



KIRJA-ARVIO:

KALEVALASTA ON MONEKSI!

Anna-Leena Siikala, Lauri Harvilahdi ja Senni Timonen (toim.): Kalevala ja laulettu runo. Helsinki: SKS. 2004. 524 s.

Maarit Viljakainen

Onko Kalevala perinne-epos? Voiko Elias Lönnrotin rinnastaa runonlaulajiin? Käynnistökö 1800-luvun kulttuuri- ja identiteettipoliittikka Kalevalan kokoamistyön? Miten Elias Lönnrot tämän työn toteutti? Mikä on Kalevalan ja sen taustalla olevan kansanrunouden suhde? Miten Kalevala otettiin vastaan? Ovatko sukukansojen edustajat luoneet Kalevalan kaltaisia eepoksia? Anna-Leena Siikalan, Lauri Harvilahden ja Senni Timosen toimittama laaja teos *Kalevala ja laulettu runo* etsii vastauksia edellä esitettyihin moninaiisiin kysymyksiin 14 artikkelin voimalla. Teos on jaettu neljään osioon: *Myyttien mieli*, *Laulajan ääni*, *Miten Kalevala syntyi?* ja *Kalevalan vastaanotto ja sukukansojen epiikka*. Artikkelit pohjautuvat osittain esitelmiin, jotka pidettiin Eeposlaulajasymposiumissa Turussa vuonna 2000.

MYYTTISYYDEN JÄLJILLÄ

Kalevala ja laulettu runo -teoksen ensimmäisen osion *Myyttien mieli* aloittaa Anna-Leena Siikalan artikkeli kalevalaisen runon myyttisyydestä. Siikala käy läpi keskustelua kansanrunojen myyttisyydestä ja historiallisuudesta, kysyy, mitä myytit ovat, ja tarkastelee kalevalaista runoutta myyttisenä diskurssina. Siikala esittelee myös *myyttisen korpuksen* käsitettä. Hän kirjoittaa, että kalevalaisen epiikan tarkastelussa kokonaisten runokorpusten erittely ja tulkinta tarjoaa yksittäisten runokatkelmien tarkastelua vankemman päättelyperustan. Esimerkiksi tutkittaessa artikkelissa analysoidun Ossippa Omenainin maailmansyntyrunon myyttisyyttä tai historiallisuutta, runo olisi kontekstualisoitava osaksi Lytän, Akonlahden ja vielä Länsi-Viennan Väinämöis-aiheisia runokorpuksia. Siikala viittaa Ilomantsin Mekrijärven Väinämöis-runoihin liittyvään tutkimukseensa (1995), jossa käy ilmi, että aineiston myyttinen luonne paljastuu silloin, kun runoja tarkastellaan mytologisena kokonaisuutena, ei vain alkuajasta kertovina myyttisirpaleina. Valitettavasti tämän artik-

kelin puitteissa Siikala ei ole voinut tehdä näin laajaa analyysiä, sillä se olisi varmasti kiinnostavaa luettavaa.

Myyttien mieli -osio etenee Veikko Anttosen, Pekka Hakamiehen ja Senni Timosen voimin. Anttonen tarkastelee myyttistä tietoa kognitiivisesta näkökulmasta. Hakamies ja Timonen käsittelevät puolestaan kahta Kalevalasta tuttua henkilö-hahmoa: Ilmarista ja Lemminkäisen äitiä. Hakamies käy kattavasti läpi aikaisempaa seppäsankarin henkilökuvaan liittyvää tutkimusta ja pohtii kysymyksiä: ”Kuka tai mikä Ilmarinen oikein on?” ja ”Miksi Lönnrot huomattavalla tavalla inhimillisti sepän Kalevalaan?” Kultaneidon ja sammon taitava takoja ja Väinämöisen sankari-pari näyttäytyy Kalevalassa varsin erilaisena kuin kansanrunoissa. Senni Timonen lähestyy artikkelissaan Lemminkäisen äitiä pragmaattisesti. Millaiseksi tämä Lönnrotin työprosessissa kasvoi? Olisiko Lemminkäisen äidistä voinut tulla toisenlainen? Missä kohden Lönnrot äitiä kuvatessaan painotti runostoa toiseen suuntaan kuin laulajat yleensä? Mitä hän itse ajatteli aiheesta? Miten hänen ajatuksensa hakevat muotoaan hahmon tekstuaalisessa kehittämissä? Timosen aineistona on kuusi Lönnrotin tekemää muunnelmaa Lemminkäisen surmasta. *Kalevala ja laulettu runo* -teoksen loppupuolella Niina Hämäläinen tarkastelee Timosen tapaan yhden henkilön ja episodin kehitystä Kalevalan eri vaiheissa. Hämäläisen kiinnostuksen kohteena on Kullervo ja eritoten ”kivileipäepisodi”.

Kuten Timosen kysymyksistä käy ilmi, artikkelin lähtökohtana on näkemys Lönnrotin työn prosessuaalisuudesta. Runoaineisto eli Lönnrotin mielessä omaksuttuna ja opittuna jatkuvassa muutosten ja mahdollisuuksien tilassa: Lönnrotin itsensä mukaan samasta aineistosta olisi saanut kokoon seitsemän erilaista Kalevalaa. Lauri Honkoa (1999; 2000) mukaillen Timonen nostaa esille ajatukset Lönnrotin *mentaalista tekstistä* ja tämän rinnastamisesta runonlaulajiin. Timonen tuo esille myös sen, että Lönnrot teki jatkuvasti valintoja. Esimerkiksi kaikissa Lönnrotin käytössä olleissa Lemminkäisen surma -aiheen sisältäneissä runoissa Lemminkäinen ei pelastu. Arhippa Perttusella ja Simana Sissosella Lemminkäinen hukui virtaan lopullisesti, mutta Lönnrot kuitenkin valitsi Juhana Kainulaiselta muistiinpanemansa tulkinnan, jossa Lemminkäinen pelastuu. Myös Hämäläinen kirjoittaa, että Lönnrot teki valintoja Kullervon paimenessa oloa kuvatessaan. Lönnrot käytti kansanrunotekstejä, joissa korostuvat paimenen yksinäisyys, nälkä ja kylmyys, vaikka hänellä olisi ollut käytössään myös paimenessa olon kepeämpiä puolia korostavia rallatuksia.

TIETÄJÄ JA STARINA

Teoksen toinen osio *Laulajan ääni* koostuu Ulla Pielan, Heikki Laitisen, Lauri Harvilahden ja Lotte Tarkan artikkeleista. Etenkin Pielan ja Tarkan artikkelit nousevat kiinnostavuudessaan esille. Osion aloittaa Piela, jonka artikkelissa lukija tapaa Kesälahden Hummovaarassa eläneen kuudennusmiehen ja tietäjän Juhana Kainulaisen, jonka Elias Lönnrot puolestaan tapasi ensimmäisellä runonkeruu-

matkallaan vuonna 1828. Minkälaisen miehen Lönnrot Kesälahdella tapasi? Mitkä ovat Kainulaisen runoston ydinteemat? Miksi hänestä tuli yksi Kalevala-prosessiin vaikuttaneista laulajista? Aikaisemmissa tutkimuksissa on Pielan mukaan yksimielisesti korostettu Kainulaisen merkitystä Kalevala-prosessissa mutta kuva laulajasta on kuitenkin jäänyt hämäräksi.

Lönnrot näki valistuksen aatteen mukaisesti Kainulaiset ahkerina ja taikauskon hylänneinä talonpoikina, mutta toisaalta romantiikan ihanteiden mukaisesti karjalaisena rahvaana, joka edelleen arvosti ja piti yllä omaa perinnettään. Juhanan ja tämän veljien osaamat runot ja loitsut tekivät vaikutuksen Lönnrotiin, joka kuitenkin julkaisi *Vaeltajassa* vain Kainulaisen metsästysloitsuja, joita hän piti rukouksina. Kymmenet parannus- ja hääloitsut aggressiivisine manauksineen ja apuun kutsuttavine vainajineen jäivät Lönnrotilta tarkoituksella mainitsematta. On kiinnostavaa, että Lönnrotin ja Kainulaisen sukulaisten mielikuvat tästä runoja ja loitsuja hallinneesta miehestä ovat toisistaan selkeästi eroavia. Lönnrotin mukaan Juhana ei turvautunut tuntemiinsa taikoihin, mutta sukulaiset ovat painottaneet kertomuksissaan Juhanan tietämyyttä ja dramaattisia parannustilanteita. Joka tapauksessa Juhanan parannus- ja hääloitsut ja myös eepiset runot pääsivät *Kantele*-julkaisuun, *Alku-Kalevalaan*, *Kanteletareen* sekä *Vanhaan* ja *Unteen Kalevalaan*.

Pielan mukaan Kainulaisen runostosta hahmottuu kaksi kulttuurisen tietoisuuden aluetta, kaksi maailmaa, joita voi käsitellä erilaisina mutta myös toisiinsa limittyvinä kognitiivisina kategorioina. Nämä maailmat ovat arkinen ja konkreettinen kotipiiri ja sen ulkopuolella oleva yliluonnollisten voimien hallitsema vastamaailma. Kainulaisen vastamaailmaan kuuluvat perheen ja suvun ulkopuoliset ihmiset, talon ulkopuolelle jäävä viljelemätön luonto hyvine ja pahoine olentoineen, hautausmaa kuolleine sukulaisineen, tuonpuoleinen myyttisine olentoineen ja myös ”taivas” auttavine jumalolentoineen. Kainulaisen suhde vastamaailmaan on monella tavalla mielenkiintoinen. Pielan artikkeli onnistui mainiosti herättämään kiinnostukseni Kainulaisen loitsurepertuaaria kohtaan.

Lönnrotin Arhippa Perttuselta muistiinpanema *starina* eli satu osoittautuu puolestaan Lotte Tarkan laajassa artikkelissa *Vüisaampansa vieressä maannut* perinteenlajien välisen dialogin harvinaiseksi ja hienoksi esimerkiksi. Tarkka lähtee liikkeelle perinteenlajien välisestä luonnollisesta intertekstuaalisuudesta ja dialogista, mikä aikanaan huolestutti Elias Lönnrotia. Tämän kirjoituksista on havaittavissa huoli runolajien rajojen pitämättömyydestä ja ylittymisistä. Tarkan mukaan ajatusta perinteenlajien välisestä radikaalista intertekstuaalisuudesta voidaan pitää perinteenlajianalyysin toisena aspektina tai vastavoimana. Runoepiikassa perinteenlajirajat ylittyvät helposti, mutta runo- ja proosaepiikan rajaa on pidetty selkeämpänä. Vuorovaikutusta on kuitenkin tapahtunut, mistä todisteena Arhippa Perttusen *Vüisaampansa vieressä maannut*.

Starinassa sekoittuvat toisiinsa kalevalamittaisen runon, runomuotoisen puhekuulttuurin, arvuuttelun sekä sadun näkökulmat todellisuuteen. Starinan aiheena on jännitteinen kosintatilanne, jota Tarkka analysoi kiinnostavasti. Tarkka kirjoittaa, että Perttusen teksti kärjistää kalevalamittaisen perinteen intertekstuaaliset strategiat, sillä sen merkitys muodostuu eri runojen ja perinteenlajien välisistä viittauksista.

Vastaanottajalle ja erityisesti tämän päivän tulkitsijalle starinan ymmärtäminen on haasteellinen tehtävä. Ymmärtäminen edellyttää kuulijaltaan perinnetekstistön laaja-alaista tuntemusta: kuulijan täytyy tuntea epiikan- ja tietohuistradition viisaukset tai kosinta-aiheisto, satujen esittämät näkökulmat samoihin aiheisiin, arvuuttelu ja sananpolveksilla puhuminen, ”vertausten”, ”kummien” ja ”ihmeiden” fantasia, sanankäytöllä sortaminen ja manipulointi. Rinnalle nousevat myös toisenlaiset kulttuurisen asiantuntemuksen lajit, nimittäin sosiaalisen kanssakäymisen säännöt ja sukupuolten välistä kanssakäymistä ohjaava normisto, sillä onhan kyseessä nuoren miehen ja naisen kanssakäyminen, kosinta ja avioliitto. Tarkka onnistuu avaamaan starinan lukijalle, joka ei kenties aivan yllä Arhippa Perttusen ”perinteellisen viisauden” tasolle. *Vüsaampansa vieressä maannut* on yksi teoksen kiintoisimmista artikkeleista.

Tarkan artikkelista on nostettava esille vielä yksi kysymys: ”Kuinka Elias Lönnrot suhtautui Arhippa Perttusen esittämään starinaan julkaistessaan sen *Mehiläisessä* ja *Kanteletaressa*?” Ei ole kovin suuri yllätys, että Lönnrot toimitti Perttusen tekstiä pakottaen sen yhden genren puitteisiin. Tarkka kirjoittaa, että Lönnrot ”kitki tekstin puhtaaksi kertovaa runomuotoa vastaan sotivista piirteistä” (s. 259). Loppujen lopuksi Lönnrot määritteli starinan ”tarunsekaiseksi” virsilauluksi.

MITEN SUOMI SAI KALEVALANSA?

Teoksen kolmannen osion *Miten Kalevala syntyi?* avaa Satu Apon artikkeli, jonka keskiössä on *Uuden Kalevalan* synty Lönnrotin itsensä kuvaamana. Juuri tämä näkökulma tekee artikkelista kiinnostavan. Apolla on pääasiallisena aineistona Elias Lönnrotin kirjoitettuja, joissa tämä itse kuvaa omaa työskentelyään *Uuden Kalevalan* kimpussa kaikkine vaikeuksineen. Apo kirjoittaa, että pääsy siihen, miksi Lönnrot jätti jälkeensä niin paljon todisteita tekemisistään, on kansanrunouteen tai varhaiskirjallisuuteen pohjautuvien julkaisujen autenttisuusvaatimusten tiukentuminen 1810-luvulta lähtien. Taustalla kummitteli skotlantilaisen James Macphersonin *Ossianin laulut*, jonka aitoudesta Suomessa kiisteltiin lähes viisikymmentä vuotta. Lönnrot ymmärsi, että Kalevala saattaisi yhtä lailla joutua samankaltaisen pyöriksen kohteeksi.

Apon artikkelia lukiessa voi hyvin nähdä Lönnrotin istumassa kirja- ja paperikasojen ympäröimänä vuonna 1847 ja myöhemminkin. Työ oli hidasta ja välillä turhauttavaa, kirjoitusongelmat vaivasivat, Lönnrot ei päässyt runsaan aineistonsa kanssa Kajaanista Laukkoon ja hän kaipasi keskustelujakin kollegoidensa kanssa. Apo kirjoittaa, että Lönnrot toimi järjestelmällisesti työskentelevänä tutkijana *Uuden Kalevalan* valmistusprosessin useissa vaiheissa. Artikkelinsa lopussa Apo esittää kaksi tarkempaa tutkimusta kaipaavaa seikkaa: ensinnäkin Lönnrotin moninaisia kirjoittajapositioita eepoksen eri osissa olisi kannattavaa tutkia lisää ja toiseksi *Kalevalaa* ja *Kanteletarta* ei ole tutkittu riittävästi suhteessa 1700-luvun ja 1800-luvun alkupuolen sanataiteeseen ja erityisesti kirjallisuuteen, joka pohjautui

kansanrunouteen, muinaisuskoon ja mytologiaan. Apo kysyy artikkelin otsikossa onko Kalevala syntynyt kirjallisesti vai laulaen. Hän päätyy ”tuttuun tulokseen”: Kalevala on hybridi, sillä se on sidoksissa sekä laulaen että kirjoittamalla kertomiseen.

Jouni Hyvönen keskittyy tarkastelemaan omassa artikkelissaan *Vanhalle Kalevalalle* asetettujen toimituksellisten päämäärien sekä eepoksen syntykontekstin tarjoamien edellytysten ja esikuvien vaikutuksia Elias Lönnrotin tekstualisointistrategioiden kehitykseen. Hyvönen pohtii Lönnrotin kansanrunouden julkaisijanprofiilin kehitystä loitsuaineistojen valossa, mikä onkin vallan kiintoisa näkökulma. Hyvönen kirjoittaa, että *Vanhassa Kalevalassa* Lönnrot pyrki kokonaisvaltaiseen muinaisuuden kuvaukseen etnografis-historiallisen lähestymistavan ohjaamana. Mahdollisimman tarkan etnografisen kuvauksen saavuttamiseksi Lönnrot hyödynsi kaikkia vanhan runouden lajeja kaikissa sopivissa ja uskottavissa yhteyksissä. Juuri loitsujaksot syvensivät mitä parhaiten kuvausta menneisyydestä ja muinaisesta suomalaisesta sielunmaisemasta, kuten Hyvönen moneen kertaan artikkelissaan korostaa. Loitsut toimivat muutenkin käypänä materiaalina: eppisten tapahtumien kuvausta oli kätevä laajentaa ja syventää loitsuja sisältävillä vuorosanajaksoilla ilman kerronnan hidastumista tai seurattavuuden heikkenemistä.

Miten Kalevala syntyi? -osion täydentää oivallisesti Pertti Anttonen artikkeli *Kalevala etnopoettisesta näkökulmasta*. Aluksi kirjoittaja määrittelee lukijaystävällisesti etnopoetiikan tutkimussuuntauksena, sillä artikkelissa on otsikkonsa mukaisesti keskeisenä tehtävänä tarkastella etnopoetiikan näkökulmasta Lönnrotin eepos-suoritusta ja tekstuaalista organisointia. Anttonen pohtii monia aina kiinnostavia ”peruskysymyksiä” ja tulkintoja liittyen muiden muassa kalevalamittaisen kansanrunouden tekstualisoinnin problematiikkaan, Kalevalan aitouteen, eepoksen ja kansanrunojen monimutkaisiin suhteisiin, oikeutukseen tuottaa formaali eeposkokonaisuus, Lönnrotin rinnastamiseen runonlaulajiin ja olisiko suomalainen eepos syntynyt ennen pitkää myös ilman Lönnrotia.

KALEVALAN VASTAANOTOSTA SUKUKANSOJEN EPIIKKAAN

Teoksen viimeinen osio pitää sisällään *Kalevalan* vastaanoton tutkimista saksankielisellä alueella, saamelaisten epiikan tarkastelua, yhden setukaislaulajan kertovien laulujen sävelmien analysointia ja viimeiseksi suomalais-ugrialaisten kansojen epiikan ja eeposten esittelyä. Neljän artikkelin aiheet sijoittuvat siis niin sanotusti laidasta laitaan. Osion eduksi voi sanoa sen, että se tarjosi ainakin allekirjoittaneelle paljon uutta tietoa. Juha Pentikäisen *Auringon pojan luohi ja Lemminkäisen luotteen. Onko saamelaisilla epiikkaa?* sekä osion päättävä Sirkka Saarisen *Suomalais-ugrialaista epiikkaa ja eepoksia* olivat tältä osin kiinnostavaa luettavaa. Etenkin Saarisen artikkeli toimii hyvänä johdatuksena mordvalaisten, komien ja obinugrialaisten kansojen eeposperinteeseen ja eepoksiin, sillä ainakaan minulle esimerkiksi Anatoli

Mikuševin toimittama *Komi narodnyj epos* (*Komin kansan eepos*) tai Aleksandr Šaronovin mordvalaisista kansanrunoista koostama *Mastorava* (*Maaemo*) eivät olleet entuudestaan tuttuja teoksia.

KALEVALA TUTKIMUKSEN KESKIÖSSÄ

Kalevala ja laulettu runo -teokseen on koottu ennen kaikkea monia innostavia artikkeleita. Kirja-arvion puitteissa ei voi nostaa esille kaikkia kiinnostavia huomioita ja havaintoja, joita teos tarjoaa pohdittavaksi. On kai melkein turha sanoa ääneen sitä itsestäänselvyttä, että jokaisen alan opiskelijan on ehdottomasti tutustuttava tähän teokseen. Alkusanoissa toimittajat muistuttavat lukijaa Lauri Hongon pyrkimyksistä nostaa Kalevala folkloristisen mielenkiinnon kohteeksi. Kuten toimittajat edelleen kirjoittavat, *Kalevala ja laulettu runo* on oivallinen osoitus tämän aikeen onnistumisesta.

KIRJALLISUUS

- HONKO, LAURI 1999: *Pitkän eepoksen laulaja. Kalevala 1835*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2000: Kalevalan viisi esitystä. – Roininen, Niina (toim.), *Viiimeinen Väinämöinen. Näkökulmia kansalliseepokseen*. Turku: Kirja-Aurora.
- MIKUŠEV A. K. 1987: *Komi narodnyj epos*. Esipuhe teokseen *Komi narodnyj epos. Epos naradov SSSR*. Moskva: Nauka.
- ŠARONOV, A. M. 1994: *Mastorava*. Saransk: Mordovijan knigan izdatel'stvas.
- SIKALA, ANNA-LEENA 1995: *Mekrijärven Väinämöinen*. – Aho, Jorma & Jetsu, Laura (toim.), *Mekrijärven Sissola, Runojen ranta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 626. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Maarit Viljakainen (FM) toimii perinteentutkijana Joensuun yliopistossa.