



AJANKOHTAISTA: RAJARAHVAAN LAULU

Lectio praecursoria Helsingin yliopistossa 11.11.2005.

Lotte Tarkka

Myytti Vuokkiniemestä syntyi 1820-luvulla Zachris Topeliuksen, A. J. Sjögrenin ja Jacob Fellmanin kuvauksista, jotka nimesivät seudun Suomen runottaren kotipesäksi. Utsjoen kirkkoherra Fellman muotoili ajatuksen näin:

Tämän ylängön molemmin puolin kaukana etäisyydessä näkyy suuria vesistöjä ja niiden rannoilla yksinäisiä vanhoja kyliä, joiden asukkaat lumoutuneina ihastuttavasta maisemasta välittävät vähän tämän maailman hyvyydestä, vaan elävät muistellen sitä, kuinka heidän esi-isänsä ovat Väinämöisen tänne 'Pohjolan portille' jättämän kanteleen soudessa laulaneet jumaliensa, sankariensa ja esi-isänsä toimista ja kumppaniensa urotöistä, tai laulujensa säveleissä ilmaisseet ilon ja surun tunteita... (Fellman 1906, 497; käänös Haavio 1985, 12.)

Romanttisen kansanrunoretoriikan kolme perustekijää, luonto – Fellmanin mainitsema ihastuttava maisema – rahvas ja sen runous muodostivat orgaanisen kokonaisuuden. Runoudella rahvas säilytti elävän yhteyden menneisyyteensä. Se säilytti perinnettä, muisteli. Se ei välittänyt tästä maailmasta, saati tulevaisuudesta. Se pysähtyi ja eli menneisyyttään.

Vasta eliitille välittyessään rahvaan runous alkoi viitoittaa tietä tulevaisuuteen. Tämä tulevaisuus oli luonnollisesti eliitin ja kansakunnan, ei rahvaan tulevaisuutta. Siteeraan Martti Haaviota vuodelta 1943:

[..] täällä muinoin säilytettiin hartaasti sukupolvesta sukupolveen isistä lapsiin muinaislaulujen aarteet, nuo aarteet, jotka ballussaan Suomi robkaisevin itsetunnon oppi oikein ymmärtämään muinaisuuttaan ja sen ohella myös aavistelemaan vastaista historiallista kehitystään. (Haavio 1985, 31.)

Varhaisten matkustajien jälkeen Suomen ja Venäjän rajaa ylitti Vuokkiniemen korkeudella yhä uusia suomalaisia. Kerättiin runoja, käytiin kauppaa, valistettiin ja viimein vallattiin suur-Suomea. Runojen klassiseksi ja luvatuksi maaksi nimetty Vuokkiniemi oli Suomen esteettisten, ideologisten, taloudellisten ja sotilaallisten intressien kohde. Tänäkin tarkasteltavan tutkimuksen kannalta on onnekasta, että jatkuva kiinnostus kannusti luomaan mittavat kansanrunouskokoelmat. Omat, paikallisyhteisön kannalta kohtalokkaat pyyteensä oli myös Venäjällä ja sittemmin Neuvostoliitolla. Vuokkiniemi eli rajalla, kahden riikin riitamaalla.

Valtiollisista keskuksista käsin kulttuurien tai valtioiden rajaseutu saa merkityksen liminaalisena ei-kenenkään-maana: tyhjänä tilana, jonka kautta voi peilata itseään omia toiveita ja pelkoja projisoiden. Tässä katsannossa rajamaa on periferiaa. Syrjäistä ja alemmaa voi katsoa alaspäin ja silti ylevää nähden, säilyttää ja silti pelastaa. Rajamaat kutsuvat luomaan latautuneita symboleita.

Rajalla elävän näkökulma on toinen. Hänelle raja on kommunikaation mahdollistava väylä: mahdollisuus välittää kahta intressipiiriä ja pelata niiden välissä, käydä kauppaa ja maksimoida omia etujaan. Hänelle rajamaa on keskiö, josta käsin maailma hahmottuu kontrastiivisesti meidän ja erilaisten muiden verkostoksi. Historiallisissa murroksissa herkkä tasapaino kuitenkin murtuu. Näin kävi myös Vuokkiniemellä. Venäjän vallankumouksen ja alueella virinneen kansallisen heräämisen törmätessä 1900-luvun ensikymmeninä paikallisyhteisö ja yhteisöllisyys hajasivat. Koti kuoli, kuten asia seudulla muotoiltiin.

Myytti Vuokkiniemen pysähtyneestä runomaasta kiteyttää kansallisen identiteetin, kansanrunouden ja rajamaiden ristiriitaisen yhtälön. Suomen kansallinen kulttuuri ammensi venäjänkarjalaisessa preesensissä elävästä runokulttuurista. Kansalliselle itserakennukselle arvokkain rahvas oli valtiollisesti ja etnisesti vierasta. Vuokkiniemen rahvas tyypistettiin tyyppihahmoiksi, kulttuurinsa edustajiksi. Sieltä ovat kotoisin Runebergin *Hirvenhiihtäjien* laukkurysä Ontrus, runotaatto ja menneisyyden patriarkka Arhippa Perttunen ja hänen poikansa Miihkali, Pohjolan sokea Homeros. Matkakirjallisuudessa vienankarjalainen kuvataan siveelliseksi, puhtaaksi ja rehelliseksi – ruumiittomaksi ja yhteiskunnattomaksi olennoksi. Rahvaan edustajana vienankarjalainen oli erityinen ja positiivisesti arvotettu symboli.

Karjalankielessä, vienalaisille itselleen, sana *rahvas* viittasi ihmisiin, erityisesti heidän omaan sisäryhmäänsä: meihin karjalaisiin, meikäläisiin. Tämä rahvas oli oman perinteensä subjekti. Perinne oli *vanhan rahvahan luatu* eli tapa tai *vanhan rahvahan puhetta*, johon viitattiin jatkuvasti. Vanhan rahvaan puhe vedettiin nykyhetkeen rituaaleissa ja arkipuheessa toiminnan ja sanotun vakuudeksi, autorisaatioksi. Tätä puhetta ei luonnehtinut pysähtyminen ja viipyminen menneisyydessä. Päinvastoin, perinnettä luonnehti jatkuva nykyyhtäisyys ja suuntautuminen tulevaan, ajallisten kestojen ja nykyisyyden välittäminen performanssissa. Perinteen arvokkain, kiteytynyt aines eli kalevalamittaisissa runoissa, epiikassa ja loitsuissa.

Olen tutkimuksessani pyrkinyt katsomaan Vuokkiniemen ja vuokkiniemeläisyyden romantiikan taakse ja kääntämään katseen kansallisesta ja kansasta rahvaaseen sen vienalaismerkityksessä. Kohteeni on vuokkiniemeläisyhteisö, sen toimijuus, sen omat tulkinnat runoudesta, elintilasta, rajasta, menneisyydestä ja tulevaisuudesta.

Koska runojen esitysyhteyksiä ja laulajien niille antamia tulkintoja dokumentoitiin niukasti, on tutkijan pyrittävä kontekstualisoimaan runot mahdollisimman monitahoisesti. Runoja voi ymmärtää vain suhteuttamalla ne laulajayhteisön etnografiseen ja historialliseen todellisuuteen, uskonnollisiin käsityksiin ja riittikäytänteisiin, yksittäisten laulajien elämänhistorioihin sekä kulttuurisen viestinnän kokonaisuuteen – lähinnä puhe- ja kirjalliseen julkisuuteen. Viimeinen ja tutkimuksessa ni merkittävin suhteutustausta on alueelta kerätyn runouden ja perinteen kokonaisuus, intertekstuaalinen kenttä.

Aineiston kokonaishahmotuksella pyrin rekonstruoimaan vuokkiniemäläisen keskivertokompetenssia, jolle sekä laulajat että heidän yleisönsä saattoivat tulkintaansa rakentaa. Runoston kokonaisuutta tarkastellessa käy myös perinnejärjestelmän luonne avoimena runojen tulkintaa ja luomista helpottavana kehyksenä, jossa olennaista on lajien välinen intertekstuaalisuus.

Pitkän tutkimushistorian aikana kalevalamittaisia runoja (ja runolajeista arvostetuinta epiikkaa) on tulkittu karkeasti kahden kattokäsitteen, myytin ja historian kautta. Molempia näistä määritti jo edellä mainitsemani muinaisuus. Vuokkiniemi kantoi viestiä suomalaisten herooisesta muinaishistoriasta tai muinaisuskosta. Anna-Leena Siikalan tutkimustraditioomme introdusoi myyttisen historian käsite yhdistää myytin ja historian kattokäsitteet. Myyttisen historian puitteissa myytin ja historian ajalliset kestot assosioidaan toisiinsa. Näkemys on sopusoinnussa niiden tulkintojen kanssa, joita voidaan päätellä runonlaulajan runoilleen antaneen. Totuudellisuuden ja uskon kategoriat eivät artikuloidu laulajien kommentissa. Emme voi tietää, uskottiinko runojen olevan tosia kuvauksia historiasta tai uskottiinko niihin perimmäisinä maailmanselityksinä.

Lukiessani rinnan kertovien runojen lajeja – myyttiepiikkaa, historiallisia sotarunoja, omaelämäkerrallista epiikkaa ja paikallishistoriallisia niin sanottuja rahvaanrunoja – kävi ilmi, että historiallisen ja myyttisen vuorovaikutus laajenee myös äärimmäisen yksilöllisten, tavallisten, jopa vulgäärien asioiden käsittelyyn. Elämäntarinat, paikalliset konfliktit, virkavallan vastustaminen ja aikaisten eroottinen elämä vedettiin myyttis-historiallisten alluusioiden kenttään. Vankeuden, pakolaisuuden ja sodan kaltaiset kokemukset saivat merkityksensä myyttisten mielikuvien kautta, ja ne luokiteltiin tuonpuoleisen kuolemankaltaiseen kategoriaan. Historiallisen tulkinta myyttisten mielikuvien kautta auttoi kontekstualisoimaan ja arvottamaan yhä uusia olosuhteita. Sopeuduttiin uusiin elämäntilanteisiin, asutettiin uusia ympäristöjä, hyväksyttiin, kiistettiin tai ylistettiin uusia hallintomuotoja. Samalla ikiaikaiset myyttiset mielikuvat saivat uusia merkityksiä ja käsinkoskeltavuuden, joka luonnehtii elettyä todellisuutta.

Myyttinen historia on sekin vain yksi makrotason tulkintakehys kalevalamittaiselle epiikalle. Vuokkiniemellä runot ja runoalluusiot elivät puhekielessä, ne kuuluivat *pakinanluatuun*, viisaaksi miellettyyn puhumisen tapaan. Lisäksi kalevalamittainen runo – myös myyttiepiikka – oli viihdettä. Nauru ja ylevä sekoittuivat monimieliseksi kielten sekoitukseksi, jossa keskeisimmätkin arvot saatettiin karnevalisoida. Kieli oli vakava ja arvokas, mutta sillä leikittiin. Leikissä ja inversioissa piili myös

mahdollisuus käyttää runokieltä kiistämään arvoja, joita runosto toisaalla ja pääsääntöisesti muotoili. Tällaisia arvoja olivat vakavuus, viisaus ja kunnia.

Kalevalamittainen runous oli määritelmänomaisesti runoutta. Runokielenä se oli pohjimmiltaan metakieli: kieli, joka pohti jatkuvasti omaa kielellistä luonnettaan – perinne, joka muotoili perinteellisyyttä. Loitsuissa, mietelmissä ja lyriikassa pohdittiin puheen ja laulun olemusta sekä niiden sanakäsityksiä määrittäviä peruskategorioita. Näitä olivat tieto, valta, perinne ja kommunikaatio.

Kulttuurisesti arvokkainta tietoa oli tietäjän specialistitieto, *tietohuiset*. Tietohuiset ovat myyttistä tietoa, joka autorisoitiin pitkälti uskomustradition kautta: sen oikeellisuus ja voima sekä sen hallinnan suoma valta olivat peräisin korkeammilta tahoilta. Tietohuiset kuitenkin autorisoitiin myös perinteenä, ihmiskukupolvien toinen toiselleen välittämänä arvona. Tämä aspekti luonnehti sekä tietohuisia ja loitsusanoja että laulujen sanoja – sananlaskujen, mietelmien ja puheenparsien sanoista puhumattakaan. Eri perinnejalleille ominaisille sanakäsityksille oli yhteistä sanan voiman latautuminen performanssissa. Vasta kommunikaatiotilanteessa sanoilla oli voimaa, jonka kautta ne vaikuttivat esittäjäänsä, yleisöön ja kontekstina toimivan vuorovaikutustilanteen todellisuuteen.

Metapoeettisten painotusten ohella runoston kokonaismerkityksen tulokinnassa keskeiseksi nousee identiteetin käsite. Nyt on kyse paikallisyhteisön identiteetistä laajassa mielessä: rahvouden eli ihmisyyden ja itseiden muotoilusta runokielissä ja runokulttuurin käytännöissä.

Sekä sepittäjät, laulajat että heidän yleisönsä käyttivät runoutta paikallisesti ja historiallisesti erityisen yhteisöllisyyden luomisessa. Esitystilanteet olivat kohosteisia tilanteita, joissa käsiteltiin polttavia aiheita, pohdittiin yhteisön arvoja ja koettiin laulun, puheen ja myös alkoholin nostattamaa yhteisöllisyyttä. Samalla kyseessä oli perinteen esitys: teko, jolla ilmaistiin kuulumista runokulttuurin vanhaan puheyhteisöön, luotiin jatkuvuutta ja korostettiin jonnekin kuulumista. Laulut olivat *vanhoja Karjalan lauluja*, meidän runojamme. Historiallinen tietoisuus ja identiteetti, jota perinteellisessä runokielellä luotiin, oli luonteeltaan dialogia menneiden äänien kanssa. Tämä dialogisuus oli rakentunut runokielen intertekstuaaliselle tilalle, jossa runot ja sanat suhteutuivat toisiinsa ja entisiin sanomisiin jatkuvassa vuorovaikutuksessa.

Itseiden muotoilu on luokittelua: asioiden, toimijoiden ja positoiden erottelua. Runokulttuurissa niitä merkitseviä toisia, joiden kautta identiteettiä määriteltiin, olivat myös modernin rationaliteetin kannalta epämääräiset, toimijoiksi tai keskustelukumppaneiksi jäsentymättömät tahot: luonto, historia, kuolleet ja supranormaali todellisuus. Uskomusjärjestelmän puitteissa nämä käsitettiin aktiivisiksi vuorovaikutuskumppaneiksi. Identiteetti viittaakin tässä yhteydessä ihmisen ja itsen paikantamiseen maailmanjärjestyksessä, erilaisissa maailmoissa. Itsen ja toisen väliselle jännitteelle rakentuva kommunikaatio oli itseymmärryksen ja omakuvan luomista.

Taso, jolla itsen ja toisen suhdetta ilmaistiin Vuokkiniemen runokulttuurissa selkeimmin, oli tuonpuoleisen ja sitä vasten määrittyvän tämänpuoleisen välinen suhde. Tämä todellisuuksien välinen raja kiinnittyi deiktisten tai suhdetta ilmaise-

vien termien kautta toimijaan tai sanojaan, yksilön konkreettiseen ja jopa ruumiilliseen näkökulmaan. Tuonpuoleinen oli *tuon* ja *toinen* – tämänpuoleinen *tämä* ja *tässä*. Nostan tutkimuksessani esiin muiden muassa myyttisen menneisyyden ja nykyhetken, sisäryhmän ja ulkoryhmän, ihmisyyden ja luonnon, synnin ja puhtauden, ihmisruumiin ja ympäristön sekä yhteisöllisten arvojen väliset suhteet. Runojen symbolinen systeemi on luokitusten, rajojen, mutta myös niiden ylitysten, transgression muotoilua: se kuvasi rajan yli tapahtuvaa liikettä ja kommunikaatiota.

Rajojen ja erilaisten tuonpuoleisten kulttuuriset tulkinnat vaihtelivat, mutta merkitysluottavuuksien historiallinen motivoituneisuus kumpuaa kahden valtion ja etnoksen välissä sijaitsevan kulttuurialueen jatkuvista ongelmista. Kun alueen geopoliittinen asema muuttui, muuttuivat myös fyysisten rajanylitysten historialliset kontekstit. Tämän muutoksen myötä rajat ja rajantakaiset saivat yhä uusia myyttis-historiallisia merkityksiä.

Runosto piirsi useita päällekkäisiä ja limittäisiä kuvia laulajiensa paikasta maailmassa. Tutkimuksessani käsitellyt viisi kulttuurista teemaa – metapoetiikka, kosmogonia, avioliittosopimus, luontosuhde ja tuonpuoleinen – näyttivät, että paikkoja oli useita. Ne heijastivat ihmisen moninaisia rooleja ja tekemisiä maailmassa. Egon paikantuminen maailmaan jäsenyi sisäkkäisissä kehissä, joiden rajapinnat ja sisätilat toimivat toistensa metaforina. Ego eli ruumiissaan ja pirtissään, kodissaan ja suvussa, kylässä, Karjalassa, ihmisten ja elävien maailmassa. Symbolisessa systeemissä nämä erilaiset paikannukset suhteutuivat toisiinsa. Tämä toisiinsa suhteutuneiden hahmotusten kokonaisuus oli kieli, joka tarjosi mahdollisuuden luoda ja kokea kokonaisuutta tai yhtenäisyyttä, koherenssia. Runoston maailmakuvallinen merkitys, jota on turhaan etsitty vahvasta ja julkituodusta yhteydestä kansanuskoon, löytyykin juuri tältä käsitteelliseltä tasolta. Runosto antoi kielen ja kulttuurisen rakenteen, jolla voitiin organisoida kulttuurista tietoa syntetisoiden ja affekteilla ladaten.

Kuluvan vuoden Kalevalan mukaan nimettynä suomalaisen kulttuurin päivänä ilmestyneessä Helsingin yliopiston henkilöstölehdessä kvestori Ilkka Hyvärinen julisti humanististen tieteiden niin kutsutun kansallisen tehtävän jääneen 1800-luvulle – yliopistoa ei enää tarvita suomalaisen identiteetin ja kulttuurin erittelyssä ja luomisessa. (Hyvärinen 2005.) Implisiittinen oletus on, että kulttuurimme ja kielemme ovat jo valmiita: ongelmattomia ja lopullisia. Niiden ymmärtäminen ei ole haasteellista eikä myytävissä yritysmaailmalle. Ilmeisesti kvestorin tuomio pätee suomalaiseen kulttuuriin kohdistuvan humanistisen perustutkimuksen koko kenttään.

Oma tutkimukseni pyrki kuuntelemaan kansanrunoutta historiallisena äänenä, joka kertoo suhteellisen väliskeettömästi meille ajallisesti, paikallisesti ja kulttuurisesti vieraiden ihmisten ajattelusta. Kalevalamittaisen runon tutkijana pyrin ymmärtämään historiallisia toimijoita heidän symbolikielensä kautta. Pyrkimyksessään rakentaa merkityksiä ja koherenssia maailmassa ja kulttuurinsa tekstiverkoissa rajarahvas oli kaltaistamme, vaikkakin merkityksenantotavoissaan ja viestinnän välineissään syvästi toisenlaista.

Niin kuin vuokkiniemeläiset runoillaan, 1800-luvulla, voi meidän kulttuurimme käsittää itseään vain katsomalla oman historiansa lisäksi toisia, erilaisten rajojen takaisia maailmoja. Tässä mielessä tieteenalamme tehtävä ei tullut suoritetuksi 1800-luvulla eikä sitä tulla suorittamaan lähitulevaisuudessa. Sen ydin on sitä, mitä kulttuurissa eläminen on välttämättä – tietoisesti tai tiedostamatta. Se jatkuu niin kauan kuin kulttuuria on. Nopeita vastauksia ei ole, sillä yleiset ja usein ideologiset kulttuuriteoriat eivät yksin anna avaimia oman eivätkä vieraan ymmärtämiseen. Aineistotutkimus, tarkkaan kuuntelu ja läheltä lukeminen antavat.

KIRJALLISUUS

FELLMAN, JACOB 1906: *Anteckningar under min vistelse i Lappmarken I*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

HAAVIO, MARTTI 1985: *Vuimeiset runonlaulajat*. Porvoo: WSOY. [1943]

HYVÄRINEN, ILKKA 2005: Lisäpiirteitä kolmanteen tehtävään. – *Yliopistolainen* 2/2005 [online]. <<http://www.helsinki.fi/yliopistolainen/2005/2/paakirjoitus.htm>>. [10.11.2005.]

Lotte Tarkka 2005: *Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1033*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 534 s.

FL (väit.) Lotte Tarkka on folkloristiikan assistentti Helsingin yliopistossa.