

Lena Gottelier

Erityinen paikallisuus, yhteinen tulevaisuus Etnofuturismi suomalaisessa nykyrunoudessa

Mikä se on
mieskö vai hiisi
ukon kuvatus harjun laella
kainaloissa palaneen kirkon
kellot kolkaten
kalanpäitä ruotoja
nuotiokivillä
(Heikkinen 2004, 18.)

Jyrki Heikkisen teosta *Pois voihke ja valitus!* (2004), jonka runosta ”PYHÄÄAMU” yllä oleva katkelma on peräisin, on vastaanotossa luonnehdittu etnofuturistiseksi (ks. Ratia 17.12.2004). Mutta mikä vihjaa lukijalle, Heikkisen teoksen luennassa tai ylipäätään, että kysymys on etnofuturistisesta runoudesta? Toisaalta voi kysyä myös, mitä merkitystä on sillä, että jotain runoa luetaan etnofuturistisena. Näihin kysymyksiin etsin vastausta tässä artikkelissa, jossa käytän etnofuturismia tulkinnallisena välineenä suomenkielisen nykyrunouden tarkasteluun.

Etnofuturismi on Virossa 1980-luvun lopulla syntynyt kirjallinen, taiteellinen ja sosiokulttuurinen uudistusliike.¹ Liikkeen synty aika ei ole sattumaa, vaan sidoksissa perestroikan, Neuvostoliiton hajoamisen ja Viron uudelleenitsenäistymisen nostattamaan poliittiseen murrokseen ja kansalliseen liikehdintään. Liikkeen perustajaryhmä Hirohall koostui viidestä aloittelevasta kirjailijasta ja muutamasta kriitikosta. Alkuaikojen provokatiivinen taiteellinen tuotanto konkretisoitui erityisesti runojulkaisuina ja -performansseina. (Kolcheva 2015, 231; Hennoste 2012, 260–263; Viires 2012, 76–77; Sallamaa 2005, 160; Sallamaa 2001a, 65–67; Sallamaa 1999.)

Etnofuturismi vastustaa *etnopreterismää*, jossa tietyn aikakauden kulttuurimuodot nähdään kaikkein alkuperäisimpinä, ja niitä pyritään säilyttämään ”aidossa” muodossaan. Etnopreterismin vaarana on kulttuurin museoituminen ja sitä myötä häviäminen. Ville Ropponen (2003, 48) on kiteyttänyt etnofuturismin tavoitteeksi yhdistää vanha ja uusi, oma ja vieras kulttuuri ja estää näin kulttuurisen ja etnisen diversiteetin köyhtyminen ja sukupuutto. Käytännössä tämä tarkoittaa runoudessa esimerkiksi intertekstuaalisia, usein ironisia tai parodisia, viittauksia lyyrisen ja eepisen kansanrunouden muotoon tai sisältöön osana nykyrunoa.²

Virosta etnofuturismi levisi nopeasti entisen Neuvostoliiton alueelle pienten suomalais-ugrialaisten kansojen (esimerkiksi lyydiläiset, vepsäläiset ja udmurtit) pariin.

Samalla se monimuotoistui, paikallistui ja sopeutui siihen tehtävään, mikä kulloinkin oli tarpeen. Kari Sallamaa (1999) on muotoillut etnofuturismin olevan ahtaalle ajettuna vastamytti³ ja vastarinnan kulttuuria. Mutta olosuhteiden kohentuessa etnofuturismista tulee ”karnevalistinen suuntaus, joka ottaa pelimannin, ilon ja kauneuden tuojan tehtävän”. Etnofuturismi kattaa nykyisin eri maissa (esimerkiksi Marin tasavalta, Komi, Mordovia ja Udmurtia) valtaisan ja vaihtelevan taiteen-, kulttuurin- ja elämäntapojen kirjon.

Elvira M. Kolcheva (2015, 234–235) ehdottaa etnofuturismin jakoa ainakin kolmeen eri osa-alueeseen. Sitä voi tarkastella sekä sosiaalisena liikkeenä, joka tähtää optimaalisten olojen luomiseen pienten kulttuurien selviytymiselle ja kehitymiselle globalisaation kontekstissa, että taiteellisen luomistyön metodina. Tämän lisäksi voidaan vielä erottaa etnofuturistinen ideologia ja filosofia. Etnofuturismi taiteellisen työn metodina pohjaa sekä viimeksi mainittuihin että sosiaaliseen liikkeeseen, mutta se ei välttämättä ole osa niitä, vaan metodin soveltaminen voi olla myös itsenäinen ilmiö. (Kolcheva 2015, 234–235.)

Suomessa on kirjoitettu etnofuturismista suhteellisen paljon lähinnä esittelyluonteisia artikkeleita, joiden painotus on runoudessa. Näkyvin ideologinen hahmo ja filosofinen kehittäjä on kirjallisuudentutkija Kari Sallamaa, joka on esitellyt kattavasti etnofuturismin syntyä ja kehitysvaiheita sekä hahmotellut filosofisia ja esteettisiä perusteita etnofuturismille (ks. Sallamaa 2006; 2005; 2003; 2001a; 1999). Hänelle etnofuturismi on kiinteästi sidoksissa suomalais-ugrilaiseen yhteistyöhön ja huoleen kieliyhteisön pienten kansojen ja kielten tulevaisuudesta kulttuuri-imperialismin ikeessä.

Sallamaa on laatinut kymmenen etnofuturistista teesiä, joissa ehdotetaan muun muassa etnofuturismin vahvistamista suomalais-ugrilaisen taiteen ja kulttuurin perusfilosofiaksi ja estetiikaksi. Kallistrat Zhakovin ”limitismiä” mukailleen Sallamaa vaatii myös ylittämään uskonnon, tieteen ja taiteen keinotekoiset rajat. Tärkeässä asemassa teeseissä ovat myytit: ”[u]ralilaiset vastamyytit länsimaista Järkeä, neokolonialismia ja teorian imperialismia vastaan” sekä ”[y]hteisen alun myytit, alkukotiteoria, kielisukupuu välttämättömänä ja romanttisena ideologiana”. (Sallamaa 1999, sit. Hytönen 2005.)

Etnofuturismista ovat Suomessa puhuneet myös toimittaja Ville Ropponen sekä filosofit Antti Salminen ja Tere Vadén. Ropponen, joka on kirjoittanut niin ikään paljon suomalais-ugrilaisten sukulaiskansojen etnofuturismista, kotoinen painotus on oman perinnekulttuurin ja kielen suosimisessa länsimais-eurooppalaisten kulttuuri-vaikutteiden kritiikittömän ihannoinnin sijaan. Suomen kielen erikoislaatuisuuden hyödyntäminen sekä kielen nominalismin ja orgaanisuuden kunnioittaminen voisivat Ropponen mukaan olla suomalaisen etnofuturismin merkityksiä. Hän painottaa suomen kykyä kuvata todellisuutta ”järjestyttävän konkreettisella tavalla”, mikä Roppo-

sen mukaan voisi näkyä enemmän myös nykyrunoudessa. (Ropponen 2012a, 44.) Ropposelle etnofuturismi on mahdollisuus kielellisen ja kulttuurisen omavaraisuuden ja diversiteetin ylläpitoon.

Viimeksi mainitut on useissa tutkimuksissa rinnastettu biodiversiteettiin kohdistuviin uhkiin (esimerkiksi Vidal & Dias 2016). Samantapainen yhteys näkyy Tere Vadénin filosofisessa ajattelussa, joka kiteytyy termiin *alkuperäiskansaistuminen* ja on vahvasti ekologiapainotteista. Vadén näkee kestäättömänä modernisaation talouskasvuun ja teknologiseen edistykseen tähtäävät järjestelmät. Hänen mukaansa yksikään moderni länsimainen elämäntapa ei voi esittää esimerkkejä ekologisesti ja sosiaalisesti kestävästä kulttuurista, toisin kuin monet perinne- ja alkuperäiskulttuurit. Alkuperäiskansaistuminen viittaa kestävä suhteen muodostamiseen omaan elinympäristöön. Sukupolvien kuluessa syntyvän kokemustiedon eli ”synnyn” löytäminen ja eteenpäin siirtäminen sukupolvelta toiselle ei tapahdu nopeasti. Esimerkiksi puun elinikä voi olla monta ihmiskupolvea. (Vadén 2012; Vadén 2010, 1, 33.) Etnofuturismi voisi toimia yhtenä väylänä, jonka kautta synty tieto välittyy eteenpäin.

Vadénin ajatusmaailmalle on sukua Antti Salmisen näkemys, joskin hän lähestyy etnofuturismia avantgarden ja kokeellisuuden tutkimuksen kautta. Salmiselle etnofuturismin monimuotoisuus, kyky torjua kaavamaisuuteen pysähtymistä sekä ei-moderni alkuperä herättävät todellisia mahdollisuuksia vastustaa moderniteetin tuhon tietä. Tähän eivät historialliset avantgardet ole Salmisen mukaan kyenneet. (Salminen 2015, 12, 91–94; Salminen 2012.)⁴ Etnofuturismi-keskustelussa näyttäisi siis korostuvan paitsi huoli pienten sukulaiskansojen ja kielten selviämisestä myös moderniteetin ja globalisaation muodostamat kulttuuriseen ja ekologiseen tasapainoon kohdistuvat uhat.

Etnofuturismista on puhuttu jonkin verran myös 2000-luvun suomenkielisen runouden vastaanotossa. Kari Sallamaan esittelyteksti Olli Heikkosen *Jakutian aurin-gosta* (2000) luotaa suppeahkosti etnofuturismin taustoja ja erittelee niitä poeettisia piirteitä, joita teoksesta voi etnofuturistisina lukea (Sallamaa 2001b). Taina Ratian kritiikeissä Jyrki Heikkisen teoksesta *Pois voiške ja valitus!* (2004) sekä Ville Hytösen teoksesta *Karsikkopuu* (2011) puhutaan etnofuturismista, ja ensin mainitun kohdalla myös avataan muutamin sanoin itse käsitettä (ks. Ratia 17.12.2004; Ratia 10.11.2011).

Sen paremmin etnofuturismia käsittelevissä artikkeleissa kuin runojen vastaanotossa ei ole pohdittu sitä, mitä etnofuturismi itse asiassa tarkoittaa suomalaisen runouden kontekstissa. Kari Sallamaa (2001a, 75) kysyi vuosituhannen vaihteessa ”Missä ovat nuoret suomalaiset etnofuturunoilijat?” ja ehdotti etnofuturismia kalevalaisen kulttuurin pelastamisen ja laajentamisen välineeksi. Sallamaan huoli kohdistui kulttuurisen omaperäisyyden katoamiseen etenkin angloamerikkalaisen kulttuurivyöryn alle. Sittemmin etnofuturistisina luettavia teoksia on ilmestynyt, mutta niiden merkitystä suomalaisessa runoudessa tai yhteiskunnassa ei ole tähän mennessä kartoitettu.

Elämme tilanteessa, jossa 1800-luvun kansallisen projektin kiihko on Suomessa tyyntynyt ja muuttunut arkiseksi, koska kansakunta ei ole enää pitkään aikaan tuntenut itseään uhatuksi (Löytty 2004, 42). Myös kielemme on vahva ja elinvoimainen verrattuna moneen venäläisen valtakulttuurin puristuksessa elävään kansanryhmään, kuten mordvalaisiin, mareihin, udmurtteihin tai komeihin. On selvää, ettei suomalaisuuteen tänä päivänä liity samanlaista oman kulttuurin häviämisen välitöntä uhkaa kuin monien pienten suomalais-ugrialaisten kansojen kohdalla.⁵ Kielen ja kulttuurin vakauden kokemus on todennäköisin syy siihen, ettei etnofuturismista ole Suomessa tullut samanlaista, kansallisia tunteita herättävää ja laajalle levinnyttä taidesuuntausta kuin esimerkiksi etnofuturismin tämänhetkisessä keskuksessa Udmurtiassa.

2000-luvulla on kuitenkin ilmestynyt useampia teoksia, joiden voi katsoa sisältävän etnofuturistisia piirteitä.⁶ Yhtenä syynä tähän voi olla runouden vastaanottoa 1950-luvulta alkaen pitkälti määrittäneen modernistisen perinteen monipuolistuminen esimerkiksi proosa-, puhe- ja kokeilevaksi runoudeksi. Viimeiseen voidaan laskea kuuluvaksi myös erilaiset rytmikokeilut, joita yhdistää ”rytmin tehokäyttö sekä uudenaikainen että perinteestä inspiroitunein keinoin” (Kainulainen 2013, 55). Tämän myötä myös modernismin vanhanaikaisina marginaaliin siirtämät kansanrunouden ainekset löysivät tiensä osaksi nykyrunoa. Sosiaalis-poliittisena selityksenä voi nähdä pelot oman kansallisen kulttuurin häviämisestä esimerkiksi EU:hun liittymisen seurauksena. Tietotekniikan ekspansio ja Suomen rooli tietoliikennetekniikan edelläkävijänä voivat niin ikään olla vaikuttimia etnofuturismille, eikä huomiotta voi myöskään jättää Kari Sallamaan etnofuturismia esitteleviä kirjoituksia.

Kansalliset kysymykset ovat monimerkityksisiä ja -tulkintaisia, ja onkin syytä korostaa, ettei kansallinen tässä artikkelissa tarkoita nationalismia, vaan kysymys on ennen kaikkea paikallisuudesta. Esimerkiksi Sallamaa puhuu etnofuturismin yhteydessä uudesta kansallisesta ja etnisestä kulttuurista, joka ei ole nationalistinen vaan yhdistää lähiseudun vaikutteet kansainvälisiin: ”Lokaalin eli paikallisen kulttuurin ja globaalin yhdistämisestä syntyy glokaalia kulttuuria.” (Sallamaa, sit. Ropponen 2012b.) Oletukseni mukaan runouden etnofuturistinen luenta voi jopa purkaa niitä nationalistisia artikulaatioita, joita syntyi kun kansanrunous irrotettiin suullisesta ympäristöstään ja tekstualisoitiin kansakunnan yhteiseksi menneisyydeksi.

Tämän artikkelin tutkimuskohteiksi olen valinnut Heikkisen *Pois voihe ja valitus!* ja Hytösen *Karsikkopuu* -teokset sekä Johanna Venhon runoelman *Yhtä juhlaa* (2006). Teosten valintaan vaikutti ensinnäkin niiden lukuisat intertekstuaaliset viittaukset suulliseen kansanruno-, loitsu- ja myyttiperinteeseen. Niiden suhteessa menneeseen on havaittavissa etnofuturistiseen runouteen liitettyjä piirteitä, kuten ironiaa, sekä uuden ja vanhan, paikallisen ja kansainvälisen kulttuurin yhdistymistä. Lisäksi etnofuturismi on terminä yhdistetty näihin teoksiin tekijän itsensä ja/tai kirjallisuuskriitikon toimesta.

Vanhan kielen ajattomuus ja rajattomuus

Jyrki Heikkisen *Pois voiške ja valitus!* -teoksessa paikallisuus ja globaali, arkaainen ja moderni ovat elävästi läsnä. Intertekstuaalisia säikeitä on niin kansallisista, suomalais-ugrilaisista kuin raamatullisistakin mytologioista. Teoksen nimi on puolestaan lainattu Astrid Lindgrenin Peppi Pitkätossulta. Nimeä voisi hyvin soveltaa etnofuturistiseen kielensuojeluideologiaan: jos jokin asia on huonolla tolalla, siinä eivät itkut auta, vaan on ryhdyttävä sanoista tekoihin.

Vaikka etnofuturismi suomenkielisessä runoudessa on yhtäältä kannanotto suomalais-ugrilaisen kieliperheen puolesta, se voi nousta myös vastustamaan ”tappajakieleksi” kutsutun englannin ylivaltaa (vrt. Sallamaa 2005, 164). Esimerkiksi tieteen kieli tulvii nykyisellään anglismeja, milloin ylipäätään suomeksi enää tutkimusta kirjoitetaan. Vieraita vaikutteita on tullut myös puhekieleen, jossa sinä-passiivin ja englanninkielisten sanojen, kuten *show*, *yes* tai *leasing*, käyttö on yleistynyt. *Pois voiške ja valitus!* -teos elvyttää vanhaa kieltä ja perinnekulttuuria, mistä esimerkkinä seuraava ote runosta ”PUURO”:

[- -]
 Konttipuuron puheena
 ensi askeleista eropuuroon
 hampaattoman
 veräjälle saatettu
 ja saattoväelle
 kaavittu kupista
 lusikka nuoltu kaalia
 lanttua pettua sekaan
 tervahaudoille murkinaksi
 purovarsien nuotioille tikkutollona⁷

hoijakkana ropeissa kupeissa
 mahassa ojanreunalle pepua⁸ [- -]
 (Heikkinen 2004, 13–14, viitteet LG.)

Puuron innoittama suullinen perinne kulkee runossa ihmiselon reitin kehdestä hautaan. Tämän lisäksi elämänkierron voi havaita myös rytmisenä juonteena. Vapaarytmisessä runossa on paikoin trokeenomainen poljento, joka monitavuisten sanojen ansiosta on kuitenkin tiukan kaksitavuista trokeemittaa elävämpää. Voittopuolisesti avotavuihin päättyvät säkeet sekä soinnillisuus, jopa laulullisuus, joka syntyy vokaaliloppuisista sanoista, pitkistä vokaaleista ja diftongeista, tuovat säkeisiin haikean sävyn; puurosta puhutaan hartain mielin.

Kansanrunolle ominainen allitteraatio rytmittää säikeitä: ”Konttipuuron puheena / ensi askeleista eropuuroon”, joissa lapsen ensiaskeleita juhlistavasta puurosta siirrytään häiden ja hautajaisten päätösateriaan. Sukulaisuutta kalevalamittaiseen runoon voi

nähdä kerrossa eli peräkkäisten säkeiden sisällön toistossa ja variaatiossa ”tervahaudoille murkinaksi / purovarsien nuotioille tikkutollona”. Väli-merkeitä etenevä elliptinen rakenne ja säkeenylitykset saavat aikaan loitsumaisen tunnelman ja kutsuvat lukijaa kokeilemaan ääneen lukemista.

Puuron tärkeyttä suomalaisessa ruokaperinteessä kuvastaa sen esiintyminen lukuisissa sananlaskuissa.⁹ ”PUURO”-runon voi tulkita etnofuturisessa kontekstissa korostavan ruuan ja ihmisen fyysisen paikan yhteyttä, lähiruokaa, joka on peräisin omasta asumisympäristöstä. Puuro oli edullinen ravinnon lähde, mikä selittänee paitsi sen suosiota ruokana myös puuron saamia merkityksiä köyhän agrariiyhteiskunnan suullisessa perinteessä. Puuroon tarvittavan viljasadon onnistuminen oli puolestaan elinehto, ja sato-onnen takaamiseksi annettiin uhreja niin vainajille kuin haltijoille. Tätä kuvataan ”PUURO” -runon lopussa:

[- -]
kylmän yli kylvön tähteinä
pitämyspuun¹⁰ juurelle
ja unessa nähty varjopuiden

Aljopuiden Jumala maan Jumala
kuusenjuurinen kauasmenneille
samansukuisille
pahkakupissa metsikköön
ja savipadallinen
Ukon¹¹ parran keskelle että
anna meille meidän
jokapäiväinen
ymmärryksemme haarukkapäinen
pönkkä
ja kaikki mitä laen alla on (Heikkinen 2004, 14, viittaukset LG.)

Säkeissä on jälleen havaittavissa allitteraation aikaansaama rytmikkyys. Sitä korostaa säkeiden tiivis, elliptinen rakenne, joka jatkuu säkeestä ja säkeistöstä toiseen. Runon loppupuolella ruumiin ravinnon tematiikasta siirrytään henkisen puolelle. Tämä tuo esiin institutionalisoitujen uskontojen ja paikalliskulttuurien välisen jännitteen, jolla on juurensa jo ristiretkien ajoissa.

Vanhon kansanuskontojen herättely, kuten pyhien puiden palvonta tai Virossa virinnyt kiinnostus pakanalliseen Taaranuskoon, on osa etnofuturismin paikallisuutta (Sallamaa 2006, 248; Sallamaa 2005, 163; Sallamaa 2001a, 70). Heikkisen runoissa kulkevat rinnakkain sekä kansanomaisen uskomusmaailma että kristinusko. Rajat ovat hämärtyneet myös ihmisten tietoisuudessa; Euroopassa omapohjaisiin kansanperinteisiin sekoittui aineksia kristillisistä traditioista. Luterilainen kirkko sen sijaan pyrki 1600-luvun puhdasoppisuuden nimissä kitkemään kaikki taikauskon piirteet kansasta niin kirkkokurin kuin maallisen oikeuden voimin. (Siikala 2012, 75–81.) Missio ei

täysin onnistunut, mistä ovat merkinä monet tähänkin päivään säilyneet pakanalliset traditiot.¹²

Esimerkkirunossa pyhä ja maallinen sekoittuvat ja saavat ironisia ja leikkisiä piirteitä. Esimerkiksi uhripuiden Jumala kirjoitetaan monoteistiseen kristinuskoon vakiintuneesti isolla alkukirjaimella, jonka merkitys korostuu toiston vaikutuksesta. Kuudennessa säkeessä muinaissuomalaisten jumalaa Ukkoa puolestaan puhutellaan kristinuskon tunnetuimman rukouksen, ”Isä meidän”, ironisella variaatiolla. Leivän sijaan pyydetään ”jokapäiväistä ymmärrystä”, joka on muodoltaan ”haarukkapäinen pönkkä”, tukipuu. Ymmärryksen haarukan monihaarausuden voi tulkita suvaitsevaisuudeksi ja monimuotoisuudeksi. Yhtäältä se, että uskoo johonkin, ei sulje pois muiden kulttuurien tai uskontojen arvostamista ja kunnioittamista. Toisaalta kysymys on myös siitä, että ymmärtää muutoksen aina olevan osa kutakin kulttuuria.

Teoksen aloittava runo ”EGYPTISTÄ LÄHTÖ” vihjaa suomalaisten alun perin läheneen suksimaan kohti nykyisiä kotikontujamme *Raamatun* mailta: ”ja matka pitenee / suksi lyhenee porkka / huutaa iivaria / Aaroninsauvasta / sarvenkraappua viti kiskoo / kannantakainen / tiukkenee (Heikkinen 2004, 9).¹³ Suomalaiskansallinen hiihtäminen asettuu muutta mutkitta osaksi raamatullisen mytologian erämaavaellusta runon kulttuurisedimenttiin, jonka kerroksissa on uutta ja vanhaa, kansallista ja globaalia. Runossa ”TALVI” liikutaan niin ikään yli kansallisten rajojen suomalais-ugrilaisen kielisukulaisuuden kartalla:

Jumalat täällä vieläkin
 suippopäitä
 suupielet kalan rasvassa
 veressä rautapaita
 haltiat ihmisen
 pikkutoimet
 arkussa tuohikontissa
 pyhällä peräseinällä muut
 kankaalla törmällä
 joenpoukaman pohjassa
 ja suurin kaikista
 äitimme perintöosa
 päittemme ylle pimeään
 kaatuva
 vaskikellojen soitto
 Beringinmereltä
 Perämeren pohjukkaan
 Taimyryn niemimaalta
 Jenisein latvoille
 karhun alla molemmin
 puolin puurajaa
 [- -]
 jurtan liepeisiin merkitty
 kotapuihin pohjoisen
 ikkunan pieliin reen jalaksiin

tuiskuna
 pyyntipaikoilta laiturille
 tuulen kynsiin turvesoille
 tunturimaan purokiemuroille [- -] (Heikkinen 2004, 25–26.)

Luonto, jumaluus ja mytologiat sekoittuvat ikuiseksi tarinaksi, joka virtaa runon maailmassa (r)ajattomasti kuin vesi. Ihmiset ja heidän toimensa kutistuvat pieniksi ja merkityksettömiksi historian kulussa, jumalien ja luonnon helmoissa. Tulkitsen säkeiden ”ja suurin kaikista / äitimme perintöosa” viittaavan kansojen kielisukulaisuuteen. Äidin voi tosin nähdä viittaavan myös ”Äiti-Venäjään”, jolloin säkeitä voi tulkita ironisesti Neuvostoajan venäläistymisen kulttuuriseksi perintöosaksi.

Runon rytmikkyyttä tiivistyy kahdessa viimeisessä säkeessä sukulaisuudeksi itämerensuomalaiseen suulliseen kansaperinteeseen: ”tuulen kynsiin turvesoille / tunturimaan purokiemuroille”. Ensimmäisen, kalevalamitan kaltaisen nelipolvitrokeen poljentoa jämäköittää vahva allitteraatio. Pitkät vokaalit uu, ii ja aa sekä diftongit sointuvat pehmeinä säkeissä, joista muodostuu myös riimi eli loppusointu. Rytmisistä keinoista on käytössä myös inversio, käänteinen sanajärjestys, ”kotapuihin pohjoisen”, joka kaikessa yksinkertaisuudessaan saa arkikielen kuulostamaan lyyriseltä.

Pois voi hke ja valitus! -teoksen etnofuturistinen tulkinta kiteytyy ennen kaikkea siihen, että runot osallistuvat taisteluun vanhan kulttuurin häviämistä vastaan. Ne solmivat yhteen jo osittain katkenneita siteitä menneisyyden elämänmuotoihin ja kieleen. Vanha ei kuitenkaan ole teoksessa synonyymi kansalliselle, vaan teos tekee vanhaa, jo itsessään ylirajaista perinnettä tutuksi ja uudistaa sitä tuomalla sen osaksi nykyrunoa. Teoksen ironia myös karnevalisoi perinnekulttuuria, mikä kiinnittää huomion kulttuuriin itseensä ja purkaa siihen artikuloituja kansallisia merkityksiä.

Kaikkien runojen otsikot on kirjoitettu ”pölkkykirjaimilla”, minkä voi nähdä viittaavan kirjoittamisen opetuksen alkuaikoihin. Entisaikojen kansakoulussa opeteltiin hartaudella näitä muotoja ennen kuin ryhdyttiin kaunokirjoitukseen (Korpela 2011, 22). Pölkkykirjaimet toimivat metaforana oman kielen perinpohjaiselle opettelulle, mikä on tarpeen runoilijalle, jotta hän voi ottaa itselleen Sallamaata mukaillen etnofuturistisen kauneuden tuojan tehtävän.

Runoissa esiin nouseva suomalais-ugrilainen kielisukulaisuus muistuttaa suomen etuoikeutetusta asemasta kieliperheessä. Etnofuturistisessa tulkintakehyksessä runot saavat myös miettimään sitä, että itsestäänselvyytenä pitämämme äidinkieli imee koko ajan, usein huomaamattamme, vaikutteita englannista. Vanhat, usein etymologisesti fyysisestä elinympäristöstä ja käytännön toimista kumpuavat sanat kuolevat käytön puutteessa. Samalla ne vievät mukanaan sitä kielellistä kokemustietoa, jolla voi kuvata asioita, tunteita ja ilmiöitä ja muodostaa Vadénin peräänkuuluttamaa suhdetta omaan elinympäristöön (ks. Vaden 2010, 11; 2006, 12–13).

Metsä ja arjen ekologisuus *Yhtä juhlaa* -runoelmassa

Siinä missä Heikkisen etnofuturismiin kuuluvat pyhät paikat, jumalat, haltijat ja myytit Johanna Venhon runoissa ollaan jalat nilkkoja myöten arjen mudassa. Venho tutustui termiin *etnofuturismi* kirjoittaessaan kansanperinteen aineksia sisältävää runoelmaansa *Yhtä juhlaa* (2006). Hän toteaa olleensa yhtä aikaa huvittunut, viehättyynyt ja helpottunut: ”Että olisi lupa käyttää kansanrunouden rikkautta omiin tarkoituksiinsa, kerrata, muunnella, tehdä kokeiluja. [- -] Samalla saisi herättää eloon ja ottaa arkikäyttöön jotain sellaista, jota jotkut pitivät vitriinissä muinaismuistona.” (Venho 2013, 219.) Toisin sanoen etnofuturismi on toiminut Venholla kirjallisen luomistyön metodina, mutta myös tietoisena valintana elollistaa vanhaa kieltä.

Näen Venhon mainitseman ”arkikäyttöön ottamisen” tarkoittavan paitsi runojen kirjoittamista myös runojen käyttämistä eri tarkoituksiin. Venho (2013, 217–224) on itsekin pohtinut etnofuturismin yhteydessä loitsujen voimaa ja ylipäättään sanoilla tekemistä. Kirjassaan *Kaksijalkainen ympäristövallankumous* Tere Vadén (2010, 37) puhuu minimiväitteen elämänmuodoista, joita luonnehtii se, että ”aineellisen ja henkisen kauneuden ja tarkoituksenmukaisuuden välillä ei ole eroa. Käytännöllinen on kaunista ja sielukas hyödyllistä.” Näitä näkemyksiä lähellä on *käyttörunous*, joka voi pitää sisällään esimerkiksi loitsuja, rukouksia, kehtolauluja, itkuvirsiä ja ylipäättään kaikkea runoutta, jolla on myös jonkinlainen käytännön funktio.

Yhtä juhlaa -teoksen avaa kiteeläisen parantajan loitsu vuodelta 1896: ”Mitä sie ketreet? // Ketreen suitsia surmalle, / kuristinta kuolemalle. // Tien suihet surman suulle, / kuolaimet kuolemalle. // Surman suihilla pitelen, opettelen ohjaksilla.” (Venho 2006, 7.) Loitsun voi nähdä teoksen lukuohjeena: sanoilla ollaan nyt tekemässä jotakin konkreettista. Käyttörunoutta ovat suullisessa perinteessä esimerkiksi erilaiset huolilaulut, joista Venhon runoissa on tehty tuoreita versioita, osa äidin arjesta selviytymisen strategiaa (ks. Gottelier 2015, 12–14). Huolilaulujen luonne on sekä terapeuttinen että taiteellinen, niiden avulla naiset ovat pystyneet purkamaan henkilökohtaisia huoliaan osana sukupolvien välistä jatkumoa (ks. Apo 1989, 154–157). Osaston (*arki*) ensimmäinen runo sopisi rytmikkyydessään ja perinnesanastossaan käyttörunoksi niin äidin arjesta selviytymiseen kuin vaikkapa muistisairaiden vanhusten kuntoutukseen.¹⁴

Se virta joka sillan alla velloo,
roiskii ja imaista koettaa
on arki,
 oi arki, natiseva arkki
pyörre ja sinfonia: palanut puuro
ja myrsky tiskialtaassa,
tuulessa tempovat valkeat harsot,
sili sili silittelyt kainalossa kelliskelyt,
kanniskelu, keinuttelu, köröttely, puhaltelu,

käteen kiinni kasvanut rätti ja
kassien nujauttamat kyynärpäät,
tarinoitten vyyhdit, hiertyvät ranteet
kun aamusta alkaen lankoja kerin:

metsän pienimmät kuuset ja
väkevimmat karhut, louhikon kammot,
maan emoinen tien tasoittaa
ja kivutar, kivutar kipuja keittää, [- -] (Venho 2006, 53.)

Loitsun ja lorun kaltainen voimakas rytmi syntyy erilaisista toistorakenteista. Ensimmäisessä säkeessä sanansisäisten kaksoiskonsonanttien toistuminen kertaa äänteellisesti virran vellomista. Kaksoiskonsonantteja on runossa viljalti samoin kuin diftongeja ja pitkiä vokaaleja, ja usein sanojen rytmikkyyttä täydentää vielä alkusointuisuus. Arki kertautuu vain yhden kirjaimen erotuksella arkkina ja rinnastaa samalla sanojen semanttisen merkityksen virta-metaforan yhteydessä. Arki on sekä vellova ja upottava virta että natiseva pelastusalus samassa virrassa. Taide ja elämä, käytännöllinen ja kaunis yhdistyvät myös ensimmäisen säkeistön kahdessa viimeisessä säkeessä, joissa runojen kirjoittaminen arjen säikeistä vertautuu metapoettisesti langan kehräämiseen.

Menneeseen syntyvä kytkös on feminiininen ja lempeä, diminutiivin kautta esitetty äiti-maa ”maan emoinen”, elämän antaja tasoittaa arjen polkuja. Vaikka suomessa ei esiinny genusta, kansanrunoudelle tyypilliset nominijohdokset kuten ”Kivutar” viittaavat niin hyvässä kuin pahassa naissukupolvien väliseen jatkumoon. Arjentuoksuinen ja suullista perinnettä jäljittelevä käyttörunous demystifoi kansanrunouteen artikuloitua juhlavuutta ja purkaa *etnoproterismia*.

Käyttörunouden rinnalla ja yhteydessä *Yhtä juhlaa* -runoelmaa voi tarkastella ekologisuuden näkökulmasta. Tampereella vuonna 2012 järjestetyn etnofuturismi-konferenssin¹⁵ lopputulemaksi kiteytyi ”ekologisesti kestävä kulttuurin ja elämäntavan tarve” (Ropponen 2012b). *Yhtä juhlaa* -teoksen puhujalle arjen ekologiset ongelmat näkyvät selvimmin metsästä käsin: ”Täällä on niin paljon metsää että / näkee itsensä, ei pääse pakoon / kauppojen tungokseen. / Karsin ja oksin: lakkaan tilaamasta lehtiä, / vien säkeittäin tavaraa kierrätykseen.” (Venho 2006, 93.) Viimeisen säkeen voi lukea myös metapoettisena kommenttina runouden (etenkin suullisen käyttörunouden) ekologisesta luonteesta. Se ei täytä kaappeja tai kaatopaikkoja vaan kiertää sukupolvelta toiselle tuhoamatta luontoa.

Metsän ja ihmisen suhde on teoksessa ambivalentti ja vieraantumista oireileva. Metsä on runojen puhujalle tärkeä rauhoittumisen paikka, mutta se on sitä kiireen saneleman elämän ehdoilla: ”metsään on päästävä / kotoa yhdellä askeleella” (Venho 2006, 19). Askeleet suuntautuvat kohti metsää myös osaston (*metsänpeitto*) ensimmäisessä runossa.

Menen metsään, metsänpeittoon
 pudota humahdan puuterilumeen
 silmät korvat täynnä
 sakeaa makeaa valkeaa
 tämä on ihme, en kuule
 moottoritien kohinaa,
 teräslasitalojen ujellusta,
 uhmakasta, onttoa ja nuorta.
 Menen metsään metsänpeittoon
 saappaanvarret täynnä lunta,
 suu, silmät, puseron alla se sulaa.
 Taskut täynnä rojua
 josta aion rakentaa
 jotain liikkuvaa. (Venho 2006, 15.)

Runon ensimmäinen ja yhdeksäs säe noudattavat trokeista kalevalamittaa vahvoine alkusointuineen. Toinen säe, silmämääräisesti samanmittainen, mutta tavumäärältään kalevalamittaa laajempi, toteuttaa mitalle tyypillisen tyylikeinon kerron. Runon puhuja peittyy sekä konkreettisesti lumeen, joka peittää urbaaniympäristön melun, että metaforisesti ulkomaailman katvealueelle.

Metsänpeitto liittyy kansanperinteen mytologiassa metsän negatiivisesti varautuneisiin merkityksiin ihmisen ulkopuolista edustavana tilana. Metsänpeittokokemuksissa ihminen sulautui hallitsemattomassa prosessissa osaksi metsää ja muiden ihmisten näkymättömiin menettäen myös kykynsä kommunikoida muun maailman kanssa. Metsänpeittokokemuksiin yhdistetään tuonpuoleinen ja nurinpäin kääntynyt todellisuus. Siitä vapautuminen vaati lumoukseen joutuneelta esimerkiksi vaatteiden riisumista tai kulkemista takaperin pois metsästä. (Tarkka 2005, 292–295; Tarkka 1994, 84–84.) Venholla itse myytti on kääntynyt nurinpäin, sillä runon puhuja hakeutuu tietoisesti ja omasta tahdostaan metsänpeittoon.

Kolme runoa sisältävässä (*metsänpeitto*)-osastossa metsä on runojen puhujalle aistit terävöittävä tila, joka mahdollistaa (metsän) ulkopuolisen maailman tarkastelun. Hän huomaa esimerkiksi kaikkialle tunkevan kaupallisuuden seuraukset elämässään: ”Rojuvaraston siivous vei kuukausia [- -] Kukaan ei kysynyt / mitä tein sillä rojulla, / minä en tiennyt” (Venho 2006, 17). Runojen sanastossa toistuvat tämän tästä ”roska” ja ”roju”, joita tuntuu kerääntyvän kaikkialle.

(*metsänpeitto*)-osaston viimeistä runoa voi lukea ironisena allegoriana siitä, miten onni usein yhdistetään tavaraan, siihen että saa kaiken haluamansa: ”Oli niin paljon onnea / etten tiennyt mitä sillä tekisin. / [- -] painelin sitä ikkunoitten tilkkeeksi, / tungin lattiarakoihin, listojen väleihin” (Venho 2006, 19). Runon viimeiset säkeet vihaavat puhujan kaipaavan muutosta elämäänsä: ”metsänpeitto korvissa, lakaisen polun / takanani umpeen” (Venho 2006, 21). Puhuja on tilassa, jossa ihminen myytin mukaisesti ei pysty kommunikoimaan ympäröivän maailman kanssa. Mutta sen sijaan että etsisi keinoa poispäässeen hän varmistaa, lakaisemalla reitin umpeen, ettei hän enää löydä pois.

Yhtä juhlaa -kokoelmassa etnofuturismia voi tarkastella ensinnäkin kirjallisen luomistyön metodina ja innoittajana. Etnofuturismin ideologia paikallisen perinteen ja kielen uudistamisesta ja säilyttämisestä aktiivisessa käytössä toteutuu runoissa muun muassa arjen käyttörunoutena. Lisäksi varsinkin suomenkieliseen etnofuturismiin läheisesti liittyvä ekologinen painotus on esillä etenkin metsää käsittelevissä runoissa. Metsästä muodostuu etnofuturistisessa ideologiassa topos, joka pitää sisällään menneen ja tulevan. Metsää kohti ihmisiä hätistää myös Tampereen etnofuturismi-konferenssissa puhunut runoilija Ville Hytönen: ”Ehdotan runoilijan suulla menemistä metsään, ei Ikean raiskaamaan puupeltoon, vaan satujen ja tarujen korpeen” (Hytönen, sit. Ropponen 2012b).

Kansallisen ja kansainvälisen keskitiellä

Hytösen *Karsikkopuun* runoissa taivalletaan muun muassa Kainuussa, Ruijan pilvien alla ja Hiidenmaalla. Teoksessa kuviteltu menneisyys ei sitoudu mihinkään yksittäiseen kansallisvaltioon, vaan se on kokoelma suomalais-ugrilaisen kieliperheen yhteistä kulttuuriperintöä. Runoissa vilisee itämerensuomalaisia myyttejä kuten tarina suuresta tammesta, maailmanpuusta. Metsän topos yhdistää Hytösen runoja sekä Heikkisen että Venhon teoksiin, sillä myös *Karsikkopuussa* metsä on henki(n)en koti. Metsä ja sen asukkaat, olivatpa nämä sitten aineellisia tai aineettomia, näyttäytyvät elimellisinä osina jokapäiväistä elämää.

Käsittelistäni teoksista *Karsikkopuussa* korostuu eniten kokeellisuus. Koettelu on rohkeimmillaan osastossa ”Neljä animalistista muistoa”. Siinä neljä mytologisista fragmenteista koostuvaa kollaasi-runoa pakottaa lukijan kääntämään teoksen 90 asteen kulmaan, jotta lukeminen ylipäättään onnistuu. Runoissa on myös paljon semanttisesti yhteen kuulumatonta ainesta, joista muodostuu suullisen kansanrunouden pastisseja: ”Menit pois ämmöni, nahkaluun jätit. / Olit aamun puu, olin repaleinen lintu.” (Hytönen 2011, 67.) Tämän lisäksi vanhoja, lähes unohduksiin painuneita sanoja tupsahtelee esiin uusissa yhteyksissä: ”Aurinko ja kuu katosivat, jäi kouvo, ikaikainen sana, / para, kratti, liemu perkunas” (Hytönen 2011, 22).

Antti Salmista (2015, 53–58) mukaillen kokeellisuuteen sisältyvä ”koettelu” tähtää asubjektiiiviseen tilaan, jossa ”yksilösubjekti – ainakin hetkeksi – lakkaa siis merkitsemästä ja pitämästä järjestyksessä ja hallussaan merkityksen ja kokemuksen tietoista sisäisyyttä.” Etnofuturistisessa tulkinnassa perinneaineksia sisältävä kokeellisuus edustaa kielen elävöittämistä ja sen tulevaisuuden turvaamista eli toisin sanoen futurismia. Mutta myös etno on oleellinen osa tätä prosessia. Tere Vadén (2004) on huomauttanut asubjektiiivisuuden liittyvän erottamattomana kokemukseen, ”jota voidaan kutsua sosiaaliseksi tai jopa kansalliseksi. Kieli on tämän kansallisen, yli- tai aliyksilöllisen

kokemuksen keskeisin säie.” Huolimatta siitä, etteivät kaikki *Karsikkopuussa* esiintyvät vanhat sanat kenties ole lukijalle tuttuja, kieli itsessään muodostaa läheisyyden ja tuttuuden kokemuksen.

Karsikkopuun tulkinta etnofuturistisessa kontekstissa tiivistyy muutoinkin sanaan läheisyys, joka voi olla fyysistä tai henkistä. Kielellinen sukulaisuus vertautuu ihmisen maantieteelliseen läheisyyteen asuinpaikkansa kanssa, esimodernin ihmisen läheisyyteen metsään ja luontoon sekä kulttuuriseen läheisyyteen suhteessa edeltäviin sukupolviin. Tämän lisäksi *Karsikkopuu* muistuttaa ihmisruumiin ja maan läheisyydestä, lihan ja mullan ikuisesta kiertokulusta. Kuoleman tematiikkaan viittaa jo kokoelman nimi¹⁶ ja teoksen aloittava runo ”VAINAJAN LAULU”.

Yksi kokoelman monista eläinsymboleista, jotka esiintyvät niin konkreettisina eläiminä kuin osana mytologioita, on karhu. Karhu on eri runoissa muun muassa saaliseläin, kuningas ja ”venäjänkarhu”. Itämerensuomalaisessa mytologiassa karhu on tärkeä ja pyhä eläin. Sen synty on liitetty milloin kuusen latvukseen, milloin ylhäälle taivaaseen, kuun ja auringon seuraan: ”Kussa on ohto tuuvitettu, / Mesikämmen käännytetty? / Luona kuun, tykönä päivän, / Otavaisen olkapäällä.” (Siikala 2012, 387; SKVR VII 3869, 3930.) Lukuisilla karhuriiteillä, peijaismenoilla ja loitsuilla pyrittiin takaamaan suotuisa metsästys, luonnon toipuminen karhunkaadosta sekä yhteiselämä karhun kanssa (Siikala 2012, 380–389). Karhun tärkeydestä kertovat sille annetut moninaiset nimet, joista *Karsikkopuussa* käytetään esimerkiksi oksia, ohtoa, kontiaista, kouvoa ja otsoa.

Vanhassa suomalais-ugrilaisessa kansanuskossa karhun ja ihmisen välillä on sukulaisuus, ne ovat toistensa puoliskoja (Vadén 2006, 9). Vadén esittää sukulaisuuden analogiana sekä karhun että kielen uhanalaiseen asemaan. Globalisaation myllerryksessä pienten ja paikallisten kielten ja kulttuurien muutokset johtavat omalla kielellä kohdatujen kokemusten katoamiseen. Vadén (2006, 11–13) puhuu muutoksen prosessista, häviämisestä ja tilalletulosta. Kun jokin vanha häviää, se korvautuu väistämättä uudella. Oleellista olisi miettiä sitä, mitä on nyt ja mitä on tulossa tilalle. Mikä esimerkiksi katoaa, kun paikalliskulttuurit katoavat? Etnofuturismin ideologiassa uuden, vaikkapa kielen, osana on vanha perinne uudessa muodossa. *Karsikkopuussa* vanhoja karhuriittejä ja -lauluja varioi seuraava runo:

Yhtä lailla sylipainia, otti miehet hyppi läpi
nuotiotulen. Toiset lauloivat karhunlauluja toisten
nylkiessä karhua, ja miehet ja naiset sitä suutelivat
ja kauniisti puhuivat, ja karhunnahka tuohikorissa
paikalle kannettiin.

Oksista sana, ohtosta virsi. Kuunsirppi leikkaa karhun
taljan, sillä kuu on valo ja talja tämä maa. (Hytönen 2011, 21.)

Proosamainen runo jäljittelee kansanperinteen karhunpeijaisiin liittyviä riittinäytelmiä ja juhlamenoja. Ensilukemalta on kuitenkin selvää, että kysymyksessä ei ole yrityys konstruoida autenttista perinnetuotetta. Runo on ironinen pastissi tai simulaatio, jossa kansanperinne ja nykyruno yhtyvät. Esimerkiksi säetason syntaksi on tahallisesti epäkorrekti. Myös runon aloittava ”yhtä lailla” jättää lukijan miettimään, mihin tällä on tarkoitus viitata. Ja-konjunktion tarpeettoman tiheä esiintyminen, polysyndeton, paitsi rytmittää runoa saa aikaan hieman yksinkertaisen vanhakantaisen tunnelman.

Toisessa säkeistössä riehakas tunnelma seestyy, muuttuu soinnillisemmaksi ja lyyrisemmäksi. Alkusoinnut ja yksitavuisten sanojen ”kuu” ja ”maa” sisältämät pitkät vokaalit, joista jälkimmäinen vielä lopettaa säkeen, luovat kaihoisaa tunnelmaa. Ihmisen, karhun sekä taivaankappaleiden välille muodostuu side. Kuun ja maan vastakkainasettelussa näkyy myytti karhun taivaallisesta synnystä, ja samalla muuttuu karhun olemus. Karhulta ilolla nyljetty talja onkin ”tämä maa”, jolloin taljan voi nähdä metaforana planeetan riistämiseksi sekä ihmisen ja karhun muodostamalle kulttuuriselle yhteydelle.

Runon ironia ei kohdistu vanhaan kulttuuriin itsessään vaan ajatukseen siitä, että on olemassa jokin rekonstruoitavissa oleva mennyt, joka on koherentti ja autenttinen. Etno ei teoksessa myöskään viittaa yhteen kansaan, vaan runojen kuviteltu maailma ja mytologia ovat suomalais-ugrilaisen kieliperheen yhteisiä. Hytösen runoissa on ylipäättään läsnä voimakkaan ironinen korostus, jopa parodiointi, mikä ei ainakaan nationalistisessa mielessä liity tyypillisesti kansallisen kuvitteluun.

Hytönen on kertonut, että *Karsikkopuussa* etsitään identiteettiä suomen kielestä ja suomensukuisista kulttuureista, ja tässä etsinnässä kirjallisen perinteen ja kielen syvärakenteen tunteminen on tärkeää. ”EU pohjaa liiaksi talouteen. Siksi eurooppalaisuus on nyt kriisissä ja kansallismielisyys nousee,” kritisoi Hytönen ja lisää, että myös etnofuturismi saatetaan sekoittaa nationalismiin, vaikka ne ovat kaksi eri asiaa. (Hytönen, sit. Ropponen 2012b.) *Karsikkopuun* etnofuturistiset kokeilut hahmottelevat jonkinlaista keskitietä kansallisen ja kansainvälisen kohtaamiseen.

Etnofuturismin juuret ovat epäpuhtaat ja moninaiset, koska sen poliittinen merkitys liittyy keskusten ja maantieteellis-kulttuuristen marginaalien sidoksiin ja kolonialistisiin kiistoihin. Tämä eroaa historiallisesta avantgardesta, jota luonnehtii ”yleiseurooppalaisuus” ja kosmopoliittisuus. Etnofuturistista paikallisuutta ei näin ollen pidä sekoittaa kansallisromantiikkaan tai valtiolliseen nationalismiin jälkimmäisten kosmopoliittisen luonteen vuoksi. (Salminen 2015, 93.) Mutta voiko etnofuturistinen runous irrota kansallisista kytköksistä samalla kun oleellinen osa sen tulevaisuuden rakentamista on oma menneisyys?

Virolaisen runouden kansainvälistymisen kehitystä tutkineella Anneli Mihkelevillä (2002) on oma näkemyksensä etnofuturismin ja kansallisen suhteesta. Hänen mukaansa esimerkiksi nimimerkillä Contra kirjoittavan runoilijan etnofuturistiset säkeet eivät ole

sen paremmin kansallisia kuin kansainvälisiä. Mihkelev kutsuu tällaista runoutta pehmeäksi vastakkainasetteluksi kansallisen ja kansainvälisen välillä sekä sillaksi, jota pitkin kansallinen saavuttaa kansainvälisen. Tosin sellaisten tyylikeinojen kuten ironian tai vierassanojen käyttö oman kansanperinteen yhteydessä voi palvella peitetysti kansallista, koska ne purkavat kosmopoliittisia symboleita. (Mihkelev 2002.) Tämän perusteella etnofuturismi ei kuitenkaan näytä nurkkakuntaiselta kansalliseen kulttuuriin käpertymiseltä tai ksenofobialta vaan pikemminkin kulttuurisen diversiteetin lisäämiseltä.

Lopuksi

Etnofuturistisiksi piirteiksi hahmottuvat luennassani intertekstuaaliset viitteet suulliseen kansanrunouteen ja -perinteeseen sekä simulaatio, jossa vanhasta tulee saumattomasti osa uutta ja elävää kieltä. Tämä elollistaminen pitää sisällään muun muassa ironiaa, leikkiä ja kielikokeiluja. Kaikissa tutkimusaineistooni kuuluvissa teoksissa on havaittavissa korostunutta rytmikkyyttä, joka on lainaa lyyriseltä kansanrunoudelta. Etnofuturismia onkin mielekästä tarkastella runoudessa aiemmin esillä olleen Kolchevan mainitsemana luovan työn metodina erityisesti rytmin kautta. Lisäksi rytmi innostaa myös lukijaa osallistumaan runoon, lukemaan sitä ääneen ja käyttämään sitä konkreettisesti johonkin tarkoitukseen.

Metsän ja luonnon läheisyys sekä niihin ja niiden asukkaisiin liittyvät mytologiat ovat suomalaisen etnofuturistisen runon perusainesta. Havaittavissa on myös ylijärjaisuutta, joka näkyy sekä maantieteellisinä että kulttuurisina rajanylityksinä. Usein nämä rajanylitykset ovat suomalais-ugrilaisen kieliperheen sisäisiä, mutta myös globaaleja esimerkiksi suhteessa uskontoihin. Ylijärjaisuudesta huolimatta suomalaisen etnofuturismin selkein piirre kiteytyy läheisyyteen ja paikallisuuteen. Runojen aiheet ja teemat koostuvat maantieteelliseen sijaintiimme liittyvistä fyysisistä, henkisistä ja kulttuurisista elementeistä.

Runojen luenta etnofuturistisena voi herättää huomaamaan kielen ainutlaatuisuuden ilmaista tunteita ja kokemuksia omassa elinympäristössä kehittyneellä kielellä. Huoleen pienten sukulaiskansojen asemasta yhdistyy huoli anglismien tulvasta nykykielessä ja vanhan kielen, siihen sisältyvän ”synty tiedon” kuolemista. Suullisesta perinteestä kumpuavien rytmikeinojen, kuten allitteraatio ja itämerensuomalainen kalevalamitta, käytön voi lukea kielen ainutlaatuisuuden metaforana. Niiden avulla nykyrunoihin muodostuu rytmiä, jota harvoin jos koskaan onnistutaan täysin siirtämään kaikkine merkityksineen toiselle kielelle.

Metsää ja luontoa sekä niihin sisältyviä mytologioita voi tarkastella etnofuturismin yhteydessä yhtäältä suhteessa kieleen ja toisaalta ekologisesti ja sosiaalisesti kestävästä elämänmuodosta etsintään. Maapallon ekologisen tasapainon horjumisen voi aiheuttaa konkreettisia uhkia myös sinänsä elinvoimaiselle suomen kielelle esimerkiksi jättimäis-

ten luonnonmullistusten myötä. Etnofuturistisen luennan herättämä kiinnostus läheisyyteen, tarkoitetaanpa sillä sitten vaikkapa esivanhempien elintapoja, kieltä, luontoa, matkailua tai ruokaa on ekologisuuden kannalta huomion arvoinen asia. Eikä se ole sitä pelkästään näillä leveyspiireillä asuville paikallisille ihmisille. Siinä missä kunkin alueen biodiversiteetti koskettaa koko maailmaa, paikallinen, läheisyyteen perustuva ekologisuus on osa maapallon yhteistä tulevaisuutta.

Läheisyyden painottaminen ei tästä syystä näyttäydä suomalaisessa etnofuturistisessa runossa nationalistisesti motivoituneena piirteenä, vaikka kansallinen on aina erottamaton osa etnofuturismia. Etnofuturistisina lukemissani runoteoksissa kansallinen viittaa vanhaan paikalliseen kulttuuriin, eikä se asetu vastakohtaksi kansainväliselle kansallisen nationalismiin tapaan. Olisi kuitenkin tärkeää selvittää tulevaisuudessa, voiko etnofuturistinen taide tarjota vaihtoehtoisia tapoja suhtautua itse kansallisen käsitteeseen ja toimia myös tällä tavoin tulevaisuuden rakentajana.

Viitteet

¹ Nimen *etno* pohjautuu muinaiskreikan sanaan ἔθνος, *ethnos*, joka merkitsee ihmisiä, kansaa, heimoa tai ei-kreikkalaista kansaa. *Futurismi* on johdos italian sanasta *futuro*, tuleva. Futurismilla viitataan tunnetuimmin Italiassa 1910–1920 -luvulla vaikuttaneeseen avantgardistiseen monitaiteiseen suuntaukseen, jonka perustajaksi katsotaan runoilija Filippo Tommaso Marinetti (1876–1944). Futurismin ohjelmallisuus suuntautui kaikkea kulttuurin pysähtyneisyyttä ja aikansa elänyttä vastaan. Vain tuhoamalla kaikki vanha ja aikansa elänyt, esimerkiksi sodan keinoin ja uusinta tekniikkaa palvoen, saatiin tilaa uuden luomiselle. Futurismin kovaa tuhovoiman estetiikkaa käytettiin myöhemmin innokkaasti osana fasistista ideologiaa. (Hosiaisuus 2003, 258; Vartiainen 2002, 311.) Etnofuturismin teoreetikkojen keskuudessa etnofuturismin nimeen sisältyvän ”futurismin” katsotaan irronneen alkuperäismerkityksestään ja viittaavan ainoastaan etnis-kansallisiin tulevaisuuden toiveisiin (Ropponen 2003, 51; Sallamaa 1999). Huomioitava on kuitenkin, että virolaista etnofuturismia tutkinut Tiit Hennoste (2012, 272–273) näkee ainakin alkuaikojen etnofuturismilla olleen yhteyksiä ja samankaltaisuuksia historialliseen futurismiin. Tästä esimerkkinä etnofuturismin pioneerien into hävittää vanha kulttuuri ja perustaa uusi yhteiskunta ”a new Estonian society”, jonka pohjana olisivat sekä kansallisten että kansainvälisten ideoiden vuorovaikutus ja integraatio.

² Viron etnofuturisteille läheinen teoreetikko Piret Viires liittää etnofuturismin osaksi maan postmodernismia ja muistuttaa tässä yhteydessä Umberto Econ kuuluisasta kehotuksesta tarkastella menneisyyttä ironisesti viattomuuden sijaan. Viires summaa alkuaikojen etnofuturismin käyttäneen postmodernia muotoa mutta säilyneen pohjimmiltaan modernistisena ja kansallisena. (Viires 2012, 78.)

³ Sallamaa puhuu ”vastamyyttien luomisesta dominoivalle länsimaiselle ajatukselle”. Hän näkee etnofuturismissa potentiaalia liittyä siihen länsimaisen metafysiikan ”valkoisen mytologian” kritiikkiin, jota on harjoitettu postkolonialismin, orientalismin ja Emmanuel Levinasin etiikan valossa. (Sallamaa 2006, 243–246; Sallamaa 1999.)

⁴ Salminen viittaa Peter Bürgerin väitteeseen avantgarden poliittis-kulttuurisesta

epäonnistumisesta, joka on seurausta siitä, että se ei ole onnistunut yhdistämään taidetta ja elämää (Salminen 2015, 12; Salminen 2012).

⁵ Tosin, kuten Kari Sallamaa (1999) on todennut, saamelaiskulttuuri on vaarassa jäädä suomalaisen valtakulttuurin jalkoihin. Myös kirjallisuudentutkimuksessa saamenkielinen kirjallisuus jää usein suomenkielisen ja suomenruotsalaisen kirjallisuuden varjoon (ks. Parente-Čapková & Launis 2015, 3).

⁶ Tutkimukseni kohteena olevien teoksien lisäksi etnofuturistiselle runoudelle osoitettuja piirteitä sisältävät esimerkiksi Kari Sallamaan *Mustan hirven talo* (2001), Saira Susiluodon *Auringonkierto* (2005), Vilja-Tuulia Huotarisen *Naisen paikka* (2007), Jyrki Heikkisen *Kalevanpoika* (2010), Merja Virolaisen *Valloittaja* (2012), Vilja-Tuulia Huotarisen *Seitsemän enoa* (2013) sekä Juha Jyrkäksen *Ouramoinen* (2014). Viimeksi mainittu on kokonaan kalevalamittaan kirjoitettu eppinen runoelma, joka lähentelee pastississaan *etnopräterismiä*: ”Ouramoinen noin eteni, / mies vahva jo niin samosi / juurelle ikuisen tammen, / sampahan jalan lähelle” (Jyrkäs 2014, 106). Anneli Mihkelev (2002) on Viron alkuaikojen etnofuturismien yhteydessä havainnut, että teokset saattavat edustaa hyvinkin erilaisia ääripäitä parodisista ja leikkisistä esityksistä aina etnopräterismin suuntaan kallistuviin. Näin siitä huolimatta, että Viron etnofuturismi ei pyrkinyt etnopräterismiin tai palaamaan menneeseen, vaan ideologia oli valjastettu nimenomaan tulevaisuuden airueksi. Mihkelev (2002) esittää että yhdessä eri ääripäät muodostivat balanssin sekä etnofuturismissa että yhteiskunnassa.

⁷ Puolukasta, sokerista ja ruisjauhosta tehty tuorepuuro.

⁸ Ohrajauhoista, vedestä ja suolasta sekoitettu puuro.

⁹ *Sananlaskut*-teoksessa on 26 puuro-sanan sisältävää sananlaskua (Laukkanen & Hakamies 1978, 353).

¹⁰ Pitämyspuu oli asumuksen lähellä sijaitseva uhripuu, jonka juurelle vietiin uhrilahjoina lähinnä ruokaa vainajille. Aljopuu oli puolestaan metsässä sijaitseva uhripuu, jonka juurelle vietiin ruokaa vainajille ja haltijoille sato- ja karjaonnan takaamiseksi. Itä-Suomessa uhreja on annettu nimenomaan suvun edesmenneille, koska maiden on katsottu kuuluneen niiden alkuperäisille raivaajille vielä näiden kuoleman jälkeen. (Siikala 2012, 84–90.)

¹¹ ”Ukon vakat” eli esikristillisen ylijumalan Ukon kunniaksi annettavat uhrin ja seremoniat tehtiin kylvökauden alussa sateen ja hyvän sadon turvaamiseksi (Siikala 2012, 395–409).

¹² Suomessa vaikuttaa esimerkiksi Karhun kansa -niminen yhdyskunta, joka tarjoaa vaihtoehtoja valtavirta-ajattelulle. Yhteisö kokee tärkeiksi arvoiksi esimerkiksi luonnon kunnioittamisen, maanläheisen elämäntavan ja perinneainesten säilyttämisen tuleville sukupolville. Luonto on voimallistava linkki jumaluuteen, henkimaailmaan ja esivanhempiin. Yhteisön pyhä teos on *Suomen Kansan Vanhat Runot*. (Happonen 7.11.2016.)

¹³ Suomen kansan sukuyhteydet on toki aiemminkin johdettu pyhille maille. Esimerkiksi Daniel Jusleniuksen valistusajan fennofilisyyden huumassa kirjoittama *Aboa vetus et nova* (*Vanha ja uusi Turku* 1700) julistaa suomalaiset Nooan pojan Jafetin jälkeläisiksi. (Laitinen 1981, 135–136.) Oma lukunsa ovat vielä Sigurd Wettenhovi-Aspan värikkäät spekulatiot suomalaisten egyptiläisistä sukujuurista, joita hän käsittelee laatimansa kuvituksen kera teoksessa *Kalevala ja Egypti. Suomen Kulhainen Kirja II. Riemujulkaisu Kalevalan satavuotispäiväksi* (1935). Kirjan kantta koristaa ”Kalevalan suuri härkä piirretty Egyptissä noin v. 3000 e. Kr.”

¹⁴ Turkulainen Kirjan talo – Bokens hus ry aloitti vuonna 2017 ”Päivän rytmit” -projektin, jonka kohteena ovat muistisairaille järjestettävät loruviriketunnit. Niiden materiaalina

käytetään esimerkiksi vanhaa kansanrunoutta ja kansanrunousaineista muokattua uudempaa runoutta.

¹⁵ Association of finno-ugric literature eli AFUL järjesti Tampereen yliopistossa 25.5.2012 seminaarin etnofuturismista. Seminaarissa olivat puhujina Antti Salminen, Tere Vadén, Kari Sallamaa, Ville Hytönen, J.K. Ihalainen, Hannu Oittinen ja Kauksi Ülle. Seminaari kokosi yhteen ”etnofuturismin tutkijoita, tuntijoita ja tekijöitä, joiden taiteelliselle työlle liikkeen eetos on ollut merkittävä”. <http://ugrikirjallisuus.blogspot.fi/2012/05/etnofuturistit-tampereella.html>; <http://nuvatsia.terevaden.net/2012/05/21/seminaari-etnofuturismista-25-5-2012/>

¹⁶ *Karsikkopuu* viittaa alaoksistaan karsittuun puuhun, joka pystytettiin hautajaissaatossa kalmiston ja kylän väliin pitämään vainaja tuonpuoleisessa.

Kirjallisuus

- Apo, Satu 1989. Valitus ja viha. Lyyrinen laulurunous. Maria-Liisa Nevala (toim.), *Sain roolin johon en mahdu. Suomalaisen naiskirjallisuuden linjoja*. Helsinki: Otava.
- Gottelier, Lena 2015. Uusista murheista muovailtu. Nykylyriikan suhde lyyrisessä kansanrunoudessa esiintyvään surujen ja huolten purkamisen traditioon. *Avain* (2) 2015, 6–20.
- Happonen, Riikka 2016. Karhun kansa vihki homoja kuten muitakin. *Turun Sanomat* 7.11.2016.
- Heikkinen, Jyrki 2004. *Pois voihe ja valitus!* Helsinki: Otava.
- Hennoste, Tiit 2012. Ethno-Futurism in Estonia. Gunter Berghaus (ed.), *International Yearbook of Futurism Studies II*. Berlin: De Gruyter, 253–285.
- Hosiaislouma, Yrjö 2003. *Kirjallisuuden sanakirja*. Helsinki: WSOY.
- Hytönen, Ville 2005. Etnofuturismin palo. <http://www.palladiumkirjat.fi/kirjo/2-05.pdf> (7.9. 2016).
- Hytönen, Ville 2011. *Karsikkopuu*. Helsinki: Tammi.
- Jyrkäs, Juha 2014. *Ouramoinen eli sankarirunoelma ajalta ennen ajan alkua*. Helsinki: Salakirjat.
- Kainulainen, Siru 2013. Liikettä tahdissa. Nykyrunon vaikuttava rytmitoiminta. *Avain* (1) 2013, 55–70.
- Kolcheva, Elvira M. 2015. Formation of Ethno-Futurism at the Turn of the XX-XXI Centuries. *Mediterranean Journal of Social Sciences* 6 (3), 231–236.
- Korpela, Jukka K. 2010, 2011. *Kirjainten tarinoita*. <https://www.cs.tut.fi/~jkorpela/kirjaimet/tarinoita.pdf> (15.3.2017).
- Laitinen, Kai 1981. *Suomen kirjallisuuden historia*. Toinen painos. Helsinki: Otava.
- Laukkanen, Kari & Pekka Hakamies 1978. *Sananlaskut. 15904 sananlaskua Kansanrunousarkistosta*. Helsinki: SKS.
- Löytty, Olli 2004. Erikoisen tavallinen suomalaisuus. Mikko Lehtonen & Olli Löytty & Petri Ruuska (toim.), *Suomi toisin sanoen*. Tampere: Vastapaino.

- Mihkelev, Anneli 2002. Ethnofuturism. The Bridge Between National and International in Estonian poetry. <http://elm.estinst.ee/issue/15/ethnofuturism-bridge-between-national-and-internat/> (12.1. 2017).
- Parente-Čapková, Viola & Kati Launis 2015. Saamelaiskirjallisuuden yllirajainen historia ja nykypäivä. *Avain* (3) 2015, 3–12.
- Ratia, Taina 2004. Pois alta: etnofuturistinen runo tulee! *Turun Sanomat* 17.12.2004.
- Ratia, Taina 2011. Suomalaisugrilaisia myyttejä elvyttämässä. *Turun Sanomat* 10.11. 2011.
- Ropponen, Ville 2003. Tulevaisuus on merkitty marginaaliin. *Kulttuurivihkot* 31:(2-3), 48–51. <http://www.kulttuurivihkot.fi/pdf/kv2-303.pdf> (16.11. 2016).
- Ropponen, Ville 2012a. *Uralilainen ikkuna*. Turku-Tampere: Kustannusosakeyhtiö Savukeidas.
- Ropponen, Ville 2012b. Ruohonjuuri vai vallankumous? <http://www.hiidenkivi-lehti.fi/Digipaper/OldNews.aspx?id=3610> (23.10. 2016).
- Sallamaa, Kari 1999. Etnofuturismin filosofia suomalais-ugrialaisten kansojen säilymisen perustana. Etnofuturismin III maailmankongressi, Tartto 5.5.1999. <http://www.suri.ee/etnofutu/3/doc/salla-sm.html> (16.11. 2016).
- Sallamaa, Kari 2001a. Etnofuturismia Suomeen? Olli Heikkonen & Mikko Rimminen (toim.), *Motmot. Elävien runoilijoiden klubin vuosikirja 2000*. Helsinki: WSOY, 65–75.
- Sallamaa, Kari 2001b. Trans-Siberia express. *Books from Finland. A literary journal*. Issue 1/2001. <http://www.booksfromfinland.fi/2001/03/kari-sallamaa-trans-siberia-express/> (7.9. 2016).
- Sallamaa Kari 2003. Etnofuturismi toiselle vuosikymmenelleen. Liisa Saariluoma, Tarja Pakarinen & Piret Kruuspere (toim.), *Viron kirjallisuus vuosikymmenen vaihteessa. Postmodernia ja modernia*. Helsinki: SKS, 154–171.
- Sallamaa, Kari 2005. Etnofuturismi ja suomalais-ugrilaiset kirjallisuudet. Paula Kokkonen (toim.), *Sukukansaohjelman arki. Suomalais-ugrilainen perintö ja arkipäivä*. Helsinki: M.A. Castrénin seura, Suomalais-Ugrilainen Seura, Helsingin yliopiston suomalais-ugrilainen laitos, 159–173.
- Sallamaa, Kari 2006. What is Ethnofuturism? Thoughts on Uralic Philosophy. Thorsten Botz-Bornstein & Jürgen Hengelsbrock (eds), *Re-ethnicizing the Minds? Cultural Revival in Contemporary Thought*. Amsterdam - New York: Rodopi B.V, 237–249.
- Salminen, Antti 2012. Ei-eurooppalaisen ja ei-modernin avantgarden uhka ja mahdollisuus. Esitelmä Tampereen etnofuturismi-seminaarissa 25.5. 2012. <http://bambuser.com/v/2675573> (10.3. 2017).

- Salminen, Antti 2015. *Kokeellisuudesta. Historiallisesta avantgardesta jälkifossiiliseen elämään*. Helsinki: Osuuskunta Poesia.
- Siikala, Anna-Leena 2012. *Itämerensuomalaisten mytologia*. Helsinki: SKS.
- Suomen Kansan Vanhat Runot <http://skvr.fi/poems?page=1&per-page=10&textnorm&metanorm&refsnorm&volumes=VII5&numbers=3869&id=skvr07238690#%7B%7D>
- Tarkka, Lotte 1994. Metsolan merkki – metsän olento ja kuva vialaisrunostossa. Pekka Laaksonen & Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.), *Metsä ja metsänviljaa. Kalevalaseuran vuosikirja 73*. Helsinki: SKS, 56–102.
- Tarkka, Lotte 2005. *Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921*. Helsinki: SKS.
- Vadén, Tere 2004. Luonnot ja jumalat. *Synnyti/Origins* 1/2004. <https://wiki.aalto.fi/download/attachments/70792414/vaden.pdf> (17.3. 2017).
- Vadén, Tere 2006. *Karhun nimi*. Kuusi luentoa luonnosta. Tampere: Eurooppalaisen Filosofian seura ry, *niin&näin* -lehden filosofinen julkaisusarja.
- Vadén, Tere 2010. *Kaksijalkainen ympäristövallankumous*. Tampere: Osuuskunta Rohkean reunaan.
- Vadén, Tere 2012. Alkuperäiskansaistumisesta. Esitelmä Tampereen etnofuturismiseminaarissa 25.5. 2012. <http://bambuser.com/v/2675573> (10.3. 2017).
- Vartiainen, Pekka 2002. *Kirjallisuuden länsimaista historiaa. Antiikista modernismiin*. Helsinki: BTJ Kirjastopalvelu Oy.
- Venho, Johanna 2006. *Yhtiä juhlaa*. Helsinki: WSOY.
- Venho, Johanna 2013. Onko runoilijasta loitsimaan eli miten Kivuttarelle puhutaan. Antti Tuuri, Ulla Piela & Seppo Knuuttila (toim.), *Kirjailijoiden Kalevala. Kalevalaseuran vuosikirja 92*. Helsinki: SKS, 217–224.
- Vidal, Fernando & Dias, Nélia (eds) 2016. *Endangerment, Biodiversity and Culture*. London & New York: Routledge.
- Viires, Piret 2012. *Postmodernism in Estonian Literary Culture*. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH.
- Wettenhovi-Aspa, Sigurd 1999 (1935). *Kalevala ja Egypti. Suomen Kultainen Kirja II*. Riemujulkaisu Kalevalan satavuotispäiväksi. Näköispainos. Punkaharju: Jarmo Surakka.