

Ristiinpukeutuvat naissankarit Suomen itäisessä
satuperinteessä 1880- ja 1890-luvuilla

Pro gradu -tutkielma
Helsingin yliopisto
Kulttuurien osasto
Folkloristiikka
Riina Levänen
Helmikuu 2020



Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion – Faculty Humanistinen tiedekunta/ Kulttuurien osasto		
Tekijä – Författare – Author Riina Levänen		
Työn nimi – Arbetets titel – Title Ristiinpukeutuvat naissankarit Suomen itäisessä satuperinteessä 1880- ja 1890-luvuilla		
Oppiaine – Läroämne – Subject Folkloristiikka		
Työn laji – Arbetets art – Level Pro gradu -työ	Aika – Datum – Month and year Helmikuu 2020	Sivumäärä– Sidoantal – Number of pages 81
Tiivistelmä – Referat – Abstract Käsittelen tutkielmassani Suomen itäisiltä perinnealueilta 1880- ja 1890-luvuilla kerättyjä kansansatuja, joiden yhdistävänä teemana toimii sadussa tapahtuva naishahmon ristiinpukeutuminen. Tutkin satujen sisältöä keskittyen naishahmojen rooliin. Tarkastelen naishahmoja suhteessa satujen muihin henkilöhahmoihin sekä aikaisempaan kansansaduista tehtyyn tutkimukseen. Tutkimuskysymykseni ovat: Millaisiksi itäiseltä perinnealueelta 1880- ja 1890-luvuilla kerättyjen kansansatujen ristiinpukeutuvat naissankarit kuvataan? Millainen on sadun kertomusmaailman ja taustakulttuurin suhde? Tutkimusaineistoni koostuu viidestä kansansadusta, jotka olen etsinyt ja valinnut Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran perinteen ja nykykulttuurin kokoelman satukortistosta. Sadut valikoituivat niissä tapahtuvan naishahmon ristiinpukeutumisen perusteella, minkä lisäksi rajasin satujen keruuajan 1880- ja 1890-luvuille sekä keruupaikan Suomen itäisille perinnealueille. Toteutan analyysissäni samankaltaista satujen sisällön ja taustakulttuurin vertailua kuin Satu Apo väitöskirjassaan <i>Ihmesadun rakenne</i> (1986). Etsin aineistostani toistuvia kaavoja ja käsityksiä, minkä jälkeen suhteutan niitä satujen kertojien, tai heitä lähellä olevaan, aikaan ja kulttuuriin, näiden piirteisiin ja naisiin sekä naisten rooleihin kohdistuviin käsityksiin ja asenteisiin. Apon väitöskirja toimii tutkielman ensisijaisena teoriataustana kansansatuihin ja niiden hahmoihin liittyvissä kysymyksissä. Naisten roolia talonpoikaiskulttuurissa selvittäessäni hyödynnän suomalaista talonpoikaiskulttuuria käsittelevää tutkimusta (esim. Löfström, 1999). Käsitellessäni 1800-luvun naisten ristiinpukeutumista käytän apunani historiallisista henkilöistä ja ristiinpukeutuvista naisista kertovia tutkimuksia (Bolich 2007 & Wheelwright 1990). Lisäksi olen 1800-luvun suomalaisesta ristiinpukeutumisesta tehdyn tutkimuksen puutteen vuoksi käyttänyt hyväkseni Kansalliskirjaston digiarkistosta (https://digi.kansalliskirjasto.fi) hakusanalla “nainen miehen vaatteissa” löytyneitä lehdistolähteitä, sekä Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkiston paikallistarinakortistoa. Analyysin myötä käy ilmi, että satujen naissankarit kuvataan kansansaduille tyypillisten ihanteiden mukaan hyveellisinä ja puolisoilleen tai puolisoehdokkailleen uskollisina. Poikkeuksen tähän tekee satu <i>Kuninkaan vävy</i> . Tämän lisäksi satujen naisankareita voi kuvailla omatoimiseksi, älykkäiksi sekä rohkeiksi. Kansansatujen tyypillisestä naishahmosta satujen päähenkilöt eroavat korkealla yhteiskunnallisella asemallaan. Satujen sisäinen maailma ja talonpoikaiskulttuurin arkitodellisuus näyttäytyvät yhtäläisinä naisen roolin sekä avioliiton kuvauksissa. Saduissa ilmenevät syyt ristiinpukeutumiselle myötäilevät 1800-luvun naisten ristiinpukeutumisen syitä.		
Avainsanat – Nyckelord – Keywords kansansadut, ristiinpukeutuminen, sukupuoliroolit, satuperinne, ihmesadut, novellisadut		
Säilytyspaikka – Förvaringställe – Where deposited Helsingin yliopiston kirjasto, E-thesis-tietokanta		
Muita tietoja – Övriga uppgifter – Additional information		

Sisällysluettelo

1 Johdanto	5
1.1 Tutkimuskysymykset ja -tavoitteet	5
1.2 Miksi satututkimus?	5
1.3 Miksi ristiinpukeutuminen?	8
1.4 Analyysimenetelmät	10
1.5 Oma aikaisempi tutkimus	12
1.6 Tutkijanpositio	14
2 Aineistosta	15
2.1 Aineiston muotoutuminen	15
2.2 Aineiston satutyypit	18
3 Kansansaduista	20
3.1 Kansansadut perinnelajina	20
3.2 Kansansatujen kertojat ja suhde arkitodellisuuteen	22
3.3 Kansansatujen henkilöahmot	24
4 Naiset talonpoikauskulttuurissa	29
5 Ristiinpukeutumisesta	31
5.1 Ristiinpukeutuvat naiset 1800-luvun länsimaissa	33
5.2 Ristiinpukeutuvat naiset 1800-luvun Suomessa	37
6 Analyysi	39
6.1 Kauppiaan vaimo	39
6.1.1 Järkevät ja viisaat rouvat	41
6.1.2 Korkea-arvoinen ja kaunis kenraali	43
6.2 Uskollinen morsian	44
6.2.1 Kauneudesta ja varakkuudesta onnea	46
6.2.2 Maskuliinisesta roolista itsenäisyyttä	49
6.3 Hilma	51
6.3.1 Naiset miestensä tukena	52
6.3.2 Naamioituneenakin miehen rinnalla	54
6.4 Porvarin tytär	55
6.4.1 Kansansaduista tuttuja piirteitä	57
6.4.2 Ristiinpukeutumisesta turvaa	59
6.5 Kuninkaan vävy	58
6.5.1 Sisaresta vävyksi	61

6.5.2 “Täydelliseksi” mieheksi	65
7 Yhteenveto ja päätelmät	68
7.1 Kansansatujen ristiinpukeutuvat naissankarit	68
7.2 Yhteydet reaaliin maailmaan – avioliitto ja ristiinpukeutuminen	70
7.3 Lopuksi	73
Aineisto	75
Ensisijainen tutkimusaineisto	75
Muu arkistoaineisto	75
Lähteet	76
Kirjallisuus	76
Opinnäytetyöt	79
Verkkolähteet	80

1 Johdanto

1.1 Tutkimuskysymykset ja -tavoitteet

Käsittelen tutkielmassani Suomen itäisiltä perinnealueilta 1880- ja 90-luvuilla kerättyjä kansansatuja, joiden yhdistävänä teemana toistuu naishahmon ristiinpukeutuminen. Tutkin satujen sisältöä tämän naishahmon rooliin keskittyen. Tarkastelen häntä suhteessa satujen muihin henkilöhahmoihin sekä aikaisempaan tutkimukseen kansansatujen naissankareista. Tutkimusaineistoni koostuu viidestä kansansadusta, jotka olen etsinyt ja valinnut Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran (SKS) perinteen ja nykykulttuurin kokoelman¹ satukortistosta. Vertaan saduista löytyviä tapahtumia, käsityksiä ja asenteita satujen kerronta-ajan kulttuuriin ja naisen asemaan sekä ajan kertomuksiin ristiinpukeutuvista naisista. Näin pyrin löytämään vihjeitä satujen fiktiivisen maailman ja kertojien elämänpiirin mahdollisista yhtäläisyyksistä. Kyseessä on siis laadullinen tutkimus, jossa pyrin ymmärtämään ja tulkitsemaan aineistoa.

Tutkimuskysymykseni kuuluvat seuraavasti: Millaisiksi itäiseltä perinnealueelta 1880- ja 1890-luvuilla kerättyjen kansansatujen ristiinpukeutuvat naissankarit kuvataan? Millainen on sadun kertomusmaailman ja taustakulttuurin suhde? Lisäksi esitän aineistolle pienempiä kysymyksiä, joiden avulla pyrin selvittämään muun muassa muuttuuko naisen rooli satujen kertomusmaailmassa sen jälkeen, kun hän on pukeutunut mieheksi. Näistä ja analyysimenetelmistä kerron enemmän luvussa 1.4.

1.2 Miksi satututkimus?

Folkloristiikka voidaan määritellä tutkimuksena, joka pyrkii selvittämään, miten ihmiset kokevat, kommunikoivat ja käsittelevät ympärillään olevaa maailmaa ja arkista kulttuuria. Kansansadut ovat tähän tarkoitukseen toimiva tutkimusaineisto, sillä ne ovat omanlaisessaan viittaussuhteessa reaali maailmaan (Apo 1986: 30).

¹ Ent. kansanrunousarkisto, KRA

Tämä ei toki tarkoita, että sadut olisivat suoria kuvauksia kertojien arjesta. Nämä pienetkin vihjeet tosielämästä ovat kuitenkin tarpeeksi tekemään satujen tutkimuksesta ja tulkinnasta mielekästä. Lisäksi tutkimuksen mielekkyyttä luo jokaisen tutkijan oma tapa tulkita aineiston tekstiä ja siitä löytyviä merkityksiä. Jotain uutta on aina löydettävissä. Nämä erilaiset tulkinnat eivät sulje toisiaan pois, mutta ne on perusteltava aineiston avulla niin, että ulkopuolinen voi päätyä samaan tulokseen. (Apo 1986: 44–45.)

Tutkielman merkittävyyttä lisää se, että aineistoni, suomalaiselta perinnealueelta kerätyt ristiinpukeutuvista naisista kertovat suomalaiset kansansadut, ovat nyt tietääkseni ensimmäistä kertaa tutkimuksen kohteena. Tutkielman aihetta ja aineistoa ei ole aiemmin tutkittu Suomessa, korkeintaan mainittu ohimennen muun tutkimuksen ohessa². Tämä tarkoittaa sitä, etten voi vertailla tulkintojani aineistosta saatuihin muihin tutkimustuloksiin. Haasteita tuotti myös tutkielmalle oleellisen teoriataustan kartoittaminen. Olen kuitenkin hyödyntänyt yleistävämpää ja laajempaa tutkimusta suomalaisesta kansansatuperinteestä ja sen sukupuoliasetelmista (esim. Apo 1986).

Ketä kansansadut ja satututkimus sitten tänä päivänä enää kiinnostavat? Entä keitä ne alun perin ovat kiinnostaneet? Satuja on pidetty palvelijoiden ja lasten hupsutuksina, kelvottomina ja älyttömänä. Silti satukirjallisuuden suosio kukoisti Euroopan hoveissa 1600- ja 1700-luvuilla. Kirjalliset sadut pääsivät myös leviämään Suomeen ja vaikuttivat sitä kautta suulliseen perinteeseen. Satuja ei kuitenkaan ennen 1800-luvun tieteellisen tutkimuksen alkua pidetty arvokkaina. (Apo 2018: 18–19, 40–41.) Tästä huolimatta kansansadut ovat viimeisen kahdensadan vuoden aikana kiinnostaneet tutkijoita. Suomalaisella satututkimuksella on suhteellisen pitkä ja maailmanlaajuinen perintö Kaarle Krohnin (1863–1933) kehittämän maantieteellis-historiallisen menetelmän, sekä Antti Aarnen (1967–1925) laatimien laajojen satutyypiluetteloiden myötä³. Satuja on tutkittu ympäri maailmaa myös

²Satu Apo mainitsee sadussa veljensä puolesta sotaan lähtevän mieheksi pukeutuneen naishahmon (Apo 1986: 199).

³Maantieteellis-historiallinen metodi pyrkii selvittämään satujen syntyä, alkuperää ja levinneisyyttä laajojen satutekstiaineistojen avulla. Aarnen julkaisemasta kansainvälisestä tyyppiluettelosta on ollut

muun muassa rakenneanalyttisesti sekä psykoanalyysin näkökulmasta (esim. Propp 1958; Apo 2018: 307–311)⁴. Tutkimus on useimmiten keskittynyt tarkastelemaan satujen sisältöä (juonikuvioita, rakennetta, henkilöhahmoja ja näiden muodostamia kaavoja, mahdollisia merkityksiä ja niiden tulkintoja), muotoa (kerrontaa, muodollisia rakenteita), kehityshistoriaa sekä satujen käyttöä (Apo 1986: 18). Tässä tutkielmassa keskityn satuaineiston sisältöön.

Kansansatujen naishahmoja ovat tarkastelleet esimerkiksi Satu Apo (1986) sekä Ruth B. Bottigheimer (1987)⁵. Satututkijat ovat jo pitkään olleet erityisen kiinnostuneita kansansatujen iästä, levinneisyydestä sekä kirjallisesta alkuperästä, ja näistä aiheista on kiistelty vilkkaasti vielä viime vuosikymmeninäkin (esim. Zipes 1979; Bottigheimer 2009; Apo 2018: 273, 327, 338–341). Suomessa näitäkin teemoja ovat sivunneet ja satututkimusta näyttävimminkin luotsanneet Satu Apo (esim. 1986) sekä Pirkko-Liisa Rausmaa (esim. 1973). Suomalainen innostus satututkimukseen näyttää jokseenkin hiipuneen, sillä Satu Apon *Ihmesadun historian* (2018) lisäksi uutta suomalaisiin kansansatuihin liittyvää laajempaa tutkimusta ei ole viime aikoina ilmestynyt.⁶

Kuten yllä käy ilmi, valtaosa satututkimuksesta on keskittynyt ihmesatuihin⁷, niiden historiaan, rakenteeseen ja alueellisiin ominaisuuksiin. Nämä aiheet eroavat omista tutkimuskysymyksistäni, jotka keskittyvät yksittäisten kansansatujen naishahmoihin ja kertomusmaailmassa vallitsevaan maailmankuvaan, sekä näiden ja satujen

korvaamaton apu ja helpotus niin folkloristeille kuin muidenkin alojen tutkijoille. Maantieteellishistoriallisen menetelmää on sen suosiosta huolimatta kritisoitu jo menetelmän alkuaikoina. Menetelmän ongelmia ovat olleet esimerkiksi oikeanlaisen lähdekritiikin puute sekä tutkimusaineiston alueellinen ja ajallinen epäselvyys. Lisäksi muun muassa menetelmän tavoite selvittää sadun alkuperätutkimuskysymykseen soveltumattoman aineiston avulla on todettu epärealistiseksi. (Apo 2018: 286–287, 292.)

⁴ Näitäkin näkökulmia ja suuntauksia on kritisoitu muun muassa niiden tarkoituksenhakuisuuden, subjektiivisuuden sekä epäpätevän aineiston johdosta (esim. Apo 2018: 300, 311–312).

⁵ Apo on kartoittanut länsisuomalaisen perinnealueen ihmesatujen hahmoja ja heidän ominaisuuksiaan (Apo 1986). Bottigheimer tutkii satujen naishahmoa Grimmien Tuhkimo -sadun kautta kiinnittäen huomiota muun muassa naispäähenkilön puheen ja ajatusten kuvauksen niukkuuteen (Bottigheimer 1987: 94).

⁶ Yleisesti satuja tosin on tarkasteltu esimerkiksi lasten kasvatuksen yhteydessä (esim. Kontoneva 2015).

⁷ Mutta esimerkiksi eläinsatuja tutki 1880-luvulla Kaarle Krohn (Apo 2018: 277–278).

taustakulttuurin suhteeseen. Tutkielmalleni löytyy siis hyvin tilaa satututkimuksen saralla.

1.3 Miksi ristiinpukeutuminen?

Kansansatujen ja ristiinpukeutumisen yhdistelmä saattaa kuulostaa merkilliseltä, ja sitä se tavallaan onkin. Ristiinpukeutuminen on tutkimuskohteena kansansatuihin verrattuna tuore, mutta ajankohtainen ja viime vuosina jopa suosittu. Tilanne on päinvastainen kuin satututkimuksella, joka ei pitkähköstä tutkimushistoriastaan huolimatta ole viime vuosikymmeninä ollut kovinkaan suuresti näkyvillä esimerkiksi opinnäytetöissä (<https://helda.helsinki.fi/handle/10138/17738>, luettu 19.9.2019). Folkloristisessa tutkimuksessa ristiinpukeutumista on käsitelty hyvin vähän, ehkä muun muassa siksi, ettei ristiinpukeutuminen vaikuta olevan kovin yleinen ilmiö tai teema kansanperinteessä. Ristiinpukeutumiseen, sekä naisten että miesten, on viitattu tutkimuksissa vain satunnaisesti, kuten esimerkiksi Tarja Kupiaisen väitöskirjassa *Kertovan kansanrunouden nuori nainen ja nuori mies* (2004: 40–42). Myös Seppo Knuutila on sivunnut ristiinpukeutumista artikkelissaan *Kullasta ja kylkiluusta* (1995). Ristiinpukeutuminen on tiettävästi kalevalamittaisessa runoudessa harvinaista (Kupiainen 2004: 40), minkä lisäksi sekä miesten että naisten ristiinpukeutumista voidaan löytää joistakin kansansaduista (Uther 2004: 258; Rausmaa 1982 & 1988). Ristiinpukeutuminen voidaan sitoa myös mytologiaan, sillä esimerkiksi muinaisskandinaavisesta mytologiasta on löydettävissä muutamia ristiinpukeutujia (Knuutila 1995; Bolich 2007: 36–37).

Kansanperinteen ulkopuolella ristiinpukeutumista on tutkittu runsaammin. G.G. Bolich kirjoitti vuonna 2007 ristiinpukeutuvien miesten olleen kiinnostuksen kohteena viime vuosikymmeninä enemmän kuin ristiinpukeutuvien naisten (2007: 180, 271), ja tämä trendi on ilmeisesti jatkunut (ks. esim. Pitkänen 2017; Sytelä 2018; Suthrell 2004). Ristiinpukeutumista on käsitelty muun muassa teatterin ja elokuvan (Pitkänen 2017, Sytelä 2018), transsukupuolisuuden ja sukupuolentutkimuksen (Bolich 2007; Ekins & King 1996; Pitkänen 2017), sekä transvestismin (Ekins & King 1996; Suthrell 2004) yhteydessä. Miehiä naamiotuneista naisista historiallisessa kontekstissa ovat kirjoittaneet Elina Lahti

(2006) ja Julie Wheelwright (1990). Sekä miesten että naisten ristiinpukeutumisen historiasta on kirjoittanut G.G. Bolich (2007)⁸.

On harmillista, ettei etenkään suomalaista tutkimusta ristiinpukeutuvista naisista löydy kovin kattavasti, saati sitten tutkimusta, joka liittäisi ristiinpukeutumisen aineistoni ajalliseen tai kulttuuriseen kontekstiin. Tutkimusta itse ristiinpukeutumisesta toki löytyy, kuten edellä jo mainittiin, mutta suurin osa näistä on opinnäytetöitä kandidaatin tutkielmasta pro graduun. Tutkittavaa on siis vielä jäljellä. Lisäksi laajimmat, ristiinpukeutumista yleisesti tai historiallisesti käsittelevät teokset, joita olen tutkielmassani hyödyntänyt, ovat jo yli kymmenen vuotta vanhoja (ks. Bolich 2007; Wheelwright 1990). Ristiinpukeutumisen ja sukupuoliroolien kannalta tämä on pitkä ja muutoksia täynnä oleva aika. Toki historian henkilöt ja menneisyyden ilmiöt eivät enää pääse muuttumaan, mutta näistä tehdyt tulkinnat sen sijaan voivat. Huomioon on otettava tutkijoiden ja tulkitsijoiden ajan myötä muuttuvat käsitykset ja asenteet, jotka värittävät niin menneisyyden kuin nykypäivänkin tutkimusta. Muun muassa käsitys sukupuolesta on muuttunut viime aikoina huomasti, ja se näkyy myös tänä päivänä ristiinpukeutumisesta tehdyissä tulkinnoissa. Esimerkiksi Harri Kalha pohtii löytämiään kuvia ristiinpukeutuneista ihmisistä tavalla, joka ei aikaisempina vuosikymmeninä olisi välttämättä tullut tutkijan mieleen kovin luontevasti:

“Kuvista pystyy lukemaan hiljaista vastarintaa ja sen kyseenalaistamista, että ehkä sukupuolia ei olekaan vain kaksi tai ehkä kaksinapainen sukupuolijärjestelmämme on aina jo lähtökohtaisesti ironinen”
(<https://yle.fi/uutiset/3-10866769> julkaistu 22.7.2019, luettu 23.7.2019)⁹

Ristiinpukeutuminen ja sen tutkimus sisältävät siis mahdollisuuden uusiin tulkintoihin ja tuloksiin, minkä lisäksi ristiinpukeutuminen on edellä mainitun

⁸ Bolich käsittelee ristiinpukeutumista osana transsukupuolisuuden kokemusta. Lisäksi hän käy teoksessaan läpi ristiinpukeutumisen levinneisyyttä ja historiaa laajasti, mutta hyvinkin yleisellä tasolla. Esimerkiksi suomalaista ristiinpukeutumista ei teoksessa kovinkaan yksityiskohtaisesti käsitellä. (Bolich 2007)

⁹ Kuvat ovat peräisin Euroopasta ja Amerikasta ja ajoittuvat 1900-luvun alulle. Kalha on kirjoittanut aineistosta artikkelin sekä kirjan, joka julkaistiin syksyllä 2019. Aineistosta on myös avattu näyttely Helsingin taidemuseossa. (<https://yle.fi/uutiset/3-10866769>, luettu 23.7.2019; <https://www.hamhelsinki.fi/exhibition/sukupuolen-sotkijat/> luettu 23.7.2019; Kalha 2015)

lainauksen perusteella hyvin ajankohtainen ja satujen tavoin myös tieteellisen tutkimuksen ulkopuolella kiinnostusta herättävä aihe.

1.4 Analyysimenetelmät

Eri aineistoja, esimerkiksi myyttejä ja satuja, on analysoitava ja tulkittava omalla, kyseiselle perinnelajille ja -tekstille sopivalla tavalla (Koski 2015: 49, 51). Siksi onkin tärkeää, että käsittelen ja tulkitseen aineistoani nimenomaan kansansatujen tutkimiseen sopivin menetelmin. Olen ottanut mallia Satu Apon ihmesatuihin kohdistuvasta tutkimuksesta (erityisesti Apo 1986), minkä lisäksi käytän kertomuksen- ja sisällönanalyysiä, jotka sopivat hyvin kertomusperinteen tutkimukseen.

Koska aineiston saduista ja niiden kerrontatilanteesta jäljellä on vain teksti, en voi analysoida kertojan suhtautumista kertomukseen esimerkiksi hänen eleidensä tai äänenpainonsa perusteella. Kokoamani aineiston avulla voin kuitenkin selvittää ja tulkita kyseisten yksittäisten kansansatujen kertomusmaailmaa, niissä ilmeneviä eroja, yhteneviä piirteitä ja merkityksiä, joita sitten vertaan satujen taustakulttuuriin.

Analyysin ensimmäinen vaihe on aineiston lukeminen useaan kertaan. Lisäksi esitän aineistolle kysymyksiä, jotka liittyvät tutkielman teemoihin ja auttavat vastaamaan tutkimuksen pääkysymyksiin. Kysymykset ovat seuraavia:

- Kuka naispäähenkilö on?
- Millaisista lähtökohdista hän tulee ja minne hän päätyy?
- Millaisia esteitä hän kohtaa ja miten hän niistä selviytyy?
- Eroavatko naisen kuvaus, teot ja rooli kansansatujen “tyypillisestä” naisesta? Miten?
- Millaisia ovat satujen miehet ja muut naishahmot?
- Millaista on heidän vuorovaikutuksensa naispäähenkilön kanssa?
- Miksi päähenkilön tilanne vaatii ristiinpukeutumisen?
- Mitä pukeutumiseen tarvitaan?
- Mitä ristiinpukeutumisella tavoitetaan?

- Muuttaako ristiinpukeutuminen päähenkilöä, hänen tekemisiään, rooliaan tai vuorovaikutusta muiden hahmojen kanssa?
- Löytyykö aineiston saduista yhtäläisyyksiä tai toistuvia piirteitä?

Etsimällä aineistosta vastauksia yllä mainittuihin kysymyksiin, pyrin selvittämään, millä tavoin sadun hahmot ja tapahtumat heijastavat talonpoikaiskulttuuria ja/tai 1800-luvun naisten ristiinpukeutumisen historiaa.

Toteutan analyysissäni samankaltaista satujen sisällön ja taustakulttuurin vertailua kuin Apo väitöskirjassaan *Ihmesadun rakenne* (1986). Käytännössä tämä tarkoittaa, että etsin aineistosta toistuvia kaavoja ja käsityksiä, kuten aiemmin kuvailin, ja suhteutan niitä satujen kertojien tai heitä lähellä olevaan aikaan ja kulttuuriin, niiden piirteisiin ja niissä vallinneeseen sukupuolisidonnaista käyttäytymistä koskeviin käsityksiin. Useimmiten tämän menetelmän taustalla on halu hahmottaa kertomukselle annettuja merkityksiä sekä sen kerrontaympäristön maailmankuvaa. (Apo 1986: 30–31, 278.) Omalle tutkielmalleni tärkeitä kulttuurin osa-alueita ovat naisen asema ja rooli 1800-luvun talonpoikaiskulttuurissa, sekä naisten ristiinpukeutuminen Suomessa ja Euroopassa näihin samoihin aikoihin. Näitä selvittäessäni olen käyttänyt apunani historiallisista henkilöistä ja ristiinpukeutuvista naisista kertovia tutkimuksia¹⁰. Lisäksi olen 1800-luvun suomalaisen ristiinpukeutumisen tutkimuksen puutteen vuoksi käyttänyt hyväkseni ja analysoinut Kansalliskirjaston digiarkistosta¹¹ hakusanalla “nainen miehen vaatteissa” löytyneitä 1800-luvun lopun lehdistolähteitä, sekä SKS:n arkiston paikallistarinakortistoa. Kartoittamalla näitä lähteitä olen pyrkinyt hahmottamaan, miten ja kuinka laajalti käsittelemäni teema on ollut läsnä satujen keruuajankohdan muissa tekstilajeissa ja kehkeytymässä olevassa julkisuudessa.

Yhtäläisyyksien etsiminen satuaineiston ja muun aineiston, esimerkiksi myyttien ja historiallisen aineiston välillä, on ollut satututkimuksen parissa suosittua. Samalla sen avulla on kuitenkin päädytty kyseenalaisiin tuloksiin, sillä vertailujen tulokset

¹⁰ Näitä ovat olleet Bolich 2007 & Wheelwright 1990

¹¹ <https://digi.kansalliskirjasto.fi>

ovat helposti jääneet satunnaisiksi, tutkijan oman mielikuvituksen ja luovuuden värittämiksi. (Apo 1986: 176.) Tulkintoja ja päätelmiä tehtäessä on siis oltava erityisen tarkkana. Talonpoikauskulttuurin vertaaminen satujen sisäisen kertomusmaailman yhteiskuntaan voi olla ongelmallista, sillä tietoa talonpoikauskulttuurista on saatavilla rajoitetusti. Naisten ristiinpukeutumisen historian kohdalla saan ajallisen kontekstin sidottua melko tarkasti lähelle satujen kerronta-aikaa, mutta tässä tapauksessa on kuitenkin muistettava myös mahdolliset alueelliset ja kulttuuriset eroavaisuudet.

Suullisesti kerrotuista kansansaduista tehtyjen arkistomuistiinpanojen avulla emme voi saavuttaa esimerkiksi kerrontatilanteen tunnelmaa, mikä rajoittaa kertojista ja heidän maailmankuvistaan tehtyjen tulkintojen syvyyttä. Oma tulkintaani ja tutkimuksen tuloksiin vaikuttaa tämän lisäksi myös käyttämäni aineiston niukkuus. Pro gradu -tutkielmaan koen aineiston laajuuden juuri sopivaksi, mutta laajempaan analyysiin ja yleistysten tekemiseen se ei riittäisi, sillä saduissa toistuvien mallien yleisyyden hahmottaminen on pienen aineiston avulla haastavaa. Muutamien satujen perusteella ei voida määrittää, onko jokin saduissa heijastuva ajatusmalli tai käsitys ollut yhteisössä yleisesti vallinnut käsitys vai kertojan henkilökohtainen ajatus tai asenne. Tästä huolimatta olen sitä mieltä, että aineistoni on tutkimukselleni ja sen tavoitteille sopiva.

1.5 Oma aikaisempi tutkimus

Tämän tutkielman aihe ja aineisto ovat lähellä vuonna 2017 valmistunutta kandidaatintutkielmaani. On siis hyvä selvittää kyseisen tutkielman lähtökohdat ja tulokset. Tutkielman aiheena oli tässäkin tutkielmassa esiintyvä satutyypin ATU 514 ja sen suomalaiset tosinnot¹². Sadussa tyttö lähtee veljensä puolesta sotaan mieheksi pukeutuneena ja päätyy prinsessan sulhaseksi. Hänen sukupuolensa paljastuu tai uhkaa paljastua, ja siitä syystä hänet lähetetään suorittamaan vaarallista tehtävää.

¹² Suurin osa kansansaduista on luokiteltu sadun juonen piirteiden perusteella tiettyyn satutyypin (ATU). Saman satutyypin satua on saatettu kerätä useilta eri kertojilta, ja näin ollen kerättyjen satujen yksityiskohdat voivat erota toisistaan. Näitä erilaisia versioita samasta satutyypistä kutsutaan tosinnoiksi.

Sadun aikana hän muuttuu fyysisesti mieheksi ja palaa elämään onnellisena vaimonsa kanssa.

Tarkoitukseni oli kartoittaa sadusta löytyviä asenteita ja ajatusmaailmaa. Millainen on sadun päähenkilö? Onko hän tyypillinen satuhahmo? Onko satu itse tyypillinen ihmesatu? Löytyykö sadusta vihjeitä seksuaali- ja sukupuolivähemmistöistä ja heihin kohdistuvista asenteista ja ajatusmalleista? Selvisi, että suurin ero ATU 514 -satujen ja muun satuperinteen välillä liittyi veljen ja sisaren väliseen suhteeseen sekä naispäähenkilön rooliin. Sadun ajatusmaailma vastasi Jan Löfströmin (1999) tutkimuksen mukaisia agraarikulttuurin käsityksiä sukupuolesta, sukupuolirooleista ja työnjaosta. Kertojien suhtautuminen mieheksi pukeutuneeseen naiseen näytti olleen tasa-arvoisempi kuin olin olettanut. Päähenkilöä kohdeltiin miehenä joissain saduissa jo ennen myöhemmin tapahtunutta taianomaista fyysistä muutosta, minkä perusteella totesin, että päähenkilö oli myös ennen muutosta, mieheksi pukeutuneena naisena, jokseenkin yhdenvertainen saduille tyypillisen miessankarin kanssa. (Levänen 2017.)

Koska olin jo ehtinyt perehtyä kyseiseen satutyyppiin, halusin koota seuraavan tutkielman aineiston, ja niin myös aiheen, monipuolisemmaksi. Mukaan mahtuu myös yksi ATU 514 -tyypin satu. Pro gradu -tutkielmaa tehdessäni huomasin, että kyseisen satutyypin ulkomaalaisista versioista onkin tehty kandidaatintutkielmani kirjoitusaikoihin kansainvälistä tutkimusta transsukupuolisuuden näkökulmasta (Greenhill & Anderson-Gréoire 2014; Pan 2013).¹³ Tämän yhden satutyypin saavuttaman pienen suosion lisäksi nykyisen aineistoni muita satuja, niiden tyypejä ja niissä esiintyvää ristiinpukeutumista, ei tietääkseni ole tutkittu.

¹³ Satu on nähty aikansa väylänä tutkia, kyseenalaistaa ja käsittää sukupuolen muotoutumista sekä transsukupuolisuutta. Aiheesta on kirjoittanut myös Psyche Z. Ready blogikirjoituksissaan *A Shift of Sex: A Transgender Reading of An Ancient Folktale* (https://tinydonkey.fairytalesreview.com/2017/04/a-shift-of-sex/#_edn1 2017, luettu 28.7.2019) sekä *Transitioning: A Danish Folktale and the Contemporary Transgender Experience* (<https://psychezready.com/2016/10/19/danish-transgender-folktale/> (2016, luettu 28.7.2019)

1.6 Tutkijanpositio

Jokainen tutkija lukee ja ymmärtää aineistoa omalla tavallaan, omien lähtökohtiensa, käsitystensä ja asenteidensa kautta (Apo 1986: 170). Seuraavaksi pohdin, miten omat lähtökohtani ja taustani vaikuttavat tekemiini tulkintoihin, millaisia tavoitteita asetan omalle työskentelylleni sekä mitä pyrin välttämään.

Tutustuessani satututkimukseen ja sen historiaan, huomasin, että tutkimuksen tulosten, menetelmien ja teorioiden kompastuskivinä näyttävät harmittavan usein olleen suppea tai epämääräinen aineisto, kritisoidut ja kyseenalaistettavissa olevat analyysimenetelmät sekä tutkimuksen subjektiivisuus (ks. luku 1.2 & alaviitteet 3 ja 4). Itse pyrin välttämään näitä ongelmia. Olen rajannut aineistoni tarkoin teemallisesti, ajallisesti sekä alueellisesti, enkä aseta sille vaatimuksia ja kysymyksiä, joihin se ei kykene vastaamaan¹⁴. Pyrin välttämään omien toiveideni ja oletusteni ajautumista analyysin tielle, sillä vaikka kuinka haluaisin löytää saduista itsenäisiä ja vahvoja naishahmoja, en heitä välttämättä löydä, enkä aio heitä väkisin ja perusteettomasti aineistosta tulkita.

Entä miten itse sovellun juuri tämän tutkielman tekoon, esimerkiksi sukupuoleni kannalta? G.G Bolich toteaa, ettei lukijan tarvitse tietää tutkijan tai kirjoittajan identiteettiä, vaikka asia herättäisikin kysymyksiä. Tällaisia kysymyksiä voivat olla esimerkiksi: Mikä oikeus tällä ihmisellä on kirjoittaa tästä aiheesta? Onko hän identiteettinsä johdosta puolueellinen jotain tiettyä näkökulmaa tai tulkintaa kohtaan? Sen sijaan, että keskityttäisiin tutkijan henkilökohtaiseen elämään ja mielipiteisiin, olisi luotettava hänen pätevyyteensä. (Bolich 2007: 2–3.) Toki omassa tutkimuksessani kysymykset tutkijan identiteetistä ja “oikeudesta” tutkia aihetta eivät välttämättä ole yhtä tunteita herättäviä kuin esimerkiksi transsukupuolisuutta käsiteltäessä, niin kuin Bolichin tapauksessa. Toista ehkä olisi, jos olisin ollut itse keräämässä aineistoani. Millä tavoin läsnäoloni vaikuttaisi kertojan kertomiseen? Miten hän kertoisi asioita juuri minulle? Arkistoaineiston kohdalla voin itse

¹⁴ Näitä kysymyksiä olisivat esimerkiksi kysymykset sadun iästä tai alkuperästä.

vaikuttaa tutkimuksen tuloksiin aineistosta tekemieni tulkintojen lisäksi aineistolle ja kontekstille tekemieni rajausten kautta.

Tutkimus ei koskaan synny tyhjiössä. Oma persoonani sekä nykypäivän käsitykset esimerkiksi sukupolirooleista, feminismistä, feminiinisyydestä sekä maskuliinisuudesta vaikuttavat ajatteluuni ja tulkintoihini. Kukaan ei välttämättä ole sataprosenttisen neutraali tutkimusaihettaan kohtaan, mutta tutkijan on siitä huolimatta mahdollista säilyttää ammattimainen rehellisyys (Bolich 2007: 4). Tutkijalla saattaa syntyä kovinkin läheinen ja sokaistunut suhde varsinkin kenttätöinä kerättyyn aineistoon, ja uskon, että näin voi käydä myös mielenkiintoisen ja itselle läheiseksi muodostuneen arkistoaineiston kohdalla. Tämän tutkielman kirjoittamista on auttanut ja motivoinut se, että olen kiinnostunut kaikista tutkielmani osa-alueista. Voisi siis sanoa, että olen lähellä tutkielmani aihetta. Siitä huolimatta vastuuni on tarkastella aineistoa ja muodostaa siitä tulkintoja mahdollisimman puolueettomasti, sekä pitää analyysi ja päätelmät läpinäkyvinä ja hyvin argumentoituina.

2 Aineistosta

2.1 Aineiston muotoutuminen

Kuten valtaosa arkistoon kerätyistä kansansaduista, tutkimusaineistoni sadut on jaettu satutyyppeihin, jotka puolestaan on luokiteltu tyyppiluetteloihin. Ensimmäisen satutyypiluettelon kehitti vuonna 1910 Antti Aarne, ja sittemmin luetteloa ovat päivittäneet ja kehittäneet Stith Thompson vuonna 1928 sekä Hans-Jörg Uther vuonna 2004 (Apo 2018: 289–291). Luetteloissa esitellään satutyyppeiden juonet sekä niiden kansainvälinen levinneisyys.

Pirkko-Liisa Rausmaa on koonnut kirjasarjaansa *Suomalaiset Kansansadut* (1988–2000) esimerkkisatuja satutyypeistä SKS:n arkistosta. Kirjat on tarkoitettu tieteellisiksi antologioiksi, ja etsin tutkielmani aineistoksi sopivia satuja niiden avulla ristiinpukeutumisteeman perusteella. Päädyin löytämään useamman satutyypin, jossa

tyttö pukeutuu miehen vaatteisiin ja esiintyy jonkin aikaa miehenä. Satuja, joissa mies pukeutuu naiseksi löytyi myös pari, mutta päätin rajata aiheen ja aineiston nimenomaan ristiinpukeutuviin naisiin.

Rausmaan kirjoihin tutustumisen jälkeen tarkistin myös viimeksi päivitetyn satutyypiluettelon (Uther 2004), joista selvisi, että naishahmojen ristiinpukeutumista sisältäviä satuja on maailmalla löydetty useampiakin¹⁵. Jouduin kuitenkin toteamaan, että SKS:n arkistoon on tallennettu edustaja vain osasta näistä satutyypeistä. Tämän perusteella voitaisiin olettaa, ettei näiden tyyppien kansansatuja ole Suomen perinnealueella kerrottu. Samalla on kuitenkin myös mahdollista, että niitä ei vain olisi satuttu keräämään. Lisäksi Rausmaan antologiasta löytyy esimerkki satutyypistä ATU 432, jossa tyttö Utherin tyyppiluettelon mukaan pukeutuu mieheksi. Rausmaan käyttämässä esimerkisadussa näin ei kuitenkaan tapahdu. Voi siis olla, että ristiinpukeutuminen on liittynyt tähän satuun toisilla alueilla, mutta suomalaisilla perinnealueilla tapahtuma on jäänyt pois.

Valitsin aineistoni sadut kaikista SKS:n arkistosta löytyvistä viidestä naishahmon ristiinpukeutumisen sisältävästä satutyypistä. Näiden satutyypien toisintoja löytyy arkistosta vaihteleva määrä, kaikkia yhteensä noin 110 kappaletta. Toisia tyypejä löytyy runsaasti enemmän kuin toisia, kuten käy ilmi luvussa 2.2, jossa esittelen jokaisen tyyppin ja sen yleisen juonen lyhyesti. En pyri analyysissä tekemään yleistyksiä tai havaintoja laajasti itse satutyypeistä, niiden yleisistä teemoista tai rakenteista, vaan keskityn valitsemiini yksittäisiin toisintoihin, joita vertailen satujen taustakulttuuriin sekä toisiinsa.

Olen pyrkinyt aineiston valinnassa mahdollisimman tarkkaan alueelliseen sekä ajalliseen yhtäläisyyteen. Näin olen saattanut analysoida tutkimuskysymykseni mukaisesti juuri tietyn aikakauden, 1880- ja 1890-lukujen, sekä tietyn perinnealueen, itäisen, satuperinnettä. Itäinen ja läntinen satuperinne eroavat toisistaan, vaikka niiden välille voi toisinaan olla vaikea vetää rajaa (ks. luku 3.1). Tästä syystä koin tarkan alueellisen rajauksen oleelliseksi. Lisäksi pyrin rajausten kautta saattamaan

¹⁵ Esim. satutyypit ATU 570A, ATU 879A, ATU 881A ja ATU 890.

satujen taustakulttuurin mahdollisimman homogeeniseksi analyysin, eli satujen sekä niiden ulkopuolisen maailman vertailun, helpottamiseksi. Päädyin valitsemaan jokaisesta tyypestä yhden toisinnon, jotta aineisto ei olisi päässyt paisumaan pro gradu -tutkielmalle liian laajaksi. Lopullinen aineistoni koostuu siis kaiken kaikkiaan viidestä SKS:n arkistoon kerätystä kansansadusta, jotka ovat keruuajaltaan sekä -paikaltaan mahdollisimman lähellä toisiaan. Aineistosadut on kerätty Kontokista, Jyskyjärveltä, Kiihtelysvaaralta, Kiimasjärveltä ja Rantasalmelta vuosina 1887-1897.

Arkiston kansansatuaineisto on kulkenut monen käden läpi. Kertoja on kertonut sadun suullisesti kerääjälle, joka on kirjoittanut sen käsin muistiin. Nämä muistiinpanot on myöhemmin arkistossa kirjoitettu kirjoituskoneella niin sanotusti puhtaaksi. Tämä ei tarkoita, että itse tekstiä olisi muutettu. Mahdollisuus esimerkiksi kirjoitusvirheisiin ja käsialan aiheuttamiin väärinymmärryksiin kuitenkin on, ja muun muassa siksi olen pyrkinyt löytämään tutkimusaineiston saduista arkiston myöhempien muistiinpanojen sekä Rausmaan antologioihinsa toimittamien tekstien lisäksi myös alkuperäiset keruumuistiinpanot. Ainoastaan yhden sadun (*Kauppiaan vaimo*) kohdalla toisinnon alkuperäinen muistiinpano ei ollut saatavilla aineiston homevaurion vuoksi. Samasta toisinnosta ei löytynyt sadun viitteet sisältävää korttia arkiston kortistosta, mutta kopiokoneella kirjoitettu muistiinpano kyllä. Löysin toisinnon, sillä sitä oli käytetty esimerkkinä Rausmaan antologiassa (1982). Alkuperäisen tekstin puutteen vuoksi olen analyysissä käyttänyt kyseisestä sadusta arkiston myöhempää muistiinpanoa.

Kortiston kortin puuttuminen herättää epäilyksen siitä, etten välttämättä ole löytänyt kaikkia tutkielmani teemaan ja rajaukseen sopivia satuja. Tämä on mahdollista monestakin syystä. Osa korteista on voinut yksinkertaisesti vain kadota. Osa kerätystä kansansaduista on voinut jäädä luetteloinnin ulkopuolelle. Arkiston alkuaikoina, 1800-luvulla, satuun, joka oli arkistojen mielestä uusi ja vanhan kansanperinteen ulkopuolella sepitetty, saatettiin lisätä kommentti “omatekoinen?”, jonka jälkeen muistiinpano siirrettiin erilliseen, syrjäiseen kortistoon (Apo 2018: 44). Tätä kortistoa en aineistoa etsiessäni käynyt läpi. Lisäksi satujen kerääjillä on voinut olla oma tarkoituksensa ja kiinnostuksensa keräystyössään (Löfström 1999:15), mikä

on saattanut vaikuttaa siihen, ettei kaikkia aineistooni sopivia satuja, joita on mahdollisesti kerrottu, ole välttämättä haluttu kirjoittaa muistiin. Tutkimusaineistoni ei siis välttämättä ole ainoa mahdollinen, jonka avulla tutkimuskysymyksiini voisi pyrkiä vastaamaan.

2.2 Aineiston satutyypit

Satuaineiston juonten kuvauksesta ei ole olemassa yhtenäistä toimintamallia tai sääntöä, vaan esittelyn tarkkuus ja yleistys ovat tutkijan itsensä päätettävä sen mukaan, mikä on kyseiselle tutkimukselle oleellista (Apo 1986: 37). Seuraavat synopsikset kuvaavat jokaisen tutkimusaineiston sadun satutyyppejä mahdollisimman yleisellä tasolla niin, että juonen pääpiirteet tulevat esiin. Olen antanut tutkimusaineiston saduille omat nimet, jotta sadut on helpompi erottaa toisistaan. Nämä itse keksimäni nimet näkyvät sulkeissa, kun esittelen jokaisen satutyypin.

Kaikesta yleistyksestä huolimatta kaikki satujen toisinnot eroavat toisistaan jollain tavalla. Olen katsonut mallia Rausmaan antologioista (1982 & 1988) löytyvistä synopsiksista, mutta jo ne sisältävät joitain kuvauksia juonipiirteistä, joita ei omasta aineistostani löytynyt. Siksi päädyin kirjoittamaan uudet vieläkin yleistävämmät synopsikset. Myöhemmissä analyysiluvuissa esittelen jokaisen yksittäisen sadun juonen tarkemmin, sillä koen, että analyysiä tehtäessä on tärkeää, että aineiston sisältö on esitelty kattavasti.

Aineiston ensimmäinen satutyypin, ATU 800 (*Kauppiiaan vaimo*), on Suomessa melko niukasti edustettuna. Siitä on kerätty yhteensä vain neljä toisintoa Vienan-Karjalan ja Aunuksen alueilta (Rausmaa 1982: 349). Sadussa vaimo kieltää miestään mainitsemasta hänen kauneuttaan, mutta matkoille lähtiessään mies tekee juuri niin kuin vaimo oli kieltänyt. Mies joutuu tästä pulaan, tsaarin vankilaan, ja vaimon on lähdettävä häntä pelastamaan. Vaimo pukeutuu mieheksi, kosii tsaarin tytärtä, selviytyy hänelle asetetuista haasteista ja onnistuu näin vapauttamaan miehensä.

ATU 881 (*Uskollinen morsian*) on itäinen satutyyppi, jota on kerätty muun muassa Aunuksesta ja Vienasta, mutta myös Keski-Suomesta. Tästä sadusta on Rausmaan mukaan kerätty 12 toisintoa. (Rausmaa 1982: 349.) Sadussa mies saa itselleen hyvän ja kauniin vaimon. Eräs kenraali haluaa naisen itselleen ja mustamaalaa hänet miehen silmissä, jolloin mies uhkaa vaimonsa henkeä. Vaimo joutuu pakenemaan. Hän päätyy erinäisten auttajien, esimerkiksi lääkärin, kalastajan ja leskiakan, luo. Lopulta vaimo päätyy kuninkaaksi mieheksi pukeutuneena. Hän laittaa esille kuvan itsestään naisena ja käskee vangitsemaan jokaisen hänet tunnistavan. Häntä auttaneet ja uhmanneet miehet, mukaan lukien hänen oma miehensä, tunnistavat kuvat, ja heidät tuodaan vaimon luo, joka tämän jälkeen joko rankaisee tai palkitsee heidät. Lopussa vaimo jatkaa elämäänsä miehensä kanssa, joka siirtyy vaimonsa paikalle kuninkaaksi.

ATU 882 (*Hilma*) on suosittu satutyyppi. Siitä on kerätty yhteensä noin 40 toisintoa ympäri Suomen, eniten Länsi-Suomesta (Rausmaa 1982: 350). Eräseen arkiston korttiin sadusta oli merkitty kertojan oppineen sadun kirjasta. Myös Rausmaa mainitsee satutyyppin esittelyssä sadun samankaltaisuudesta joihinkin kirjallisiin tarinoin, esimerkiksi Shakespearen ”Cymbeline” (Rausmaa 1982: 349–350). Sadussa mies ottaa vaimokseen köyhän mutta älykkään tytön ja lyö vetoa toisen miehen kanssa vaimon uskollisuudesta. Tämä toinen mies hankkii valheellisen todisteen vaimon uskottomuudesta, minkä seurauksena vaimo joutuu pakenemaan kotoaan. Vaimo pukeutuu mieheksi, liittyy armeijaan ja päätyy korkeaan asemaan. Hän löytää armeijan joukoista oman miehensä, joka ei tunnista vaimoaan. Lopulta totuus aiemmista tapahtumista tulee julki ja mies tunnistaa vaimonsa.

Myös ATU 883A (*Porvarin tytär*) on itäistä tyyppiä. Sadun toisintoja on kerätty lähinnä Inkeristä, mutta myös Varsinais-Suomesta. Toisintoja on kerätty noin 30. Muutama toisintoon on sekoittunut Lumikki-satu, eli satutyyppi ATU 709). (Rausmaa 1982: 350.) Sadussa kiltti ja hyvä kaupunkilaistyttö joutuu syyttömänä perheensä ja kanssaihmisten epäsuosioon. Hänen veljeään käsketään tappaa hänet, mutta veli armahtaa ja päästää tytön menemään. Tyttö päätyy prinssille morsiameksi, mutta kohtaa vielä useita, jotka haluavat hänelle pahaa. Erään murhayrityksen

seurauksena tyttö ajautuu yksin vieraalle maalle, josta päätyy pojaksi pukeutuneena entiseen kotiinsa isälleen rengiksi. Prinssi sattuu taloon vierailulle, ja silloin tyttö kertoo sadun itsestään paljastaen kaiken, mitä hänelle on tapahtunut.

Satytyyppiä ATU 514 (*Kuninkaan vävy*) löytyy SKS:n arkistosta 22 toisintoa ja siihen on usein sekoittunut tyyppi ATU 513, joka kertoo ihmeellisistä auttajista. Toisintoja on kerätty eri puolilta Suomea, Lappia lukuun ottamatta. Itäisiltä alueilta toisintoja on kerätty eniten. (Rausmaa 1988: 489, SKS KRA) Tämä on aineistoni ainoa ihmesatu. Taianomainen tapahtuma, joka määrittää sadun ihmesaduksi, tapahtuu, kun mieheksi naamioitunut nainen taiotaan toiseen sukupuoleen. Sadussa tyttö pukeutuu mieheksi ja lähtee veljensä puolesta armeijaan, josta hän päätyy kuninkaantytären aviomieheksi. Prinsessa alkaa epäillä miestänsä ja kertoo epäilyistään isälleen, joka lähettää uuden vävynsä toiseen kuningaskuntaan toivoen, että hänet siellä tapettaisiin. Päähenkilö kerää matkallaan mukaan apureita, joiden avulla selviytyy matkan ja määränpään asettamista haasteista. Kotimatalla joukko pysähtyy saarelle ja mökkiin, jonka päähenkilö sotkee. Rangaistukseksi mökin asukas kiroaa niin, että miehestä tulee nainen ja naisesta mies. Päähenkilö ja kuninkaantytär jatkavat elämäänsä onnellisina.

3 Kansansaduista

3.1 Kansansadut perinnejajina

Kansansatujen keräys on ollut Suomen ja Karjalan alueilla vilkasta, vilkkaampaa kuin muissa pohjoismaissa. Varhaisimmat kansansadut kerättiin Vienasta Elias Lönnrotin toimesta vuonna 1833. Keräyksen kultavuodet kukoistivat 1880 ja -90-luvuilla professori Kaarle Krohnin johdolla. Viena ja Aunus, joista jotkin tämänkin tutkielman aineiston saduista on kerätty, ovat olleet itäisen perinteen tärkeimmät keruualueet. (Apo 2018: 44–46; Rausmaa 1972: 35–43.)

Kansansadut ovat suullista perinnettä, joka jaetaan usein itäisten ja läntisten alueiden perinteeseen. Läntinen on saanut vaikutteita ruotsalaisesta perinteestä, itäinen

puolestaan venäläisestä. Pirkko-Liisa Rausmaa toteaa, että siinä missä läntinen satuperinne on voinut levitä ja sekoittua itäiseen, itäisten alueiden sadut eivät ole yhtä helposti päässeet valloittamaan länttä. Tarkkaa rajaa alueille onkin vaikea piirtää. (Rausmaa 1973: 121–122, 135.) Muusta kertomusperinteestä, kuten tarinoista ja myyteistä, sadut erottaa omaksi lajikseen niiden epämääräinen tapahtumapaikka ja -aika, sekä se, ettei niiden sisältöä ole uskottu todeksi (Apo 1986: 17; Piela & Rausmaa 1982: 85). Kaarina Koski on erotellut sadun ja tarinan niiden totuusarvon sijasta samoin juurikin miljöön perusteella. Tämä siis tarkoittaa, että tarinoissa tapahtumapaikka ja -aika ovat kertojan ja kuulijan tavoiteltavissa, satujen puolestaan ei. (Koski 2015: 62.)

Kuten aiemmasta määrittelystä kävi ilmi, satuja ja niiden tapahtumia ei ole koskaan pidetty totena. Sadut ovat kuitenkin saattaneet herättää kuulijoissaan ajatuksia ja tunteita, synnyttää uusia käsityksiä, asenteita ja toimintamalleja, sekä opettaa ja siirtää käsityksiä, esimerkiksi eri sukupuolille suositeltavista ominaisuuksista. Tästä näkökulmasta kertomusperinne muistuttaa nykyajan viihdekulttuuria. (Apo 1986: 270, 282.) Myös amerikkalainen folkloristi Jack Zipes vertaa menneiden aikojen suullista kansansatuperinnettä ja niihin liittyneitä kerrontatilanteita modernin ajan massamediaan, radioon, elokuvaan ja televisioon (Zipes 1979: 16–17). Kansansadut ovat siis olleet merkittävä, ihmisten arkeen ja ajatteluun vaikuttava ajanviettotapa.

Käsitteet muuttuvat ja varioivat sen mukaan millaiseen tieteelliseen todellisuuteen ne sidotaan (Knuutila 1992: 34). Kansansadut on niiden tutkimuksen aikana koettu tarpeelliseksi jaotella ihmesatuihin, novellisatuihin, legendasatuihin, pilasatuihin sekä eläinsatuihin. Tämän jaottelun mukaan tämän tutkielman aineisto koostuu novellisaduista, sekä yhdestä ihmesadusta. Itse olen päättänyt määrittää tutkimusaineiston itselleni ja tutkielmalleni merkittävällä ja sopivalla tavalla pelkästään kansansaduiksi. Siitä huolimatta novellisatu ja ihmesatu ovat oleellisia käsitteitä muun muassa aikaisemman satututkimuksen ymmärtämisen kannalta, ja siksi näitä käsitteitä on hyvä määritellä ja vertailla hieman tarkemmin.

Ihmesadut ovat pitkiä viihteellisiä kertomuksia, joiden tapahtumat sijoittuvat fantasiamaailmaan. Novellisadut puolestaan ovat kertomuksia kuninkaallisista, heidän kiperistä avioliitoistaan ja romansseistaan. (Apo 2018: 17.) Pirkko-Liisa Rausmaa kuvaa novellisatuja “hajanaiseksi” ryhmäksi, jotka muistuttavat olemukseltaan läheisestikin esimerkiksi ihmesatuja sekä pilasatuja (Piela & Rausmaa 1982: 101–102). Tämä Rausmaan kuvaus on suppea ja hyvin yleistävä, mutta varmasti perusteltu ottaen huomioon, että hän on samana vuonna toimittanut antologian Suomessa kerätyistä novellisatutyypeistä ja sitä kautta tutustunut niiden yleisimpiin juoniin. Silti tilaa tarkemmalle novellisatututkimukselle riittäisi. Tietojeni mukaan niin suomalaista kuin kansainvälistäkään tutkimusta novellisaduista ei juurikaan ole, siinä missä ihmesatuja on tutkittu hyvinkin ahkerasti.

Merkittävin ero, joka novelli- ja ihmesatujen välillä on todettu, ja jonka perusteella tutkijat ovat jaon tehneet, liittyy ihmesaduissa tapahtuvaan taianomaiseen tapahtumaan (Apo 1986: 17–18). Aineistoni ihmesadussa ihmeellinen tapahtuma on päähenkilön fyysinen muutos naisesta mieheksi. Tämä muutos tapahtuu taikakeinoin noidan kirouksen johdosta.

Tutkimuskysymysteni kannalta ei ole merkittävää, tapahtuuko sadussa taianomaisia asioita vai ei. Lisäksi aineistoa lukiessani koin satujen yleisen tunnelman melko samanlaiseksi. Näistä syistä olen päättänyt käyttämään pelkkää kansansatu -termiä.

3.2 Kansansatujen kertojat ja suhde arkitodellisuuteen

Kansansatuja ei tietenkään olisi ilman niiden kertojia, mutta tietoja kyseisistä kertojista löytyy arkistoidun aineiston yhteydessä hyvin vähän. SKS:n 1880-luvulla annetuissa yleisissä keruuohjeissa kerääjää on neuvottu kirjoittamaan ylös kertojan nimi, ikä, asuinpaikka sekä mahdollisesti mistä tai keneltä on sadun kuullut¹⁶. Näiden tietojen perusteella on myöhemmin voitu todeta kertojien olleen kaikenikäisiä, ja että

¹⁶ Näissä ohjeissa voidaan nähdä maantieteellis-historiallinen menetelmän värittävä suhtautuminen kertojiin. Heitä pidettiin merkittävinä ainoastaan perinteen leviämisen kartoittamisen kannalta. (Apo 1986: 67)

satujen kerronta- ja oppimisympäristönä ovat toimineet niin koti ja perheyhteisö kuin työpaikat ja naapurikylätkin. (Apo 1986: 66, 278.)

Itäisillä alueilla sadut liikkuiivat muun muassa kauppiaiden ja kalastusseurueiden keskuudessa, laajasti ympäri aluetta. Satuperinne pääsi ylittämään valtioiden rajoja, kun kotiin tuotiin ja omaksuttiin matkoilla kuultuja uusia satuja. Edellä mainitut työpaikat kuuluivat miehille, mutta myös naiset ja tytöt osasivat satuja. He kuuluivat ja oppivat niitä toisiltaan miesten ollessa poissa kotoa. (Apo 2018: 49–51.) Sekä miehet että naiset ovat siis kertoneet satuja, vaikka arkistosta löytyvän satuaineiston perusteella mieskertoja näyttäisikin olevan runsaasti enemmän. On hyvä pitää mielessä, että tämä jakauma voi myös olla epätasa-arvoisen keräystaktiikan seurausta. (Apo 1986: 68.)

Kansansatu ei ole ollut vain kertomus, vaan se on parhaimmillaan ollut dramaattinen esitys (Apo 2018: 56–57). Linda Dégh, joka on tutkinut unkarilaisen kylän kertojia ja kerrontatilanteita, korostaa, että kertomusperinnettä tulkitessa ja tutkiessa olisi otettava huomioon myös kerrontatilanteen ilmapiiri, eikä keskittyä pelkkään tekstiin. Tekstistä kun ei näe kertojan rytmiä, eleitä tai ilmeitä, eikä yleisön reaktioita. Tämän perusteella nykyiset arkistoaineistot voidaan ajatella kovinkin epäautenttisiksi. (Dégh 1989: 53.) Edellä mainitut puutteet pätevät myös suomalaiseen satuaineistoon, vaikka joistakin saduista on arkistossa saatavilla myös äänitteitä. Muissa tapauksissa tavoitettavissamme on valitettavasti vain teksti. Aineistoni yhtäkään satua ei ole kerätty äänitteenä, mutta tämä tuskin vahingoittaa tutkielmaa. Pelkästä tekstiaineistostakin voidaan jo löytää vihjeitä kertojan suhtautumisesta kertomaansa ja siitä, miten hän itse tekstinsä ymmärtää. Näitä vihjeitä voivat olla esimerkiksi kertojan käyttämät adjektiivit, tiettyyn tapahtumaan tai ilmiöön pysähtyminen, tai tekstiin ujutettu suora kommentti. (Siikala 1984: 30–31.)

Kansansatujen ja arjen maailmat eivät vastaa toisiaan, eikä satujen näin ollen voida olettaa kuvaavan kerronta-ajan reaalityodellisuutta tai vaikkapa naiskuvaa. Joitain yhtäläisyyksiä sadun ja arjen välillä kuitenkin on löydettävissä. Nämä yhtäläisyydet ovat pitäneet suullista satuperinnettä elossa. Satujen on täytynyt sisältää jotain tuttua,

jotta kuulijat ja kertojat ovat voineet ymmärtää niiden sisällön ja säilyttää mielenkiintonsa. Tämä arjen tuttuus voi olla löydettävissä satujen sisältämistä asenteista sekä ajatus- ja toimintamalleista. Satunnaisetkin reaali maailmaan sointuvat kuvaukset on mahdollista tulkita niin, että ne ovat auttaneet kuulijaa ja kertojaa samaistumaan satuun, sen henkilöihin ja tapahtumiin. Pienikin yhteys arkeen tosin katkeaa, kun sadun juoni siirtyy konfliktiin. Tällöin satu lähtee omille teilleen esittäen arjesta poikkeavia keinoja ongelmista selviämiseen. (Apo 1986: 30, 221, 179–180, 185–186.) Ristiinpukeutumista voidaan sadussa pitää juuri tällaisena arjesta poikkeavana ongelmanratkaisustrategiana.

Vaikka suoraa yhteyttä sadun ja arkitodellisuuden välillä ei olisi, sadut vaikuttavat ja muuttavat kuulijoiden ja kertojien käsityksiä todellisuudesta, nykyisestä ja menneestä (Knuutila 1992: 138). Perinnetekstissä olevat elementit saattavat edustaa yhteisön perinnettä tai yksilön mieltymyksiä (Dégh 1986: 49), minkä lisäksi yksittäisen kertojan lisäykset voivat kuvata yhteisössä vallitsevaa maailmankuvaa ja käsitteitä (Knuutila 1992: 19). Tästä huolimatta emme kuitenkaan voi tietää, miten kertoja on suhtautunut sadun sisältämiin ilmiöihin ja teemoihin arkitodellisuudessa (Apo 1986: 173, 180). Esimerkiksi sadussa esiintyvä ristiinpukeutuminen on saatettu kertoa osana sadun tapahtumia siinä missä kaikki muukin, eikä asiaa välttämättä ole kerronnassa sen kummemmin kommentoitu. Samalla ilmiötä on kuitenkin voitu ihmetellä arjessa.

3.3 Kansansatujen henkilöahmot

Kansansaduissa on havaittavissa vakiintuneita hahmomalleja, joita kertojat ovat kerronnassaan käyttäneet. Nämä ovat osa kansansatujen ominaispiirteitä, vaikka jokaisen sadun ja hahmon yksityiskohdat toki vaihtelevat kertojasta toiseen. Yleistyksiä on kuitenkin mahdollista tehdä. Kansansatujen henkilöahmojen kuvailut ovat hyvin yksinkertaisia. Useimmiten heitä ei kuvailla lainkaan. Heidän luonteenpiirteitään tai muita ominaisuuksiaan ei yleensä tuoda esille, ja jos tuodaan, kyseessä on yksi tietty piirre, jota korostetaan. Hahmot ovat nimettömiä, lukuun ottamatta esimerkiksi satunnaista Mattia tai Sikuripakuria. Prinsessat esitetään hyvinkin vähäsanaisesti, eikä kertoja pahemmin pysähdy kuvailemaan heidän

mahdollista kauneuttaan. Kaikkiin kansansatujen hahmoihin verrattuna prinsessat ja prinssit toistuvat eniten samankaltaisina. Satujen sankarihahmojen piirteet puolestaan voivat vaihdella enemmänkin. Esimerkiksi verratessa Grimmien satuja suomalaiseen ihmesatuperinteeseen voidaan todeta suomalaisten sankarien olevan alhaissyntyisempiä¹⁷. (Apo 1986: 194–197, 265; Piela & Rausmaa 1982: 86.)

Sankarin ja hänen tavoittelemansa puolison (usein prinsessa tai prinssi) lisäksi kansansaduissa riittää rooleja muillekin hahmoille. Päähenkilön vastustajina voivat toimia esimerkiksi sankarin oman perheen jäsenet, äitiä lukuun ottamatta. Naissankarin pääasiallisena piinana toimii toinen nainen, usein äitipuoli. Myös muiden kateus ja ahneus sekä päähenkilölle pahaa tahtovat papit ovat uhkina yleisiä. Sankarin apuna kansansaduissa puolestaan toimivat eläimet, yliluonnolliset olennot kuten piru sekä henkilöt, jotka omaavat liioiteltuja, taianomaisia taitoja tai ominaisuuksia. Pulaan joutunut naissankari saa apua useimmiten mieheltä, tulevalta puolisolta tai veljeltä. Toisinaan nainen saattaa myös auttaa pelastajaansa, esimerkiksi neuvoillaan. (Apo 1986: 195–197, 247, 251, 267; Apo 2018: 319.)

Lasten ja vanhempien suhteita kuvataan saduissa värikkäästi. Isä on saduissa suuri ja vaativakin auktoriteetti, joka saattaa päättää esimerkiksi lastensa tulevasta puolisosta. Toisinaan vanhemmat ovat liiankin kiintyneitä lapsiinsa, isä tyttäreen jopa inestinomaisesti, kun taas joissain tapauksissa lapsi tai lapset ajetaan pois kotoa tai muutoin hylätään. Joskus vanhemmat uhkaavat lastensa henkeä. Useimmiten sankari ei saa apua vanhemmiltaan. Jos apua vanhemmilta tulee, on avun saaja usein tytär. Tyttö, sisar, on myös lapsista uhrautuvaisempi. Sisarusten väliset suhteet ovat kansansaduissa yleisesti negatiivisia, raa’an ja kohtalokkaankin kilpailun värittämiä. Poikkeuksen tähän tosin tuovat kuvaukset siskon ja veljen välisestä huolenpidosta. (Apo 1986: 210–211, 213, 216–217.)

¹⁷ Tämä saattaa johtua siitä, että kirjapainotaidon myötä satu- ja fantasiakirjallisuus löysivät 1500-luvun Euroopassa tiensä myös alempien säätyjen keskuuteen. Tarinoiden muotoutuessa kansankertojien suuhun korkean statuksen päähenkilöt vaihtuivat rahvaaseen, tavalliseen kansaan. He olivat ihmisille samaistuttavampia kuin prinssit ja prinsessat. Ylemmät ja varakkaammat yhteiskuntaluokat kuitenkin pitävät toki myös pintansa, mikä näkyy siinä, että sadun sankari voi joskus olla esimerkiksi kauppias. (Apo 2018: 36–37; Apo 1986: 195–196)

Kansansadun nainen määritellään aina perhesuhteidensa kautta, siinä missä miessankari voidaan kuvata myös perheestä irrallisena (Apo 1986: 201). Perhe ja sen kuvaus ovat siis tärkeä osa kansansatuja, etenkin naishahmon roolin kannalta. Jopa aineistoni sadussa, jossa nainen on mieheksi pukeutuneena, naiseen viitataan perhesuhteen määritelmällä “vävy” (*Kuninkaan vävy*).

Satuperinne voidaan jakaa karkeasti sadun päähenkilön sukupuolen mukaan maskuliinisiin ja feminiinisiin juoniin. Useimmiten sankarina seikkailee vain yksi henkilö, mutta joissain tapauksissa päähenkilönä saattaa sadun aikana toimia sekä mies että nainen. Jako ei siis ole aina selkeä. Sekä mies- että naiskertojat ovat kertoneet molempia juonia, tosin miehet näyttäisivät arkiston satuaineiston perusteella suosineen maskuliinisia satuja jonkin verran enemmän. Feminiinisissä saduissa kuvataan enemmän naisia koskettaneita ongelmia ja aiheita, kuten perhettä. Molemmat juonet kuvaavat sukupuolten välisiä ihmissuhteita samoin. Tätä kuvaa värittää kirkkaasti kansansaduissa vallitseva vahva miehinen näkökulma. (Apo 1986: 195, 198–200.)

Satujen naishahmoja kuvataan tämän miehisen näkökulman kautta, ja näin ollen kansansatujen onkin ajateltu sisältävän kertojan, miehen, ihannepuolisoon kohdistettuja pelkoja ja toiveita. Miespuolisia puolisoehdokkaista ei puolestaan arvioida negatiivisessa sävyssä oikeastaan milloinkaan. Miessankarin kyseenalaisetkin teot, kuten raiskaus, johtavat menestykseen, mutta jos nainen puolestaan rikkoo normeja, hänen tekemisiinsä suhtaudutaan vakavasti. (Apo 1986: 198, 205, 234; Bottigheimer 1987: 92, 94.)

Vaikka sadut usein johtavatkin avioliittoon, ei romantiikkaa Apon tutkimissa länsisuomalaisissa ihmesaduissa pahemmin kuvata. Miessankari ei lähes koskaan kiinnitä huomiota puolisoehdokkaansa kauneuteen, ei ihaille häntä sen kummemmin, vaan ottaa vain vaimokseen. Jos näissä saduissa romanttista kiintymystä tai ihailua ilmenee, on ihailija usein nainen. Hänenkään tunteitaan ei ilmaista suoraan, vaan ne viestitään hänen toiminnallaan. Naissankarit eivät satujen maailmassa arvostele mahdollista sulhastaan, mutta jos näin kuitenkin sattuisi poikkeuksellisesti käymään,

ja nainen esittäisi toiveita puolisostaan tai olisi ehdokkaaseen tyytymätön, saatettaisiin häntä rankaista tai uhata rangaistuksella. Joka tapauksessa erillisille vaatimuksille ei kai ole nähty tarvetta, sillä tuleva puoliso kuvataan automaattisesti hyvänä ja uskollisena. Hän auttaa tyttöä selviämään hankalista tilanteista sekä suojelee uhkaavilta ja kadehtivilta ihmisiltä. Tästä huolimatta vaimolleen täysin uskollinen ja rakastava puoliso kuitenkin jää saduissa naissankarin ulottumattomiin, sillä tällaisia miehiä ei kansansaduissa kovinkaan yleisesti kuvata. (Apo 1986: 202–203, 228–209.)

Miehet puolestaan asettavat puolisoehdokkaalleen rutkasti odotuksia ja vaatimuksia esimerkiksi siveellisyydestä, uskollisuudesta ja tottelevaisuudesta. Edellä mainittujen on ajateltu kumpuavan juuri niistä miesten peloista ja toiveista, joita kansansatujen naiskuvausten on ajateltu sisältävän. Näyttää myös siltä, että naisten pääasiallisena roolina kansansaduissa olisi toimia objektina, jonka avulla miehet saavuttavat tavoitteensa. Tulevan puolisonsa kautta mies pääsee siirtymään parempaan sosiaaliseen asemaan, ja näin ollen kiinnostus materiaan, statukseen ja varakkuuteen vyöryää puolison seksuaalisten, romanttisten tai henkisten ominaisuuksien arvostuksen yli. (Apo 1986: 198, 201–204.)

Nais- ja miessankareiden välillä on löydettävissä myös joitain yhtäläisyyksiä, esimerkiksi heidän huono asemansa yhteiskunnassa, turvattomuutensa ja nuoruutensa. Apon mukaan ihmesatujen tyypillinen naispäähenkilö on vastoinkäymisiä ja uhkaa kokeva tyttö, joko orpo tai tytärpuoli, köyhässä ja onnettomassa asemassa. Lisäksi hän on useimmiten kitunut pahojen naissukulaisten armoilla. Miessankari puolestaan on niin ikään köyhä, kerjäläinen, orpo tai paimen. Toisaalta tämäkään ei aina pidä paikkaansa, sillä miessankari voi olla myös vanha tai varakkaampi, esimerkiksi seppä, kapteeni tai kauppiaan poika. (Apo 1986: 195, 201, 203.) Kansansatujen hahmoja voisikin jo kuvata monimuotoisiksi, eikä heidän tarkempi määrittelynsä ole yksiselitteistä.

Vaikka naiset kuvataankin kaikissa tilanteissa miehiä passiivisemmiksi, toimivat he myös tavoitteellisesti. Eivät vain yhtä tavoitteellisesti kuin miehet. Nainen saattaa

hankkia itselleen auttajan, ja esimerkiksi puolison saaminen tai hänen pelastamisensa ovat aktiivisia tavoitteita. Keinot päämäärän saavuttamiseksi ovat kuitenkin usein passiivisia. Nainen tai tyttö päätyy puolison löydettäväksi asettumalla tilanteeseen, josta hänet on helppo löytää. Vaihtoehtoisesti nainen pelastaa lumotun puolisonsa esimerkiksi osoittamalla kärsimystä. Ja useimmiten, vaikka nainen ei aivan saamaton olisikaan, tarvitsee hän lopulta aina miehen apua. (Apo 1986: 199; Apo 2018: 318–219.)

Suullinen perinne kuvastaa kansan yleisiä ja tyypistettyjä mielikuvia ja käsityksiä maailmasta. Nämä maailmankuvat, mielikuvat ja käsitykset tosin voivat olla ristiriidassa keskenään, riippuen siitä, mikä perinnelaji on kyseessä. (Apo 1986: 205.) Ihmesadut ja novellisadut muistuttavat toisiaan ja edustavat samaa perinnelajia, kansansatuja, eivätkä näin ollen niissä esitetyt maailmankuvat todennäköisesti ole keskenään kovinkaan eriävät. Koen kuitenkin tarpeelliseksi ottaa huomioon myös novellisaduista ja niiden naishahmoista tehdyt havainnot, sillä niin voin selvittää, olisiko eroja kuitenkin löydettävissä.

Novellisaduista ei tietääkseni ole Suomessa tehty lainkaan tutkimusta sukupuolen näkökulmasta. Ainoa kosketus aiheeseen on Satu Apon väitöskirjassaan *Ihmesadun rakenne* (1986) laatima äärimmäisen yleistävä katsaus novellisatujen sukupuolikäsityksistä. Tämän yleistyksen Apo on tehnyt Rausmaan *Suomalaiset kansansadut: 2, Legenda- ja novellisadut* -antologian (1982) sisältämien satujen juonikuvausten pohjalta. Katsauksen perusteella Apo toteaa novellisatujen sisältävän sekä myönteisiä että ei niin myönteisiä naiskuvia. Naisille on asetettu käyttäytymiskieltoja, jotka liittyvät muun muassa vaimon rooliin. Näitä ovat esimerkiksi jo tutuksi tulleet vaatimukset uskollisuudesta, sekä puolison hyväksyminen. Vaimo ei saa myöskään olla laiska, epäsiisti, typerä tai kovasydäminen. Naisen odotetaan kestävän miehensä puolesta mitä vain, eikä miehiä arvioida kumppaniehdokkaina kriittisesti. Samalla nainen on myös ihanteellisen rohkea ja toimelias, varsinkin silloin, kun hänen on pelastettava miehensä pulasta. Nämäkin esimerkilliset, aktiiviset ja omatoimiset naiset on Apon mukaan kuvattu miesnäkökulman lähtökohdista, miesten toiveiden mukaisesti. (Apo

1986: 206–209.) Novellisatujen naisen kuvauksessa on siis otettu huomioon myös hänen henkiset ominaisuutensa, kuten typeryyden vastakohta, älykkyys. Vähäisen tutkimuksen pohjalta on vaikea sanoa, onko tämä naisten älykkyuden ihannointi novellisadun erityispiirre, vai jotain, joka ei Apon läntisten perinnealueiden ihmesatuaineistossa käy ilmi.

4 Naiset talonpoikauskulttuurissa

Aika ja paikka vaikuttavat perinteen moninaisuuteen ja variaatioihin (Knuuttila 1992: 11). Ilman kertojaa, yksilöä, ei synny satua. Samalla yksikään satu ei synny ilman ympäröivän kulttuurin ja yhteisön vaikutusta. (Dégh 1989: 49.) Kulttuuriseen kontekstiin perehtyminen on tärkeää myös analyysin kannalta. Tämä ei kuitenkaan ole yksinkertaista. Alue, jolta tutkimusaineistoni kansansadut on kerätty, on rajauksestani huolimatta melko laaja, sillä se kattaa sekä itäisen Suomen että joitain Karjalan alueita.¹⁸ Alueiden isot ja pienet yhteisöt ovat varmasti eronneet toisistaan jollain tavoin. Lisäksi 1800-luvun lopun kansanomaisista sukupuolikäsityksistä on saatavilla vain niukasti lähteitä. Voimme kuitenkin muodostaa jonkinlaisen yleiskäsityksen tutkimusaineiston taustakulttuurista perehtymällä siihen, millaista tietoa suomalaisen talonpoikauskulttuurin naisista ja heidän asemastaan on aiemmissa tutkimuksissa saatu selville.

Talonpoikauskulttuuri vallitsi Suomessa vielä 1800-luvun puolivälissä, jolloin Suomi oli melko köyhä, autonominen osa Venäjän keisarikuntaa (Lähteenmäki 1999: 39). Talonpoikauskulttuurissa miehet toimivat korkeammassa asemassa kuin naiset, mikä ei Satu Apon mukaan kuitenkaan tarkoittanut sitä, että talonpoikaisnaiset olisivat olleet erityisen alistuneita (Apo 1999: 15). Isäntä toki toimi perheen päänä, edusti perhettä ulkoisesti ja piti kiinni viimeisestä päätäntävällästä, mutta samalla talojen emännät toimivat taustalla taloutta hoitaen. 1800-luvun lopulla vaimon oikeutta omiin tuloihin sekä päätösvaltaa perheen talouteen lisättiin, mutta aviomiehen ohi valta ei noussut. Silti emäntien todellinen vaikutus on voinut olla suurempi kuin osataan arvioida. (Pylkkänen 1999: 27, 33.) Kun isäntä ei ollut paikalla, valta ja

¹⁸ Sadut on kerätty Kontokista, Jyskyjärveltä, Kiihtelysvaaralta, Kiimasjärveltä sekä Rantasalmelta.

vastuu jäivät naiselle (Apo 1999: 18). Tällainen miehen poissaolo, etenkin idässä, saattoi olla seurausta miesten töiden kiertävästä luonteesta. He nimittäin toimivat lisätulojen toivossa esimerkiksi liikkuvina kauppiaina, turkisten parsijoina tai rahdinkuljettajina (Apo 2019: 50).

Kaiken kaikkiaan naiset siis osallistuivat suuresti talouden pyörittämiseen ja töihin, ja olivat tässä mielessä hyvässä asemassa. Tilanne ilmeisesti myös jatkui jokseenkin samana, sillä myöhemmin, modernimmassa 1900-luvun alun suomalaisessa perheessä, naisen palkka oli perheen taloudelle yhtä välttämätöntä kuin miehen. (Apo, Nenola & Stark-Arola 1998; 20–21.) Mainitaan vielä, että talonpoikaiskulttuurin tilattomien perheiden naiset olivat miesten kanssa tasa-arvoisempia ja saattoivat esimerkiksi seurustella vapaammin (Apo 1999: 18). Heillä oli enemmän valtaa, ja kuten Apo kirjoittaa: “Tilattoman suomalaisnaisen stereotyyppiä muodostui kipakka akka, joka ryski töitä taukoamatta ja piti kurissa sekä lapsilauman että miehensä.” (Apo 1999: 22.)

Jos vertaamme naisiin kohdistuneita odotuksia aiemmin käsiteltyihin kansansatujen naisiin liitettyihin ihanteisiin, on joitakin yhtäläisyyksiä havaittavissa. Talonpoikaiskulttuurin naisen asema ja hänen vaikutusvaltansa olivat sidonnaisia hänen asemaansa perheessä, johon hän itse oli sidoksissa miehen (isän, aviomiehen tai veljen) kautta. Naisen rooli oli aina selkeä: tytär, vaimo, äiti tai anoppi. Hänen asemansa ja valtansa nousivat näiden roolien mukana. Kuten kansansatujenkin nainen, talonpoikaiskulttuurinkaan nainen ei saanut ilmaista kiinnostustaan tiettyä miestä kohtaan. Naimakaupassa suvun ja vanhempien toiveet ja odotukset olivat merkityksellisempiä. (Apo 1999: 17, 21.) Lisäksi kirkko opetti kansalle yleisesti alistumista ja kuria, ja 1700-luvun kuluessa näistä muodostui erityisesti naisilta odotettuja hyveitä (Pylkkänen 1999: 28). On toki eri asia, toteutuivatko nämä hyveet ja odotukset todellisuudessa, mutta nähtävissä on kuitenkin samanlaista keskittymistä juuri naisten käytökseen miesten sijaan. Näyttäisi myös siltä, että niin talonpoikaiskulttuurissa kuin kansansaduissa huomio ja vaatimukset ovat keskittyneet miesten haluihin.

Edellisessä luvussa 3.3 mainitsin, miten laiskuus ei ole novellisatujen naiselle toivottavaa. Laiskoja eivät olleet talonpoikaisnaisetkaan. Talonpoikaisyhteisössä töitä riitti jokaiselle, ja Apo arvioi, että emännän työtaakka olisi ollut jopa suurempi kuin isännän. Naiset tekivät töitä kokopäiväisesti ja ahkerasti, ei vähiten siksi, että he omasivat erityisiä teknisiä taitoja esimerkiksi vaatteiden valmistuksessa. Lisäksi talonpoikaiskulttuurin naisilta, kuten novellisatujen naisilta, vaadittiin älykkyyttä. Vuodenaikojen armoilla maatilan työt oli jaettava järkevästi, jotta vuodesta selvitettiin. Apon mukaan talonpoikaisnaiset olisivat olleet tässä päteviä. (Apo 1999: 15–16.)

Vaikka sekä miehillä että naisilla oli selvästi omat työtehtävänsä, olivat nämä tehtävänjaot joustavia. Nainen saattoi helposti tehdä myös miesten töitä ja saada sen myötä huomiota ja ylistystä voimistaan ja “miesmäisistä” taidoistaan. Miehet puolestaan eivät pahemmin sisätöitä tehneet. Miehen maine oli vaarassa, mikäli hänet saatiin kiinni naisten töissä. Emäntien työtä ei arvostettu samoin kuin miesten. (Apo 1999: 27; Löfström 1998: 74, 242.) Tästä jokseenkin joustavasta työjaosta voisi päätellä, ettei suomalaisten talonpoikaisnaisen tarvinnut pukeutua mieheksi päästäkseen miesten töihin. Silti miesten työt ja naisten ristiinpukeutuminen näyttävät toisinaan liittyneen toisiinsa. Tätä käsittelen enemmän luvussa 5.2.

5 Ristiinpukeutumisesta

G.G. Bolich määrittelee ristiinpukeutumisen pukeutumisena, joka ylittää tai rikkoo kulttuurin sukupuolittuneet pukeutumistavat (Bolich 2007: 195). Tutkimusaineistoni saduissa tätä termiä ei käytetä, mutta olen silti päättänyt viitata sillä tapahtumaan, jossa sadun naishahmon kerrotaan pukeutuvan mieheksi.

Kuten luvussa 3.2 kävi ilmi, tosielämän tapahtumat ja kokemukset voivat vaikuttaa kansansatujen sisältöön. Jotta voisin etsiä aineistosta vihjeitä naisiin ja ristiinpukeutumiseen liitetyistä asenteista, on ennen analyysiä vielä pohdittava, onko näitä asenteita ja naisia ylipäättään ollut. Tässä luvussa pyrin ristiinpukeutumisen määrittelyn lisäksi selvittämään naisten syitä ristiinpukeutumiselle sekä sitä, miten heihin on yhteiskunnassa suhtauduttu. Olen rajannut käsittelyyn länsimaisia, lähinnä

eurooppalaisia ja suomalaisia tarinoita ja havaintoja ristiinpukeutuneista naisista. Ajallisesti olen tehnyt rajauksen 1800-luvun lähistölle. Näin pysyn lähellä tutkimusaineiston kontekstia.

Kuten mieheyttä ja naiseutta määrittävät käsitykset ja symbolit myös ristiinpukeutuminen ja sen käsittäminen ovat hyvin kulttuurisidonnaisia ja muuttuvia. Samoin ovat tulkinnat. Esimerkiksi hame on mahdollista ymmärtää jossain kulttuureissa feminiiniseksi, kun taas toisissa kulttuureissa näin ei ole. (Bolich 2007: 195; Löfström 1999: 10.) On siis oltava tarkkana siitä, mitä käsittää ristiinpukeutumiseksi ja mitä ei. Tämän tutkielman kannalta ristiinpukeutuminen on helppo määrittää, sillä sadut kertovat selvin sanoin naishahmon¹⁹ pukeutuvan vaatteisiin, joiden ilmaistaan olevan miehille tarkoitettut.

Vaatteet liittyvät olennaisesti ristiinpukeutumiseen. Piia Lempiäinen käsittelee vuonna 2016 julkaistussa pro gradu -tutkielmassaan 1600-luvun oululaisen muodin suhdetta yhteiskuntaluokkiin. Hänen mukaansa vaatteilla voitiin tuoda ilmi statusta sekä sosiaalista identiteettiä, minkä lisäksi vaatteita voitiin käyttää huijaukseen. Tällä huijauksella tosin viitataan lähinnä esiintymiseen toisessa säädyssä, ei sukupuolessa. (Lempinen 2016: 8.) Huijaus ja vaatteet ovat kuitenkin esillä myös ristiinpukeutumisessa, edellä mainitun tutkielman käsittelemää ajankohtaa myöhemmilläkin vuosisadoilla. Ristiinpukeutumisessahan kyseessä on juuri jonkin muun esittämisestä ja naamioitumisesta, joka tapahtuu vaatteiden kautta.

Ristiinpukeutuminen on monissa tutkimuksissa sidottu sukupuoleen ja sukupuolentutkimukseen. Transsukupuolisuus ja siitä viestiminen on ollut suosittu, vaikkei ainoa, syy ja selitys ristiinpukeutumiselle (Bolich 2007: 9). Aiemmin mainitsinkin satutyyppeihin ATU 514 kohdistuneista transsukupuolisuuteen liittyvistä tulkinnoista ja tutkimuksista²⁰. Tämän lisäksi esimerkiksi Tuuli Pitkänen on tutkinut sukupuolta transsukupuolisuuden, ristiinpukeutumisen ja elokuvan kautta pro gradu

¹⁹Naissankaria kuvaillaan jokaisessa sadussa vähintään kerran nimityksellä, joka osoittaa hänet naiseksi. Näitä nimityksiä ovat esimerkiksi vaimo, tytär, tyttö ja rouva.

²⁰Ks. luku 1.5, alaviite 13.

-tutkielmassaan, jossa hän muun muassa kyseenalaistaa Judith Butlerin teorian sukupuolen performatiivisuudesta ja sukupuoli-identiteetin muotoutumisesta. Butlerin teorian mukaan sukupuolella ei ole biologista perustaa, vaan se on sukupuolittavan ympäristön muovaama performanssi. Pitkänen huomauttaa, ettei teoria sovi hänen tutkimusaineistonsa elokuvissa ilmeneviin transsukupuolisuuden kokemuksiin. (Pitkänen 2017: 6–7, 78–80.). Butlerin näkemys eroaa myös käsityksestä ja teoriasta, jonka mukaan sukupuoli erotellaan biologisiin ja sosiaalisiin ominaisuuksiin (sex & gender). Tähänkin jakoon ollaan tosin oltu tyytymättömiä. (Rossi 2010: 27–28.) Sukupuoli voidaan siis määrittellä monella tavalla, eikä tämä määrittäminen ole aina helppoa tai yksiselitteistä.

Itse tulkiten ja määritän satujen henkilöhaahmojen sukupuolet sen mukaan miten ne on saduissa sanallisesti ilmaistu. Aineiston saduissa, ja niin myös tässä tutkielmassa, vallitsee binäärinen käsitys sukupuolesta, mikä tarkoittaa, että muun muassa muunsukupuolisuus on jätetty huomiotta. Tällä ei ole vaikutusta tutkimustuloksiin, sillä paneudun analyysissä satujen kertomusmaailmassa esiintyviin ristiinpukeutumisen syihin ja vaikutuksiin, en niinkään henkilöhaahmojen mahdollisiin sisäisiin kokemuksiin sukupuolesta. Tämän rajauksen haahmojen sukupuolen tulkintaan olen tehnyt, jotta tutkielma ei pääsisi leviämään liian laajalle niin teorian kuin analyysinkin osalta.

5.1 Ristiinpukeutuvat naiset 1800-luvun länsimaissa

Tarinat ristiinpukeutuvista eivät ole lainkaan niin harvinaisia kuin voisi kuvitella (ks. mm. Wheelwright 1990). Eri sukupuolten ristiinpukeutumisesta on kuitenkin oltu toisina aikoina vähemmän, toisina enemmän kiinnostuneita (Bolich 2007: 15). On siis mahdollista, että tietoa ja tarinoita joidenkin aikakausien naisten tai miesten ristiinpukeutumisesta löytyy vähemmän kuin toisten. Mainitsin luvussa 1.3 miesten ristiinpukeutumisen olleen huomion kohteena viime vuosikymmeninä. Aikaisemmilla vuosisadoilla huomiota ovat kuitenkin kiinnittäneet enemmän ristiinpukeutuvat naiset (Bolich 2007: 180, 271). Tarinoita 1800-luvun ristiinpukeutuneista naisista onkin löytynyt melko helposti (mm. Wheelwright 1990). Keskityn tutkimuksessani nimenomaan naisten ristiinpukeutumiseen.

Tutkimusaiheeni saattaa siis erota tällä hetkellä vallitsevasta yleisestä mielenkiinnosta, mutta aineistoni sijoittuu aikaan, jolloin tilanne on ollut toinen. Voi olla, että tämä kansansatujen keruu-aikaan sijoittuva huomio naisten ristiinpukeutumista kohtaan on ollut osasy siihen, että Rausmaan antologioiden (1982 & 1988) perusteella Suomessa on kerrottu enemmän satuja ristiinpukeutuvista naisista kuin ristiinpukeutuvista miehistä²¹.

Historiallisena ilmiönä ristiinpukeutumisen laajuutta ja suosiota on jokseenkin vaikea hahmottaa varmasti, sillä vain osa ristiinpukeutujista on yltänyt kuuluisuuteen asti. Vain osa heistä on jäänyt kiinni tai paljastanut identiteettinsä. Voi siis olla, että esimerkiksi sotaan lähteneitä ristiinpukeutuneita naisia tai naisia, jotka ovat miehiksi pukeutuneena avioituneet toisen naisen kanssa, on ollut useampiakin. Tästä huolimatta voidaan kuitenkin todeta, että ristiinpukeutumisen eri muotoja esiintyy ja on esiintynyt joka puolella maailmaa, mahdollisesti kaikkialla, missä ihmisillä on jonkinlainen käsitys sukupuolista ja niiden eroista. (Bolich 2007: 149, 321; Wheelwright 1990: 6.)

Edellä mainittua todistaa se, että sekä miesten että naisten ristiinpukeutumista on pystytty löytämään ja dokumentoimaan pitkin historiaa ja ympäri maailmaa. Merkkejä ristiinpukeutumisesta on löytynyt myös Suomesta sekä esimerkiksi Ruotsista ja Venäjältä²². Muun muassa jotkin balladit, päiväkirjat sekä pidätys- ja oikeusraportit paljastavat ristiinpukeutumisen olleen läsnä länsimaissa jo ennen 1800-lukua. (Bolich 2007: 16, 41, 89 139, 197, 272; Wheelwright 1990: 6–7.) On siis mahdollista, että niin ristiinpukeutuminen kuin tarinat ristiinpukeutuvista henkilöistä ovat olleet tutkimusaineistoni taustakulttuurille jo jokseenkin tuttuja. Tätä päätelmää tukee myös se, että miehiksi pukeutuneista naisista on 1800-luvun lopulla kirjoitettu sanomalehdissä ympäri Suomea (esim. Savo, 15.10.1883, nro 120,

²¹Rausmaan satutyypisynopsisten perusteella miesten ristiinpukeutuminen näyttäisi tapahtuvan usein kepposten ja huijausten yhteydessä. Naisten motiivit ovat puolestaan vakavampia, kuten sotaan lähteminen, kurjalta kohtalolta pakeneminen tai läheisen auttaminen. (Rausmaa 1982 & 1988)

²² Tämä on oleellinen havainto, sillä edellä mainitut alueet ovat vaikuttaneet vahvasti suomalaisen satuperinteeseen (Rausmaa 1973: 135–136).

s. 2). Näitä lehtikirjoituksia sekä naisten ristiinpukeutumista Suomessa käsittelen enemmän luvussa 5.2.

Kaikki ristiinpukeutuvat naiset eivät siis jääneet kiinni tai saaneet rangaistusta teostaan. He, joista historiassa ja tarinoissa kerrotaan, ovat jääneet muistoihin, sillä he ovat olleet jostain muusta syystä huomiota herättäviä, esimerkiksi rikkaan perheen tyttäriä tai muutoin korkeassa asemassa. Vaihtoehtoisesti ristiinpukeutuja on voinut itse paljastaa henkilöllisyytensä, tai hänestä on saatettu kirjoittaa jonkun toisen päiväkirjassa. Paljastuessaan naisen rangaistus ristiinpukeutumisesta saattoi olla esimerkiksi oikeudenkäynti ja vankeustuomio. Naisia ei rangaistu yhtä mittavasti kuin ristiinpukeutuvia miehiä, mutta yleismaallista hyväksyntää ei naistenkaan pukeutuminen saavuttanut. Merkittävää kuitenkin on, että naisten kohdallaan pukeutumiselle tunnustettiin usein jokin syy tai tarkoitus, kuten miehen mukana sotaan lähteminen. Samalla esimerkiksi laivastossa työskennelleestä naisesta saatettiin kuitenkin jälkeenpäin todeta, että hän oli todistanut itsensä mieheksi siinä missä muutkin, ellei jopa paremmin. (Bolich 2007: 89, 98, 149; Wheelwright 1990; esim. 6–7, 11.)

Motiiveja naisten ristiinpukeutumiselle on ollut monenlaisia, ajasta ja paikasta riippuen (esim. Bolich 2007: 16). Yksi näistä motiiveista on 1800-luvulla ollut yliopistosta valmistuminen. Eniten tarinoita on löydettävissä armeijaan tai merimiehiksi lähteneistä naisista. Britanniassa syntyi tuhansia heistä kertovia balladeja. Ilmiö ylettyi muihinkin maihin, esimerkiksi Itävaltaan, Ranskaan ja Saksaan. Alankomaissa sukulaiset jopa kannustivat naisia naamioitumaan merimiehiksi töiden tähden, sillä laivastossa miehenä työskennellessään nainen saattoi ansaita reippaasti enemmän palkkaa. Esimerkiksi 1800-luvulla elänyt englantilainen Mary Anne Arnold elätti itsensä jo nuorena muun muassa maataloustöillä, mutta huomasi veljiensä tulevan paremmin toimeen merellä. Veljet saivat enemmän syödäkseen ja heitä pidettiin sisartaan korkeammassa asemassa. Tästä syystä Mary päätti suostutella miespuolisen ystävänsä lainaamaan hänelle vaatteensa, minkä jälkeen hänen onnistui saamaan töitä laivapoikana. (Wheelwright 1990: 8, 42, 69.)

Myös sotaan lähtemisen takana oli monenlaisia motiiveja. Toisinaan nainen saattoi joutua armeijaan vahingossa, esimerkiksi ajautumalla väärän junan kyytiin. Joissain tapauksissa nainen kaipasi vapautta. Nadezhda Andreevna Durova (1783-1866) oli ylhäisen venäläisperheen tytär, joka kyllästyi hänelle, naiselle, asetettuun elämään, jonka tiesi lupaavan kurjaa tulevaisuutta. Hän tahtoi seikkailla ja tietoisesti rikkoa rooleja vielä senkin jälkeen, kun hän oli tahtomattaan päätenyt vaimoksi ja äidiksi. Niinpä hän pukeutui mieheksi ja lähti sotaan, jossa ansioitui muun muassa rohkeudellaan. Minkäänlaista johdonmukaista lakia naisten sotaan lähtemisestä ei Venäjällä ollut, eikä Nadezhda suinkaan ollut ainoa miesten rinnalla taisteleva nainen. Päiväkirja, jota hän piti armeija-aikoinaan, julkaistiin vuonna 1839. (Bolich 2007: 161; Wheelwright 1990: 8, 32.) Ei ole lainkaan mahdotonta, etteikö tämä päiväkirja olisi ajautunut Suomen itäisten alueiden asukkaiden luettavaksi. Kirjassa kerrotut tapahtumat ovat voineet myös levitä suullisina tarinoina.

Olisi helppo tulkita nämä naiset aikansa feministeinä, tietynlaisina sukupuolieroja vastaan taistelevina sankareina, mutta, kuten Wheelwright muistuttaa, on tärkeä pitää mielessä, että näiden naisten kapina ja teot ovat olleet suhteessa omaan aikaansa. Jokainen tarina on ymmärrettävä omassa yksilöllisessä kontekstissaan. Varsinkin laivastossa työskentelevät naiset saattoivat osoittaa suurtakin kyvykkyyttä ja suoriutua tehtävistään jopa miehiä paremmin, mutta nämä yksilöiden esittämät osoitukset naisten selviytymisestä ja taidoista jäivät kuitenkin useimmin huomaamatta, eivätkä päässeet vaikuttamaan yhteiskunnan yleisiin rakenteisiin. Yleensä ristiinpukeutuminen oli ennemminkin miesten ja miehisyuden vakuuttavaa kopiointia, imitaatiota, ei naisten oikeuksien ajamista. Oma identiteetti vaihdettiin miehiseen sen sijaan, että yhteiskunnan normeja oltaisiin vastustettu naisena. Itsenäisen, aktiivisen elämän ajateltiin olevan saavutettavissa nimenomaan miehen roolissa. Naiset saavuttivat ja ylläpitivät tätä roolia etäännyttämällä itsensä naisellisuudesta ja omaksumalla maskuliinisia käyttäytymismalleja. He saattoivat esimerkiksi käyttäytyä flirttailevasti, kiusaten tai hännäten toisia naisia kohtaan. Jotkut heistä muodostivat myös läheisiä, romanttisiakin suhteita naisiin, sekä tarkoituksellisesti valeasunsa säilyttämiseksi että tahattomasti toisen naisen

aloitteesta. Kumppanuudeksi muodostuneessa suhteessa ristiinpukeutuva nainen saattoi säilyttää maskuliinisen elättäjän tai aviomiehen roolin. Varsinaisista homoseksuaalisista suhteista ja niiden yleisyyttä näiden naisten välillä on vaikea kartoittaa, sillä aikakauden kulttuuri käsitti ja kuvasi naisten seksuaalisuuden eri tavoin kuin nykyään. (Wheelwright 1990: 8–12, 50, 57–58, 60, 68–70, 78.)

Kaiken kaikkiaan voidaan siis todeta länsimaisten naisten ristiinpukeutumisen olleen 1800-luvulla melkein päleleistä, mutta ei välttämättä yhtä edistyksellistä tai merkityksellistä kuin nykypäivänä voisi ajatella. Syitä ristiinpukeutumiseen on ollut useita, mutta eniten näyttöä löytyy sotilaan ja merimiehen roolin omaksumisesta. Ja mikä mielenkiintoisinta: nämä naiset ovat pärjänneet rooleissaan esimerkillisesti.

5.2 Ristiinpukeutuvat naiset 1800-luvun Suomessa

Eri kulttuurit ovat suhtautuneet ja käsitelleet ristiinpukeutumista eri tavoin (Bolich 2007: 9). Tutkin ja tulkitsen Suomen perinnealueilta kerättyä aineistoa, joten on oleellista muodostaa teoriatausta kyseisen kulttuurin ja kontekstin ympärille. Ei olisi mielekäästä tarkastella kansansaduissa esiintyvää ristiinpukeutumista esimerkiksi modernin amerikkalaisen drag queen -viihteen kautta, tai ainoastaan länsimaalaisista sotaan lähteneistä naisista kertovien tarinoiden pohjalta. Tutkimus suomalaisen ristiinpukeutumisen historiasta on suhteellisen niukkaa, ellei lähes olematonta, mutta vihjeitä suomalaisten kohtaamisista ristiinpukeutujien kanssa 1800-luvulla on löydettävissä.

Ristiinpukeutuvat naiset eivät ole olleet Suomessa ennenkuulumattomia. Tästä kertoo muun muassa se, että suomalaisissa sanomalehdissä on 1800-luvun lopulla kiertänyt kirjoituksia miehiksi pukeutuvista naisista. Esimerkiksi Joensuussa on vuonna 1883 kerrottu naisesta, joka on työskennellyt miehen vaatteissa. Tämän henkilön kerrotaan suoriutuvan töistään “rotewan miehen tawalla” ja pestautuneen seuraavaksi vuodeksi erääseen taloon rengiksi. (Savo, 15.10.1883, nro 120, s. 2.) Oulussa poliisi oli ottanut kiinni salolaisen naisen miehen vaatteissa. Selvisi, että nainen oli pitänyt miehen vaatteita jo kaksitoista vuotta, ja kun syytä housujen käytön kieltämiseen ei löydetty, hänet päästettiin vapaaksi. (Karjalatar, 12.05.1882,

nro 19, s. 3.) Vuonna 1889 lehdessä kirjoitettiin naisesta, joka ei kutsunut itseään naiseksi. Hän viihtyi miesten vaatteisiin pukeutuneena miesten töitä hoitaen, minkä lisäksi hänellä oli talossaan nainen naisen töitä tekemässä ja vaimon roolia suorittamassa. Hänen kerrotaan itse lausahaneen: “Myöhän miehiä ollaan akathan akkoja on”. (Suomi, 21.09.1889, nro 76, s. 3.) Erään kaupungilla tuntikausia kulkeneen mieheksi pukeutuneen naisen on myös arveltu olleen aprillipila (Aura, 05.04.1894, nro 39, s. 2).

Tämän lisäksi Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkistosta voidaan löytää paikallistarinoita ristiinpukeutuneista naisista. Paikallistarinat ovat todeksi uskottuja kertomuksia reaali maailman tapahtumista ja ihmisistä (Tieteen termipankki: Folkloristiikka: tarina, luettu 8.10.2019). Käyttämäni tarinat on kerätty arkiston paikallistarinakortistoon ja jaettu niitä yhdistävän teeman mukaan nimellä “Miesmäisiä naisia – naismaisia miehiä”. Tarinat on kerätty 1900-luvulla, mutta niiden tapahtumat voivat sijoittua pitkällekin menneisyyteen.

1880-luvun lopun Vuolenkoskella on kerrottu eläneen nainen, jota kokonsa ja voimiensa ansiosta kutsuttiin Isoksi-Maijaksi. Hän oli esiintynyt Matti-nimisenä renkinä, juopotellut, polttanut ja kiroillut. (SKS KRA. Jaala, Hertta Hasu 175. 1947.) Renkinä toimi myös lyhyttukkainen ja housuja sekä miehen takkia käyttävä kolarilainen Saara Lantto. Häntä kuvaillaan tappelupukariksi ja miesmäiseksi, esimerkiksi hänen syljeskelynsä perusteella. Hän on kertojan mukaan viihtynyt naisten seurassa. Saarasta ovat kertoneet kerääjälle kaksi henkilöä. (SKS KRA Kolari. Samuli Paulaharju 10275.1930. & SKS KRA Kolari. Samuli Paulaharju 10276. 1930.) Eräs kertoja on muistellut kerronta-aikana jo vuosikymmeniä sitten kuollutta Liisaa, joka teki ansiokkaasti miesten töitä seppänä (SKS KRA Lappajärvi. Väinö Tuomala 946. 1943. mp. 1938). Toistakin naista, nurmeslaista Marjattaa, on kertomuksissa kehuttu hänen puusepän taidoistaan (SKS KRA. Kaavi. K. Teräsvuori. 116. 1910).

Nämä arkistosta ja lehtileikkeistä kerätyt esimerkit Suomessa kohdatuista miehiksi pukeutuneista naisista tuntuisivat tuovan ristiriitaa aikaisempaan pohdintaani siitä,

ettei talonpoikauskulttuurin naisten olisi tarvinnut pukeutua mieheksi tehdäkseen miesten töitä (ks. luku 4). On kuitenkin hyvä myös ottaa huomioon, että arkistoaineiston kohdalla kaikissa tapauksissa ristiinpukeutumisesta ei ole mainintaa miesten töiden yhteydessä. Pukeutumisen syynä on saattanut töiden sijaan olla se, että henkilö on halunnut elää miehenä, ja joissain tapauksissa hän on siinä ilmeisesti onnistunutkin.

Ristiinpukeutuminen on siis ollut jollain tavalla läsnä myös suomalaisessa talonpoikauskulttuurissa. Lehtijuttujen ja paikallistarinoiden perusteella voidaan melkein väittää, että sitä on voitu pitää melkeinpä arkisena. Henkilön on annettu elää elämäänsä, tehdä haluamiaan töitä ja elää naisen kanssa. Oululainen poliisi ei pitänyt ristiinpukeutuneen naisen toimia rangaistavana. Vaikka uskoisin tarinoita ja uutisia jostain toisesta aiheesta löytyvän enemmän kuin mitä naisten ristiinpukeutumisesta tältä ajalta löysin, on selvää, että puheenaiheeksi nämä henkilöt ovat päässeet. Ajattelisin tämän kertovan siitä, että ristiinpukeutuminen ja sitä harjoittavat naiset on koettu kiinnostavina myös Suomessa, sekä selittävän sitä, miksi kansansaduista voidaan alun alkujaankaan löytää miehiksi pukeutuvia naisia ja miksi ristiinpukeutuminen on nähty saduissa mahdollisena ongelmanratkaisuna. Mutta vaikka ristiinpukeutuminen ongelmanratkaisuna tuntuisikin heijastavan satujen taustakulttuuria, mielessä on hyvä pitää se, että kansansadut ovat eronneet arkitodellisuudesta juuri ongelmanratkaisutavoillaan (ks. luku 3.2).

6 Analyysi

6.1 Kauppiaan vaimo

Tämä satu edustaa satutyyppeä ATU 880. Toisinnon on kerännyt Matti Varonen Kontokista Akonlahdelta vuonna 1887. Kertojaa ei tiedetä. Sadun alussa esitellään kauppias (“kuptša”) Staffei, jonka vaimon kerrotaan olevan niin kaunis, ettei muualta kauniimpaa löydy. Pari elää hyvässä sovussa, kunnes kauppias lähtee matkoille. Ennen Staffein lähtöä vaimo varoittaa häntä mainitsemasta kauneuttaan. Maailmalla Staffei päätyy miesjoukon kesken pohtimaan, mistä olisi mahdollista löytää oikein kaunis vaimo, sillä tsaarinpoika on aikeissa mennä naimisiin. Staffei kerskailee, ettei

missään ole kauniimpaa vaimoa kuin hänellä. Tsaarinpoika suuttuu tästä ja lukitsee Staffein tyrmään.

Kotona odottava vaimo arvaa, että mies on puhunut hänen kauneudestaan ja joutunut siitä pulaan. Niinpä vaimo lähtee häntä hakemaan, lukitsee kotinsa ja kaupan ja nappaa mukaansa karpän (“portimo”) ja oravan. Saatuaan tietää, missä linnassa hänen miestään pidetään, nainen teetättää itselleen korkea-arvoisen miehen vaatteet.

Vaikka aikaisemmin puhuttiin tsaarinpojasta, muualla sadussa viitataan vain tsaariin. Tällä tsaarilla on tytär, jota Staffein naamioitunut vaimo saapuu kosimaan. Tsaari hyväksyy kosinnan, sillä pitää kosijaa nuorena ja kauniina. Tsaarin oma vaimo kuitenkin kieltää miestään naittamasta tytärtään toiselle naiselle. Aluksi tsaari kuuntelee vaimonsa epäilyjä ja määrää kosijan palvelijoiden (“sluuga”) kanssa kylpyyn, jotta he voisivat tarkistaa, onko kosija mies vai nainen. Nainen onnistuu harhauttamaan palvelijoita päästämällä karpän ja oravan vapaaksi. Palvelijoiden ihmetellessä eläimiä hän peseytyy, pukee vaatteet takaisin ylleen ja ilmoittaa olevansa valmis. Palvelijat eivät ehdi nähdä, onko hän mies vai nainen, ja sopivat sanovansa tsaarille hänen olevan mies. Tsaari aikoo jälleen antaa tyttärensä kosijalle, mutta hänen vaimonsa ei vielääkään tätä hyväksy. Niinpä kylpykoe toteutetaan uudestaan, ja tällä kertaa mukaan laitetaan kahden sijasta yksi palvelija, sillä muutoin tsaari uskoo palvelijoiden valehtelevan. Naamioitunut nainen toimii samoin kuin viimeksi, ja harhautettu palvelija kertoo tsaarille hänen olevan mies.

Tsaarin vaimo väittää yhä, että tsaari käyttäytyy mielettömästi ja on antamassa tytärtään naiselle. Tsaari ei kuitenkaan enää usko häntä ja kihlaa parin toisilleen. Tämän jälkeen kosija-nainen esittää vaatimuksen: tsaarin on vapautettava kaikki tyrmän vangit. Nainen vetoaa siihen, että nyt kun hän on toteuttanut tsaarin sanan, on tsaarin vuoro täyttää hänen sanansa. Tsaari tekee kuten pyydetään, ja nainen sekä tsaarintytär lähtevät ajelulle. He löytävät Staffein, joka ei aluksi tunnista mieheksi pukeutunutta vaimoan. Vaimo moittii miestään, ja kun mies lopulta tunnistaa hänet, pariskunta palaa sadun lopussa kotiin jättäen tsaarintyttären jälkeensä vankien keskelle.

6.1.1 Järkevät ja viisaat rouvat

Sadun naissankari osoittaa jo sadun alussa järkevyyttä, ennakointia ja suunnitelmallisuutta. Hän osaa varoittaa miestänsä etukäteen ja viisaasti. Mies joutuu vaikeuksiin, kun ei kuuntele vaimoaan, ja näin naisen tehtäväksi jää hänen pelastamisensa. Nainen myös itse arvaa miehensä toimineen vastoin hänen kehoituksiaan. Vaimo vaikuttaa miestänsä järkevämmältä, mikä on tyyppillistä myös esimerkiksi Viisas mökintyttö tyyppisille saduille (ATU 875, esim. Rausmaa 1982: 348). Voi olla, että naisen järkevyyttä ja käytännöllisyyttä on kerronnassa korostettu mainitsemalla, että vaimo lukitsee lähtiessään parikin ovea:

No lähtöy nainen etsimäh, lukkuo huonehen, lukkuo laukan ta lähti etsimäh.
Ottau portimon ta oravan. No kun ottau portimon ta oravan, kormanoh
pissälty ta lähti menemäh. (SKS KRA Kontokki, Akonlahti. Matti Varonen
a) 1887)

Toisaalta kyseessä voi myös olla toisto, tyylipiirre, joka ilmenee tässä sadussa, kuten monissa muissakin kansansaduissa (Piela & Rausmaa 1982: 86). Joka tapauksessa vaimo osaa ennakoida ja valmistautua tulevaan ottamalla mainitut eläimet mukaansa.

Naisen järkevyyttä, tarkoituksenmukaisuutta ja aktiivisuutta jatkuvat läpi sadun. Hän ei ajaudu tilanteisiin, vaan ryhtyy niihin itse. Motiivina tsaarin tyttären kosimiselle ei kerronnassa sen enempää selitellä, mutta teon seurauksena nainen pääsee lähemmäs tsaaria, eli henkilöä, joka voi vapauttaa hänen miehensä. Voidaan siis ajatella naisen suunnitelleen tämänkin. Apua hän ei suunnitelmassa pahemmin tarvitse, mitä nyt parilta eläimeltä, joiden läsnäoloa nainen osaa itse käyttää hyväkseen.

Myöhemmin nainen uskaltaa vaatia tsaaria auttamaan häntä. Hän on päässyt tähän pisteeseen oman toimintansa ja nokkeluutensa avulla, mutta nyt, tilanteen niin vaatiessa, hän ohjaa ja käskee muita toimimaan hyväkseen. Ainoa, mistä nainen ei itse päättä, ovat tsaarin määräämät kylpykokeet. Nämäkin tilanteet hän kuitenkin ottaa haltuunsa. Myöhemmin hän käyttää suostumustaan kokeisiin perusteluna sille, miksi tsaarin on nyt vuorostaan toteltava häntä.

Staffein vaimo ei ole sadun ainoa nainen, joka osoittaa järkevyyttä. Tsaarin vaimo näkee heti naisen valeasun läpi. Hän, kuten toinenkin vaimo, yrittää varoittaa ja kieltää miestänsä, vieläpä useaan otteeseen ja melko suorasanaisestikin:

Nainen sano sen tsoarin naimen jotta: “Elä mieltäs vajeha mielettömih²³! Elä, sano, anna tytärtä naiselle, nainen teä on” (SKS KRA Kontokki, Akonlahti. Matti Varonen a) 1887)

Tsaari kuuntelee vaimoan hetken, mutta lopulta päätösvalta on tsaarilla. Vaikka tsaari ei sadun aikana joudukaan kohtaamaan päätöksensä seurauksia, on silti selvää, että hänenkin olisi kannattanut kuunnella vaimoan.

Naiset kuvataan siis viisaina, neuvokkaina ja aktiivisina. Heitä voisi kuvailla tyypillisiksi novellistujen naishahmoiksi, sillä he muun muassa noudattavat novellistujen naisille asetettuja kieltoja typeryydestä (ks. luku 3.3). Kansansatujen yleistä tyttöänkaria he eivät muistuta. Molemmat vaimot ovat hierarkkisesti korkeassa asemassa yhteiskunnassa, sillä heidän miehensä ovat hyväosainen kauppias ja itse tsaari. Vaimot tietävät, mikä on parasta ja mitä on tehtävä.

Kontrastina näihin kahteen naiseen on tsaarin tytär, joka ei sano sanaakaan tai toimi millään tavalla koko sadun aikana. Voisiko hänen hiljaisuutensa johtua siitä, että vaikka hän onkin korkea-arvoisen tsaarin tytär, hän ei ole vielä vaimo? Tässä hän myötäilisi talonpoikauskulttuurin naista, jonka asema nousi vaimon roolin myötä (ks. luku 4).

Eniten valtaa, mukaan lukien valta valita, kuuntelevatko he vaimojaan vai eivät, on miehillä, Staffeilla ja tsaarilla. Tämäkin tuntuu mukailevan talonpoikauskulttuuria, jossa nainen oli miehelle alisteinen, vaikka saattoikin taustalla ja miehen poissa ollessa hoitaa kotia ja taloutta (ks. luku 4). Satu ei kapinoi tätä vastaan. Kontrasti naisten viisauden ja miesten tietynlaisen yksinkertaisuuden välillä on selvä, mutta loppujen lopuksi naissankari palaa samaan tilanteeseen kuin alussa, kotiin miehensä vaimoksi. Tämä tuntuu myös olleen hänen alkuperäinen päämääränsä. Näin ollen

²³ “Älä vaihda mieltäsi mielettömyyteen”

satu näyttäisi loppujen lopuksi vahvistavan patriarkaalista valtaa, viisaista vaimoista huolimatta.

6.1.2 Korkea-arvoinen ja kaunis kenraali

Staffein vaimon ennakointi ja nokkeluus tulevat ilmi myös hänen ristiinpukeutumisessaan. Sadun myöhemmät tapahtumat eivät olisi mahdollisia ilman valeasua. Eikä mikä tahansa valeasu kelpaa. Korkea-arvoisen miehen, kenraalin, asu ei ole sattumaa, sillä nainen tietoisesti teettää vaatteensa ja rakentaa roolinsa.

Heän (Staffein vaimo) ni mänöy semmoiseh huoneeh, missä ommeltah reätälit kaikennäystä. No heän ottau semmosta verkkoa, mistä keisarit pietäh voattehet, ni sitä ottau. Ta opmelittau semmoiset miehiin voattehet mitä herroilla on, ta panou olkapäih semmoiset opalietat niin kuin suurilla herroilla on. Ta suoriu miehiin voatteih tai keräy itseh virkahisii semmosia kenraliloita puolikymmentä, jotta ulkomailta tullu nuori naimatoi kenraali. (SKS KRA Kontokki, Akonlahti. Matti Varonen a) 1887)

Kuten yllä näkyy, pukeutuminen on kuvattu yllättävän yksityiskohtaisesti verrattuna joihinkin satuihin (esim. *Hilma*), joissa ristiinpukeutuminen mainitaan vain lyhyesti. Vaimo teettää räätäлилlä vain keisareille kelpaavasta verasta herran vaatteet, ja olkapäille lisätään epoletit eli olkalaatat, kuten suurilla herroilla. Näillä vaatteilla ei siis vain luoda illuusiota toisesta sukupuolesta, vaan myös statuksesta. Kuten luvussa 5 todettiin, tällaiseen huijaukseen vaatteita tosiaan on voitu satujen ulkoisessa maailmassa käyttää.

Historian ristiinpukeutuvat naiset ovat voineet yrittää ylläpitää valeasuaan ja rooliaan luomalla suhteita toisiin naisiin. Sadussa tapahtuvan kosinnan ensisijainen tarkoitus saattaa olla tsaarin lähelle pääseminen. Ehkäpä tsaarin ja palvelijoiden on helpompi uskoa Staffein vaimo mieheksi, kun hän ensin vahvistaa rooliaan kosimalla tsaarin tytärtä.

Ennen kosintaakin nainen saa tsaarin kunnioituksen nuoruudellaan ja kauneudellaan, eli ominaisuuksilla, jotka hän omasi jo naisena. Satujen naissankareiden kauneuteen ei useimmiten kiinnitetä huomiota, ja onkin mielenkiintoista, että tämän sankarittaren kauneutta kehuaan myös silloin, kun häntä luullaan mieheksi.

Voitaisiin melkein ajatella hänen eroavan maskuliinisella roolillaan kansansatujen kanssasisaristaan niin paljon, että hänen kauneutensa on mainitsemisen arvoista. Joka tapauksessa vaikuttaa siltä, että kauneus ja nuoruus on nähty positiivisena ominaisuutena niin miehillä kuin naisilla, sillä vaikka tsaari kehuu kosijaa miehenä, tietää kertoja hänen olevan nainen. Voi tosin myös olla, että kertoja on näin ilmaissut, ettei naisen valeasu olekaan täydellinen, vaan hänen naisellinen alkuperänsä ja kauneutensa pääsee loistamaan läpi.

6.2 Uskollinen morsian

Satu edustaa tyyppiä ATU 881. Sen on kerännyt Heikki Meriläinen ja kertonut Outi Savanter Jyskyjärvellä vuonna 1888. Tämä satu ehtii edetä jonkin aikaa ennen kuin ristiinpukeutuva naissankari esitellään. Ennen sitä satu keskittyy rikkaan kauppamiehen erityisen kauniiseen poikaan. Pojan isä lähtee matkoille ja kieltää poikaansa sillä aikaa menemästä kodissaan tiettyyn huoneeseen. Poika ei tottele ja löytää huoneesta kuvan maailman kauneimmasta tytöstä. Poika haluaisi kovasti tytön puheille, mutta matkoilla vielä viipyvä isä on ainoa, joka tietää, kuka tyttö on ja mistä hänet löytäisi. Isän yhä vain viipyessä matkallaan poika odottaa ja ikävöi niin, että laihtuu huimasti. Palatessaan kotiin isä huomaa poikansa ulkonäöstä tämän olleen tottelematon. Hän ei rankaise poika, vaan kuulee pojan toiveen päästä kosimaan tyttöä. Isä kertoo tytön nimen ja olinpaikan ja lähettää pojan matkaan koreasti kolmen laivan kera.

Selviää, että tyttö onkin valtakuntansa rikkaimman kauppamiehen tytär, joka on jo kihlattu eräälle kenraalille. Kukaan muu kuin tämä kenraali ei pääse tytön puheille tai saa hänen kättään. Tämän pojalle kertoo tytön kotona hovimestari, joka kuitenkin pojan pyynnöstä paljastaa keinon, jolla päästä tytön puheille. Pojan on naamioitava itsensä kenraaliksi, hankkiuduttava tytön sulhasen tuttavaksi ja juotettava hänet humalaan. Tämän jälkeen pojan on otettava sulhasenraalin hevoset ja ratsastettava muka humalaisena mölyämään tytön talolle, kunnes hänet ajetaan sieltä pois. Pojan on sitten palautettava hevoset ja pukeuduttava naiseksi. Naisena hänen on hypättävä veteen ja esitettävä hukkuvaa. Poika tekee kaiken tämän, jolloin talon tyttö saapuu häntä pelastamaan ja vie huoneeseensa lämmittelemään.

Suunnitelma toimii vielä paremmin kuin poika oli mahdollisesti toivonutkaan, sillä kun hänen on yhä vain kylmä, tyttö kysyy, tahtooko hän saunaan. Poika haluaa. Tytön "sulatellessa" poikaa saunassa poika kertoo kuka on, millä asialla ja miten on siihen päätynyt. Pari kihlautuu, ja koska he tietävät, ettei tytön isä antaisi tytärtään vapaaehtoisesti, poika lähettää tytön oman isänsä luo salaa ja jää itse kertomaan tytön isälle, mitä on käynyt.

Poika viipyy matkallaan, ja sillä aikaa kotopuolella on jälleen eräs kenraali rakastunut tyttöön. Kenraali kirjoittaa pojalle ja väittää valheellisesti tytön olleen uskoton. Tämän kuultuaan poika palaa kotiin, ja kun tyttö saapuu häntä rannalle vastaan, lyö poika morsiantaan miekalla tarkoituksenaan tappaa hänet. Tytön onnistuu kuitenkin väistää, ja miekka saa aikaan vain haavan hänen rintaansa.

Tyttö juoksee sairaalaan, jossa hän pääsee parantumaan. Poika ei enää välitä hänen menoistaan. Tytöllä ei kuitenkaan ole rahaa, ei paikkaa minne mennä eikä ruokaa. Hän on tästä "vähän murheissaan". Kun hän ei voi maksaa sairaalahoidosta, hän karkaa meren rantaan, jossa tapaa kalastajan ja tämän kolme poikaa. Tyttö pyytää heiltä ruokaa. Miehet auttavat häntä ja tahtovat hänet yöksi mökkiinsä. Tyttö suostuu. Kalastajajoukko huomaa tytön olevan mukava ja ennen kaikkea kaunis. Hän haluaa näyttää tytön pojalleen. Tyttö ei lupaa mitään, ja koska hänellä ei vielä ole rahaa, jolla maksaisi ruuastaan, karkaa hän jälleen.

Tällä kertaa tyttö päätyy leskivaimon mökkiin erään ruukin, eli tietynlaisen teollisuusalueen, lähelle. Tyttö saa leskeltä ruokaa ja majapaikan hänen luotaan. Tyttö viipyy mökissä muutamia päiviä ja kirjoittaa ajanvietokseen mitä milloinkin. Kun leski huomaa tytön olevan pätevä kirjoittaja, kehottaa hän tyttöä pukemaan miehensä vanhat vaatteet ylleen ja hakemaan ruukin isännältä töitä ruukinhoitajana. Tyttö tekee näin ja pääsee työhön, josta suoriutuu kunnialla hyvää palkkaa ansaiten.

Seuraavaksi kerrotaan, kuinka läheisessä kaupungissa kuolee kuningas. Hänen poikansa ja hoviherransa päättävät seuraavaa:

... että kenellä on niin vahva usko, että kun ajattelee niin kynttilä syttyy kädessä ilman tulta, niin se pääsee kuninkaaksi. (SKS KRA Jyskyjärvi. Heikki Meriläinen a)1. 1888.)

Kuka tahansa saa lähteä kirkkoon tätä yrittämään. Niin tekee myös mieheksi pukeutunut tyttö. Kynttilä syttyy ensimmäisenä hänen kädessään, ja hänestä tehdään kuningas. Kuninkaana tyttö pistää töpinäksi: hän teettää tien viereen “huoneen”, jonka oveen kiinnittää kuvan itsestään naisena. Hän määrää huoneeseen asukkaaksi miehen ja käskee tätä vangitsemaan jokaisen, joka tunnistaa kuvan ja puhuu siinä esiintyvistä henkilöstä, oli puhe sitten hyvää tai pahaa. Näin tapahtuu.

Ohitse ajavat kenraali, joka lähetti valheellisen kirjeen tytön sulhaselle, lääkäri, kalastajamies ja tytön sulhanen, joka on siirtynyt kauppapojasta kauppamieheksi. Kaikki tunnistavat ja muistavat tytön ja kertovat mikä heidän asiansa tämän kanssa oli. Kenraali ja kauppias toteavat, etteivät tiedä onko tyttö elossa vai ei. Tohtori kertoo, ettei tyttö maksanut hänelle, mutta “ei tuota enää kannata muistella”. Kaikki miehet otetaan kiinni ja lähetetään vankilaan.

Tyttö-kuningas tulee kysymään huoneen mieheltä tilannetta, ja mies kertoo mitä on kuullut. Kuningas kutsuu vangit luokseen ja antaa kaikille ansionsa mukaan: kenraali mestataan, tohtori ja kalastaja saavat rahansa. Kun muut ovat poistuneet, kuningas paljastaa kauppamiehelle olevansa tämän morsian. Kun tyttö on kertonut, mitä kaikkea on kokenut, pariskunta kyläilee tytön isän luona. Paluumatkalla tyttö ja kauppias vaihtavat vaatteita, ja niin heidän kotiin palatessaan kansa luulee kuninkaan tuoneen kotiin morsiamen. Häät pidetään, eikä kukaan huomaa, että kuninkaana komeilee eri henkilö kuin aiemmin.

6.2.1 Kauneudesta ja varakkuudesta onnea

Kuten mainitsin aikaisemmassa luvussa 3.3, romantiikka ja sen kuvaus voivat olla kansansaduissa vähäistä. Jos nämä kuitenkin ovat sadussa läsnä, ihailevana osapuolena on lähinnä nainen. Tämä ei lainkaan päde edellä esiteltyyn satuun, jossa kauppiaan poika on se, joka rakastuu tyttöön palavasti. Samalla satu kuitenkin

myötäilee uskollisesti kansansaduille tyypillistä naisen roolia miehen halujen objektina. Huomattava ero kansansatuihin kuitenkin on myös se, ettei pojan halukosia tyttöä näytä liittyvän maalliseen omaisuuteen, vaikka tyttö paljastuukin hyväosaisen perheen lapseksi. Ensimmäisenä motiivina kosintaretkelle toimii nimenomaan tytön uskomaton kauneus, mikä on kansansadulle poikkeavaa.

Vaikka raha ja valta eivät tunnu olevan sadun avioliiton ensisijaisia tavoitteita, varallisuuden ihannointi on esillä läpi koko sadun. Poika on rikkaan kauppiaan poika, tyttö on kaupungin rikkaimman kauppamiehen tytär. Jopa tyttöä myöhemmin itselleen tavoitteleva kenraali on "suuriarvoinen", mahdollisesti siis myös rikas. Tyttö menettää varakkuutensa sadun edetessä ja joutuu turvautumaan muiden apuun, mutta päätyy ansaitsemaan palkkaa ja pääsee lopulta kuninkaaksi. Ja, vaikka se ei olisikaan kauppiaan pojan tietoinen tavoite, päätyy poika parisuhteensa avulla korkeaan asemaan, tytön paikalle kuninkaaksi. Varakkuus ja korkea asema ovat oleellisia sadun onnelliselle lopulle.

Palataan kauneuteen, joka on tässäkin sadussa epätavallisen tarmokkaasti läsnä. Jo pelkkä kuva työstä on niin kaunis, että poika päätyy ikävöimään hänestä enemmän tietävää isäänsä niin kovin, että laihtuu. Tämä laihtuminen kuvataan kohtalokkaaksi pojan kauneudelle ja mielialalle:

Hän (poika) oli ennen terveenä ollessaan niin kaunis, että itsekin uskoi olevansa kaunis, mutta sitten kun laihtui, niin itsekin uskoi ettei ole kaunis, ja sitä suri vielä enemmän. (SKS KRA Jyskyjärvi. Heikki Meriläinen a)1. 1888.)

Kauneus on siis jotain, jota ihailta ja jonka menetystä surra. Vaikuttaa siltä, että hyvä ulkonäkö on ollut tärkeä yksityiskohta myös kertojalle. Kauppapojan ulkonäkö muistetaan mainita silloinkin, kun hän on naiseksi pukeutuneena "hukkumaisillaan":

Tyttö kuuli sen (pojan huudon), juoksi katsomaan ja näki siellä komean herrasnaisen rypevän jäisessä vedessä. (SKS KRA Jyskyjärvi. Heikki Meriläinen a)1. 1888.)

Pojan kauneuden ja komeuden korostamisen lisäksi kertoja kuvailee tyttöä uskottomuudesta syyttäneitä kenraalia suuriarvoisen lisäksi “oikein komeaksi”. Ainoastaan “hyvien” henkilöhahmojen ominaisuus hyvä ulkonäkö ei siis ole. Lisäksi kauneus ja komeus näyttävät tässä sadussa olevan sidoksissa korkeaan sosiaaliseen asemaan ja hyvinvointiin.

Entäs sadun sankaritar? Häinkin saa erityismaininnat kauneudestaan. Sen lisäksi hänet kuvataan hyväsydämisenä, armollisena ja vahvauskoisena. Uskollinenkin hän miehelleen on. Silti häntä syytetään uskottomuudesta ja syyttömänä myös rangaistaan. Hän saa siis kokea kovinkin klassisen kansansatujen naishahmon kohtalon. Kansansatujen köyhistä ja kärsivistä kanssasisaristaan hänet toki erottaa hänen rikas perheensä, mutta tämä ei tarkoita, etteikö hän saisi kokea vastoinkäymisiä, muun muassa juuri kansansatujen naissankareille tuttua köyhyyttä ja turvattomuutta. Hänen hyveellisyytensä säilyy vaikeuksien läpi: vaikka hän karkaa auttajien luota maksamatta heidän avustaan, hyvittää hän tekonsa sadun lopussa. Paha saa myös osittain palkkansa. Anteeksiantoa häneltä ei heru vääryyttä tehneelle kenraalille, mutta hänen sulhasensa saa anteeksi aikaisemman murhayrityksensä. Mielenkiintoista on, ettei tyttöä eniten ja pyyteettömästi auttanut leskivaimo saa kiitosta sadun lopussa. Saamme tuskin tietää, johtuuko tämä siitä, että hän on naishahmo, vai onko kertoja vain unohtanut hänet.

Vaikka sankaritar sopii kansansatujen naishahmon muottiin, eivät sadun tyttö ja poika edusta lähtökohdiltaan kansansatujen talonpoikia ja orpoja. Voisi väittää, että kauppiaan poika ja tyttö ovat sosiaalisesti yhdenvertaiset. He ovat kumpikin varakkaista perheistä ja omaavat erityisen kauneuden. On kuitenkin ilmeistä, että tässäkin sadussa miehillä on ylin päätävävalta, isällä poikansa ja pojalla morsiamensa yli. Ainakin jossain määrin. Tyttö suostuu pojan kosintaan helposti, eikä hänen päätöksensä motivaatiota selitellä. Mutta vaikka tilanteessa puhutaan tytön varastamisesta, tuntuu siltä, että päätös tehdään yhdessä:

Ja siellä tuumataan asia tukkuun, ja poika laittaa laivalla tytön menemään kotiinsa ja itse jää sinne asiaa isälle ilmoittamaan. He tiesivät, että isä ei antaisi

tytärtään, jos häneltä pyydetään, ja sen tähden pantiin varastamalla. (SKS KRA Jyskyjärvi. Heikki Meriläinen a)1. 1888.)

Poika on sadun alussa aktiivisempi ja enemmän esillä. Tyttö toimii hiljaa hänen rinnallaan, auttaa hänet vedestä, vie lämmittelemään ja suostuu kihlaukseen. Yritystä aktiivisuuteen siis löytyy, vaikka vaimomateriaalin yli ei tytön rooli varsinkaan sadun alkupuolella nouse. Tytön omatoimisuus lähtee kunnolla käyntiin vasta, kun hänen on juostava lääkärille sulhasensa hyökkäyksen jälkeen. Tämäkään aktiivisuus ei tyttöä kuitenkaan kovin pitkälle auta, eikä hän saavuta sillä itsenäisyyttä.

Tyttö osaa pyytää apua itse, ja apua hän saakin, mutta samalla hänestä yritetään hyötyä. Hän onnistuu karkailemaan, mutta ajautuu avun luo myös sattumanvaraisesti, ei omien tekojensa ansiosta. Asiat alkavat kuitenkin muuttua, kun hän tapaa leskivaimon, joka neuvoo häntä pukeutumaan mieheksi. Viimeistään kuninkaan roolissa tyttö ottaa ohjat omiin käsiinsä, vaikkakin vain hetkeksi. Pian hänen tilanteensa palaa lähtöruutuun, hän luovuttaa kuninkuutensa miehelleen²⁴ ja tyytyy vaimon rooliin. Loppujen lopuksi sadun sanoma ja tarkoitus eivät tunnu liittyvän naishahmon voimaantumiseen ja urheaan selviytymistarinaan, vaan päämääränä on pariskunnan yhteen saattaminen. Kaikki sadun tapahtumat johtivat lopulta tähän.

6.2.2 Maskuliinisesta roolista itsenäisyyttä

Sekä tyttö että poika ristiinpukeutuvat sadun aikana. Molemmissa tapauksissa tähän tarvitaan yksinkertaisesti vain toiselle sukupuolelle tarkoitettut vaatteet. Kumpikin yrittää tavoitella teoillaan jotakin, mutta heidän motiivinsa ja lähtökohtansa ristiinpukeutumiselle eroavat toisistaan. Poika yrittää päästä varatun tytön puheille. Tyttö puolestaan yrittää selviytyä, päästä töihin ja parantaa asemaansa. Hän tosin saa sysäyksen pukeutumiseen leskivaimolta, eli voisi ajatella, ettei paremman tavoittelu ollut tytön oma ajatus. Poikaa oma sosiaalinen asema ei niinkään huoleta, eihän se

²⁴ Voi olla, että tytön oli luovutettava kuninkuutensa sulhaselleen, jotta pariskunta saattoi saada toisensa heteronormatiivisessa avioliitossa. Ottaen huomioon sadun kerronta-ajan ja sen, miten tiedot ja asenteet homoseksuaalisuudesta ovat varmasti olleet hyvin erilaiset nykypäivään verrattuna, en usko, että kertojalla on käynyt mielessäkään, että kuningas olisikin voinut tuoda matkoiltaan itselleen sulhasen.

hänellä ole mihinkään muuttunutkaan. Tyttö sen sijaan on melkein pä ajautunut tilanteeseen, jossa pukeutumista vaaditaan. Tässäkin korostuu nais- ja mieshahmon ero: poika on selvästi vapaampi ja turvallisemmassa asemassa kuin tyttö.

Vaikka sadun tyttö on osoittanut pienimuotoista aktiivisuutta sadun aikana jo ennen ristiinpukeutumista, tuovat miehen vaatteet hänelle uutta puhtia ja ennen kaikkea mahdollisuuksia. Kirjoitustaito häneltä jo löytyy, ja sen avulla hän myös menestyy työssään. Hyötyäkseen tästä taidosta ja työtä saadakseen hänen on kuitenkin esiinnyttävänä miehenä. Kuninkaaksikin tyttö pääsee omalla, ristiinpukeutumisesta riippumattomalla ominaisuudellaan, uskonnollisuudellaan. Mutta vaikka kynttiläkokeen periaate onkin, että kuka vain voi siihen osallistua, on kokeella tarkoitus valita kuningas, mikä viittaisi siihen, että "kuka vain" tarkoittaa juuri poikia ja miehiä. Näin ollen ristiinpukeutuminen on hyvinkin oleellinen edellytys siihen, että tyttö pääsee kuninkaaksi.

Lopulta tyttö siis joutuu ristiinpukeutumaan päästäkseen töihin. Tämän voisi helposti ajatella olevan arkitodellisuutta kuvastava tilanne, mutta, kuten luvussa 4 kävi ilmi, miesten töiden tekeminen ei välttämättä ole edellyttänyt talonpoikaisnaisilta ristiinpukeutumista. On myös otettava huomioon, ettei sadun kertomusmaailma ole verrannollinen tai kovin yhtäläinen talonpoikauskulttuuriin. Esimerkiksi sadussa mainitut ruukki ja sairaala viestivät modernimmasta maailmasta ja elämäntavasta, kaupunkilaisuudesta. Yhtäläisyyksiä talonpoikauskulttuurin ja sadun maailmaan on siis vaikea vetää. Kuitenkin sadussa on nähtävissä idässä esiintynyt työssäkäyvien miesten liikkuva elämäntapa, ensin sadun isän ja sitten pojan matkoilla viipymisen muodossa. Lisäksi satu heijastaa talonpoikauskulttuurista tuttuja arvoja perheestä ja miesten päätösvallasta. Miehen valta on niin selkeää, että myös mieheksi pukeutunut nainen pääsee sen kokemaan.

Tytön motivaatiota kuningaskisaan lähtemisestä ei selitetä, eikä teon suunnitelmallisuudesta voida olla varmoja. Joka tapauksessa tyttö alkaa käyttää kuninkuuden tuomaa auktoriteettia ja roolia hyväkseen. Hän tarvitsee vielä kuvaa vahtivan miehen apua, mutta tällä kertaa hän ei pyydä tai ajaudu avun luo, vaan

kuninkaana käskee miehen töihin. Samalla kertoja häivyttää hahmon sukupuolen puhumalla hänestä kuninkaana. Kun ohikulkijat huomaavat tytön kuvan, heidän puheensa alkavat sanoilla “Tuossa on sen *ihmisen* kuva”. Puheessa ei siis enää korosteta, onko kyseessä nainen vai mies. Tästä huolimatta on kuitenkin yhä selvää, että kyseessä on naishahmo. Hänen hyveellisyytensä korostuu hänen maksaessaan lääkärielle ja kalastajalle, anteeksiantavaisuus ja uskollisuus hänen säästäessään sulhasensa rangaistukselta ja avustaessaan hänet paikalleen kuninkaaksi.

Tyttö siis säilyttää persoonansa, taitonsa ja tietynlaisen aktiivisuutensa, mutta mieheksi pukeutuneena ja maskuliinisessa roolissa nämä vievät häntä eteenpäin tehokkaammin ja eri tavoin kuin mihin hän olisi naisena kyennyt. Näin ollen tyttö ei voinut naisena saavuttaa itsenäisyyttä omilla teoillaan tai aktiivisuudellaan, samoin kuin 1800-luvulla Euroopassa ristiinpukeutuneet naiset omalla kohdallaan kokivat (ks. luku 5.1).

6.3 Hilma

Tämä satu, tyypiltään ATU 882, on kerätty Kiihtelysvaaralta vuonna 1895. Kerääjänä toimi Antti Rytönen ja kertojana 45-vuotias Olga Kirkinen, joka oli kuullut sadun Kaisa Vänskältä Kontiolahdella. Satu alkaa upseerista, joka ottaa piikatyön, Hilman, vaimokseen. Hilman kerrotaan olevan “hyvin seleväjärkinen” ja kouluja käynyt, mieheltään salaa myös sotakoulua. Upseerin lisäksi sadussa esiintyy toinenkin mies, Viljam, jonka kanssa upseeri lyö vetoa vaimonsa uskollisuudesta. Jos Hilma on uskoton, Viljam saa talon omakseen. Vedonlyönnin jälkeen upseeri lähtee matkalle. Tällöin Viljam neuvoo Hilman piikaa, Annaa, lavastamaan Hilman uskottomaksi varastamalla tämän kultakellon ja sormuksia. Anna toimii kuten pyydetään, ja Viljam näyttää korut matkalta palaavalle upseerille todisteeksi uskottomuudesta. Upseeri kuitenkin arvaa heidän varastaneen korut, eikä näin ollen usko Viljamin väitteitä.

Hilmalla on reidessään luomi, josta vain Anna tietää. Anna vihjaa tästä luomesta Viljamille, ja kun Viljam kertoo luomesta upseerille, upseeri uskoo Hilman olleen

uskoton. Rangaistukseksi upseeri määrää häneltä silmät vietäväksi. Hilma lahjoo peräänsä usutetut miehet rahalla, ja nämä päätyvät viemään upseerille koiran silmät.

Hilma pukee ylleen miehen vaatteet ja lähtee sotaan, jonne hänen miehensä on jo mennyt. Upseeri, nykyinen eversti ("översti"), ei tunnista vaimoaan, joka on nimitetty upseeriksi. He ystävystyvät, ja eräänä päivänä Hilma kysyy mieheltään, miksi mies on niin murheellinen. Mies kertoo syyksi sen, että Viljam on ottanut hänen talonsa vedon voitettuaan ja mennyt Anna -piian kanssa naimisiin.

Hilma on ottanut vihintävaatteensa mukanaan ja pukee ne ylleen. Mies ei vieläkään tunnista häntä, murehtii vain jälkikäteen, että hänen ohitseensa kulki nainen, joka näytti aivan hänen Hilmaltaan. Hän ei usko naisen olleen Hilma, sillä luulee tämän olevan kuollut. Kun Hilma pukee vihintävaatteet ylleen toisen kerran, kertoo paikalle kuin tyhjästä ilmestynyt Viljam miehelle, että tuossahan se teidän Hilma on. Mies kuitenkin uskoo naisen olevan hänen vaimonsa vasta, kun näkee hänellä sormuksen, jossa on miehen nimi. Viljamin kerrotaan jatkavan elämäänsä Annan kanssa.

6.3.1 Naiset miestensä tukena

Sadun ristiinpukeutuva naissankari, Hilma, kuvaillaan sadun alussa selväjärkiseksi ja oppineeksi, jopa sotakoulun käyneeksi. Lähtökohdaltaan hän on piika, siis sosiaalisesti hieman alempana, mutta kauppiaan vaimona hänen voisi ajatella olevan kuitenkin melkoisen hyväosainen, ei siis verrattavissa kansansatujen köyhään orpotyttöön. Tässä hän on lähempänä aiemmin käsiteltyjen satujen naissankareita kuin yleistä kansansadun naishahmoa. Mutta toisin kuin edellisissä saduissa, hänen kauneuttaan ei mainita lainkaan. Sen sijaan hänen viisauttaan ja pätevyyttään korostetaan. On mahdollista, että kertoja itse on arvostanut naisen oppineisuutta, kuten edellisen sadun (*Uskollinen morsian*) kertoja tuntui arvostavan kauneutta.

Toki voidaan pohtia, onko Hilman oppineisuus hänen miehensä ansiota, mies kun hänet kouluun laittoi. Näin viisaus ei tavallaan olisikaan naisen oma, itse kehittämä ominaisuus, vaan jotain, joka hänelle on annettu. Tämä ei aivan pidä paikkaansa Hilman kohdalla, sillä hän on myös itse hankkinut itselleen lisäpätevyyttä sadun

armeijamiljööseen sijoittuviin tapahtumiin käymällä sotakoulun. Joka tapauksessa Hilmassa, kuten *Kauppiaan vaimon* naisissa, näkyy nimenomaan novellistujen naisille asetettu vaatimus: älykkyys. Lisäksi Hilma käyttäytyy miestään kohtaan empaattisesti kysyessään hänen alakuloisuudestaan ja kuunnellessaan hänen murheitaan:

Sitte ne ol olleet siellä ystävinä. Se ol hyvin ollu ikävällä se upsier ja ollu hyvin pahan mielen näkönen. Se ol se rouva kysynä, jotta mistä työ outta niin murheellinen.(SKS KRA Kiihtelysvaara. Antti Rytönen a) 35. 1895.)

Tällainen miehelleen turvan tarjoaminen rinnastaa Hilman suoraan novellistujen naiskuvaan (ks. luku 3.3).

Hilma ei ole naissankarina passiivinen. Hän selviytyy eteensä asetetusta haasteesta ja lahjoo häntä uhkaavat miehet. Hän on toimijana aktiivinen, mutta siitä huolimatta melko hiljainen. Hänen motiivejaan ei suoranaisesti kerrota, kuten ei aikaisemmissakaan saduissa. Lahjonnan tarkoituksena voidaan selkeästi pitää selviytymistä, mutta entä ristiinpukeutuminen? Miksi Hilma lähtee sotaan kohtaamaan miehen, joka tahtoi satuttaa häntä? Ehkä tämän on tarkoitus korostaa naisen uskollisuutta ja anteeksiantavaisuutta sellaistaakin miestä kohtaan, joka ei sitä ansaitsisi. Joka tapauksessa Hilma osaa selvästi toimia itsenäisesti siten, että pääsee määränpäähänsä, eikä antaudu muiden vietäväksi. Viljam toki ilmestyy avustamaan häntä yrityksessä saada mies uskomaan Hilman identiteetin, mutta lopulta Hilman oma sormus on se, joka miehen vakuuttaa.

Hilman lisäksi sadussa esiintyy toinenkin nainen, Hilman ja upseerin piika Anna, joka päätyy auttamaan Viljamia ja lopulta tämän vaimoksi. Annankaan motiiveista ei kerrota, eikä häntä kuvailla piika -nimitystä pidemmälle. Huomionarvoista hänessä kuitenkin on se, että vaikka hän on selkeästi Viljamin käskyn alaisena, Viljam ei onnistuisi petoksessaan ilman Annan apua ja sisäpiiritietoja. Tässä toistuu kuva talonpoikaiskulttuurin naisesta, joka toimii tavallaan kulisseyssä kotinsa ja perheensä hyväksi (ks. luku 4). Satu siis viestii ajatusmaailmasta, jossa nainen on miehelle ja hänen onnistumiselleen korvaamaton.

Vaikka naiset ja heidän toimintansa ovat sadun tapahtumien ja muiden hahmojen kannalta tarpeellista, ovat miehet heitä korkeammassa asemassa. He määräävät naisten tekemisistä, Viliam Annaa varastamaan, upseeri Hilman käymään koulua. Miehet puhuvat keskenään Hilman tekemisistä, vaikkakin valheellisesti. Upseeri uskoo Viljamin sanaa, eikä Hilman näkemystä tilanteeseen kysellä. Sadun miehet eivät myöskään joudu kohtaamaan teoistaan seurauksia, samalla kun Hilmaa yritetään rangaista perättömien väitteiden ja syytösten perusteella. Upseeri/eversti saa vaimonsa takaisin aiemmasta murhayrityksestä huolimatta, ja Viljam saa jatkaa elämäänsä. Tässä sadun hahmot myötäilevät kansansatujen tyypillistä miestä ja naista.

6.3.2 Naamioituneenakin miehen rinnalla

Hilman ristiinpukeutumisesta kerrotaan mainitsemalla lyhyesti hänen pukevan miesten vaatteet ylleen. Jo tämä on kuitenkin tarpeeksi hämäämään hänen omaa aviomiestään:

Sei oo tuntena sitä rouvoo, kun se on ollu miesten vuatteissa ja sei oo ilmoittanu. (SKS KRA Kiihtelysvaara. Antti Rytkönen a) 35. 1895.)

Vaatteiden lisäksi voisi kuvitella, että sotakoulusta opitut taidot tuovat rooliin lisää uskottavuutta. Valeasun toimivuutta lisää varmasti tuo myös se, että Hilman mies luulee vaimonsa olevan kuollut, eikä näin ollen ole tunnistaa häntä väkisinkään.

Kuten aikaisemmatkin naiset, Hilma menestyy taidoilla ja ominaisuuksilla, jotka hänellä oli jo ennen naamioitumista. Silti pukeutuminen oli tarpeellista. Sotakoulusta huolimatta Hilma olisi tuskin päässyt naisena sotaan, miesten maailmaan.

Sotakoulussakin hänen oli käytävä salaa. Miehenä Hilma pääsi ystäväystymään miehensä kanssa, mikä ei välttämättä olisi ollut kohtaamisen lopputulos, jos Hilma olisi ilmestynyt miehensä luo naisena saman tien murhayrityksen jälkeen. Sadun ristiinpukeutuminen on siis välttämätöntä sekä tarkoituksenmukaista, sillä sitä kautta Hilma saa miehensä takaisin ja pääsee palaamaan vaimoksi hänen rinnalleen.

Sadun perusteella ei voida sanoa, oliko Hilman tarkoitus korjata häntä kohdannut vääryys ja selittää miehelleen mitä todella tapahtui. Kertoja ei mainitse, kertooko Hilma miehelleen muuta kuin todellisen identiteettinsä, saako pariskunta talonsa takaisin tai saako Viljam huijauksestaan minkäänlaista rangaistusta. Tästäkin huolimatta Hilma on moraalisesti miestänsä, sekä muita sadun henkilöitä korkeammalla. Mieheksikin pukeutuneena hän suorittaa hyvän ja uskollisen vaimon roolia, vaikka murhan määrännyt mies ei sitä ansaitsisikaan. Samalla on selvää, että mies on onnellisempi, tai ainakin vähemmän murheellinen, saadessaan vaimonsa takaisin.

Tämän sadun kohdalla kyse ei ole miehisestä näkökulmasta. Sadun on nimittäin kertonut nainen, 45-vuotias Olga. Myös edellisen *Uskollinen morsian* -sadun kertoja on ollut nainen²⁵. Molemmissa saduissa vaimo on uskollinen ja anteeksiantava ja palaa lopussa miehensä vierelle, vaikka mies on aiemmin uhannut hänen henkeään. Tämän perusteella voisi siis ajatella, että vaimon uskollisuus ja hyveellisyys, mutta samalla myös tässä sadussa esiin tuleva älykkyys, eivät välttämättä ole olleet ainoastaan miesten vaalimia ihanteita, vaan jonkinlainen kertojien yhteisöissä vallinnut normi tai yleinen asenne.

6.4 Porvarin tytär

Sadun on kertonut 48-vuotias Romana Mihheijeff ja kerännyt Heikki Meriläinen vuonna 1897 Kiimasjärvellä. Tyypiltään se on ATU 883A. Sadun alussa kerrotaan rikkaasta miehestä, porvarista, ja hänen perheestään. Perheeseen kuuluu sekä tyttö että poika, ja siinä missä isä tahtoisi antaa koko omaisuuden perinnöksi pojalle, äiti haluaa lasten jakavan sen. Isä ja poika vihaavat tytärtä tästä syystä, ja kun perheen äiti kuolee, he ajavat tytön pois kotoaan.

Tyttö ei jää neuvottomaksi. Hän lähtee kerjäämään ja onnistuu tekemään kauppaa niinkin menestyksekkäästi, että saa ostettua itselleen suuren talon. Taloonsa tyttö kerää muita turvattomia ihmisiä ja alkaa pitää heistä huolta. Toiset ovat tästä

²⁵ Hänen ikäänsä ei ole merkitty aineistomuistiinpanoon.

kateellisia ja menevät kertomaan papille tytön muka elävän niin huonoa elämää, että hänet “Mooseksen lain mukaan on hirtettävä”. Isä kuulee tämän papilta ja käskää tytön veljen murhaamaan tytön ja tuomaan hänen sydämensä todisteeksi. Poika vastaanottaa tehtävän ilomielin, sillä haluaa päästä eroon toisesta perillisestä. Tyttö kuitenkin anoo häneltä armoa, ja veli lupaa säästää hänet, mikäli sisko lupaa lähteä ikuisiksi ajoiksi kauas pois niin ettei kukaan saisi tietää hänen olevan elossa. Tyttö lupaa tämän. Poika vie isälle ja papille sydämen sijaan koiran keuhkot.

Tyttö pelkää niin kovasti, ettei pakomatallaan uskalla lähteä metsän ulkopuolelle ihmisten ilmoille. Eräänä päivänä hän rukoilee kivellä, kun ohikulkeva kuninkaanpoika kuulee hänet. Kuninkaanpoika vaikuttuu tytön hengellisyydestä niin suuresti, että tahtoo tytön lähtevän mukaansa. Hän lupautuu ottamaan tytön vaimokseen. Tyttö lähtee kuninkaanpojan mukaan, ja ennen kuin he palaavat kuninkaanpojan kotiin he antavat papin vihkiä heidät.

Kun pariskunta saapuu kuninkaanpojan kotiin kuninkaanpojan isä, kuningas, ei ole lainkaan mielissään poikansa uudesta vaimosta. Hänen mukaansa pojan pitäisi etsiä emäntä kaltaistensa joukosta, ei toki tuoda metsästä tuollaista kulkulaista. Kuningas määrää tytön hirtettäväksi. Hirttäjät kuitenkin säästävät tytöt ja vievät kuninkaalle koiran keuhkot todisteeksi taposta. Kuninkaanpoika piilottaa vaimonsa pesijänaisten luo ja lähtee itse etsimään heille uutta kotia ulkomailta.

Pesijänaiset keksivät, että nyt on kuningasta huijattu ja tyttö vielä elossa. He kadehtivat tyttöä, koska tämä on kuninkaanpojan hyvässä suosiossa, ja päättävät keskenään paljastaa tytön kuninkaalle. Kuninkaanpoika ehtii kuulla pesijänaisten suunnitelmat, ja niinpä hän lähettää vaimonsa laivalla ulkomaille. Itse hän lähtee toiseen suuntaan valmistelemaan heille hovia, jotta voisi noutaa vaimonsa luokseen myöhemmin. Saattaessaan tyttöä laivalle pesijänaiset sanovat laivan kapteenille, että tyttö olisi hyvä hukuttaa. Kapteeni heittää tytön mereen ja kotiin palattuaan kertoo pesijänaisille työn olevan tehty.

Tyttö ei kuitenkaan huku, vaan ajautuu vieraan maan rannalle. Hän ostaa kylältä miesten vaatteet ja lähtee etsimään kaupunkia, johon kuninkaanpoika on mennyt. Hän ei löydä perille, sillä on unohtanut kaupungin nimen, ja päätyy vanhaan kotikaupunkiinsa, isänsä taloon rengiksi. Renkinä hän työskentelee karjapaimenena sepittäen aikansa kuluksi satuja ja lauluja. Hän ei koskaan pyydä palkkaa työstään seuraavan kuuden vuoden aikana.

Eräänä päivänä kuninkaanpoika sattuu matkustamaan tytön kotikaupungissa ja majoittuu tytön isän talossa. Kuninkaanpoika on mieltynyt satuihin ja kysyy, onko talossa ketään, joka osaisi niitä kertoa. Isä ilmoittaa renkinsä sadunkertojaksi. Rengiksi pukeutunut tyttö alkaa kertoa satua itsestään ja siitä, mitä kaikkea hänelle on tapahtunut. Lopulta hän hyppää kuninkaanpojan syliin ja paljastaa olevansa kertomansa sadun päähenkilö.

6.4.1 Kansansaduista tuttuja piirteitä

Tämän sadun tyyppiin (ATU 883A) on toisinaan sekoittunut Lumikki -ihmesadulle tyypillisiä piirteitä. Ehkä siitäkkin syystä sadun naissankari kuvastaa aineiston saduista kaikkein eniten tyypillistä ihmesatujen tyttöä. Yhtäläisyyksiä muiden aineistosatujen sankarittariin toki myös löytyy. Kuten aikaisemmin käsitellyissä saduissa *Uskollinen morsian* ja *Hilma*, tyttö joutuu suhteellisen hyväosaisesta porvaritaustaan huolimatta kokemaan köyhyyttä ja kurjuutta, sekä perusteettomia ja ankaria syytöksiä ja rangaistuksia. Lopulta hänkin päätyy korkeampaan asemaan kuin mistä alun perin lähti, kuninkaanpojan vaimoksi. Tyttö saavuttaa tämän omilla teoillaan ja ominaisuuksillaan, mutta selvästi muiden aineistosatujen sankarittaria passiivisemmin. Sattumalta oikealla paikalla kuninkaanpojan kuullen rukoileminen sopii lähes täydellisesti kansansadun naisen passiiviseen tapaan tavoitella puolisoa (ks. luku 3.3). Myös kuninkaanpoika edustaa tyypillistä miespuolisoa, joka suojelee ja auttaa tyttöä pelastamalla tämän muun muassa kateellisilta kanssaihmisiltä.

Kuninkaanpojan kohtaamisesta eteenpäin tyttö antautuu muiden vietäväksi. Suurimman osan sadusta hän on muiden, yleensä miesten, armoilla ja riippuvainen heidän avustaan. Vasta yksin jäädessään, niin veljensä armahduksen jälkeen kuin

rannalle huuhtouduttuaan, tyttö alkaa toimia itsenäisesti. Hän parantaa tilannettaan kerjäämällä, ostamalla miehen vaatteet ja lähtemällä miestänsä etsimään. Itsenäisyys ei kuitenkaan kestä kauaa, sillä hän päätyy aina miehen luo, kuninkaanpojan vaimoksi ja takaisin isänsä taloon. Lopulta tyttö toki tavallaan pelastaa itsensä paljastamalla henkilöllisyytensä kuninkaanpojalle, mutta olisiko tämäkään ollut mahdollista, mikäli kuninkaanpoika ei olisi sattunut majoittumaan tytön talossa? Kovinkaan itsenäiseksi tyttö ei siis milloinkaan päädy.

Tässäkään sadussa tytön kauneutta ei mainita, mikä yhdistää hänet yhä tiiviimmin yleiseen kansansadun naissankariin. Eipä häntä tai hänen persoonaansa muillakaan sanoilla kuvailla, paitsi kuninkaanpojan ajatellessa hänen olevan “jumalinen”, uskonnollinen. Tämä yksinään tuntuukin olevan tarpeeksi perusta avioliiton solmimiselle.

Kerran hän (tyttö) metsässä isolla kivellä rukoili Jumalaa. Sattui kuninkaan poika metsällä kulkiessaan tulemaan siihen paikkaan ja kuin kuuli sen tytön olevan jumalisen niin tahtoi lähtemään mukaansa ja lupasi ottaa vaimokseen. (SKS KRA Kiimasjärvi. Heikki Meriläinen a)76. 1897.)

Tyttö esitetään myös tutun hyväsydämisenä ja ahkerana, mikä käy ilmi hänen teoissaan. Ahkeroituaan itsensä talon omistajaksi hän ei suinkaan pidä omaisuuttaan itsellään, vaan alkaa pitää huolta toisista. Ollessaan isänsä renkinä hän ei kuuden vuoden aikana pyydä lainkaan palkkaa, mikä kertoo nöyryydestä, anteeksiannosta ja vaatimattomuudesta. Näyttäisi siis siltä, että sadussa tytön yleinen hyvyys, ahkeruus ja uskonnollisuus ovat suuremmassa arvossa kuin kauneus.

Kansansaduille, etenkin ihmesaduille ja niiden hahmoille tutut piirteet eivät sadussa loppu tähän. Naissankarin ja hänen puolisoehdokkaansa lisäksi tyypillisiä, luvussa 3.3 käsittelemiäni kansansatujen rooleja edustavat tyttöä vastustavat henkilöt. Heitä ovat tytön perhe äitiä lukuun ottamatta, pappi, kuningas sekä tytölle kateelliset ihmiset, etenkin naiset. Sadun kateelliset pesijänaiset kuvataankin jopa katalina:

Nyt poika lähti matkalle ja toinen laiva lähti viemään tyttöä sinne määrättyyn kaupunkiin vaan pesijät olivat kavalat ne saattoivat tyttöä laivalle hyvinäkin ystävinä ja sanoivat laivan kätteille että se ihminen semmoisilta jäljiltä ja nyt

on paras tilaisuus se hukuttaa. (SKS KRA Kiimasjärvi. Heikki Meriläinen a)76. 1897.)

Pesijänaiset eivät kuitenkaan itse suoranaisesti satuta tyttöä, vaan käyttävät välikättä. Sama pätee kuninkaaseen, joka käskää tytön hirtettäväksi, sekä isään, joka laittaa asialle oman poikansa. Tämän sadun kohdalla ei siis ole helppoa todeta, kuka tytön monesta vihollisesta on kaikkein kamalin. Mutta sillä ei liene sadun kertomusmaailmassakaan niin väliä, sillä kuten sadussa *Hilma*, tyttöä kohtaan väärin tehneet eivät saa rangaistusta.

Sisarusten välinen kilpailu liittyy sadun muiden kansansatujen piirteisiin entistä tiukemmin. Tämä sitoo sadun myös arkitodellisuuteen ja kertojayhteisön tunneilmastoon, sillä perinteen jako ja siihen liittyvät konfliktit ovat saattaneet olla aito ongelma talonpoikaiskulttuurissa. Satu on kerrottu ja kirjattu muistiin vuonna 1897, ja samana vuonna on Suomeen tullut yhtäläinen perimisoikeus, jonka mukaan työllä oli oikeus periä puolet veljen perinnöstä. Yleiset tavat pitivät kuitenkin vielä pintansa, minkä vuoksi tyttöjen perintöosuudet pysyttelivät pieninä. (Apo 1999:17.) Huomattavaa kuitenkin on, että laissa mainitaan tyttären perinnön olevan puolet veljen perinnöstä, ei siis tasavertaisesti puolet koko perinnöstä, kuten sadun äiti halusi. Aineistomuistiinpanoista puuttuvien tarkkojen päivämäärien vuoksi ei voida tarkkaan tietää, onko edellä mainittu oikeus pantu käytäntöön ajallisesti ennen vai jälkeen sadun kerronnan, samasta vuodesta huolimatta.

6.4.2 Ristiinpukeutumisesta turvaa

Tytön ristiinpukeutuminen tuntuu kumpuavan turvallisuuden tavoittelusta. Hän on sadun tässä vaiheessa joutunut kohtaamaan monia murhayrityksiä, joista on kenenkään tietämättä selvinnyt. Näin ollen hän saattaa kokea piilossa pysymisen tärkeäksi. Hän on luvannut veljelleen, ettei koskaan palaisi kotiin, mutta joutuu kuitenkin palaamaan kotikaupunkiinsa, vieläpä isänsä luokse, jolloin valeasu osoittautuu tärkeäksi. Pelkkien vaatteiden käyttö valeasun luomiseen riittää vallan hyvin, sillä isä ei tunnista tytärtään kuudenkaan vuoden jälkeen tämän ollessa hänen renkinään.

Sen suurempaa vapautta mieheksi pukeutuminen ei tytölle tuo, mutta turha yksityiskohta ristiinpukeutuminen ei ole. Tyttö päätyy työskentelemään renkinä, miehenä miehen vaatteissa. Sadun loppuratkaisun kannalta oleellista on, että tyttö on viettänyt työaikansa satuja sepittäen, jotta hän on valmiina, kun kuninkaanpoika sattuu majoittumaan hänen isänsä talossa. Tämä ei olisi ollut mahdollista, mikäli tyttö olisi pysytellyt omana itsenään. Todennäköisesti hän olisi päässyt hengestään ennen kuin kuninkaanpoika olisi ehtinyt hänet löytää. Näin ollen ristiinpukeutuminen toimii juonen etenemisen ja loppuratkaisun saavuttamisen kannalta tarpeellisena tapahtumana, sadunkerronnan rinnalla.

6.5 Kuninkaan vävy

Tämän satu on tyyppin ATU 514 toisinto, jonka on kerännyt Lilli Lilius Rantasalmella 1888. Sen on kertonut 31-vuotias Rikhartti Immonen. Satu aloitetaan jälleen kertomalla mieshahmosta, pojasta. Hänen olisi lähdettävä sotaan, mutta on tästä niin hyvin murheellinen, että hänen siskonsa tarjoutuu lähtemään hänen puolestaan. Veli suostuu tähän, tyttö pukeutuu "miesuniformuun" ja lähtee. Hän päätyy kuninkaan henkivartijaksi ja suoriutuu työstään niin ansiokkaasti, että hänet ylennetään kenraaliksi. Kuninkaantytär mieltyy tähän menestyvään kenraaliin ja alkaa toivoa tätä miehekseen. Kuningas huomaa tyttärensä mieltymyksen, mutta sanookin kenraalille, ei tyttärelleen, että tämä saa valita vaimokseen kenet tahtoo. Kenraali ilmoittaa haluavansa mennä naimisiin kuninkaantytären kanssa.

Häät pidetään, mutta avio-onni ei kestä kauaa, sillä kuninkaantytär huomaa aviomiehensä olevankin nainen. Hän kysyy isältään, mitä tilanteelle olisi tehtävä. Kuningas toteaa, ettei naimakauppaa pureta, vaan vävy lähetetään ulkomaille kultaa hakemaan sillä tarkoituksella, että hänet siellä tapettaisiin. Kuninkaan vävy laitetaan laivan kapteeniksi.

Matka on pitkä, ja sen aikana vävy löytää yksitellen joukon miehiä, jotka omaavat erikoisia taitoja, kuten hämmästyttävän hyvän näön tai kuulon. Vävy pyytää nämä miehet mukaansa. Joukko saapuu määränpäähensä ja pyytää kultaa maan kuninkaalta, joka lupaa sitä antaa, kunhan kuninkaan vävy ja hänen miehensä

suoriutuvat ensin tietyistä haasteista. Ensimmäisen kuninkaan pyynnöstä huolimatta vieraan maan kuningas ei aio tappaa vävyä, ei ainakaan ennen kuin näkee, miten haasteista selvitään.

Vävy ohjeistaa apumiehiään hyödyntämään taitojaan, minkä seurauksena joukko selviytyy erinäisistä haasteista. He pääsevät lähtemään kotia kohti laiva täynnä toisen kuninkaan kultaa. Tämä kuningas kuitenkin lähettää laivan heidän peräänsä ja käskee miehistönsä tappaa heidät kaikki. Kuninkaan vävy käskee tarkkasilmäistä apumiestään katsomaan, ketä heidän perässään on. Toisen apumiehen hän määrää tappamaan heidän seuraajansa. Apumies puhalttaa merelle niin suuret aallot, että perässä tuleva laiva uppoaa.

Kuninkaan vävyn laiva saapuu eräälle saarelle ja joukko nousee maihin. Saarella on tyhjältä vaikuttava torppa, jonka pöydän kuninkaan vävy sotkee tahallaan. Heidän palattuaan merelle kuninkaan vävy käskee hyväkuuloista apumiestä kuuntelemaan, mitä saarella tapahtuu. Käy ilmi, että mökki kuuluu noidalle, joka parhailaan kiroaa heitä. Noidan kirouksen mukaan se, joka on hänen pöytänsä sotkenut, on muututtava naisesta mieheksi tai miehestä naiseksi. Samassa kuninkaan vävy huomaa muuttuneensa mieheksi.

Joukko palaa kotiin, jossa kuningas vastaanottaa vävynsä ihmetellen mielessään, miksei häntä ole murhattu. Kuninkaantytär viettää miehensä kanssa yön ja ilmoittaa tämän jälkeen isälleen, ettei murhaamisesta tulekaan mitään, sillä hänen sulhasensa onkin mies. Kuninkaan vävy saa elää loppuelämänsä rakastettuna.

6.5.1 Sisaresta vävyksi

Sadun päähenkilöä on vaikea pitää puhtaasti naissankarina. Hän pukeutuu mieheksi aivan sadun alussa, ja tämän jälkeen häneen viitataan naisellisella nimityksellä vain kerran kuninkaantyttären paljastaessa hänet “naishenkilöksi”. Muutoin hän on kerronnassa “kenraali”, “kuninkaan vävy”, pelkkä “vävy”, yksinkertaisesti “hän” ja kerran kuninkaan toimesta “veijari”. Tässä hän eroaa muiden aineistosatujen naisista, joihin ristiinpukeutumisen jälkeenkin viitataan esimerkiksi sanoilla “tyttö”, “vaimo”

tai “rouva”. Poikkeus tähän on *Kauppiaan vaimo*, jossa päähenkilöstä puhutaan pukeutumisen jälkeen sanalla “hän”, vaikka tsaarin vaimo toki julistaa hänet myös naiseksi. Nainen *Kuninkaan vävyn* päähenkilö selvästi kuitenkin on, sillä lopussa hänet kirotaan naisesta mieheksi. Silti hänestä käytettyjen nimitysten perusteella voisi sanoa kertojan kohdelleen häntä mieshahmona ristiinpukeutumisesta lähtien, hahmon tiedossa olevasta sukupuolesta huolimatta. Saman huomasi joissain *Kuninkaan vävyn* satutyypin (ATU 514) muissakin tosinnoissa kandidaatintutkielmassani (Levänen 2017: 25–26).

Sadun päähenkilössä on havaittavissa muitakin mieshahmon ominaisuuksia. Aivan sadun alussa, ennen pukeutumista, veljen on saatava viimeinen sana “mene”, ennen kuin sisar panee ehdotuksensa käytäntöön. Tämän jälkeen päähenkilö on alisteinen vain kuninkaalle. Kansansatujen mieshahmojen sosiaaliset suhteet ovat naisia monipuolisempia (Apo 1986: 201), ja kuninkaan vävy onkin ristiinpukeutuneena aktiivisesti ja sanallisesti tekemisissä usean henkilön, lähinnä miesten kanssa. Sosiaalisesti aktiivisia olivat toki myös *Kauppiaan vaimon* ja *Uskollisen morsiamen* naiset. Ero on huomattava verrattuna *Hilmaan*, jossa nainen keskusteleekin vain miehelleen, ja *Porvarin tyttäreen*, jossa nainen ei keskustele muiden kanssa sadun loppua lukuun ottamatta juuri lainkaan. Näin ollen voidaan todeta, ettei mieheksi pukeutuminen takaa satujen naisille mieshahmon rooliin liitettyjä ominaisuuksia, esimerkiksi sosiaalista aktiivisuutta, mutta joissain tapauksissa, kuten *Kuninkaan vävyssä*, näin voi myös käydä.

Vaikka myös *Kauppiaan vaimon* ja *Uskollisen morsiamen* naiset toimivat miehiksi pukeutuneina vapautuneesti ja rohkeastikin, vie kuninkaan vävy voiton viimeistään määrätessään toisen laivan koko miehistön tapettavaksi ja sotkiessaan noidan pöydän ilmeisesti ulosteella:

Mutta kuninkaan vävy käski sen tarkkakuulosen kuulostamaan, että kuuluuko mitä heijän jälestänsä. Jopa sanoi kuulevansa kohinaa sotalaivan lähdestä. Ja käski, että “tappakaa kaikki” (SKS KRA Rantasalmi. Lilli Lilius a)245. 1888.)

Maalla käveltyänsä, löytivät he pienen torpan, vaan ei asukasta ketään, jossa kuninkaan vävy sanoi: “tahon heittää tähän pöyväälle sellaisen merkin, jota ennen ei ole ikinä ollut.” (SKS KRA Rantasalmi. Lilli Lilius a)245. 1888.)

Kuninkaan vävyn naissankari ei ole korostetun hyveellinen ja uskollinen, ei sanallisesti kuvailtuna eikä tekojensa perusteella. Sadun alussa hän tarjoutuu lähtemään veljensä puolesta sotaväkeen, mikä tekee hänestä tunnistettavan kansansatujen uhrautuvan tyttölapsen (ks. luku 3.3), mutta muutoin muiden satujen naissankareiden ihanteellisuutta ei ole näkyvissä. Ihanteellisen rohkeaksi vävyä tosin voi kuvailla, lähteehän hän vapaaehtoisena sotaan ja selviää eteensä asetetuista haasteista mukisematta. Kertojan sanavalinnoista, kuten “iloisesti”, voidaan ajatella hänen persoonansa olevan alun uhrautuvan lisäksi rento ja hyväntuulinen:

Heti havahti tämä kuninkaan vävy olevansa täydellinen, mies, ja niin seilasi iloisesti lastinsa kanssa appensa luokse (SKS KRA Rantasalmi. Lilli Lilius a)245. 1888.)

Voi myös olla, että nämä sanavalinnat ovat kuuluneet kertojan omaan kerrontatyylisiin, tai ovat kuvanneet sadun yleisestä tunnelmaa enemmän kuin itse päähenkilön luonnetta. Sanaa “iloisesti” nimittäin käytetään muussakin yhteydessä:

Sotilas mitan hyvin täytettyänsä iloisesti vastaan otettiin, ja ehystyi hyvin erään kuninkaan henkivartijaväessä, niin että hän viimeseltä sai kenraalin arvon. (SKS KRA Rantasalmi. Lilli Lilius a)245. 1888.)

Kuninkaan vävy ei vältty kansansatujen naishahmon kohtalolta. Hän kohtaa vastoinkäymisiä, uhkaa ja rangaistuksia siinä missä muutkin. Hänen ongelmansa kuitenkin eroavat aikaisempien sankarittarien tilanteista. Hän ei ole syytön, vaan muistuttaa ennemminkin veijarisatujen sankareita, jotka esimerkiksi häpäisevät ylempisäätyisiään ja tuhoavat toisen omaisuutta (Apo 1986: 192). Prinsessan syytös kuninkaan vävyn naiseudesta, sekä noidan syytös pöydän sotkemisesta, ovat perusteltuja.

Noidan langettama rangaistus, kirous, osoittautuu päähenkilön onneksi, sillä siten hän päätyy takaisin prinsessan mieheksi. Hän ei siis pääse pälkähästä, kuten kansansatujen miessankarit, mutta ei myöskään toimi samoin tai koe täysin

samanlaista kohtaloa, kuin naissankarit. Itse kirouskin kuulostaa siltä, että se olisi voitu langettaa sekä miehelle että naiselle:

Se (noita ämmä) noituu meitä parrailaan, että “se joka on tehnyt hävyttömyyven minun pöyvälleni, pitää soaha ikuinen tunnusmerkki. Että jos hän on nainen, niin muuttukoon mieheks, eli jos on mies, niin muuttukoon naiseks. (SKS KRA Rantasalmi. Lilli Lilius a)245. 1888.)

Kuninkaan vävy löytää hyödyllisiksi osoittautuvat apumiehet sattumalta, mutta tilannetta ei voi verrata kansansatujen naishahmon passiiviseen avunhankintaan. *Kuninkaan vävyssä* naissankari tietoisesti kutsuu kohtaamansa ihmeelliset miehet mukaansa tarjoten heille palkkiota. Vaikka hän selviytyykin matkastaan ja haasteista näiden miesten ja heidän ihmeellisten taitojensa avulla, osoittaa hän auktoriteettia ja valtaa käskyttäessään miehiä toimimaan. Tässä hän muistuttaa *Uskollisen morsiamen* tyttöä, joka käytti miehistä kuninkaan roolia määrätäkseen muita.

Sadussa tapahtuvassa parinmuodostuksessa kansansaduissa yleiset miehen ja naisen roolit jakautuvat kahden naisen välillä. Kuningas antaa kenraaliksi naamioituneelle naiselle luvan valita vaimokseen kenet haluaa, vaikka kuninkaantytär onkin se, joka on ilmaissut kiinnostuksensa ensin. Näin ollen oletettu mies ja hänen valintansa on naisen mielipiteen yläpuolella. Siinä missä *Kauppiiaan vaimon* sankaritar kihlasi tsaarin tyttären todennäköisenä aikomuksenaan päästä keisarin lähelle, kuninkaan vävyllä ei näytä olevan avioliitolle muuta perustetta kuin korkeamman sosiaalisen aseman saavuttaminen. Hän ei mieshahmolle tyypillisellä tavalla ihastele morsiantaan sen kummemmin. Kuninkaantytär puolestaan on tyypillinen kansansadun miestä ihaileva naishahmo, vaikka myöhemmin kritisoikin puolisoaan, mitä ei kansansaduissa useinkaan tapahdu. Silloin kuninkaan vävy muistuttaakin hieman naispuolisoehdokasta, joka toisin kuin mies on arvostelulle altis, kuten luvussa 3.3 totesin.

Kaiken kaikkiaan sadun päähenkilön voidaan siis todeta omaavan sekä nais- että mieshahmojen piirteitä. Hän on aktiivinen ja omatoiminen, mutta tarvitsee samalla myös ulkopuolista apua. Esimerkiksi sadun lopputulokseen, onnelliseen eloon prinsessan aviomiehenä ja kuninkaan vävynä, hän päätyy noidan kirouksen ansiosta.

Samalla hän kuitenkin aiheuttaa omilla teoillaan sen, että noita ylipäätään langettaa kirouksen. Aktiivisuudeltaan hän on samankaltainen muiden käsittelemieni kansansatujen naisten kanssa, mutta väittäisin kuitenkin, että hänessä sekoittuvat nais- ja mieshahmojen piirteet vielä selkeämmin kuin muissa. Syy tähän voi johtua siitä, kyseessä on ihmesatu, jossa naissankari todella muuttuu mieheksi, eli edustaa sadun aikana molempia hahmoja myös nimetyn sukupuolensa kautta, ei vain ristiinpukeutuneena. Mielenkiintoista on, että mieshahmoille ominaisempi kuvaus ja käytös ovat läsnä jo ennen tätä varsinaista sukupuolen muutosta.

6.5.2 “Täydelliseksi” mieheksi

Toisin kuin muissa saduissa, *Kuninkaan vävyn* ristiinpukeutuminen ei tapahdu konfliktin seurauksena²⁶. Selkeä motiivi pukeutumiselle on veljen auttaminen, mutta sadun edetessä päähenkilö saavuttaa teollaan myös korkean aseman. Sisarusten taustaa ei sadussa esitellä, mutta oletetusti se on ollut alhaisempi kuin prinsessan kanssa avioitumisesta seuraava kuninkaallisuus. Ristiinpukeutuminen siis toimii tärkeänä juonivälineenä siinä missä aiemmissakin saduissa, tosin hieman eri tarkoituksessa.

Jälleen kerran ristiinpukeutuva nainen pukeutuu sotilaaksi²⁷, apunaan vain vaatteet. Kuten aikaisempien satujen naiset, hän esiintyy ja pärjää tehtävissään kunnioitettavasti omilla taidoillaan. Hänen mainitaan täyttävän “sotilas mitan”. Hänen ulkonäköään ei mainita, mikä ei ole poikkeavaa. Kuninkaan tytär ihastuu juuri hänen hyvään menestykseensä, statukseen, henkisten ominaisuuksien sijasta.

Kuninkaantytären kanssa avioituminen, kuten myös kenraaliksi nouseminen, olisi ollut sadun naissankarille ilmeisen mahdotonta ilman mieheksi pukeutumista.

Aiemmin totesin, ettei kuninkaan vävyllä välttämättä ollut avioliittoon muuta

²⁶ Sotaan joutuminen voidaan toki myös nähdä konfliktina, mutta koen tämän olevan enemmän veljen kuin sisaren ongelma. Sisaren tarinaan sotaan lähtö vaikuttaa positiivisesti, sillä siten hän alkujaan päätyy kuninkaan vävyksi. Hänen näkökulmastaan sadun juonen kannalta merkittävämpi konflikti tapahtuu, kun hän paljastuu puolisolleen ja hänet lähetetään vieraan kuninkaan luo.

²⁷ Sotilaaksi pukeuduttiin myös saduissa *Kauppiaan vaimo* ja *Hilma*.

tarkoitusta kuin korkean aseman saavuttaminen, mutta tietenkin sadusta voidaan tulkita hänen yksinkertaisesti vain halunneen naimisiin kuninkaantytären kanssa:

Kenraali sano: “jos minä saan kosija, niin minulla on halu kosija teijän tytärtänne. Kihlaus tapahtui ja häät pidettiin. (SKS KRA Rantasalmi. Lilli Lilius a)245. 1888.)

Kahden naisen välinen suhde ei ole ollut sadun kerronta-aikaan ennenkuulumatonta. Sadun ulkopuolisessa maailmassa ristiinpukeutuneet naiset ovat saattaneet solmia läheisiä ihmissuhteita, jopa parisuhteita toisten naisten kanssa, joko sitten valeasun säilymisen tai aitojen tunteiden vuoksi (ks. luku 6.4.2). 1800-luvulla naisten homoseksuaalisuus käsitettiin negatiivisessa valossa länsimaissa, kuten Britanniassa ja Saksassa. Suomessa naisten väliset seksuaaliset suhteet kriminalisoitiin laissa vuonna 1889. (Löfström 1999: 154, 200.) Tämä on tapahtunut juuri tutkimusaineiston kansansatujen keruuajana. Tästä huolimatta Suomessa on kansan keskuudessa kulkenut tarinoita naisista, jotka ovat eläneet toisten naisten kanssa (ks. luku 5.1), minkä lisäksi naisten välisistä seksisuhteista on kerrottu myös humoristisia tarinoita, kaskuja (esim. Löfström 1999: 154). Myös *Kuninkaan vävy* on todiste siitä, ettei lakikaan estänyt aiheen käsittelyä kertomusperinteessä.

Kun vävy on lähetetty matkaan, ei hänen miehisellä roolillaan tai vaatteillaan ole enää merkitystä. Sadussa ei mainita, tiesivätkö apumiehet hänen olevan nainen, eli emme voi sanoa, olisivatko he suostuneet lähtemään mukaan, jos hän olisi ollut naisen vaatteissa. Myöskään noidan kirouksen kannalta vaatteilla tai roolilla ei ole väliä. Tärkeämpää on, että päähenkilö tosiaan on nainen, jotta hän voi muuttua mieheksi.

On helppo nähdä, miksi tämän sadun satutyyppejä on tulkittu transsukupuolisuuden näkökulmasta. Kuten aiemmassa luvussa 6.5.1 totesin, sadun päähenkilö sekoittaa sekä nais- että mieshahmolle tyypillisiä piirteitä, minkä lisäksi häneen viitataan miehisillä nimityksillä lähes koko sadun ajan. Sukupuolenvaihdon jälkeen

päähenkilön mainitaan jopa kahdesti olevan “täydellinen mies”²⁸. Toinen näistä kuvailuista tulee kuninkaantytärtä:

Mutta sen ajan jälkeen vietettyään kuninkaan tytär hänen kanssaan yhden yön, kertoi isällensä että murhaamisen aikomus on mahdotointa, sillä hänen kansansa on minun hauska olla, koska hän on täydellinen mies, niinkun teeki. (SKS KRA Rantasalmi. Lilli Lilius a)245. 1888.)

Sadussa sukupuoli siis määritellään fyysisten ominaisuuksien mukaan, oli henkilön ulkonäkö tai käyttäytyminen millaista tahansa. Samankaltainen määrittely on läsnä *Kauppiiaan vaimossa*, jossa naamioituneen naisen sukupuoli pyritään selvittämään katsomalla hänen kylpemistään.

Edellisessä lainauksessa käy ilmi myös mahdollinen syy sille, miksi kuninkaantytär on aluksi tyytymätön puolisoonsa. Ongelma ei välttämättä ole kahden naisen suhteen aiheuttamat moraaliset kysymykset, vaan se, ettei kuninkaantytär voinut pitää puolisonsa kanssa “hauskaa” ennen tämän sukupuolen fyysistä muutosta. Kyseessä olisi siis ennemminkin kuninkaantytären oma mieltymys kuin laki tai moraalisuus. Tällä tietynlaisella aistikkeudellaan satu eroaa selkeästi edellisistä. On myös mahdollista, että mieskertoja on tällä tavoin kiusoitellut naiskerääjää.

Loppujen lopuksi pariskunta saavuttaa saman mitä muidenkin satujen parit: avioliiton ja onnen. Toisin kuin muiden satujen sankarittaret, vävy ei palaa ristiinpukeutumisen jälkeen naiseksi, eikä hänen lopulliseksi roolikseen jää vaimona, vaan kuninkaan vävynä oleminen:

Ja niin eli hän ikänsä rakastettuna kuninkaan vävynä... (SKS KRA Rantasalmi. Lilli Lilius a)245. 1888.)

²⁸ Toinen näistä tapahtuu jo aiemmin sivulla 57 esitetystä lainauksesta. Keruumuistiinpanoon on tässä kohdassa merkitty pilkku sanojen täydellinen ja mies väliin, joka saa asian kuulostamaan siltä, että sadun päähenkilö olisi nyt täydellinen, kun hän on mies. Pelkän tekstin perusteella on kuitenkin hankala tietää, millä tavoin kertoja on sanojaan painottanut, ja siksi tällaisten tulkintojen tekeminen voi olla vaikeaa.

7 Yhteenveto ja päätelmät

7.1 Kansansatujen ristiinpukeutuvat naissankarit

Kaikkien käsiteltyjen satujen naiset sekä myötäilevät että poikkeavat Satu Apon ihmesatu -tutkimuksessa (1986) esitellystä kansansatujen naiskuvasta, toiset enemmän (esim. *Kuninkaan vävy*), toiset vähemmän (*Porvarin tytär*). Heidät kuvataan kansansaduille tyypillisten ihanteiden mukaan hyveellisinä ja puolisolleen tai puolisoehdokkaalleen uskollisina (poikkeuksena näihin *Kuninkaan vävy*). Lisäksi heitä voisi kuvailla ahkeriksi, omatoimisiksi, älykkäiksi ja urheiksi. Heidä uhataan herkästi radikaaleillakin rangaistuksilla pienistä tai oletetuista rikkeistä, kansansaduille tuttuun tapaan. Tästä poikkeaa *Kauppiaan vaimo*, jossa naisen sijaan hänen miestään rangaistaan. Kansansatujen naishahmojen voisi siis todeta olevan vaaroille alttiita.

Toiset naisista (*Uskollisen morsiamen* alussa ja *Porvarin tyttäressä*) ovat sadun aikana selkeästi passiivisempia kuin toiset, mutta *Porvarin tytärtä* lukuun ottamatta yksikään heistä ei jää odottamaan avun saapumista erityisen toimeettomana. He eivät myöskään ole vähemmän aktiivisia kuin satujen miehet (poikkeuksena *Porvarin tytär*), toisin kuin kansansatujen naiset yleisesti. Enemminkin heissä on havaittavissa juuri novellisatujen naisilta vaadittuja piirteitä, rohkeutta ja älykkyyttä (etenkin *Kauppiaan vaimo*, *Hilma* ja *Kuninkaan vävy*). *Kauppiaan vaimon* nainen toimii miehelleen turvaa antavassa roolissa novellisadun naisen tapaan, mutta myös *Uskollisen morsiamen* miehen onni, kuninkaaksi pääsy, on kiinni naissankarin teoista.

Tutkimusaineiston satujen naiset erottuvat kansansatujen kärsivistä kanssasisaristaan hyväosaisella asemallaan. Hilma on lähtöjään piika, mutta pääsee heti sadun alussa upseerin vaimoksi. *Kuninkaan vävyssä* naisen taustaa ei kerrota, mutta hän pääsee nousemaan kenraaliksi ja kuninkaan vävyksi ennen kuin suurin osa sadun tapahtumista alkavat. Täysin ilman kärsimystä ei kuitenkaan jäädä, sillä satujen naiset saavat kansansadun naisen tavoin kokea jonkinlaista turvattomuutta (kaikki

paitsi *Kauppiaan vaimo*) ja köyhyyttä (*Uskollinen morsian, Porvarin tytär*).

Köyhyyden ja turvattomuuden kautta he pääsevät kipuamaan korkeampaan asemaan kuin mistä lähtivät (kaikki paitsi *Hilma*, jossa asiaa ei mainita).

Porvarin tyttären sankaritar erottuu joukosta passiivisuudellaan, *Kuninkaan vävyn* päähenkilö puolestaan nais- ja miessankarin piirteiden hälventämisellään sekä sillä, ettei hän sadun lopussa ole enää naissankari. *Kauppiaan vaimon* ja *Uskollisen morsiamen* sankarittaret kuvaillaan kauniiksi, mikä on kansansaduille epätyypillistä. Suppean aineiston perusteella on vaikea sanoa, ovatko nämä olleet kertojan omaa lisäystä vai suurempia poikkeuksia kansansatujen yleisinä pidettyihin piirteisiin. *Uskollisen morsiamen* kohdalla kuitenkin näyttää siltä, että kertoja on tietoisesti pitänyt henkilöhahmojensa ulkonäköä tärkeänä yksityiskohtana, sillä aihe toistuu kerronnassa useasti, monen eri hahmon kohdalla.

Kaiken kaikkiaan jokaisen aineistosadun naissankari ja heidän kohtalonsa ovat rinnastettavissa kansansatujen naishahmon yleistettyyn rooliin ja kohtaloon. Samalla jokaisessa tapauksessa löytyy myös poikkeuksia. Vähiten poikkeuksia tekee *Porvarin tytär*. Aiemmin pohdin tämän syyksi sen, että sadun tyyppin toisintoihin on toisinaan sekoittunut Lumikki-ihmesadun piirteitä, ja näin sadun päähenkilöön myös enemmän Apon tutkimuksessa (1986) esiteltyjä ihmesadun sankarittaren piirteitä. *Kuninkaan vävy* puolestaan on varsinaiselta luokitukseltaan ihmesatu siinä tapahtuvan taianomaisen sukupuolenmuutoksen ansiosta, mutta tämän sadun päähenkilö on aktiivisuustasoltaan melkeinpä *Porvarin tyttären* tytön vastakohta. Poikkeukset voivat siis olla yksittäistapauksia.

Kyse ei välttämättä ole ihme- ja novellisatujen piirteiden eroista. Tämän tutkielman tutkimusaineiston ja Apon aineiston satujen sekä niiden naishahmojen eroavaisuudet saattavat olla seurausta alueellisista variaatioista, kerronta-ajan vaihtelevuudesta tai yksittäisten kertojien mieltymyksistä. Etenkin alueen vahva vaikutus tuntuu todennäköiseltä, sillä itäisessä ja läntisessä satuperinteissä on havaittu eroavaisuuksia (ks. luku 3.1). Apon tutkimusaineisto edustaa läntistä satuperinettä siinä missä omani itäistä. Alueen todellisen vaikutuksen selvittämiseen sekä aiempien

tutkimusten yleistysten pätevään haastamiseen vaadittaisiin itäisiltä alueilta laajempi aineisto.

7.2 Yhteydet reaali maailmaan – avioliitto ja ristiinpukeutuminen

Avioliitto on läsnä aineiston kaikissa saduissa. Aineiston novellisadut sisältävät selkeästi novellisatujen avioliitto- ja parinmuodostus -tematiikan. Ihmesatu *Kuninkaan vävy* puolestaan keskittyy enemmän päähenkilön seikkailuun, mutta avioliitto on yhtä lailla läsnä konfliktin, eli vävyn ristiinpukeutumisen paljastumisen ja siitä johtuvien seurausten, aiheuttajana, sekä sadun lopputilanteena, tietynlaisena päämääränä²⁹.

Syyt liittojen solmimiseen sekä liittojen kesto vaihtelevat. Osa pariskunnista on jo naimisissa (*Kauppiaan vaimo*, *Hilma*). *Uskollisessa morsiamessa* naimisiin halutaan kansansaduille epätyypillisistä romanttisista syistä. Lausumatta jätetty syy liitolle voi olla myös kansansaduille tuttu paremman aseman tavoittelu (esim. *Kuninkaan vävy*). Näistä eroista huolimatta jokaisessa sadussa avioliitto on sadun lopputulos, minkä lisäksi jokainen lopullinen liitto on poikkeuksetta miehen ja naisen välinen.

Satujen sankarittaret määritellään perheen kautta: hän on vaimo, tytär tai sisar. Jopa mieheksi pukeutuneena *Kuninkaan vävyn* päähenkilö määritellään perhesuhteella “vävy”. Naisen sitominen perheeseen on kansansaduille tyypillinen piirre, joka on mahdollisesti alun perin kummunnut satujen taustalla vaikuttaneesta talonpoikaskulttuurista, jossa nainen oli aina sidoksissa mieheen ja määriteltiin perhesuhteiden kautta (ks. luku 4). Tässä satujen voidaan siis todeta kuvastavan reaali maailman pernehierarkiaa.

Myös satujen sisältämät kuvaukset avioliitosta tuntuvat myötäilevän talonpoikaiskulttuurin arvoja. Nainen on aina jollain tavalla alistainen miehelle. Sulhasehdokkaaseen tai jo olemassa olevaan puolisoon ei kohdisteta arvostelua, mikä on ominaista sekä kansansatujen että talonpoikaiskulttuurin naisille³⁰.

²⁹ Sadun päämääräksi toki voidaan myös tulkita korkeaan asemaan, kuninkaan vävyksi päätyminen.

³⁰ Lukuunottamatta tilattomia naisia, jotka saivat seurustella vapaammin, ks. luku 4.

Aineiston saduissa puolisoon tyydytään, vaikka hän ei kuuntelisi vaimoaan (*Kauppiaan vaimo*) tai uhkaksi naisen henkeä (*Uskollinen morsian, Hilma*). Tämän voisi ajatella heijastavan, jopa kärjistävän reaalimaailman arvoja ja asennetta: naisen on tyydyttävä puolisoonsa ja oltava tälle uskollinen, oli puoliso millainen tahansa.

Alisteisuudestaan huolimatta aineistosatujen naiset saattavat toimia ja työskennellä kulisseyksissä omaksi ja miehensä hyväksi jopa miestään ahkerammin ja viisaammin (etenkin *Kauppiaan vaimo*), mutta loppujen lopuksi korkeampi asema ja viimeinen sana on miehellä. Tämä kaikki on nähtävissä myös talonpoikauskulttuurissa. Satujen miehet myös matkustavat pois kotoaan ja vaimonsa luota (kaikissa paitsi *Kuninkaan vävyssä*), mikä luo suoran yhteyden itäisten alueiden perheisiin, joissa mies saattoi matkustella töiden perässä.

Kauppiaan vaimossa mies ei usko vaimonsa kehotusta ja joutuu pulaan. Tämän voisi tulkita varoituksena. Vähintäänkin sadun kertomusmaailmassa viesti on selkeä: viisasta vaimoa kannattaa kuunnella.

Ristiinpukeutuminen ei ole suoranaista kapinaa tai kritiikkiä satujen kertomusmaailman yhteiskuntaa vastaan, vaan naisten tapa selvitä heidän eteensä asetetuista esteistä ja haasteista. *Kuninkaan vävyä* lukuun ottamatta jokainen naissankari päätyy lopulta takaisin naiseksi miehensä rinnalle, vaimon rooliin. Vain *Kuninkaan vävyssä* pukeutuminen tapahtuu ilman välitöntä ulkopuolista tarvetta tai uhkaa, vaan sisaren uhrautuvaisuuden ja vapaaehtoisuuden seurauksena. Muutoin miehiksi pukeutumisen syynä on tietyn tehtävän suorittaminen (*Kauppiaan vaimo* ja *Hilma*), oman sosiaalisen aseman korottaminen (*Uskollinen morsian*) tai turvan hakeminen (*Porvarin tytär*).

Satujen naiset olisivat kykeneviä selviytymään omilla taidoillaan ja ominaisuuksillaan (pienenä poikkeuksena *Porvarin tyttären* tyttö, joka tarvitsee miesten apua mm. selviytyäkseen häneen kohdistetuista murhayrityksistä), mutta eteenpäin päästäkseen heidän on pukeuduttava miehiksi ja omaksuttava maskuliininen rooli. Sadun maailmassa naisille tarjoutuvat mahdollisuudet muun

muassa menestykseen ja sotilaselämään ovat siis huomattavasti miehiä rajoitetummat. Tämän voisi ajatella kuvastavan reaalimaailmaa, jossa naisten on täytynyt pukeutua miehiksi lähteäkseen esimerkiksi armeijaan.

Myös paremman aseman tavoittelu heijastaa suoranaisesti 1800-luvun länsimaalaisten naisten ristiinpukeutumisen motiiveja. Suomessa miesten töiden teko ei välttämättä ole edellyttänyt pukeutumista. Silti *Uskollisen morsiamen* nainen pukeutuu nimenomaan työn perässä. Tämä työ tosin eroaa perinteisistä maatalan töistä. Kyseisen sadun miljöö ei kuvaa perinteistä talonpikaiskulttuuria, vaan modernimpaa yhteiskuntaa. Työtehtävät ja -jaot sekä niiden joustavuus ovat todennäköisesti olleet erilaiset kuin talonpoikaiskulttuurissa. Voi olla, että tässä ympäristössä miehiksi pukeutuminen olisi reaalimaailmassakin ollut tarpeellista.

Rangaistavana tekona ristiinpukeutuminen kuvataan ainoastaan *Kuninkaan vävyssä*. Tässä muut sadut eroavat reaalimaailmasta, jossa ristiinpukeutumisesta saatettiin rangaista esimerkiksi vankeustuomiolla. Samalla ne myötäilevät mahdollista suomalaista asennoitumista, jonka mukaan miehiksi pukeutuminen ei itsessään ollut rangaistavaa (Ks. luvut 5.1 ja 5.2.). Kaikissa paitsi *Kuninkaan vävyssä* sadun nainen paljastaa ristiinpukeutumisensa vapaaehtoisesti puolisolleen. Saduissa ei ilmene, olisiko pukeutuminen ollut muiden hahmojen mielestä rangaistavaa. Esimerkiksi *Porvarin tyttäressä* paljastuksen hetkellä paikalla on myös tytön isä, mutta tilanteen seurauksia ei sadussa kerrota.

Reaalimaailmasta tutut elementit eivät ole kansansaduille outoja, vaan jopa oletettavia (ks. luku 3.1), joten muista kansansaduista tutkimusaineistoni ei tässä mielessä eroa. Analyysin jälkeen aineiston satujen ja niiden hahmojen voidaan todeta myötäilevän muiden kansansatujen piirteitä, vaikka samalla ne sisältävät joitakin mm. naishahmon kuvaukseen liittyviä poikkeuksia.

On lähes mahdotonta tietää varmasti, kuinka paljon arkitodellisuutta kertojat ovat tarinoihinsa todella sitoneet. Tämän tutkielman ja tutkimusaineiston perusteella ei voida olettaa tai todistaa, että naisten ristiinpukeutumista olisi pidetty satujen

taustakulttuurissa normaalina tai hyväksyttävänä. On myös otettava huomioon, ettei talonpoikaiskulttuuri ole varsinaisesti verrannollinen satujen kertomusmaailmalle, sillä jo kansansadun määritelmä sijoittaa satujen tapahtumat omaan, kuvitteelliseen ja epämääräiseen maailmaansa (ks. luku 3.1). Analyysin perusteella voidaan kuitenkin todeta, että ristiinpukeutuvista naisista kertovissa kansansaduissa on löydettävissä vihjeitä ja yhteyksiä reaalimaailmaan. Näitä yhteyksiä ovat naisten ristiinpukeutumisen syyt (tehtävästä selviytyminen, sosiaalisen aseman korottaminen, turvan hakeminen, armeijaan lähtö), sekä talonpoikaiskulttuurin arvomaailma ja roolihierarkiat. Esiin nousevat etenkin naisen uskollisuus ja hyveellisyys, hänen perheen kautta määriteltyyn miehelle alisteinen rooliinsa, sekä avioliittoon kohdistuvat asenteet. Edellä mainitut heijastuvat saduissa myös talonpoikaisyhteiskunnasta eroaviin ympäristöihin, kuninkaallisten ja kaupunkilaisten maailmaan.

7.3 Lopuksi

Tutkielmani aiheet, ristiinpukeutuminen, kansansadut ja näiden yhdistelmä, sekä kansansatujen henkilöhahmojen kuvausten sekä kertomusmaailman ja reaalimaailman suhteiden tarkastelu voisivat poikia vielä usean tutkimuksen lisää. Esimerkiksi huumori on teema, jota en tässä tutkielmassa käsitellyt lainkaan. Lisäksi näkökulmia itse naishahmon tarkasteluun löytyisi vielä useita. Keskitin huomioni naisen aktiivisuuteen, itsenäisyyteen ja vaihtuneen ulkomuodon ja statuksen tuottamiin toimintamahdollisuuksiin, mikä on saattanut johtua omasta nykyajan värittämästä näkemyksestäni siitä, millainen vahvan ja “hyvän” naishahmon kuuluisi olla. Joku muu, toinen tutkija tai itse sadun kertoja, voisi nähdä ja tulkita satujen naisia toisin.

Koen käyttämäni teoriataustan ja kirjallisuuden olleen tälle tutkielmalle, sen aiheenrajaukselle sekä laajuudelle sopiva ja toimiva. Laajempaa tutkimusta varten lisää kirjallisuutta voisi toki etsiä enemmän esimerkiksi kansansatujen hahmoihin sekä kansansatuihin kohdistuneesta naisnäkökulmaisesta tutkimuksesta, etenkin Suomen ulkopuolelta. Myös ristiinpukeutumisesta on varmasti löydettävissä lisää

kansainvälistä tutkimusta. Aihe on tällä hetkellä niin ajankohtainen, ettei kaikkea tutkielmani aiheeseen sopivaa tutkimusta välttämättä ole vielä tehty tai julkaistu.

Lisätutkimusta varten myös aineiston ajallista ja alueellista rajausta voisi laajentaa. Tutkimusaineiston voisi koota useammasta satutoisinnosta, minkä lisäksi aineistoon voisi lisätä myös ne satutyypit, joissa esiintyy mieshahmon ristiinpukeutuminen. Tutkimuskysymyksiä ei tarvitsisi rajata ainoastaan naisten ristiinpukeutumiseen. Kansainvälisen aineiston avulla analysoitavaksi saatettaisiin saada toisintoja myös niistä ristiinpukeutumisen sisältävistä satutyypeistä, joita ei ole Suomessa kerätty. Myös satujen kertojia ja heidän merkitystään ja vaikutustaan voisi tarkastella enemmän. Esimerkiksi *Kuninkaan vävyn* on kertonut mies, 31-vuotias Rikhartti, vieraille naiskerääjälle, mikä on jo itsessään melko mielenkiintoista.

Tutkielmaa tehdessäni huomasin, ettei suomalaisia novellisatuja ole tutkittu lähes lainkaan, etenkin sukupuolen näkökulmasta. Suomalaisessa satututkimuksessa on tässä mielessä siis merkittävä aukko. Samankaltainen aukko tuntuu löytyvän myös suomalaisen ristiinpukeutumisen historian tutkimuksessa. Aineistoa kummankin aiheen tutkimiseen löytyisi SKS:n kokoelmista, ristiinpukeutumisen kohdalla muualtakin, esimerkiksi tässäkin tutkielmassa hyödynnetystä Kansalliskirjaston digiarkistosta. Mahdollisuuksia näiden aiheiden ja teemojen käsittelyyn monista eri näkökulmista löytyisi siis vielä runsaasti.

Aineisto

Ensisijainen tutkimusaineisto

Kauppiaan vaimo

SKS KRA. Kontokki, Akonlahti. Matti Varonen a) 1887

Uskollinen morsian

SKS KRA Jyskyjärvi. Heikki Meriläinen a)1. 1888.

Kertoja Outi Savanter.

Hilma

SKS KRA Kiihtelysvaara. Antti Rytönen a) 35. 1895.

Kertoja Olga Kirkinen, 45 v., Röksä. Kuullut Kaisa Vänskältä

Kontiolahdella.

Porvarin tytär

SKS KRA Kiimasjärvi. Heikki Meriläinen a)76. 1897.

Kertoja Romana Mihheijeff, 48v., Nokeus.

Kuninkaan vävy

SKS KRA Rantasalmi. Lilli Lilius a)245. 1888.

Kertoja Rikhartti Immonen, 31v., Joutsenmäki. Kuullut samassa kylässä.

Muu arkistoaineisto

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran paikallistarinakortistosta “Miesmäisiä naisia – naismaisia miehiä”

SKS KRA. Jaala. Hertta Hasu 175. 1947.

SKS KRA Lappajärvi. Väinö Tuomala 946. 1943. mp. 1938)

SKS KRA Kolari. Samuli Paulaharju 10276. 1930.

SKS KRA Kolari. Samuli Paulaharju 10275.1930.

SKS KRA. Kaavi. K. Teräsvuori. 116. 1910.

Lähteet

Kirjallisuus

Apo, S. 2018.

Ihmesatujen historia: Näkökulmia kirjailijoiden, kansankertojien ja tutkijoiden traditioon. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Apo, S. & Apo, A. 1986.

Ihmesadun rakenne: Juonien tyypit, pääjaksot ja henkilöasetelmat satakuntalaisessa kansansatuaineistossa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Apo, S. 1999.

Suomalainen nainen (toim.). Helsinki: Otava.

Apo, S., Nenola, A. & Stark-Arola, L. 1998.

Gender and folklore: Perspectives on Finnish and Karelian culture. Studia Fennica, Folkloristica, ISSN 1235-1946; 4. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Bolich, G.G. 2007.

Transgender History & Geography: Crossdressing in Context, Vol. 3. North Carolina: Psyche's Press.

Bottigheimer, R. B. 1987.

Grimms' bad girls and bold boys: The moral and social vision of the Tales. New Haven: Yale University Press.

Bottigheimer, R. B. 2009.

Fairy tales: A new history. Albany, N.Y.: Excelsior Editions/State University of New York Press.

Dégh, L. 1989.

Folktales and society. Story-telling in a Hungarian peasant community. Indiana University Press.

Ekins, R. & King, D. 1996.

Blending genders: Social aspects of cross-dressing and sex-changing. London; New York: Routledge.

- Greenhill, P. & Anderson-Gréoire, E. 2014.
“If Thou Be Woman, Be Now Man!” “The Shift of Sex” as Transsexual Imagination teoksessa *Unsettling Assumptions: Tradition, Gender, Drag*, Greenhill, P. (toim) & Tye, D. (toim) Utah State University Press, 2014. 57–73.
- Kalha, H. 2015.
SUKUPUOLEN SOTKIJAT: Queer-kuvastoa anno 1900, artikkeli lehdessä Suomen Queer-Tutkimuksen Seuran lehti (SQS), Vol 9 Nro 1–2 (2015): Pervokulttuuria – Pervouta kulttuuria, 22–28.
- Knuuttila, S. 1992.
Kansanhuumorin mieli: Kaskut maailmankuvan aineksena. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Knuuttila, S. 1995.
Kullasta ja kylkiluusta. KNU.295 [32] *Elektroloristi* 2/1995 ISSN 1237-8593 <https://journal.fi/elore/article/download/78190/39087?inline=1> (Luettu 20.7.2019)
- Koski, K. 2011.
Kuoleman voimat: Kirkonväki suomalaisessa uskomusperinteessä. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kupiainen, T. 2004.
Kertovan kansanrunouden nuori nainen ja nuori mies. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Lähtenmäki, M. 1999.
Vastuu kasvattaa itsenäisyyttä, Naisliike Suomea rakentamassa. Teoksessa Apo, S (toim.) *Suomalainen nainen*. Helsinki: Otava. 39–54.
- Löfström, J. 1999.
Sukupuoliero agraarikulttuurissa: “Se nyt vaan on semmonen”. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Pan, M. 2013.
“Introduction to the Analysis of Gender in the ATU 514 Fairy Tale Type on Examples from the Balkans.” *Studia Mythologica Slavica* 16 (2013): 165–86. <http://sms.zrc-sazu.si/pdf/16/11-sms16-pan.pdf> (Luettu 28.7.2019)
- Piela, U. & Rausmaa, P. 1982.

- Sadut*, teoksessa Järvinen (toim.) & Knuuttila (toim.) *Kertomusperinne, Kirjoituksia proosaperinteen lajeista ja tutkimuksesta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 85–105.
- Propp, V. J. & Pirkova-Jakobson, S. 1958.
Morphology of the folktale. Bloomington (IN): Indiana University.
- Pylkkänen, A. 1999.
Suomalainen tasa-arvo, Agraarinen perintö ja valtioon kiinnittynyt yksityisyys, teoksessa Apo, S (toim.) 1999. *Suomalainen nainen*. Helsingissä: Otava. 24–38.
- Rausmaa, P. 1988.
Suomalaiset kansansadut: 1, Ihmesadut (2. uud. p.). Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Rausmaa, P. 1982.
Suomalaiset kansansadut: 2, Legenda- ja novellisadut. [Helsinki]: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Rausmaa, P. 1973.
Itäinen ja läntinen satuperinne Suomessa. Teoksessa Sihvo, H. 1973.
Karjala: Idän ja lännen silta. Porvoo: WSOY.
- Rausmaa, P. 1973.
Itäinen ja läntinen satuperinne Suomessa. Teoksessa Sihvo, H. 1973.
Karjala: Idän ja lännen silta. Porvoo: WSOY.
- Rausmaa, P. 1972.
Suomalaiset kansansadut: 1, Ihmesadut. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Rossi, L. 2010.
Sukupuoli ja seksuaalisuus, erosta eroihin, teoksessa Juvonen (toim.), Rossi(toim.), & Saresma (toim.). *Käsikirja sukupuoleen*. Tampere: Vastapaino. 21–38.
- Suthrell, C. A. 2004.
Unzipping gender: Sex, cross-dressing and culture. New York: Berg.
- Uther, H., Dinslage, S., Fährmann, S., Goldberg, C. & Schwibbe, G. 2004.

The types of international folktales: A classification and bibliography: based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson. Part 3, Appendices.

Helsinki: Academia scientiarum Fennica.

Wheelwright, J. 1990.

Amazons and military maids: Women who dressed as men in the pursuit of life, liberty and happiness. 1st paperback pr. London: Pandora.

Zipes, J. 1979.

Breaking the magic spell: Radical theories of folk and fairy tales. London: Heinemann.

Opinnäytetyöt

Kontoneva, O. 2015.

Sadut varhaiskasvatuksen tukena. Opinnäytetyö Syksy 2015 Seinäjoen ammattikorkeakoulu, Sosiaali- ja terveystieteiden Sosionomi (AMK).

Lahti, E. 2006.

Miehestä menneiden naisten representaatiot London Chroniclessa 1760-luvulla. Kulttuurihistorian kandidaatintutkielma.

Lempiäinen, P. 2016.

Vaatteet, muoti ja asema: oululaisten pukeutuminen 1600-luvulla, Helsingin yliopisto, Humanistinen tiedekunta, Filosofian, historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos, pro gradu -tutkielma.

Levänen, R. 2017.

Niin kuin mies. Katsaus satytyyppiin AT514 "Sukupuolenvaihdos" ja sen suomalaisiin toisintoihin. Kandidaatintutkielma, Helsingin yliopisto, Humanistinen tiedekunta, Filosofian, historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos.

Pitkänen, T. 2017.

Sukupuolen rakentuminen ja performatiivisuus transsukupuolisuutta ja ristiinpukeutumista sisältävissä elokuvissa—The Danish Girl, The Crying Game, The Adventures of Priscilla, Queen of the Desert ja Some Like It Hot Pro gradu -tutkielma, Tampereen yliopisto, Viestintätieteiden tiedekunta.

Sytälä, T. 2018.

Pieni Balleriina: Drag –monologimusikaali erilaisuudesta, musikaalitähteydestä, hyväksymisestä ja rakkaudesta. Opinnäytetyö, Tampereen ammattikorkeakoulu. Muusikko, musiikkiteatteri.

Verkkolähteet

Aura, 05.04.1894, nro 39, s. 2

<https://digi.kansalliskirjasto.fi/sanomalehti/binding/705685?page=2>

Kansalliskirjaston digitaaliset aineistot (luettu 20.7.2019)

Kansalliskirjaston digiarkisto

<https://digi.kansalliskirjasto.fi/sanomalehti/search?query=%22nainen%20miehen%20vaatteissa%22&requireAllKeywords=true&fuzzy=false&hasIllustrations=false&orderBy=RELEVANCE&pages=&page=1> (20.7.2019)

Karjalatar, 12.05.1882, nro 19, s. 3

<https://digi.kansalliskirjasto.fi/sanomalehti/binding/135653?page=3>

Kansalliskirjaston digitaaliset aineistot (luettu 20.7.2019)

Harri Kalhan tuleva näyttely

<https://www.hamhelsinki.fi/exhibition/sukupuolen-sotkijat/> (luettu 23.7.2019)

Helsingin Yliopiston opinnäytetyöt, E-thesis

<https://helda.helsinki.fi/handle/10138/17738> (luettu 19.9.2019)

Ready, Z. Psyche

“A Shift of Sex: A Transgender Reading of An Ancient Folktale” 12.4.2017

https://tinydonkey.fairytalereview.com/2017/04/a-shift-of-sex/#_edn1 (luettu 28.7.2019)

“Transitioning: A Danish Folktale and the Contemporary Transgender Experience” 19.10.2016

<https://psychezready.com/2016/10/19/danish-transgender-folktale/> (luettu 28.7.2019)

Savo, 15.10.1883, nro 120, s. 2

<https://digi.kansalliskirjasto.fi/sanomalehti/binding/450227?page=2>

Kansalliskirjaston digitaaliset aineistot (luettu 20.7.2019)

Suomi, 21.09.1889, nro 76, s. 3

<https://digi.kansalliskirjasto.fi/sanomalehti/binding/59938?page=3>

Kansalliskirjaston digitaaliset aineistot (luettu 20.7.2019)

Tieteen termipankki: Folkloristiikka: tarina

<http://tieteentermipankki.fi/wiki/Folkloristiikka:tarina> (luettu 19.8.2019)

YLE, Parkkinen Pia

“Kirpputorien kuvalaareista paljastui yli 100 vuotta vanha maailma, jossa leikittiin sukupuolella” <https://yle.fi/uutiset/3-10866769> 22.7.2019 (luettu 23.7.2019)