

TAMPEREEN YLIOPISTO

Janne Poikolainen

”ALMOST ALL YOU NEED IS LOVE”

Hipit ja hippikulttuuri Suomessa

Tampereen yliopisto

Historiatieteen ja filosofian laitos

POIKOLAINEN JANNE: ”Almost all you need is love”. Hipit ja hippikulttuuri Suomessa.

Pro gradu -tutkielma, 112 s.

Suomen historia

Kesäkuu 2008

Työn tarkoituksena on tarkastella sitä, miten Yhdysvalloissa 1960-luvun jälkipuoliskolla kehittynyt ja sieltä Eurooppaan levinnyt hippikulttuuri näkyi Suomessa. Erityisesti tarkastelussa keskitytään suomalaiseen hippyyteen – siihen, keitä itse asiassa olivat ne nuoret jotka pitivät itseään hippeinä tai joita sellaisiksi kutsuttiin ja mitä hippitys heille lopulta merkitsi. Toinen keskeinen kysymys on se, miten tämä pohjimmiltaan periamerikkalainen ilmiö lopulta sopeutui suomalaiseen kulttuuriin. Ideologisia elementtejä, tyyliä ja elämäntapoja kartoittavan perustutkimuksen ohella suomalaista hippyyttä lähestytään myös syvällisemmin, kulttuurin eri tasojen dynamiikan ja niiden välisen konfliktin näkökulmasta. Tässä käytetään apuna kulttuurintutkimuksen, erityisesti ala- ja vastakulttuuriteorioiden viitekehystä. Tutkielman toisen teoreettisen viitekehäksen muodostaa Karl Mannheimin yhteiskunnallisen sukupolven malli, joka tarjoaa vaihtoehtoisen ja hieman erityyppisen näkökulman hippinuorten kapinan tarkasteluun. Koska suomalaista hippyyttä ei ole aikaisemmin juurikaan tutkittu, on työssä määritetty ilmiötä myös ajallisesti, hippikulttuurin Suomeen saapumista, hiipumista ja jälkivaikutuksia tarkastellen.

Hippejä ja hippikulttuuria tutkitaan kahdentyyppisen aineiston kautta. Ensimmäisen aineistoryhmän muodostavat erilaiset tiedotusvälineiden laatimat materiaalit, joista merkittävimpiä ovat erityisesti nuorille suunnattujen aikakaus- ja sanomalehtien hippikulttuuria käsittelevät artikkelit. Lisäksi lähdemateriaalina on käytetty myös muutamia 1960-luvun lopun TV- ja radio-ohjelmia. Medialähteiden antama kuva ilmiöstä jää kuitenkin usein varsin pintapuoleiseksi ja julkiskeskiseksi, minkä vuoksi lähdeaineistoa on laajennettu myös muistitietomateriaalin suuntaan. Erityisen keskeisessä roolissa tässä suhteessa ovat viiden hippy-ilmiöön henkilökohtaisesti osallistuneen henkilön teemahaastattelut, minkä lisäksi aineistona käytetään erilaisia haastattelu- ja muistelmateoksia. Samaa henkilökohtaista näkökulmaa avaavat omalla tavallaan myös hippihenket runot ja runokokoelmat, joita käsitellään lyhyesti omassa alaluvussaan. Näiden aineistojen kautta hippikulttuuriin ja hippyyteen avautuu huomattavasti tiedotusvälineiden materiaalia syvällisempi, yksilöllisten kokemusten ja merkitysten tarkastelun mahdollistava mikrohistoriallinen näkökulma.

Tutkielman tuloksista käy ilmi, että hippikulttuuri ja hippitys saivat suomalaisessa kontekstissa hyvin monenlaisia muotoja – kyse oli alusta lähtien hyvin heterogeenisestä ilmiöstä. Tähän vaikutti omalta osaltaan suuresti se, että kukkaskulttuuri saapui Suomeen laajemmassa mittakaavassa vasta kesällä 1967, ilmiön jo kaupallistuttua voimakkaasti. Niinpä hippy-ilmiö veti mukaansa paljon myös sellaisia nuoria, jotka olivat kiinnostuneita lähinnä ilmiön tyyllisestä puolesta, eivätkä niinkään sen vaalimasta elämäntavasta. Radikaalimman nuorison keskuudessa hippitys kuitenkin sai myös intensiivisempiä muotoja, ilmeten omaperäisenä ulkoisena tyyllittelynä, tietynlaisina musiikkitottumuksina, huumeiden käyttönä sekä useina muina elämäntyylin tasolla näkyvinä piirteinä. Heille hippikulttuuri merkitsi ennen kaikkea alakulttuurista ratkaisua: vaihtoehtoa virikkeettömäksi koetulle, kodin, uskonnon ja isänmaan määrittämälle elämäntavalle, jota yhteiskunnan keskiluokkainen osa nuorten silmissä usein edusti.

Toisaalta monet hippinuorten elämäntyylin ja varsinkin arvomaailman piirteistä olivat myös selkeän vastakulttuurisia suhteessa vallitseviin normeihin. Auktoriteettien kyseenalaistamisen, pasifismin ja seksuaalisen vapaamielisyyden kaltaisten ideologisten aspektien osalta kyse olikin tietoisesta kapinasta sodanjälkeistä arvomaailmaa sekä sen asettamia ihanteita ja odotuksia vastaan. Tämä vastakulttuurisuus kuitenkin ilmeni useimmiten hyvin erilaisella tavalla kuin se oli ilmennyt amerikkalaisessa hippikulttuurissa. Suomalaisnuoret eivät olleet pientä elämäntapahippien vähemmistöä lukuun ottamatta samalla tavoin halukkaita heittäytymään järjestäytyneen yhteiskunnan ulkopuolelle – edelleen voimakkaasti agraarinen ja vasta vaurastumassa oleva yhteiskunta ei yksinkertaisesti antanut aihetta näin voimakkaalle elintasokapinalle. Tämä ei kuitenkaan ollut ainoa kahden kulttuurin lähtökohtaisista eroista juontuva ongelma: Myöskään kukkaiskulttuurille keskeinen utopia maailmaa parantavasta rakkaudesta ei tuntunut juuri iskostuvan täkäläisten nuorten realistiseen ja rationaaliseen maailmankuvaan. Rauhanaate antoi ontolle rakkauden aatteelle sisältöä, mutta sekin oli jo kanavoitunut hyvin vahvasti toisaalle, organisoidun rauhanliikkeen suuntaan. Kun toisella puolella veti yhteiskuntakriittistä aktivismia puoleensa vielä voimistuva nuorvasemmistolaisuus, jäi hippikulttuuri yhteiskunnallisen vaikuttamisen kentällä monessakin mielessä tyhjän päälle. Hippi-ilmiö kyllä tarjosi yhden väylän purkaa suomalaisessa nuorisokulttuurissa vallitsevaa, kansallisesti omalaatuista auktoriteettikapinan painetta, mutta se ei koskaan muodostunut niin merkittäväksi nuorisokulttuurisen liikehdinnän muodoksi kuin Yhdysvalloissa.

Ilmiönä suomalainen hippitys liittyi vahvasti sukupolvien väliseen vastakkainasetteluun: Vaikka hippikulttuurin vaalima radikaali arvomaailma ja elämäntyyli aiheuttivat kitkaa myös suhteessa oman ikäryhmän jäseniin, vallitsi voimakkain konflikti hippinuorten ja heidän vanhempinsa, sodankäyneen sukupolven välillä. Päällisin puolin kyse oli siis kahden biologisen sukupolven kamppailusta, mutta itse konfliktin voi katsoa pohjimmiltaan palautuvan Karl Mannheimin hahmottelemaan yhteiskunnallisten sukupolvien dynamiikkaan ja sen problematiikkaan. Sen taustalla olivat sukupolvina merkittävällä tavalla leimanneet avainkokemukset – toisella sota, toisella sodan jälkeisen kauden kriisit ja jälleenrakennuksen vimma – jotka rakensivat sukupolvien maailmankuvaa hyvin erilaisiin suuntiin ja aiheuttivat näin molemmin puoleista ymmärtämättömyyttä suhteessa toisen ihanteisiin ja elämänarvoihin. Noustessaan sodankäyneen sukupolven elämäntyyliä ja arvohierarkiaa vastaan hippinuoret osallistuivat oman sukupolvensa avainkokemuksen artikulaatioon ja sukupolvitietoisuuden rakentamiseen. Kyse oli toisin sanoen sukupolvimobilisaatiosta kulttuurisella tasolla.

Vaikka hipit eivät ehkä olleetkaan kaikkein näkyvin osa 1960-luvun radikalismia, jäi heidän tyylillinen ja ideologinen perintönsä elämään vahvasti monissa seuraavien vuosikymmenten ilmiöissä. Valtakulttuurin tasolla se näkyi selkeimmin musiikkikulttuurin uusiutumisessa ja pukeutumisen vapautumisessa. Alakulttuureista puolestaan esimerkiksi 1990-luvun alun teknokulttuurilla oli vahva yhteys kuusikymmentäluvun psykedeliaan ja tajunnanlaajentamiseen. Vastaavasti hippikulttuurin Suomeen tulolla oli merkittävä vaikutus myös suhteessa uudenlaisen, nuorisokeskeisen huume-kulttuurin kehitykseen. Vastakulttuurien osalta hippien ajatukset periytyivät voimakkaasti sekä undergroundiin että ympäristöliikkeeseen, mutta toisaalta hippinuoret varmasti näyttivät ala- ja vastakulttuurisen tyylittelyn mallia myös esimerkiksi 1970-luvun lopun punkkareille. Osalle radikaalinuorista hippikulttuuri toimi astinlautana myös taistolaisuuden suuntaan, vaikka ideologisella tasolla eroja kyseiseen liikkeeseen löytyi vähintään yhtä paljon kuin yhtäläisyyksiäkin.

Asiasanat: hippiliike, 1960-luku, nuorisokulttuuri, populaarikulttuuri, alakulttuurit, vastakulttuurit, sukupolvet

Sisällysluettelo

1. Johdanto	s. 3
1.1 Haight Ashburyn ja East Villagen kapinalliset	s. 3
1.2 Tutkimuksen lähtökohdat	s. 6
1.3 Valtakulttuuri, alakulttuuri, vastakulttuuri	s. 10
2. Piccadillyltä Perunatorille – Pohjoisen kukkaiskansan esiinmarssi	s. 16
2.1 Yli aaltojen Eurooppaan	s. 16
2.2 ”Nyt siirrymme hippie-aikaan!”	s. 19
3. Elämäntapa, tyyli ja ideologia – Suomalaisen hippyyden monet muodot	s. 23
3.1 Järjestelmä, keskiluokka ja yhteiskunnan auktoriteetit	s. 23
3.2 Make love...	s. 27
3.3 ...not war!	s. 32
3.4 Matkalla tajunnan tasoilla – Huumeet ja itämainen mystiikka	s. 36
3.5 Tyylin vallankumous	s. 43
3.5 Musiikin uusia merkityksiä	s. 50
3.6 Lempeä lehmipoika ja mentaaliset kurkunkatkojat – Uuden runon kirpeät säkeet	s. 59
3.8 ”Perkeleen limaniskat” – Kohtaamisia muovimaailman kanssa	s. 63
3.9 Vaihtoehtoja ja vastarintaa	s. 67
4. Kukkaislapsen kuolema ja rakkauden kesän jälkijäritykset	s. 71
4.1 ”Kuin kukka kuihtui myös hippie-liike...”	s. 71
4.2 Hair – Kukkaisvallan viimeinen yritys vai koko perheen be-in?	s. 72
4.3 Ruisrock – Suomen Woodstock	s. 74
5. Sukupolvi ja kapina – Mannheimilainen näkökulma	s. 77
6. Flower powerin perilliset – Ilmiön jälkivaikutuksia valta-, ala- ja vastakulttuureissa	s. 84
6.1 Suomalainen underground ja jippilogiikan alkeet	s. 84
6.2 Punaista, vihreää ja häivähdys naisenergiaa	s. 86

6.3 Hillitty Pariisi, hillitön Lontoo – Muutoksia muotimaailman painopisteessä	s. 90
6.4 Progesta punkkiin, punkista teknoreiveihin	s. 93
6.5 2000-luvun kukkaislapset eli eräänlainen epilogi	s. 95
7. Kulttuurien leikkauspisteessä – Yhteenveto	s. 98
Lähteet, kirjallisuus ja kuvat	s. 102

1. Johdanto

1.1 Haight Ashburyn ja East Villagen kapinalliset

Hippikulttuurin varhaisvaiheet sijoittuvat vuosien 1963–1965 San Franciscoon, Los Angelesiin ja New Yorkiin, joiden musiikki-, taide- ja teatteripiireissä uuden elämäntyylin siemenet rupesivat hiljalleen itämään.¹ Ilmiön syntyyn myötävaikutti suuresti 1950-luvun lopulla muotoutunut boheemi beatkulttuuri, joka samalla näytti ensimmäisenä merkittävänä nuorten protestiliikkeenä mallia koko 1960-luvun sukupolvikapinalle. Käyttäytymisellään beatnikit pyrkivät totaaliseen vapautumiseen yhteiskunnan holhouksesta, tavoitteenaan elämäntapa, jota on kuvattu lyhyesti sanalla cool. Siihen kuuluivat kommuuniasuminen, huumeet, uudet taiteen muodot ja haluttomuus asettua aloilleen – kaikki ilmiöitä, jotka tavalla tai toisella viestittivät välinpitämättömyydestä suhteessa ympäröivään yhteiskuntaan ja sen arvoihin. Lopullisen muotonsa nämä tunteet saivat beatkirjallisuudessa ja -lyriikassa, keskeisimpinä tulkitsijoinaan Jack Kerouacin ja William S. Burroughsin kaltaiset kirjailijat sekä runoilijat Allen Ginsberg ja Gregory Corso. Erityisesti Kerouackin *On the Road* -romaani muodostui tässä suhteessa merkittäväksi teokseksi, vangiten vaihtohtoisen elämäntavan olemuksen kiehtovalla tavalla myös seuraavien sukupolvien tutkiskeltavaksi.²

Varhaisvaiheiden läheinen yhteys beatiin tekee hippikulttuurin ajallisesta määrittelystä varsin vaikeaa, mutta selkeästi omana ilmiönään se rupesi muotoutumaan viimeistään vuonna 1965, kun yhteiskunnasta vieraantuneita yksilöitä alkoi virrata New Yorkin East Villagen ja San Franciscon Haight-Ashburyn kaupunginosiin. Vanhojen beatnikkien lisäksi heidän joukossaan saapui muun muassa kotoaan karanneita nuoria, opiskelijoita ja helvetin enkeleitä. Sana vaihtohtoisestä elämäntyylistä levisi kulovalkean tavoin ja alkujaan pienimuotoiset yhteisöt alkoivat kasvaa rajua vauhtia: Kukkaiskansan keskuksiksi muodostuneen Haight-Ashburyn hippiyhteisön koko oli vuonna 1966 jo 30 000–50 000 henkeä ja vuoden 1967 ”rakkauten kesää” arvioitiin juhlineen kaikkiaan jopa 500 000 kukkaislapsen.³ Samaan aikaan pienempiä kommuuneja alkoi muodostua myös muihin, Los Angelesin, Bostonin, Seattlen ja Chicagon kaltaisiin suurkaupunkeihin.⁴

¹ Ala-Ketola 1985, s. 53 [myöhemmin Alaketola-Tuominen ja Tuominen].

² Hollstein 1981, s. 23–27; Ala-Ketola 1985, s. 51–53; Ebner 1972, s. 185.

³ Alaketola-Tuominen 1989, s. 94–95; Ala-Ketola 1985, s. 53–54.

⁴ Hollstein 1981, s. 44.

Syntyneiden yhteisöjen jäseniin kuului ihmisiä mitä erilaisimmista taustoista, mutta yleisesti ottaen hippikulttuurissa oli kuitenkin kyse ennen kaikkea keskiluokkaisten, valkoihoisten nuorten liikehinnästä. Esimerkiksi San Franciscossa keskiluokkaisen taustan omaavien hippien osuus oli Walter Hollsteinin mukaan jopa 84% ja Marja Tuomisenkin mukaan lähes puolet⁵. Vastaavasti valkoihoisten osuus Haight-Ashburyn ja East Villagen kukkaislapsista oli miesten kohdalla viisi kuudesta ja naisten kohdalla kaksitoista kolmestatoista. Iältään yhteisöjen jäsenistä oli 21–30 -vuotiaita lähes kolme neljäsosaa ja vain viidesosa tätä vanhempia.⁶ Lisäksi opiskelijaikäisten osuus ilmiöstä kasvaa entisestään, kun otetaan huomioon, että hippinuoria oli paljon myös yhteisöjen ulkopuolella, koulua käyvän nuorison keskuudessa.⁷

Yhteiskunnasta eristäytyminen oli osa hippikulttuurin ideologiaa, jolle varsinkin alkuaikoina oli hyvin tunnusomaista vallitsevan yhteiskuntajärjestyksen voimakas vastustaminen. Hipit vierastivat kulutustuotteiden tulvaa ja rahan kasvavaa arvoa, työntekoa sekä kaikkea sitä sovinnaisuutta ja byrokratiaa, mitä keskiluokkainen yhteiskunta heidän silmissään edusti. Heille tämä elämäntapa merkitsi lähinnä emotionaalisen tyhjyyden tunnetta.⁸ Beatnikit olivat reagoineet samoihin tunteisiin yksinkertaisesti vetäytymällä yhteiskunnan ulkopuolelle, mutta hipit halusivat eristäytymisen ohella myös taistella tätä tyhjiyttä vastaan. Tavoitteena heillä oli luoda negatiivisesta maailmasta positiivinen kuva ja tehdä myös muut ihmiset tietoisiksi tästä mahdollisuudesta. Samalla hipit halusivat yhteisöllisyyden kautta nostaa yksilön arvon uudelle tasolle ja löytää kadoksissa olevan ”alkuperäisen ihmisen”.⁹ Kaiken tämän uskottiin olevan mahdollista, kunhan vain nyky-yhteiskunnan vääristyneet arvot saataisiin käännettyä systemaattisesti pääläelleen.¹⁰

Muiden arvojen ohella hippideologiaan kuului keskeisenä osana myös usko kaiken ”luonnollisen” paremmuuteen. Tähän periaatteeseen oli kuitenkin olemassa kaksi tärkeää poikkeusta – sähköinen psykedeelinen musiikki ja synteettinen LSD. LSD:stä muodostuikin keskeinen osa hippiyhteisöjen kulttuuria ja esimerkiksi San Franciscossa ihmisiä suorastaan käännytettiin sen käyttäjiksi

⁵ Hollsteinin mukaan yhteisön jäsenistä yhteensä 84% tuli keskiluokan (Mittelschicht) ylä-, keski- ja alakerrostumista, loppujen jakaantuessa tasaisesti yläluokkaisten (Oberschicht) ja alaluokkaisten (Unterschicht) kesken. Marja Tuominen on kuitenkin tulkinnut tätä jakoa ilmeisesti siten, että (suomen kielen) keskiluokan määritelmä kattaa Hollsteinin kerrostumiin jakautuvista jäsenistä ”melkein puolet”. Hollstein 1981, s. 47; Ala-Ketola 1985, s. 53–54.

⁶ Hollstein 1981, s. 47.

⁷ Simmon & Trout 1972.

⁸ Echols 2003, s. 36; Ala-Ketola 1985, s. 54–55; Hollstein 1981, s. 44–45.

⁹ Hollstein 1981, s. 43; Ala-Ketola 1985, s. 54–55.

¹⁰ Alaketola-Tuominen 1989, s. 95.

tarjoilemalla ilmaisia pillereitä kaikille halukkaille.¹¹ Toisaalta poikkeuksena luonnollisuuden sääntöön voidaan pitää myös itämaista uskonnollisuutta, joka sai, paljolti beatnikkien ansiosta, näkyvän roolin myös hippikulttuurissa. Esimerkiksi intialaisperäinen Hare Khrisna kehittyikin nykymuotoonsa juuri amerikkalaisten hippiyhteisöjen keskuudessa, tarjoten hengellisen vaihtoehdon terveydelle haitalliseksi osoittautuneen huume-kulttuurin tajunnallisille kokemuksille.¹²

Amerikkalaisen kukkaiskansan kulttuuri kukoisti elinvoimaisimmillaan vuosina 1965–1966,¹³ mutta pian tämän jälkeen se joutui protestoimansa elämäntyylin uhriksi. Hippikulttuuri alkoi kaupallistua kovaa vauhtia ja vuoden 1967 kesällä Haight-Ashburyn ilmapiiri oli jo muuttunut aivan toisenlaiseksi. Ennen kapinallisen elämäntavan symbolina toimineen kaupunginosan kadut ruuhkautuivat nyt keskiluokkaisista amerikkalaisista, jotka ihmettelivät erikoisen näköisiä nuoria autoistaan ja kiertoajelubusseistaan.¹⁴ Samaan aikaan alkoivat kaupallistua nopeasti myös hippien ulkoiset tunnukset ja pukeutumistyyli. Kaikkein voimakkaimmin kuitenkin kaupallistui psykedeelinen musiikki, jonka protesti ja populaarimusiikin tähtikulttuuria vierastava olemus vaihtuivat monien artistien kohdalla viihteellisyyteen ja suurien yleisömäärien tavoitteluun.¹⁵ Markkinavoimien ja turistien kiinnostus ei kuitenkaan ollut ainoa ongelma, joka hippikulttuuria tässä vaiheessa vaivasi. Myös huumausaineet alkoivat vaatia veroaan yhä näkyvämmiin, kun rakkauden kesän aikana arviolta 13 000 hippiä joutui turvautumaan sairaalahoitoon huumeongelmien vuoksi. Lisäksi kasvaneita yhteisöjä piinasivat monenlaiset sairaudet, ruoanpuute sekä vapaan rakkauden vääristyneenä muotona yleistynyt seksuaalinen väkivalta.¹⁶

Eräänlaista loppua hippiliikkeelle sen alkuperäisessä muodossa merkitsivät Diggerien, politisoituneiden hippien lokakuussa 1967 järjestämät symboliset hipin hautajaiset. Samalla ryhmä vaati konkreettisempia toimia valtakulttuurin horjuttamiseksi. Alkuvuodesta 1968 vanhat aatteet olivatkin jääneet jo selkeästi taka-alalle, kun San Franciscon hippien ja poliisin välillä syttyi ensimmäinen väkivaltainen yhteenotto. Samoihin aikoihin hippiaatteen politisoituminen sai yhä organisoidumman muodon, kun hipit, Diggerit, opiskelijaradikaalit, vapautusliikkeiden aktivistit ja taiteilijat perustivat yhdessä Kansainvälisen Nuorisopuolueen eli YIP:n. Hipistä oli tullut jippi,

¹¹ Echols 2003, s. 34, 42–43.

¹² Echols 2003, s. 32.

¹³ Ala-Ketola 1985, s. 83.

¹⁴ Echols 2003, s. 29; Junnonaho 1996, s. 41; Ala-Ketola 1985, s. 75.

¹⁵ Ala-Ketola 1985, s. 63–66.

¹⁶ Ala-Ketola 1985, s. 58–59, 83; Davis 1970, s. 155.

eräänlainen hippiaatteen ja uusvasemmistolaisuuden yhdistelmä, ”marxilainen trippari” ja ”psykedeelinen bolsevikki”, kuten Jerry Rubin, yksi liikkeen keulahahmoista asian ilmaisi.¹⁷

Kaikki kukkaislapset eivät YIP:n radikaalista toiminnasta innostuneet, mutta rappeutuneisiin yhteisöihin jämähtäminen ei sekään näyttänyt juuri valoisammalta vaihtoehdolta. Ratkaisun pulmaansa nämä hipit löysivät pienemmistä kommuuneista, joita syntyikin pelkästään Yhdysvaltoihin vuoteen 1970 mennessä noin 2000 kappaletta.¹⁸ Tällaisessa yhteisössä Los Angelesin laitamalla asui myös Charles Manson, joka nousi vuonna 1969 kuuluisuuteen toimeenpantuaan yhdessä seuraajiensa kanssa verisen kulttimurhien aallon.¹⁹ Tapaus sai osakseen suurta julkisuutta ja viimeistään sen myötä arvostelijat saivat konkreettisen todisteen hippikulttuurin totaalista rappiosta. Kukkaiskansan elämäntapa oli menettänyt alkuaikojen viattomuutensa lopullisesti.

1.2 Tutkimuksen lähtökohdat

Tässä työssä on tarkoitus tutkia sitä, miten Yhdysvalloista liikkeelle lähtenyt hippikulttuurin aalto näkyi Suomessa. Erityisesti tarkastelu kohdistuu siihen, mitä itse asiassa oli suomalainen hippisuus: Mitä se merkitsi tšekäläisille nuorille ja minkälaisia muotoja se heidän keskuudessaan sai? Keitä olivat ne nuoret, jotka pitivät itseään hippeinä tai joita sellaisiksi kutsuttiin? Entä miten pohjimmiltaan periamerikkalainen kukkaiskulttuuri sulautui suomalaiseen yhteiskuntaan ja minkälaista sopeutumista tämä prosessi edellytti? Konkreettisen perustutkimuksen ohella pyrin tarkastelemaan hippinuorten käyttäytymistä ja kapinaa myös syvällisemmin, kulttuurin eri tasojen dynamiikan ja niiden välisen konfliktin näkökulmasta. Tässä käytän apunani kulttuurintutkimuksen, tarkemmin sanoen ala- ja vastakulttuuriteorioiden tarjoamaa viitekehystä. Lisäksi käsittelen ilmiötä lyhyesti sukupolvikonfliktin ja erityisesti Karl Mannheimin sukupolvikäsitteen näkökulmasta. Kaiken edellä mainitun mahdollistamiseksi on suomalainen hippisuus kuitenkin asetettava myös jonkinlaiseen ajalliseen kontekstiin. Niinpä tässä työssä tarkastellaan myös hippikulttuurin Suomeen saapumista, sen hiipumista sekä sen erilaisia jälkivaikutuksia.

¹⁷ Ala-Ketola 1985, s. 83–88. Ks. myös Hollstein 1981 s. 55–58.

¹⁸ Constat & Westhues 1972, s. 194.

¹⁹ Miles 2005, s. 322, 324.

Erityisen mielenkiintoisen ja samalla haasteellisen tutkimuskohteen suomalaisesta hippyydestä tekee se, ettei siihen ole aikaisemmassa tutkimuksessa juurikaan syvällisemmin paneuduttu. Huomion kohteeksi se on päässyt lähinnä undergroundkulttuuria käsittelevissä teoksissa, joista merkittävimpiä lienevät Inkeri Pitkärannan toimittama Shh! Suomalainen underground sekä Marja Tuomisen väitöskirja ”Me kaikki ollaan sotilaitten lapsia” – Sukupolvihegemonian kriisi 1960-luvun suomalaisessa kulttuurissa. Tuomisen vuonna 1991 ilmestynyt teos käsittelee kuusikymmentälukulaista nuorisoliikehdintää varsin laajalti sekä vastakulttuurin että mannheimilaisen sukupolvimallin näkökulmasta ja se onkin ollut tälle työlle merkittävä innoittaja ja tuki.²⁰ Lisäksi aihetta ovat sivunneet tutkimuksissaan muun muassa pro gradussaan 1960-luvun radikalismia käsitellyt Katja-Maria Miettunen, huume-kulttuuria tutkinut Mikko Salasuo sekä Seppo Bruun, Jukka Lindfors, Santtu Luoto ja Markku Salo, joiden teos Jee Jee Jee – Suomalaisen rockin historia tarjoaa mielenkiintoisen ja maanläheisen kuvauksen hippikulttuurin vaikutuksista tšekäläisissä musiikkipiireissä.²¹

Miksi suomalaisia hippejä tai hippikulttuurin vaikutusta suomalaisessa ympäristössä ei sitten ole aiemmin tutkittu? Onhan hippikulttuuri kuitenkin osoittautunut ainakin suuren yleisön näkökulmasta varsin kiinnostavaksi ilmiöksi, johon palataan jatkuvasti erilaisten ulkomaisten ja pienemmässä mittakaavassa myös kotimaisten²² TV-dokumenttien ja kirjojen voimin. Tätä työtä tehdessä on käynyt ilmi myös se, että lähes jokaisella 1960-luvulla lapsuuttaan tai nuoruuttaan eläneellä suomalaisella on aiheesta jotain sanottavaa²³. Ainakin ihmisten subjektiivisten kokemusten ja mielikuvien tasolla ilmiöllä on siis selkeä merkitys. Se, miksi aihe on kuitenkin jäänyt vaille suurempaa historian tutkimuksellista huomiota, johtunee paljon siitä, että kuusikymmentälukulaiseen kulttuuriin kuului myös paljon muuta, monessa mielessä konkreettisempaa, selkeämmin erottuvaa ja radikaalimpaa liikehdintää. Hippi-ilmiön välittömästä läheisyydestä ovat undergroundin lisäksi saaneet runsaasti huomiota osakseen esimerkiksi vasemmistolainen opiskelija-aktivismi sekä erilaiset yhden asian liikkeet. Kukkaislapset ovat tosin sanoen jääneet eräänlaiseen väliinpuotoajien asemaan. Uskaltaisin kuitenkin väittää, että hippikulttuurin merkitystä on tässä mielessä hieman aliarvioitu, sillä kuten myöhemmin tässä työssä käy ilmi, oli sillä suomalaiseen kulttuuriin selvästi suurempi vaikutus kuin pintapuolisen tarkastelun perusteella saattaisi näyttää.

²⁰ Pitkäranta (toim.) 2006; Tuominen 1991.

²¹ Miettunen 2004; Salasuo 2003; Bruun e.a. 1998.

²² Ks. esim. ’Elävä arkisto: Hipit’, 2007.

²³ Vrt. Tuominen 1991, s. 356.

Yksi syy hippie-ilmion vähäisemmälle näkyvyydelle on se, että se ei jaksanut sellaisenaan pitää suomalaisten tiedotusvälineiden mielenkiintoa yllä kovinkaan pitkään. Vuoden 1967 aikana hipeistä kuitenkin kirjoitettiin jonkin verran sekä sanoma- että aikakauslehdissä. Runsaimmin palstatilaa antoivat musiikkipainotteiset nuortenlehdet, joista tässä mielessä merkittävimpiä olivat Suosikki, Stump ja Iskelmä. Yhtä lailla innostunein mielin otettiin hippikulttuuri vastaan myös oppikoulujen yläluokkalaisten Teinilehdessä. Aiheen huomioiminen ei kuitenkaan ollut nuortenlehtienkään kohdalla mikään itsestään selvyys – ei edes silloin kun toimittajina olivat nuoret itse. Erityisen yllättävää on se, etteivät ylioppilaslehdet noteeranneet aihetta juuri lainkaan: esimerkiksi Helsingin yliopiston Ylioppilaslehti viittasi hippeihin koko vuoden aikana ainoastaan kerran. Kaiken kaikkiaan hippikulttuuria käsitteleviä tai sivuavia artikkeleita löytyi opiskelija- ja aikakauslehtien systemaattisen läpikäynnin tuloksena kuitenkin varsin kohtuullinen määrä. Tämän tutkimuksen kannalta nämä artikkelit muodostavat keskeisen perusaineiston. Lehtien ohella mielenkiintoista materiaalia löytyi vähäisemmässä määrin myös sähköisen median ohjelmistosta, olkoonkin että 1960-luvun ohjelmatalenteista on TV-arkiston ja Radioarkiston kokoelmiin säilynyt vain pieni osa.

Tiedotusvälineiden antama kuva, vaikka tarjoaakin hyvän lähtökohdan ilmiön lähestymiseen, jää kuitenkin melko pinnalliseksi ja julkkispainotteiseksi. Tämän vuoksi koin tarpeelliseksi laajentaa tutkimuksen lähdemateriaalia myös muistitietoaineiston suuntaan. Muistelma- ja haastatteluteosten – tärkeimpänä Lindforsin ja Salon helsinkiläisen undergroundin haastatteluhistoria²⁴ – sekä varsinaisten tutkimushaastattelujen kautta hippyyteen ja sen merkityksiin avautuu huomattavasti henkilökohtaisempi näkymä. Omalla tavallaan henkilökohtaisia ovat myös runot ja runokokoelmat, joihin paneudutaan lyhyesti omassa alaluvussa. Sisällöltään ja tyyliltään nämä aineistot poikkeavat hyvin paljon tiedotusvälineiden tuottamasta materiaalista, mutta tutkimuksen kannalta tällainen lähdemateriaalin monimuotoisuus on kuitenkin ennen kaikkea rikkaus: aineistotriangulaatio mahdollistaa teoreettisen viitekehyksen määrittelemän tutkimusnäkökulman syventämisen, vaikka se ei sinällään itse tiedon paikkansapitävyyttä välttämättä lisääkään.²⁵

Työssä käytetystä autenttisesta haastattelumateriaalista tärkeimmän osan muodostavat viiden eri tavoin hippie-ilmioon 1960-luvulla osallistuneen henkilön haastattelut.²⁶ Maantieteellisesti he edustavat Helsingin, Tampereen ja Etelä-Savossa sijaitsevan Mäntyharjun hippinuria –

²⁴ Lindfors & Salo 1988.

²⁵ Ks. Tuomi & Sarajärvi 2002, s. 140–142.

²⁶ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007; Jussi Niemen haastattelu 1994; Mauri Konttisen haastattelu 2008; Mervi Raision haastattelu 2007; Hannu Sepposen haastattelu 2008. Kyseisistä haastatteluista Jussi Niemen haastattelu on Markku Salon ja Santtu Luodon, muut tekijän suorittamia. Haastattelujen jälkeen osan haastelluista kanssa käytiin täydentävää kirjeenvaihtoa (ks. henkilökohtaiset tiedonannot lähdeluettelossa).

tarkastelussa on siis mukana kahden suuren kaupungin ja yhden pienemmän maalaiskunnan näkökulmat.²⁷ Haastattelut toteutettiin niin sanottuina teemahaastatteluina, joissa käsiteltävät aihepiirit oli määritetty etukäteen, mutta niiden järjestys ja laajuus vaihteli haastateltavasta riippuen. Käytössä ei ollut myöskään varsinaista valmista kysymyspohjaa, vaan kysymysten tarkka sisältö vaihteli valikoitujen teemojen pohjalta haastattelukohtaisesti.²⁸ Koska haastattelujen osalta huomio kiinnittyy pääosin niiden asiasisältöön eikä niinkään puheen tyyllisiin elementteihin, on litteroinnissa käytetty harkinnanvaraisesti niin sanottua toimituksellisen litteroinnin käytäntöä. Sen mukaisesti puheessa esiintyviä takelteluja ja kielellisiä virheellisyyksiä on oiottu luettavuuden parantamiseksi. Tämän enempää kieleen ei kuitenkaan ole kajottu, ja esimerkiksi puheen sanajärjestys on työssä esiintyvissä lainauksissa säilytetty alkuperäisessä muodossaan.²⁹

Vaikka muistitieto tarjoaakin hippiydestä varsin syvälle menevän kuvan, liittyy siihen aineistona myös tiettyjä metodologisia ongelmia – tai ehkä oikeamminkin haasteita. Vaativan lähdeaineiston siitä tekee erityisesti se, että muistitieto kertoo vähemmän menneisyyden tosiasiallisista tapahtumista ja enemmän siitä, mikä näiden tapahtumien subjektiivinen merkitys on ollut menneisyydessä ja muisteluhetkellä. Juuri tämä ulottuvuus kuitenkin tekee siitä materiaalina myös erityisen mielenkiintoisen ja osittain juuri sen takia muistitietoa on käytetty myös tämän työn aineistona. Muistitiedon ominaisuus ei myöskään tee siitä lähteenä tavallista epäluotettavampaa, sitä on vain käsiteltävä oikealla tavalla. Toisin sanoen, muistitiedon subjektiivisuus on pidettävä jatkuvasti mielessä ja sille esitetyt kysymykset on asetettava tästä näkökulmasta.³⁰ Toisaalta tämä on seikka, jota ei pidä unohtaa muunkaan aineiston käsittelyssä: yhtä lailla myös esimerkiksi lehtijutut ja TV-ohjelmat tarjoavat käsittelemistään ilmiöistä vain tekijöidensä subjektiivisen näkemyksen.³¹

Yksilötason kokemusten tarkastelu ja muistitiedon käyttö lähdemateriaalina antavat työlle osaltaan myös mikrohistoriallisen luonteen. Mikrohistoriallinen tutkimus lähtee liikkeelle ajatuksesta, jonka mukaan yhteiskunnan mikrotason ilmiöt edustavat ja heijastavat makrotason kokonaisuuksien ilmiöitä, tarjoten näin aivan uudenlaisen näkymän yhteiskunnan ja ihmisen toiminnan laajempiin rakenteisiin. Tasojen välistä suhdetta on lähestytty useista eri näkökulmista, tunnetuimpana näistä

²⁷ Mäntyharjun väkiluku oli vuonna 1970 9040 asukasta. Favorin 1983, s. 332. Mäntyharju on valikoitunut maaseudun edustajaksi siksi, että se on tekijän lapsuuden kotipaikkakunta.

²⁸ Teemahaastattelusta metodina, ks. Eskola & Vastamäki 2001.

²⁹ Ks. Pennanen & Puhakka 1987, s. 163–164. Toisaalta kieli menettää litteroinnin tuloksena jo lähtökohtaisesti osan sisällöstään, sillä puheen nonverbaalisia vivahteita ei ikinä saada täysin siirrettyä kirjoitettuun muotoon. Esim. Portelli 2006, s. 50–53.

³⁰ Fingerroos & Haanpää 2006, s. 33–36; Portelli 2006, s. 55–56.

³¹ Vrt. Kalela 2006, s. 75–76; Portelli 2006, s. 59.

Carlo Ginsbergin tulkinta, jonka mukaan erityistä selitystä vaativat mikrotason ilmiöt ovat johtolankoja makrotason piiloisista rakenteista. Yhteiskunnan tai kulttuurin yksittäisiä ilmiöitä on tarkasteltu myös eräänlaisina laajemman maailman miniatyyreinä. Kolmas keskeinen lähestymistapa on ollut tutkia makrotason kokonaisuuksia niiden sisältämien marginaalisten ääritapausten kautta. Mikrohistorian on katsottu eroavan monista muista historiantutkimuksen suuntauksista myös narratiivisen juonenkuljetuksensa osalta – on puhuttu jopa ”kertomuksen paluusta”. Vaikka narratiivisuus ei todellisuudessa missään vaiheessa täysin kadoksissa ollutkaan, kuvaa ilmaus hyvin mikrohistorian kerronnallista retoriikkaa.³²

Jäsentelynsä puolesta tämä työ rakentuu pitkälti kronologiselle mallille. Toisessa pääluvussa lähdetään liikkeelle hippikulttuurin saapumisesta Eurooppaan ja sen leviämisestä lopulta aina Suomeen asti. Kolmas luku on tämän työn laajin ja samalla tutkimuksellisesti painokkain osio. Siinä syvennyttään tarkemmin suomalaisen hippyyden sisältöön sekä siihen, miten se nuorisoliikkeen muotona sopeutui tšekäläiseen yhteiskuntaan. Samalla pyritään ilmiön laaja-alaisempaan kulttuuriseen tarkasteluun ala- ja vastakulttuurin käsitteiden näkökulmasta. Neljännessä luvussa käsitellään kukkaiskulttuurin asteittaista hiipumista vuosikymmenen loppua kohden sekä kahta populaarimman hippivillityksen jälkimainingeista nousutta massatapahtumaa – vuoden 1969 Hair-musikaalia ja vuoden 1970 ensimmäistä Ruisrockia. Viidennessä pääluvussa puolestaan otetaan hippitys tarkasteluun hieman toisenlaisesta näkökulmasta, soveltaen siihen mannheimilaisen sukupolvimallin ideaa. Kuudennessa luvussa päädyttään lopulta tarkastelemaan hippikulttuurin lyhyt- ja pitkäaikaisia vaikutuksia niin ala- ja vastakulttuurien kuin valtakulttuurinkin piirissä.

1.3 Valtakulttuuri, alakulttuuri, vastakulttuuri

Kulttuurintutkimuksen näkökulmasta kulttuurin rakenteesta voidaan erotella kolme toisiinsa kiinteässä yhteydessä olevaa käsitteellistä tasoa: valtakulttuuri, alakulttuuri ja vastakulttuuri. Valtakulttuurin käsitteellä viitataan tässä yhteydessä nimensä mukaisesti kulloinkin vallalla olevaan kulttuuriin³³. Tähän valta-asemaan liittyy Marja Tuomisen mukaan kaksi ulottavuutta: ”Toisaalta kulttuuria ohjataan legitimoidusta johtoasemasta käsin, sieltä missä valta on. Toisaalta johtoaseman legitimoiminen kulttuurissa edellyttää vallan kohteiden tiedostettujen ja tiedostamattomien

³² Peltonen 1999, s. 130–132; Peltonen 2006, s. 145–147, 150.

³³ Kulttuuri-käsitteen tarkemmasta määrittelystä, ks. esim. Tuominen 1991, s. 13–16.

toiveiden tyydyttämistä.”³⁴ Tälle kulttuurisen valtarakenteen rajaamalle alueelle sijoittuu myös tiettyjä nuorisokulttuurin osia, jotka toimivat eräänlaisen raamitetun vapauden puitteissa. Raamitettu vapaus takaa sen piirissä eläville nuorille nuoruuteen elämänvaiheena liittyvän oikeuden ”hedonismiin”, mutta vain valtakulttuurin sallimissa rajoissa. Näitä nuorisokulttuurin osia Ilkka Heiskanen ja Ritva Mitchell kutsuvat nuorten yleiskulttuuriksi.³⁵ Aina tämänkaltainen raamitettu vapaus ei nuorille kuitenkaan riitä, minkä seurauksena nuoriso alkaa kyseenalaistaa ja rikkoa sille asetettuja rajoja. Syntyy erilaisia ala- ja vastakulttuureita.

Alakulttuurin käsite ilmaantui nuorisotutkimuksen kentälle keskeisessä merkityksessä 1950-luvun Yhdysvalloissa. Systemaattista alakulttuuriteoriaa muotoili ensimmäisenä Albert K. Cohen, joka keskittyi tutkimuksessaan *Delinquent Boys – The Culture of the Gangs* lähinnä nuorisorikollisuuden syihin.³⁶ Cohenin ajattelun lähtökohtainen oletus on, että kaikki inhimillinen toiminta on pohjimmiltaan erilaisten ongelmien ratkaisua. Nuorison liikehdintä puolestaan saa alkunsa, kun yksilö ei kykene löytämään omiin ongelmiinsa ympäröivää yhteisöä tyydyttävää ratkaisua. Kun hän sitten kohtaa toisia nuoria, joilla on omissa yhteisöissään vastaavanlaisia sopeutumisvaikeuksia, alkavat yksilöt irtautua senhetkisistä viiteryhmistään ja muovata vaihtoehtoista elinyhteisöä. Tuloksena on uusi alakulttuuri, jossa yhteisön kulttuuriset normit vastaavat aiempaa paremmin nuorten henkilökohtaista maailmankuvaa, taaten näin suotuisamman ympäristön toimia ja elää heidän itsensä näkökulmasta mielekkäämmällä tavalla.³⁷

Alakulttuuritutkimuksen juuret ovat siis amerikkalaisessa traditiossa, mutta nykyaikaisen nuorisotutkimuksen kannalta huomattavasti merkittävämmäksi suuntaukseksi muodostui Birminghamin yliopistossa 1970-luvulla syntynyt brittiläinen alakulttuuriteoria eli brittiläinen kulturalismi tai birminghamilaisuus.³⁸ Se määrittelee alakulttuurin käyttäytymisellään ympäröivästä kulttuurisesta ja yhteisöllisestä kontekstista erottuvaksi ryhmäksi, jota määrittävät tietyt yhteiset tekijät, kuten tavanomaisesta poikkeavat aktiviteetit, arvot, artefaktit tai maantieteelliset alueet. Nämä ryhmän jakamat sosiaaliset piirteet vahvistavat sen kollektiivisuutta ja erottavat sen pelkästä yksilöiden joukosta. Alakulttuurit eivät aina kuitenkaan ole sisäisesti samalla tavalla rakentuneita, vaan niiden tiiviyydessä voi esiintyä huomattaviakin eroja. Alakulttuuri ei myöskään missään

³⁴ Tuominen 1991, s. 385.

³⁵ Heiskanen & Mitchell 1985, s. 31.

³⁶ Puuronen 2006, s. 105–106.

³⁷ Cohen 1956, s. 50–71.

³⁸ Puuronen 2006, s. 111.

vaiheessa täysin eroa kulttuurisesta ja luokkaperustaisesta kasvualustastaan, vaan jakaa omaperäisten tapojensa ja arvojensa ohella myös tiettyjä taustayhteisönsä piirteitä.³⁹

Teoreettisena rakenteena birminghamilaisuuden katsotaan yleisesti muodostuvan kolmen perusoletuksen, kaksoisartikulaation, homologian ja bricolagen ympärille.⁴⁰ Näistä ensimmäinen, kaksoisartikulaatio, määrittelee alakulttuurin paikkaa yhteiskunnassa ja tuo samalla esiin teorian luokkakytköksen. Sen mukaan alakulttuurit sijoittuvat ryhminä valtakulttuurin ja edustamansa ”emokulttuurin” – tässä tapauksessa ennen kaikkea työväenluokan – väliin, näiden puristukseen. Tämä asema on alakulttuurien kannalta keskeinen, sillä niiden katsotaan kehittyvän ratkaisuyrityksenä sisäisille ristiriidoille, joista valtakulttuurin paineessa elävä emokulttuuri kärsii. Alakulttuurinen ratkaisu ei kuitenkaan ole konkreettinen, vaan kuvitteellinen ratkaisu, joka ilmenee nuorten yrityksenä luoda emokulttuurilleen symbolisia vaihtoehtoja yhdistelemällä sen tyyllisiä piirteitä muilta luokkaryhmiltä omaksumiinsa elementteihin.⁴¹

Birminghamilaisuuden toinen keskeinen elementti, homologia-oletus, pyrkii puolestaan selittämään alakulttuurisen tyylin merkitystä. Tämän ajatuksen mukaan alakulttuurit omaksuvat erilaisia objekteja – joko sellaisenaan tai uudelleenkoodattuina – tukemaan ja ilmaisemaan keskeisiä teemojaan, asenteitaan, ryhmän rakennetta sekä kollektiivista minäkuva.⁴² Myös kolmas peruselementti, bricolage-oletus, liittyy alakulttuuriseen tyyliin, selittäen sen syntyä ja rakennetta. Birminghamilaisuudessa bricolagen käsitteellä viitataan alakulttuurien tapaan antaa valtakulttuurilta omaksumilleen tyyllisille objekteille uudenlaisia, alkuperäisestä poikkeavia merkityksiä. Tämä tapahtuu esimerkiksi irrottamalla tiettyjä kulttuurisia ja sosiaalisia merkityksiä sisältävä esine tai ilmiö valtakulttuurin sille luomasta ympäristöstä ja siirtämällä se aivan toisenlaiseen yhteyteen tai yhdistämällä se johonkin toiseen, sille tyyllillisesti alun perin vieraaseen esineeseen tai ilmiöön.⁴³

Merkittävästä vaikutuksestaan huolimatta birminghamilainen alakulttuuriteoria on kuitenkin saanut osakseen myös voimakasta kritiikkiä. Arvostelua on herättänyt muun muassa tyttökulttuurien sivuuttaminen sekä erityisesti kaksoisartikulaatio-oletus, jonka luokkasidonnaisuuden vuoksi teorian on katsottu soveltuvan varsin huonosti maihin, joista puuttuvat brittiläiselle yhteiskunnalle tyyppilliset syvät kulttuuriset luokkajaot. Tämän piirteen on katsottu estävän tai ainakin haittaavan

³⁹ Clarke e.a. 1986, s. 13–14, 47.

⁴⁰ Puuronen 2006, s. 113.

⁴¹ Puuronen 2006, s. 113; Clarke e.a. 1986, s. 13–15, 57, 60–63; Cohen 1984, s. 82–85.

⁴² Puuronen 2006, s. 114–115; Willis 1978, s. 191; Clarke e.a. 1986, s. 56; Hebdige 1988, s. 113–117.

⁴³ Puuronen 2006, s. 113–114; Clarke 1986, s. 177–178; Clarke e.a. 1986, s. 54–55; Hebdige 1988, s. 102–106.

alakulttuuriteorian kokonaisvaltaista soveltamista myös suomalaisen nuorisokulttuurin tutkimuksessa⁴⁴. Niin sanotun jälkialakulttuuritutkimuksen edustajat ovat tosin huomauttaneet, että birminghamilaisen teorian ajatukset ja käsitteet eivät enää muutenkaan vastaa viime vuosikymmeninä nuorisokulttuureissa tapahtunutta kehitystä. Heidän mukaansa uudet alakulttuurit muodostuvat postmodernin maailman globaalien valtakulttuurien ja paikallisten kulttuurien yhteisvaikutuksesta, sukupuolen, etnisyyden, seksuaalisen suuntautuneisuuden ja musiikkimaun kaltaisten tekijöiden perustalta. Samalla on korostettu median – ennen kaikkea internetin – vaikutusta kulttuuristen ryhmien syntyyn.⁴⁵ Vastaavasti aiemmankaltaisten, selväpiirteisten ja sitovien alakulttuurien jäsenyys on käynyt nykykulttuurissa yhä harvinaisemmaksi.⁴⁶

Vastakulttuurin käsite nousi kulttuuritutkimuksen kentälle tiettävästi ensimmäistä kertaa vuonna 1960,⁴⁷ kun yhdysvaltalainen J. Milton Yinger pyrki tarkentamaan mielestään holtittomasti käytettyä alakulttuurin käsitettä. Artikkelissaan *Contraculture and Subculture* Yinger ehdotti vastakulttuurin käsitettä käytettäväksi tilanteessa, jossa erillinen normijärjestelmä syntyy seurauksena ryhmän ja yhteiskunnan välisestä konfliktista. Juuri tämä vastakkainasettelu määrittelee Yingerin mukaan vastakulttuurin, erottaen sen alakulttuurista, jolla tässä tapauksessa viitataan ympäröivästä kulttuurista sisäisen normi- ja käyttäytymisjärjestelmänsä kautta erottuvaan, mutta vähemmän konfliktiseen yhteiskunnan alaryhmään. Alakulttuuritkin kyllä sisältävät hänen mukaansa konfliktin aineksia, mutta huomattavasti merkityksettömämmässä määrin kuin vastakulttuurit, joissa niitä tietoisesti korostetaan ja joiden arvot ovat usein suoranaisia vasta- tai käänteisarvoja suhteessa valtakulttuurin arvoihin. Lisäksi Yinger piti vastakulttuurin kannalta erityisen luonteenomaisena tekijänä tietynlaisten luonteenpiirteiden, kuten ahdistuneisuuden, turhautuneisuuden ja hämmennyksen voimakasta korostumista.⁴⁸

Vastakulttuureista puhuttaessa on syytä mainita myös yhdysvaltalainen Theodore Roszak, jonka klassinen teos *The Making of a Counter Culture* ilmestyi vuonna 1969.⁴⁹ Vastakulttuurin käsitteellä Roszak viittasi melko yleisluontoisesti kulttuureihin, jotka ovat merkittävässä määrin erkaantuneet valtavirran arvoista ja ajattelutavoista. Käsitelmäärittelyä keskeisempää teoksessa on kuitenkin aikansa vastakulttuurisen protestin ja sen taustojen analyysi. Roszak johtaa vastakulttuurisen

⁴⁴ Esim. Hoikkala 1989, s. 37–38; Lähteenmaa 1996, s. 99.

⁴⁵ Puuronen 2006, s. 117–122.

⁴⁶ Lähteenmaa 1996, s. 115.

⁴⁷ Tuominen 1991, s. 17.

⁴⁸ Yinger 1960; Junnonaho 1996, s. 50–51.

⁴⁹ Roszak muunsi termin englanninkielisen kirjoitusasun latinalaisperäisestä 'contraculturesta' amerikkalaisemmaksi 'counter cultureksi'.

liikehännän juuret teknokratian, eräänlaisen organisatorisen ja tuotantotaloudellisen huippupisteensä saavuttaneen yhteiskuntajärjestelmän aiheuttamaan tyytymättömyyteen. Moninaisten asiantuntijoiden johtamassa teknokratiassa – jollainen myös Yhdysvallat Roszakin mukaan oli – yhteiskunnan ensisijainen tavoite on pitää yllä tehokasta tuotantokoneistoa, samaan aikaan kun sosiaalista kontrollia vaalitaan valheellisilla nautinnon, vapauden ja mielihyvän illuusioilla. Teknokratiassa lähihistorian kriisien passivoimat vanhemmat ovat luopuneet vanhemmuuden vastuusta, mikä Roszakin mukaan selittää vastakulttuurisen liikehännän nimenomaan nuorten ilmiönä.⁵⁰

1970-luvulle siirryttäessä vastakulttuurin käsite oli kuitenkin jo ajautunut samaan tilanteeseen kuin alakulttuuri-termi vuosikymmentä aiemmin: sen alle sijoitettiin ilmiöitä laidasta laitaan ilman tarkempaa analyysiä. Tällä kertaa asiaan puuttui kanadalainen Kenneth Westhues, joka asetti vastakulttuurin määritelmälle aiempaa huomattavasti tiukemmat rajat. Hänen mukaansa vastakulttuurista voitiin puhua vain ja ainoastaan silloin, kun yhteisö hylkää valtakulttuurin ja sen maailmankuvan totaalisesti.⁵¹ Marja Tuominen on kuitenkin sittemmin aiheellisesti huomauttanut – itse asiassa hieman samaan tyyliin kuin Yinger jo paljon aikaisemmin⁵² – että vastakulttuuri ei voi milloinkaan päästä täydellisesti irti valtakulttuurista. Näin siksi, että ”sen vastaisuuden luonne määrättyy vallan luonteen mukaan eli on siis vastakulttuuria vain ja nimenomaan suhteessa siihen mitä se vastustaa”. Toisin sanoen: ”Oppositio edellyttää reagoimista, reaktio kontaktia.”⁵³

Vaikka Westhuesin määritelmä onkin monilta osin hieman kyseenalainen, sisältää se myös monia mielenkiintoisia ja merkittäviä huomioita. Westhues esimerkiksi erottelee vastakulttuurin sisällä toisistaan ideologian ja käyttäytymisen tasot. Näistä ensimmäinen viittaa valtakulttuurin hylkäävään uskomus- ja arvojärjestelmään, jälkimmäisen puolestaan viitatessa ihmisryhmään, joka omaksuu tämän järjestelmän ja eriytyy sen vaikutuksesta muusta yhteiskunnasta. Ideologinen taso on kontekstisidonnaisuutensa ja ainutlaatuisuutensa vuoksi vaikeasti määriteltävissä, mutta juuri sen yksinkertaisempi tulkittava ei ole myöskään käyttäytymisen taso: vastakulttuuriseksi voidaan sen näkökulmasta nimittäin määritellä mikä tahansa käyttäytymismuoto, jonka voidaan katsoa uhkaavan tavalla tai toisella vallitsevan kulttuurin rationaalisuutta.⁵⁴

⁵⁰ Roszak 1969, s. 4–8, 15, 22–23, 42.

⁵¹ Westhues 1972, s. 8–11. Ks. myös Tuominen 1991, s. 17.

⁵² Yinger 1960, s. 629.

⁵³ Tuominen 1991, s. 18, 20.

⁵⁴ Westhues 1972, s. 9–10. Ks. myös Junnonaho 1996, s. 51–53.

Tässä työssä ei sitouduta mihinkään yksittäiseen ala- tai vastakulttuuriseen teoriaan, vaan nojaututaan eri teorioita yhdistäviin näkemyksiin näiden kulttuuri-ilmiöiden synnystä ja pääpiirteistä. Keskeistä on, että ala- ja vastakulttuurit syntyvät ratkaisuyrityksenä tyytymättömyyteen, jota nuoret kokevat suhteessa valtakulttuurin konservatiivisiksi mieltämiinsä arvoihin ja normeihin. Nuori pyrkii vastaamaan tähän sosiaalisen sopeutumattomuuden tunteeseen etsimällä omaa maailmankuvaansa paremmin vastaavaa ympäristöä vaihtoehtoisista kulttuurisista ryhmistä. Ero ala- ja vastakulttuurien välillä puolestaan kiteytyy tässä kulttuuritasojen välisessä konfliktissa, jonka rooli vastakulttuureissa on selkeän tiedostettu ja tarkoituksenmukainen. Alakulttuureissa – vaikka niissäkin toki on kyse valtakulttuuriin piiriin kuulumattomista kulttuurisista ratkaisuista – ei valtakulttuurin horjuttaminen ole itse tarkoitus. Kyse on niiden tapauksessa enemmänkin väistämättömästä raamitetun vapauden rajojen rikkomisesta, jota tapahtuu nuorten etsiessä itselleen mielekästä elämäntyyliä.

Vastakulttuurit ja alakulttuurit saavat myös käytännön tasolla erilaisia ilmenemismuotoja. Vastakulttuuri saa käsitykseni mukaan muotonsa ennen kaikkea valtakulttuurin arvo- ja normijärjestelmiä vastustavan maailmankuvan, käyttäytymisen ja elämäntavan tasolla. Ymmärrän sen siis pitkälti Timo Järvikosken tapaan ”joukoksi yhteiskunnan arvoja ja vallitsevaa kulttuuria vastaan suuntautuvia ilmiöitä erilaisista yhteisökokeiluista eri taidelajeihin, lehtiin jne.”⁵⁵ Alakulttuurin katson puolestaan konkretisoituvan enemmänkin jonkin selkeästi ympäröivästä kulttuurista eriytyvän ihmisryhmän sekä sen jakaman sisäisen ja ulkoisen tyyllittelyn tasolla.⁵⁶ Tästä näkökulmasta ala- ja vastakulttuurit eivät siis välttämättä ole toisensa poissulkevia tai toisiaan edellyttäviä ilmiöitä, vaan ehkä enemmänkin saman ilmiön kaksi mahdollista ulottuvuutta.

⁵⁵ Järvikoski 1982, s. 24.

⁵⁶ Vrt. Heiskanen & Mitchell 1985, s. 32.

2. Piccadillyltä Perunatorille – Pohjoisen kukkaiskansan esiinmarssi

2.1 Yli aaltojen Eurooppaan

Eurooppalaisen hippikulttuurin keskipisteeksi muodostuneessa Iso-Britanniassa hippyyden syntyolosuhteet olivat monin tavoin erilaiset kuin merentakaisissa Yhdysvalloissa. Britanniassa elettiin suurelta osin huomattavasti köyhemmissä oloissa, eikä siellä ollut kehittynyt myöskään amerikkalaistyylisiä, keskiluokkaista lähiökulttuuria. Osittain juuri nuorten matalasta varallisuustasosta johtuen myös teini-ikäisyys ja kaupallinen nuorisokulttuuri alkoivat ilmiönä muotoutua brittiyhteiskunnassa vasta 1960-luvulla, siis selkeästi myöhemmin kuin Yhdysvalloissa. Keskiluokkaisen kulutusyhteiskunnan vieroksumisen sijaan brittiläisen hippyyden synty pohjautuikin selkeämmin nuorten kokemukseen vanhemman sukupolven välinpitämättömyydestä ja tekopyhyydestä – tavasta, jolla se heidän mielestään jatkoi elämäänsä ikään kuin sotaa ei olisi ikinä käytykään. Lisäksi kuilua nuorten ja heidän vanhempiansa välillä laajensivat kasvavalla vauhdilla ydinaseiden vastaisen liikehdinnän organisoituminen, uudenlaisen rockkulttuurin kehittyminen sekä lisääntyvä huumeidenkäyttö.⁵⁷

Brittiläisen undergroundin ja hippikulttuurin lähtölaukauksena on yleisesti pidetty Royal Albert Hallissa kesäkuussa 1965 järjestettyä yleisötapahtumaa, jossa Allen Ginsberg, Lawrence Ferlinghetti ja muutamat muut keskeiset beatlyyrikot lukivat runojaan lontoolaisnuorille. Hippien symbolit olivat tilaisuudessa vahvasti läsnä heti sen alusta lähtien. Kun ihmiset saapuivat paikalle, jakoivat psykedeelisin kasvomaalauksin koristellut tytöt heille kukkasia ovensuussa. Sisällä viinin ja kannabiksen humalluttama yleisö huomasi pian, että samanhenkistä nuorisoa oli kaupungissa itse asiassa varsin paljon.⁵⁸ Vielä saman vuoden aikana huomiota herättävän näköisiä, pitkähiuksisia ja pitkiin takkeihin pukeutuneita nuoria alkoikin liikkua eräiden huumeiden kaupustelupaikkana tunnettujen pubien ympäristössä. Varsinaisten yhteisten kokoontumispaikkojen puute kuitenkin vaivasi orastavaa hippikulttuuria ja vaikeutti sen kasvua. Tilanne muuttui merkittäväällä tavalla tammikuussa 1966, kun lontoolainen Marquee-klubi ryhtyi järjestämään Spontaneous Underground -tapahtumia, joihin vaihtoehtonuoret saapuivat kuuntelemaan bändejä ja runoilijoita sekä esittämään omia improvisoituja numeroitaan.⁵⁹

⁵⁷ Miles 2005, s. 9.

⁵⁸ Miles 2005, s. 76, 79; Neville 1972, s. 25.

⁵⁹ Miles 2005, s. 162, 165.

Vuosi 1967 toi Lontooseen entistä enemmän ja entistä suurempia hippitapahtumia. Merkittävin näistä oli 14-Hour Technicolor Dream -konserttihappening, jonne kokoontui huhtikuussa kaiken kaikkiaan 10 000 ihmistä.⁶⁰ Samana keväänä hippinuorten suosioon nousi myös toinen keskeinen undergroundklubi, U.F.O, joka isännöi säännöllisesti psykedeelisen musiikin, valoshow'ien ja kokeellisen teatterin siivittämiä tapahtumia. Värikkäät happeningit eivät kuitenkaan kyenneet peittämään sitä tosiseikkaa, että hippikulttuuri oli ajautunut valtakulttuurin painostuksen alla varsin tukalaan tilanteeseen. Muusikko Frankie Vaughan oli julistanut kampanjan hippejä, ”yhteiskunnan loisia” vastaan ja samaan aikaan eri puolilla maata järjestetyt pienet be-in -kokoontumiset alkoivat hiljalleen kuihtua olemattomiin. Hyde Park Diggers -radikaaliryhmän johtaja Sid Rawle vangittiin maksamattomien elatusmaksujen vuoksi ja vain vajaan vuoden ikäinen U.F.O-klubi jouduttiin sulkemaan lokakuussa. Näiden ja muiden syksyn tapahtumien myötä brittiläisen hippikulttuurin hädin tuskin alkuun päässyt kukoistuskauti alkoi jo näyttää kulkevan vääjäämättömästi kohti loppuaan.⁶¹

Iso-Britannian ulkopuolella merkittävin eurooppalainen hippikulttuurin keskus oli Amsterdam, jonka klubeissa kannabista saattoi poltella ilman pelkoa pidätetyksi joutumisesta.⁶² Toinen keskeinen hippien kokoontumispaikka oli Kööpenhaminan tuntumaan vuonna 1971 perustettu Kristianian vapaakaupunki. Kesän 1967 tienoilla hippikulttuurin aalto saavutti myös Ruotsin, missä se vetosi erityisesti sikäläisiin modeihin⁶³. Nämä olivat edeltävinä vuosina olleet näkyvä osa Tukholman katukuvaa, mutta rakkauden kesään mennessä heidän alakulttuurinsa oli kuitenkin hiljalleen alkanut jo hiipua. Modnuoret olivat päätyneet tienristeykseen, josta johti eteenpäin kolme pääväylää: kukkaiskulttuurin omaksuminen, vasemmistolaisuus tai sopeutuminen valtakulttuuriin. Siirtymä hipiksi ei sinällään ollut kovinkaan suuri, sillä esimerkiksi huumeidenkäyttö oli yleistä myös modien keskuudessa. Kesän myötä hippikulttuurin vaikutteet alkoivatkin näkyä selkeästi sekä nuorten ulkoasussa että musiikkitottumuksissa. Syksyllä 1967 Tukholmaan perustettiin myös Ruotsin ensimmäinen psykedeelinen klubi Filips, jonka taustavoimana vaikutti juuri San Franciscon matkaltaan palannut muusikko ja levy-yhtiöedustaja Bill Öhrström. Klubin valotekniikka oli viimeisimmän huudon mukaista ja välillä esiintymään saatiin Öhrströmin suhteiden kautta myös maailmanluokan muusikkotähtiä. Filipsin lavalla

⁶⁰ Miles 2005, s. 237, 239.

⁶¹ Neville 1972, s. 24, 30; Miles 2005, s. 234.

⁶² Miles 2005, s. 330; Neville 1972, s. 23–24.

⁶³ Modit olivat tyyliperustainen, rock & roll -kulttuuria selkeästi pehmeämpiä arvoja ja asenteita edustava nuorisokulttuurinen ryhmä. Modien ulkoisiin tunnusmerkkeihin kuuluivat mm. farmarihousut, persoonalliset vaatekappaleet sekä miesten puolipitkät hiukset. Puuronen 2003, s. 384–385.

nähtiinkin konserttien jälkeisissä jamisessioissa muun muassa psykedelian suuriin nimiin kuuluneet Jimi Hendrix, Jefferson Airplane ja Eric Clapton.⁶⁴

Kaikkialle Eurooppaan tai edes kaikkiin sen läntisempiin osiin ei hippikulttuuri kuitenkaan päässyt juurtumaan. Suuria sopeutumisvaikeuksia aiheutti muun muassa kielimuuri: Hippi-ilmio jäi melko laimeaksi esimerkiksi Ranskassa, jossa nuorten englanninkielen taito oli varsin huono verrattuna moniin muihin Länsi-Euroopan maihin. Niinpä kun naapurimaiden kapinallinen nuoriso puhui jo rakkauden vallankumouksesta, katsottiin Ranskassa edelleen taaksepäin 50-lukuun ja käänöskirjallisuuden myötä tutuksi tulleeseen beatkulttuuriin. Ne vähäiset hippyyden häivähdykset, jotka maahan tunkeutuivat, tulivat rockmusiikin muodossa – joko levyinä tai erilaisten rocklehtien kautta, näiden esitellessä musiikkimaailman uusimpia psykedeelisiä trendejä. Samalla itse kukkauskulttuuri jäi yksittäisten boheemien ilmiöksi. Heistä kenties tunnetuin oli Jean-Jacques Lebel, joka sai osakseen kyseenalaista julkisuutta järkyttyään Saint Tropezin turisteja alastonkohtauksia, psykedeelisiä dioja ja virtsaamista sisältävällä Picasso-näytelmällään.⁶⁵

Toisaalta vaeltavat hippinuoret veivät kulttuuriaan mukanaan myös sellaisiin maihin, joihin kukkauskansan ideat eivät vielä muuten olleet kantautuneet. Esimerkiksi kannabiskaupastaan kuuluisassa Kabulissa ilmio näkyi hyvin selkeänä, kun länsieurooppalaisia nuoria alkoi ilmestyä joukoittain sen kaduille ja toreille. Karkean arvion mukaan kaupungissa vieraili vuonna 1967 yli kaksituhatta nuorta pelkästään Iso-Britanniasta. Ja nähtiinpä kaupungissa jopa muutama suomalainenkin⁶⁶. Toinen hippien suosima matkakohde oli Turkki, ja vuonna 1967 maassa vierailut brittiläinen parlamenttiedustaja raportoikin kollegoilleen sadoista brittiläisistä hipeistä, joista oli hänen mukaansa tullut Lähi-Idässä varsinainen maanvaiva. Turkkilaiset puolestaan reagoivat kasvavaan ongelmaan rankaisemalla huumausainerikoksiin syyllistyneitä länsimaisia hippejä varsin kovalla kädellä ja monet heistä päätyivätkin maan pahamaineisiin vankiloihin. Tiukka linja otettiin käyttöön myös monissa muissa Euroopan maissa: Jugoslavia julisti sodan hippejä vastaan, Kreikassa maahanpääsy kiellettiin epäsiisteiltä tai sopimattomasti pukeutuneilta ulkomaalaisilta ja Ibiza hippejä alettiin häätää asunnoistaan varsin epämääräisin perustein.⁶⁷

⁶⁴ Nilmander & Ahlborn 1998, s. 20–25, 40. Ruotsalaisista hipeistä, ks. myös O'Dell 1996.

⁶⁵ Miles 2005, s. 286; Neville 1972, s. 36–37.

⁶⁶ 'Kabul – hippien paratiisi', 1969.

⁶⁷ Neville 1972, s. 163–167, 183–184.

2.2 ”Nyt siirrymme hippie-aikaan!”

Suomalaisen hippyyden historia on varmasti jäljitettävissä aina 1950-luvulle, kaupallisen nuorisokulttuurin syntyvaiheisiin, mutta konkreettisemmin sen juuret löytyvät 1960-luvun puolivälin nuorisoliikerdinnästä. Yksi tässä suhteessa tärkeä ryhmittymä oli Eikan pumpuksi kutsuttu helsinkiläinen nuorisojoukko, joka alkoi kokoontua Hietalahden rannalla keväällä 1965. Kesällä ryhmä siirtyi Hietsusta keskustaan Vanhalle Kauppakujalle ja sieltä poliisin häätämänä edelleen Esplanadilla sijaitsevalle Eino Leinin patsaalle. Pumpun ydinryhmä koostui beatnik-henkisistä nuorista, jotka olivat aiemmin kokoontuneet kesäksi ja sittemmin lopullisesti suljetulla kaupungin nuorisotoimiston nuorisoklubilla eli ”Pummiklubilla”. Itse ydinryhmä ei ollut kovinkaan suuri, mutta sen ympärille alkoi varsin nopeasti kerääntyä ajanviettopaikkaa vailla olevaa nuorisoa, ja pian tähän löyhään yhteisöön kuuluikin arviolta jopa kolmisensataa nuorta.⁶⁸

Vaikka Eikan pumpu oli taustoiltaan hyvin heterogeeninen ja värikäs nuorisojoukko, yhdistivät sen jäseniä toisiinsa tietyt tyylilliset ja ideologiset piirteet: pitkät hiukset, huomiota herättävä pukeutuminen, uusi populaarimusiikki, päihteiden käyttö sekä tavalla tai toisella kriittisesti ympäröivään yhteiskuntaan suhtautuva maailmankatsomus.⁶⁹ Huolimatta siitä, että vaikutteet vielä tässä vaiheessa tulivatkin lähinnä mod- ja beatnik-kulttuureista, oli Eikan pumpun piirissä havaittavissa myös selkeitä yhtäläisyyksiä samaan aikaan Yhdysvalloissa ja Britanniassa kehittymässä olevaan hippikulttuuriin. Hippyyden monet elementit olivat siis jossain muodossa läsnä jo tuolloin, vaikka itse hipeistä ei Suomessa vielä vuonna 1965 juuri mitään tiedettykään. Eikan pumpu jäi kuitenkin sellaisenaan melko lyhytikäiseksi ilmiöksi, sillä vielä samana syksynä poliisi hajotti joukon sen keskuudessa tapahtuneen puukotuksen vuoksi. Nuoret siirtyivät nyt Tuomiokirkon rappusille, kunnes nuorisotoimisto järjesti heille tilat Pauligin huvilasta ja sittemmin tilavammasta toimistohuoneistosta Tennispalatsista. Toiminta ei kuitenkaan saanut tuulta purjeisiinsa ja pian Pumpun ydinryhmä erkaantui muusta joukosta, omaksuen kokoontumispaikakseen muun muassa ”Perunatorin” eli Vanhan ylioppilastalon aukion.⁷⁰ Syksyllä 1966 osa tästä ryhmästä siirtyi jälleen uusiin maisemiin, kun kokoontumispaikaksi saatiin Helsingin Oikeistonuorten vanha kellaritila, jonne perustettiin maanalainen kerho, Syndikaattiklubi. Sen vieraisiin kuului vanhojen pumppulaisten ohella muun muassa muutamia ranskalaisia beatnikkejä.

⁶⁸ Ilves 1998, s. 72; Lindfors & Salo 1988, s. 12.

⁶⁹ Lindfors & Salo 1988, s. 12; Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007; Ilves 1998, s. 72.

⁷⁰ Ilves 1998, s. 72–74; Lindfors & Salo 1988, s. 15; Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

Syndikaattiklubinkin historia jäi kuitenkin hyvin lyhyeksi, sillä se suljettiin jo seuraavana keväänä.⁷¹

Samaan aikaan kun vaihtoehtoisesta elämäntyylistä kiinnostuneet nuoret kokoontuivat kellariinsa, alkoivat ensimmäiset viitteet amerikkalaisesta hippikulttuurista näkyä myös takäläisen aikakauslehdistön kirjoituksissa. Apu esimerkiksi julkaisi syksyllä 1966 artikkelin, jossa kuvattiin saksalaisten toimittajien tutkimusmatkaa Lontoon nuorison huume-kulttuurin sydämeen. Itse kirjoituksessa ei sanallakaan viitata hippeihin, mutta sen sisällöstä välittyvät monet amerikkalaisen hippikulttuurin peruspiirteet: toimittajat esimerkiksi vierailivat ”psykodeelisesti” sisustetussa asunnossa, kokivat nuorten kanssa LSD-tripin eli ”matkan” ja tutustuivat psykedeelisen taiteen räiskyviin väreihin. Artikkelissa kerrottiin lisäksi muun muassa tietoisuuden laajentamisesta sekä uudesta lontoolaisten taiteilijoiden ja boheemien ”kultista”, jossa LSD toimi eräänlaisena uskonnon korvikkeena.⁷² Toinen hippikulttuurin piirteitä samoihin aikoihin suomalaisille esitelty lehti oli Suosikki, jonka sivuille Aaron Sternfield kirjoitteli psykedeelisestä rockmusiikkista laajoja artikkeleita.⁷³

Omana ilmiönään ja omalla nimellään hippikulttuuri ilmestyi Suomen tiedotusvälineisiin kuitenkin vasta loppukeväästä 1967. Ensimmäisten hippiliikkeestä raportoineiden joukossa oli musiikkilehti Iskelmä, joka kukkaskulttuuria käsittelevän toukokuun numeronsa kanssa julisti juhlallisesti siirtymistä ”hippie-aikaan”. Lehden mukaan hippikulttuuri oli ilmiönä siinä määrin merkittävä ja mielenkiintoinen, että se kaipasi osakseen tavanomaista perusteellisemmän käsittelyn, mikä toteutuikin ennennäkemättömässä seitsemän sivun mitassa. Lehden toimitus ei kuitenkaan uskaltanut lähteä vielä arvailemaan sitä, mikä ilmiön vaikutus tulisi olemaan suomalaisessa nuorisokulttuurissa:

Kysymyksessä on mahdollisesti vain ohimenevä muotivirtaus, mikä ei pysty horjuttamaan sanottavammin metsäsuomalaista tangokulttuuria. Toivottavasti tämä Yhdysvaltain länsirannikon nuorten sytyttämä ”rakkauden vallankumous” vaikuttaa meihin kaikkiin kuitenkin sen verran, että muistamme aina silloin tällöin hymyillä arkihuoliamme keskellä.⁷⁴

Epävarmuutta herätti kulttuurinen erilaisuus yhdysvaltalaisen ja suomalaisen yhteiskunnan välillä, mutta toisaalta tunne saattoi johtua osittain myös alakulttuurista nuorten

⁷¹ Lindfors & Salo 1988, s. 15.

⁷² Kramm & Bokelberg, 'LSD', Apu 1966:28, s. 2–5, 74, 77.

⁷³ Sternfield, 'Musiikkisota riehuu Amerikassa', Suosikki 1966:9, s. 48–50; Sternfield, 'Psychedelic', Suosikki 1967:1, s. 62–65, 1967:2, s. 66–69, 1967:3, s. 62–63.

⁷⁴ Iskelmä 1967:5, s. 3, kansilehti.

ryhmäkäyttäytymisen muotona – olihan se nuorisokulttuurisena ilmiönä Suomessa vielä varsin uusi ja erikoinen.

Kesän ja syksyn aikana amerikkalais-brittiläistä hippikulttuuria esittelivät artikkeleissaan myös monet muut lehdet, kuten Stump, Anna, Me Naiset ja Teinilehti. Suomalaisista hipeistä puolestaan kirjoitettiin loppukesästä lähemmin muun muassa Suomen Kuvalehdessä ja Seurassa, jälkimmäisessä tosin otsikolla ”Viimeinen hippie-happening”, kukkaisaatteen hiipumista jo povailleen.⁷⁵ Tietoa nuorisokulttuurin uusimmista virtauksista saatiin myös ulkomaisista lehdistä. Esimerkiksi Mäntyharjulla nuoret poimivat vaikutteita New Musical Expressistä, jonka he olivat saaneet oma-aloitteisesti vaadittua paikallisen kioskin valikoimiin.⁷⁶ Tiedostavimmat nuoret olivat etsineet käsiinsä myös ulkomaisia undergroundlehtiä ja esimerkiksi Markku Into kertookin saaneensa ensikosketuksensa hippeihin yhdysvaltalaisen Ramparts-lehden kautta. Sitten turkulaisnuoret tilasivat yhdessä myös useita muita yhdysvaltalaisia, brittiläisiä ja ruotsalaisia undergroundjulkaisuja.⁷⁷ Kesän kuluessa hippikulttuuri sai osakseen niin paljon julkisuutta, että sille liikenä ohjelmatilaa myös televisiosta. Erkki Tuomiojan ja Christian Björklundin isännöimästä Vedenjakajalla-sarjasta esimerkiksi omistettiin hipeille kokonainen jakso.⁷⁸ Ilmiöön kiinnitettiin huomiota myös radiossa, jopa siinä määrin, että Yleisradion toimittaja Sauvo Puhtila lähetettiin Vancouveriin, Los Angelesiin ja San Franciscoon asti tutustumassa hippien elämäntyyliin.⁷⁹ Uuden rockmusiikin osalta kaikkein edistyneimpiä olivat kuitenkin aluevesirajojen ulkopuolella toimivat merirosvoradiot, joiden ohjelmia myös suomalaisnuoret kuuntelivat.⁸⁰

Media ei kuitenkaan ollut ainoa, vaikkakin varmasti yleisin väylä, jonka kautta suomalaiset saattoivat tarkastella ja omaksua hippien tyyliä, ajatuksia ja elämäntapaa. Niitä toivat Suomeen myös ulkomaiset, lähinnä brittiläiset yhtyeet psykedeelisen musiikin ja näyttävän lavaesiintymisen muodossa. Tässä mielessä erityisen merkittäviä tapahtumia olivat Jimi Hendrix Experience ja The Who Suomen-vierailut kesällä 1967. Etenkin Hendrixin konsertilla oli katsomossa istuneisiin nuoriin muusikoihin mullistava vaikutus, mikä heijastui tavalla tai toisella myös monien tšekäläisten yhtyeiden esiintymisessä. Pian lehdissä kirjoiteltiinkin esimerkiksi siitä, kuinka tähtikokoonpano

⁷⁵ Esim. s.n., 'Viimeinen hippie-happening', Seura 1967:45, s. 46; Heydemann, 'Kukassa on voima ja viisaus', Suomen Kuvalehti 1967:41, s. 17–19, 61; s.n., 'All you need is love', Stump 1967:9, s. 5; Saarikoski & Morris, 'Rakkaus & kukkalapset', Anna 1967:35, s. 42–45, 58; Teinilehti 1967:15, s. 1.

⁷⁶ Hannu Sepposen haastattelu 2008.

⁷⁷ Tuominen 2006, s. 40.

⁷⁸ Teinilehti 1967:15, s. 1; Tuomioja 1993, s. 51.

⁷⁹ 'Hipit', 1967.

⁸⁰ Mauri Konttisen haastattelu 2008; Hannu Sepposen haastattelu 2008.

Blues Sectionin soittajat yrittivät keksiä keinoa hajottaa instrumenttinsa siten, ettei speaktaakkelista kuitenkaan koituisi ylivoimaisia taloudellisia rasisitteita.⁸¹

Tieto hipeistä ja heidän elämäntyylistään levisi Suomeen myös lisääntyneen ulkomaanmatkailun myötä. Jo Eikan pumpun aikoihin oli vaikutteita haettu esimerkiksi Ruotsista: ”Tukholmassa jengi pyöri silloin hakemassa virikkeitä. Se oli suuri maailma ja Helsinki oli provinssi.” Helsinkiläisen Johnny-Kai Forssellin mukaan Ruotsissa käytiinkin aina, kun lauttalippuja saatiin halvalla.⁸² Ulkomaanyhteyksien kautta hippyyteen tutustui myös kitaristi Jukka Tolonen, jonka ensimmäinen vaimo Tanja vietti talven 1966–67 kukkaiskulttuurin kehossa Kaliforniassa. ”Sain häneltä musiikillisia vaikutteita ja pukeutumiswaikutteita ja pitkän tukan kasvattamisen, ja kyllähän siihen huumeetkin liittyvät, pilven polttaminen”, Tolonen muistelee.⁸³ Keskeinen virikkeiden lähde oli myös Iso-Britannia, josta hippivaikutteita toivat mukanaan Suomeen muun muassa kielikursseille osallistuneet nuoret.⁸⁴

⁸¹ Tuominen 1991, s. 356; Bruun e.a. 1998, s. 122–123; Walli & Vanajas 1996, s. 13–15.

⁸² Lindfors & Salo 1988, s. 12; Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

⁸³ Nimim. Walter de Camp, ’Takana loistava tulevaisuus’, City 2007:4, s. 10–12.

⁸⁴ ’Hippiliike Suomessa’, 1967; Lindfors & Salo 1988, s. 16. Ks. myös Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

3. Elämäntapa, tyyli ja ideologia – Suomalaisen hippyyden monet muodot

3.1 Järjestelmä, keskiluokka ja yhteiskunnan auktoriteetit

”Minä olen hippie, kukkaislapsi, kotipaikka USA. Elämäni, filosofiani ja pukeutumiseni on tähdätty keskiluokan ihanteita, kaupallisuutta ja sotaa vastaan.” Näillä sanoin esitteli itsensä Mitä Missä Milloin 1967 -teoksen ”vuoden nimiin” kuuluva Hippie.⁸⁵ Amerikkalaisten nuorten keskiluokkaista elämäntapaa ja sen materiaalistuvia arvoja kohtaan tuntema tyytymättömyys oli ilmiö hippikulttuurin ytimessä, yksi sen keskeisimmistä syntytekijöistä. Vanhempien asettamat elämisen raamit ja ihanteet eivät enää yksinkertaisesti riittäneet uudelle sukupolvelle, vaan nuoret halusivat elämälleen toisenlaista sisältöä. Yksi vastaus tähän kaipuuseen olivat hippiyhteisöt, jotka muusta yhteiskunnasta eristäytymällä tarjosivat jäsenilleen mahdollisuuden kokeilla vaihtoehtoisia elämänmuotoja vapaana valtakulttuurin käyttäytymisen normeista. Tähän tilaisuuteen monet amerikkalaiset myös tarttuivat.

Suomessa hippikulttuurin aalto ei sen sijaan saanut nuoria juurikaan heittäytymään järjestäytyneen yhteiskunnan ulkopuolelle.⁸⁶ Joidenkin yksilöiden ja nuorisoryhmien kohdalla tällaista ulosjättäytymistä toki tapahtui, mutta kokonaisuudessaan nämäkin tapaukset olivat melko poikkeuksellisia. Tässä suhteessa lähimmäksi amerikkalaisia yhteisöjä pääsi Perunatorin ympäristössä liikkunut Helsingin hippinuorten ydinporukka – muutaman kymmenen radikaalinuoren ryhmä, jonka keskuudessa kukkaiskulttuurin piirteet oli omaksuttu jo paljon ennen rakkauden kesän kaupallisempaa hippivillitystä. Heidän kohdallaan hippitys merkitsi hyvin konkreettista elämänmuutosta, jonka seurauksena monet olivat katkaisseet välit vanhempiinsa sekä jättäneet mahdollisesti opiskelun ja työnteon. Osa nuorista etsi toisinaan myös yöpaikkansa kadulta: yksi asui hylätyssä veneessä, toinen laitakaupungilla viruvassa autonromussa, joku taas nukkui kerrostalojen porraskäytävissä, vinteillä ja kellareissa.⁸⁷

Perunatorin hippien elämäntapa muovasi sen jäsenistä tiiviin ryhmän, jossa kaikki tunsivat toisensa. Olosuhteet loivat pakostakin käytännön yhteisöllisyyttä, joka toteutui muun muassa ruoan ja juoman jakamisena. ”Ranskanleipä ja piimäpurkki jaettiin aina. Että se ’kaikki on yhteistä’ -homma kyllä toimi.” Varsinaista kommuuniasumista ei kuitenkaan tiettävästi Helsingissä tai muuallakaan Suomessa vielä tuolloin esiintynyt, joskin hieman samantyyppistä opiskelijoiden yhteisasumista

⁸⁵ Käki e.a. 1967, s. 64.

⁸⁶ Lindfors 2006a, s. 162.

⁸⁷ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

saatettiin kyllä harrastaa⁸⁸. Tukholmasta kommuuneja sen sijaan löytyi, sillä sikäläisissä purkutaloissa lämmitys ja juokseva vesi toimivat toisinaan vielä asuntojen autoiduttuakin. Siellä pääsivät aidompaan yhteisöasumiseen tutustumaan myös Ruotsissa matkaavat suomalaishipit.⁸⁹

Perunatorilaisia ja mahdollisia muita radikaalhippejä – heihin kuului ainakin helsinkiläinen Mattijuhani Koponen – lukuun ottamatta suomalainen hippikulttuuri näyttää kuitenkin muodostuneen lähinnä vanhempinsa luona asuvien opiskelijanuorten ympärille. Heille hippitys ei merkinnyt niinkään totaalista elämänmuutosta tai vanhan elämäntavan hylkäämistä, vaan enemmänkin eräänlaista asenteellisella tasolla tapahtuvaa uudelleensuuntautumista. Yhteiskunnan epäkohtiin haluttiin reagoida pikemminkin sisältä päin vaikuttamalla kuin siitä tyystin eristäytymällä.⁹⁰ Toisin sanoen hippyyden lähtökohdat olivat näiden nuorten kohdalla hyvin erilaiset kuin toista ääripäätä edustavilla perunatorilaisilla. Tämä huomattava heterogeenisyys puolestaan tekee ilmiöstä kulttuurintutkimuksen näkökulmasta sekä mielenkiintoisen että hyvin haastavan tarkastelukohteen.

On selvää, että perunatorilaisten elämäntapaa voidaan kutsua aiempien määrittelyjen valossa vastakulttuuriseksi, ehkä jopa siinä tiukassa merkityksessä kuin Westhues termin käsitti. Kyse oli tietoisesta ja kollektiivisesta asettumisesta valtakulttuurisen perheinstituution ulkopuolelle ja sen ylläpitämiä normeja vastaan. Hippyyden huomattavasti sovinnaisempana protestin ja elämäntyylin muotona omaksuneiden ”opiskelijahippien” kohdalla käsitteen käyttäminen sen sijaan vaatii suurempaa harkintaa. Yksi tapa lähestyä tätä kysymystä on ottaa tarkastelun lähtökohdaksi kahtiajako, johon Ilkka Heikkinen ja Ritva Mitchell viittaavat tutkimuksessaan. Heidän mukaansa nuorison vastakulttuureista voidaan erottaa yhteiskunnallis-ideologiset vastakulttuurit ja älylliset käänteiskulttuurit. Näistä ensimmäiseen kuuluu olennaisesti vaatimus aikuisten valtakulttuurin ja sen instituutioiden uudistamisesta sekä tähän liittyvä raamitetun vapauden ylittävä, usein poliittinen toiminta. Tämä ei edellytä yhteiskunnasta poisputoamista, vaan kyse on enemmänkin kapinasta sen sisältä käsin. Älyllisen käänteiskulttuurin keskeisenä piirteenä on puolestaan valtakulttuurin arvojen tietoinen ylösalaisin kääntäminen. Tällainen käänteisyys ilmenee Heiskanen ja Mitchellin mukaan beat- ja hippiyhteisöjen kaltaisina tietoisina ulosjättäytymiskulttuureina.⁹¹ Tästä näkökulmasta

⁸⁸ Esim. s.n. 2006, 'Muutoksen aika', [<http://www.foribeat.fi/170506.php>], luettu 28.4.2008; Määttä 1998, 'Kirjastonkellarin uusvasemmistolaiset', [<http://www.kaapeli.fi/~smaatta/kellari.html>], luettu 28.4.2008.

⁸⁹ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

⁹⁰ Ks. esim. Mauri Konttisen kirje Janne Poikolaiselle 17.1.2008; Jussi Niemen haastattelu 1994; Hannu Sepposen haastattelu 2008; Mervi Raision haastattelu 2007.

⁹¹ Heiskanen & Mitchell 1985, s. 31–32.

tipahtaminen ei siis ole vastakulttuurisuuden määrittävin tekijä, vaan kyse on enemmän valtakulttuuristen normien tietoisesta vastustamisesta ja yhteiskunnallisen uudistumisen tarpeesta.⁹²

Heikkisen ja Mitchellin kahtiajako ei siis välttämättä sulje pois opiskelijahippiyden vastakulttuurista luonnetta. Mitä puolestaan tulee vastarintaan ja uudistumisen tarpeeseen, näyttävät ne piirteinä yhdistäneen hippinuria myös Perunatorin ulkopuolella, olkoonkin, että niiden intensiteetissä ja ilmenemistavoissa esiintyy huomattavaa vaihtelua. Kyseessä oli yhteiskunnan vaalimaa arvomaailmaa ja hierarkioita kohtaan jaettu tyytymättömyys, jolle hippikulttuuri antoi muodon. Hippiys oli ”antiteesi kaikelle sille semmoiselle meiningille, mihin liittyi atomipommin keksiminen ja kaikkien mahdollisten koneiden käyttäminen ja luonnon tuhoaminen ja sellainen tiukka, systemaattinen, kaikkea erilaisuutta kammoava meininki”⁹³. Konkreettisen muotonsa tämä tyytymättömyys sai monenlaisena yhteiskunnallisten auktoriteettien ja instituutioiden kyseenalaistamisena. Kritiikin kohteeksi joutui muun muassa poliisi, joka monen nuoren näkökulmasta kohteli soveliaisuuden normeja koettelevia nuorisoryhmiä varsin mielivaltaisesti ja aggressiivisesti.⁹⁴ Toinen arvostelun kohteeksi joutunut perinteinen auktoriteetti oli kirkko. Sen osalta hippinuria häiritsivät muun muassa uskonnon institutionaalisuus, kristillinen tapauskovaisuus sekä tiukan monoteistinen jumalkäsitys. Monet heistä ottivatkin tässä vaiheessa etäisyyttä perinteiseen uskonnollisuuteen.⁹⁵

Myös keskiluokkaista elämäntapaa kohtaan tunnetulla tyytymättömyydellä oli osansa tässä vastakkainasettelussa. Sitä kautta kritiikin kohteeksi joutuivat samalla vanhemmuuden auktoriteetti ja perinteinen perheinstituutio.⁹⁶ Johnny-Kai Forssell, kadulla asunut telakanjohtajan poika muistelee ilmiötä seuraavasti: ”Siellä oli hyvin paljon tämmöisiä niin sanottuja rikkaitten kakaroita, joihin minäkin lukeuduin. Että piti ruveta halveksimaan sitä järjestelmää ja vanhemmuutta ja tätä yhteiskuntarakennetta.”⁹⁷ Arvostella saatettiin myös keskiluokkaisen elämäntyylin tyhjyyttä ja virikkeettömyyttä. Mäntyharjulainen Hannu Sepponen muistelee: ”[P]uhuttiin lähinnä siitä, että kun mitään ei tapahdu, että kun elämä on tylsää ja on kuivaa. [...] Ei ole tapahtumia, ei ole nuorilla toimitiloja ja elämä menee niinku vanhempien, keski-ikäisten ehdoilla.”⁹⁸ Tähän valtakulttuurisen

⁹² Vrt. Tuominen 1991, s. 22.

⁹³ Jussi Niemen haastattelu 1994.

⁹⁴ Mauri Konttisen haastattelu 2008; Jussi Niemen haastattelu 1994; Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

⁹⁵ Hannu Sepposen haastattelu 2008; Mauri Konttisen haastattelu 2008. Toisaalta kirkon ja uskonnon roolista käytiin samaan aikaan voimakasta keskustelua myös kirkon sisällä, minkä vuoksi hippikulttuurin todellisen vaikutuksen erittelyminen tässä suhteessa osoittautui haastateltaville hyvin ongelmalliseksi.

⁹⁶ Esim. Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007; Mauri Konttisen haastattelu 2008; Hannu Sepposen haastattelu 2008.

⁹⁷ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

⁹⁸ Hannu Sepposen haastattelu 2008.

elämäntyylin uudelleenarvioimiseen liittyi toisinaan myös työteon roolin kyseenalaistaminen. ”Ihmiset tajuavat esineiden tyhjyyden ja hankkivat vain tarpeellisen. Työtä tehdään koska se on välttämätöntä, ei turhan omaisuuden keräämiseksi”, kuvaili Mattijuhani Koponen ”verkkaisen vallankumouksen” tavoitteita.⁹⁹

Hippikulttuurin kapinallisuuden ja sen omaksuneiden nuorten sosiaalisen taustan välillä näyttää siis olleen selvä yhteys. Tämä kytkös ei kuitenkaan ollut mitenkään ehdoton, sillä hippinuurten joukossa oli myös muutamia vähävaraisempien perheiden kasvatteja.¹⁰⁰ Toinen, osittain perhetaustaan kytkeytyvä, monia hippinuria yhdistänyt sosiaalinen ympäristö oli koulu. Suuri osa hippikulttuurin piirteet omaksuneista nuorista näyttää näet kuuluneen joko oppikoulun yläluokkalaisiin tai yliopisto-opiskelijoihin.¹⁰¹ Koulupohjainen jako nuorisoryhmien välillä saattoi olla hyvinkin selkeä ja säännönmukainen – esimerkiksi käy vaikkapa Tampere:

Nuoriso oli jakaantunut ennen hippiaatteen tuloa siten, että keskikoulussa opiskelevat olivat tennareita (= teinejä) ja ammattikoulussa ja jatkoluokilla opiskelevat sekä jotkut työssä käyvät olivat rakkareita. Nimenomaan osa tennareista muuntui hipeiksi -68 ja rakkarit pysyivät rakkareina.¹⁰²

Kaiken kaikkiaan suomalaisen hippyyden kapinallisuus näyttää siis olleen yleisilmeeltään pitkälti keskiluokkaisten ja koulutettujen nuorten kulttuurista vastarintaa. Mukaan kyllä mahtui työläisnuoriakin, mutta selkeämmin hippikulttuurin arvomaailma näyttää vedonneen juuri kaupunkilaisiin ”rikkaitten kakaroihin” ja maalaiskuntien ”kirkonkylän silmäätekevien”¹⁰³ lapsiin. Kapina oli luonteeltaan myös melko maskuliinista, sillä ideologisena ilmiönä hippitys vetosi monesti paremmin nuoriin miehiin, naisten nähtävästi innostuessa enemmänkin ilmiön tyyllillisistä piirteistä.¹⁰⁴ Kapinallisuuden konkreettiset kohteet vaihtelivat kukkaislasten keskuudessa hyvin yksilökohtaisesti, mutta suunta oli pääsääntöisesti sama: keskiluokkaiseksi mielletty elämäntapa ja sen vaalimat auktoriteetit.

Lopullisen vastakulttuurisen merkityksensä hippinuurten auktoriteettikapina kuitenkin sai vasta suhteessa aikansa arvoihin ja normeihin. 1960-luvun ilmapiirissä häilyi vielä voimakkaasti sodan muisto, jonka kautta taisteluissa nuoruutensa ja pahimmillaan henkensä menettäneiden vanhempien

⁹⁹ Heydemann, 'Kukassa on voima ja viisaus', Suomen Kuvalehti 1967:41, s. 17–19, 61. Toisaalta pitkätuokkaisen ja huomiota herättävästi pukeutuneen nuoren oli monesti vaikea saada työtä, vaikka olisi sitä halunnutkin. Mauri Konttisen haastattelu 2008.

¹⁰⁰ Hannu Sepposen haastattelu 2008; Jussi Niemen haastattelu 1994; Mauri Konttisen haastattelu 2008.

¹⁰¹ Esim. Mauri Konttisen haastattelu 2008; Hannu Sepposen haastattelu 2008.

¹⁰² Mauri Konttisen kirje Janne Poikolaiselle 17.1.2008.

¹⁰³ Hannu Sepposen haastattelu 2008.

¹⁰⁴ Esim. Mervi Raision haastattelu 2007; Mauri Konttisen haastattelu 2008; Johnny-Kai Forssellin sähköpostiviesti Janne Poikolaiselle 11.5.2008.

uhri välittyi myös nuorten elämään. Heidän urakakseen jäi nyt parhaansa mukaan korvata vanhempiensa menetyksiä – he edustivat vanhemmalle sukupolvelle uutta aikaa ja toivoa paremmasta tulevaisuudesta. Näin sotapolven lapset saivat osakseen massiiviseen lähettilästehtävän, johon kuului edellisen sukupolven kollektiivisen trauman hoitaminen, sen puolustusmekanismin turvaaminen sekä vanhan todellisuuden jälleenrakentaminen. Tämä tehtävä puolestaan edellytti nuorilta alistumista usein varsin yksisuuntaiseen myötäelämiseen sekä sopeutumista vanhemman sukupolven yhteiskunnallisen uudelleenrakennuksen ja koulutusvimman siivittämiin tulevaisuudenvisioihin.¹⁰⁵ Juuri tätä lähettilästehtävää vastaan suomalaisten hippien auktoriteettikapina paljolti asetui ja siinä kiteytyi merkittävällä tavalla myös tšekäläisen hippiyden vastakulttuurisuus.

3.2 Make love...

Amerikkalaisessa hippikulttuurissa rakkaus nostettiin elämänarvoista tärkeimmäksi – se oli avain uudenlaiseen, parempaan yhteiskuntaan. Rakkaudella ei viitattu vain minäkeskeiseen kiintymyksen tunteeseen, vaan myös laajemmin hierarkioista vapaaseen, suvaitsevaiseen ja väkivallattomaan maailmankuvaan. Samalla haluttiin antaa uudenlainen merkitys seksuaalisuudelle vapauttamalla se ahtaista kaavoista ja palauttamalla sen luonnollisuus. Nämä ylevät ajatukset eivät kuitenkaan säilyttäneet arvoaan kovin kauaa, kun vapaasta rakkaudesta ja luonnollisesta sukupuolisuudesta jo tehtiin hierontasalonkien ja yökerhojen kaupallista seksiä.¹⁰⁶ Samaan aikaan väärinymmärrysten vaikutukset alkoivat näkyä ikävällä tavalla myös hippiyhteisöissä: naisten asema oli epätasa-arvoistunut entisestään ja raiskaus oli Haight-Ashburyssa undergroundlehdistön mukaan ”yleistä kuin paska”. Näitä ongelmia pahensivat entisestään alati leviävät sukupuolitaudit.¹⁰⁷

Suomea San Franciscon yhteisöjä vaivaavat ongelmat eivät kuitenkaan olleet vielä vuonna 1967 kohdanneet. Syksyllä Anki Lindqvist raportoikin tšekäläisen hippinuurten tunnoista varsin toiveikkaaseen sävyyn: ”Nuorison pitäisi saada uskoa johonkin ja nykyään he uskovatkin rakkauteen.”¹⁰⁸ Jos yhteiskunnasta tipahtamisen ajatus oli jäänyt täällä vähemmälle huomiolle,

¹⁰⁵ Tuominen 1991, s. 60, 74–76, 386, 388. Kaisa Korhonen on luonnehtinut kovasanaisesti, mutta silti varsin kuvaavasti tätä lähettilästehtävää ja sen nuorisossa herättämiä ajatuksia: ”Meitä oli hirvittävästi manipuloitu. Suomi oli nostettu sodan jälkeen jaloilleen meidän sielujemme hinnalla. Meistä oli yritetty tehdä värittämiä ’kunnan kansalaisia’, kuuliaista keskiluokkaa, tylsimyksiä. Niin me ajattelimme.” Lainaus Virtanen 2003, s. 56 mukaan.

¹⁰⁶ Ala-Ketola 1985, s. 55–59.

¹⁰⁷ Miles 2005, s. 13; Echols s. 52–54, 67; Kommunikaatiokomppania 1970, s. 63; Davis 1970, s. 155.

¹⁰⁸ Lindqvist, ’Kaljupäinenkin voi olla hippi’, Stump 1967:10, s. 5.

otettiin ajatus ”rakkauden vallankumouksesta” vastaan jo hieman paremmin. Jatkoaika-ohjelmassa kukkaiskansan puhemieheksi valittu Jukka Kuoppamäki tiivistikin hippikulttuurin sisällön seuraavasti: ”Ei vihata toisiaan, eikä tehdä pahaa vaan hyvää. Rakastetaan.”¹⁰⁹ Samoilla linjoilla olivat myös aihetta käsittelevässä radio-ohjelmassa haastatellut helsinkiläistytöt, joiden mukaan hippi oli ”nuori rakastava ihminen”, joka rakastaa ”koko elämää ja kaikkea”.¹¹⁰

Amerikkalaisen hippikulttuurin keskuudessa rakkauden aate sai vastakulttuurisen merkityksen nimenomaan osana pehmeää arvomaailmaa, jolla kukkaiskansa kävi valtakulttuurin pinnallisuutta ja vallantavoittelua vastaan.¹¹¹ Kovin korkealle rakkautta tuskin korotettiin myöskään 1960-luvun suomalaisen kulttuurin arvohierarkiassa, etenkin sellaisena avoimena ja ilomielisenä tunteena, jona se hippinuorisoin keskuudessa nähtiin. Sodankäyneellä sukupolvella ja edelleen vahvasti agraarisella yhteiskunnalla olisi todennäköisesti ollut muitakin toiveita varsinkin nuorten miesten perustavanlaatuisen elämänarvojen suhteen. Toisaalta rakkauden kaltaiset pehmeät tunteet eivät varmasti olleet etusijalla myöskään siinä taloudellisen kasvun ja tuotantotehokkuuden ideologiassa, jota muun muassa Pekka Kuusi vaali vaatiessaan suomalaisia unohtamaan menneen maalaiselon auvoisuuden savusaunoineen, ruistalkoineen ja öljylamppuineen. ”Staattisen eilispäivän ihannoinnin on siis väistyttävä mobiiliin, tuottavuuden nousuun pyrkivän otteen tieltä”,¹¹² kuului jälleenrakentajan julistus, jossa ei turhalle herkistelylle ollut sijaa.

Hippikulttuurin utopia maailmaa parantavasta rakkaudesta jäi kuitenkin aatteellisella tasolla melko ontoksi – se oli visio ilman selkeitä käytännön toteutustapoja. Tämä ei jäänyt huomaamatta myöskään suomalaisnuorisolta: Ajatus toki sai huomiota osakseen varsinkin tšekäläisten hippinuorten keskuudessa, mutta mitään selkeää kuvaa ”rakkauden vallankumouksesta” ei näytä heidänkään ajatteluunsa juurtuneen. Tässä suhteessa tilannetta ei varmasti helpottanut myöskään kukkaiskulttuurin voimakas kaupallistuminen, joka nakersi rakkauden aatteen uskottavuutta entisestään. Näin pohti asiaa Iskelmän toimitus:

Tilanne on kuitenkin nykyisellään siksi sekava, että usein on mahdotonta sanoa, miten suuri menestys ”rakkauden vallankumouksella” loppujen lopuksi on. Huumausaineiden osuutta liioitellaan ja sensorit ovat havaitsevinaan marijuan tuoksun myös monissa täysin viattomissa nuorisoin tempauksissa. Kaiken takana myöhäilevät levytuottajat ja pienten yökerhojen omistajat, jotka ovat ehtineet ansaita jo sievoisia summia hippie-liikkeen herättämän kohun varjossa.¹¹³

¹⁰⁹ 'Jatkoaika', 9.9.1967.

¹¹⁰ 'Hippiliike Suomessa', 1967.

¹¹¹ Hollstein 1981, s. 53; Ala-Ketola 1985, s. 55.

¹¹² Kuusi 1961, s. 101.

¹¹³ Humes & Gris, 'Rakkauden vallankumous', Iskelmä 1967:5, s. 7–11, 47.

Vallankumouksen ideat – mikäli sellaisia koskaan kovin selkeinä oli ollutkaan – olivat hiipuneet lähinnä markkinavoimien iskulauseiksi.

Rakkauden utopian juurtumista vaikeutti osaltaan myös se, että suomalaisnuorison maailmankuva näytti rakentuvan liian vahvan realismin ja rationaalisuuden pohjalle.¹¹⁴ Se muodosti eräänlaisen henkisen muurin, jota rakkauden aate ei kyennyt ylittämään. Yleistä asennoitumista kuvaavat hyvin esimerkiksi Teinilehden alkuvuodesta 1968 tekemät haastattelut, joissa nuorison idolit kertoivat mielipiteensä myös hipeistä. Vastauksista heijastuva suhtautuminen hippikulttuurin ideoihin oli torjuvaa, vaikka ne ihanteiden tasolla tunnustusta osakseen saivatkin. Päivi Paunu esimerkiksi totesi että ”totaalinen rakkaus” oli pyrkimyksenä hyvä, mutta tässä maailmassa sinällään mahdoton saavuttaa. Jussi Raittinen arvioi samaan tapaan, että ”[h]ippien rakkauden idea ei sinänsä ollut absurdi, mutta liian vaikea toteuttaa ja siihen se ehkä lopahtikin”. Sanansa oli sanottavanaan myös Irwin Goodmanilla, joka totesi suoraan tapaansa, että ”se on hyvä idea, mutta itä ei voi rakastaa länttä vaikka hipit kuin paljo käskis”.¹¹⁵

Rakkautta ei siis arvona sinällään väheksytty – pikemminkin päinvastoin – mutta maailman pahuuden kuoliaaksi rakastamiseen ei jaksettu kovinkaan tosissaan uskoa. Ihmisluonnolla oli nuorten silmissä tähän liian suuria rajoitteita: ”Ihminen on pohjimmiltaan hyvä, mutta siinä on myös niin paljon semmosta pahaa, että hyvä ei pääse vallitsemaan.”¹¹⁶ Rakkaus oli lähtökohtana hyvä, mutta maailman muuttamiseen katsottiin tarvittavan myös jotain muuta – jotain käytännöllistä ja konkreettista. Tätä ajatusta kuvaa hyvin ja ajalleen ominaisella tavalla Teinilehden päätoimittaja Jertta Roosin kommentti, jossa hän muotoili enemmän omannäköisekseen erästä hippikulttuurin keskeisintä slogania: ”Almost all you need is love.”¹¹⁷

Jos utopia rakkauden vallankumouksesta aiheutti ongelmia käytännön toteutuksen osalta, oli vapaan rakkauden ajatus sen sijaan tässä suhteessa huomattavasti mutkattomampi tapaus. Seksuaalinen vapautuminen näkyikin selkeästi myös suomalaisen hippinuurison keskuudessa. Asennetasolla tapahtuneen muutoksen ohella tätä vapautumista olivat omiaan vauhdittamaan myös naisten seksuaalikäyttäytymistä suuresti vapauttaneet ehkäisytabletit sekä kondomien helpottunut saatavuus.¹¹⁸ Amerikkalaistyyllisistä, julkisista love-in’eistä tai ryhmäseksikokeiluista suomalaisten

¹¹⁴ Vrt. Alaketola-Tuominen 1989, s. 100.

¹¹⁵ S.n., ’Tulppaani lettiin ja kulkunen kaulaan’, Teinilehti 1968:2, s. 6.

¹¹⁶ S.n., ’Tulppaani lettiin ja kulkunen kaulaan’, Teinilehti 1968:2, s. 6.

¹¹⁷ S.n., ’Jarkko meni, Jertta tulee’, Teinilehti 1967:19, s. 1.

¹¹⁸ Esim. Mauri Konttisen haastattelu 2008; Hannu Sepposen haastattelu 2008.

hippien keskuudessa ei kuitenkaan näy merkkejä. Niistä kyllä tiedettiin ja kirjoitettiin, mutta sittenkin asia jäi täällä lähinnä puheen tasolle. Aivan niin pitkälle ei sentään oltu vielä valmiita menemään.¹¹⁹ Loppujen lopuksi keskinäinen kanssakäyminen perustuikin hippinuorten keskuudessa pääosin tavanomaisille kaveri- ja seurustelusuhteille.¹²⁰

Sukupuolisen käyttäytymisen ja sitä koskevan keskustelun vapautuminen oli kuitenkin kiistämätön tosiasia, ja vaikka se ei olisi suomalaisten hippinuorten keskuudessa erityisen kärjistynyttä oikeasti ollutkaan, liitettiin itse hippiyteen tässä suhteessa varmasti monenlaisia median ruokkimia mielikuvia. Tällä kohtaa tapahtui myös kukkaiskulttuurin vaaliman rakkausajattelun lopullinen yhteentörmäys valtakulttuurin normien kanssa. Konflikti oli väistämätön, sillä sodanjälkeinen ilmapiiri henki vielä 1950-luvullakin pidättäytymistä korostavaa absoluuttista sukupuolimoraalia, jossa kristinuskon siveelliset opit yhdistyivät seksuaalisuudesta vaikenemiseen.¹²¹ Myös vanhempien sukupolvien sotakokemukset olivat omiaan vahvistamaan seksuaalikäsitysten välistä kitkaa. Heidän keskuudessaan sota-aika haluttiin muistaa kollektiivisen isänmaanrakkauden aikana, jolloin sukupuolirakkaus sysättiin tärkeämpien asioiden tieltä taka-alalle – näin siis siitäkkin huolimatta, että tilastot itse asiassa viittaavat pikemminkin sukupuolikurin hölyntymiseen.¹²² Tässä suhteessa kuitenkin juuri tapa muistaa on keskeinen: Pidättyväisyyden ja uhrautuvaisen rakkauden muisto muotoutui osaksi tragedian käsittelyä ja sitä kautta edelleen osaksi seuraavan sukupolven lähettilästehtävää.

Vapaa rakkaus ja seksuaalinen vapautuminen voidaan siis vanhemman sukupolven vaalimaa moraalista ilmapiiriä ja lähettilästehtävää vasten katsoa monessa mielessä vastakulttuuriseksi ilmiöksi. Vapaa rakkaus – tai lähinnä sen idea – ei kuitenkaan koetellut pelkästään vanhempia, vaan sen seurauksista oli huolissaan myös osa nuorista. Tähän viittaa esimerkiksi se, että jopa Anki Lindqvist, hippi ja nuorisoradikaali itsekin, katsoi aiheelliseksi varoittaa suomalaisia nuoria liian löyhän sukupuolimoraalin vaaroista:

Ajankohtainen vaara Suomessa on mielestäni se, että moraalit laskee. Toivon, että ei tapahdu niinkuin Ruotsissa. Hippiliike on vaarallinen, kun rakkaudesta voi helposti tulla ”kaupallinen tuote”. Ruotsissahan puhutaan ”paritteluhuoneista” kouluissa ja 13-vuotiaat vaativat ehkäisytabletteja. En ole mikään moraalititi, mutta mielestäni asia menee jo liian pitkälle. Tällä tavalla rakkaus ”likaantuu” ja menettää paljon.¹²³

¹¹⁹ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007; s.n. 2006, 'Muutoksen aika', [<http://www.foribeat.fi/170506.php>], luettu 28.4.2008.

¹²⁰ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007; Mervi Raision haastattelu 2007; Mauri Konttisen haastattelu 2008.

¹²¹ Sievers e.a. 1974, s. 70–71, 80.

¹²² Junila 1999, s. 65–67, 69, 72, 74.

¹²³ Lindqvist, 'Kaljupäinenkin voi olla hippi', *Stump* 1967:10, s. 5.

Vaikka kirjoituksen kritiikki kohdistuukin lähinnä yhä nuorempien seksuaalisiin kokemuksiin ja seksin kaupallistumiseen, häilyy taustalla absoluuttiseen seksuaalimoraaliin viittaava ajatus siveellisestä ja puhtaasta rakkaudesta, joka voi väärin toteutettuna jollain tapaa tahrautua.

Tähän mennessä on tarkasteltu vapaan rakkauden ajatusta nimenomaan kukkaislasten keskuudessa, mutta ideana se ei jäänyt tiedostamatta myöskään hippipiirien ulkopuolella. Värikäs ja tekijälle tyypillisen lennokas esimerkki tästä löytyy Jyrki Hämäläisen kirjoittamasta Dannyn elämäkerrasta. Tapaus sijoittuu kesäiselle kiertueelle, jonka yleisö kutsuttiin konsertin jälkeen joukolla juhlimaan ”rakkauden kesän 1967 flower power -hengessä”:

Luumäen motellin ympärillä oli erittäin laaja vapaa-ajan alue mökkeineen. Rannassa oli vesipolkulaitteita ja veneitä, joilla pääsi lähimpään saareen. Vapaa rakkaus kukki koko yön flower power-hengessä. Motellin henkilökunnan mielestä kyseessä oli kaaos ja ryhmäorgiat. Veneet ja polkulaitteet pöllittiin rannasta, ja osa painui saareen ilakoimaan. Puskissa pantiin menemään. Alastomia pareja kirmaili kalja-, viini- ja kossupullot käsissään.¹²⁴

Näin hippien maailmalle levittämä vapaan rakkauden idea tarjosi myös muille nuorille tilaisuuden sysätä perinteiset moraaliset rajat hetkeksi sivuun ja vapautua sodanjälkeisen yhteiskunnan tiukoista sukupuolinormeista.

Toisaalta hippikulttuurin vapaan rakkauden julistukselle ei kuitenkaan pidä antaa liian suurta merkitystä suhteessa seksuaaliseen vapautumiseen. Ilmiönä se oli näet saanut suomalaisessa julkisuudessa alkunsa jo vuoden 1965 ”seksuaalikeväänä” eli kaksi vuotta ennen rakkauden kesän hippivillitystä. Tuolloin useat opiskelijalehdet ottivat avoimesti kantaa erilaisiin seksuaalikysymyksiin ja aiheen tiimoilta järjestettiin myös laajoja paneelikeskusteluja, joihin osallistui nuorten lisäksi myös lukuisia alan asiantuntijoita. Näin vuosikymmeniä tukahdutettu kamppailu sukupuolimoraalista leimahti Yhdysvaltojen ja muun Euroopan vauhdittamana liekkiin voimakkaana ja julkisena. Tälle puritaanisen seksuaalimoraalin horjumiselle on esitetty lukuisia laaja-alaiseen yhteiskunnalliseen ja kulttuuriseen kehitykseen kytkeytyviä syitä, joihin kuuluvat muun muassa

teollistuminen, kaupungistuminen ja siitä johtunut epävirallisen sosiaalisen valvonnan heikentyminen, elintason nousu, sosiaalisen ja maantieteellisen liikkuvuuden lisääntyminen, autoritaaristen normien väistyminen eri elämäniloilta, koulunkäynnin yleistyminen, siitä aiheutuvat siirtymävaiheen seksuaaliongelmien ja tähän liittyvä nuorison kehittyminen selvästi omaleimaiseksi osakulttuurikseen, tiedotusvälineiden vaikutuksen kasvu, tiedon merkityksen lisääntyminen uskomusten kustannuksella, perheen tehtävälueen kaventuminen ja siitä seurannut tunne- ja tehtävälueen suhteellisen merkityksen kasvu perheessä, naisten ansiotyön yleistyminen ja muutokset sukupuolirooleissa, ehkäisyvälineiden

¹²⁴ Hämäläinen Jyrki 2006, s. 58.

yleistyminen ja niiden helppo saatavuus, sukupuolitautilien hoidettavuuden parantuminen, kirkon vähentynyt vaikutus asenteisiin ja käyttäytymiseen ja maailmankatsomusten taistelu [...].¹²⁵

Hippikulttuuri ja sen vapaan rakkauden sanoma vaikuttavat siis olleen osa laajempaa seksuaalisuuden murrosta tai ehkä pikemminkin sen ilmenemismuoto. Vapaan rakkauden idean vastakulttuurisuudesta puhuttaessa on puolestaan otettava huomioon myös se, että käsillä oleva konflikti kosketti ennen kaikkea valtakulttuurin julkisia normeja ja merkityksenantoja. Julkisen keskustelun ulkopuolella, kansankulttuurin keskuudessa sukupuoliuus on ollut kautta aikojen keskeinen puheenaihe, joka on toistunut niin puheenparsissa, lauluissa kuin erilaisissa tarinoissakin. Vastaavasti myös esiaviollisella sukupuolielämällä on suomalaisessa kulttuurissa pitkät perinteet. Tässä suhteessa ei myöskään 1900-luku ollut poikkeus: Vuonna 1971 tehdyn tutkimuksen mukaan tuolloin iältään 45–54 -vuotiaista miehistä sukupuoliyhteydessä ennen avioliittoa oli ollut tarkastellusta sosiaalisesta ryhmästä¹²⁶ riippuen 97,2–100% ja naisistakin 87,1–100%. Varsinkin miesten kohdalla ero verrattuna 18–29 -vuotiaiden ikäkohorttiin oli tässä suhteessa lähes olematon.¹²⁷

3.3 ...not war!

Rauhanaate oli ominaispiirre, joka kytki hippikulttuurin keskeisellä tavalla oman aikansa laajempaan ideologiseen ilmapiiriin. Tämä yhteys liittyi paljolti Vietnamin sodan vastaiseen liikehdintään, joka alkoi hippiyhteisöjen muodostumisen aikaan kasvaa Yhdysvalloissa yhä näkyvämmäksi ilmiöksi. Vietnamin sotatoimilla oli suuri vaikutus myös hippien maailmankuvaan ja osa heistä lähtikin mukaan myös varsinaiseen sodanvastaiseen liikehdintään. Kukkaislasten ja rauhanaktivistien välillä oli kuitenkin myös omat jännitteensä, sillä monissa aktivisteissa hippien toimetttömyys aiheutti voimakasta närkästystä. Yhdysvalloissa rauhanliikkeen rooli jäikin suhteessa hippikulttuuriin huomattavasti pienemmäksi kuin esimerkiksi Iso-Britanniassa. Siellä 1950-luvun lopulla noussut ydinaseiden vastainen liike oli muodostanut keskeisen kasvualustan myös muulle vastakulttuuritoiminnalle, ja osa brittiläisten hippiyhteisöjen jäsenistä tulikin suoraan vastarintaa johtavan Campaign for Nuclear Disarmament -järjestön (CND) piiristä.¹²⁸

¹²⁵ Sievers e.a. 1974, s. 81–83.

¹²⁶ Ryhmät oli jaoteltu kaupunkilaisuuden ja maalaisuuden, isän (mutta ei äidin) sosiaalisen luokan ja kodin uskonnollisuuden mukaan. Sievers e.a. 1974, s. 223.

¹²⁷ Sievers. e.a. 1974, s. 77, 219, 223.

¹²⁸ Miles 2005, s. 9–10, 76; Alaketola-Tuominen 1989, s. 85–87.

1960-luvun alussa uudentyyppinen rauhanliike nosti päätään myös Suomessa. Tässä suhteessa tärkeä merkkipaalu oli opiskelija Pentti Linkolan vuonna 1960 kirjoittama pamfletti Ihmisen ja isänmaan puolesta – ei ketään vastaan, joka herätti kiivasta keskustelua esittämällä julkisesti yksipuolista aseistariisuntaa ja puolustusmäärärahojen leikkausta sekä kehottamalla nuoria aseistakieltäytymiseen. Toinen samana vuonna tapahtunut merkittävä tapaus oli oululaisen matematiikan apulaisprofessorin, Matti Tapio Klemolan muutto Kanadaan, pakoon palvelukseenastumismääräystä. Näiden kohtausten innoittama rauhanliikehdintä sai pian myös organisoidumman muodon, kun brittipasifistien innoittama Sadankomitea perustettiin Hiroshiman päivänä 6.8.1963.¹²⁹

Nouseva rauhanaktivismi tarjosi myös suomalaisille hippinuurille väylän vaalia amerikkalaisten ja brittiläisten esikuviansa ideoita väkivallattomasta yhteiskunnasta. Sen välityksellä heidän huomionsa kiinnittyi enenevässä määrin myös kaukaisempien maailmankolkkien tapahtumiin: ”Vietnamin sota ja kaikki, mitä Etelä-Amerikassa alkoi tapahtua, niin se oli meille punainen vaate”, Johnny-Kai Forssell kertoo. Tunteita kuohutti myös vuonna 1968 tapahtunut Tšekkoslovakian miehitys: ”Silloin oltiin jo kiukkuisia oikeesti maailmalle ja ruvettiin tutkimaan asioita, että mitä maailmalla tapahtuu.”¹³⁰ Kaiken kaikkiaan rauhanaatteesta tulikin yksi keskeisimmistä, ellei peräti keskeisin suomalaisen hippiyden ideologisista elementeistä ja hippinuria kollektiivisesti yhdistävistä arvokysymyksistä. Se oli se kaivattu tekijä, joka merkittäväällä tavalla täytti tšekkiläisen hippikulttuurin aatteellista tyhjiötä ja jossa myös monella tapaa konkretisoitui varsin epämääräiseksi jäänyt rakkauden aate.

Ryhmittäessään rauhan ja rakkauden tunnusten taakse hippinurot astuivat samalla poikkiteloin sodan kokeneiden sukupolvien aatteellisen perinnön tielle. Kyseessä oli selkeä haaste kulttuurille, jossa konservatiivinen nationalismi ja sotien sankarimyytit elivät voimakkaina: ”Se oli yhteiskunta jossa Vanhat arvot – koti uskonto ja isänmaa – olivat vielä varsin vahvoilla.”¹³¹ Kaiken tämän taustalla kalvoi lisäksi epävarmuus menneen merkityksestä. Sota oli vaatinut suurten ikäluokkien vanhemmilta suunnattomia uhrauksia ja lopulta häviöksi kääntynyt koitos jätti pelon siitä, että nämä uhrat olivat olleet turhia. Helpotusta tähän epävarmuuteen etsittiin seuraavan polven hyväksynnästä, kiitollisuudesta ja kunnioituksesta.¹³² Ne eivät kuitenkaan todennäköisesti olleet ensimmäisiä

¹²⁹ Hallman 1986, s. 15–16, 21–23.

¹³⁰ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007. Myös esim. Mervi Raision haastattelu 2007; Hannu Sepposen haastattelu 2008.

¹³¹ von Bonsdorff 1986, s. 72, 104; Hallman 1986, s. 13.

¹³² Tuominen 1991, s. 74–75, 77.

asioita, joita vanhemmat kokivat hippinuurilta saavansa. Ennen kaikkea rauhan puolesta puhuvien kukkaislasten kritiikki koski tietenkin Vietnamin sotaa ja kansainvälisiä konflikteja, mutta samalla tulivat tuomituksi myös sota ja väkivalta itsessään. Niinpä monen silmissä varmasti kyseenalaistettiin myös suomalaisten sotakokemukset ja vanhemman sukupolven uhraukset, joilla oli jo vahva paikkansa asema nationalistisen historiakäsityksen kunniapaikalla. Esimerkiksi talvisodan henki ei enää välttämättä näyttäytynytäkään kovin kullatussa valossa, ja vaikka nuoret sinällään varmasti itse sodan uhrauksia kunnioittivatkin, eivät he ainakaan nostaneet niitä sellaiselle jalustalle kuin heidän vanhempansa olisivat ehkä toivoneet ja odottaneet.

Varsinaisen rauhanaatteen lisäksi ”make love, not war” -elämänohjetta pyrittiin vaalimaan myös jokapäiväisessä elämässä. Tämä näkyi muun muassa pyrkimyksenä kaikinpuoliseen suvaitsevaisuuteen: toisten nuorten tekemisiin ei haluttu puuttua, vaikka nämä olisivat toisenlaista elämäntapaa ja maailmankatsomusta edustaneetkin. Riitaa vältettiin haastamasta tietoisesti ja väkivallasta kieltäytyttiin: ”Se ei ollut pelkkä klisee – kyllä se oli niinku omaksuttu. Että kenellekään ei tehdä pahaa.”¹³³ Aina tämän vakaumuksen takana seisominen ei kuitenkaan ollut aivan yksinkertaista. Rauhan ja rakkauden ajatukset saattoivat toisinaan joutua kovallekin koetukselle, kun hipit saivat painella hiukset liehuen pakoon rasviksia tai muita kukkaiskansan ajatuksiin ja ulkonäköön vähemmän ymmärtäväisesti suhtautuvia nuoria.¹³⁴ Mauri Konttisen mukaan pakeneminen oli kuitenkin ratkaisuna ehdoton: ”ei alettu tappelemaan, vaikka olisi ollut ylivoima, tai ei mistään ylpeydestä eikä mistään, vaan että se on ehdottomasti parempi ja oikea vaihtoehto se pakoon juokseminen.”¹³⁵ Näin sodan sankarimyyttien urheutta uhkuva ”Viimeiseen mieheen” -asenne oli vaihtunut ”Pakene, ennemmin kuin tappele” -ajatteluun.

Koska hipeistä suuri osa oli nuoria miehiä, joutuivat he punnitsemaan elämänarvojaan myös suhteessa armeijaan ja asepalvelukseen. Kaiken kaikkiaan asia herätti 1960-luvun jälkipuoliskolla voimakasta keskustelua, jonka keskiössä vaikuttivat nuoret aseistakieltäytyjät. Keväällä 1967 neljä reserviläistä poltti sotilaspassinensa Sadankomitean mielenosoituksessa ja samoihin aikoihin sai alkunsa Erik Schüllerin kieltäytymistä seurannut yllytyskampanja. Seuraavana vuonna julkisuutta sai osakseen muun muassa Ilkka Taipaleen kieltäytyminen

¹³³ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

¹³⁴ Mauri Konttisen haastattelu 2008; Jussi Niemen haastattelu 1994; Mervi Raision haastattelu 2007; Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

¹³⁵ Mauri Konttisen haastattelu 2008.

aseellisesta palveluksesta.¹³⁶ Hieman yllättäen aseistakieltäytyminen ei kuitenkaan saanut kovin suurta suosiota hippinuorten keskuudessa. Toki jotkut nuorista suorittivat varusmiespalveluksensa aseettomana ja muutamat jopa odottivat palvelukseenastumisiään ylittymistä ulkomailla, mutta yleisesti ottaen tšekäläiset hipit näyttävät suorittaneen asepalveluksensa normaalisti muiden ikätoveriensä tavoin.¹³⁷

Osa hippikulttuurin vetovoimaa olikin varmasti juuri siinä, että se tarjosi nuorille melko omaehtoisen tavan osallistua rauhanliikkeeseen ja valtakulttuurisen arvomaailman haastamiseen. Esimerkiksi juuri se, että hippinuorten joukossa saattoi olla pasifisti ilman paineita äärimmäisen radikaaliksi teoksi koettuun aseistakieltäytymiseen, saattoi merkitä tässä suhteessa hyvinkin paljon. Vaikka armeijaa ja väkivaltaa vastustettiin, oli varusmiespalvelus toisinaan ainoa tapa säilyttää suhteet vanhempiin – seikka, jolla kapinan sukupolviluonteesta huolimatta saattoi olla nuorelle varsin suuri merkitys¹³⁸. Hippikulttuurin vaalima rauhanaktivismi ei ollut erityisen radikaali myöskään muilta osin, toisin kuin esimerkiksi Sadankomiteassa, jossa maltilliseen rauhantyöhön työlläntynyt vähemmistö vaati jo Vietnamin vapaustaistelijoitten aseellista tukemista¹³⁹.

Hippiyden kautta rauhanaate saattoi kanavoitua myös ilman mitään virallisia tai sitovia yhdistysjäsenyyksiä. Kaikilla paikkakunnilla ei varmasti ollut mahdollisuutta liittyä mukaan rauhanjärjestöjen toimintaan, sillä esimerkiksi Sadankomitea toimi lähinnä isommissa kaupungeissa. Järjestötoimintaan liittyivät usein myös omat, rauhanaatteen ulkopuoliset ideologiset kytköksensä: Sadankomitea koostui opiskelijavasemmistosta, Suomen Rauhanliitto edusti kristillis-liberalistista linjaa ja Suomen Rauhanpuolustajat liitettiin yleisesti kommunisteihin. Kaiken kaikkiaan rauhanliikkeeseen liitettiin valtakulttuurin näkökulmasta usein vahva vasemmistolaisuuden leima.¹⁴⁰ Hippien ajattelussa pasifismin ja politiikan yhteys ei sen sijaan ollut kovinkaan keskeinen. Rauhanaatteen ja vasemmistolaisuuden välillä ei nähty välttämättä mitään

¹³⁶ Vielä 1960-luvun jälkipuoliskolla oli voimassa pykälä, jossa aseeton palvelus taattiin vain henkilölle, jonka aseellisen palveluksen suorittamista estivät ”uskonnolliseen tai siveelliseen vakaumukseen perustuvat vakavat omantunnon syyt”. Juuri tähän säädökseen kohdistui keskeisesti myös aseistakieltäytyjien protesti. Rauhanaktivistit korostivat kieltäytyvänsä nimenomaan yhteiskunnallisen vakaumuksen vuoksi ja omantunnon sijaan he vetosivat järkisyihin sekä tarkoituksenmukaisuuteen. Vuonna 1970 hyväksytyssä laissa sanamuotoa korjattiin siten, että termi siveellinen korvattiin ”eettisellä”. Tuominen 1991, s. 190–202, 208–209.

¹³⁷ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007; Hannu Sepposen haastattelu 2008; Mauri Konttisen kirje Janne Poikolaiselle 17.1.2008; Jussi Niemen haastattelu 1994.

¹³⁸ Ks. Jussi Niemen haastattelu 1994.

¹³⁹ Tuominen 1991, s. 152–153.

¹⁴⁰ Hallman 1986, s. 20.

kytköstä – päinvastoin hippinuorten ja vasemmistolaisten opiskelijoiden välillä saattoi olla havaittavissa jopa selkeää jännitettä.¹⁴¹

3.4 Matkalla tajunnan tasoilla – Huumeet ja itämainen mystiikka

Happo, pilvi ja Porvoon lankku

Jo ennen hippikulttuurin nousua olivat beatnikit hyödyntäneen marihuanaa etsiessään tajunnan syvyyksistä vastapainoa masentavalle todellisuudelle. Hipit veivät huumeidenkäytön kuitenkin aivan uudenslaiselle tasolle – he tekivät siitä ensimmäisenä laajamittaisen joukkoliikkeen. Cannabis¹⁴² oli edelleen laajalti käytössä myös kukkaislasten keskuudessa, mutta sitäkin näkyvämpään rooliin nousi huomattavasti vahvempi LSD eli acid, 'happo'. Newyorkilaisen LSD-gurun Timothy Learyn johdolla huumeidenkäytöstä kehittyi suoranainen sakramentti, jossa yhdistyivät itämainen uskonnollisuus ja länsimaiset huumausaineet. Lisäksi Leary pyrki hahmottelemaan pragmaattista teoriaa tajunnan eri tasoista ja niiden stimuloimisesta LSD:llä¹⁴³. Häneltä oli peräisin myös kukkaislasten keskuudessa tunnetuksi tullut elämänohje ”turn on, tune in, drop out”, jossa ”turn on viittasi” huumeidenkäyttöön, ”tune in” uudelle tajunnantasolle siirtymiseen ja ”drop out” yhteiskunnasta pois putoamiseen. Alun perin hippien runsaan huumeidenkäytön tavoitteena olikin juuri uudenlaisen maailman löytäminen, tajunnan vallankumous. Sen idea oli varsin yksioikoinen: muuta aivojesi toimintaa ja samalla muutat maailman ympärilläsi.¹⁴⁴

Suomeen huumausaineiden päihdekäyttö ilmaantui kannabiksen muodossa 1960-luvun alussa. Aineen leviäminen tapahtui tuolloin hitaasti, eikä sille vielä muodostunut selkeää kulttuurista kontekstia. Kannabista poltettiin eurooppalaisessa mittakaavassa hyvin vähän ja sen käyttäjät koostuivat lähinnä jazz-muusikoista, taiteilijoista ja muista boheemeista. Näin ollen myös käyttäjäpiirin keski-ikä oli melko korkea. Yhdysvaltalaisen esikuviansa mukaisesti boheemit etsivät huumausaineiden avulla uusia luovuuden ulottuvuuksia ja esimerkiksi musiikin syvällisemmän ymmärtämisen kannalta niitä pidettiin hyvin keskeisenä apuvälineenä. 1960-luvun

¹⁴¹ Mauri Konttisen kirje Janne Poikolaiselle 17.1.2008; Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007; Hannu Sepposen haastattelu 2008.

¹⁴² Cannabis on yleisnimitys *Cannabis sativa* -hamppukasvista tuotetuille huumausaineille. Niihin kuuluvat marihuana, hasis ja hasisöljy.

¹⁴³ Esim. Westhues 1972, s. 14.

¹⁴⁴ Ala-Ketola 1985, s. 51, 53, 77–83. Ks. myös Echols 2003, s. 37–38, 42–43; Miles 2005, s. 68–72, 54; Willis 1978, s. 136–139.

puoliväliä kohden kannabis alkoi levitä näiden marginaaliryhmien piiristä myös nuorten keskuuteen, mutta varsinaista populaari-ilmiötä siitä ei ennen vuotta 1967 muodostunut.¹⁴⁵ Boheemien ohella toinen ryhmä, jonka kautta hippikulttuurista kiinnostuneet nuoret pääsivät kosketuksiin käytännön huumeekulttuurin ja myös kovempien aineiden kanssa, olivat sotien aikana morfiiniin addiktoituneet veteraanit. Esimerkiksi Helsingissä varhaisilla hippinuorilla olikin kiinteät yhteydet Vanhan kirkon hautausmaalla oleskeleviin narkomaaniveteraaneihin, ”ruttopuistolaisiin”.¹⁴⁶

Vielä Eikan pumpun muotoutumisen aikaan ei kannabis kuitenkaan kuulunut yleisesti myöskään radikaalinuorten päihteidenkäyttöön, vaikka moni heistä oli ainetta jo kokeillutkin. Suosituin päihde oli viini, jonka vaikutusta saatettiin toisinaan tehostaa myös erilaisilla lääkeainetableteilla. Kannabista saatiin satunnaisesti lähinnä ulkomailta, mutta katukaupassa sitä ei tuolloin vielä erityisemmin liikkunut. Kaksi vuotta myöhemmin tilanne oli kuitenkin jo aivan toinen: ”-67 alkoi pilveä liikkua näkyvästi kartsalla, hippikesä.”¹⁴⁷ Vuosi muodostuikin suomalaisen huumeekulttuurin kannalta käänntekeväksi ajankohdaksi. Tuolloin huumausaineiden käyttö alkoi nopeasti lisääntyä, ja nyt keskeisimmäksi käyttäjäryhmäksi nousivat opiskelijanuoret. Samoihin aikoihin huume kuvioihin ilmestyi miedomprien aineiden ohelle myös LSD.¹⁴⁸ Helsinkiläisen Johnny-Kai Forssellin mukaan sen käyttö ei kuitenkaan ollut suomalaisten hippien keskuudessa yleistä, joskin ulkomaanmatkaajat saattoivat trippailla sillä esimerkiksi Tukholmassa.¹⁴⁹ Toisaalta huumausaineiden aalto ei onnistunut miedomprienkaan aineiden osalta syrjäyttämään alkoholin valta-asemaa: ”pilveä” ja ”happoa” paremmin kukkaislapsille maistuivat edelleen ”Nupo” (Nordfors), ”Porvoon lankku” (Bordeaux Blanc), ”Algerialainen” (Vin Rouge d’Algerie) ja muut 1960-luvun suositut viinimerkit.¹⁵⁰

Huumeiden vähäisempi käyttö ei kuitenkaan aina tarkoittanut sitä, ettei niihin olisi ollut kiinnostusta. Aineita ei ollut pienemmissä kaupungeissa ja maalaispitäjissä saatavilla välttämättä edes vuosikymmenen lopulla, mistä johtuen huumeiden kokeilu saattoi olla mahdotonta halukkuudesta riippumatta. Tilannetta kuvaa hyvin se, että vielä vuoden 1974 arvion mukaan

¹⁴⁵ Salasuo 2003, s. 91–93.

¹⁴⁶ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

¹⁴⁷ Lindfors & Salo 1988, s. 13–14, 16.

¹⁴⁸ Salasuo 2003, s. 95, 100.

¹⁴⁹ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

¹⁵⁰ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007; Mauri Konttisen kirje Janne Poikolaiselle 17.1.2008; Mervi Raision haastattelu 2007.

kannabiksen käytön arvioitiin keskittyvän 85-prosenttisesti Etelä-Suomen suuriin kaupunkeihin¹⁵¹. Aineiden vaikea saatavuus olikin mitä ilmeisimmin yksi keskeisimmistä syistä sille, että suomalaisen hippikulttuurin kytkös huumeidenkäyttöön jäi selkeästi heikommaksi kuin esimerkiksi Yhdysvalloissa tai Iso-Britanniassa. Toisaalta tilastotkin saattavat äkkiseltään antaa huumeidenkäytöstä hieman harhaanjohtavan kuvan. Esimerkiksi Mäntyharjulla kannabis tunnettiin tiettyjen hippinuorten keskuudessa aivan siinä missä Helsingissäkin. Heille aineiden saatavuuden turvasivat pääkaupunkiseudulle suuntautuvat vierailut, eivätkä mäntyharjulaiset suinkaan olleet tässä suhteessa ainoita: Forssellin mukaan Perunatorin liepeillä pyöri silloin tällöin pilveä vailla olevia kulkijoita myös monilta muilta pikkupaikkakunnilta¹⁵². Joskus Mäntyharjulta saatettiin käydä kaupoilla myös pidemmässä matkassa, jopa Amsterdamissa asti. Sieltä kannabis kulki kätevästi kotikonnuille esimerkiksi takin vuoren sisään ommeltuna.¹⁵³

Aineiden vaikean saatavuuden ohella toinen huumeidenkäytön rooliin vaikuttanut tekijä oli Suomen lainsäädäntö. Suomessa kannabiksen kriminalisoivat asetukset nimittäin säädettiin jo vuonna 1966,¹⁵⁴ siis ennen varsinaisen hipp-ilmion ilmaantumista. Yhdysvalloissa kukkaislasten suosiman LSD:n kieltävä laki säädettiin lähes samaan aikaan,¹⁵⁵ mutta varhaisemmasta heräämisestään johtuen sikäläisellä kukkaiskansalla oli ollut ennen tätä runsaasti aikaa tutustua huumeeseen vailla suurempia rikosoikeudellisia paineita. Näin henkinen kynnyks käyttöön aloittamiseen oli suhteessa suomalaisiin todennäköisesti huomattavasti matalampi. Toisaalta juuri huumausaineiden laittomuus oli varmasti yksi keskeisimmistä hippinuorten yhteisöllisyyttä ja alakulttuurista identiteettiä rakentavista tekijöistä. Se pakotti luomaan aineille aivan omanlaisensa välitysverkoston ja käyttöympäristön, minkä lisäksi se loi käyttäjäryhmän ympärille sen jäseniä yhteisesti koskettavan uhan ilmapiirin. Kyse oli eräänlaisesta ”veriveljeydestä”, kuten yhdysvaltalainen Charles A. Reich asian ilmaisi¹⁵⁶.

Muotihuume LSD:n osalta käytön alhaiseen määrään vaikutti varmasti myös media, jossa aineen haittapuolet alettiin noteerata selvästi huolestuneena jo vuonna 1966. LSD:n vaaroja esiteltiin laajalti muun muassa *Apu*-lehdessä: Sen sivuilla kirjoiteltiin esimerkiksi narkomaanien lasten epämuodostumista ja kehityshäiriöistä, LSD-pohjaisesta leukemiasta, kromosomihäiriöistä sekä

¹⁵¹ Salasuo 2003, s. 85.

¹⁵² Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

¹⁵³ Hannu Sepposen haastattelu 2008.

¹⁵⁴ Salasuo 2003, s. 108.

¹⁵⁵ McCleary 2002, s. 299. Kannabis sen sijaan kriminalisoitiin Yhdysvalloissa jo vuonna 1937. Sama, s. 82.

¹⁵⁶ Reich 1972, s. 251.

muista vähemmän miellyttävistä sivuvaikutuksista.¹⁵⁷ Myös Teinilehdessä käsiteltiin samoihin aikoihin laajalti LSD:n ja muiden kovien aineiden haittavaikutuksia.¹⁵⁸ Lisäksi monet Frank Zappan ja Scott McKenzien kaltaiset hippie-idolit antoivat nuortenlehdissä huumausaineiden vastaisia lausuntoja ja lopulta Beatlesitkin kertoivat jättäneensä huumeet ja siirtyneensä niiden sijaan meditaatioon. Suosikissa George Harrison yltyi kommentoimaan asiaa seuraavasti: ”Mietiskelyyn syventynyt ihminen ei tarvitse LSD:tä tai marihuanaa. [...] Mielestäni LSD:tä käyttävät ovat vanhanaikaisia, eivätkä oikeita hippie-ihmisiä.”¹⁵⁹

Mutta mikä sitten oli lopulta huumeidenkäytön todellinen merkitys tšekäläisille hipeille? Tähän mennessä on käynyt selväksi, että huumeiden roolin suhteen suomalaisen ja angloamerikkalaisen hippikulttuurin välillä vallitsi selkeitä eroavaisuuksia. Suomalaisessa kontekstissa huumausaineet eivät olleet enää kaikille välttämätön tai edes olennainen osa hippiyttä. Ilman niitäkin saattoi olla hippie – joidenkin mielestä jopa aidommalla tavalla. Osa hippinuorista ei ainoastaan kieltäytynyt huumeista vaan jotkut jopa nousivat suoranaisesti vastustamaan niiden käyttöä.¹⁶⁰ Yksi tätä kantaa edustaneista kukkaislapsista oli Jukka Kuoppamäki, joka julisti Stumpissa inhoavansa ”Helsingin marihuanahippejä”. Syykin oli selkeä: ”Katson, että ihmisen pitäisi olla vapaa kaikista houkutuksista. Huumausaineiden käyttäjät eivät ole vapaita.”¹⁶¹ Myös Mikko Salasuo on tutkimuksissaan noteerannut samaisen ideologisuuden hämärtyminen huumeikulttuurin sisällä. Hänen mukaansa 1960-luvun lopun huumeidenkäytön tarkoituksena olikin tšekäläisessä kontekstissa psykedeelisen vallankumouksen sijaan usein päihtyminen tai sosiaalisen kanssakäymisen vauhdittaminen.¹⁶²

Hippinuorten keskuudessa oli kuitenkin paljon myös niitä huumeidenkäyttäjiä, joille käytöllä oli pelkkää päihtymistä syvällisempi merkitys. Monet olivat lukeneet tajunnanlaajentamisesta nuoriso-, musiikki- ja undergroundlehtien sivuilta ja nyt sitä haluttiin kokeilla myös itse. Eräs käyttäjä on sittemmin pohtinut pilvenpolton merkitystä tuttavapiirissään seuraavasti:

¹⁵⁷ Davidsson, 'Varo LSD:tä', *Apu* 1967:37, s. 8–10, 91; Karllson, 'Kemia', *Apu* 1966:42, s. 54–55; Kramm & Bokelberg, 'LSD', *Apu* 1966:28, s. 2–5, 74, 77.

¹⁵⁸ Esim. Laine, 'Käyttäisinkö LSD:tä vai marijuanaa', *Teinilehti* 1967:12, s. 5; Laine 'Ruiskeita kurjuuteen', *Teinilehti* 1967:14, s. 7.

¹⁵⁹ Gray, 'Beat Europe Today', *Suosikki* 1967:11, s. 3–5; Sternfield, 'Frank Zappa – Kaunein päällä maan', *Suosikki* 1968:1, s. 18–19; Gray, 'Hippien kuningas – Scott McKenzie', *Suosikki* 1967:10, s. 4, 28–29.

¹⁶⁰ Johnny-Kai Forssellin sähköpostiviesti Janne Poikolaiselle 20.12.2007.

¹⁶¹ Nimim. Heli & Virpi, 'Jukka laukoo totuuksia', *Stump* 1967:13–14, s. 14.

¹⁶² Salasuo 2003, s. 97.

Tällanen pilvikulttuuri oli sellanen yhdistävä tekijä. Siitä ihmiset oli hirveen innostuneita ja yleensä kaikki poltti pikkusen. Se oli jonkinlainen uudenlaisen kanssakäymisen muoto, että ihmiset istui ja poltti pilveä yhdessä. Se oli jonkinlainen rituaali. Se ei välttämättä ehkä se pilvi sinänsä ollut kaikkein tärkein, se oli vaan hyvä veruke, että ihmiset pystyy ylittää rajat ja olemaan kosketuksessa toistensa kanssa. Tietysti se oli se juttu sinänsä, mutta oli muutakin. Ne oli sellaisia hartaustilaisuuksia. [...] Mulla oli ihan tietoisesti kiinnostus näihin tietoisuuden tilan muutoksiin, ehkä muullakin lailla kuin että tulee kumma olo. Semmonen ajatus, että siitä voi olla jotain hyötyäkin.¹⁶³

Sosiaalinen kanssakäyminen on keskeisessä osassa tässäkin muistossa, mutta toisaalta myös amerikkalaistyyppisen tajunnanlaajentamisrituaalin piirteet ovat siinä vahvasti läsnä. Tähän käyttökontekstiin liittyi keskeisesti myös musiikin kuuntelu. Etenkin psykedeelisellä rockilla koettiin olevan tajunnan laajentumista edesauttava vaikutus: ”Veti tötsyt ja kuunteli, niin plop. Psykedelia ja pilvi kuuluu ehdottomasti yhteen.”¹⁶⁴

Tajunnanlaajentamisen kontekstissa huumeidenkäyttö kytkeytyi osaksi sitä kulttuurista vastakkainasettelua, joka vallitsi keskiluokkaisen ja konservatiivisen elämäntavan sekä sen virikkeettömäksi kokevien hippinuorten välillä. Vastakulttuurisesta ilmiöstä huumausaineissa toki oli kyse huomattavasti ilmeisemmälläkin tasolla – ei vähiten itse aineiden laittomuudesta johtuen, mutta myös tiedotusvälineiden välittämien uhkakuvien entisestään vahvistaman moraalisen arveluttavuutensa vuoksi. Tajunnanlaajentamisessa oli kuitenkin kyse myös huomattavasti syvemmän tason kulttuurisesta konfliktista: koko perinteisen kokemusmaailman hylkäämisestä riittämättömänä tai ainakin monin paikoin tylsämielisenä. Reich¹⁶⁵ selitti tätä vastakkainasettelua kokonaisen uuden ihmisenä olemisen tavan, ”kolmannen tietoisuuden” synnyllä. Sen keskeisiin tavoitteisiin kuului hänen mukaansa vaalia aiempien työläis-agraariyhteiskunnan ja organisaatioyhteiskunnan tietoisuuksien tylsistyttämää yksilötason tietoisuutta. Tämä puolestaan tapahtui Reichin mielestä paljolti juuri huumeiden avulla. Kolmannen tietoisuuden toteutumisesta voidaan toki olla montaa mieltä, mutta sinällään ajatus tarjoaa mielenkiintoisen näkökulman myös suomalaisten hippinuorten huumeidenkäytön syvällisempiin merkityksiin.

Hiljaisuuden porteille

Myös Mattijuhani Koponen puhui huumeiden tajuntaa laajentavan vaikutuksen puolesta. Hän kuitenkin meni ajattelussaan askeleen verran pidemmälle ja asetti pilvenpolton suoraan hippielämäntavan keskiöön. Suomen Kuvalehden toimittajalle hän muotoili ajatuksensa seuraavasti:

¹⁶³ Lindfors & Salo 1988, s. 37. Myös esim. Hannu Sepposen haastattelu 2008.

¹⁶⁴ Salasuo 2003, s. 91.

¹⁶⁵ Reich 1970, s. 22–25, 258–259, 263–265.

Hipismin olemusta ei voi selittää;
sen täytyy tulla
ihmisen sisältä, ajattelun kautta

Ruohonkorrelta voi oppia elämän.

Ajatustaan hän täsmensi kertoen hippien käyttävän hasista ”oivalluksen” löytämiseen. Koposen mukaan lopullinen oivallus ei kuitenkaan tapahtunut yksin ulkoisena stimulanttina toimivan ”ruohonkorren” ja mielen välisenä prosessina, vaan siihen liittyi myös toinen ja ehkä vieläkin keskeisempi välittäjä: jooga. Se oli metodi, jonka avulla etsivä hänen mukaansa lopulta löysi ”hiljaisuuden portille”, missä ”ihmisen tajunta avartuu”. Lopullisena päämääränä tällä mielen tutkimusmatkalla oli irtautua oman tietoisuutensa kahleista ja vapautua jonkinlaiseksi homo ludensiksi, ”leikkiväksi ihmiseksi”.¹⁶⁶ Koposen ajattelu olikin kuin suoraan Timothy Learyn huumausainekultista. Koposen rituaali tosin ammensi spiritualistisen puolensa zenbuddhalaisuudesta ja intialaisperäisestä joogamietiskelystä, toisin kuin Learyn huumesakramentti, joka pohjautui selkeämmin khrisnalaisuuteen¹⁶⁷. Huumeiden osalta oli hasis puolestaan syrjäyttänyt LSD:n, joka Koposen mukaan oli lähinnä kärsimättömien tie vapauteen.

Koposen ja hänen hengenheimolaistensa uususkonnollisuus oli jo pelkän huumeidenkäytön osalta selkeässä ristiriidassa aikansa moraalisten ja oikeudellisten normien kanssa, mutta siihen liittyi voimakas vastakulttuurinen konflikti myös itsessään. Itämainen mystiikka näet tarjosi monessa suhteessa täydellisen vastakohdan länsimaisen yhteiskunnan voimistuvalla hyötyajattelulle, korostaen ulkoisten pyrkimysten sijaan sisäistä kokemusta ja luonnon hyväksikäytön sijaan sopusointua sen kanssa.¹⁶⁸ Lisäksi uususkonnollisuus kyseenalaisti monia perinteisen kristinuskon piirteitä, kuten yleisen sekularisoitumisen, jonka yhtenä muotona voitaneen pitää myös aiemmin sivuttua tapauskonnollisuutta. Uususkonnollisuus on usein merkinnyt protestia myös sille kristilliselle ajattelutavalle, joka korostaa jumalaan kohdistuvaa velvollisuudentunnetta – eikä siis niinkään esimerkiksi vastuuta lähimmäisestä – kaiken käyttäytymisen eettisenä perustana.¹⁶⁹

Vaikka Koponen ja Heydemann nostivat itämaisen hengellisyyden suoranaiseksi aidon hippiyden tunnusmerkiksi, ei sitä kuitenkaan voi pitää suomalaisen hippikulttuurin kannalta erityisen luonteenomaisena ilmiönä. Se ei missään vaiheessa löytänyt suuremmin paikkaansa ”kadun kukkaislapsikansan” keskuudessa, vaan jäi pikemminkin pienen, intellektuellin vähemmistön

¹⁶⁶ Heydemann, 'Kukassa on voima ja viisaus', Suomen Kuvalehti 1967:41, s. 17–19, 61; Lindfors & Salo 1988, s. 37.

¹⁶⁷ Ala-Ketola 1985, s. 77; Junnonaho 1996, s. 41.

¹⁶⁸ Junnonaho 1996, s. 41, 46.

¹⁶⁹ Tuominen 1991, s. 18.

harjoittamaksi.¹⁷⁰ Koposen lisäksi tähän vähemmistöön kuuluivat julkisuudessa esiintyneistä hippinuorista muun muassa Jarkko Laine ja Jukka Kuoppamäki. Beatkulttuurista vaikutteita omaksunut Laine oli jo vuosikymmenen puolivälissä perehtynyt zeniläisyyteen ja mahayana-buddhalaisuuteen, joissa häntä omien sanojensa mukaan kiinnostivat toisaalta niiden avarakatseisuus ja toisaalta normeista vapautuminen: ”Totta kai minua riipaisee buddhalaisuuden lempeys ja suvaitsevaisuus. Zenissä auktoritaaristen dogmien hylkääminen.” Kuoppamäki puolestaan oli 1960-luvun kuluessa ehtinyt tutustua niin esoteeriseen joogaan, meditaatioon kuin teosofiaankin.¹⁷¹

Populaarimmassa ja vähemmän uskonnollisävytteisessä muodossa itämainen mystiikka kuitenkin sai kiinnostusta osakseen myös ruohonjuuritason hippinuorten keskuudessa. Merkittävimpiä innostajia tässä mielessä oli uudenlainen musiikkikulttuuri, joka muun muassa Beatlesin muodossa välitti itämaisiiä vaikutteita joka puolelle läntistä maailmaa. Mietiskelystä, uudelleensyntymisestä ja muista itämaisen hengellisyiden piirteistä kiinnostuneet saattoivat hankkia käsiinsä myös aihetta käsittelevää kirjallisuutta, tosin sen vaikeaselkoinen teksti koetteli nuoren lukijan keskittymiskykyä toisinaan melko lailla.¹⁷² Tällä tavoin kiinnostui itämaisesta mystiikasta myös Mauri Konttinen. Innoittajana toimi lainastosta löytynyt Yogi Ramaharakan teos Hengittämisen taito, jonka ohjeita seuraten Konttinen ryhtyi opettelemaan oikeanlaista hengitystekniikkaa. Aina ei oppi kuitenkaan meinannut pysyä päässä: ”Sitä mä harjoittelin ja yritin, mutta se oli aina... sitä jonkun ajan päästä huomasi, että se on unohtunut.”¹⁷³

Rakkauden kesän huumassa populaari itämainen hengellisyys saavutti Suomessa myös suuren yleisön huomion.¹⁷⁴ On tuskin pelkää sattumaa, että Suomen Televisio päätti tuottaa kokonaisen joogaa käsittelevän ohjelmasarjan juuri vuonna 1967, tai että Suomen Yogayhdistys perustettiin juuri tuolloin.¹⁷⁵ Näin itämaisen mystiikan näkyvä rooli beat- ja hippikulttuureissa edisti merkittäväällä tavalla suomalaisen uususkonnollisuuden 1960-luvulle sijoittuvaa toista aaltoa.¹⁷⁶ Vastakulttuurin kannalta suuren yleisön ja hippinuorten populaari kiinnostus itämaiseen

¹⁷⁰ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

¹⁷¹ Suominen, 'Made in mahtava mielikuviitus', Teinilehti 1967:18, s. 6–7; Kuoppamäki 2000, s. 39, 239.

¹⁷² Hannu Sepposen haastattelu 2008.

¹⁷³ Mauri Konttisen haastattelu 2008.

¹⁷⁴ Pienemmässä mittakaavassa itämaiseen hengellisyteen oli kylläkin tutustuttu Suomessa jo paljon ennen hippejä. Ensimmäiset joogafilosofiaa käsittelevät teokset oli käännetty suomenkielelle jo 1910-luvulla ja zeniläisyyteenkin oli perehdytty käännöskirjallisuuden ja keskustelupiirien muodossa jo ennen sotia. Myös ensimmäinen suomalainen zeniläisyyttä käsittelevä teos oli julkaistu Kallisen toimesta jo vuonna 1944. Kuningas, 'Joogan vaiheita Suomessa', Ultra 1993:11, s. 4–7; Kallinen 1965, s. 61.

¹⁷⁵ Ks. Kuningas, 'Joogan vaiheita Suomessa', Ultra 1993:11, s. 4–7.

¹⁷⁶ 1960-luvun ususkonnollisuudesta, ks. Junnonaho 1996, s. 33–37.

mystiikkaan ei tietenkään ollut samalla tavalla merkittävää kuin esimerkiksi zeniläisyyteen intensiivisemmin syventyneen vähemmistön hengellisyys, mutta konfliktin elementit olivat läsnä myös tällä tasolla. Kyse oli kuitenkin enemmän tai vähemmän ”koti, uskonto ja isänmaa” -tematiikan vaaliman perinteisen uskonnollisuuden sivuuttamisesta ja kristinuskon auktoriteettiaseman kyseenalaistamisesta. Toisaalta itämaisen mystiikan vetovoimaan näyttää liittyneen huumeiden tapaan myös tarve uudenaiseen kokemusmaailman ja uusien virikkeiden löytämiseen.

Itämaiseen mystiikkaan ja sen rooliin hippikulttuurissa liittyi eräs hieman hämmentäväkin episodi. Koponen nimittäin nimesi Suomen kuvalehdessä hipeiksi Kuoppamäen lisäksi myös oopperalaulaja ja jooganopettaja Ture Aran, runoilija Tuomas Anhavan sekä opetusneuvos Yrjö Kallisen, joka oli poliittisen uransa ohella tunnettu zeniläisyyden keskeisenä suomalaisena puhemiehenä. Hämmentävän tilanteesta teki lähinnä se, että Kallinen oli tuolloin 81-vuotias ja Arakin jo 64, eikä heillä oikeastaan ollut mietiskelyn lisäksi juuri mitään yhteyksiä hippikulttuuriin. Jopa Heydemann, joka muutoin suhtautui Koposen ajatuksiin suorastaan ihannoivasti, päätyi esittämään epäilynsä kolmikön hippyyden suhteen. Tämä ei kuitenkaan estänyt häntä vielä lopuksi yhdistämästä Kallista popmaailman ensimmäisen julkkisguruun, Maharishi Maheshiin: ”Beatlesit ovat löytäneet intialaisen opettajan, joka johdattelee heitä viisauden lähteille. Suomen hipit varmaan saisivat Yrjö Kallisesta viisaan opastajan, jos hän siihen suostuisi.”¹⁷⁷

3.5 Tyylin vallankumous

Pukeutumisen merkitys oli hippikulttuurille hyvin suuri, sillä se tarjosi yhteisöjen jäsenille varman keinon erottua ulkoisesti valtakulttuurista ja sen keskiluokkaisesta olemuksesta. Tätä ajatusta vaalien hipit kehittivät itselleen hyvin omalaatuisen tyylin, johon omaksuttiin piirteitä niin menneiltä aikakausilta kuin vieraista ja eksoottisista kulttuureistakin. Värikkääseen asuvalikoimaan kuuluivat muun muassa raidalliset merirosvopaidat, buddhalaiset kaavut, edwardiaaniset puvut, armeijan ylijäämäunivormut, erikoiset hatut, intiaanihenkiset otsanauhat sekä monenlaiset helmet ja rukousnauhat.¹⁷⁸ Pian syntymänsä jälkeen hippityyli joutui kuitenkin oman kapinallisuutensa uhriksi, kun muotiyrietykset huomasivat sen erilaisuudessa piilevän markkinaraon. Ei kulunut kauaakaan, kun ”flower power” oli jo vallannut vaate- ja rihkamamarkkinat katukauppiaiden

¹⁷⁷ Heydemann, 'Kukassa on voima ja viisaus', Suomen Kuvalehti 1967:41, s. 17–19, 61.

¹⁷⁸ Echols 2003, s. 33, 35–36; Ala-Ketola 1985, s. 59, 62–63.

kojuista aina kalliisiin muotihuoneisiin asti. Vastakulttuurisen protestin symbolista oli tullut valtakulttuurin eksoottinen muotivillitys.¹⁷⁹

Pukeutuminen oli tärkeä osa hippyyttä myös Suomessa. Silmiinpistävä tyyli saavutti tiedotusvälineiden kautta nuoret joka puolella maata ja rakkauden kesän tienoilla sen piirteet ilmestyivät katukuvaan varsin nopeasti. Tampereella Jussi Niemi pukeutui pitkään ulsteriin, kantoi kaulassaan helminauhoja ja hätkähdytti ystäväänsä ostamalla kaupasta värikkään kukkapaidan.¹⁸⁰ Mäntyharjulla saattoi hippinuorukainen puolestaan erottautua massasta pukeutumalla esimerkiksi ystävättärensä äidin värikkääseen villapaitaan.¹⁸¹ Ehkäpä radikaaleimmillaan tällainen tyyllittely näkyi nuoren juankoskelaisen Frank Zappa -fanin Juice Leskisen pukeutumisessa, johon kuuluivat kuusimetrisen punainen kaulaliina, Esson lippu, meikit ja joulukoristeet.¹⁸² Muita suomalaisten hippinuorten suosimia vaatteita olivat muun muassa värikkäät intialaiset puuvillapaidat, ponchotyypiset viitat, sametti- ja lannehousut, lahkeista levenevät kellopunttihousut ja farkut sekä naisilla pitkät hameet. Jaloissa pidettiin esimerkiksi sandaaleita tai vaihtoehtoisesti saatettiin kulkea paljasjalkaisena.¹⁸³

Esikuviansa tapaan suomalaiset kukkaislapset halusivat tyyllittelyllään vetää selkeän rajan suhteessa valtakulttuuriin.¹⁸⁴ Tässä he myös epäilemättä onnistuivat, sillä hippityyli oli räikeä vastakohta sodanjälkeisen muodin massatrendeille. Esimerkiksi naisten pukeutumisessa olivat vielä 1950-luvulla korostuneet sievyyden ja naisellisuuden ihanteet topattuine rintaliiveineen, korsetteineen ja kiristävine lantioliiveineen. Seuraavalla vuosikymmenellä sama linja jatkui anorektisena Twiggy-villityksenä. Miesten muodissa 1950-lukua oli puolestaan hallinnut niukka ja elegantti uusedwardilaisuus. Luovuuden ja toisinajattelun merkkeinä olivat toimineet poolojumpperi, kapealahkeiset housut, nappulatakki ja kaulahuivi – kaikki mustana Pariisin hengessä. Nuorten pukeutumisessa kaupallinen nuorisomuoti alkoi toki vuosikymmenen kuluessa hiljalleen syrjäyttää aikuisten jäljittelyä, mutta senkin vallankumouksellisuus jäi vielä melko vähäiseksi, näkyen ennen kaikkea farkkuasusteissa ja radikaaleimmillaankin lättähattutyylinä.¹⁸⁵

¹⁷⁹ Ala-Ketola 1985, s. 62–63.

¹⁸⁰ Jussi Niemen haastattelu 1994.

¹⁸¹ N.N:n haastattelu 2007.

¹⁸² Bruun e.a. 1998, s. 147.

¹⁸³ S.n. 2006, 'Muutoksen aika', [<http://www.foribeat.fi/170506.php>], luettu 28.4.2008; Hannu Sepposen haastattelu 2008; Mauri Konttisen haastattelu 2008; Lindfors & Salo 1988, s. 209.

¹⁸⁴ Esim. Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

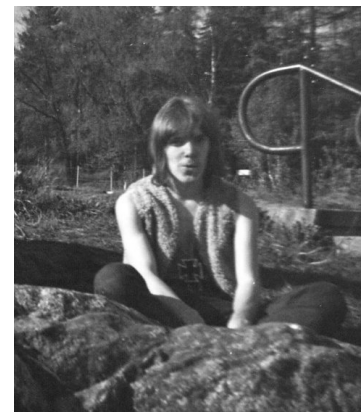
¹⁸⁵ Franck 1997, s. 223–231.

Parhaimmillaan vapaamielinen ja yksilöllinen hippityyli oli voimakas vastalause ennalta määrätyille pukeutumiskoodille. Toisaalta se oli rennossa vallattomuudessaan vastareaktio myös valtakulttuurisen muodin jäykkyydelle ja epämukavuudelle. Mäntyharjulainen Hannu Sepponen muistelee asiaa seuraavasti:

[S]e oli semmoista aikaa, että varsinkin justiin tanssipaikoilla ja tolla tavalla pyhäaikaan sitä pukeuduttiin nylonpaitaan, suoriin prässihousuihin ja sitten oli varmastikin pikkutakki. Että se oli semmoinen normin mukainen pukeutumistapa. [...] Mä muistan, että ne nylonasusteet, ne oli ihan kauheita. [...] Että siinä oli ihan tämmöinenkin pointti, minkä takia haluttiin pukeutua toisella tavalla niin arjessa kuin juhlatilanteissakin. Sivunmennen sanottuna näihin juhlatilanteisiin usein ei haluttu pukeutua sillä tavalla kuin kuuluu, vaan että siinäkin oli protestia, että mentiin arkisissa vaatteissa.¹⁸⁶

Näin yleisten käyttäytymis- ja pukeutumismuutosten säätelyyn osallistuvia auktoriteetteja saatiin haastettua myös tyylillisen kielen kautta.

1960-luvun jälkipuoliskolla merkittävä osa vaatteista valmistettiin edelleen itse. Kaikilta paikkakunnilta ei vielä löytynyt nuorten muotiliikettä, eikä kalliisiin valmisvaatteisiin välttämättä muutenkaan haluttu käyttää rahaa. Mallit vaatteille löytyivät aikakauslehdistä, joissa esiteltiin runsaasti muun muassa hippivaatteistaan tunnetun Lontoon Carnaby Streetin antia.¹⁸⁷ Jotkut tietenkin ostivat vaatteensa suoraan muotiputiikeista tai peräti Lontoosta, mutta ”oikean” hipin tyyliin tämä ei kaikkien mielestä sopinut. Kotikutoiset olivat myös Mauri Konttisen hippivaatteet: Farkkuihinsa hän ompeli hapsuja, joiden lisäksi housuja koristivat itse maalatut ”Nietzsche” ja ”Gestapo” -tekstit¹⁸⁸. Harteilla koreili äidin vanhasta sisäturkista valmistama lampaankarvaliivi.



Kuva 1. Tamperelaista hippityyliä: lampaankarvaliivi ja rautaristi.

The Whon Woodstockin-konsertin jälkeen kuumimmaksi hippivaatteeksi nousi puolestaan hapsutakki: ”Leikkasin vanh[a]sta mokkatakistani alaosan irti taskujen yläpuolelta ja tein tästä ylijääneestä suikaleesta hapsuja, jotka ompelin sormet ruvella vähintään kaksinkertaisen nahan läpi ja napit korvasin vetoketjulla. Selkään maalasin ’verisiä’ konekivääritikkauksia.”¹⁸⁹

Yksi omaperäinen tyylittelyn keino olivat myös erilaiset korut, joiden suhteen ei mielikuvitusta juurikaan säästely. Hammaslaboratorion mopolähetinä työskennellyt Konttinen esimerkiksi

¹⁸⁶ Hannu Sepposen haastattelu 2008.

¹⁸⁷ Huokuna 2006, s. 91–93.

¹⁸⁸ Bruun e.a. 1998, s. 147.

¹⁸⁹ Mauri Konttisen kirje Janne Poikolaiselle 17.1.2008. Ks. myös Hannu Sepposen haastattelu 2008; Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

valmisti itselleen tekohammasmuovista suuren muovisen rautaristin, jonka hän ripusti pyörän lukkoketjulla kaulaansa. Myöhemmin hän joutui selittelemään riipuksen symboloivan järjestelmänvastaisuutta ja yhteiskunnan epäkohtia, eikä suinkaan natsiaatetta. Toiset tamperelaishipit eivät jääneet tässä suhteessa paljoa huonommaksi: Heidän kauloissaan nähtiin muun muassa niitein varustettu koiran kaulapanta sekä fallosmainen Teho-vessanpöntön posliinivedin kaikkine ketjuineen. Hippi-ilmio toi mukanaan nuorisopukeutumiseen myös erilaiset rintanapit, joista puhuttiinkin aluksi hippinapin nimellä. Konttinen valmisti myös nappinsa itse: Se oli tehty Koskenkorva-pullon korkista ja sillä sai aikaan sopivasti pahennusta kantamalla sitä kunniamerkin lailla rinnassa Keskustorin itsenäisyyspäivän juhlallisuuksissa.¹⁹⁰

Räiskyvä ja huomiota herättävä tyyli ei kuitenkaan ollut suomalaisten hippien keskuudessa aina mikään itsestään selvä piirre. Esimerkiksi ”aito hippi” Mattijuhani Koponen ei juurikaan eronnut pukeutumistyyliältään tyypillisestä nuoresta, ainakaan siinä mielessä, että hän olisi pukeutunut jollain tapaa erityisen huomiota herättävästi.¹⁹¹ Myös Jukka Kuoppamäki – vaikka pukeutuikin silkkipaitaan ja helminauhoihin – suhtautui radikaalimpaan hippityyliin varauksella, paikoittain jopa negatiivisesti. Esimerkiksi Suosikissa hän kritisoi Grateful Dead -yhtyeen vallatonta pukeutumista varsin kovasanaisesti: ”Heittäkää hatut ja helyt roskikseen, sillä te täytätte paikkanne kärjessä muutenkin ilman pikkulasten huvittamiseen kelpaavaa pelleilyä.”¹⁹² Kuoppamäelle pukeutumisella ei selkeästi ollutkaan samanlaista ideologista merkitystä kuin sillä oli monille muille kukkaislapsille. Stumpin haastattelussa hän totesikin pukeutuvansa hippityylin mukaisesti, koska halusi ”seurata aikaansa”.¹⁹³

Oman erityislaatuisen haasteensa hippien pukeutumistyyliä asetti pohjoinen ilmasto, joka varsinkin talven osalta poikkesi suuresti San Franciscon lämmöstä. Suurimman osan vuotta Suomessa oli yksinkertaisesti mahdotonta kulkea paljain jaloin tai silkkipaitaan pukeutuneena. Jopa itse ”Summer of Love” oli monin paikoin sateinen ja kylmä.¹⁹⁴ Toisaalta kylmyys antoi pitkähapsuisten afgaaniturkkien muodossa myös oman lisänsä suomalaiseen hippityyliin. Aluksi miesten turkkeja ei tosin markkinoilla juurikaan ollut, joten talvipukimiksi saivat kelvata naisten pitkät turkit, joita löytyi edullisesti esimerkiksi Pelastusarmeijan myymälöistä.¹⁹⁵ Turkikset pitivät

¹⁹⁰ Mauri Konttisen kirje Janne Poikolaiselle 17.1.2008. Ks. myös Olsson & Sauri, ’Mitä napit kertovat’, Apu 1967:41, s. 56–57; Tamperelainen 1967:22, s. 9.

¹⁹¹ Esim. Heydemann, ’Kukassa on voima ja viisaus’, Suomen Kuvalehti 1967:41, s. 17–19, 61.

¹⁹² ’Jatkoaika’, 9.9.1967; Kuoppamäki, ’Valokeilassa LP-kvartetti’, Suosikki 1967:12, s. 76–77.

¹⁹³ Heli & Virpi, ’Jukka laukoo totuuksia’, Stump 1967:13–14, s. 14.

¹⁹⁴ S.n. 2006, ’Muutoksen aika’, [<http://www.foribeat.fi/170506.php>], luettu 28.4.2008.

¹⁹⁵ Mauri Konttisen kirje Janne Poikolaiselle 17.1.2008; Huokuna 2006, s. 93

kylmän loitolla kovallakin pakkasella, mutta nekään eivät estäneet olosuhteita vaatimasta veroaan hippie-ilmioistä: hippejä oltiin ”aina silloin kun tarettiin”¹⁹⁶. Pohjoista ilmastoa onkin pidetty yhtenä keskeisimmistä syistä hippikulttuurin suhteellisen vaimealle suosiolle Suomessa.¹⁹⁷

Kirjavan vaaterepertuaarin ohella toinen hippityylin keskeinen tunnusmerkki olivat miesten pitkät hiukset. Ne kuuluivat leimallisesti hippinuorten tyyliin myös Suomessa, jopa siinä määrin, että toisinaan kaikki pitkätukkaiset nuorukaiset luokiteltiin hipeiksi aatteista tai vaatteista suuremmin välittämättä.¹⁹⁸ Pitkien hiusten huomioarvoa saatettiin lisäksi tehostaa esimerkiksi jättämällä ne tamperelaishippien tyyliin pesemättä ja sanoutumalla näin irti ”porvarillisesta” siisteydestä.¹⁹⁹ Hippihenkiseen ulkoasuun saattoi kuulua vaihtoehtoisesti myös kiharrettu afrokampau Jimi Hendrixin ja Eric Claptonin tyyliin.²⁰⁰ Hiusten ja pukeutumisen rinnalla tyylin kolmas keskeinen elementti oli kukka, koko hippikulttuurin tunnetuin visuaalinen symboli. Sen lisäksi, että ne olivat monenkirjavina kuoseina osa pukeutumista, saatettiin niitä kantaa myös konkreettisesti vaatteisiin ja hiuksiin ripustettuna tai jopa iholle maalattuna.²⁰¹

Siinä missä kukkaiskulttuurin aiheuttama muutos ei nuorten naisten tyyliin ollut niinkään radikaali, loivat uudenlainen värimaailma, korut, pitkät hiukset ja kukkakuosit miesten pukeutumiseen feminiiniseksi tulkitun vaikutelman, joka selkeästi hämmensi sivustakatsojia. Aamulehden ”Vaatehuolia” -artikkelin dialogissa perheenäiti ruoti asiaa ystävälleen seuraavasti:

Minä sain määräyksen ostaa pairan korkeella truuttikauluksella, ja kravattia ei tarvita, pairan pitää olla sininen taikka punanen, silloin kom mää olin pikkuplikka ei poijjilla ollu mittään punasta... Nyn näkkee kukkasia jopa kravateissa aatella ny, orvokkeja ja punasia ruusun kukkia...²⁰²

Dialogi on todennäköisesti pitkälti fiktiivinen, mutta teksti itsessään kuvaa hyvin aikansa asennemaailmaa ja uuden tyylin aiheuttamaa ihmetystä. Hippityylin omaksuneet nuorukaiset saivat ulkonäöstään myös huomattavasti suurempaa palautetta: ”siinä alkuvaiheessahan se oli tällaista, että pitkätukille naureskeltiin ja joissain tapauksissa vihellettiin perään ja toisin sanoen ikään kuin tytöteltiin [...]. Että esitettiin niinku haaste, että mikä sun oikea sukupuolesi on kun sä kasvatat tommosen tukan.” Vanhemmissa uusi tyyli saattoi puolestaan herättää epäilyksiä jopa nuorten

¹⁹⁶ Tuominen 1991, s. 356.

¹⁹⁷ Esim. Alaketola-Tuominen 1989, s. 100; Riihiranta 1982, s. 33; Tuomioja 1993, s. 51.

¹⁹⁸ Mauri Konttisen kirje Janne Poikolaiselle 17.1.2008.

¹⁹⁹ Jussi Niemen haastattelu 1994.

²⁰⁰ Hannu Sepposen haastattelu 2008.

²⁰¹ Esim. Jussi Niemen haastattelu 1994; ’Lahtelaista’, 1967; s.n., ’Viimeinen hippie-happening’, Seura 1967:45, s. 46; s.n., ’Kun hippit marssivat kaupunkiin..’ Aamulehti 2.10.1967, s. 8; ’Hippiliike Suomessa’, 1967.

²⁰² Nimim. Repekka, ’Vaatehuolia’, Aamulehti 3.10.1967, s. 10.

seksuaalisesta suuntautuneisuudesta.²⁰³ Feminiiniset vivahteet saivat kritiikkiä myös omista riveistä, kun muusikko Anki Lindqvist kirjoitti Stumpissa vetoamuksensa perinteisen miehisyden puolesta:

Mutta pojat, muistakaa, me pidämme myös miehekkyydestä. Ja toinen seikka, mitä tulin ajatelleeksi, miten luulette vastakkaisen sukupuolen suhtautuvan kasvomekkeihin. Ei ole varmasti miellyttävää huomata suukon jälkeen, että kasvot ovat täynnä sinisiä ja vihreitä värejä.²⁰⁴

Kaiken kaikkiaan hippityylin vastakulttuurisuus näyttääkin terävöityneen ennen kaikkea siihen haasteeseen, jonka kukkaislasten pukeutumien valtakulttuurin näkökulmasta perinteisille sukupuolirooleille asetti. Tämä vaikutus oli kuitenkin osittain tarkoituksettomasti syntynyt, sillä hippinuoret eivät itse suinkaan pitäneet tyyliään feminiinisenä. Valtakulttuurisessa kontekstissa sen piirteillä saattoi kyllä olla naisellisuuteen viittaavia merkityksiä, mutta kukkaislasten keskuudessa nämä merkitykset eivät enää päteneet. Sen sijaan tutut esineet ja asiat olivat saaneet uusia, entisestä poikkeavia merkityssisältöjä. Esimerkiksi juuri pitkiin hiuksiin ei hippinuorukaisten keskuudessa välttämättä liittynyt minkäänlaisia feminiinisyden mielikuvia, vaan ne symboloivat sen sijaan vapautta ja luonnollisuutta.²⁰⁵ Samalla tavoin vaikkapa kukka, jonka perinteisten merkitysten voi ajatella liittyvän esimerkiksi romantiikkaan tai juhlaan, merkitsi hipeille jotain aivan muuta. Se oli ”vapaan rakkauden ja nuoruuden symboli”, kuten lahtelaisnuoret asian ilmaisivat²⁰⁶. Merkkien tavanomaiset merkityssisällöt olivat toisin sanoen joutuneet uudelleenkodeauksen, birminghamilaisittain bricolagen kohteeksi.

Samantyyppinen bricolage toteutui hippityylisessä pukeutumisessa yleisemminkin. Esimerkiksi itämaistyyppiset etniset vaatteet irrotettiin alkuperäisestä arkipukeutumisen kontekstistaan ja ne saivat sisällökseen viitteitä itämaisten elämänarvojen ja mystiikan omaksumisesta tai ainakin niitä kohtaan tunnetusta mielenkiinnosta. Ehkäpä kaikkein selkeimmillään käytännön uudelleenkodeaaminen näkyi Konttisen itse tehdyssä rautaristissä, joka ilmitasolla viittasi natsismiin, mutta joka hippinuoren kaulassa sai piilomerkityksen yhteiskuntajärjestyksen ja poliisivallan vastustuksena. Vastaavaa symbolismia edusti myös Koskenkorva-pullon korkki, jonka viesti vaihtui rintaan kiinnitettäessä alkoholinkäytöstä sodan ja yhteiskunnallisten auktoriteettien vastustamiseen. Risti ja korkki eivät kuitenkaan olleet uudelleenkodeauksestaan huolimatta varsinaista bricolagea birminghamilaisessa mielessä, sillä toisin kuin muut edellä mainitut merkit, eivät ne missään vaiheessa muotoutuneet laajemmin jaetuiksi alakulttuurisiksi tunnuksiksi.

²⁰³ Hannu Sepposen haastattelu 2008.

²⁰⁴ Lindqvist, 'Kaljupäinenkin voi olla hippi', Stump 1967:10, s. 5.

²⁰⁵ Esim. Mauri Konttisen haastattelu 2008. Ks. myös Willis 1978, s. 95–97.

²⁰⁶ 'Lahtelaista', 1967.

Birminghamilaisen alakulttuuriteorian viitekehys näyttää soveltuvan suomalaisen hippikulttuuriin melko hyvin myös homologia-oletuksensa osalta. Hippinuorten pukeutumistyylin ja kukkauskulttuurin edustaman arvomaailman välillä näyttää olleen kiinteä yhteys, joka puolestaan muodostui usein juuri bricolagen kautta. Juuri sen avulla usein luotiin vastaavuussuhde tietynmuotoisen merkin, sen sisällön ja yhteisesti jaettujen ideologisten elementtien välille. Olennaista on lisäksi se, että myös hippinuoret itse tuntuivat olevan tietoisia tästä yhteydestä ja vaalivan sitä omalla tahollaan. Tällainen aktiivisuus on birminghamilaisen teorian näkökulmasta keskeistä alakulttuurisen tyylin synnyn ja säilymisen edellytys: vaaditaan aktiivista ja jatkuvaa tyyllittelyä, pelkkä objektien omaksuminen ei itsessään riitä²⁰⁷. Tältä kannalta on merkittävää myös se, kuinka hippikulttuurin sisällä hyväksytyt, vaikkakin ulkoisesti epäyhtenäiseltä vaikuttavat tyyllittelyn keinot viestittivät ja vahvistivat hippinuorten keskinäistä yhteenkuuluvuutta ja kollektiivisuuden tunnetta.

Omalaatuinen tyyllittely siis vahvisti merkittäväällä tavalla suomalaisen hippyyden alakulttuurista luonnetta. Kyseessä oli tyylin keinoin tapahtuva irtiotto, joka sai muotonsa usealla eri tasolla. Syvämmällä merkitystasolla hippityyli piti sisällään homologisia viitteitä hippikulttuurin kapinallisiin arvoihin. Nämä viitteet eivät kuitenkaan läheskään aina välittyneet ulkopuolisille, sillä kuten suhtautuminen esimerkiksi pitkiin hiuksiin tai kukkasymboliikkaan osoittaa, saattoivat bricolagen kautta tuotetut merkitykset helposti jäädä heiltä pimentoon. Tällöin bricolage jäi ehkä tahattomastikin argotin, ryhmän sisäisen salakielen tasolle.²⁰⁸ Toisaalta hippien ulkoinen tyyli oli ristiriidassa valtakulttuurin kanssa myös huomattavasti suuremmalla tavalla rikkoessaan sovinnaisuutta kaihtavalla vallattomuudellaan perinteisiä tyyli- ja pukeutumismormeja.

Hippityylistä puhuttaessa on kuitenkin syytä muistaa, että jo vuonna 1967 kyse oli Suomessakin radikaalin tyyllittelyn ohella myös nuorison muoti-ilmioista, kukkaismuodista, joka tarjoi siloteltua versiota hippityylistä niille, jotka eivät hippien ajatuksista sinällään innostuneet. Toisaalta tyylin ja ideologian suhde vaikuttaa joskus hämärtyneen myös itsensä hippinuorten silmissä. Anki Lindqvist huomauttikin Stumpissa, että toisin kuin Suomessa yleisesti ajatellaan, eivät silkkipaidat, korut ja pitkä tukka vielä itsessään tee hippiä tai ole välttämättä edes oleellisia – ”yhtä hyvin kaljupää voi olla hippi”.²⁰⁹ Lindqvist oli mukana suunnittelemassa myös Pii: Positiivisia negatioita -TV-sarjaa, joka parodioi terävästi kukkaismuotia esittämällä ironisen tarinan eräänlaisesta

²⁰⁷ Clarke e.a. 1986, s. 54.

²⁰⁸ Argotista, ks. esim. Puuronen 2006, s. 114. Joissain tapauksissa kyse saattoi tosin olla myös kulttuurisen vastakkainasettelun provosoimasta tahallista väärinymmärryksestä.

²⁰⁹ Lindqvist, 'Kaljupäinenkin voi olla hippi', Stump 1967:10, s. 5.

uudelleensyntymästä: Härmäläinen ”juntti” ryömii esiin Marimekon rekkien välistä, vaihtaa sarkahousunsa ja flanellipaitansa värikkääseen kaapuun, maalaa kasvonsa kukkasin ja tanssahtelee uutena ihmisenä Helsingin kaduille ohikulkijoiden naureskeltavaksi.²¹⁰

3.5 Musiikin uusia merkityksiä

Alussa oli folk

Folk liittyy musiikkityylinä ennen kaikkea suomalaisen hippyyden esi- ja varhaisvaiheisiin. Se oli keskeisessä roolissa jo Eikan pumpun aikoihin, Bob Dylanin ja Donovanin kaltaisten artistien tarjotessa vastapainoa Rolling Stonesin rhythm and bluesille.²¹¹ Amerikkalaistähtien innoittamana Suomessa syntyi myös kotimainen folkbuumi, jonka myötä parrasvaloihin nousivat muun muassa Hootennanny Trio, Anki Lindqvist, Hector, Finntrio sekä monet muut genren keskeiset nimet. Heidän ohjelmistoihinsa kuului käänöskappaleita ja omia lauluja laidasta laitaan, mutta keskeistä kuitenkin oli se, että ensimmäistä kertaa nuorisomusiikissa todella yritettiin ”sanoa jotain”, ja usein nimenomaan pasifistisessa hengessä.²¹² Tämä puolestaan sopi vaihtoehtonuurille varsin hyvin ja folkista muodostuikin tärkeä vastakulttuurisen artikulaation kanava. Johnny-Kai Forssell pitää tätä ilmiötä hippikulttuurin kannalta hyvin merkittävänä: ”sen myötä sitten tämä [hippiys] lähti musiikin kanssa kulkemaan.”²¹³ Myös Anki Lindqvist katsoi suomalaisen hippyyden olevan paljon velkaa amerikkalaiselle folkille: ”niiden laulujen kautta aloimme miettiä myös omia asioitamme”, hän muisteli.²¹⁴

Varsinainen kukkaisfolkin tähtihetki koitti kuitenkin kaksi vuotta myöhemmin, kun yhdysvaltalaisen Scott McKenzien single San Francisco (Be Sure to Wear Flowers in Your Hair) ilmestyi radioaalloille ja levykauppojen hyllyille. Siitä tuli välittömästi yksi rakkauden kesän 1967 kuumimmista hiteistä ja esimerkiksi Suosikin Top 100 -listalla se sijoittui koko vuoden 1967 myynnin osalta sijalle 8. Vuoden lopulla se oli hetken aikaa jopa listaykkösenä. Hieman aiemmin lehti oli julistanut McKenzien ”hippien kuninkaaksi”, eivätkä muutkaan lehdet paljon vaatimattomampia titteleitä käyttäneet: Stump esimerkiksi tituleerasi McKenzietä ”kukkaismahdin

²¹⁰ Pii: Positiivisia negaatioita., 1967.

²¹¹ Lindfors & Salo 1988, s. 12.

²¹² Bruun e.a. 1998, s. 106–109.

²¹³ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

²¹⁴ Avola, ’Ikuinen hippityttö’, Helsingin Sanomien NYT-liite, 2007:25–26, s. 6.

eli flowerpowerin lähettilääksi” ja naistenlehti Reginakin seurasi perässä lähes samoin sanoin.²¹⁵ Ja tämä kaikki tapahtui vain muutamaa kuukautta ennen Iskelmässä ilmestynyttä haastattelua, jossa artisti itse kiisti tiukasti olevansa hippy.²¹⁶

Suuren suosion saanut San Francisco levytettiin pian ilmestymisensä jälkeen myös suomeksi. Kotimaisen version tulkinnasta vastasi tuolloin Lasse Mårtenson, joka esitti kappaleen nimellä Kukka hiuksissaan. Musiikkitoimittaja Pekka Gronow ei kuitenkaan mieltynyt suomenkieliseen tekstiin, sillä hänen mielestään sanoituksesta oli käänösvaiheessa kadonnut alkuperäisen version ”universaalin rakkauden” ajatus – kotimaisessa versiossa kun ei rakkaudesta riittänytkään kuin sille yhdelle ja ainoalle. Sen sijaan aidompaa hippihenkeä Gronowin mukaan edusti Aulikki Oksasen Korkea veisu, jonka tekstiksi oli otettu hippien omaksuma, tietystä näkökulmasta tulkittuna varsin hedonistiseksi taipuva raamatunkohta: ”Syökää, ystävät, juokaa ja juopukaa rakkaudesta.”²¹⁷

Oman panoksensa hippimusiikin saralla antoi myös folkaallon myötä pinnalle ponnistanut Jukka Kuoppamäki. Hippinä hän teki itsensä tutuksi koko kansalle television Jatkoaika-ohjelmassa, jossa hän esitti sukupolvien välistä kuilua kritisoivan Hipin laulun. Sen teksti oli kohdistettu erityisesti aikuisille, jotka paheksuivat uuden sukupolven elämäntyyliä ja nuoria, jotka ”toisiansa rakastaa, käyttää teetä huumaavaa, työnteon lopettaa.” Laulullaan Kuoppamäki yritti muistuttaa, että aivan yhtä lailla vanhemmatkin sukupolvet olivat joskus olleet nuoria. Laulussa myös huomautetaan huumaavaan teehen viitaten, että samalla tavalla kiellettyjä ja paheksuttuja ovat olleet aikanaan myös kahvinjuonti ja tupakointi. Tällaiset viittaukset on kuitenkin laskettava tuntemattoman sanoittajan – ilmeisesti Pertti Reposen – tiliin, sillä Kuoppamäki itse oli voimakkaasti huumeita vastaan²¹⁸. Vaikka Hipin laulu antoikin melko toivottoman kuvan sukupolvien välisestä ymmärryksen puutteesta, jaksoi se lopulta luoda myös uskoa valoisampaan tulevaisuuteen: ”Kukkasen valta tää, vähitellen leviää. Silloin saa rakastaa muitakin kuin itseään.”²¹⁹

Huolimatta siitä, että Hipin laulu oli julistanut kukkaiskansan aatteita ja ottanut kantaa nuorison vastakulttuurisen liikehdinnän puolesta, ei Kuoppamäkeä voi muun tuotantonsa valossa kuitenkaan pitää erityisenä hippimusikkona. Folktyyliset laulelmatkin hän oli jättänyt ohjelmistostaan jo aiemmin, keikkamusikon työn viedessä häntä yhä enemmän iskelmän pariin. Musiikin ideologiset

²¹⁵ S.n., ’Suosikki 1967’, Suosikki 1968:1, s. 21; Gray, ’Hippien kuningas – Scott McKenzie’, Suosikki 1967:10, s. 4, 28–29. Helopaltio, ’Kukkaislapsi Scott’, Stump 1967:8, s. 5; Nimim. Maikki, ’Levy pyörii’, Regina 1967:21, s. 16–17.

²¹⁶ Douglas, ’Scott McKenzie’, Iskelmä 1967:11–12, s. 58.

²¹⁷ Gronow, ’Rakkautta kaikille’, Ylioppilaslehti 1967:32, s. 9.

²¹⁸ ’Elävä arkisto: Hipit’, 2007.

²¹⁹ ’Jatkoaika’, 9.9.1967.

päämäärät saivat väistyä ensisijaisempien tarpeiden tieltä, kuten hieman ärtyneen tuntuinen Kuoppamäki Teinilehdessä huomautti: ”Asia vain on niin, että minun kannattaa keikoilla laulaa tanss[i]musiikkia. Eivät tunnu ihmiset ymmärtävän, että keikkalaulaminen on minulle ammatti, jolla rahoitan opintoni ja elätän perheeni.”²²⁰ Myöhemmin Kuoppamäki joutui kaksoisroolinsa vuoksi Suosikin Jammun hampaisiin, tämän irvaillessa ”Kuoppiksen” olevan ”maailman tietävästi ainoa hippilaulaja, jonka kerrotaan esittäneen keikoillaan myös tangoja.”²²¹

Hipin laulu ei kuitenkaan ollut ensimmäinen kotimainen popkappale, jonka tekstissä viitattiin huumausaineisiin.²²² Hieman aiemmin samana vuonna oli folkduo Hector & Oscarilta ilmestynyt Savu-niminen kappale, joka myös käsitteli kyseistä aihetta, joskin hieman toisesta näkökulmasta:

Kaikki muuttui kauniimmaksi silloin,
kun savu syöksyi keuhkoihin,
hän vaipui unelmiin.
Vaan myöhemmin hän takaisin ei enää palaakaan.
Hän maailmaan jää kauniimpaan vain kulkemaan.
Hän kulkee unelmiin ja valheisiin.²²³

Tekstin tarkoituksena oli selkeästi enemmänkin varoittaa marihuanan vaaroista kuin rohkaista sen käyttöön, mutta rakkauden kesän ja kiivaan huumausainekeskustelun ilmapiirissä tämä seikka ei paljoa painanut. Pelkkä tulkinnanvarainen viittauskin huumeisiin oli nähtävästi riittävä kolaus valtakulttuurin raameja vasten: kappale kiellettiin radiosoitosta²²⁴.

Pippuria selkäpii-impien haavoihin

Tämä iskelmäsuuntaus, jolle ovat ominaisia näennäisesti aivan päättömät tekstit, rohkeat soinnit ja aivan uudet instrumentit, on saavuttanut yhä lisääntyvää suosiota. Viime vuonna sitä kutsuttiin nimellä ”psychedelic”, mutta myöhemmin sitä on alettu kutsua myös ”maanalaiseksi musiikiksi” (underground music) ja ”hippie-tyyliksi”.²²⁵

Iskelmä 1967:5

Psykedeelinen, tajuntaa laajentava, on käsite, jota on käytetty viittaamaan niin tiettyihin huumeisiin kuin erilaisiin taiteen muotoihin. Psykedeelinen rock puolestaan ymmärretään yleisesti psykedeelisistä huumeista ammentavana rockmusiikin lajina, jonka tarkoituksena on tarjota

²²⁰ S.n., ’Jukkaa ei ole ymmärretty’, Teinilehti 1967:4, s. 10.

²²¹ Nimim. Jammu, ’Jammun juorut’, Suosikki 1968:5, s. 17, 32.

²²² Bruun e.a. 1998, s. 148–149.

²²³ Hector & Oscar 2006.

²²⁴ Lindfors 2006b, s. 4.

²²⁵ Humes & Gris, ’Rakkauden vallankumous’, Iskelmä 1967:5, s. 7–11, 47.

kuulijalleen uusia elämyksiä joko yhdessä huumausaineiden kanssa tai näiden vaikutusta jäljitellen.²²⁶ Tämän myös happorockiksi kutsutun musiikkityylin edelläkävijöitä ja keskeisimpiä amerikkalaisia vaikuttajia olivat muun muassa Jefferson Airplane, Grateful Dead, Frank Zappan luotsaama The Mothers of Invention, The Doors ja The Fugs. Brittiläisen psykedelian merkittävimpiä edustajia olivat puolestaan The Beatles, The Who, Jimi Hendrix Experience, Cream ja Pink Floyd. Hippikulttuurin osa-alueena psykedeelinen musiikki oli alusta lähtien hyvin merkittävässä asemassa, sillä se toimi sekä hippien kollektiivisen kokemisen välineenä että väylänä uudenlaisen maailmakatsomuksen ja elämäntyylin julistamiseksi.²²⁷

Suomalaisilla musiikkimarkkinoilla psykedeelinen rock törmäsi heti alkuunsa valtakulttuurin sovinnaisuuden normeihin, paljonpuhutun huumausainevirikkeisyyden herättäessä keskustelua lehtien palstoilla. Iskelmän toimituksessa esimerkiksi oltiin huolestuneita ”LDS-iskelmien” päällisin puolin vailla järjellistä sanomaa olevien lyriikoiden sisältämistä piilomerkituksista. Osoittaakseen, mistä on kysymys lehden toimittajat valistivat lukijoitaan kertoen, että Rainy Davisin That Acapulco Gold -kappaleen ”etelänmaalla” viitataan todellisuudessa marihuanastaan tunnettuun Meksikoon, ja että ”Acapulcon kulta” on itse asiassa slangikielen vastine kyseiselle huumeelle.²²⁸ Teinilehteen musiikkiarvosteluita kirjoittanut Maunu Tavasti ei sen sijaan ollut juuri huolissaan, vaikka totesikin Beatlesin A Day in the Life -kappaleen olevan selkeästi ”huumausainevaikutteinen”. Tavastin mielestä muuttuva musiikki ja sen uudenlainen sisältö merkitsivät enemmänkin vain ”uusia ulottuvuuksia, tuskin uutta Sodomaa ja Gomorraa, mistä radion Selkäpii-immet vahvasti tuntuvat varoittavan”.²²⁹

Tavasti ei suinkaan ollut ainut nuori, jota psykedeelisen rockin ennennäkemätön sisältö kiehtoi. Sen oli pannut merkille myös muun muassa nuori Pekka Sauri, jonka ”Lennonin ’A Day in the Life’ ja Pink Floydin ’See Emily Play’ veivät sanakirjan ääreen.”²³⁰ Toisia uudenlainen sanoitustyyli innosti myös omien kappaleiden tekoon: ”Biiseissä oli hienoja sanoja, joita tutkittiin ja etsittiin, ja sitten ruvettiin tekemään tietysti itsekin niitä biisejä”, Mauri Konttinen muistelee.²³¹ Musiikkia saatettiin toisinaan jopa valikoida sen mukaan, sopiko sen sanoma omaan maailmankatsomukseen tai toiko se siihen vastaavasti jotain uutta.²³² Tässä valossa psykedelialla ja uudella, rajummalla rockmusiikilla

²²⁶ McCleary 2002, s. 387.

²²⁷ Ala-Ketola 1985, s. 54; Echols 2003, s. 30; Willis 1978, s. 107–108; Neville 1972, s. 79. Lindfors 2006a, s. 66.

²²⁸ Humes & Gris, ’Rakkauden vallankumous’, Iskelmä 1967:5, s. 7–11, 47.

²²⁹ Tavasti, ’Maailman parasta musiikkia VIII’, Teinilehti, 1967:12, s. 4.

²³⁰ Sauri 1996, s. 24.

²³¹ Mauri Konttisen haastattelu 2008.

²³² Jussi Niemen haastattelu 1994.

näyttääkin olleen selkeä homologinen yhteys suhteessa kukkaiskulttuurin vaalimaan arvomaailmaan. Tämä yhteys ei ehkä ollut yhtä vahva kuin amerikkalaisessa ja brittiläisessä kontekstissa, jossa se nivoutui tiiviisti yhteen voimakkaan huume-kulttuurin kanssa,²³³ mutta hippikulttuurin keskeiset ideat olivat kuitenkin läsnä myös tšekäläisten hippinuorten kuuntelukokemuksissa.

Samalla kun kappaleiden lyriikat välittivät kukkaiskulttuurin sanomaa, vaikuttivat ne myös toisella tavalla alakulttuurisen tyylin kehittymiseen. Sanoitusten kautta nimittäin välittyivät varsin tehokkaasti myös hippikulttuurille luonteenomaiset kielellisen ilmaisun tyyli-aiheet ja käsitteet. Tämä oli noteerattu myös Iskelmässä:

Nykyinen underground- tai hippiemusiikki juontaa alkunsa jo folk- ja folk-punkin valtakaudelta. Useat suosituimmista folk-laulajista olivat todistetusti huume-aineiden käyttäjiä ja juuri he toivat mukanaan pop-musiikkiin aivan uudenlaisen rakkauskäsitteen. Tämä tunne, josta on tullut koko ”rakkauden vallankumouksen” tunnuslause (”Make Love, Not War” – ”Rakasta, äläkä sodi”) ei kohdistu vain johonkin määrättyyn yksilöön, vaan koko maailmaan ja jopa maailmankaikkeuteenkin...²³⁴

Samaan alakulttuuriseen ilmaisulliseen tyyliin kuuluivat olennaisesti myös ne sanoitusten piilomerkit, joista arvostelijat lehtien palstoilla olivat huolissaan. Näiden kielellisten tyylikeinojen kautta kappaleiden lyriikat rakensivat omalta osaltaan merkittävällä tavalla hippinuorten alakulttuurista kielenkäyttöä.

Uusista musiikillisista ja sisällöllisistä ulottuvuuksistaan huolimatta – tai kenties juuri niistä johtuen – psykedeelinen musiikki ei kuitenkaan vielä herättänyt suomalaisissa kuuntelijoissa laajempaa mielenkiintoa. Esimerkiksi koko vuoden 1967 myynnin käsittävällä Suosikin Top 100 -listalla ei näkynyt tähän genreen kuuluvista albumeista kuin valtavirtaisempaa psykedeliaa edustanut Beatlesin Sgt. Pepper Lonely Hearts Club Band, joka sekin sijoittui vasta sijalle 42. Hieman paremmin menestyi single All You Need is Love, jonka sijoitus oli viidestoista. Valtavirtaisten musiikkipiirien ulkopuolella vastaanotto oli hieman suotuisampi, ja Jazzliiton julkaisema Rytmii nimesikin vuoden 1967 tärkeimmiksi poplevyiksi Beatlesin Sgt. Pepperin sekä Vanilla Fudge -yhtyeen samannimisen esikois-LP:n.²³⁵ Toisaalta psykedelian suosio ei ollut myöskään tšekäläisten hippinuorten piirissä niin itsestään selvä seikka kuin se oli esimerkiksi yhdysvaltalaisien ja brittiläisten kukkaislasten keskuudessa. Kaikki eivät psykedeelistä musiikkia edes kuunnelleet.²³⁶

²³³ Ks. Hebdige 1988, s. 113.

²³⁴ Humes & Gris, 'Rakkauden vallankumous', Iskelmä 1967:5, s. 7–11, 47.

²³⁵ S.n., 'Tärkeimmät pop ja blues uutuudet', Rytmii 1968:2, s. 15–18.

²³⁶ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007; Mauri Konttisen haastattelu 2008; Hannu Sepposen haastattelu 2008.

Kansainväliselläkin mittapuulla radikaalin psykedelian varovainen vastaanotto ei kuitenkaan ollut Suomessa erityisen ihmeteltävää, kun otetaan huomioon, että tšekäläistä musiikkikulttuuria hallitsi nuortenkin osalta vielä melko vahvasti tango. Tähän kuvioon ei uudentyypinen rockmusiikki erityisen hyvin sopinut ja jälleen olivat konfliktin merkit ilmassa:

Siinähan oli erittäin voimakas kulttuurinen vastakkaisuus ja irtiotto ja siis ihan eri maailmasta haettiin ihanteet. Ja totta kai se ärsytti vanhempia, tai ei nyt kaikkia, mutta osaa nyt ärsytti aika tavalla. Ehkä se oli tarkoituksin joskus. Mutta se ärsytti myöskin tätä tangokansaa, niin sanottuja rasviksia, joihinka suhtauduttiin vähän sillä tavalla, että noi on juntteja, noiden musiikkimaku on huonoa.²³⁷

Hyvän kuvan tilanteesta saa tarkastelemalla esimerkiksi Suosikin levylistan kärkipäätä. Psykedeelisen rockin merkkivuoden 1967 osalta sen kärkeä hallitsi melko suvereenisti kotimainen tanssimusiikki: ylivoimainen ykkönen oli Martti Innasen Elsa, kohtalon lapsi, perässään Aikamiehet-kuoron Iltatuulen viesti sekä Seppo Hanskin Erehdyin kerran. Eikä tangohuuma suinkaan jäänyt tähän. Jopa uuden rockin aaltoa edustavalle Blues Sectionille oli Suosikin mukaan vihjailtu suomenkielisestä ”salatangosta” listamenestyksen varmistamiseksi.²³⁸ Kuvaavaa on myös se, että vuosikymmenen puolivälissä maata kiersi laajalti huhu, jonka mukaan pohjalaisnuorukaiset olivat uittaneet erään rautalankabändin joessa sen kieltäytyttyä soittamasta tanssiyleisölle tangoa.²³⁹ Heikki Halila ei ehkä ollutkaan kovin väärässä, kun hän vuonna 1970 totesi, että ”[k]ehitysalueemme rajaksi määritetäänkin nykyisin leikillisesti se raja, missä tango on edelleen nuorison ehdoton suosikki”.²⁴⁰

Beatlesin mullistuksellinen Sgt. Pepper -albumi kuitenkin raivasi kaikesta huolimatta tiensä suomalaisille levylistoille. Se merkitsi monille nuorille tärkeää musiikillista käännekohtaa,²⁴¹ joka teki samalla tietä muille samantyyppisille yhtyeille. Näin kuvaa tuolloisia musiikkitottumuksiaan Hannu Sepponen:

²³⁷ Hannu Sepposen haastattelu 2008.

²³⁸ S.n., ’Suosikki 1967’, Suosikki 1968:1, s. 62; Hämäläinen & Kaskisuo, ’Miksi tulit jälleen, Jim?’ Suosikki 1968:1, s. 27, 67. ”Salatangolla” viitataan todennäköisesti 1960-luvun jälkipuoliskon tapaan yhdistellä uutta ja vanhaa säveltämällä tangomelodioita esimerkiksi twist-rytmien päälle. Ks. Bruun e.a. 1998, s. 134.

²³⁹ Nyman 1999, s. 51.

²⁴⁰ Halila 1970, s. 55.

²⁴¹ Esim. Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007; Mauri Konttisen haastattelu 2008; Hannu Sepposen haastattelu 2008.

Se ei kovinkaan paljon yllätä, jos mä sanon, että Beatles nyt varmaan [oli] jokaiselle ykkösbändi, mutta kyllä siellä tietysti kuunneltiin kaikki nää Rollarit ja Animalsit ja Kinksit ja Small Facesit ja sitten myöhemmin kun tuli näitä progressiivisia bändejä, joku Chicago ja Pink Floyd ja tällaisia. [...] Siinä vaiheessa kun ruvettiin kiinnittämään huomiota siihen, että ketkä on niinku rankkoja, niin Clapton ja Hendrix oli semmoisia, joita kuului diggailla.²⁴²

Näiden lisäksi huomiosta saivat osansa myös monet muut kansainvälisesti tunnetut bändit, kuten The Doors, kalifornialainen Love ja Grateful Dead.²⁴³

Sgt. Pepper oli suhteellisen helppotajuisena kokonaisuutena siitäkkin merkittävä albumi, että se tarjosi kosketuspinnan hippikulttuuriin myös sellaisille nuorille, jotka eivät välttämättä hippien elämäntyylistä suuremmin perustaneet. Esimerkiksi musiikkitoimittaja Jake Nyman kertoo kuvaavasti, kuinka vuoden 1967 hippikesä hänen muistoissaan kiteytyy nimenomaan tähän albumiin:

Vielä nykyäänkin Sgt. Pepper tuo minulle ensimmäiseksi mieleen kesän 1967. Muistan uutiskuvat San Franciscon hipeistä tunkemassa kukkia poliisien pyssynpiippuihin. [...] Vieläkin tarkemmin Pepper on tallentanut muistiini suomalaisen pikkukaupunkiversion Summer Of Lovesta. Se oli aika erilainen kuin vaikka Haight-Ashburyn kukkaiskesä. Ei tiibetiläisten tiukujen kilinää tai kaftaanissa kulkevia partajeesuksia. Pikemminkin Tiklaksen kukkahousuja ja Nokian valkoisia kumitossuja. Ei marijuanaa tai LSD-trippejä. Ainoastaan Philip Morrisia ja King Colaan lantrattua Cabanaa.²⁴⁴

Samaan tapaan kirjoittaa muistelmissaan myös Erkki Tuomioja, jonka mukaan tämänkaltaisesta ”etäishippiydestä” pääsivät osalliseksi myös miljoonat muut ”All You Need Is Lovea ja muita Beatlesin psykedeelisiä kappaleita Rakkauden kesänä 1967 hyräilleet länsimaiset nuoret”.²⁴⁵

Suomipsykedeliana

Kotimaisella bändikartalla psykedeelisen rockin hieman varautunut vastaanotto heijastui siten, ettei sille juurikaan ilmestynyt yhtyeitä, joiden musiikkia tai esiintymistä psykedelian käsite olisi erityisen hyvin kuvannut. Kimmo Laaksosen tämä tilanne sai kirjoittamaan Teinilehden musiikkipalstalle seuraavaan tapaan: ”Suomeen uusi suunta on löytänyt tiensä levyhyllyihin – ei omiin studioihimme eikä jortsupaikkoihin [...]. Eikä löydäkään, jollei jokin pop-musiikista kiinnostunut radikaali instanssi ota asiaa omakseen. (Maan kyvyt esiin, myös provinssista!)”²⁴⁶ Samoilla linjoilla oli myös M.A. Numminen, jonka mielestä Suomesta ei loppuvuodesta 1967

²⁴² Hannu Sepposen haastattelu 2008.

²⁴³ Mauri Konttisen haastattelu 2008.

²⁴⁴ Nyman 1999, s. 177–178.

²⁴⁵ Tuomioja 1993, s. 51.

²⁴⁶ Kimmo Laaksonen, [ei otsikkoa] Teinilehti 1967:13, s. 6.

löytynyt ainoatakaan psykedeelistä yhtyettä. Erityisesti hän kohdisti kritiikkinsä bluespainotteista Blues Sectionia ja sen väitettyä ”psykodeelisyyttä” kohtaan. Suosikin lukijoita Numminen valisti seuraavasti: ”Ei riitä, rakkaat suomalaiset, että seinälle heijastetaan surrealistisia tai psykodeelisiä kuvia. Eivät ne muuta musiikkia yhtään psykommaksi, ellei se ole alun perin psykoa.”²⁴⁷

Blues Sectionin suhteen on selkeästi eri linjalla ollut sittemmin Jukka Lindfors, jonka mukaan juuri kyseinen yhtye oli suomalaisen psykedeelisen rockin merkittävin nimi. Ajatustaan hän perustelee sillä, että Blues Section käytti musiikissaan muun muassa elektronisesta musiikista omaksuttuja ääniefektejä, nauhalooppia sekä takaperin soitettuja nauhoja.²⁴⁸ Lisäksi sen esiintymisiin kuuluivat olennaisena osana valoshowt sekä poikkeuksellisen pitkät improvisaatio-osuudet.²⁴⁹ Näiden piirteiden osalta voitaneenkin puhua melko tyylipuhtaasta psykedeliasta. Mitä puolestaan tulee yhtyeen musiikin bluespainotteisuuteen, on syytä muistaa, että bluestausta kuului vahvasti myös esimerkiksi Jimi Hendrixin ja Creamin soitossa. Numminen ja Lindforsin mielipide-ero näyttääkin johtuvan lähinnä erilaisista näkökulmista: Siinä missä Numminen etsi psykedeliasta ennen kaikkea tajunnan räjäyttäviä kokemuksia ja rajoja rikkovaa asennetta, tarkasteli Lindfors yhtyettä selkeämmin musiikillisesta ja musiikkiteknisestä näkökulmasta.

Kauaa ei kuitenkaan kestänyt kun Numminenkin jo kiirehti korjaamaan lausuntoaan. Suomesta löytyi sittenkin yksi psykedeelinen yhtye, pyhäinmiestenpäivänä 1967 perustettu The Sperm.²⁵⁰ Vaikka tämä Mattijuhani Koposen luotsaama yhtye liitetäänkin usein nimenomaan suomalaiseen undergroundiin, rakentui ryhmän toiminta pitkälti hippikulttuurin pohjalle. Siinä yhdistyivät toisiinsa varsin tyylipuhtaasti tajunnan laajentaminen, zeniläiset kokemukset sekä niin Hendrixiltä kuin avantgardisti John Cageltakin ammentava kokeellinen musiikki.²⁵¹ Spermin happening-luontoisiin esiintymisiin kuului myös varsin mittava valoshow, josta vastasi suomalainen, aiemmin myös Blues Sectionin kanssa työskennellyt Joyful Wisdom Enterprises.²⁵² Syksyllä Vanhalla ylioppilastalolla järjestetty Spermin ensiesiintyminen tarjosikin suomalaisyleisölle jotain ennennäkemätöntä: Yhtyeen jäsenet eivät olleet soittaneet yhdessä käytännössä lainkaan, eikä soitettavasta musiikistakaan ollut sovittu etukäteen mitään. Ajatuksena oli tehdä jotain uutta – musiikillinen matka. ”Aika hurjaa ulinaa”, kuvaili Koponen konserttia jälkeenpäin.²⁵³

²⁴⁷ Numminen, 'Suomessa ei kukaan osaa soittaa psykedeelisesti', Suosikki 1967:12, s. 40, 60–61.

²⁴⁸ Lindfors 2006a, s. 66. Ks. myös Bruun e.a. 1998, s. 146.

²⁴⁹ Lindfors & Salo 1988, s. 29; Bruun e.a. 1998, s. 127.

²⁵⁰ Numminen, 'Suomi on pop-musiikin jälkeenyäännyt kehitysmää', Suosikki 1968:3, s. 54, 62–63.

²⁵¹ Tuominen 1991, s. 352, 354.

²⁵² Lindfors & Salo 1988, s. 26–27, 29, 32.

²⁵³ Lindfors & Salo 1988, s. 25–26, 32–34.

Pienemmissä määrin psykedeelisiä vaikutteita toki omaksuttiin monien muidenkin yhtyeiden keskuudessa. Tämä näkyi muun muassa valoshow’ina, jotka ilmestyivät rakkauden kesän jälkeen useammankin rockyhtyeen repertuaariin. Samalla suomalaisille valoteknikoille tulivat tutuiksi niin välkkyvät stroboskoopit, kineettiset filmit kuin kuumennettaessa kuplivat, väriaineita sisältävät kemialliset diatkin. Pisimmälle varustelussaan meni Charlies, joka hankki valoteknikkonsa Britanniasta asti. Näyttävä valoshow oli myös esimerkiksi Ankillalla, joka kiersi esiintymislavoja yhdessä psykedeelishenkisen, Ruotsin Velvet Undergroundiksikin kutsutun Baby Grandmothersin kanssa²⁵⁴. Kaikilla ei kuitenkaan ollut varaa hienoihin valolaitteisiin, eikä vastaavasti välttämättä taitoa sellaisia rakentaakaan. Tällöin saatettiin turvautua vaihtoehtoisesti esimerkiksi diaprojektorin eteen sijoitettuun vesiastiaan ja karamelliväreihin, kuten savolaisnuoret tekivät teinihippoja piristääkseen. Psykedelian vaikutus myös kuului suomalaisten bändien musiikissa. Kuvaava esimerkki tästä on Topmostin mantramaista puhetta ja nauhojen kääntelyä sisältävä kappale The End, joka syntyi, kun LP:n täytteeksi haluttiin tehdä ”jotain niin sanottua modernia, niin sanottua ’pilveä’”.²⁵⁵

Psykedeelisen musiikkityylin ohessa tuli suomalaisille tutuksi myös amerikkalaisten konserttijulisteiden näyttävä ja koukeroinen muotokieli. Kuvataiteilija Mari Rantanen muistaa, kuinka pulleita ja valuvia ”hippikirjaimia”, kirkkaita värejä ja kukkia ilmestyi joka puolelle – koulukirjojen marginaaleihin, julisteisiin ja LP-levyjen kansiin.²⁵⁶ Myös erilaisten nuorisotapahtumien mainoksiin kopioitiin tyyllisiä vaikutteita suoraan ulkomaisista konserttijulisteista. Yhtäkkiä psykedeelisillä kiemuroilla houkuteltiin nuoria niin Sperm-festivaaliin, Stump-lehden joulushow’hun kuin Munkkiniemen ruotsalaisen yhteiskoulun hippoihinkin.²⁵⁷



Kuva 2. ”Hippiekuteet ja flowerit tukassa”. Munkkiniemen yhteiskoulu mainostaa hippojaan.

²⁵⁴ Walli & Vanajas 1996, s. 59.

²⁵⁵ Bruun e.a. 1998, s. 146–148. Psykedelian vaikutus näkyi myös paikallisten yhtyeiden nimissä, joihin kuuluivat mm. Purple Haze (Karhula), Blown Mind (Maarianhamina) ja Savolax Cello LSD Limited (Helsinki). Sama, s. 148.

²⁵⁶ Malmberg, ’Mari ja väri’, Helsingin Sanomien kuukausiliite 2007:4, s. 33–39.

²⁵⁷ Lindfors & Salo 1988, s. 30–31; Stump 1967:10, s. 8.

3.6 Lempeä lehmipoika ja mentaaliset kurkunkatkojat – Uuden runon kirpeät säkeet

Runous oli keskeinen osa beatkulttuuria, josta se periytyi Allen Ginsbergin kaltaisten vanhojen beatnikkien mukana edelleen hippikulttuurin keskuuteen. Myös suomalaisten hippinuorten keskuudessa runous sai oman paikkansa, joskin haastattelujen perusteella sen merkitys ja suosio näyttää vaihdellen huomattavasti. Mutta ainakin Perunatorin hippien keskuudessa oli yleistä, että nuoret kirjoittivat runoja, joita sitten saatettiin lukea muille porukan jäsenille.²⁵⁸ Jonkin verran hippii-ilmiön innoittamia runoja ilmestyi myös teini- ja ylioppilaslehdissä, joissa lukijoiden tuotoksia julkaistiin varsin ennakkoluulottomasti. Hippikauden merkittävin teos oli tässä mielessä kuitenkin Jarkko Laineen esikoiskokoelma *Muovinen Buddha*, joka ilmestyi kauppojen hyllyille juuri parahiksi rakkauden kesän tunnelmissa. Nimensä mukaisesti kokoelma heijasteli vahvasti nuoren runoilijan kiinnostusta zenbuddhismiin, mutta osansa saivat sen sisällöstä myös rauhan, rakkauden ja kapinan teemat.²⁵⁹

Laineen taiteelliset vaikutteet kumpusivat vahvasti amerikkalaisesta beatlyriikasta: ”Gregory Corso sanoi varastavansa runoja vanhoilta runomiehiltä. Niin minäkin. Ginsberg ja Corso ovat tänään vanhoja. Heidän runoudestaan lähdin ja tähän päädyin.”²⁶⁰ Myös muiden hippihenkisten runoilijoiden, kuten Mattijuhani Koposen ja Leif Färdingin sekä useiden ruohonjuuritason kirjoittajien tuotoksista heijastuivat selkeät beatvaikutteet. Aihealueiden lisäksi tämä näkyi hyvin lennokkaana ja vertauskuvallisena tekstinä, joka tekee runoista usein tulkinnallisesti varsin haastavia.²⁶¹ Toisaalta kyse olikin paljolti juuri ajatuksenvirrasta, jota ei välttämättä ollut tarkoitus niinkään ymmärtää kuin kokea. Laine itse ilmaisi asian seuraavasti: ”Fiilingillähän mä pelaan valtavasti. Runo on tunnelmaa, se on kuin raitiovaunu johon lukijan sopii nousta ja astua pois millä pysäkillä lystää. Minua ei liikuta missä päin kaupunkia se pysäkki on.” Runoja saattoi Laineen mukaan kyllä analysoida, mutta itse hän ei nähnyt siinä mitään hyötyä. Tärkeämpää oli antaa vain mennä. ”Joka ei ole minun mukanani, voi mennä lukemaan suomalaisia kamarilyyrikkoja”, hän totesi.²⁶²

²⁵⁸ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

²⁵⁹ Laine 1967.

²⁶⁰ Laine 1967; Suominen, ’Made in mahtava mielikuvitus’, *Teinilehti* 1967:18, s. 6–7.

²⁶¹ Esim. Laine 1967; Koponen 1988; Färding 1971. Vrt. esim. Ginsberg 2005; Corso 2001.

²⁶² Suominen, ’Made in mahtava mielikuvitus’, *Teinilehti* 1967:18, s. 6–7.

Teemojensa puolesta kokoelmien ja opiskelijalehtien hippihenkisissä runoissa on havaittavissa useita hippikulttuurin vastakulttuurisuuteen vahvasti liittyviä aihealueita. Yksi tällainen, usein toistuva teema olivat huumausaineet. Niitä käsitteli muun muassa Sakari Rimmisen runo *Minä pienviljelijä*, joka julkaistiin *Teinilehdessä* syksyllä 1967:

minä matkustan keväällä marokkoon
ja tuon sieltä kifia kotiin
minä istutan sitä keskuskadulle
siihen nissenin eteen
ja menen sitimakkaran alle odottelemaan
sitten syksyllä minä korjaan sadon
ja kun halla laskeutuu helsingin ylle
minä kotonani matkustelen²⁶³

Samasta aiheesta runoili myös Mattijuhani Koponen. Suomen Kuvalehden haastattelussa hän oli tiivistänyt hippyyden olemuksen ruohonkorteen ja eräässä toisessa runossaan hän kirjoitti suoraan LSD-kultin isähahmolle Timothy Learylle. Samalla hän viitasi kintaalla koko valtakulttuurille ja sen ontolle arvomaailmalle:

Minä olen ottanut sinun anarkistipastillejasi,
ja otan,
piittaamatta siitä mitä sanoo eliittiluokka,
minuutensa menettäneet
paskanärhet,
ja lääkärit tämän sinä,
joka asut väreissä ja musiikissa ja talosi leijuu
kosmoksessa,
tiedät sieltä
jo entuudestaan.²⁶⁴

Hippikulttuurille tyypillinen yhteiskuntakriittisyys ja yhteiskunnasta tipahtamisen idea nousivat esiin myös useissa muissa Koposen runoissa, esimerkiksi seuraavaan tapaan:

En tiedä. En välitä. Kaikki on yhdentekevää.
the love-generation

nurmikolla lojuvien hippien keskellä vapautunut pariskunta:
Make Love. Not War
rinteessä puitten varjossa kaksi hippää
tähtilipun päällä²⁶⁵

²⁶³ Rimminen, 'Minä pienviljelijä', *Teinilehti* 1967:19, s. 6. Tässä alaluvussa esiintyvissä runo-otteissa pyritään noudattamaan tekstin alkuperäistä muotoilua.

²⁶⁴ Koponen 1972, s. 19. Ks. myös esim. nimim. kallonapotti, 'Kuudes pilvirunoni', *Vaasan teini* 1969:2, s. 5.

²⁶⁵ Koponen 1988, s. 13.

Myös rauhan ja rakkauden tematiikka näkyi nuorten runoissa vahvasti. Jarkko Laineen esikoiskokoelman useista tämän henkisistä runoista Jesse James II heijastelee näitä ajatuksia erityisen kuvaavasti:

Hän ei vain kannan colttia
hän jopa työntää multaa niiden piippuun
ja istuttaa lemmikkejä teräsrुकkuun.
Hän vetää lonkalta Kukkasen.

Hänen tukkansa vaahtoa harteilla.
Se sanoo Rakkaus. Kukka. Kaikki.²⁶⁶

Sama sävy jatkui myös Laineen kaksisivuisessa runossa Koneiston lamaannuttamisesta, joka oli eräänlainen ”rakkauden anarkismin”²⁶⁷ ohjekirja. Kukkauskansan hengessä se neuvoi rakastamaan sotimisen sijaan:

Koneisto on meidän ympärillä.
Sen mekanismi yrittää ohjelmoida meidät.
Mutta on turha käydä sen kurkkuun
väkivalloin, uhaten.

[...]

Turhaan mielit puntata sitä turpaan,
se ei kaadu vaikka
tuhannella kuutiolla rymistelisit päin
sen naamaa.

Yritä pikku tipalla rakkautta.
Kumoa koko meresi.

[...]

Puhu sille kauniisti,
rakasta sitä.
Ehkä se kaiken paskansakin keskellä
rullaa nauhurinsa
toisille urille.²⁶⁸

Vaikka sekä Laine että Koponen molemmat ammensivatkin monissa runoissaan hippikulttuurin keskeisistä aatteista ja ideoista, on ”hippisukupolven runoilijan” tittelin saanut osakseen Leif Färding eli ”Lefa”.²⁶⁹ Färding oli radikaalinuori, jota kiinnostivat lyriikan ohella myös

²⁶⁶ Laine 1967, s. 45.

²⁶⁷ Ks. Suominen, ’Made in mahtava mielikuviitus’, Teinilehti 1967:18, s. 6–7.

²⁶⁸ Laine 1967, s. 77–78.

²⁶⁹ Esim. Lindfors 2006c, ’Hippisukupolven runoilija Leif Färding’, [<http://yle.fi/elavaarkisto/?s=s&g=4&ag=23&t=249&a=2480>], luettu 1.5.2008; Holopainen 1997, ’Leif Färding (was a good man)’, [<http://www.kaapeli.fi/~smaatta/leif2.html>], luettu 1.5.2008.

uusvasemmistolaisuus, itämainen mystiikka, teosofia, uusi boheemi nuorisokulttuuri sekä tajunnan laajentaminen. Hänen huulestaan paloi toisinaan kannabis, joskin Tukholman matkoillaan hän oli kokeillut myös LSD:tä. Nuori runoilija herätti huomiota myös ulkoasullaan, johon kuuluivat tunnusmaisesti samettihousut, liian suuri villapaita, pitkä kaulaliina ja kirjanippu.²⁷⁰ Färdingin esikoiskokoelma *Maa ilmaa minä rakastan* ilmestyi vasta vuonna 1971, mutta jo ennen tätä hänen tuotoksiaan julkaistiin muun muassa Vaasan teinissä, jonka toimitukseen hän itsekin osallistui. Lehden numeroita on säilynyt arkistoihin valittavan niukasti, mutta runoilijan tyyliin saa kosketuksen esimerkiksi seuraavan katkelman välityksellä. Siinä toisiinsa sulautuvat sujuvasti niin huume-kulttuuri, uusvasemmistolaisuus kuin seksuaalinen vallankumouskin:

kävelen tänään ajatuksiini
 lentävään sanomaasi
joka johdattaa minut
 yöpöytäsi kamasutraan
 maolaisten asentojen lompsaan
untuvatäkkisi alle jossa etsimme riemun palloa
 pilvien naura [sic.] savuna aivoissamme²⁷¹

Runous on itseilmaisun laji, joka monessakin mielessä sopi varsin hyvin suomalaisen hippyyden kuvaan. Se oli luonteeltaan intellektuelli ja boheemi kielellisen ilmaisun muoto, jossa voi samalla ajatella kiteytyneen myös sen herkkyyden ja pehmeiden, joka hippyyttä elämäntapana yleisemminkin kuvasti. Rockmusiikin tavoin runous oli vastakulttuuriselle ilmaisulle myös varsin käytännöllinen kanava. Säkeiden vertauskuvallisuuden ja monitulkintaisuuden suojissa saattoi hyökätä yhteiskuntaa vastaan hyvinkin suoraan ja terävästi olematta kuitenkaan liian aggressiivinen. Runous ja ”järjestelmänvastaisuus” nivoutuivatkin kiinteästi yhteen näiden nuorten kirjoittajien tuotoksissa. Tämä yhteys kuvastui hyvin myös Jarkko Laineen runoilijan itseanalyysistä: ”Olen jonkinmoinen mentaali kurkunkatkoja. Aplodeeraava anarkisti. Sissi. Kapinakamu. Eläköön Guevara ja Maon puheet Peking Review’ssa.”²⁷²

Aina ei runokielikään kuitenkaan ollut hillittyä. Esimerkiksi Koposen lyriikassa valtakulttuuriset seksuaalinormit ja yleisen sovinnaisuuden raamit joutuivat kovalle koetukselle. Osa hänen runoistaan oli hyvin rohkeita jopa nykyajan mittapuulla: hän ei arastellut kirjoittaa rytmikkäästi heilahtelevista kivespusseista, masturbaatiosta tai räjähtävistä

²⁷⁰ Holopainen 1997, ’Leif Färding (was a good man)’, [<http://www.kaapeli.fi/~smaatta/leif2.html>], luettu 1.5.2008; s.n 2005, ’Kaksikymmentä vuotta Lefan kuolemasta’, [<http://vaasalaisia.blogspot.com/2005/03/leif-frding.html>], luettu 1.5.2008.

²⁷¹ Färding, ’Runo sinulle pilvien kruunatulle (putkipostissa marjatalle marokkoon)’, Vaasan teini 1968:1, s. 4–5.

²⁷² Ks. Suominen, ’Made in mahtava mielikuviutus’, *Teinilehti* 1967:18, s. 6–7.

ejakulaatioista.²⁷³ Tältä osin Koposen hippikauden runous ennakoikin jo selkeästi myöhemmän undergroundvaiheen räähäilyä rajojen rikkomista. Toisaalta vastaavanlaista vallitsevien seksuaalinormien kyseenalaistamista oli aiemmin tapahtunut myös beatlyriikassa, jonka edustajista nousi tässä suhteessa merkittävimmäksi Ginsberg ja erityisesti hänen erotiikkaa ja homoseksuaalisuutta pursuava, Suomessa sensuroitu runonsa Huuto²⁷⁴. Koponen oli selvästi Ginsberginsä lukenut ja hänen oma vastineensa kuului seuraavan katkelman tyyliin:

ALLEN KUULE, minä tahtoisin
homostella kanssasi, minä
Suomen hyvä poika; minulla on
valkopartainen rakastettu,
mutta siitä joskus toiste ALLEN, sinua
minä tahtoisin rakastella
tuuheaa munapartaasi, ja,
kuule nyt minua joka en usein puhu paljoa,
ruvetaan naimaan, oikealle ja vasemmalle, naimaan
toisiamme, kaikkia
HOMO-ALLEN & HOMO-MATTI.²⁷⁵

Varsin radikaalia kielenkäyttöä yhteiskunnassa, joka vierasti homoseksuaalisuutta niin paljon, että salli sen edes lain puitteissa vasta muutamaa vuotta myöhemmin ja tällöinkin ainoastaan ulkopuolisten silmiltä piilossa²⁷⁶.

3.8 ”Perkeleen limaniskat” – Kohtaamisia muovimaailman kanssa

Hippinuoret erottuivat ympäröivästä yhteisöstään monella tapaa. Omintakeinen pukeutumistyyli, pitkät hiukset ja näiden piirteiden miesten ulkoiseen olemukseen luoma feminiinisyyden vaikutelma loivat jyrkän ja välittömästi havaittavissa olevan kontrastin suhteessa sekä aikuisten että toisten nuorten tyylinormeihin. Arvojen tasolla rauhan ja rakkauden sanoma sekä toisaalta yhteiskunnan perinteisten auktoriteettien vastustaminen aiheuttivat kitkaa suhteessa vanhemman sukupolven tarjoamaan lähettilästehtävään ja jälleenrakennuksen ideologiaan. Samalla pehmeät elämänarvot törmäsivät yhteen muiden nuorisokulttuuristen ryhmien arvohierarkioiden kanssa. Myös huumeidenkäyttö ja uusi rockmusiikki sivuilmiöineen iskivät kiilaa suomalaisen hippinuorten ja yleisen sovinnaisuuden rajalle. Hippinuorten elämäntyyli olikin monessa mielessä tietoista riskinottoa, jossa olivat vaakalaudalla suhteet sekä vanhempiin sukupolviin että omiin ikätovereihin.

²⁷³ Koponen 1988, s. 9–11.

²⁷⁴ Tuominen 1991, s. 249–255; Ginsberg 2005, s. 19–26.

²⁷⁵ Koponen 1988, s. 29–31.

²⁷⁶ Nieminen 1993, s. 75.

Kapinallisuuden ja sen aiheuttaman vastakkainasettelun hinta ei aina suinkaan ollut kevyt kantaa. Vanhempien sukupolvien suhtautuminen tšekäläisiin kukkaislapsiin oli ainakin hippinuorten omasta näkökulmasta koettuna usein tuomitsevaa ja jopa vihamielistä. Monissa kodeissa nuorten uusi elämäntyyli aiheutti luonnollisesti koviakin riitoja, mutta sitäkin raadollisempaa palautetta he saivat osakseen vierailta ihmisiltä. Jussi Niemi esimerkiksi muistaa, kuinka Tampereella jopa paikallisen leipomon kotirouvat saattoivat yltyä kuiskuttelemaan tarkoituksellisen kovalla äänellä karkeasanaisia solvauksia pitkätukkaisen ”vetelehtijän” perään. ”Perkeleen limaniskan” kaltaiset haukkumanimet jäivät nuorukaisen mieleen lähtemättömästi. Kadulla puolestaan pysähtyivät autokuskit toisinaan pilkkaamaan jalkakäytävällä käveleviä hippejä.²⁷⁷ Helsingissä tilanne ei ollut juuri sen miellyttävämpi: ”kun sä menit raitiovaunuun, niin kyllä ne katseet kertoivat, että ’mee parturiin, mee töihin’”.²⁷⁸

Toisten näkökulmasta vanhempien närkästys ja vihamielisyys korostuivat erityisesti poliisin mielivaltaisessa toiminnassa, jossa ei säästely putkaa eikä aina pamppuakaan.²⁷⁹ Poliisin suhtautuminen kukkaislapsiin olikin kaikkea muuta kuin ymmärtäväinen – ainakin, jos sitä tarkastellaan huoltopoliisin komisario Reino Orasmalan hippikulttuurista esittämien arvioiden valossa:

Nuorilla on omat ihanteensa eivätkä ne voi olla samoja kuin varttuneella väellä, niin sanotaan, eikä minulla ole siihen mitään sanottavaa. Vika vain on siinä, että monet valitsevat ihanteensa länsimaisen elämänmuodon sairausilmiöiden synnyttämien olentojen joukosta. Esim. urheilumaailman huiput eivät kelpaa ns. pop-nuorison esikuviksi. Eipä tietenkään, koska urheilu – jos mikään – vaatii tarmoa ja aktiiviteettia, mutta hippie-liike ja muu sellainen on passiivista vetelehtimistä, mihin liittyy vielä itsensä huumaaminen = myrkyttäminen, mikä jo sinänsä on osoitus siitä, että sairaudesta todellakin on kysymys.

Hippiys oli Orasmalan mukaan nuoren tytön kohdalla tie prostituutioon, kun taas nuoren pojan se ajoi pikkurikoksiin ja kerjäämään – kyse oli kerta kaikkiaan ”sairaasta liikehtimisestä”. Näiden ”pitkätukka-jannujen” kohdalla oli nuorisosta ”erottunut pinnalle eräänlainen kuona, niinkuin ’tappaiskeittoa’ keitetessä nousee keiton pinnalle ruma vaahtokerros”.²⁸⁰

²⁷⁷ Jussi Niemen haastattelu 1994. Myös Mauri Konttisen haastattelu 2008.

²⁷⁸ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

²⁷⁹ Mauri Konttisen haastattelu 2008; Jussi Niemen haastattelu 1994; Mauri Konttisen kirje Janne Poikolaiselle 17.1.2008.

²⁸⁰ Orasmala, ’Pop-kulttuuri tie irtolaisuuteen ja huumausaineisiin’, Eeva 1967:11, s. 20, 42–43. Orasmala, ’Väärin ymmärretty nuoriso’, Eeva 1967:1, s. 17, 40.

Muiden nuorten osalta vihamielistä palautetta tuli lähinnä maskuliinisuudessaan ja aggressiivisuudessaan toisiaan paljon muistuttavien rasvisten ja rockersien eli raggareiden suunnalta²⁸¹. Suhteessa heidän alakulttuuriseen tyyliinsä hippinuorten pehmeät elämänarvot olivat selvällä törmäyskurssilla. Tamperelaisilla ja mäntyharjulaisilla haastatelluilla olikin kokemuksia sekä henkisestä että fyysisestä väkivallasta näiden ryhmien tahoilta. ”Nämä raggarit ja rokut yritti tietysti hakata minkä ehtivät vaan – että hippi on semmoinen, jota saa vetää turpaan”, muistelee Mauri Konttinen.²⁸² Mäntyharjulaisten hippinuoret joutuivat kerran turvautumaan jopa rovastin ja ruustinnan – myös heidän tyttärensä oli mukana hippiporukassa – apuun välttyäkseen yhteenotolta rasvisten kanssa. Nämä olivat kerääntyneet notkumaan kirkonkylän kioskille, jonka ohi kulkeva kyläraitti vaikutti riittävän turvalliselta vasta, kun rovasti rouvineen saapui turvaamaan kukkaislasten joukkoa.²⁸³

Hippinuorten epäkiitollinen asema kahden tulen välissä kärjistyi erityisen ikävällä tavalla Jussi Niemen kohdalla. Vuonna 1969 hän joutui kadulla tapaamansa helsinkiläisen nuorisojoukon pahoinpitelemäksi ja ryöstämäksi. ”Hippinä tuli sellanen fiilis, että no niin, näin mä tätä maailmaa, että kun kävelee kadulla, niin maailma vihaa niin paljon, että niitten on yritettävä ottaa sulta henki.” Ikävät kokemukset eivät kuitenkaan loppuneet vielä tähän. Poliisin suhtautuminen pitkätukkaiseen ja helmin koristautuneeseen nuoreen oli varsin kyseenalaista, eikä häntä suostuttu toimittamaan suoraan sairaalaan pahoinpitelyn aiheuttamista vammoista huolimatta. Nuiva kohtelu jatkui myöhemmin oikeussalissa, kun kiinniotettujen helsinkiläisnuorten puolustusasianajaja ryhtyi vetoamaan Niemen ulkonäköön, sen tietävästi edustamaan epäsovinnaiseen elämäntapaan sekä mahdolliseen huumetaustaan. Juttu kääntyi lopulta Niemen eduksi, mutta se ei kuitenkaan muuttanut asenteita oikeussalin ulkopuolella. ”Joka päivä oli taistelua elämästä”, hän tiivistää hippinä olemisen hinnan.²⁸⁴

Tietenkään kaikki ”ulkopuoliset” eivät suhtautuneet hippikulttuuriin ja sen oheisilmiöihin näin negatiivisesti. Aiemmin on jo tullut ilmi, että äidit ja siskot saattoivat jopa tukea nuoria heidän alakulttuurisissa valinnoissaan, esimerkiksi vaatettamalla näitä tyylin mukaisesti. Isien ja lasten välillä hippi-ilmion soveliaisuudesta sen sijaan käytiin kiistaa nähtävästi huomattavasti useammin. Toisaalta tämäkään ei tarkoittanut, että nuoria olisi välttämättä kielletty siihen osallistumasta,

²⁸¹ Nämä kaksi nuorisokulttuurista ryhmää on usein samaistettu toisiinsa, vaikka termi ’rocker’ viittaaakin itse asiassa lähinnä 1950-luvun rock & roll -kulttuuriin, rasvistyylin puolestaan periytyessä selkeämmin lättähattutyylisiä ja suomalaisesta tangokulttuurista. Vrt. esim. Puuronen 2003, s. 384–385; Heikkinen & Mitchell 1985, s. 140.

²⁸² Mauri Konttisen haastattelu 2008.

²⁸³ Mervi Raisonin haastattelu 2007.

²⁸⁴ Jussi Niemen haastattelu 1994.

vaikka tätäkin toki joskus tapahtui. Mahdollisista erimielisyyksistä huolimatta hippinuoret saivat usein myös kokoontua ryhmän jäsenten kotona – vietettiinpä Mäntyharjulla aikaa jopa rovastinpappilassa.²⁸⁵ Joskus hippityylistä saattoi olla sosiaalisten suhteiden kannalta myös suoranaista etua: ”Kyllä se mun mielestä sitten se hippitys tyttöihin puri, sillai semmoisiinkin, jotka ei niin hippejä ollutkaan”, muistelee Konttinen hymyssä suin.²⁸⁶

Eksoottinen hippikulttuuri kiehtoikin myös monia sellaisia nuoria, jotka eivät siihen halunneet omakohtaisesti ottaa osaa. Tampereen Ylioppilasteatterin jäsenet esimerkiksi organisoivat syksyllä 1967 kaksi ”hippie-happeningia”, joista ensimmäinen järjestettiin Tampereen Kauppaseuralla ja toinen suuremmassa mittakaavassa Koskipuistossa. Varsinkin jälkimmäinen tapahtuma piti sisällään monenlaisia esityksiä improvisoidusta tanssista kukkaiseremonioihin ja hippihäihin. Kyse oli ennen kaikkea opiskelijoiden ennalta suunnittelemaasta katuteatterista eikä suinkaan mistään spontaanista hippinuorten kokoontumisesta, mutta taustalla kuitenkin vaikutti myös tietty myötämielisyys kukkaiskulttuurin vaalimaa arvomaailmaa kohtaan. ”Minä ainakin myönnän, että ihan hyvin sovin siihen olematta mikään kukkaisideologi”, mukana ollut Raija Mäkelä-Eskola kertoo. Tapahtuma itsessään keräsi paikalle monisatapäisen yleisön, jolta esitys sai osakseen varsin positiivisen vastaanoton, reaktioiden vaihdellessa innostuksesta suoranaiseen liikutukseen.²⁸⁷

Myös kukkaiskulttuurin viihteellinen markkina-arvo alkoi olla valtakulttuurin piirissä yleisesti noteerattu seikka. Anita Hirvonen oli yksi niistä artisteista, jotka päättivät luoda hippityyliä jäljittelemällä lisäeksotiikkaa omaan lavashow’hunsa. Tulokset eivät tosin olleet aivan toivotunlaiset: ”Mie aloin pyörittää tanssipaikoilla tätä yhden tytön showtani, mie leikin hippityttöä, mie tein pilaa seksipommeista ja yritin saada nuoret iloisiksi, mutta mie sain kylmän vastaanoton. [...] Ne eivät millään tahtoneet ymmärtää, että mie vain pelleilin.”²⁸⁸ Myös aikansa kuuluisin naistenhuijaaja, tuolloin tosin jo iskelmälaulajaksi siirtynyt Pentti Ylermi ”Kreivi” Lindgren, otti villityksestä oman osansa. ”Nykyaikaisella nuorella ei ole läheskään niin paljon aikaa romantiikalle, kuin ennen. Ja toivonkin, että edes joskus pysähdyttäisiin kuuntelemaan kaunista rakkauden sanomaa.” Näin pohdiskeli omien sanojensa mukaan 77 kertaa kihloissa ollut Lindgren. Myöskään Stumpin toimittaja ei epäröinyt yhtyä Kreivin ajatuksiin, vaan kirjoitti, että ”[k]ukkia

²⁸⁵ Esim. Hannu Sepposen haastattelu 2008; Mervi Raisonin haastattelu 2007; Jussi Niemen haastattelu 1994; Mauri Konttisen haastattelu 2008.

²⁸⁶ Mauri Konttisen haastattelu 2008.

²⁸⁷ Raija Mäkelä-Eskolan haastattelu 2007; s.n., ’Viimeinen hippie-happening’, *Seura* 1967:45, s. 46; s.n., ’Kun hippit marssivat kaupunkiin..’ *Aamulehti* 2.10.1967, s. 8.

²⁸⁸ Haunia, ’Hippie Anita’, *Me Naiset* 1967:38, s. 62–64.

jakava kreivi onkin maailman ensimmäinen flower-power idean toteuttaja ja aatteen ehdoton kannattaja.”²⁸⁹

Loppuvuodesta 1967 hippivillitys sai jo seurapiiritkin pukeutumaan kukkaiskansan tyyliin, kun Punaisen ristin Turun naistoimikunta kutsui kaupungin kerman ”Flower Power Partyihin”:

Parhaat asut palkittiin, kuunneltiin Tapani Pertun yhden miehen show ja katsottiin Turussa auskultoivien jumppatytöjen hurjat hipsteritanssit. Börssin keittiömestarin menusta löytyi ”Fruits of Love”, ja rakkautta hedelmien kera tai ilman tarjoilivat uskalamimmat vieraat illan mittaan ihan omastakin takaa mikäli mainoskilpiin ”kutsu minut” tai ”olen rakkautta varten” sitten toden teolla on uskomista.²⁹⁰

Näin muutamia vuosia aikaisemmin koko amerikkalaista elämäntapaa järjestyttävä vastakulttuuri oli onnistuttu tehokkaasti riisumaan kaikesta kapinallisuudestaan – ja vielä sen omin aseina. Hippikulttuuri kelpasi nyt myös valtakulttuurin huvitukseksi, mutta vain siinä määrin kuin soveliaisuuden rajanvetäjät saattoivat pitää sen tiukasti kontrollissaan.

3.9 Vaihtoehtoja ja vastarintaa

Tässä pääluvussa on tarkasteltu monia suomalaisen hippikulttuuriin liittyneitä ideologioita, tyyllisiä ja elämäntyyllisiä piirteitä. Niihin on myös pyritty soveltamaan alussa asetettua ala- ja vastakulttuuriteoreettista viitekehystä, lähestyen hippiyttä erityisesti kulttuurin eri tasojen välisenä vuorovaikutuksena. Mutta mihin suomalaiset hipit loppujen lopuksi tämän näkökulman valossa kulttuurien liikkeessä asettuvat? Voidaanko hippinuurista tähänastisten tutkimustulosten perusteella puhua omana ala- tai vastakulttuurinaan? Tässä vaiheessa lienee syytä koota yhteen ilmiön tarkastelusta juontuneita johtopäätöksiä. Seuraavassa käsitellään hippikulttuuria kuitenkin vain niiltä osin kuin se omaksuttiin enemmän tai vähemmän intensiivisenä elämäntyylinä ja arvovakenteena. Näin ollen esimerkiksi valtakulttuurisempi hippimuoti jää tässä kohden tarkastelun ulkopuolelle.

Jo ensimmäisissä alaluvuissa kävi ilmi, että monille sen omaksuneille nuorille hippisyys edusti vaihtoehtoa perinteiselle kodin, uskonnon ja isänmaan määrittämälle elämäntyyliin. Radikaalisuudessaan tämä vaihtoehto syrjäytti valtakulttuurin asettamat raamitetun vapauden rajat niin selkeästi, että mielestäni voidaan hyvin puhua alakulttuurisesta ratkaisusta siinä mielessä kuin

²⁸⁹ S.n., ’Kreivi on pop’, *Stump* 1967:8, s. 7.

²⁹⁰ Aalto, ’All you need is love in Turku eli ilta rakkaudelle’, *Eeva* 1967:12, s. 96–97.

esimerkiksi yhdysvaltalainen Albert K. Cohen sen käsitti – pyrkimyksenä mielekkäämpään ja itsensä toteuttamiselle suotuisampaan elinilmapiiriin. Ideologisesti suomalainen hippitys ei aina ollut erityisen syvällinen tai yhtenäinen ilmiö, mutta toisaalta alakulttuurissa ei birminghamilaisen teorian mukaan välttämättä olekaan kyse niinkään ideologisesta aktivismista kuin tyylin tasolla tapahtuvasta irtiotosta.²⁹¹ Suomalaisten hippinuorten kohdalla merkittävä osa vaihtoehtoisesta elämäntyylistä puolestaan artikuloitui juuri omaperäisen ja tunnusomaisen tyyllittelyn tasolla, paljolti homologian ja bricolagen kautta. Tässä suhteessa suomalainen hippitys täyttääkin mielestäni alakulttuurisen ilmiön tunnusmerkit, joskaan se ei tee sitä yhtä selvästi kuin esimerkiksi jengipohjainen ja tyylliltään yhtenäisempi rasviskulttuuri.

Entä sitten vastakulttuuri? Edellä on käynyt selväksi, että hippinuorten alakulttuuriinsa omaksumat aatteet, tyylipiirteet ja käyttäytymisen muodot sisälsivät monia valtakulttuuria provosoivia elementtejä, jotka oli tietoisesti suunnattu sen perinteistä arvo- ja normimaailmaa vastaan. Tämä kulttuurinen vastarinta toteutui kuitenkin niin vaihtelevilla tavoilla ja intensiteetillä, että suomalaisten hippien asettumista suhteessa vastakulttuurin käsitteeseen on mahdotonta täysin yksiselitteisesti määritellä. Jos puhutaan vastakulttuurista tietyn ihmisryhmän intensiivisesti jakamana kapinallisena elämäntapana tai maailmankatsomuksena, voidaan vastakulttuurina pitää lähinnä Perunatorin elämäntapahippejä. Hippinuorten enemmistöä edustavien ”opiskelijahippien” kohdalla vastakulttuurisuus puolestaan kytkeytyi enemmänkin yksittäisiin käyttäytymisen ja tyyllittelyn muotoihin, eikä niinkään radikaaliin yhteiskunnasta eristäytymiseen. Mikäli käsitettä kuitenkin tarkastellaan Heikkisen ja Mitchellin esittämän kahtiajaon eli yhteiskunnallis-ideologisten vastakulttuurien ja älyllisten käänteiskulttuurien kautta, voidaan mielestäni myös alakulttuurin tätä osaryhmää pitää luonteeltaan vastakulttuurisena. Keskeistä tässä suhteessa on lopulta se, että nuoret itse ymmärsivät käyttäytymisensä kapinallisuuden ja pyrkivät sen avulla omaehtoisesti muuttamaan kulttuuria ympärillään.

Monessa yhteydessä on jo käynyt selväksi, että suomalaisten hippinuorten kapina ja hippiyden vastakulttuurinen luonne kuitenkin poikkesivat monella tavoin siitä, mitä se oli ollut amerikkalaisessa ja brittiläisessä kontekstissaan. Mistä tämä ero johtui? Miksi nimenomaan ulosjättäytymiskulttuurina syntynyt hippi-ilmiö ei saanut suomalaisia nuoria heittäytymään yhteiskuntajärjestelmän ulkopuolelle? Mistä johtuen keskiluokkaisen elämäntavan protesti laimeni

²⁹¹ William L. Partridge on todennut hieman samansuuntaisesti, että hipeistä teki pelkästä yksilöiden joukosta erottuvan ryhmän nimenomaan sen olemassaolon tarkoitusta symboloivat rituaalit, kuten rituaalinen huumeidenkäyttö ja tietynlainen kommunikointi ryhmän sisällä. Partridge 1973, s. 82.

niin paljon matkalla Pohjolan perukoille? Yksi syy tähän oli varmasti koko ilmiötä koskettanut voimakas kaupallistuminen, joka oli vuoden 1967 rakkauden kesään mennessä hälventänyt amerikkalaisen hippideologian radikaaliutta jo huomattavasti²⁹². Selitystä voidaan hakea myös kylmästä ilmastosta, joka ei antanut ainakaan maaseudulla mahdollisuutta hylätä oman kodin lämpöä ja suojaa. Pohjimmiltaan syyt eroavaisuuksiin on kuitenkin aiheellista etsiä yhteiskunnasta itsestään ja ennen kaikkea niistä huomattavista yhteiskunnallisista ja kulttuurisista eroista, joita sodanjälkeisen Suomen ja Yhdysvaltojen välillä vallitsi.

Kotirintamalle jääneitä yhdysvaltalaisia sota oli koskettanut suhteellisen vähän ja esimerkiksi maan talouteen sillä oli pikemminkin vauhdittava kuin lamaannuttava vaikutus. Näin Yhdysvallat nousi sodanjälkeisellä kentällä kansainvälisesti johtavaksi talousvallaksi.²⁹³ Suomessa tilanne sen sijaan oli aivan toisenlainen. Suurten ikäluokkien – heihin suuri osa hippinuorista kuului – lapsuudessa ja nuoruudessa puute oli usein läsnä joko omakohtaisesti koettuna tai pula-ajan sukupolven kuuluvien vanhempien kokemusten kautta. Monia puute oli kohdannut hyvin konkreettisesti muodossa, muun muassa ravinnonsaannin vajavaisuutena. Etenkin vähävaraisempia vaivannut vajaan ravitsemus hävisikin kansanterveydellisenä ongelmana Suomesta vasta 1960-luvulla. Kaupunkien työväestön ravinnonsaannissa ja ruokailutottumuksissa tapahtui kohennus jo 1950-luvulla, mutta maaseudulla yksipuolinen ja vähäravinteinen ruokavalio alkoi monipuolistua vasta seuraavan vuosikymmenen loppua kohden.²⁹⁴ Maaseudun hidas kehitys puolestaan kosketti erityisesti juuri suuria ikäluokkia, sillä valtaosa niiden edustajista oli syntynyt maalla, ja vuonna 1965 57% 10–24 -vuotiaista nuorista asui edelleen siellä.²⁹⁵

Myös arkielämää helpottavat perusmukavuudet tekivät sodanjälkeisen sukupolven lapsuudessa vasta tuloaan. Vaikka kodinkoneet olivat alkaneet hiljalleen ilmaantua suomalaisiin kotitalouksiin, oli vuonna 1966 kodeista edelleen vain noin puolella pesukone tai jääkaappi. 1950-luvun puolivälissä juokseva vesi tuli kaupungeissa kahteen kolmesta taloudesta, mutta lämmin vesi vain alle kolmannekseen. Maaseudulla kaksi kolmasosaa asunnoista oli vielä vuosikymmenen lopullakin ilman vesijohtoa ja viemärointiä. Sisä-WC:t puolestaan olivat vielä 1950-luvullakin usein vain kaupunkien kalliimpien kerrostaloasuntojen luksusta.²⁹⁶ Ja vaikka näiden tekijöiden kohdalla tapahtuikin kohennusta 1960-luvun loppuun mennessä, jätti vuosikymmenen paikoittain edelleen

²⁹² Esim. Alaketola-Tuominen 1989, s. 100.

²⁹³ Henriksson 1990, s. 211–212; Alaketola-Tuominen 1989, s. 9–14.

²⁹⁴ Häkkinen e.a. 2005, s. 62–63, 74–77.

²⁹⁵ Virtanen 2005, s. 201; Suomen tilastollinen vuosikirja 1967, s. 28.

²⁹⁶ Häkkinen e.a. 2005, s. 71; Kaarninen 2006, s. 15.

paljon kehityksen varaa.²⁹⁷ Toisaalta kulttuurin agraarisuus vaikutti myös moniin muihin seikkoihin, kuten esimerkiksi nuorison suhtautumiseen työntekoa kohtaan. Maaseudun nuoriso joutui työskentelemään usein lapsesta lähtien ja näin ollen sen keskuuteen oli vakiintunut vahva, paikoittain jopa uskonnollissävyytteinen työmoraali.²⁹⁸

Elinolosuhteet olivat 1960-luvun suomalaisten nuorten lapsuudessa toisin sanoen usein melko vaatimattomat, monien kohdalla jopa ankeat. Arjen modernisoituminen ja sen rutiinien keventyminen olivat alkaneet näkyä heidän elämässään vasta hiljattain. Tästä näkökulmasta tarkasteltuna tuntuisikin hieman oudolta ajatella, että suomalaisnuoret olisivat jakaneet laajemmin yhdysvaltalaisten hippien vastenmielisyyden keskiluokkaisiksi koettuja ”materialistisia” mukavuuksia kohtaan – puhumattakaan siitä, että he olisivat olleet halukkaita niistä luopumaan. Maaseutukulttuurin ruokkima vahva työmoraali puolestaan vähensi varmasti halukkuutta irtisanoutua työteosta ja unohtaa maalliseen omaisuuteen liittyvät huolet. Ongelma oli siis lähtökohtaisesti siinä, että San Franciscon ja New Yorkin miljoonakaupungeissa syntynyt hippikulttuuri halusi jättää taakseen elämäntavan, joka suomalaisessa, suurelta osin agraarisessa yhteiskunnassa oli monilta osin vasta edessäpäin.

²⁹⁷ Ks. esim. Elinolosuhteet 1950–1975. Tilastotietoja suomalaisten elämisen laadusta ja siihen vaikuttavista tekijöistä, s. 121.

²⁹⁸ Häkkinen, e.a. 2005, s. 65–71.

4. Kukkaislapsen kuolema ja rakkauden kesän jälkijäritykset

4.1 ”Kuin kukka kuihtui myös hippie-liike...”

Hippivillitys oli vallannut suomalaisen median varsin nopeasti kesän 1967 aikana. Yhtä nopeasti näyttää tämä huuma talven tultua myös kuihtuneen, eikä Seura-lehti viimeisestä hippie-happeningista otsikoidessaan suinkaan ollut ainoa kukkaiskulttuurin loppua julistanut taho. Sana Diggerien järjestämistä hipin hautajaisista kulkeutui nopeasti Haight-Ashburystä suomalaisten tiedotusvälineiden tietoon, ja pian kukkaiskansan kuolemasta uutisoitiin niin lehdissä kuin televisiossakin. Näyttävimmän uutiseen reagoi television Jatkoaika-ohjelma, jonka kielokimpuin varustautunut juontaja Aarre Elo otti kaiken irti tästäkin tapauksesta. ”Tavattomia tietoja Ameriikasta. Hippiliike on kuollut. Mutta Jukka Kuoppamäki voi kuulemma onneksi hyvin”, hän irvaili. Hiljaisen hetken jälkeen Elo jatkoi veistelyään: ”Suomalaiset hippit ovat kuulemma kovasti närkästyneitä ja aikovat esittää välikysymyksen hallitukselle siitä, että onko hallitus tietoinen, että me elämme sellaisessa maankolkassa, että juuri, kun on saatu parta kasvamaan ja vaatteet kukkimaan, niin koko aate on jo ohi.”²⁹⁹ Elolle kyse oli ehkä vitsailusta, mutta aiempaan viitaten täytyy kuitenkin todeta, että hänen sanoihinsa kätkeytyi myös totuuden siemen: kukkaiskulttuurin rantautuminen Etelä-Suomen rannoille oli todellakin vienyt varsin kauan – itse ilmiön kannalta monessa suhteessa liiankin kauan.

Vuodenvaihteen jälkeen tiedotusvälineet olivat saaneet hippinsä kuopattua ja oli aika muistosanoille. Helsingin Sanomat kirjoittikin heti vuoden 1968 ensimmäisessä numerossaan Beatlesien idän mystiikan syrjäyttäneen hippiliikkeen. ”Kuin kukka kuihtui myös hippie-liike, joka eli vuonna 1967 alusta loppuun”, lehdessä todettiin.³⁰⁰ Huomionarvoista toteamuksessa on se, että toimittaja ei näytä juurikaan olleen tietoinen hippikulttuurin aiemmista vaiheista, vaan ainoastaan sen kesän 1967 kestäneestä populaarimmasta aallosta. Myös Teinilehden haastattelemat suomalaismuusikot olivat vuodenvaihteen jälkeen valmiita unohtamaan hipit taaksejääneinä ilmiönä. ”Hipit on kuollut ja kuopattu”, totesi Päivi Paunu. Jussi Raittinen puolestaan kiittasi hippivillityksen menneen kesän kukkasiksi. Myös Irwin Goodmanin mielestä hipit olivat jo ohimennyt ”muotioikku”, oikeita hippejä ei hänen mukaansa Suomessa koskaan edes ollut.³⁰¹

²⁹⁹ 'Jatkoaika', 7.10.1967.

³⁰⁰ Nimim. EL, 'Beatlesien idän mystiikka syrjäytti hippie-liikkeen', Helsingin Sanomat 2.1.1968, s. 8.

³⁰¹ S.n., 'Tulppaani lettiin ja kulkunen kaulaan', Teinilehti 1968:2, s. 6.

Uutiset hippiliikkeen hautaamisesta eivät jääneet noteeraamatta myöskään tšekäläisiltä kukkaislapsilta. Tämä ei kuitenkaan merkinnyt suomalaisen hippiyden kuolemaa – sitä se oli korkeintaan valtakulttuuriselle nuorison kukkaismuodille. Itse asiassa seuraavat kesät olivat alakulttuuriselle hippiydelle paikoitellen jopa varsinaista rakkauden kesää merkittävämpää kukoistuksen aikaa: hippikulttuuri vaati oman aikansa sisäistyäkseen siitä innostuneiden nuorten käyttäytymiseen ja tyyliin.³⁰² Haastateltujen kokemusten perusteella hippikulttuurin hajoaminen alakulttuurina näyttääkin alkaneen vasta vuosien 1969 ja 1970 myötä. Johnny-Kai Forssell esimerkiksi lähti tuolloin Tukholmaan ja siitä edelleen vuonna 1971 ensimmäisten joukossa Kristianian vapaakaupunkiin. Kun hän myöhemmin samalla vuosikymmenellä palasi takaisin Suomeen, ei hippejä enää kaduilla näkynyt. Mäntyharjulaisten kohdalla hippivaiheen loppua merkitsi vuosikymmenen vaihteessa mukaansa temmannut vasemmistolainen nuorisotoiminta. Mauri Konttinen puolestaan lähti samoihin aikoihin armeijaan, jonka jälkeen kesällä 1971 tie vei ”lookin’ for Europe”, vuonna 1969 ilmestyneen Easy Rider -elokuvan hengessä. Yhdessä tyttöystävänsä kanssa Konttinen liftasi viiden viikon ajan 101 auton matkassa Espanjaan ja takaisin.³⁰³

4.2 Hair – Kukkaisvallan viimeinen yritys vai koko perheen be-in?

Vuonna 1969, maailmanlaajuisen hippivillityksen jo laannuttua ja tšekäläisten tiedotusvälineiden unohdettua koko kukkaiskansan, ponnahti se yhtäkkiä takaisin julkisuuteen entistäkin näkyvämmiin. Kohun aiheuttajana oli tällöin Gerome Ragnin, James Radon ja Galt MacDermotin luoma Hair-musikaali, rauhan ja vapaan rakkauden sanomaa julistava kertomus Vietnamin sodasta ja amerikkalaisista hipeistä. Se siirsi kukkaislapset kertaheitolla eristäytyneistä yhteisöistä ja alakulttuureista suoraan teatterilavoille suuren yleisön ihmeteltäväksi. Suomen ensi-iltansa musikaali – tšekäläisittäin nimellä Hiukset – sai 15.8.1969 Tampereen Popteatterin toimesta, osana Tampereen Teatterikesän ohjelmistoa³⁰⁴.

Popteatterin lisäksi Hairin otti ohjelmistoonsa ainakin ruotsinkielinen Svenska Teatern, jonka version tuotannosta vastasi pitkälti Anki Lindqvistin kokoama vapaaehtoisryhmä. Lindqvistin joukko oli varsin nimekäs, sillä siihen kuului alan asiantuntijoita niin Wigwamin muusikoiden kuin

³⁰² Esim. Jussi Niemen haastattelu 1994; Mauri Konttisen haastattelu 2008.

³⁰³ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007; Mervi Raision haastattelu 2007; Hannu Sepposen haastattelu 2008; Mauri Konttisen sähköpostiviesti Janne Poikolaiselle 30.1.2008.

³⁰⁴ Pennanen 1997, s. 127.

Joyful Wisdom Enterprisesin valoteknikkojenkin riveistä.³⁰⁵ Ammattitaitoisista tekijöistään huolimatta Ruotsalaisen teatterin Hår ei kuitenkaan kyennyt suosiossa nousemaan lähellekään tamperelaisten harrastelijavoimin tuottamaa esitystä. Tarkalleen kaksi vuotta kestäneen periodin aikana Popteatterin saldoksi kerääntyi 250 esityskertaa, joista noin sata Tampereen ulkopuolella. Niissä Hairin oli nähnyt kaiken kaikkiaan noin 165 000 katsojaa. Fazer-Finnlevyn kustantamana popteatterilaiset pääsivät myös levyttämään esityksensä. Harrastelijateatterille kaikki tämä merkitsi ennennäkemätöntä menestystä, josta sen jäsenet myös ottivat kaiken irti. Hair-huuman siivittämänä popteatterilaiset jopa perustivat Tampereelle oman Vesimies-klubinsa.³⁰⁶

Monen aikalaisen mieleen Popteatterin Hair on jäänyt eräänlaisena hippikauden symbolina tai huipentumana.³⁰⁷ Mutta mistä musikaalissa loppujen lopuksi oli kyse? Jonkinlaisesta hippikulttuurin uudelleentulemisestako? Tuskin kuitenkaan. Kriitikko Sole Uexküllin mukaan Hairin täkäläinen suosio ei perustunut hippie-ideologian vetovoimaan tai edes kuuluisaan alastonkohtaukseen, vaan puhtaasti elämäntäyteiseen esitykseen.³⁰⁸ Flower powerin uuteen nousuun ei uskonut myöskään Aamulehden Matti Rosvall, jonka mukaan musikaalia ei voinut pitää minään hippiaatteen äänenkannattajana tai edes nuorison maailmankatsomuksen kuvastajana. ”Hair on meidän aikamme operetti kiiltokuvineen ja jopa asenteineen”, hän kirjoitti.³⁰⁹ Myös hippinuorten itsensä keskuudessa ajatus kukkaiskulttuurin ja ”establishment-teatterin” yhdistämisestä näyttää jakaneen mielipiteitä. Siinä missä esimerkiksi Forssell matkusti Tampereelle asti katsomaan esitystä, ei tamperelaista Konttista näkynyt katsomossa kertaakaan: ”Mulla oli jotenkin semmoinenkin mieli, että kaikki mitä yritetään järjestää jotenkin hippien nimessä, niin en mä mee siihen.”³¹⁰

Monien mielestä Popteatterin Hairista siis puuttui todellinen ideologisuus, mutta sitä pidettiin myös monella muulla tapaa varsin sovinnaisena. Uexküllin mielestä esimerkiksi musikaalin eroottiset kohtaukset oli toteutettu ”lähes liikuttavan siivosti”. Kuuluisa ja ennalta paljon kohuttu alastonkohtaus olikin toteutettu suojaamalla esiintyjien aremmat paikat erilaisin kangaskappalein.³¹¹ Teatteriyleisön näkökulmasta mahdolliset epäsovinnaisuudet oli siivottu pois siinä määrin hyvin, että musikaalin katsottiin soveltuvan hyvin viihteeksi kaiken ikäisille katsojille. Yhtä lailla se

³⁰⁵ Lindfors & Salo 1988, s. 152.

³⁰⁶ Pennanen 1997, s. 95–96, 115, 118, 127.

³⁰⁷ Esim. Hämäläinen 1993, s. 105; Riihiranta 1982, s. 32–33.

³⁰⁸ Uexküll, ’Hiukset huiskuvat Hämeessäkin’, Helsingin Sanomat 17.8.1969, s. 16.

³⁰⁹ Rosvall, ’Tunteen ja aistien rituaalimusikaali’, Aamulehti 17.8.1969, s. 12.

³¹⁰ Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007; Mauri Konttisen haastattelu 2008.

³¹¹ Uexküll, ’Hiukset huiskuvat Hämeessäkin’, Helsingin Sanomat 17.8.1969, s. 16; Pennanen 1997, s. 87.

kelpasi myös korkeimman valtiojohdon katsottavaksi – sen edustajista tamperelaisten esityksen näkivät ainakin presidentti Kekkonen sekä oikeusministeri Virolainen vaimoineen.³¹² Toisaalta on kuitenkin huomattava, että itse suomalainen teatteri-instituutio oli tuolloin vielä siinä määrin konservatiivinen, että sen piirissä Hair edusti äänentoistolaitteineen, valoineen ja uskaliaine sisältöineen rajoja rikkovaa ilmaisua jopa tällaisena siloteltuna versiona.³¹³

Suomalaista Hairia ei toisin sanoen voida pitää sen enempää hippikulttuurin uutena tulemisena kuin erityisen voimakkaana yhteiskunnallisena protestinakaan. Ennemmin kyse oli eräänlaisesta hippyyden kaupallistumisen huipentumasta – valtakulttuurisen hippi-ilmiön lopullisesta läpilyönnistä.³¹⁴ Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteikö musikaalin taustalla olisi ollut aitojakin ideologisia vaikutteita. Esimerkiksi Popteatterin version ohjaaja Reijo Paukku näytti vilpittömästi uskovan Hairin muutosvoimaan: ”Mä uskon että Hiukset tulee muuttamaan asenteita koko maassa. Mä uskon että asiat selkiintyvät sen sanoman vuoksi. Nuoret tiedostaa ajan ongelmat ja vanhemmat taas rupeaa ymmärtämään sitä mitä nuoret ajattelevat. Meidän tehtävänä oli olla ekana näyttämässä tietä”.³¹⁵

4.3 Ruisrock – Suomen Woodstock

Rock on nuoren liikkeen musiikkia, elämäntapa. Festivaalit ovat yhteisön, heimon, kokoontuminen, valon tuleminen. Festivaalit liittyvät saumattomasti uuteen vastakulttuuriin joka on noussut elintaso-mammonakulttuurin ja sen lieveilmiöiden sortoa vastaan. Me voimme luoda itse. Jokainen on runoilija! Me rokkaamme!³¹⁶

Markku Into, 1970

Siinä missä Hair-musikaali jäi monien mieleen hippikauden symbolina, oli vuoden 1970 ensimmäinen Ruisrock M.A. Nummisen mukaan kenties Suomen kaikkien aikojen suurin hippitapahtuma. Uuden rockmusiikin aalto oli saanut uudenlaista nostetta edellisen kesän Woodstockista, jonka filmatisointi ehti tšekäläisiin teattereihin keväällä, juuri sopivasti alustamaan maamme ensimmäisiä rockfestivaaleja. Näitä valtamerentakaisia tunnelmia lähtivät monet nuoret hakemaan myös Ruissalosta, eikä tapahtuma tässä suhteessa pettymystä tuottanutkaan. ”Se oli ihan

³¹² Rosvall, 'Aurinkoa, väriä, balettia, musikalialia', Aamulehti 16.8.1969, s. 10; Kataja & Heinonen, 'Hiukset', Apu 1969:42, s. 42–47; Pennanen 1997, s. 69.

³¹³ Rajala 2004, s. 584.

³¹⁴ Vrt. Laine 1970, s. 10.

³¹⁵ Kataja & Heinonen, 'Hiukset', Apu 1969:42, s. 42–47.

³¹⁶ Into, 'Elämän festivaalit', Turun ylioppilalehti 1970:18, s. 4.

niinkuin suoranainen kopio jostain Woodstockista”, muistelee eräs kävijä. Peace and love -tematiikka näkyi ja kuului näiden kolmen päivän aikana kaikkialla. ”Peace, peace, koita löytää joku ja kietoudu siihen ja vittu, älä tappele”, muistelee kuuluttaja Chrisu Martin oranssin tabletin innoittamana spiikanneensa.³¹⁷ Paikoittain rauhan ja rakkauden aate oli iskostunut nuoriin jopa ylilyönteihin asti. Dave Lindholm esimerkiksi törmäsi yleisön joukossa kuljeskelleeseen nuorukaiseen, joka pysäytteli ihmisiä ja julisti näille, että ”se on piis tai tulee turpiin!”³¹⁸

Ensimmäisen festivaalin esiintyjäkaarti edusti monenkirjavalla tavalla populaarimusiikin uutta ilmettä. Kotimaisista yhtyeistä lavalla nähtiin muun muassa Charlies, Wigwam, Tasavallan Presidentti, Kalevala, Tommie Mansfield sekä edesmenneen Blues Sectionin kitaristin Hasse Wallin Eternal-kokoonpano. Ulkolaisista yhtyeistä olivat edustettuina muun muassa ruotsalainen Made in Sweden, yhdysvaltalainen Daddy Longlegs sekä brittiyhtyeet Family, Blue Mink, Colosseum ja Argent. Erikoislaatuisimmasta ohjelmanumerosta vastasi kuitenkin Konsta Jylhä & Purppurapelimannit. Yleisö ei kuitenkaan tästä hätkähtänyt, vaan kuunteli antaumuksella, kun ”Suomen Ravi Shankar” esitti Hintriikan surumarssia ja muita kansanmusiikkinumeroita³¹⁹. Yleisesti ottaen paino oli kuitenkin sanalla rock, joka käsitteenäkin oli vielä melko tuore, sen kulkeuduttua suomeen vasta kesän 1967 aikana. Sillä haluttiin myös Ruisrockin nimessä viitata pelkkää valtavirtaista popmusiikkia väkevämpään tyyliin, eikä esiintyjälistasta lopulta löytynytkään yhtään Dannyn, Johnnyn tai Kirkan kaltaista teini-idolia. Festivaalin ohessa järjestettiin jopa erityinen rockseminaari, jossa käsitteen sisältöä pyrittiin parhaan mukaan selvittämään.³²⁰

Woodstockista tuttua tunnelmaa oli omiaan tehostamaan myös hippihengessä sonnustautuneiden nuorten pukeutumistyyli, jota Apu-lehden toimittajakin innostui värikkäästi kuvailemaan:

Kukkaislapsi on konsertin kunniaksi letittänyt tukkaansa lemmikkejä, vetänyt ylleen kirjaillun turkisliivin ja pitkän samettihameen ja heittänyt kengät komeronnurkkaan. Kukkaislapsen poikaystäväällä oli farkat, joiden lahkeet oli leikattu rimsuiksi puolireiteen ja T-paita, jossa luki Forget me not. [...] Intialainen silkki kukki yhä päässä tai vyötäröllä, afganistanilaiset turkisliivit lämmittivät elokuun viileydessä, tunisialaiset kaftaanit laahasivat nopeasti likaantuvaa nurmikkoa.³²¹

³¹⁷ Lindfors & Salo 1988, s. 185. Ks. myös esim. Hämäläinen 1993, s. 159–160.

³¹⁸ Lindholm 1995, s. 15.

³¹⁹ Pälli, ’Turun oma rockrieha huipentui Argentin rajuun työnäytteeseen’, Turun Sanomat 24.8.1970, s. 9.

³²⁰ Bruun e.a. 1998, s. 175; Laiho, ’Ruisrock: teoriasta käytäntöön’, Turun ylioppilaslehti 1970:18, s. 4.

³²¹ Jäppinen & Brandt, ’Rauhaa, rakkautta, ruisrockia’, Apu 1970:35, s. 32–35.

Viimeisen silauksen kokonaisuuteen tarjosivat sieltä täältä tuprahteleva kannabiksen tuoksu, meressä alasti peuhaavat ihmiset sekä pariskunnat, jotka toteuttivat vapaan rakkauden sanomaa telloissaan toisinaan hyvinkin estottomasti.³²²

Woodstockin jälkimainingeissa vallinneen rockin, rauhan ja rakkauden huuman keskellä jäivät kuitenkin helposti huomiotta festivaaliyleisön toiset kasvot. Kaikille Ruisrock ei näet ollut mikään hippijuhla, sillä 38 000 hengen yleisössä oli mukana yhtä lailla myös ”poppareita”, ”rasviksia” ja ”tavallisia nuoria”, kuten Apu-lehti heidät luokitteli. Itse asiassa kukkaislapset muodostivat lehden mukaan kuulijajoukosta vain murto-osan – siitäkin huolimatta, että poppareiden mukaan paikalla oli koko Suomen hippikansa.³²³ Osaa nuorista hippifestivaaleista puhuminen jaksoikin Turun Sanomien mukaan hämmästyttää ja huvittaa. ”Hehän olivat aivan tavallisia nuoria; kesälomalla olevia koululaisia ja viikonloppua viettäviä työssä käyviä nuoria”, lehdessä kirjoitettiin.³²⁴

Menestyksekkäs festivaali sai jatkoa myös seuraavana vuonna, jolloin sen suosio kasvoi huimaaviin mittoihin 100 000 rockfanin kansoittaessa Ruissalon rannat. Ensimmäisen Ruisrockin henkeä ei enää kuitenkaan onnistuttu saavuttamaan. Väkivaltaisuuksia oli tapahtunut jo edeltävänä vuonna, mutta toisen festivaalin aikana ne alkoivat saada huomattavasti näkyvämmän roolin. Tappeluiden lisäksi osallistujien mieliin tallentui myös puukotusten, raiskausten, pamputusten, yhä lisääntyvien huumeiden, liejun ja ulosteiden kaltaisia negatiivisia muistikuvia. Vuonna 1972 festivaali supistettiin kaupungin taholta yksipäiväiseksi ja vaatimuksia sen lopullisesta lopettamisesta nousi esiin tämän jälkeen vuosittain. Tapahtuma sai kuitenkin jatkaa vastustuksesta huolimatta ja se muodostuikin merkittäväksi alullepanijaksi kokonaiselle festivaaliaallolle, joka pian tämän jälkeen alkoi levittäytyä ympäri Suomea.³²⁵

³²² Bruun e.a. 1998, s. 174; Lindfors & Salo 1988, s. 185; Into 1995, s. 9.

³²³ Jäppinen & Brandt, 'Rauhaa, rakkautta, ruisrockia', Apu 1970:35, s. 32–35.

³²⁴ Pälli, 'Rock jätti Ruissalon', Turun Sanomat 24.8.1970, s. 9.

³²⁵ Bruun e.a. 1998, s. 176; Immonen 1995, s. 12.

5. Sukupolvi ja kapina – Mannheimilainen näkökulma

Sukupolven uusi konteksti

Sukupolvi on käsite, jonka teoreettista käyttöä on kautta linjan reunustanut sosiologi Karl Mannheimin vuonna 1927 ensimmäisen kerran julkaistu käsiteanalyttinen essee *Das Problem der Generationen*. Sitä on käytetty peruslähteenä lähes kaikissa sukupolviematiikkaa käsittelevissä tutkimuksissa, eikä tämäkään työ tee tässä suhteessa poikkeusta. Mannheimin teorian arvo on ennen kaikkea siinä, että se irrottaa sukupolvi-käsitteen perinteisestä sukukontekstistaan ja antaa sille uudenlaisen merkityksen yhteiskunnallisena ilmiönä. Siinä missä suvun sukupolvien keskeinen suhde keskittyy vanhemmat–lapset -akselille ja sukupolvien ajallinen etäisyys toisistaan on 20–40 vuotta, ei yhteiskunnallisen sukupolven kohdalla voida Mannheimin mukaan vastaavia ennalta määrättyjä piirteitä hahmottaa. Sen sijaan määrittelevänä tekijänä toimii niin kutsuttu avainkokemus, johonkin yhteiskunnalliseen murrosvaiheeseen kytkeytyvä ja samanikäisiä ikäpolvia voimakkaasti yhdistävä kokemus – esimerkiksi sota – jonka perustalle yhteiskunnallinen sukupolvi syntyy.³²⁶

Sukupolven käsitteestään Mannheim erottelee kolme erillistä tasoa, joita ovat samanikäisten ikäpolvi, kokemuksellinen sukupolvi sekä mobilisoitunut sukupolvi³²⁷. Samanikäisten ikäpolvella hän tarkoittaa biologisesti määräytyvää ikäryhmää, joka ei kuitenkaan sellaisenaan automaattisesti jaa erityistä sidettä tai yhteenkuuluvuuden tunnetta. Tämän tunteen syntyminen edellyttää yhteisesti jaettua avainkokemusta, joka siirtää ikäpolven edelleen kokemuksellisen sukupolven tasolle. Mikäli ikäpolvet varttuvat suhteellisen muuttumattomassa kulttuurisessa ympäristössä, ei minkäänlaista avainkokemusta kuitenkaan välttämättä synny. Tällöin ikään perustuvien sukupolvien elinkaari rakentuu olemassa olevan tradition omaksumisen ja eteenpäin siirtämisen ympärille. Nopeat kulttuuriset murrokset puolestaan synnyttävät kokemusmaailmaltaan eriäviä kokemuksellisia sukupolvia ennakoimattomaan tahtiin. Jos nämä eroavaisuudet kokemusmaailmoissa saavat kokemuksellisen sukupolven ajamaan omia tavoitteitaan aktiivisesti ajalleen tyypillisten sosiaalisten ja intellektuaalisten liikkeiden kautta, voidaan mannheimilaisittain puhua mobilisoituneesta sukupolvesta.³²⁸

³²⁶ Virtanen 2001, s. 17, 20.

³²⁷ Nämä käsitteet, kuten myös alla käytetty fraktion käsite, ovat Matti Virtasen esittämiä suomenkielisiä vastineita Mannheimin termeille. Esimerkiksi Marja Tuominen on käyttänyt Mannheim-sovelluksessaan hieman toisenlaista käsitteistöä. Ks. Tuominen 1991, s. 48–51. Virtasen terminologian kritiikistä, ks. esim. Roos 2005, s. 210.

³²⁸ Virtanen 2001, s. 22–24.

Sukupolven mobilisoituminen ei kuitenkaan Mannheimin mukaan tarkoita sitä, että sukupolvi kerääntyisi yksimielisesti samojen periaatteiden ja kantavien ideoiden alle. Sen sijaan mobilisoitunut sukupolvi voi itsessään jakautua pienempiin yksiköihin eli fraktioihin. Fraktio saa muotonsa samanikäisten kerääntyessä liikehdinnän keskiössä vaikuttavan ydinryhmän kehittämän vetovoimaisen tunnuksen, idean tai iskulauseen ympärille, katsottuaan juuri sen tulkitsevan parhaiten heidän omaa sukupolvikokemustaan. Kyse on siis ryhmistä, joita aktivoi sama avainkokemus, mutta eri tavalla tulkittuna ja artikuloituna. Tämä puolestaan johtaa siihen, että eri fraktioiden välille syntyy usein jonkinasteinen eri- tai vihamielisyys, joka luo mobilisoitumisilmiölle luonteenomaisen me–he -asetelman. Näin sukupolven mobilisoituminen siis samaan aikaan sekä yhdistää että erottaa sen jäseniä toisistaan.³²⁹

Kukkaislapsi ja 60-lukulaiset

Mannheimin ajatusta yhteiskunnallisiin murroksiin kytkeytyvistä avainkokemuksista ja niiden synnyttämistä yhteiskunnallisista sukupolvista on sovellettu myös suomalaisen yhteiskunnan kuusikymmentälukulaiseen kuohuntaan. Täkäläisistä tutkijoista mannheimilaista mallia käytti ensimmäisenä Marja Tuominen, joka päätyi väitöskirjassaan esittämään, että kuusikymmentäluvun radikalismissa oli kyse sotapolven ja suurten ikäluokkien välisestä yhteiskunnallisten sukupolvien konfliktista. Poliittisia traditioita tutkinut Matti Virtanen kritisoi sittemmin Tuomisen analyysia, todeten, että kyse ei suinkaan ollut näin yksioikoisesta kahden eri-ikäisen sukupolven vastakkainasettelusta. Sen sijaan kysymys oli hänen mukaansa fennomaanisen ja vasemmistolaisen tradition kamppailusta, jota sodanjälkeisessä Suomessa johtivat talvisodan mobilisoima AKS-fraktio ja toisella puolella jatkosodan yhdistämä, nuorempi ja suomenruotsalaispainotteinen sosiaaliliberaalien fraktio. 60-lukulaisten polven radikaalit puolestaan osallistuivat Virtasen mukaan tähän kamppailuun siirtymällä vuosikymmenen loppua kohden yhä selvemmin sosiaaliliberaalin linjan taakse ja aitosuomalaista fraktiota vastaan.³³⁰

Sukupolviryhmittyminä näitä kolmea fraktiota liikuttivat hyvin erityyppiset avainkokemukset. AKS-polven kohdalla ne liittyivät kommunisminpelon toteutumiseen ja pitkään sotaurastukseen, kun taas nuoria sosiaaliliberaaleja jatkosodan rintamataistelut ehtivät tuskin edes koskettaa. Heitä sota ei pakottanut juuttumaan itseensä, vaan ennemminkin rohkaisi etsimään uusia väyliä rauhan

³²⁹ Virtanen 2001, s. 25–29.

³³⁰ Virtanen 2001, s. 383–384.

varmistamiseksi. 60-lukulaisten suuriin ikäluokkiin kuuluvan nuoremman osan avainkokemuksiin kuuluivat puolestaan noottikriisin ja Kuuban ohjuskriisin kaltaiset pelon hetket sekä jatkuva ydinsodan uhka. Lisäksi heidän kokemuksiaan reunustivat pidempiaikaiset murrokset, kuten kaupungistuminen, lisääntyvä koulutus, paraneva taloudellinen tilanne, kaupallisen nuorisokulttuurin syntyminen sekä seksuaalinen vapautuminen.³³¹ Näiden avainkokemusten perustavanlaatuisen eroavaisuuden näkökulmasta ei olekaan erityisen hämmästyttävää, että 60-lukulaiset ja aitosuomalaiset ajautuivat niin selkeään vastakkainasetteluun. Toisaalta, mikäli Tuomisen kuvailema lähettilästehtävä todellakin oli niin massiivinen, on kai myös sitä pidettävänä osana 1960-luvun nuorten avainkokemusta. Oikeastaan kyse on tällöin sekä suurilla ikäluokilla että sotapolvea ja ennen kaikkea sen AKS:laista fraktiota kokemuksen tasolla yhdistävästä ilmiöstä: jälkimmäisen kohdalla se on avainkokemuksen tuote, edellisen kohdalla tärkeä osa sen sisältöä.

Myös hippinuorten kapinalla oli selkeä sukupolvikonfliktin luonne, joka kuvastuu hyvin esimerkiksi komisario Orasmalan kärjekkäistä lehtikirjoituksista:

Nk. asiantuntijat selittävät, että nuoriso kapinoi, koska se ei halua hyväksyä olevia oloja, vaan tahtoo tilalle jotain muuta. Mikäpä siinä, voidaanhan sitä niinkin sanoa. Samalla tavalla kapinoivat myös rikolliset. Pankkirosvo ei hyväksy sitä olotilaa, että pankissa on paljon rahaa, mutta hänellä itsellään ei yhtään. Hän teke kapinan muuttaakseen olevia oloja. Joku selittää, että poikien pitkä tukka on kapinalippu, jolla he haluavat osoittaa tyytymättömyytensä vanhemmalle sukupolvelle. Ehkäpä niinkin. Pitkätukka-jannu kapinoi sitä, että hän ei syntynyt tytöksi! Puhuttakoon kapinoimisesta mitä tahansa, kyllä meidän hyvinvointiyhteiskuntamme nuorten kapinoimista on pidettävä apinoimisena, muuta selitystä se ei kaipaa.³³²

Teksti kertoo osuvasti siitä, kuinka eri avainkokemuksia jakavat yhteiskunnalliset sukupolvet saattavat kokea ympäröivän maailman kovin eri tavoin. Vanhempien omat avainkokemukset estivät heitä näkemästä nuorisoa omana yhteiskunnallisena sukupolvena, jonka erilaisesta kasvu- ja kokemusympäristöstä kumpuavat elämänodotukset saattoivat poiketa hyvinkin paljon aiempien sukupolvien vastaavista visioista. Orasmalan näkökulma olikin varsin yksioikoinen: Nuorisossa oli jotain vialla, sillä vaikka heille oli tarjolla mitä parhaimmat elämisen puitteet ja ihanteet, kiehtoivat heitä silti enemmän yhteiskunnan vääristyneet ”sairausilmiöt”. Hänen perspektiivistään kyse oli ennen kaikkea kiittämättömyydestä ja maksamatta jääneestä kiitollisuudenvelasta, toisin sanoen lähettilästehtävän lunastamatta jättämisestä. Tämänkaltaisen ymmärtämättömyys ei kuitenkaan ollut missään nimessä yksisuuntaista, vaan se määrittäi yhtä lailla myös hippinuorten suhtautumista vanhempiin sukupolviin. Itse asiassa siitä oli paljolti kyse koko alakulttuurisen ratkaisun synnyssä.

³³¹ Virtanen 2001, s. 361–363; Virtanen 2003, s. 55; Virtanen 2005, s. 199–201.

³³² Orasmala, ’Väärin ymmärretty nuoriso’, Eeva 1967:1, s. 17, 40.

Hippinuoret olivat siis osa 1960-luvun jälkipuoliskon aktivismin takana merkittävässä määrin seisseitä suuria ikäluokkia, joiden kanssa he jakoivat yhteiset peruskokemukset. He olivat osa laajaa kokemuksellista sukupolvea, jonka ainutlaatuisuus avainkokemusten tasolla saattoi konfliktiin vanhemman sotapolven konservatiivisen ja nationalistisen fraktion kanssa. Mutta miten hippinuoret sitten tarkemmin ottaen sijoittuivat mannheimilaiselle käsitekartalle? Voidaanko tšekäläistä hippiyttä pitää esimerkiksi osana sukupolvensa mobilisaatioprosessia? Tähän kysymykseen vastatakseen on syytä palata siihen, minkälaiseen prosessiin mobilisaation käsite alun alkaen viittaa. Mannheim itse määrittelee asian seuraavasti: ”Samanikäisiä yksilöitä voidaan kutsua mobilisoituneeksi sukupolveksi vain sikäli kuin he osallistuvat omalle aikakaudelleen luonteenomaisiin sosiaalisiin ja intellektuaalisiin liikkeisiin.”³³³ Toisin sanoen huomio kiinnittyy tässä vaiheessa liikkeen käsitteeseen.

Sosiologi Kaj Ilmonen määrittelee yhteiskunnallisen liikkeen yleisestä kollektiivisesta toiminnasta eroavana ilmiönä neljän pääpiirteen kautta. Liikkeen määrittäviä ominaisuuksia ovat hänen mukaansa pyrkimys sosiaalisen muutoksen edistämiseen tai hidastamiseen, kaikkien jäsenten kohtalaisen yhtenäinen käsitys tavoitteiden toteuttamiseen käytettävistä keinoista, keskinäisen solidaarisuuden ylläpito sekä toiminnan ajallinen jatkuvuus. Lisäksi yhteiskunnallisille liikkeille on Ilmosen mukaan tunnusomaista kollektiivinen vuorovaikutusverkosto, jonka kautta jäseniä yhdistävä me-käsitys, liikkeen identiteetti muodostuu ja mahdollistuu.³³⁴ Hyvin samantapaisilla linjoilla on myös Matti Hyvärinen, jonka mukaan yhteiskunnallinen liike on ryhmittymä, ”kollektiivisubjekti”, joka pyrkii toteuttamaan asettamiensa tavoitteiden mukaisia muutoksia yhteiskunnassa ja joka samalla käsittää itse itsensä liikkeenä. Kollektiivisubjektilla Hyvärinen tarkoittaa yliyksilöllistä toimijaa, jonka ominaisuudet eivät ole palautettavissa suoraan sen jäsenten ominaisuuksiin ja toimintaan, vaan ovat enemmän kuin vain niiden summa.³³⁵

Solidaarisuudesta ja yhteenkuuluvuuden tunteesta ei suomalaisten hippinuorten keskuudesta varmasti ollut puutetta, mutta kollektiivisubjektista puhuminen tuntuu ilmiön heterogeenisyyden huomioiden hieman liioitellulta. Mitä puolestaan tulee hippinuorten käsitykseen itsestään liikkeenä, on syytä korostaa, että yksi hippikulttuurin keskeisimpiä piirteitä oli juuri selkeiden johtajahahmojen ja organisatoristen normien vierastaminen³³⁶. Myöskään ajallisesta jatkuvuudesta ei voi muutaman vuoden mittaiseksi jääneen ilmiön kohdalla oikeastaan puhua. Huomattavin ero

³³³ Lainaus Virtanen 2001, s. 24 mukaan.

³³⁴ Ilmonen 1998, s. 15–16.

³³⁵ Hyvärinen 1985, s. 28–29, 43.

³³⁶ Esim. Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

suhteessa yllä oleviin liikkeen määritelmiin on kuitenkin siinä, ettei hipeillä oikeastaan ollut mitään selkeää ja yhteisesti hyväksyttyä kuvaa tavoitteistaan, niiden konkreettisista toteuttamiskeinoista puhumattakaan. Liikehännältä puuttui suunta. Kaiken kaikkiaan liikkeen käsite ei siis juurikaan sovi kuvaamaan tšekäläistä hippikulttuuria, mutta tärkeää on huomata myös se, ettei hippiliikkeestä puhuminen ole erityisen perusteltua myöskään amerikkalaisessa kontekstissa³³⁷. Olennaista on lisäksi se, että hippinuoret korostivat oman alakulttuurinsa ei-poliittisuutta, eivätkä he ottaneet osaa järjestäytyneisiin poliittisiin ryhmittymiin, kun taas mannheimilaiseen mobilisaatioon poliittisuus on usein lähes itsestään selvästi yhdistetty³³⁸.

Hippiydessä ei siis ainakaan perinteisten Mannheim-tulkintojen mukaan ollut kyse varsinaisesta mobilisaatiosta. Semi Purhonen on kuitenkin kritisoinut Mannheimia ja monia muita hänen analyysiaan soveltaneita tutkijoita – myös Virtasta – liian kapea-alaisesta, vain poliittisen liikehännän huomioivasta sukupolvirakenteen tulkinnasta. Purhonen itse lähtee laajentamaan tätä näkökulmaa jakamalla sukupolven objektiiviseen ja subjektiiviseen pääulottuvuuteen. Objektiiviseen puoleen sisältyvät mannheimilaisen ajattelun perusilmiöt: samanikäisten ikäryhmä, yhteinen avainkokemus ja lopulta sen perusteella tapahtunut aktualisoituminen eli mobilisoituminen. Objektiivisen ulottuvuudesta tekee se, että siihen kuuluvien ilmiöiden olemassaolo ei itse asiassa edellytä toimijoiltaan tietoisuutta omasta asemastaan sukupolvien dynamiikassa. Subjektiivinen puoli puolestaan pitää sisällään sukupolvea laajemmin yhdistävän, me-henkenä ilmenevän sukupolvitietoisuuden. Molemmat puolet ovat Purhosen mukaan ehdottoman tärkeitä, jotta sukupolvi voitaisiin ymmärtää sellaisena kollektiivisen identiteetin muotona, jollaisena siihen yleensä viitataan. Sukupolven jäseniä ei yhdistä vain jokin yhteinen tekijä, vaan heidän välillään on myös jaettu tunne siitä, että heitä todellakin yhdistää jokin.³³⁹

Sukupolven objektiivinen ja subjektiivinen ulottuvuus kytkeytyvät toisiinsa niin kutsutun diskursiivisen ulottuvuuden eli omaan itseensä viittaavien kielellisten käytäntöjen välityksellä. Kyse on avainkokemuksen reflektiivisestä artikulaatiosta, joka mahdollistaa massamittaisen

³³⁷ Esimerkiksi William L. Partridge kirjoitti kuvaavasti amerikkalaisen hippikulttuurin sisäisestä hajanaisuudesta: ”[K]uten kuka tahansa San Franciscon asukkaista voi todistaa, on olemassa monia erilaisia hippikultteja ja monia erityyppisiä hippejä. Ällistyttävällä nopeudella nämä ryhmät ja yksilöt tarttuvat johonkin kulttuurisen maailman muodostavan kokonaisuuden osaan, omistaen sen kehittämiseksi ja hiomiselle kaiken energiansa. Niinpä onkin olemassa huumeryhmiä, nudistiryhmiä, kasvissyöjiä, kommuuneja, Jeesus-friikkejä, khrisnalaisia ja käytännöllisesti katsoen satoja muita alaryhmiä jotka kaikki kuuluvat laajempaan, hipeiksi kutsuttuun ryhmään.” Partridge 1973, s. 10, suomennos Janne Poikolainen.

³³⁸ Esim. Mauri Konttisen haastattelu 2008; Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007; Hannu Sepposen haastattelu 2008. Mobilisaation ymmärtämisestä poliittisena ilmiönä, ks. esim. Purhonen 2007, s. 130–131.

³³⁹ Purhonen 2007, s. 134–136.

sukupolvitietoisuuden ja sen myötä kokonaisvaltaisemman sukupolven syntymisen. Merkittävää Purhosen tulkinnassa on se, että sen näkökulmasta aktualisoituminen tai mobilisoituminen samaistuu tähän reflektiiviseen artikulaatioon. Vastaavasti politiikka on Purhosen mukaan vain yksi mobilisoitumisen tapa: koska kyse on pitkälti juuri kokemuksen artikuloitumisesta, voi se yhtä hyvin tapahtua myös esimerkiksi puheen, erilaisten manifestien tai vaikkapa lehtikirjoitusten muodossa. Kaiken kaikkiaan mobilisaatiossa on siis tämän näkökulman mukaan kyse sukupolven avainkokemuksen tulkitsemisesta ja ymmärrettäväksi tekemisestä siten, että ihmiset voivat havaita sen olemassaolon ja todella käsittää asemansa osana sukupolven objektiivista rakennetta.³⁴⁰

Mikäli mannheimilaista sukupolvimallia ja sukupolvien dynamiikkaa yleensäkin tarkastellaan tällaisen tulkinnan kautta, saa myös hippitys ilmiönä sen puitteissa uuden merkityksen. Olihan hippikulttuurissa paljolti kyse juuri siitä, että se toi julki nuorison avainkokemuksista kumpuavia tunteja, pyrkien löytämään jonkinlaisen keinon niiden aiheuttaman ristiriidan ratkaisemiseksi. Monien kielellisten muotojensa – tietynlaisen puheen, runojen, laulujen sanoitusten – välityksellä hippikulttuuri loi kuvaa sukupolvien välisestä eroavaisuudesta sekä sen synnyttämästä kulttuurisesta kamppailusta. Tässä mielessä voidaan mielestäni katsoa, että myös hippikulttuurin omaksuneiden nuorten keskuudessa osallistuttiin sekä yhteisen avainkokemukseen artikulaatioon että sukupolvitietoisuuden vahvistamiseen sukupolvien välisen rajanvedon ja oman sukupolvensa oloisen kulttuurin kehittämisen kautta. Hippitys oli näin osa suurten ikäluokkien mobilisaatiota samalla tavoin kuin esimerkiksi opiskelijaradikalismi, mutta politiikan sijaan se sijoittui enemmänkin kulttuurin alalle.

Entä miten hippinuoret sitten artikulaatiossaan sijoittuvat suhteessa muihin mobilisoituneisiin fraktioihin? Virtasen kuvaama sosiaaliliberaalin fraktion jälkimainingeissa uiva 60-lukulaisten teiniaktiivien ryhmä ainakin tuntuu tässä suhteessa sekä liian organisoituneelta että poliittiselta. Purhosen kuvailema 60-lukulaisten fraktio sen sijaan kattaa mobilisaation paljon laajemmassa mielessä. Keskeisin tätä ryhmää kuvaava tekijä on hänen mukaansa positiivinen ja tärkeäksi mieltävä suhtautuminen ”60-luvun radikalismiin”. Tämä radikalismien määritelmä on sinällään varsin monitulkintainen, mutta ainakin aikalaiset viittaavat sillä varsin yleisesti vuosikymmenen loppupuolen vasemmistolaiseen liikehdintään. Se ei edelleenkään suuremmin koskenut hippinuria, mutta toisaalta tämän fraktion ominaispiirteisiin kuuluu poliittisen ohella myös kulttuurisempi ulottuvuus, jonka tietyt elementit olivat huomattavan lähellä myös kukkaiskansan arvomaailmaa.

³⁴⁰ Purhonen 2007, s. 132–137.

Tällaisia olivat muun muassa yleinen vapaamielisyys, rajojen rikkominen sekä kapina perinteisiä auktoriteetteja ja sodanjälkeisen ajan jäykäksi tai tekopyhäksi koettua ilmapiiriä vastaan.³⁴¹ Näin hippikulttuurin omaksuneet nuoret vähintäänkin lähestyivät maailmankatsomukseltaan ja käyttäytymiseltään kyseistä fraktiota. Myöhemmin tämä mobilisoituminen jatkui joidenkin hippinuorten osalta myös selkeämmin poliittisella tai entistä radikaalimmalla kulttuurisella tasolla, mutta tähän palataan tarkemmin seuraavassa luvussa.

³⁴¹ Purhonen 2007, s. 222, 248. Suurista ikäluokista Purhonen määrittelee myös kolme muuta, samalla tapaa paljolti ihmisten sukupolvi-tietoisuuteen perustuva ryhmää: anti-60-lukulaiset, ikäluokan ”pelkkä” eliitti ja ikäluokan ”tavalliset” jäsenet. Näistä anti-60-lukulaiset kuuluvat vastustamaansa radikalismia edustaneiden 60-lukulaisten kanssa sukupolven manheimilaisesti määriteltyyn osaan. Eliitti ja tavalliset jäsenet, joille radikalismilla ei juurikaan ollut merkittävää roolia suuntaan tai toiseen, puolestaan kuuluvat tässä jaottelussa sukupolven massamittaiseen osaan. Sama, s. 222–227.

6. Flower powerin perilliset – Ilmiön jälkivaikutuksia valta-, ala- ja vastakulttuureissa

6.1 Suomalainen underground ja jippilogiikan alkeet

Kaupallisuus, jota vastaan hipit taistelivat, tappoi heidät, mutta se ei pystynyt tappamaan maanalaisen toiminnan jatkuvuutta.³⁴²

Hannu Koivisto, 1968

Underground on laaja-alainen käsite, jolla on viitattu vaihtelevasti useisiin erilaisiin vaihtoehtoisen kulttuurin ja taiteellisen toiminnan muotoihin. Alussa se liittyi ennen kaikkea 1950-luvun lopun beatkulttuuriin, sitoutumattomaan julkaisutoimintaan sekä radikaaleihin pienteatteri- ja taidekokeiluihin. 1960-luvun loppuun mennessä käsite oli kuitenkin laajentunut kattamaan huomattavasti laajemman vastakulttuurisen kirjon hipeistä aina mustiin militanttiryhmiin.³⁴³ Suomalaisessa kontekstissa undergroundilla puolestaan viitataan selvästi rajatumpaan turkulais-helsinkiläiseen nuorisojoukkoon, jonka aktiivisin kausi kesti loppuvuodesta 1967 vuoteen 1970.³⁴⁴ Täkäläisen undergroundin keskeinen vaikuttaja Jarkko Laine on sittemmin kuvannut tätä liikehdintää korkeakulttuurisen avantgarden ja psykedeelisen elämäntavan risteytykseksi.³⁴⁵ Ilmiönä se kulkikin ajallisesti ja monin paikoin myös sisällöllisesti rinnakkain – monesti suorastaan lomittain – hippikulttuurin kanssa. Undergroundin piirissä hippiliikkeeseen haluttiin kuitenkin tehdä selvä ero, jonka M.A. Numminen määritteli seuraavasti: ”Hipit haluavat eristäytyä yhteiskunnasta ja omistaa itsensä täysin rakkauden aatteelle. [...] Underground on yhteiskunnallinen liike. Se ei halua eristäytyä, päinvastoin se haluaa vaikuttaa yhteiskuntaan.”³⁴⁶

Keskeinen rajanveto tapahtui siis suhteessa osallistumiseen, tarkemmin sanoen osallistumisen tapoihin. Suomalaisen undergroundin kohdalla tämä tarkoitti anarkistisempaa ja ideologian tasolla aggressiivisempaa yhteiskuntavastaisuutta kukkaiskansan peace and love -hengen sijasta. Sen sanoma oli tylästi ”Vittuun systeemi!”.³⁴⁷ Asennemuutos huokui selvästi myös Koposesta, Suomen Kuvalehden mallihipistä, josta oli tuleva pian undergroundin tunnetuin kasvo: ”Puhuin itse koko kesän ja syksyn rakkaudesta: rakastakaa. Nyt kun tiedän etten tiedä siitäkään mitään, olen lakannut

³⁴² Koivisto, 'U-karaten alkeet', Vaasan teini 1968:1, s. 4.

³⁴³ Laine 1970, s. 7, 11.

³⁴⁴ Esim. Hämäläinen Juha 2006, s. 18.

³⁴⁵ Olavinen 1996, s. 14.

³⁴⁶ 'Underjorden – finns den?' 1969. Suomennos Janne Poikolainen.

³⁴⁷ Miettunen 2004, s. 93; Hämäläinen Juha 2006, s. 19.

puhumasta. Kun nyt jotain sanon, sanon Vihatkaa.”³⁴⁸ Samalla suorapuheisella linjalla oli myös vuonna 1968 esiin noussut maanalainen lehdistö: Jos hipit olivat vielä edellisenä syksynä laittaneet poliisin pyssynpiippuun kukan, ei Ultra-lehti enää arastellut kehottaa lyömään takaisin.³⁴⁹ Tämä suunnanmuutos ei kuitenkaan ollut tuulesta temmattu, vaan sillä oli selvät taustavaikutteensa yhdysvaltalaisen vastakulttuuriliikkeen samanaikaisessa murroksessa. Kuten toinen undergroundaktiivi Markku Into asian ilmaisi, oli Suomessakin alkanut ”yippeen vuosi”.³⁵⁰

Hippikulttuurin vaikutus kuitenkin paistoi selvästi undergroundin taustalla, aivan kuten se teki yhdysvaltalaisessa jippiliikkeessäkin. Kaikkein selkeimmin nämä vaikutteet näkyivät helsinkiläisen undergroundin keskipisteeksi pian muodostuneessa Sperm-ryhmässä.³⁵¹ Sen lisäksi pääkaupunkiseudulla oli myös pienempiä undergroundyhtyeitä, joiden keskuudessa kukkauskulttuurin elementit edelleen kukoistivat. Näihin kuului muun muassa Sikiöt, joka koostui vaihtelevasta määrästä soittimia ja vapaasti improvisoivia soittajia. ”Se oli sitä että istuttiin ja poltettiin pilveä ja oltiin pilvessä ja sitten kaikki soitti mitä soitti”, muistelee eräs mukana ollut. ”[H]ippimeininkiä”, toteaa toinen. Muita samanhenkisiä kokeiluja olivat esimerkiksi Those Lovely Hulahands sekä etnohenkinen Kruununhaan Dynamo, jonka soittimistoon kuului laaja valikoima instrumentteja munniharpusta intialaiseen tablaan.³⁵² Turkulaisen undergroundin pääryhmän, Suomen Talvisota 1939–1940:n piirissä eivät hippikulttuurin vaikutteet sen sijaan näin selkeästi näkyneet, vaikka niillä oma osansa ryhmän keskushenkilöiden, M.A. Nummisen, Markku Innon ja Jarkko Laineen ajattelussa toki olikin.

Hippikulttuurin vivahteet heijastuivat myös monista suomalaisista undergroundlehdistä ja -julkaisuista. Näistä merkittävimpiä olivat helsinkiläinen Ultra ja turkulainen Aamurusko, joista etenkin ensin mainittu ärsytti viranomaisia toistuvilla huumausainejutuillaan. Ultran numeroista lukijat löysivät muun muassa hampunkasvatusohjeita sekä kokoelman huoltopoliisin partioautojen rekisterinumeroita. Aamurusko liikkui samoilla linjoilla, esitellen sivuillaan muun muassa ”isoäidin vanhanaikaisen dullakakun” reseptin. Huomattavan hippihenkinen lehti oli myös 1970-luvulla ilmestynyt Tähti, joka käsitteli jutuissaan laajalti muun muassa itämaista mystiikkaa.³⁵³

³⁴⁸ S.n., ’Tulppaani lettiin ja kulkunen kaulaan’, Teinilehti 1968:2, s. 6.

³⁴⁹ Hämäläinen Juha 2006, s. 25.

³⁵⁰ Into, ’Yippee-logiikka, osa I’, Teinilehti 1968:9, s. 1. Ks. myös Lindfors & Salo 1988, s. 64.

³⁵¹ Tuominen 1991, s. 352, 354; Hämäläinen Juha 2006, s. 26.

³⁵² Lindfors & Salo 1988, s. 117–118; Lindfors 2006a, s. 76–77.

³⁵³ Alaketola-Tuominen 1989, s. 106–107.

Tietyiltä osin undergroundaktiivit olivat jopa enemmän hippejä kuin hippinuoret itse. Esimerkiksi huumeekulttuurin merkitys oli heidän piirissään huomattavasti vahvempi kuin täkäläisten kukkaislasten keskuudessa. Suomalaisista hipeistä poiketen myös LSD sai undergroundnuorten keskuudessa osakseen suurta kiinnostusta. Helsingin suunnalla esiintyi myös muutamia vakavamieleisiä kommuuniasumiseen liittyviä kokeiluja. Yksi niistä oli Lönnrotinkadulla sijainnut rapistunut kivitalo, jonka kahdessa kerroksessa järjestettiin monenlaista toimintaa bändien harjoituksista ja esiintymisistä undergroundfilmi-iltoihin ja valoshow'hin. Talossa asui satunnaisesti kymmeniä henkilöitä ja pysyvästikin muutamia. Toinen vastaava kokeilu oli kaupungin ulkopuolella Vapaaniemessä sijainnut vanha puutalo, jonka muutamat paikallisista undergroundnuorista jakoivat musisoinnin, lehdenteon ja huumeidenkäytön merkeissä.³⁵⁴

Myös vapaan rakkauden aate vietiin undergroundpiireissä täkäläistä hippikulttuuria pidemmälle. Ryhmäseksikokeilut kuuluivat asiaan, samoin muutamien yleisötapahotelmien taustalla esitetyt masturbaatiofilmit. Suuren yleisön silmissä seksuaalisen irrottelun ja samalla koko suomalaisen undergroundin huipentumaksi muodostui kuitenkin Mattijuhani Kopen ja nuoren naisen simuloitu yhdyntä Vanhan ylioppilastalon flyygelin kannella 2.12.1968. Se oli myös viimeinen niitti valtakulttuurin moraalinvartijoille. Vaikka Kainin ja Aabelin, lännen ja idän sovinnontekoa symboloiva akti ei naisnäyttelijän kuukautisista johtuen todellisuudessa onnistunutkaan, odotti Koposta vankilarangaistus. Tuomio oli viisi kuukautta sukupuolirikuria loukkaavasta teosta julkisella paikalla, minkä lisäksi syytetty sai vielä kaksi kuukautta alastomana esiintymisestä taannoisissa YK-iltamissa³⁵⁵. Myöhemmin Pekka Gronow ja muutamat muut tekivät Svenska Teaternin pitkällä alastonkohtauksellaan hätkäyttäneestä Oh, Calcutta -musikaalista rikosilmoituksen Kopen tuomioon vedoten. Ilmoitusta ei otettu edes käsiteltäväksi.³⁵⁶

6.2 Punaista, vihreää ja häivähdys naisenergiaa

1960-luku oli mitä merkittävimmissä määrin myös nuorten poliittisen ja nimenomaan vasemmistopainotteisen aktivoitumisen aikaa. Eriyksen selkeästi tämä kehitys näkyi Teiniliitossa, jonka profiili vaihtui vuosikymmenen kuluessa ensin isänmaallis-maanpuolustuksellisesta koulutuspoliittiseen, sitten yleispoliittiseen ja lopulta puoluepoliittiseen. Tähän kehitykseen

³⁵⁴ Lindfors & Salo 1988, s. 43–48, 75–83, 161–164.

³⁵⁵ Tuominen 1991, s. 353.

³⁵⁶ Lindfors & Salo 1988, s. 133, 142, 148.

vaikuttivat erityisesti SDP:läiset nuoret, joiden asema liitossa kasvoi huomattavaksi jo 1960-luvun puolivälissä. Samaan aikaan sosiaalidemokraatit vahvistivat asemiaan myös muun muassa Helsingin yliopiston ylioppilaskunnan riveissä.³⁵⁷ Vuosikymmenen lopulla tapahtui voimakasta aktivoitumista myös nuortaistolaisten suunnalla, Tšekkoslovakian miehityksen ja marraskuussa 1968 tapahtuneen vanhan ylioppilastalon valtauksen työntäessä osaa nuorisosta yhä voimakkaammin poliittisen kentän vasempaan laitaan. Lopullinen liikahdus ääri vasemmalle tapahtui kuitenkin vasta vuonna 1970, kun helsinkiläisopiskelijat organisoivat luentolakkoja tarkoituksenaan vauhdittaa kokoomuksen ja liberaalien pitkittämän, korkeakoulujen hallintoa opiskelijavaltaisemmaksi kehittävän lain käsittelyä. Laki siirtyi yli vaalien ja lakot loppuivat, mutta aktivismi jäi elämään, ja syksyllä nuoria alkoi virrata Sosialistisen opiskelijaliiton kaikkiin jäsenjärjestöihin.³⁵⁸

Tähän mennessä on jo useammassa kohdassa käynyt ilmi, että hippinuoriin 1960-luvun puoluevetoinen opiskelijapolitiikka ei kuitenkaan suuremmin vedonnut – siitäkään huolimatta, että heidän asenteensa ja elämäntapansa vasemmistolaisuuteen saattoi näennäisesti viitatakin. ”[S]iinä oli pari vuotta semmosta, sanoisin että kuuskytluvun alulle ominaista aika epäpoliittista aikaa”, Hannu Sepponen muistelee. Myös Johnny-Kai Forssellin mukaan poliittinen tietoisuus oli hippipiireissä varsin vähäistä, vaikka Maon punaisia kirjoja siellä ja täällä toisinaan vilahtelikin. Forssell kylläkin oli satunnaisesti mukana erilaisissa mielenosoituksissa, mutta kyse ei silloinkaan ollut varsinaisesta poliittisesta aktivismista: ”En minäkään aina katsonut, mitä niissä banderolleissa lukee, mitä kannettiin. Mutta sieltä sai sitten usein jotain kaljaa ja vinkkuu tai jotakin. Ja sitten ihan tapettiin aikaa.”³⁵⁹ Tässä vaiheessa opiskelijaradikalismi vaikutti hippikulttuuriin lähinnä siten, että se veti osakseen nuorisokulttuuriin kohdistuneen julkisuuden, jättäen kukkaiskansan auttamatta varjoonsa ja lopullisesti syrjään lehtien palstoilta.³⁶⁰

Kun nuortaistolaiset marssivat esiin vuonna 1970, oli monen takavuosien hippinuoren asennoituminen politiikkaan kuitenkin jo selvästi toisenlainen. Tuolloin osa hiipumisasteessa olevan kukkaiskulttuurin omaksuneista radikaaleista siirtyi melko saumattomasti SKDL:n nuorisokaartin piiriin. Näin teki myös mäntyharjulainen Sepponen, yhdessä monen muun ”aktiivinuorisoporukan” jäsenen kanssa. Tšekkoslovakian miehitys oli kyllä aiheuttanut närkästystä myös Mäntyharjun hippinuorten keskuudessa, mutta tämäkin kohu ehti muutaman vuoden kuluessa

³⁵⁷ Tuominen 1991, s. 258, 260, 309.

³⁵⁸ Virtanen 2001, s. 308–312.

³⁵⁹ Hannu Sepposen haastattelu 2008; Johnny-Kai Forssellin haastattelu 2007.

³⁶⁰ Heikkinen & Mitchell 1985, s. 161. Ks. myös Salasuo 2003, s. 96.

jo siinä määrin laantua, ettei siitä muodostunut estettä vasemmistoaktivismille. Kun lokakuussa perustettu Mäntyharjun demokraattiset nuoret aloitti toimintansa, tapahtui myös asenteissa selkeä muutos auktoriteettikapinasta ja yksilöllisyydestä kohti autoritäärisesti johdettua, tiukan linjan ryhmäkulttuuria:

[S]iellä sitten mun muistaman mukaan seitkytyks alkutalvesta tai joka tapauksessa vuoden seitkytyks aikana tehtiin järjestössä kollektiivinen päätös, että koska huumeet vääristää tietosuutta, niin niistä luovutaan. Koska ne vääristää yhteiskunnallista tietosuutta. Ja tämä perustui siihen, että sen ajan tämän Suomen demokraattisen nuorisoliiton lehden päätoimittaja kirjoitti tästä asiasta. [...] Kukaan ei käskenyntä tai määrännyt, se oli vain, että luotettiin tämän poliittisen auktoriteetin sanaan. [...] Mä muistan, että mäkin leikkasin tukan sen takia. Että se ei ollut pelkästään tää, että lopetamme huumausaineiden käytön, vaan piti myös siistiytyä.³⁶¹

Myös undergroundpiireissä tapahtui paljon vastaavanlaisia kääntymisiä, joiden myötä taistolaisen riveihin siirtyivät muun muassa Koponen ja Ultran päätoimituksesta vastanneet radikaalit.³⁶² Suhteessa hippikulttuuriin, undergroundiin ja koko 60-lukulaisuuteen kyse oli voimakkaasta suunnanmuutoksesta, selkeästä irtiotosta, jonka keskeisimpänä pesäeron tekijänä toimi suhtautuminen Tšekkoslovakian miehitykseen.³⁶³

Hippikulttuuri siis toimi omalta osaltaan myös taistolaisen nuorisoliikkeen potentiaalisen jäsenkunnan kasvualustana – se oli aktivismin kasvuympäristö, josta muodostui osalle nuorista eräänlainen silta poliittisemmän radikalismiin. Kovin merkittävästä ideologisesta perinnöstä tuskin voi kuitenkaan taistolaisuuden autoritaarisen luonteen huomioiden puhua. Sen sijaan ympäristöliikkeen piirissä kukkaiskulttuurin asenne- ja arvotasolta periytyvät vaikutteet näkyivät huomattavasti selkeämmin. Uudenlaista ympäristöajattelua ja siirtymistä luonnonsuojelusta modernimpaan ympäristönsuojeluun tosin pidetään usein ennen kaikkea 1960-luvun jälkipuolen keskusta-vasemmistolaisen puoluepolitiikan ja opiskelija-aktivismin peruna, mutta osansa muutoksessa oli myös kulttuuriradikaaleilla. Samaan kulttuuriseen vastarintaan johtavat myös 1980-luvun alussa organisoituneen suomalaisen vihreän liikkeen pisimmät juuret.³⁶⁴

Hippikulttuurin vaikutus heijastui uuteen ympäristötietoisuuteen ennen kaikkea kasvissyönnin ja sen etiikkaan kiinteästi liittyvän eläintensuojelun muodossa. Varsinkin amerikkalaisten hippien luonnonmukaisuuteen pyrkivä elämäntapa ja ruokavalion yhteiskunnallisen ulottuvuuden

³⁶¹ Hannu Sepposen haastattelu 2008.

³⁶² Lindfors & Salo 1988, s. 198; Olavinen 1996, s. 9.

³⁶³ Virtanen 2001, s. 346–348.

³⁶⁴ Järvikoski 1991, s. 168–169; Borg 1991, s. 180, 184–185.

korostaminen olivat omiaan herättämään suuren yleisön kiinnostusta kasvisdieettiin.³⁶⁵ Suomessa kasvisruokavalion edelläkävijänä toimi hipp- ja undergroundtaustaisten nuorten vuonna 1973 perustama Oraansuojelijat-yhdistys, jonka ideologiset lähtökohdat ammensivat vahvasti hippikulttuurin aatteellisesta sisällöstä. Tätä yhteyttä kuvastaa hyvin perustajajäseniin kuuluneen Leif Färdingin kirjoitus ”Oraan suojelun lähtökohdista”:

Elämän keskeisin tarkoitus on luovan, rikkaan, tasapainoisen ja mielekkään elämän viettäminen. Tämän tarkoituksen ihminen toteuttaa yhdessä muiden ihmisten kanssa ja tämän tarkoituksen toteuttamiseksi on luotava yhteiskunta, joka sen mahdollistaa. Kukan kauneus on siinä, että se kukkii viisaasti, luonnon tasapainoa rikkomatta. Nykyisen yhteiskunnan rumuus on siinä, ettei se kuki viisaasti, vaan järjettömästi, tasapainoa rikkoen. Omassa optimissaan kukka jakaa väriään ja kauneuttaan kaikille ottaen tarpeensa mukaan maasta vettä. Ihminen, joka pyrkii vain oman persoonallisen mukavuutensa lisäämiseen, ei jaa kauneutta kenellekään, vaan aikaansaa jakomielisen kulttuurin, joka nojautuu luonnonvoimien ja heikompien kansakuntien häikäilemättömään taloudelliseen riistoon. Kulttuuri, joka pyrkii vain lisäämään ihmisen mukavuuksia on tarkoituksestaan vieraantunut kulttuuri, sillä mukavuuksien turruttama ihminen ei kykene luovuuteen.³⁶⁶

Merkittävä askel eteenpäin otettiin kesällä 1974, kun yhdistyksen jäsenet avasivat Helsinkiin Kasvisravintola-nimisen kasvisruokalan. Se oli ainoa laatuaan Suomessa, 1960-luvulla toimineen ”rouva Makkosen” Kasvisbaarin lopetettua toimintansa muutamaa vuotta aiemmin. Oman lisänsä ravintolan erikoislaatuisuuteen toi taolaiseen jing-jang -filosofiaan perustuva makrobiotiikka, johon Oraansuojelijat varsinkin alkuvaiheessa vahvasti sitoutuivat.³⁶⁷

Myös 1960-luvun lopulla tapahtuneella feministisen liikkeen kansainvälisellä nousulla oli omat kytköksensä hippikulttuuriin, vaikka senkin syntyä on yleensä selitetty lähinnä uusvasemmistolaisen liikkeen patriarkalisuuden herättämällä tyytymättömyydellä³⁶⁸. Ainakin Yhdysvalloissa hippikulttuurin rooli oli kuitenkin tältä kannalta merkittävä, sillä kaikista luonnollisen seksuaalisuuden ja sukupuolisen tasa-arvoisuuden ihanteistaan huolimatta se eriarvoisti keskuudessaan vaikuttavien naisten asemaa entisestään. Hippinaisten oli usein sitouduttava perinteiseen kotirouvan ja lastenhoitajan rooliin, mutta ilman tiukkojen seksuaalinormien tarjoamaa turvallisuuden ja pysyvyyden tunnetta. Toisaalta juuri perinteisten seksuaalinormien hylkääminen antoi naisille mahdollisuuden kyseenalaistaa asemaansa niin valtakulttuurin keskuudessa kuin

³⁶⁵ Maurer 2002, s. 35. Ks. myös Apte & Katona-Apte 1986, s. 28–29.

³⁶⁶ Färding 1989, s. 7. Alunperin kukka vakiintui hippikulttuurin symboliksi juuri siksi, että sen katsottiin kuvastavan erityisen hyvin hippyyden keskeisimpiä arvoja ja ihanteita: kukilla ei ole mitään ketään vastaan, ne vain ovat. Ala-Ketola 1985, s. 62–63.

³⁶⁷ Juurikka & Merenmies 1996; Olavinen 1996, s. 16–17; s.n. 2007, ’Miten turbaanipäinen mies vei teinityön uuteen maailmaan’, [http://www.heidihautala.net/artikkelit_artikkeli.php?id=905], luettu 6.5.2008.

³⁶⁸ Esim. Ingström 2007, s. 29; Jallinoja 1983, s. 195.

hippiyhteisöjen ja vasemmistoryhmien kaltaisissa vastakulttuureissakin.³⁶⁹ Alice Echolsin mukaan feminismin nousussa olikin kyse kahden ilmiön, kulttuurisen kapinan ja poliittisen radikalismien yhdentymisestä perinteisten sukupuoliroolien luoman tyytymättömyyden paineessa.³⁷⁰

Suomessa moderni feministinen liike organisoitui muihin länsimaihin nähden melko myöhään: Täällä ensimmäiset sen puitteissa perustetut naisryhmät aloittivat toimintansa vasta vuonna 1973. Keskeisimmässä roolissa olivat tällöin Eurooppaa ja Yhdysvaltoja kiertäneet suomenruotsalaiset naiset, joita taistolaisuuden aalto ei ollut onnistunut viemään mukanaan.³⁷¹ Edellisen vuosikymmenen hippiliikkeen suomalaisella feminismillä ei amerikkalaisten lailla näytä kuitenkaan olleen välittömiä tai henkilökohtaisia kontakteja sen enempää kuin tiedostettuja ideologioita yhteyksiäkään. Heidän elämäntyylissään on sen sijaan mahdollista nähdä useita kukkaskulttuuriin vahvasti viittaavia piirteitä. Tällaisia olivat esimerkiksi nudistiset kokoontumiset, pyrkimys kaikesta sukupuolisesta häveliäisyydestä irrottautumiseen, seksuaalisuuden julkinen ihannoiminen sekä viimeistään pukeutumistyyli, johon kuului asusteita samettihousuista ja palestiinalaishuiveista aina intialaisiin vaatteisiin asti³⁷².

6.3 Hillitty Pariisi, hillitön Lontoo – Muutoksia muotimaailman painopisteessä

Alakulttuurisen hippyyden myöhäistä esiintuloa Suomessa kuvaa hyvin se, että samaan aikaan kun nuorison enemmistö sai tšekäläisten lehtien kautta ensimmäisiä kosketuksiaan koko ilmiöön, oli samojen lehtien muotisivuilla jo havaittavissa selkeitä valtakulttuurisen kukkaismuodin piirteitä. Vaikka lehtien muotikatsauksissa ei varsinaisesti hipeistä yleensä puhuttukaan, oli tuskin sattumaa, että räiskyvät värit ja kukkakuvioinnit ponnahtivat trendiksi juuri kukkaiskesän 1967 kynnyksellä. Nämä piirteet näkyivät selkeästi lähes kaikkien vaatekappaleiden kuoseissa, uimapuvuista kesämekkoihin ja miesten kauluspaidoista solmioihin. Perinteinen, hillitynsävyinen puku oli yhtäkkiä enää vain rohkeudenpuutteen ja mielikuvituksettomuuden vertauskuva.³⁷³

³⁶⁹ Echols 2003, s. 52–54, 74; Miles 2005, s. 13. Ks. myös Alexander 2007, 'Free Love: Was There a Price to Pay?' [<http://www.nbc11.com/msnbcnews/13564614/detail.html>], luettu 10.5.2008.

³⁷⁰ Echols 2003, s. 74.

³⁷¹ Ingström 2007, s. 29; Jallinoja 1983, s. 198.

³⁷² Ingström 2007, s. 139, 142–155.

³⁷³ Esim. Moisio & Bremer, 'Uimaan aamutuimaan', *Me Naiset* 1967:23, s. 52–61; Moisio, Salminen & Haavisto, 'Tuhkimon kesätanssit', *Me Naiset* 1967:29, s. 6–8; s.n., 'Nuoren dandyn vaatekomero', *Me Naiset* 1967:22, s. 70–72.

Toinen hippikulttuuriin selkeästi viittaava muotiteema oli itämaisyyttä. ”Itämainen, silkkireunuksien koristeltu kaftaan ja pisara raskasta ja kiihottavaa tuhannen ja yhden yön parfyymiä korvan taakse. Tulenpunaisena läikehtivä thaisilkkipuku kuviollisin reunuksin”, linjaili Lenita Airisto muodinmukaisia asuvaihtoehtoja talven juhliin. Kaftaaninsa tyyllitietoinen nainen saattoi joko ostaa muotiliikkeistä tai vaihtoehtoisesti virkata itse lehtien sivuilta löytyvien mallien mukaan. Koristeeksi saattoi vielä lisätä puuhelmiä, jotka Muoti-Sorjan mukaan olivat kesän ehdoton muotikoru. Ja mikäli iltajuhlilta vain jäi aikaa lenkkeilylle, veti tyylikäs nainen päälleen esimerkiksi ”upseerikauluksellisen” ja epoletein varustetun ulkoiluasun.³⁷⁴ Muodikkaan etnohenkisiin miehille oli puolestaan tarjolla muun muassa syvään uurrettuja ja värikkäitä, itämaisista kuvioista koristeltuja jakkuja. Toinen uutuuksia, joka miesten muodissa rakkauden kesän kylmetessä nähtiin, olivat turkit, joiden julistettiin nyt kuuluvan tulevan talven pukeutumistyylisiin sukupuolesta riippumatta.³⁷⁵

Hippityylin piirteet näkyivät mielenkiintoisella tavalla myös lasten muodissa. Kodin kuvalehden mukaan syksyn 1967 koulupukeutuminen olikin poikkeuksellisen räiskyvää: ”Syksyn uudet vaatteet ovat aivan toista kuin entisen keisarin vaatteet. Nämä näkyvät, sillä niissä on väriä, makua isompien muodista.” Niinpä lehden sivuilla mainostettiin lapsille esimerkiksi brittiläisen nuorisomuodin hengessä valmistettuja, ”muodikkaasti univormuhenkisiä” asukokonaisuuksia. Todellista suosikkivaatetta povattiin 6-vuotiaan Nonnan kaksirivisestä, epoletillisesta kipparintakista, jonka kruunasi aito koppelakki. Vaihtoehtoisesti pikkutyttö saattoi pukeutua myös kukkapaitaan, samettihousuihin ja samettiseen lättähattuun. Ja mikäli sade pääsi yllättämään, oli siltä helppo suojautua esimerkiksi kukkakuvioisen sadetakin avulla³⁷⁶. Pojille puolestaan tarjottiin muun muassa 8-vuotiaan Kimmon esittelemää hapsullista nahkatakkia.³⁷⁷

Räikeiden värien, itämaisen tematiikan ja rohkean univormutyylin ilmaantuminen suomalaisen muotiin merkitsi selkeää siirtymää pariisilaisesta, hillitystä eleganssista kohti brittiläisen nuorison hillittömyyttä ja leikkisyyttä. Kyseessä oli ilmiö, joka kosketti koko Eurooppaa, sillä kansainvälisenkin muodin keskipiste oli muutaman edellisen vuoden aikana siirtynyt Pariisiin muotikortteleista selvästi kohti Carnaby Streetin putiikkeja³⁷⁸. Tämä suunnanmuutos pantiin

³⁷⁴ Airisto, ’Talven juhliin’, Muoti-Sorja 1967:5, s.7–13; s.n., ’Pieneen juhlaan’, Muoti-Sorja 1967:5, s. 32–33, 94; s.n., ’Kesän koru on päähylä’, Muoti-Sorja 1967:3, s. 35–34; Moisio, ’Kesän alkajaisiksi relax-vihjeitä’, Me Naiset 1967:22, s. 78–80.

³⁷⁵ S.n., ’Kesäpoika’, Muoti-Sorja 1967:3, s. 58–59; s.n., ’Uutta’, Muoti-Sorja s. 1967:5, s. 3–5; Saarikoski, ’Turkki meille molemmille’, Anna 1967:31, s. 22–23.

³⁷⁶ S.n., ’Kuraleikkien aikaan’, Kodin kuvalehti 1967:15, s. 34–37.

³⁷⁷ Runeberg, ’Uusissa vaatteissa koulutielle’, Kodin kuvalehti 1967:14, s. 33–40.

³⁷⁸ Huokuna 2006, s. 87.

merkille myös suomalaisten muotitoimittajien piirissä, ja vaikka pariisilainen tyyli komeilikin vielä syksyn 1967 muotikuvissa, herätti sen omaperäisyyden puute jo keskustelua ranskalaisten suunnittelijoiden nykytilasta. Me Naiset -lehden Kyllikki Moisio pukikin kollegojensa ajatukset sanoiksi kysyessään ”[o]liko niin, että Pariisilta odotettiin liian paljon?”³⁷⁹

Kukkakuviot eivät kuitenkaan vallanneet alaa ainoastaan asusteissa, vaan yhtäkkiä ne olivat muotia myös sisustamisessa, aina pöytäliinoista kaakeleihin saakka.³⁸⁰ Esimerkiksi Puuvillatehtaitten Myyntitorin, Marimekon ja Tampellan yhteisessä mainosartikkelissa hippyyden eksotiikasta otettiin kaikki hyöty irti:

Ne ovat hurjia, mielettömiä, hullunkurisia unia. Niissä seikkailee hippie-tyttö liehukepuvussaan, niissä on väriä, musiikkia ja iloa, eikä sellaisista unista herättyään voi muuta kuin nauraa itseksensä ja aloittaa päivän pieni hassu ajatus päässään. Voi olla, että hippie-unia näkevät vain ne, joilla on luontaisia unennäkijän lahjoja. Toisaalta taas voisi kuvitella, ettei keltaraidallisen lakanan alla, pää tummanvihreällä tyynyllä muunlaisia voi nähdäkään. Joka tapauksessa ne ovat jännittäviä unia, joita on hauska katsella.

Kuin viimeiseksi silaukseksi oli artikkelin yhteyteen vielä liitetty koko sivun kokoinen kuva pörröpäisestä ja ihovärein maalatusta hippiniaisesta.³⁸¹

Sittemmin hippipukeutuminen heräsi hetkeksi henkiin myös alakulttuurisessa kontekstissa, kun tyyli- ja musiikkiperustainen hämykulttuuri nosti päätään 1970-luvun lopussa. Näiden keskellä kuuminta punk-kautta progressiivista rockia ja jazzia ihannoineiden nuorten ulkomuodossa näkyivät selkeästi ”hippikauden rippeet”, kuten Apu-lehden toimittaja asian muotoili. Pitkien hiusten, neuleiden ja perperien lisäksi kuvaan kuuluivat muun muassa intialaiset mekot sekä erilaiset korva- ja kaulakorut.³⁸² Toisaalta kukkaismuoti ja hippityyli eivät näytä missään vaiheessa totaalisesti hiipuneenkaan, sillä sen piirteet näkyvät retrohenkisenä tyyllittelynä myös 2000-luvun pukeutumisessa, sisustamisessa ja mainonnassa. Vai mitä pitäisi sanoa Trendi-lehden pariskunnasta, joka vuonna 2007 pukeutuu ”hippihengen” mukaisesti ja sisustaa olohuoneensa Kukkaiskansatapetilla? Tai siitä, että Helsingin Sanomat kertoo ”maksipituisten hippimekkojen” olevan kesän 2008 muotia? Entä terveyssidepakkauksista, joiden design-kääreistä on 28 muun mallin ohella

³⁷⁹ Moisio, 'Mustasukkaiset', Me Naiset 1967:36, s. 45–53. Ks. myös Moisio, 'Pariisin suolaa ja pippuria', Me Naiset 1967:35, s. 28–31.

³⁸⁰ Esim. Me Naiset 1967:36, s. 96; Lundsten & Bremer, 'Kaakelin renessanssi', Me Naiset 1967:21, s. 58–62.

³⁸¹ Korte-Koski, Salminen & Pitkänen, 'Värilliset unet', Me Naiset 1967:40, s. 38–41.

³⁸² Ilves 1998, s. 113–114. Ks. myös Heikkinen & Mitchell 1985, s. 160.

valittavissa ”Hippie Pink” tai ”Psychedelic Blue”?³⁸³ City-lehden muotiliite vastaa tutkijan puolesta: ”Hippikuosit ovat jälleen in. Tai sitten kyse on kollektiivisesta flashbackista.”³⁸⁴

6.4 Progesta punkkiin, punkista teknoreiveihin

Psykedeelisellä rockilla ja sen inspiroimilla undergroundkokeiluilla oli suomalaisen populaarimusiikin kannalta vähintäänkin merkittävä vaikutus, joka näkyi voimakkaana vielä 1970-luvun alussakin. Happorock teki huomattavalla tavalla tietä esimerkiksi kuusikymmentäluvun lopussa syntyneelle progressiivisen rockin buumille, vaikka musiikillinen huomio progressa keskittyikin psykedelian alkukantaiseen luomisvoiman sijaan soitannollisen loistokkuuden tavoitteluun. Monet progemuusikot omaksuivat hippikaudelta myös maailmankuvassaan ja sitä kautta musiikissaan näkyvät humanismin ja pasifismin arvot. Lisäksi psykedelian ajoilta jäivät perinnöksi huumausaineet, joita käytettiin tuohon aikaan runsaasti ainakin pääkaupunkiseudun rockpiireissä. Toisaalta pahimmat huumausaineyhtyköt olivat ilmeisesti happorockinkin osalta jo laantumaan päin, sillä jopa helsinkiläinen Ylioppilaiden raittiusyhdistys saattoi nyt järjestää Psychedelics-iltamia opiskelijoilleen.³⁸⁵

Suomalaisista artisteista jälkihippiyden aallonharjalla eivät kuitenkaan näkyvimmin purjehtineet kovimmat progemuusikot, vaan Pekka Strengin ja Hectorin kaltaiset artistit. Strengin vuonna 1970 ilmestynyt esikoisalbumi Magneettimiehen kuolema sisälsi psykedeliasta ja fantasiakirjallisuudesta ammentavia unenomaisia runoelmia tajunnanlaajentamiseen viittaavan Sisältäni portin löysin -kappaleen tyyliin. Hector puolestaan jatkoi samaa mystistä tematiikkaa vuonna 1973 ilmestyneellä Herra Mirandos -albumillaan, jonka kappaleissa seikkailtiin muun muassa ”sisämaan retkellä” yrttejä etsien. Frank Zappan tyylisten radikaalien ja suomalaisen undergroundin jäljet näkyivät sen sijaan voimakkaammin Juice Leskinen & Coitus Intin, Virtasen sekä Sleepy Sleepersien kaltaisten yhtyeiden musiikissa. Viimeksi mainitun hengessä undergroundin vaikutteet olivat läsnä hyvinkin konkreettisesti, sillä sen riveissä soitti Spermin entinen rumpali, penismaalauksistaan tunnettu Markus Heikkerö.³⁸⁶

³⁸³ Launonen, ’70’s Show’, *Trendi* 2007:8, s. 88–90; Mäntynen, ’Kukkia kolmelle kukkarolle’, *Helsingin Sanomat* 25.4.2008, s. D1; *Trendi* 2007:8, s. 43.

³⁸⁴ S.n., ’Kuuma lista’, *City Style Guide*, kevät-syky 08, s. 4.

³⁸⁵ Bruun e.a. 1998, s. 182–183, 222.

³⁸⁶ Bruun e.a. 1998, s. 183–184, 189, 212–213, 217–218; Lindfors 2006a, s. 82.

Myös 1970-luvun lopulla kansainvälisiin mittoihin yltäneellä punkkulttuurilla oli omat kytköksensä edellisen vuosikymmenen psykedeeliseen rockkulttuuriin. Sieltä ammensivat vaikutteitaan monet brittipunkin merkittävistä uranuurtajista ja musiikkityylin esivaiheiden amerikkalaisista merkkihenkilöistä.³⁸⁷ Suomalaisen punkin taustaa musiikintutkija Ilpo Saunio puolestaan jäljitti ennen kaikkea tšekäläiseen undergroundiin: ”Se, mitä nyt punkissa on parina vuotena tapahtunut, on periaatteessa täsmälleen samaa kuin kuusikymmentäluvun lopun underground teki. Ne ilmaisukeinot ovat nekin melkein samanlaisia. Eli esimerkiksi kielellisessä mielessä, tekstinteossa, tämä punktekstitys lähenee suunnattoman paljon sitä mitä siihen aikaan muutamat undergroundrunoilijat Suomessa ja myös jenkeissä tekivät – joku Jarkko Laine tai M.A. Numminen tai Markku Into. Siinä on vain tyyllinen vivahde, joka on pikkusen toinen.”³⁸⁸ Hippikulttuurilla ja sen auktoriteettikapinalla oli siis tietty yhteys punkilmiöön myös tšekäläisessä kontekstissa, joskaan nämä vaikutteet eivät näkyneet läheskään niin välittömällä tasolla kuin esimerkiksi Iso-Britanniassa.

Sittemmin psykedeelinen musiikkikulttuuri koki näkyvimmän uudelleentulemisensa reilua vuosikymmentä myöhemmin, 1990-luvun alussa, kun niin kutsutut zipit alkoivat kansoittaa maanalaisia teknoluolia. Zipit olivat konetuottoisesta teknomusiikista ja nimenomaan sen eikaupallisista muodoista kiinnostuneita nuoria, jotka alkoivat vuosikymmenen alkupuolella muodostaa omaa reivaajien alakulttuurista ryhmäänsä. Ilmiön on nähty olleen risteytys 1980-luvun tieteiskirjallisuudesta liikkeelle lähtenytä teknologiaperustaista kyberpunkia ja 1960-luvun hippikulttuuria, yhdistelmä Haight-Ashburya ja Silicon Valleyä. Suomeen ja aluksi ennen kaikkea Helsingin ja Turun alueille nämä teknokulttuurin virtaukset saapuivat 1980- ja 1990-lukujen vaihteessa. Aluksi kyse oli pienimuotoisemmista, muutaman sadan ihmisen klubi-illoista ja teknobileistä, mutta jo muutaman vuoden kuluttua järjestettiin Suomessakin ensimmäisiä massareivejä.³⁸⁹

Teknokulttuuria tutkineen Markku Salmen mukaan zippien alakulttuurin arvot vastasivat pitkälti hippikulttuurin yhteisöllisyyttä, suvaitsevaisuutta ja vapautta. Tätäkin selkeämpi linkki näiden kahden ilmiön välillä löytyy kuitenkin reivaajien tavasta käsittää konemusiikin merkityksiä. Tekno näet yhdistettiin ainakin vielä 1990-luvun alun reivipiireissä yllättävän usein jonkinlaiseen nykyajan

³⁸⁷ Esim. Robb 2007, s. 37–45; McNeil & McCain 2007, esim. s. 55–56, 61–62.

³⁸⁸ ’Mattijuhani Kopsen haastattelu’, s.a.

³⁸⁹ Salmi 1996, s. 179–180, 184–185, 189. Itse asiassa eräänlaisena suomalaisen teknomusiikin esivaiheena voidaan Salmen mukaan pitää myös Erkki Kurenien, M.A. Nummisen, J.O. Mallanderin, Mattijuhani Kopsen sekä muiden undergroundmuusikkojen erilaisilla sähkölaitteilla ja alkeellisilla syntetisaattoreilla suorittamia kokeiluja. Sama, s. 185.

shamanismiin ja jopa uskonnollisuuteen. DJ Nikke kertoo kuvaavalla tavalla tuolloisista teknokokemuksistaan: ”Tietysti siihen liittyy aina myös joku oivallus. Se on sitä, että kun musiikin rytmi osuu kohdalleen niin sitten sä saavutat jonkin olevaisuuden absoluuttisen tilan. Se on siitä hetkestä kiinni nappaamista. Sillon ihminen vaan on. Kai se sitten on jonkinnäköinen taivas.” Psykedelian tapaan tätä omalaatuista tajunnanlaajentumisen kokemusta pyrittiin toisinaan vahvistamaan huumausaineilla, tosin nyt tietoisuuden herkistäjänä toimi kannabiksen ja LSD:n sijaan uusi muotihuume ekstaasi.³⁹⁰ Samaan musiikillisen kokemisen ideaan liittyi myös molempien musiikkityylien varhaisvaiheita yhdistänyt yleisö- tai yhteisökeskeisyys, joka erotti ne selkeästi artistivetoisesta popkulttuurista.³⁹¹

6.5 2000-luvun kukkaislapset eli eräänlainen epilogi

”Onko hippejä enää olemassa?” tiedusteli Helsingin Sanomien Valtteri Väkevä kesällä 2007, tasan neljäkymmentä vuotta koko läntistä maailmaa villiinnyttäneen rakkauden kesän jälkeen. Hän myös vastasi itse omaan kysymykseensä: ”On, Lauttasaaressa.” Väkevä oli löytänyt alueelta 2000-luvun ”hippikommuunin”, jonka elämää hän artikkelissaan seurasi 24 tunnin ajan. Viisihuoneisessa kerrostaloasunnossa elävien nuorten ulkoasu todellakin muistutti 1960-luvun hippihengestä, kuten tekivät myös seinille ripustetut Pink Floydin ja Timothy Learyn julisteet. Itse elämäntyylillä kuitenkin poikkesi suuresti siitä, mitä se oli ollut kuusikymmentäluvun hippinuorten keskuudessa, Lönrotinkadun tai Vapaaniemen undergroundkommuuneista puhumattakaan:

Ruudussa maailmaa pelastaa ihmemies MacGyver. Kommuunin televisio on aina auki. ”Aiemmin tuli aina yhteishälytys yhdeksältä, kun salkkarit alkoi” Heli sanoo. [...] Television alla on dvd-soitin, digiboksi, ja 8-bittinen Nintendo. Hipit ovat koukussa myös Bubble Shooter -nettipeleihin. Aina välillä joku käy olohuoneen nurkassa ampumassa kuplia näytöltä. Asukkaat mieltävät, mikä tekee heistä hippejä. Mitä on hippeys? ”No, onhan täällä likaista, ja me ollaan kaikki vegejä. Ja välillä puhallellaan saippuakuplia sisällä”, Heli nauraa.³⁹²

Eron huomasi myös itse 1960-luvulla eläneet lukijat. Erään heistä juttu teki ”alakuloiseksi”: ”En nähnyt nuorissa muutamaa hipahtavaa kuin kasvissyönnin ja roskisdykkailun.” Toinen puolestaan huomautti terävästi, että ”aidot hipit ei lorvineet katsomassa paskaohjelmii himassa!”³⁹³

³⁹⁰ Salmi 1996, s. 187–191, 193.

³⁹¹ Varhaiset sanfranciscolaiset yhtyeet soittivat ilman kohdevaloja ja välttelivät usein lavalle nousemista. Joskus yhtye saattoi esiintyä jopa selin yleisöön. Vastaavasti alkuaikojen teknoreiveissä pääosissa olivat tekniikka ja sillä tuotettu elektroninen musiikki, DJ:n roolin jäädessä lähinnä eräänlaisen kapellimestarin tasolle. Echols 2003, s. 57–58; Inkinen 1994, s. 27–28.

³⁹² Väkevä, ’24 tuntia rauhaa ja rakkautta’, Helsingin Sanomien NYT-liite 2007:25–26, s. 16–17.

³⁹³ ’Kirjeet’-palsta, Helsingin Sanomien NYT-liite 2007:27, s. 11.

Helsingin Sanomat ei kuitenkaan ollut ainoa lehti, jonka sivuilla hipit tuntuivat tuohon aikaan vilahtelemaan. Tampereen ylioppilaslehti *Aviisissa* esimerkiksi kirjoitettiin ”cityhipeistä” ja ”hippifutiksesta”, sekä huomautettiin ohimennen, että ”Liian moni nuori toimittaja on hippi.” City otsikoi ”viimeisestä hipistä” ja V-lehti kertoi Husky Rescue -yhtyeen ”eteerisestä hipistä”. Juttujen tarkempi tarkastelu osoittaa kuitenkin jälleen, että kyseessä ei ollut sama ilmiö kuin 1960-luvun lopulla. Cityhipeillä esimerkiksi viitattiin yleisluontoisesti nuorten filosofiatapahtumaan osallistuneisiin pitkätukkaisiin nuorukaisiin ja hippifutiksellakin vain luonnon keskellä, ruohikossa pelattavaan jalkapallopeliin. City-lehden viimeinen hippi oli muusikko Jukka Poika, joka kyllä puhui kannabiksen laillistamisen, kasvissyönnin ja itämaisen sieluopin puolesta, mutta jonka musiikillinen ura kuitenkin kallistui ennen kaikkea reggaekulttuurin puoleen. V-lehden eteerisellä hippiydellä puolestaan viitattiin Husky Rescuen uusimman albumin kummituksista, mustikkapuista ja taivaalla loistavista timanteista kertoviin teksteihin.³⁹⁴

Kaiken kaikkiaan näyttää siis siltä, että neljän vuosikymmenen kuluessa hipin käsite on irronnut ja liikkunut etäämmälle alkuperäisestä historiallisesta kontekstistaan. Toki Jukka Pojan kaltaiset kansanomaiset boheemit muistuttavat monella tapaa kuusikymmentäluvun hippejä, mutta yhteys vallitsee usein enemmänkin yksittäisten tapojen ja asenteiden kuin varsinaisen alakulttuurisen samaistumisen tasolla. Toisaalta lehtikirjoitukset osoittavat, että hippi-nimityksen osakseen saaminen ei välttämättä vaadi edes näin selvää yhteyttä. Pikemminkin termistä on tullut eräänlainen yleisnimitys erinäisille valtavirrasta ja teknologiayhteiskunnan valtavirrasta poikkeamisen tavoille, joilla on ainakin kuvitteellisella tasolla jonkinlaisia yhteyksiä hippikulttuuriin.

Entäpä sitten 1960-luvun kukkaislapset? Kuinka on heidän laitansa 2000-luvulla? M.A. Numminen on todennut undergroundaktiivien jakaantuneen sittemmin kolmeen ryhmään: menneisyytensä kieltäviin, undergroundin ilmiöitä mielenkiinnolla sivusta seuraaviin sekä pieneen, edelleen aktiiviseen vähemmistöön.³⁹⁵ Sama jako pätee varmasti myös suomalaisten hippinuorten myöhempisiin vaiheisiin. Suurimman osan kohdalla kapinallisuus on vuosikymmenien ja iän myötä selvästi laantunut, mutta toisaalta hippikaudella omaksutut arvot ja asenteet näyttävät olevan edelleen keskeisellä sijalla heidän maailmankuvassaan. Forssell esimerkiksi sanoo pysyvänsä loppuun asti ”uskollisena hippiydelle”, eikä Niemikään ole omien sanojensa mukaan löytänyt vielä

³⁹⁴ Jokelin, ’Cityhippien kieli’, *Aviisi* 18.1.2007, s. 6; Jokelin, ’Mene metsään!’ *Aviisi* 3.5.2007, s. 14; Lehtola, ’30 ohjetta mediasta’, *Aviisi* 29.3.2007, s. 4; Sirén, ’Viimeinen hippi’, *City* 2007:7, s. 14–15; Fiilin, ’Hipit on rautaa’, *V* 2007:1, s. 14.

³⁹⁵ Hämäläinen Juha 2006, s. 44.

yhtään ”tervejärkisempää” tapaa elää tässä yhteiskunnassa. Mäntyharjulainen Mervi Raisio puolestaan kertoo löytäneensä hippityden arvot sittemmin uudestaan vasemmistolaisen kauden jälkeen.³⁹⁶ Tässä mielessä Jukka Kuoppamäen toteamus ”Kerran hippi, aina hippi”³⁹⁷ näyttääkin pitävän varsin hyvin paikkaansa, tosin erilaisessa mielessä kuin sen olisi saattanut 60-lukulainen käsittää. Voimakkaat alakulttuuriset symbolit ovat jääneet pois tai sulautuneet valtakulttuuriin ja terävimmät vastakulttuuriset särpätkät ovat jo hioutuneet normaaliuden paineessa. Kuten Mauri Konttinen tekstissään Viimeinen pitkätukka oivallisesti osoittaa, on hippityden arvoista kiinnipitäminen edellyttänyt monen kohdalla kompromissia kahden kulttuurin välillä:

Kun mä nousin ylös aikaisin aamulla
Ja puin vaatteet, jotka sopii maisemaan,
Ei karvaliivit voineet mukaan tulla,
Jäi rimpsuhousut kaappiin haisemaan.
On kauan olleet korvat koruttomat,
Kun korutonta elämäkin on,
Ja hammaskaulanauhhat hukan omat,
Sitoo kravatti mun kaulavaltimon!

Mut mä oon viimeinen pitkätukka
Ja mun juuret on kuuskytluvussa.
Vakk’ en on milloinkaan oikee hippi ollutkaan,
Anna olla mun hippi valepuvussa!³⁹⁸

³⁹⁶ Kiuru, ’Perushippi järjestää asiakkaille henkkarit ja tekarit’, Helsingin Sanomat 23.2.2007, s. C9; Jussi Niemen haastattelu 1994; Mervi Raision haastattelu 2007.

³⁹⁷ ’Elävä arkisto: Hipit’, 2007.

³⁹⁸ Mauri Konttisen kirje Janne Poikolaiselle 17.1.2008.

7. Kulttuurien leikkauspisteessä – Yhteenveto

Hippikulttuurin aalto saapui Suomeen hieman jälkijunassa, saavuttaen tšekäläisen nuorison amerikkalaisten ja brittiläisten yhteisöjen keskuudesta kesällä 1967 maailmalle levinneen kaupallisemman hippivillityksen myötä. Pienemmässä mittakaavassa sen elementit tosin olivat tulleet näkyviin vaihtoehtuorten ryhmissä jo muutamaa vuotta aiemmin, mutta harvoin niissäkään hippiyden nimellä. Kun ilmiö sitten keväällä 1967 ponnahti tiedotusvälineiden otsikoihin, veti se mukaansa radikaalien lisäksi myös monia enemmän kukkauskulttuurin eksoottisesta tyylistä kuin itse hippien elämäntavasta kiinnostuneita nuoria. Populaarimpi villitys kesti kesän ja vielä syksyinkin, mutta talven tullen alkoi tiedotusvälineiden kiinnostus hiljalleen hiipua ja viimeistään vuoden 1968 alkaessa ne olivat jo valmiita hautaamaan koko kukkauskulttuurin. Hippiyden selkeämmin maailmankatsomuksellisenä ja elämäntyyllisenä ilmiönä omaksuneiden nuorten keskuudessa hippikulttuuri kuitenkin kukoisti vielä muutaman vuoden ajan, häviten katukuvasta vasta vuosikymmenen vaihteen myötä. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut sitä, että sen vaalimat arvot ja asenteet olisivat samalla unohtuneet. Päinvastoin ne näyttävät usein jääneen elämään yksilöiden maailmankatsomuksessa myös varsinaisen alakulttuurisen hippiyden ja voimakkaimman kapinahengen jo laannuttua.

Hippikulttuurin intensiivisemmin sisäistäneille suomalaisnuorille ilmiö tarjosi radikaalin vaihtoehdon sodanjälkeisen yhteiskunnan konservatiivis-nationalistiselle arvomaailmalle sekä sen teknologisen ja koulutuksellisen edistysuskon hektiseksi virittämälle ilmapiirille. Kyse oli alakulttuurisesta ratkaisusta, joka takasi nuorelle aivan uudenlaisen kokemuksen ja elämisen kontekstin virikkeettömäksi koetun, vanhempien ehdoilla etenevän ja keskiluokkaisen elämäntavan siivittämän kasvuympäristön tilalle. Se oli mahdollisuus kokeilla tiukoista normeista vapaata elämäntyyliä, jota määrittelivät uudenlaisen rockmusiikin, huumausaineiden ja ahtaista normeista piittaamattoman pukeutumisen kaltaiset piirteet. Niiden muodostamasta tyylistä muodostui omalaatuinen alakulttuurisen valinnan symboli, jossa kiteytyi näyttävästi koko ilmiön taustalla vaikuttava arvomaailma.

Toisaalta alakulttuurinen hippiyys sai tyylielityksensä ja ennen kaikkea ideologisessa sisällössään – perinteisten auktoriteettien kyseenalaistamisessa, pehmeissä arvoissa, sodan vastustamisessa ja julkisten seksuaalinormien rikkomisessa – myös vastakulttuurisen luonteen. Se oli suora haaste keskiluokkaiselle kodin, uskonnon ja isänmaan arvohierarkialle. Suomalaisen hippiyden

vastakulttuurisuus oli kuitenkin hyvin erilaista kuin se oli ollut alkuperäisessä amerikkalaisessa kontekstissa, missä kyse oli ennen kaikkea yhteiskunnasta tietoisesti ulosjättäytyneiden nuorten kokonaisvaltaisena elämäntapana ilmentyvistä protestista. Suomessa tällainen ulosjättäytymiskulttuuri ei kaikkein radikaaleimpia nuoria lukuun ottamatta saanut suosiota, vaan vastakulttuuri jäi enemmänkin arvojen ja asenteiden tasolla muotonsa saavaksi opiskelijanuorten kapinaksi. Vasta teknologisoituvassa ja länsimaistuvassa Suomessa ei amerikkalaistyylliselle, voimakkaalle elintasokapinalle ollut yksinkertaisesti tilausta.

Erilaisuus suhteessa amerikkalaiseen vastakulttuuriin näkyy selvästi myös aikalaisten itsensä myöhemmissä käsityksissä omasta hippyydestään. ”Muovihipin”, ”osa-aikahipin” ja ”etäishipin” kaltaiset luonnehdinnat ovat varsin usein toistuvia määritelmiä. Tietynlainen kulttuurinen soveltumattomuus heijastui myös suomalaisen hippikulttuurin sisäiseen olemukseen: Hippinuoret kyllä muodostivat oman, selkeästi erottuvan ala- ja vastakulttuurinsa, mutta ilmiö itsessään tarkoitti heille yksilökohtaisesti hyvin erilaisia asioita. Toiselle se oli totaalinen irtiotto valtakulttuurisesta yhteiskunnasta, kun taas toiselle se merkitsi enemmän tyylin tasolla tapahtuvaa radikalismia tai yksittäisissä teoissa ja ajatuksissa ilmenevää vastakulttuurisuutta. Loppujen lopuksi ilmiö jäikin siinä määrin heterogeeniseksi, ettei suomalaista hippiä tai hippyyttä ole mahdollista yksiselitteisesti tai kattavasti määritellä. Erilaisuus tai heterogeenisyys eivät kuitenkaan tee merkityksettömämmäksi sitä tosiseikkaa, että hippikulttuuri tarjosi yhden väylän sille auktoriteettikapinalle, joka tšekäläisen kulttuurin kansallisessa kontekstissa etsi purkautumistietä. Siinä paikallinen protesti sai muotonsa laajemman kansainvälisen vastakulttuurin ajatusten ja tyylipiirteiden kautta, niitä enemmän tai vähemmän tietoisesti omaan käyttöönsä soveltuviksi muokaten. Kyse oli siis paljolti samasta ilmiöstä, johon nykytutkimuksen käsitteistössä on alettu viitata globaalin eli paikallisen globaalin termillä: kansainväliset ilmiöt luovat laajempia kaaria, joita kansalliset alakulttuurit rajaavat ja paikallinen kulttuuri merkityksellistää uudelleen³⁹⁹.

Auktoriteettien ja niiden normatiivisen arvovallan kyseenalaistaminen tarkoitti sitä, että hippikulttuurin kapina ilmeni ennen kaikkea sukupolvikonfliktin muodossa. Se merkitsi vastakkainasettelua vanhempien ja heidän lastensa, sodankäyneiden ja suurten ikäluokkien välillä, mutta konfliktilla oli myös yhteiskunnallisempi, biologista sukupolvisuutta syvällisempi luonne. Kyse oli Karl Mannheimin kuvaamien yhteiskunnallisten sukupolvien ideologisesta kamppailusta, joka sai voimansa ikäryhmien nuoruutta leimanneista, suhteessa toisiinsa hyvin erilaisista

³⁹⁹ Salasuo 2007, s. 77–78.

avainkokemuksista. Vanhemman polven nationalistisen osan avainkokemus rakentui kommunismin pelon ja pitkän sodan koetuksille. Nuorempi polvi puolestaan koki sodan sijaan vain sen jättämän tukahduttavan lähettilästehtävän sekä ennennäkemättömän kulttuurisen ja yhteiskunnallisen nousukauden, jota kuitenkin varjosti ydinsodan uhka. Nämä avainkokemukset saivat vanhemman polven edustajat pitämään tiukasti kiinni konservatiivisesta maailmankuvastaan, kun taas nuoremman polven radikaali osa otti siihen ja samalla myös osaan omia ikätovereitaan näkyvästi etäisyyttä. Tuloksena oli monensuuntainen ymmärryksen puute, jonka luonteen Pekka Lounela on onnistunut tekstissään hyvin tiivistämään:

Pamputtajat ja heidän taustavoimansa, puoluekoneiston käyttäjät, kirkolliset painostajat, huolestuneet sotaveteraanit, vanhan hyvän ajan kasvatuseriaatteisiin turvaavat opettajat ja muut kansakunnan elämänmenosta vastuun ottaneet eivät oivaltaneet, mistä nuorten levottomuus aiheutui. Nuoret puolestaan eivät ymmärtäneet, mitä sellaiset lailla kielletyt toiminnot voisivat olla kuin jumalanpilkka, pornografia, salavuoteus. Niinpä se ei tunnustanut myöskään mustien pullojen kauppaa ja hampun polttamista koskevia kieltoja. Ja huonoimmisto arveli, että lyöminen on kai ihan ok, kun kerran poliisi löi.⁴⁰⁰

Tähän samaan vastakkainasetteluun otti voimakkaasti osaa myös hippinuoriso, joka kamppaili oman avainkokemuksen tulkintansa puolesta sotapolven konservatiivista fraktiota ja toisaalla oman sukupolvensa maskuliinista rockers- ja rasviskulttuuria vastaan. Näin he osallistuivat omalta osaltaan jakamansa yhteiskunnallisen sukupolven ja erityisesti lähestymänsä radikaalifraktion sukupolvitietoisuuden rakentamiseen.

Protestiliikkeille ja sukupolvikokemuksen artikulaatiolle oli siis kuusikymmentäluvun nuorisokulttuurissa selkeä tilaus, mutta sillä oli hippikulttuurin kannalta myös negatiivinen vaikutuksensa. Nuorison liikehdinnän lipunkantajan paikasta syntyi kilpailu, joka teki tyhjäksi haaveet alakulttuurisen hippiyden laajemmasta leviämisestä ja vankemmasta juurtumisesta. Lähihistorian kokemusten ja toisaalta ehkä myös rauhanliikkeen ja opiskelija-aktivistien toiminnan konkreettisuuden vahvistama realismi loi nuorisoliikehdinnälle vaatimuksia, joihin hippikulttuuri ei ollut paras mahdollinen vastaamaan. Varauksella vastaanotetun rakkauden utopian ohella selkeämmän ideologisemman kiinnepohdan muodosti rauhanaate, mutta sekin oli kanavoitunut jo hyvin vahvasti Sadankomitean ja muiden organisoituneiden rauhanjärjestöjen suuntaan. Toisaalta hippitys ei myöskään tarjonnut nuorison liikehdinnälle sen paremmin kovin selkeitä tavoitteita kuin suoraa toimintaa niiden saavuttamiseksi. Esimerkiksi taistolaisuus lupasi tässä suhteessa paljon enemmän: ”Osa koki että tää pitää politiikalla hoitaa, että ei semmonen riitä että ollaan hippejä ja yhteiskunnan ulkopuolella. Ne halus konkreettisesti oikein ruveta muuttamaan maailmaa, se ei

⁴⁰⁰ Lounela 1976, s. 276.

riittänyt että sisävaruus räjäytetään, vaan pitää muuttaa oikeen prolettyyllä tätä touhua.”⁴⁰¹ Hippikulttuurin ongelmaksi muodostui siis tältä kannalta se, että se oli liian lähellä rauhanliikettä ja liian kaukana taistolaisuudesta – näiden kahden liikkeen varjossa se menetti nosteensa yhteiskunnallisen vaikuttamisen kentällä.

Toisaalta, vaikka hipit eivät ehkä olleetkaan kaikkein näkyvin osa 1960-luvun radikalismia, jäi heidän tyylillinen ja ideologinen perintönsä elämään vahvasti monissa seuraavien vuosikymmenten ilmiöissä. Valtakulttuurin tasolla se näkyi selkeimmin musiikkikulttuurin uusiutumisessa ja pukeutumisen vapautumisessa. Alakulttuureista puolestaan esimerkiksi 1990-luvun alun zipeillä oli vahva yhteys kuusikymmentäluvun psykedeliaan ja tajunnanlaajentamiseen. Vastaavasti hippikulttuurin Suomeen tulolla oli merkittävä vaikutus myös suhteessa uudenlaisen, nuorisokeskeisen huume-kulttuurin kehitykseen. Vastakulttuurien osalta hippien ajatukset periytyivät voimakkaasti sekä undergroundiin että ympäristöliikkeeseen, mutta toisaalta hippinuoret varmasti näyttivät ala- ja vastakulttuurisen tyylittelyn mallia myös esimerkiksi 1970-luvun lopun punkkareille. Osalle radikaalinuorista hippikulttuuri toimi astinlautana myös taistolaisuuden suuntaan, vaikka ideologisella tasolla eroja kyseiseen liikkeeseen löytyi vähintään yhtä paljon kuin yhtäläisyyksiäkin. Kaiken tämän jälkeen ehkä voimakkaimmin jäi kuitenkin elämään itse nimitys ”hippi”, josta on nykykielenkäytöstä muodostunut todellinen erilaisuuden yleiskäsite.

⁴⁰¹ Lindfors & Salo 1988, s. 198.

Lähteet, kirjallisuus ja kuvat

A) ALKUPERÄISLÄHTEET

Haastattelut

Forssell, Johnny-Kai (s. 1947), 15.12.2007, Pori, haastattelijana Janne Poikolainen. Tallenne tekijän hallussa.

Konttinen, Mauri (s. 1950), 7.2.2008, Tampere, haastattelijana Janne Poikolainen. Tallenne tekijän hallussa.

Mäkelä-Eskola, Raija (s. 1945), 24.10.2007, Tampere, haastattelijana Janne Poikolainen. Tallenne tekijän hallussa.

Niemi, Jussi (syntymävuosi ei tiedossa), 1.4.1994, Tampere, haastattelijoina Santtu Luoto ja Jussi Niemi. Materiaaliäänite Jee Jee Jee -ohjelmasarjaan, tallenne Radioarkiston hallussa, AST-124037-0 ja AST-122230-0.

Raisio, Mervi (s. 1953, nimi muutettu), 9.11.2007, Mikkeli, haastattelijana Janne Poikolainen. Tallenne tekijän hallussa.

Sepponen, Hannu (s. 1953), 15.2.2008, Tampere, haastattelijana Janne Poikolainen. Tallenne tekijän hallussa.

Arkistolähteet

1. Radioarkisto

'Hipit', materiaalinauha, äänitetty 27.6.1967.

'Hippiliike Suomessa', esitetty 27.8.1967.

'Kabul – hippien paratiisi', esitetty 23.2.1969.

'Mattijuhani Koposen haastattelu', s.a. [Dokumentointitiedot puutteellisia, sisältää myös Ilpo Saunion haastattelun sekä musiikkia. Ilmeisesti valmis ohjelma.]

'Underjorden – finns den?', esitetty 3.5.1969.

2. TV-arkisto

'Elävä arkisto: Hipit', esitetty 25.4.2007.

'Jatkoaika', esitetty 9.9.1967.

'Jatkoaika', esitetty 7.10.1967.

'Lahtelaista', esitetty 7.10.1967.

'Pii: Positiivisia negaatioita', esitetty 10.10.1967.

Julkaistut lähteet

1. Haastattelu- ja muistelmateokset

Hämäläinen, Jyrki 1993. *Tähtien tuska ja kimallus. Tie, totuus ja elämänti 1959–1993*. Otava, Helsinki.

Ingström, Walter 1995. 'Valgeat päivät'. Teoksessa Into, Markku; Komulainen, Matti & Laiho, Antero (toim.) 1995. *Ruisrock. Ensimmäiset 25 vuotta*. Tammi, Helsinki, s. 14.

Immonen, Kari 1995. 'Se oli aika mahdoton tilanne'. Teoksessa Into, Markku; Komulainen, Matti & Laiho, Antero (toim.) 1995. *Ruisrock. Ensimmäiset 25 vuotta*. Tammi, Helsinki, s. 22.

Inkinen, Sam 1994. "'Tekno ei ole musiikkia' – Bello Romano uskoo teknon tulevaisuuteen'. Teoksessa Inkinen, Sam (toim.) 1994. *Tekno – digitaalisen tanssimusiikin historia, filosofia ja tulevaisuus*. Aquarian Publications, Helsinki, s. 25–33.

Into, Markku 1995. 'Herra luonnollinen tarkistaa paikat. 96. otto: Muistojen kultaus'. Teoksessa Into, Markku; Komulainen, Matti & Laiho, Antero (toim.) 1995. *Ruisrock. Ensimmäiset 25 vuotta*. Tammi, Helsinki, s. 9.

Kuoppamäki, Jukka 2000. *Sanat kuin laulut. 40 tarinaa*. WSOY, Helsinki.

Lindholm, Dave 1995. 'Sinänsä koomista'. Teoksessa Into, Markku; Komulainen, Matti & Laiho, Antero (toim.) 1995. *Ruisrock. Ensimmäiset 25 vuotta*. Tammi, Helsinki, s. 15.

Lindfors, Jukka & Salo, Markku 1988. *Ensimmäinen aalto. Helsingin underground 1967–1970*. Odessa, Helsinki.

McNeil, Legs & McCain, Gillian 2007. *Please kill me. Punkin sensuroimaton esihistoria*. Like, Helsinki.

Nyman, Jake 1999. *Väännä ja huuda. Kertomuksia erään nuoren miehen maailmankuvan muotoutumisesta*. Tammi, Helsinki.

Robb, John 2007. *Punk! Brittipunkin haastatteluhistoria*. Like, Helsinki.

Tuomioja, Erkki 1993. *Kukkaisvallasta kekkosvaltaan*. Tammi, Helsinki.

Walli, Hasse & Vanajas, Appe 1996. *Hehkuva kitara. Suomalaisen muusikkokonkarin vaiheikkaat seikkailut*. Otava, Helsinki.

2. Aikakauslehdet (käytetyt vuosikerrat ilmoitettu suluissa)

Anna (1967)

Apu (1966, 1967, 1969, 1970)

Aviisi (2007)

Eeva (1967)

Iskelmä (1967)

Me Naiset (1967)

Muoti-Sorja (1967)

Regina (1967)

Rytmi (1968)

Seura (1967)

Stump (1967)

Suomen Kuvalehti (1967)

Suosikki (1966, 1967, 1968)

Trendi (2007)

Ultra (1993)

3. Sanomalehdet ja niiden liitteet (käytetyt vuosikerrat ilmoitettu suluissa)

Aamulehti (1967, 1968)

Helsingin Sanomat (1968, 1969, 2007, 2008)

Helsingin Sanomien kuukausiliite (2007)

Helsingin Sanomien NYT-liite (2007)

Turun Sanomat (1970)

4. Opiskelija- ja ilmaisjakelulehdet sekä niiden liitteet (käytetyt vuosikerrat ilmoitettu suluissa)

City (2007)

City Style Guide (2008)

Tamperelainen (1967)

Teinilehti (1967, 1968)

Turun ylioppilaslehti (1970)

V (2007)

Vaasan teini (1968, 1969)

Ylioppilaslehti (1967)

5. Runokokoelmat

Corso, Gregory 2001. *Kauan eläköön ihminen. Runoja*. Sammakko, Turku.

Färding, Leif 1971. *Maailmaa minä rakastan*. WSOY, Helsinki.

Ginsberg, Allen 2005. *Huuto ja muita runoja 1947–1971*. Sammakko, Turku.

Koponen, Mattijuhani 1972. *Beetleheimin tähti. Runoja*. Karisto, Hämeenlinna.

Koponen, Mattijuhani 1988. *Jokainen hetki valmistautumista. Runoja kolmelta vuosikymmeneltä*. Innovation, Vantaa.

Laine, Jarkko 1967. *Muovinen Buddha. Runoja*. Otava, Helsinki.

6. Aikalaiskirjallisuus

Färding, Leif 1989. 'Oraansuojelun lähtökohdista'. Teoksessa Olavinen, Juha; Mallander, J.O.; Lahdenmäki, Echo (toim.) 1989. *Oraansuojelijat. Tätä aikaa etsimässä*. Oraansuojelijat, Helsinki, s. 7.

Kommunikaatiokomppania 1970. 'Vihaava rakkaus'. Teoksessa Laine, Jarkko (toim.) 1970. *Underground. Antologia*. Otava, Helsinki, s. 64–65.

Kuusi, Pekka 1961. *60-luvun sosiaalipoliittikka*. Sosiaalipoliittisen yhdistyksen julkaisu nro 6. WSOY, Helsinki.

Käki, Matti; Kojo, Pauli & Rätty, Ritva (toim.) 1967. *Mitä, missä, milloin 1968. Kansalaisen vuosikirja*. Otava, Helsinki.

7. Äänilevyt

Hector & Oscar 2006 [1967]. 'Savu'. Levyllä s.n. 2006. *Psychedelic Phinland. Finnish Hippie & Underground Music 1967–1974*. Love Kustannus, Helsinki.

8. Tilastot

Elinolosuhteet 1950–1975. Tilastotietoja suomalaisten elämisen laadusta ja siihen vaikuttavista tekijöistä. Tilastollisia tiedonantoja 58. Tilastokeskus, Helsinki, 1981.

Suomen tilastollinen vuosikirja 1967. Uusi sarja LXIII. Tilastollinen päätoimisto, Helsinki, 1968.

9. Henkilökohtaiset tiedonannot

Johnny-Kai Forssellin sähköpostiviesti Janne Poikolaiselle 20.12.2007.

Johnny-Kai Forssellin sähköpostiviesti Janne Poikolaiselle 11.5.2008.

Mauri Konttisen kirje Janne Poikolaiselle 17.1.2008.

Mauri Konttisen sähköpostiviesti Janne Poikolaiselle 30.1.2008.

B) TUTKIMUSKIRJALLISUUS

Kirjallisuus

Ala-Ketola, Marja 1985. *Hippejä, jippejä, beatnikkejä. Amerikan 1960-luvun vastakulttuuriliikkeiden historiaa*. Pohjoinen, Oulu.

Alaketola-Tuominen, Marja 1989. *Jokapojan amerikanperintö. Yhdysvaltalaisia kulttuurivaikutteita Suomessa toisen maailmansodan jälkeen*. Gaudeamus, Helsinki.

Apte, Mahadev L. & Katona-Apte, Judit 1986. 'Diet and Social Movements in American Society: the Last Two Deades'. Teoksessa Fenton, Alexander & Kisbán, Eszter (toim.) 1986. *Food in Change. Eating Habits from the Middle Ages to the Present Day*. John Donald Publishers, Edinburgh, s. 26–33.

Borg, Olavi 1991. 'Vihreät – vihreä liike politiikassa'. Teoksessa Massa, Ilmo & Sairinen, Rauno (toim.) 1991. *Ympäristökysymys. Ympäristöuhkien haaste yhteiskunnalle*. Gaudeamus, Helsinki, s. 180–194.

Bruun, Seppo; Lindfors, Jukka; Luoto, Santtu & Salo, Markku 1998. *Jee jee jee. Suomalaisen rockin historia*. WSOY, Helsinki.

- Clarke, John 1986. 'Style'. Teoksessa Hall, Stuart & Jefferson, Tony (toim.) 1986. *Resistance through Rituals. Youth Subcultures in Post-War Britain*. Hutchinson, Lontoo, s.175–191.
- Clarke, John; Hall, Stuart; Jefferson, Tony & Roberts, Brian 1986. 'Subcultures, Cultures and Class'. Teoksessa Hall, Stuart & Jefferson, Tony (toim.) 1986. *Resistance through Rituals. Youth Subcultures in Post-War Britain*. Hutchinson, Lontoo, s. 9–74.
- Cohen, Albert K. 1956. *Delinquent Boys. The Culture of the Gang*. Routledge & Kegan Paul, Lontoo.
- Cohen, Phil 1984. 'Subcultural Conflict and Working-Class Community'. Teoksessa Hall, Stuart; Hobson, Dorothy; Lowe, Andrew & Willis, Paul (toim.) 1984. *Culture, media, language. Working Papers in Cultural Studies. 1972–79*. Hutchinson, Lontoo, s. 78–87.
- Constas, Helen & Westhues, Kenneth 1972. 'Communes: the Routinization of Hippiedom'. Teoksessa Westhues, Kenneth (toim.) 1972. *Society's Shadow. Studies in the Sociology of Countercultures*. McGraw-Hill Ryerson, Toronto, s. 190–200.
- Davis, Fred 1970. 'The Hippie Revolt Against Middle-Class Morality'. Teoksessa Bierman, A.K. & Gould, James A. (toim.) 1970. *Philosophy for a New Generation*. The Macmillan Company, New York, s. 154–163.
- Ebner, David Y. 1972. 'Beats and Hippies: a Comparative Analysis'. Teoksessa Westhues, Kenneth (toim.) 1972. *Society's Shadow. Studies in the Sociology of Countercultures*. McGraw-Hill Ryerson Limited, Toronto, s. 184–189.
- Echols, Alice 2003. *Uhoa ja unelmia. 60-luvun jälkijärityksiä*. Like, Helsinki.
- Eskola, Jari & Vastamäki, Jaana 2001. 'Teemahaastattelu: opit ja opetukset'. Teoksessa Aaltola, Juhani & Valli, Raine 2001. *Ikkunoita tutkimusmetodeihin I. Metodien valinta ja aineiston keruu: virikkeitä aloittelevalle tutkijalle*. Chydenius-Instituutin julkaisuja 2/2001. PS-kustannus, Jyväskylä, s. 24–42.
- Favorin, Martti 1983. *Mäntyharjun historia II. 1860-luvulta 1980-luvulle*. Mäntyharjun kunta, Mäntyharju.
- Fingerroos, Outi & Haanpää, Riina 2006. 'Muistitietotutkimuksen ydinkysymyksiä'. Teoksessa Fingerroos, Outi; Haanpää, Riina; Heimo, Anne & Peltonen, Ulla-Maija (toim.) 2006. *Muistitietotutkimus. Metodologia kysymyksiä*. Tietolipas 214. SKS, Helsinki, s. 25–48.
- Franck, Marketta 1997. *Waatteen viesti ja viettelys eli pukeutumisen historiaa kivikaudelta nykyaikaan*. Nukke- ja pukumuseo, Tampere.
- Halila, Heikki 1970. *60-luvun suomalaista tilitystä*. Kontakti-sarja. Kauppiainien kustannus, Helsinki.
- Hallman, Kristiina 1986. *Tottelisinko? Suomalaista Sadankomiteaa vuodesta 1963*. Suomen Sadankomitealiitto, Helsinki.
- Hebdige, Dick 1988. *Subculture. The Meaning of Style*. Methuen, New York.

- Heiskanen, Ilkka & Mitchell, Ritva 1985. *Lättähatuista punkkareihin. Suomalaisen valtakulttuurin ja nuorisokulttuurien kohtaamisen kolme vuosikymmentä*. Otava, Helsinki.
- Henriksson, Markku 1990. *Siirtokunnista kansakunnaksi. Johdatus Yhdysvaltain historiaan*. Gaudeamus, Helsinki.
- Hoikkala, Tommi 1989. *Nuorisokulttuurista kulttuuriseen nuoruuteen*. Politica-sarja. Gaudeamus, Helsinki.
- Hollstein, Walter 1981. *Die Gegengesellschaft. Alternative Lebensformen*. Verlag Neue Gesellschaft, Bonn.
- Huokuna, Tiina 2006. 'Kapinallista ja kaupallista nuorisomuotia'. Teoksessa Häggman, Kai (toim.) 2006. *Täältä tulee nuoriso! 1950–79*. WSOY, Helsinki, s. 85–103.
- Hyvärinen, Matti 1985. *Alussa oli liike. Tutkimus yhteiskunnallisten liikkeiden mahdollisuuksista*. Vastapaino, Tampere.
- Häkkinen, Antti; Linnanmäki, Eila & Leino-Kaukiainen, Pirkko 2005. 'Suomi, johon suuret ikäluokat syntyivät'. Teoksessa Karisto, Antti (toim.) 2005. *Suuret ikäluokat*. Vastapaino, Tampere, s. 61–91.
- Hämäläinen, Juha 2006. "'Tee se itse' – vallattoman vastakulttuurin kapina'. Teoksessa Pitkäranta, Inkeri 2006 (toim.) *Shh! Suomalainen underground*. Kansalliskirjaston Gallerian julkaisuja nro 9. Kansalliskirjasto, Helsinki, s. 16–37.
- Hämäläinen, Jyrki 2006. *Iso D*. Otava, Helsinki.
- Ilmonen, Kaj 1998. 'Uudet ja vanhat yhteiskunnalliset liikkeet'. Teoksessa Ilmonen, Kaj & Siisiäinen, Martti (toim.) 1998. *Uudet ja vanhat liikkeet*. Vastapaino, Tampere.
- Ilves, Kirsi 1998. *Stadi ja sen nuoret. Nuorisotyötä Helsingissä 1948–1997*. Edita, Helsinki.
- Ingström, Pia 2007. *Lentävä feministi ja muita muistoja 70-luvulta*. Schildts, Helsinki.
- Jallinoja, Riitta 1983. *Suomalaisen naisasialiikkeen taistelukaudet. Naisasialiike naisten elämäntilanteen muutoksen ja yhteiskunnallis-aatteellisen murroksen heijastajana*. WSOY, Helsinki.
- Junila, Marianne 1999. 'Mies, nainen ja isänmaa – sodassa ja/vai rakkaudessa?' Teoksessa Helomaa, Kimmo & Tervonen, Antero (toim.) 1999. *Historian viesti 1999*. Oulun yliopisto, Oulu, s. 65–75.
- Junnonaho, Martti 1996. *Uudet uskonnot – vastakulttuuria ja vaihtoehtoja. Tutkimus TM-, DLM-, ja Hare Krishna-liikkeistä suomalaisessa uskonmaisemassa*. SKS, Helsinki.
- Juurikka, Tuula & Merenmies, Alje 1996. 'Ei pelkästään porkkanoista – Oraansuojelijat esimerkkinä uudesta ruokatietoisuudesta'. Teoksessa Heima-Tirkkonen, Tuula; Kallio, Tarja &

Selin, Tove (toim.) 1996. *Ruohonjuurista elämänpuuksi. Suomalainen vaihtoehtoliikehdintä*. Kosmos-sarja nro 3. Vihreä Sivistysliitto, Helsinki, s. 44–47.

Järvikoski, Timo 1982. 'Uudet liikehdinnät, uusi terminologia?' Teoksessa Toivonen, Timo (toim.) 1982. *Yhteiskuntatieteiden kentältä. Yhteiskuntateoreettisia esseitä*. Turun yliopiston julkaisuja – Annales Universitatis Turkuensis, sarja C, osa 34. Turun yliopisto, Turku, s. 19–29.

Järvikoski, Timo 1991. 'Ympäristöliike suomalaisessa politiikassa'. Teoksessa Massa, Ilmo & Sairinen, Rauno (toim.) 1991. *Ympäristökysymys. Ympäristöuhkien haaste yhteiskunnalle*. Gaudeamus, Helsinki, s. 162–179.

Kaarninen, Mervi 2006. 'Nuorisokulttuurin läpimurto'. Teoksessa Häggman, Kai (toim.) 2006. *Täältä tulee nuoriso! 1950–79*. WSOY, Helsinki, s. 9–37.

Kalela, Jorma 2006. 'Muistitiedon näkökulma historiaan'. Teoksessa Fingerroos, Outi; Haanpää, Riina; Heimo, Anne & Peltonen, Ulla-Maija (toim.) 2006. *Muistitietotutkimus. Metodologisia kysymyksiä*. Tietolipas 214. SKS, Helsinki, s. 67–92.

Kallinen, Yrjö 1965. *Tässä ja nyt*. Tammi, Helsinki.

Laine, Jarkko 1970. 'Lukijalle'. Teoksessa Laine, Jarkko (toim.) 1970. *Underground. Antologia*. Otava, Helsinki, s. 7–15.

Lindfors, Jukka 2006a. 'Ääniä maan alta'. Teoksessa Pitkäranta, Inkeri 2006 (toim.) *Shh! Suomalainen underground*. Kansalliskirjaston Gallerian julkaisuja nro 9. Kansalliskirjasto, Helsinki, s. 64–83.

Lindfors, Jukka 2006b. 'Psychedelic Phinland. Finnish Hippie & Underground Music 1967–1974'. [CD-levyn kansilehtinen. Levyllä s.n. 2006. *Psychedelic Phinland. Finnish Hippie & Underground Music 1967–1974*. Love Kustannus, Helsinki.]

Lounela, Pekka 1976. *Rautainen nuoruus. Välikysyjien kronikka*. Tammi, Helsinki.

Lähteenmaa, Jaana 1996. 'Alakulttuuriteorian nousu ja tuho?' Teoksessa Suurpää, Leena & Aaltojärvi, Pia (toim.) 1996. *Näin nuoret. Näkökulmia nuoruuden kulttuureihin*. Tietolipas 143. SKS, Helsinki, s. 95–128.

Maurer, Donna 2002. *Vegetarianism. Movement or Moment?* Temple University, Philadelphia.

McCleary, John Basset 2002. *The Hippie Dictionary. A Cultural Encyclopedia of the 1960s and 1970s*. Ten Speed Press, Berkeley.

Miettunen, Katja-Maria 2004. *Radikaalien vuosikymmen. Suomalaisen kuusikymmentäluvun historiakuvan rakentajat, sisältö ja merkitys*. Suomen historian pro gradu -tutkielma, Tampereen yliopisto, Tampere.

Miles, Barry 2005. *Hippie*. Sterling, New York.

Neville, Richard 1972. *Playpower*. Paladin, Lontoo.

- Nieminen, Armas 1993. *Suomalaisen aviorakkauden ja seksuaalisuuden historia. Avioliitto- ja seksuaalikysymyksiä suomalaisen hengenelämän ja yhteiskunnan murroksessa sääty-yhteiskunnan ajoilta nykypäivään*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D, nro 27/1993. Väestöntutkimuslaitos, Helsinki.
- Nilmander, Urban & Ahlborn, Kenneth 1998. *Mods. Stockholm 1964–1967*. Ordfront Galago, Tukholma.
- O'Dell, Tom 1996. 'Hippies and Swedish Modernity. Constructing Global Identities in Local Settings'. Julkaisussa *Young*, 1996:4, s. 15–29.
- Olavinen, Juha 1996. 'Útopiaa hakemassa: Katsaus suomalaisen vaihtoehtoliikkeen historiaan – helsinkiläinen näkökulma'. Teoksessa Heima-Tirkkonen, Tuula; Kallio, Tarja & Selin, Tove (toim.) 1996. *Ruohonjuurista elämänpuuksi. Suomalainen vaihtoehtoliikehdintä*. Kosmos-sarja nro 3. Vihreä Sivistysliitto, Helsinki, s. 9–21.
- Partridge, William L. 1973. *The Hippie Ghetto. The Natural History of a Subculture*. Case Studies in Cultural Anthropology. Holt, Rinehart and Winston, New York.
- Peltonen, Matti 1999. *Mikrohistoriasta*. Hanki ja jää -sarja. Gaudeamus, Helsinki.
- Peltonen, Matti 2006. 'Mikrohistorian lajit'. Teoksessa Fingerroos, Outi; Haanpää, Riina; Heimo, Anne & Peltonen, Ulla-Maija (toim.) 2006. *Muistitietotutkimus. Metodologisia kysymyksiä*. Tietolipas 214. SKS, Helsinki, s. 145–171.
- Pennanen, Jyri 1997. *Aika leikkasi hippien hiukset. Tampereen Popteatterin historiaa 1966–1972*. Yleisen kirjallisuustieteen pro gradu -tutkielma, Tampereen yliopisto, Tampere.
- Pennanen, Tuula & Puhakka, Paavo 1987. 'Nauhoitusten litterointi'. Teoksessa Haavikko, Ritva & Sala, Kaarina (toim.) 1987. *Kirjailijahaastattelut*. Tietolipas 103. SKS, Helsinki, s. 161–167.
- Pitkäranta, Inkeri 2006 (toim.) *Shh! Suomalainen underground*. Kansalliskirjaston Gallerian julkaisu nro 9. Kansalliskirjasto, Helsinki.
- Portelli, Alessandro 2006. 'Mikä tekee muistitietotutkimuksesta erityisen?' Teoksessa Fingerroos, Outi; Haanpää, Riina; Heimo, Anne & Peltonen, Ulla-Maija (toim.) 2006. *Muistitietotutkimus. Metodologisia kysymyksiä*. Tietolipas 214. SKS, Helsinki, s. 49–64.
- Purhonen, Semi 2007. Sukupolvien ongelma. *Tutkielmia sukupolven käsitteestä, sukupolvitietoisuudesta ja suurista ikäluokista*. Helsingin yliopiston sosiologian laitoksen tutkimuksia nro 251. Helsingin yliopisto, Helsinki.
- Puuronen, Vesa 2003. 'Pihasaakeista alakulttuureihin. Nuorten ryhmätoiminta Suomessa 1900-luvun jälkipuoliskolla.' Teoksessa Aapola, Sinikka & Kaarninen, Mervi (toim.) 2003. *Nuoruuden vuosisata. Suomalaisen nuorison historia*. SKS, Helsinki, s. 373–395.
- Puuronen, Vesa 2006. *Nuorisotutkimus*. Vastapaino, Tampere.
- Rajala, Panu 2004. *Tunteen tulet, taiteen tasot. Tampereen Teatteri 1904–2004*. Karisto, Hämeenlinna.

- Reich, Charles A. 1972. *Uuteen maailmaan*. Kirjayhtymä, Helsinki.
- Riihiranta, Lilli 1982. *Hyvinvointikakarot*. Weilin+Göös, Espoo.
- Roos, J.P. 2005. 'Laajat ja suppeat sukupolvet. Sukupolviliikkeet suurten ikäluokkien ympärillä'. Teoksessa Karisto, Antti (toim.) 2005. *Suuret ikäluokat*. Vastapaino, Tampere, s. 208–221.
- Roszak, Theodore 1969. *The Making of a Counter Culture. Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition*. Doubleday, New York.
- Salasuo, Mikko 2003. 'Tajunnan kumous? – ensimmäinen huumeaalto'. Teoksessa Peltonen, Matti; Kurkela, Vesa & Heinonen Visa (toim.) 2003. *Arkinen kumous. Suomalaisen 60-luvun toinen kuva*. SKS, Helsinki, s. 84–109.
- Salasuo, Mikko 2007. *Nuorisotyön ytimissä. Kaleidoskooppi pääkaupunkiseudun nuorisotyöhön ja käytäntöihin*. Helsingin kaupungin tietokeskus, tutkimuksia 2007/9 & Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 81. Helsingin kaupungin tietokeskus, Helsinki.
- Salmi, Markku 1996. 'Tekno – 90-luvun psykedeliaa ja uutta yhteisöllisyyttä'. Teoksessa Suurpää, Leena & Aaltojärvi, Pia (toim.) 1996. *Näin nuoret. Näkökulmia nuoruuden kulttuureihin*. Tietolipas 143. SKS, Helsinki, s. 179–203.
- Sauri, Pekka 1996. 'Miten käy Kekkoselta rock and roll? Kansainvälinen underground ja suomalainen vaihtoehtokulttuuri'. Teoksessa Heima-Tirkkonen, Tuula; Kallio, Tarja & Selin, Tove (toim.) 1996. *Ruohonjuurista elämänpuuksi. Suomalainen vaihtoehtoliikehdintä*. Kosmos-sarja nro 3. Vihreä Sivistysliitto, Helsinki, s. 22–27.
- Sievers, Kai; Koskelainen, Osmo & Leppo, Kimmo 1974. *Suomalaisten sukupuolielämä*. WSOY, Helsinki.
- Simmon, Geoffrey & Trout, Grafton 1972. 'Hippies in College: from Teen-Bobbers to Drug Freaks'. Teoksessa Westhues, Kenneth (toim.) 1972. *Society's Shadow. Studies in the Sociology of Countercultures*. McGraw-Hill Ryerson Limited, Toronto, s. 174–180.
- Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli 2002. *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Tammi, Helsinki.
- Tuominen, Marja 1991. "Me kaikki ollaan sotilaitten lapsia". *Sukupolvihegemonian kriisi 1960-luvun suomalaisessa kulttuurissa*. Otava, Helsinki.
- Tuominen, Marja 2006. 'Vielä kerran pojat! Suomalaisen undergroundin suurmieshistoriaa retrospektiivisesti'. Teoksessa Pitkäranta, Inkeri 2006 (toim.) *Shh! Suomalainen underground*. Kansalliskirjaston Gallerian julkaisuja nro 9. Kansalliskirjasto, Helsinki, s. 38–63.
- Westhues, Kenneth 1972. *Society's Shadow. Studies in the Sociology of Countercultures*. McGraw-Hill Ryerson Limited, Toronto.
- Willis, Paul E. 1978. *Porfane Culture*. Routledge & Kegan Paul, Lontoo.

Virtanen, Matti 2001. *Fennomanian perilliset. Poliittiset traditiot ja sukupolvien dynamiikka*. SKS, Helsinki.

Virtanen, Matti 2003. 'Nuoren Suomen traditio sukupolvien ketjuna.' Teoksessa Aapola, Sinikka & Kaarninen, Mervi (toim.) 2003. *Nuoruuden vuosisata. Suomalaisen nuorison historia*. SKS, Helsinki, s. 35–65.

Virtanen, Matti 2005. 'Suuret ikäluokat sukupolvena'. Teoksessa Karisto, Antti (toim.) 2005. *Suuret ikäluokat*. Vastapaino, Tampere, s. 197–207.

von Bonsdorff, Johan 1986. *Kun Vanha vallattiin*. Tammi, Helsinki.

Yinger, J. Milton 1960. 'Contraculture and Subculture'. Julkaisussa *American Sociological Review*, 1960:10, s. 625–635.

Verkkoartikkelit

Alexander, Brian 2007. 'Free Love: Was There a Price to Pay?'
[<http://www.nbc11.com/msnbcnews/13564614/detail.html>], luettu 10.5.2008.

Holopainen, Reijo O. 1997. 'Leif Färding (was a good man)',
[<http://www.kaapeli.fi/~smaatta/leif2.html>], luettu 1.5.2008.

Lindfors, Jukka 2006c. 'Hippisukupolven runoilija Leif Färding',
[<http://yle.fi/elavaarkisto/?s=s&g=4&ag=23&t=249&a=2480>], luettu 1.5.2008

Määttä, Sami 1998. 'Kirjastonkellarin uusvasemmistolaiset',
[<http://www.kaapeli.fi/~smaatta/kellari.html>], luettu 28.4.2008.

S.n. 2005. 'Kaksikymmentä vuotta Lefan kuolemasta',
[<http://vaasalaisia.blogspot.com/2005/03/leif-frding.html>], luettu 1.5.2008.

S.n. 2006. 'Muutoksen aika', [<http://www.foribeat.fi/170506.php>], luettu 28.4.2008.

S.n. 2007. 'Miten turbaanipäinen mies vei teinitytön uuteen maailmaan',
[http://www.heidihautala.net/artikkelit_artikkeli.php?id=905], luettu 6.5.2008.

C) KUVAT

Kuva 1. Mauri Konttisen kokoelma. Alkuperäinen väreissä.

Kuva 2. Stump 1967:10, s. 8.