

## ”Kalevala – kansan luomistyön ihana perintö”

Kalevalaan ja kansanperinteeseen liittyvät diskurssit neuvostokarjalaisessa suomenkielisessä lehdistössä 1928–1958

*Joonas Ahola*

**N**euvosto-Karjalassa kansanperinne ja etenkin *Kalevala* koettiin vähintään yhtäläisen keskeiseksi kansalliselle tai alueelliselle identiteetille kuin Suomessa, jonka itsenäisyydessä *Kalevalan* muodostumiselle keskeiset Karjalan ”laulumaat” olivat jakautuneet kahden valtion alueiksi. Neuvosto-Karjalan täysin uudenaikaisessa poliittisessa ja yhteiskunnallisessa tilanteessa keskustelua käytiin kuitenkin varsin erilaisessa hengessä kuin Suomessa. Neuvostoliitossa ja Neuvosto-Karjalassa käytyjä karjalaiseen kulttuuriin, kansanperinteeseen ja *Kalevalaan* liittyviä keskusteluja on kuitenkin tutkittu varsin vähän, ja tämä artikkeli pyrkii osaltaan täyttämään vajetta.

Tässä artikkelissa tarkastellaan *Kalevalaa* ja kansanrunoutta käsitteleviä lehtikirjoituksia neuvostokarjalaisessa suomenkielisessä lehdistössä 1920–1950-luvuilla. Tätä aineistoa ovat käyttäneet myös esimerkiksi Aulikki Jalava (1990) ja sittemmin myös Tuulikki Kurki (2004; 2018), jotka ovat osoittaneet kytkentöjä *Kalevalaan* ja kansanperinteeseen liittyvän lehtikirjoittelun ja karjalaisen kirjallisuuden kehityksen välillä Neuvosto-Karjalassa. Kari Sallamaa (2008) puolestaan on nostanut esiin, kuinka jotkut Neuvosto-Karjalalle merkittävät poliittiset hahmot, etupäässä Yrjö Sirola, Raoul Palmgren ja Otto Wille Kuusinen, hyödyntävät *Kalevalaa* poliittis-ideologisissa lehtikirjoituksissaan. Itse erittelen tässä artikkelissa puhumisen tapoja, diskursseja, joita *Kalevalaa* ja kansanrunoutta käsittelevät lehtikirjoitukset edustavat.

Tutkimukseni kohteena olevaa ajanjaksoa leimaavat Neuvosto-Karjalassa sosialistisen ideologian yhteiskunnallinen juurruttaminen ja uuden yhteiskuntajärjestelmän mukanaan tuomat suuret sosiaaliset muutokset (esim. Kangaspuro 2000a, 155–213). Neuvostoliiton harjoittamassa kansallisuuspolitiikassa tapahtui tutkimuksen kohteena olevalla ajanjaksolla suuria muutoksia. Myös Karjalan sijainti Neuvostoliiton luoteisella reuna-alueella Suomen naapurina vaikutti keskusteluihin (Wilson 2008, 228–239). Lehdistössä ei käyty keskustelua täysin vapaasti etenkin tarkasteluajanjakson edetessä, vaan poliittinen ohjaus ja sensuuri vaikuttivat siihen eri muodoissa (Ylikangas 2004). Puhumisen tavat heijastavat ajattelun tapoja ja vaikuttavat niihin, mutta näissä oloissa kirjoittajien ajatusten suoraan heijastumiseen teksteissä on suhtauduttava suurin varauksin. Yksittäinen henkilö muodosti ajatuksiinsa keskenään ristiriitaisten diskurssien ja kokemusten varassa. Koska julkinen keskustelu



oli Neuvosto-Karjalassa valtiollisten ja poliittisten instituutioiden valvonnassa, julkaistuissa teksteissä hahmotettavien diskurssien ymmärtämiseksi suhteutan niitä myös ajankohdan sosiaaliseen ja poliittiseen kontekstiin.

## Julkinen keskustelu Neuvosto-Karjalassa tutkimusajanjaksolla

Neuvosto-Karjalassa oli sekä venäjän- että suomenkielistä lehdistöä. Suomen kielen käyttöä julkaisukielenä puolsi moni asia sekä lähinnä suomalaisten muodostaman paikallishallinnon että Neuvostoliiton keskushallinnon näkökulmasta. Neuvosto-Karjalaan (Karjalan Työkommuuni 1920–1923, sittemmin Karjalan autonominen sosialistinen neuvostotasavalta [KASNT]) siirtyi Suomen sisällissodan jälkeen ja vielä 1920–30-luvuilla runsaasti suomalaisia. Suomalaisten joukossa oli keskimäärin koulutetumpaa väkeä kuin alueen kanta-asukkaissa karjalaisissa, minkä vuoksi suomalaisia oli keskeisissä hallinnollisissa tehtävissä – ja julkaisutekstien tuottajina (Kangaspuro 2000b, 140–141; Ylikangas 2004, 120–121). Suomen kieltä pidettiin suhteellisen hyvin ymmärrettävänä karjalaisille, mitä pyrittiin vahvistamaan suomen käytöllä koulukielenä (Anttikoski 1998, 33–37). Myös keskushallinto katsoi suopeasti suomalaisten keskeistä osuutta Neuvosto-Karjalan hallinnossa: vielä etenkin 1920-luvulla sen keskeisenä poliittisena tavoitteena oli liittää Suomi Neuvostoliittoon, jolloin KASNT:n suomenkielinen hallinto olisi ollut luontevaa laajentaa kattamaan myös uudet alueet (Kangaspuro 2000a, 143–144).

1930-luvulla, nationalistisen ja äärioikeistolaisen liikehdinnän lisääntyessä Euroopassa, vähemmistökansallisuudet muuttuivat arveluttavaksi elementiksi Neuvostoliitossa etenkin maan reuna-alueilla. Vähemmistökansallisuuksien edustajia alettiin pidättää nationalismisyytösten nojalla vuosista 1932–1933 alkaen eri puolilla Neuvostoliittoa, myös KASNT:ssa (Starkov 2000, erit. 104–105). Karjalassa erityisesti suomalaiset joutuivat vangitsemisten ja teloitusten kohteeksi (Takala 2000). Kansallisten symbolien arvo kiellettiin järjestelmällisesti, mutta poikkeuksena siitä voi pitää *Kalevalan* juhluvuoden 1935 näyttävää juhlintaa. Juhlavuotena karjalainen kulttuuri kohotettiin jalustalle, joskin sosialistisen ideologian määritelmien puitteissa. Vuonna 1937 kaikki suomenkielinen julkaiseminen lopetettiin ja suomenkieliset julkaisut hävitettiin (Kruhse & Uitto 2008, 49–54) osana Neuvostoliiton kansallisuuspolitiikkaa, jonka vastaavia toimia nähtiin esimerkiksi Ukrainassa (Martin 2001, 328–335). Karjalalle luotiin pikavauhtia kyrillisin aakkosin kirjoitettu kirjakieli, joka ehti kokea myös venäläistämisen lyhyen olemassaolonsa aikana vuosina 1937–1940, mutta kirjakieli ei juurikaan ehtinyt juurtua todelliseksi käyttökieleksi (yksityiskohdista ks. Anttikoski 1998, erit. 92–132). Suomen kieli otettiin uudelleen käyttöön karjalan tilalle heti talvisodan jälkeen vuonna 1940 Karjalais-suomalainen sosialistisen neuvostotasavallan (KSSNT) perustamisen yhteydessä (Hyytiä 1999, 37–46). Vielä samana vuonna perustettiin myös Petroskoin valtionyliopisto sekä sen yhteyteen kirjallisuuden oppiaine, jonka yhtenä tutkimusalana oli kansanrunous.

Jatkosodan aikana vuosina 1941–1944 Suomi miehitti laajoja alueita Neuvosto-Karjalassa. Sodan jälkeinen aika, kun alueet oli palautettu KSSNT:aan, oli Neuvostoliitossa sulkeutuneisuuden aikaa. Kylmä sota käynnistyi, ja Neuvostoliitto määritteli sodanjälkeiset suhteet Suomeen vuonna 1948 solmitussa YYA-sopimuksessa. Vuoden 1949 *Kalevalan* juhluvuo- den juhlinta oli Suomessa uutta idänpolitiikkaa tapailtaessa suhteellisen vaisua, kun taas Neuvosto-Karjalassa ja Neuvostoliitossa siitä otettiin kaikki propagandahyöty irti (ks. Wilson 2008, 232–239; Okabe 2015, 140–144). Stalin kuoli maaliskuussa 1953. Vuodesta 1956 alkaen vähemmistökansallisuuksien asema Neuvosto-Karjalassa alkoi laskea voimakkaasti,



kun kansalliset koulut lakkautettiin, ja kansojen sulautumista Neuvostoliitossa alettiin muutoinkin vauhdittaa vuodesta 1958 alkaen (Vihavainen 2000b, 46).

## Median luonteesta Neuvostoliitossa

Kirjallisen julkaisemisen, myös erilaisten lehtien, tehtävänä Neuvosto-Karjalassa oli informaation välittämisen ohella kasvattaa poliittisen järjestelmän jäseniä. Jo Lenin oli korostanut sen tärkeyttä, että julkaisuautoiminta on puolueen hallinnassa (Ylikangas 2004, 47–48). V. I. Lenin kirjoitti vuoden 1905 lopulla artikkelissaan ”Puoluejärjestö ja puoluekirjallisuus”, että kirjallisuustoiminta “[...] ei yleensä voi olla yksilöllisenä asiana, joka olisi riippumaton yhteisestä proletaarien asiasta. Alas puolueettomat kirjailijat! Alas kirjailijat yli-ihmiset! Kirjallisuustoiminnan on tultava proletariaatin yhteisen asian osaksi [...]” (Tshehov 1948, 120–121). Tämän ideologisen lähtökohdan myötä myöskään journalismia ei voinut kutsua puolueettomaksi.

Neuvostohallinto harjoitti varsin tiukkaa sensuuria, vaikka kielsi johdonmukaisesti sen olemassaolon, koska sensuurilla oli tsaarinvallan ajoilta huono kaiku (Blium 1998; Ylikangas 2004, 24–25). Karjalassa sensorit ohjeistivat usein kirjoittajia suoraan, ja tietoisuus salaisen poliisin Tšekan alaisuudessa toimivan sensuurilaitoksen valvonnasta johti ennen pitkää kirjoittajien itsesensuuriin (Ylikangas 2004, 93, 405–408). Johdonmukainen julkista keskustelua hallitseva ja sitä myötä kollektiivista identiteettiä ohjaava ideologinen sävy ei voikaan olla vaikuttamatta lukija- ja kirjoittajakuntaan (ks. Hellbeck 2000; Bunn 2015, 38–41). 1930-luvun loppua kohden sensuuri ja itsesensuuri äityivät yhä vahvemiksi poliittisten puhdistusten kiihtyessä (Choldin et al. 1989). Sosialistista ideologiaa heijastava ja painottava kielenkäyttö hegemonisoitui lopullisesti, ja sen mukaiset lehtikirjoitukset saavuttivat aseman institutionaalisen keskusteluna, jossa lukijalle ei jätetä tilaa kriittisiin tulkintoihin. Julkisen keskustelun puheenvuoroina ideologianmukaiset lehtitekstit ovat siis tarjonneet lukijoille yleisen käsityksen vallitsevasta ideologiasta ja valvontakoneiston tehostaessa toimintaansa myös siitä, millaisia ajatuksia saattoi pitää hyväksyttävänä ja jopa turvallisina.

Ideologisen oikeaoppisuuden noudattamisella, ja etenkin noudattamatta jättämisellä, saattoi olla merkittäviä vaikutuksia ihmisten henkilökohtaiseen elämään etenkin 1930-luvun vainojen aikaan. Lausumien ennalta-arvaamattomat seuraukset osaltaan edesauttoivat ideologianmukaisen kielenkäytön luonnollistumista, hegemonisoitumista ja lopulta maneeristumista. Esimerkiksi Yurchak (2003) ja Humphrey (2008) kuvaavat, kuinka erilaiset ideologianmukaiset ilmaisut irtautuivat varsinaisista referenteistään ja muuntuivat lopulta poliittisen dogmin performatiiviksi, poliittista valtaa ilmentäväksi ja diskursiivisesti toteuttaviksi ilmaisuiksi. Tällaisen ritualistisen kielenkäytön (Frolova-Walker 2004) varsinainen asiasisältö oli luettava ideologisten iskulauseiden lomasta. Vaikka virallinen totuus ja valtiollinen hegemoninen viestintä oli usein epäuskottavaa ja ristiriitaista suhteessa koettuun todellisuuteen, ”neuvostoliittolaiset eivät voineet suhtautua julkiseen kulttuuriin satuna, koska se tunkeutui heidän elämänsä jokaiseen kolkkaan” (Brooks 2001, xvii).

Terminologian ja näkökulmien suhteen ideologianmukainen kielenkäyttö nojaa paitsi puolueen ja puoluejohdon hallitseman kirjallisuuden ja lehdistön viljelemiin kaavamaisiin ilmaisiin, myös poliittisen ideologian kannalta keskeisiin perusteksteihin. Näistä tärkeimpiä olivat Marxin ja Engelsin kirjoitukset ja Josif Stalinin liitetyt tekstit ja linjaukset. Ideologianmukaista kielenkäyttöä luonnehtii etenkin sosialistisen poliittisen järjestelmän esittäminen paremmaksi kapitalistiseen nähden. Koska kyseessä on evaluointi, se saa ilmaisunsa yhtäältä



socialistisen järjestelmän ja siihen liittyvien keskeisten arvojen tai piirteiden positiivisena, toisaalta kapitalistisen järjestelmän negatiivisena arvottamisena.

## Aineisto

Neuvosto-Karjalassa oli suomenkielistä lehdistöä jo Neuvosto-Venäjän varhaisvaiheista alkaen. Käsittelen aineistonani pääosin seuraavia lehtiä. Keskeinen sanomalehti *Karjalan Kommuuni* aloitti vuonna 1920, ja se vaihtoi nimensä *Punaiseksi Karjalaksi* vuonna 1923. Vuosina 1938–1940 se ilmestyi karjalankielisenä nimellä *Sovetskoi Karelija*. Vuodesta 1940 vuoteen 1955 se ilmestyi jälleen suomenkielisenä nimellä *Totuus*, ja sen seuraaja oli nimeltään *Neuvosto-Karjala*. Lehti vaihtui vuonna 1992 nimeltään *Karjalan Sanomiksi*, minä se ilmestyy edelleen. Lähinnä sosialismin teoriaan keskittynyt kommunistisen puolueen Leningradin ja Karjalan aluekomiteoiden lehti *Kommunisti* ilmestyi vuosina 1925–1937. Lehdistö keskittyi nuorena Neuvostoliitossa aluksi sosialismin rakentamiseen, mutta 1920-luvun loppua kohden nostettiin esiin myös kulttuuriaiheita, joille omistettiin omia lehtiäänkin. Vuosina 1927–1930 Leningradissa julkaistiin suomenkielistä kulttuurilehteä nimeltä *Soihthu*. Karjalan proletaarikirjailijain liitto julkaisi Petroskoissa lähinnä kirjallisuuteen keskittyvää kulttuurilehteä nimeltä *Puna-Kantele* vuosina 1928–1929. Lehden nimi vaihtui ytimekkäämmin *Puna-kanteleeksi* vuonna 1930 samalla, kun *Soihthu* yhdistettiin siihen. Vuonna 1932 lehden nimi vaihtui prototyyppisemmin ideologianmukaiseksi *Rintamaksi*, ja nimi pysyi vuoteen 1937 asti. Lehti ilmestyi vuosina 1938–1940 karjalankielisenä nimellä *Karelija*, ja vuodesta 1940 aina vuoteen 1990 jälleen suomenkielisenä nimellä *Punalippu*. Sittemmin lehti on ilmestynyt nimellä *Carelia*.

Tutkimusaineisto ei kata tyhjentävästi koko Neuvosto-Karjalan suomenkielistä lehdistöä tutkittavalta ajanjaksolta, vaan keskityn tässä keskeisissä julkaisuissa ilmestyneiden aihepiiriin liittyvien kirjoitusten laadulliseen analyysiin. Tutkittuja lehtiartikkeleita on yhteensä 95<sup>1</sup>, joista lähempään tarkasteluun valikoitui kuutisenkymmentä. Huomion paino on kulttuuri- ja kirjallisuuslehdissä, joissa *Kalevalaa* ja kansanrunoutta käsiteltiin ymmärrettävästi enemmän kuin esimerkiksi sanomalehdissä. Erot aineistotyypeissä johtuvat ennen muuta niiden erilaisista kohderyhmistä. Kulttuurilehdet oli suunnattu kirjailijoille ja runoilijoille ja sellaisiksi aikoville, minkä vuoksi artikkelitkin ovat enemmän kirjoittajia ohjaavia, kirjoitusteknisiä ja kirjallisuuspoliittisia. Siinä kun kulttuurilehdissä oli kansanrunoutta ja *Kalevalaa* käsitteleviä juttuja säännöllisemmin, sanomalehdissä *Kalevalan* ja kansanperinteen käsittely rajautui lähinnä *Kalevalan* merkkipäivien ja -vuosien ympärille, ja niiden lähestymistapa on yleissivistävämpi ja hallinnon näkökulmaa selkeämmin tukeva. Molempien aineistotyyppien jutuissa on prototyyppisesti varsinaisen asiasisällön kuvaamisen ohella sitä ideologisesti evaluoiva osuus sekä hallintoa ja / tai socialistista järjestelmää ylistävä propagoiva osuus, joka usein myös limittyy aiheen kuvailuun (ks. myös Brooks 2001, 6–8).

*Kalevalaa* ja kansanrunoutta käsittelevät ja sivuavat artikkelit aineistossa on luokiteltavissa sisällöiltään karkeasti seuraavasti:

1. *Kalevalaa* käsittelevät artikkelit, jotka keskittyvät eritoten Kalevalanpäivän tietämiin ja *Kalevalan* juhluvuosiin 1935 ja 1949.

1 *Punalippu* 26; *Rintama* 23; *Totuus* 18; *Puna-kantele* 16; *Soihthu* 7; *Punainen Karjala* 5; *Kommunisti* 5; *Karelija* 1; *Kevätvyöry* 1; *Valistustyö* 1; *Viena-Aunus* 1. Aineistolähteissä on lueteltu vain artikkelit, joihin tekstissä viitataan.



2. Kansanperinnettä käsittelevät artikkelit, jotka käsittävät mm. näytteitä erityyppisestä kansanrunoudesta sekä Neuvosto-Karjalasta että muualta maailmasta, kuvauksia kuuluisista karjalaisista runonlaulajista sekä kansanrunouden kulttuuri- tai kirjallisuushistoriallisia tulkintoja.
3. Uudet sepitteet, jotka jäljittelevät perinteisen kansanrunouden muotoja tai hyödyntävät siinä esiintyviä kielikuvia ja ilmaisuja.
4. Kirjallisuus- ja kulttuuripoliittiset kannanotot, jotka arvottavat kansanperinnettä tai esittävät toimintaehdotuksia kansanperinteen suhteen.

Aineistoksi valikoituneiden tekstien kirjoittajat ovat etupäässä suomalaisia ja karjalaisia. Ennen 1930-luvun kansallisuusvainoja huomattava osuus kirjoittajista oli suomalaisia, kun taas karjalaisten kirjoittajien osuus kasvaa 1940- ja 1950-luvuilla. Myös venäläisten tutkijoiden tekstejä julkaistiin käännöksinä etenkin *Kalevalan* juhlavuosina. Lehtien lukijakunta muodostui oletettavasti etupäässä syntyperäisistä karjalaisista sekä Neuvosto-Karjalaan muuttaneista suomalaisista, joilla oli pääsy sanomalehtien lisäksi kulttuurilehtiin esimerkiksi kirjallisuuserhojen ja sittemmin kirjailijaliiton jäsenyhdistysten kautta sekä kirjallista sivistystä tukemaan perustetuissa niin kutsutuissa lukutuvissa, vaikkeivät lehtiä itse olisikaan tilanneet (ks. Jalava 1990, 32–40). Tätä yleistä luonnehdintaa tarkempaa kuvausta lehtien lukijakunnasta en valitettavasti pysty tässä yhteydessä tarjoamaan.

## Neuvostokarjalaiset *Kalevalaan* ja kansanperinteeseen liittyvät diskurssit

Tarkasteltava aineisto on muodoltaan ja funktioiltaan heterogeenistä, ja siksi muodollisiin piirteisiin keskittyvä analyysi ei sovellu kaikkia tekstejä koskevien ilmaisutapojen tutkimiseen parhaalla mahdollisella tavalla ainakaan suoraan. Lähestynkin aineistoa laajemmasta näkökulmasta: analyysini kautta kuvaan, millaista diskursiivista, puhumisen tapojen määrittämää maailmaa julkaistut tekstit olivat luomassa.

Käsitteellä *diskurssi* viitataan tässä tekstin yleiseen tapaan jäsentää ja ilmaista puheena olevaa aihepiiriä. Diskurssi, puhumisen tapa, liittyy siihen, millaiseksi puheen kohde esitetään tai millaiseksi se koetaan puhetilanteessa (Derrida 1972, 49; 1976, 158). Vivien Burr (2003, 73) määrittelee diskurssin makrotason sosiaalisen konstruktionismin näkökulmasta yleiseksi puhumisen tavaksi, joka rajoittaa tai kanavoi puhumisen tapoja mutta myös sitä, kuinka ajatellaan ja toimitaan. Neuvostoyhteiskunnassa kielen todellisuutta rakentavaa luonnetta pyrittiin aktiivisesti hyödyntämään. Neuvostopropagandan ja sitä palvelevan sensuurilaitoksen konkreettinen tavoite oli sosiaalisen todellisuuden ideologinen uudelleenmäärittäminen ja sitä kautta joukkojen mobilisoiminen tämän ideologian palvelukseen (Brooks 2001, 15–18; Lenoe 2004, erit. 247–249). Kielellisenä vaikuttamisena propaganda ja sensuuri kohdistuivat siis ennen muuta yhteiskunnassa vallitseviin diskursseihin, tapoihin nähdä ja tulkita ympäröivää todellisuutta.

Tekstin tasolla diskurssi viittaa merkitysten, metaforien, representaatioiden, kuvien, kertomusten, väitteiden ja muiden viestinnällisten strategioiden kokonaisuuteen, joka välittää asioiden tilasta tietynlaisen näkemyksen (Burr 2003, 74–75). Tarkasteleman tekstit puhuvat kansanrunoudesta ja *Kalevalasta* toistuvasti ja jossain määrin säännönmukaisesti tavoilla, jotka ovat rajattavissa ja kategorisoitavissa. Nämä puhumisen tavat ovat siis tekstikorpukselta erottamiani diskursseja. Diskurssi on kuitenkin merkitysjärjestelmänä väistämättä avoin systeemi, eikä siitä ole mahdollista tuottaa lopullista kuvausta tai analyysiä.





Diskurssien yhdenmukaistuminen yhteisöllisellä tasolla merkitsee samalla niiden muuttumista vakiintuneiksi puhumisen tavoiksi, luonnollistumista. Diskurssin yleistä yhdenmukaistumista voi kuvata tekstin pintatasolla Östmanin (1999) esittelemän *diskurssikaavan* (*discourse pattern*) käsitteen avulla. Lukijan tekstissä tunnistamat tietyn diskurssin prototyyppiset kaavamaiset piirteet tai elementit tarjoavat tekstille tulkintakehyksen tai Östmanin termein ymmärtämisen kehyksen (*frame of understanding*) (Östman 1999, 80–81). Kun esimerkiksi neuvostokarjalainen lukija saa lukea KSSNT:n kirjailijaliiton vuoden 1941 edustajakokousta käsittelevän reportaasin (*Punalippu* 1–2/1941) ensimmäisestä virkkeestä, että kokouksessa arvioitiin julkaisuutoimintaa ”objektiivisesti ja poliittisesti oikein”, hän todennäköisesti tunnistaa ilmaisun kaikessa ristiriitaisuudessaan sellaiseksi diskurssin kaavamaisuudeksi, jonka perusteella voi päätellä, että aloitusta seuraava kuvaus nojaa kommunistipuolueen auktoriteettiin ja että se on siksi tulkittava silloisten ideologis-poliittisten virtausten heijastumana. Diskurssin kaavamaisuudet ohjaavat siis tekstin tulkintaa samansuuntaiseksi muiden saman kaavamaisuusperheen jäseniä ilmentävien tekstien, tässä tapauksessa esimerkiksi poliittisen ohjeistuksen ja tuomiolauselmien kanssa.

Lähestymistapani on aineistolähtöinen. Koska pääasiallinen tavoitteeni on eritellä aineistokorpukselle luonteenomaisia piirteitä, ja koska aineisto on monilajista ja tyyllisesti heterogeenistä, en pitäydy mikrotason kielellisissä piirteissä vaan haen yhteismitallisuutta diskurssin tasolla. Ilmaisunvapautta rajoittavassa ympäristössä ilmaisu jää jonnekin poliittis-ideologisen dogmin ja kirjoittajan oman näkemyksen väliin. Konstruktivistisesta näkökulmasta ilmaisut joka tapauksessa vaikuttavat siihen, millaiseksi ilmaisun yleisön todellisuuskuva muotoutuu. Voi olettaa, että mitä taajempaan jokin diskurssissa implikoitu tai eksplikoitu asia toistuu, sitä vahvempi konstrukttiivinen vaikutus sillä on – huolimatta diskurssin kaavamaisuuksien maneeristumisesta ja julkaisemisen rituaalistumisesta.

Diskurssien tutkimus on väistämättä tulkinnallista ja hermeneuttista: se on kuin tekstien ja tulkintojen välistä vuoropuhelua, jossa tutkija perehtyy jokaiseen uuteen tekstiin aiemmin näkemistään teksteistä tekemiensä tulkintojen pohjalta ja joutuu myös pohtimaan aiemmin lukemiaan tekstejä uusien tekstien valossa. (Ks. Bell 2011.) Hiljalleen teksteistä nousee esiin tiettyjä keskeisiä toistuvia väittämiä, evaluointeja ja taustaoletuksia, jotka muodostavat diskurssien rungon. Omasta tutkijapositionistani käsin ei ole yllättävää, että aineistossa erottuvat kohosteisina kaavamaisuudet, jotka poikkeavat Suomessa käydystä keskustelusta erityisen kontrastiivisina. On lisäksi keskeistä huomata, että yksittäinen aineistossa esiintyvä teksti voi edustaa useita diskursseja ja että toisaalta teksteistä indusoimastani yksittäisestä diskursista on mahdollista erottaa kaavamaisuuksia, jotka liittyvät useampiinkin diskursseihin.

Tässä artikkelissa paneudun niihin puhumisen tapoihin, joilla *Kalevalaa* ja kansanperinnettä aineistossani käsitellään. *Kalevala perinnetekstinä* -diskurssissa *Kalevalasta* puhutaan konkreettisenä ja kiinteänä tekstinä, joka kuitenkin palautuu perusluonteeltaan varioivaan ja jatkuvasti muuttuvaan kansanperinteeseen. Kiinteänä, mutta lähtökohdiltaan moniaineksisenä tekstinä *Kalevalan* luoja jää tavallaan avoimeksi, mikä mahdollistaa keskustelun sen omistajuudesta. Kollektiiviseen tekijyyteen pohjaavat väitteet heijastavat aineistossani erilaisia *Kalevalan omistajuusdiskursseja*. *Kansanperinne menneisyytenä* -diskurssissa *Kalevalasta* ja etenkin sen pohjana olevasta kansanperinteestä taas puhutaan tekstuaalisena heijastumana menneisyydestä. Nämä heijastumat esitetään aineistossa usein suhteessa kirjoitushetken oloihin joko *analogioiden* tai *kontrastien* kautta. Kaikki käsitellyt diskurssit kietoutuvat yhteen eri tavoin ja täydentävät toisiaan etenkin *Kalevalalle* argumentoidun



kollektiivisen tekijyyden kautta. Muun muassa käsitteiden ja termien väljä ja merkityksiltään liukuva käyttö vaikuttaa liittyvän diskurssien limittymiseen. Esittelen diskursseja käsitellessäni myös niiden puitteissa käytyjä keskusteluja tai diskurssien kehityskulkuja tutkitun ajanjakson kuluessa.

### **Kalevala perinnetekstinä**

Väitteet tietyn ryhmän oikeudesta ja jopa yksinoikeudesta *Kalevalaan* liittyvät diskurssiin, jossa *Kalevala* määrittyy tuotokseksi, "luomistyön tulokseksi" (esim. Bogdanov 1928). Tekstinä se yhtäältä edustaa monimuotoista ja aineetonta, kollektiivisesti tuotettua kansanperinnettä; toisaalta se on koottu ja kirjoitettu tiettyyn muotoon, joka on vakiintunut ja kansainvälisesti tunnettu konkreettinen entiteetti ja sellaisena suhteellisen helposti saavutettavissa oleva teksti, johon on mahdollista viitata.

*Kalevalaa* käsitellään aineiston kirjoituksissa kirjallisena teoksena, joka perustuu kansanperinteeseen. Tässä diskurssissa Elias Lönnrotin rooli *Kalevalan* kokoonpanijana kylläkin noteerataan, mutta jätetään toissijaiseksi runonlaulajien rooliin nähden. Varhemmissa teksteissä Lönnrotiin suhtaudutaan suurella kunnioituksella. Esimerkiksi kirjoitelmassa "Lönnrotin mänty" [sic.] (*Puna-Kantele* 7/1930) kuvataan "Lönnrotin männyksi" Uhtualla nimitetyn vanhan petäjän suulla, kuinka "[r]ajan takaa runoniekka Lönnrot aikoinaan tuli. Juurellani kauneimmat runonsa sepitti, tai paikallisilla laulajilla laulatti. Silloin tulin tuntemaan ihmislapsen sielun syvyyttä. Kauniin kuvan silloin ihmisestä sain." Lönnrotin sielukas runoilijuus liitetään siis karjalaisten runonlaulajien lahjoihin kirjoitelmassa, jonka näkökulma hakee positiolleen statusta fiktiivisestä yhteydestä Lönnrotin runoilijapersoonaan.

*Kalevalan* juhluvuonna 1935 Lönnrotin rooli *Kalevalan* luojana oli vahvasti esillä Suomessa järjestetyissä juhlallisuuksissa, mutta Neuvosto-Karjalassa suhtautuminen oli toista. N. Vinogradov kritisoi artikkelissaan "Karjalaisia runonlaulajia" (1935), kuinka tämän juhlinnan keskellä itse runonlaulajat on unohdettu lähes tyystin. Yrjö Sirola (1935a) kirjoittaa, että Lönnrotin rooli *Kalevalan* kokoonpanossa on ollut pelkästään karjalaisten ja inkeriläisten kansanrunojen kokoaminen, vaikka hän luonnehtiikin Lönnrotin roolia toisaalla (1935b, 80) runonlaulajaksi, jolla oli kirjoitustaito ja kansainvälisten eeposten tuntemus apuna työssään. Nimimerkki E. H. korostaa artikkelissa "Elias Lönnrot ja Kalevala" (*Rintama* 2/1935d, 10), että "Suomen porvarilliset tiedemiehet" ovat väärässä esittäessään Lönnrotin kalevalamittaisen runouden "pelastajana", sillä "[r]unot ovat säilyneet, tosin aina muuttuen ja lisääntyenkin, sukupolvesta toiseen, niitä on kerätty aivan viime päivinäkin". Artikkelin kirjoittaja kyseenalaistaa Lönnrotin suurmiesaseman määrittämällä yhteiskunnalliset olot varsinaiseksi tekijäksi *Kalevalan* kokoonpanon taustalla: "Mutta vaikka olemmekin selvillä siitä, ettei Lönnrot ole Kalevalan runojen pelastaja, olemme valmiit antamaan tunnustuksemme Lönnrotille hänen työstään, joka ei kuitenkaan ollut minkään sattuman aiheuttama, vaan johtui sen aikuisista yhteiskuntaoloista."

*Uuden Kalevalan* juhluvuonna 1949 O. W. Kuusinen korosti Totuuden (23.2.1949) mukaan Moskovassa esittämässä puheessaan, kuinka "vaatimaton maalaislääkäri" Elias Lönnrot lähinnä vain pelasti karjalais-suomalaiset kansanrunot joutumasta unholaan ja että "parhaista runoista laadittiinkin 'Kalevalan' lopullisen painoksen teksti". On kiinnostavaa huomata, kuinka Kuusinen käyttää *Kalevalan* kokoonpanosta passiivimuotoista verbiä, mikä



viittaa tekijäjoukkoon yksilön sijasta.<sup>2</sup> Kansanrunojen osuutta *Kalevalan* sisällössä siis korostetaan ja Lönnrotin roolia pienennetään neuvostokarjalaisessa keskustelussa kautta aineiston, mutta yhä korostetummin Stalinin hallintokauden loppua kohden. Sama näkemys toistuu vielä 1950-luvun lopulla, jolloin karjalainen kansallinen kulttuuri nousee kuitenkin jo huomattavasti vapaammin esiin ja *Kalevalaa* tohditaan jopa kutsua neuvostokarjalaisesta näkökulmasta ”kansalliseepokseksemme” (Rugojev 1958, 111).<sup>3</sup>

Lönnrotin roolin marginaalistaminen liittyy *Kalevalan* ja kansanrunouden limittämiseen ja jopa samastamiseen perinnetekstidiskurssissa. Kun kirjoituksissa puhutaan *Kalevalasta*, tarkoitetaan monesti kansanrunoja, joita *Kalevalan* katsottiin edustavan. Kalevalamittaisesta kansanrunoudesta esitetyt tulkinnat pohjaavat yksinomaan *Kalevalaan*. Tulkintoja ei tehdä edes ainoastaan yksittäisten säkeiden tai tekstikatkelmien pohjalta, vaan esimerkiksi kokonaisten runosyklien ja eepoksen kokonaisuuden pohjalta.<sup>4</sup> *Kalevala* esitetään ikään kuin ”kansan kulttuurin muistomeriksi”, kansanrunouden suullisen tradition luonnolliseksi jatkoksi, kuten tekee V. Tshehov (1948, 121), joka kirjoittaa: ”Parhaana helmenä kansanrunouden välkkyvässä helminauhassa on kuuluisa eepillisten runojen kokoelma ’Kalevala’”. Vastaavasti *Punalipun* teemanumerossa ”Uhtualaisia runonlaulajia” (2/1956) nostetaan merkittävään rooliin karjalaiset runonlaulajat, jotka ”[...] sepittivät erinomaisia runojaan, säilyttivät niitä sukupolvesta toiseen jättäen meille arvokkaan runollisen perinnön – kuolemattoman kansaneepoksen ’Kalevalan’.”<sup>5</sup>

Myös aikalaisperinne niveltyy aineistossa *Kalevalaan*: esimerkiksi *Punainen Karjala* uutisoi 27.4.1935 Karjalan Tieteellisen Tutkimusinstituutin valmistelemista tutkimusretkistä, joilla oli tavoitteena mm. ”kaiken kansallisen kansanrunouden kokoaminen ja ’Kalevala’-runojen synnyn tutkiminen.” On kuvaavaa, että uutisessa kansanrunous esitetään *Kalevalalle* alistaiseksi, sitä korkeintaan selittäväksi tai täsmentäväksi aineistoksi. Neuvostoliittolainen tutkimustyö saavuttikin uutisoinnin mukaan merkittäviä tuloksia kansanrunoudentutkimuksenkin alalla. Lehdissä tuotiin esiin näyttävästi Neuvosto-Karjalassa talletettuja ”uudentyyppisiä”, siis sensaationomaisesti *Kalevalassa* julkaistuista poikkeavia runoja.<sup>6</sup>

*Kalevala* oli jo ennen Neuvosto-Karjalan syntyä kansainvälisesti tunnustettu ja arvostettu teos, jota kuvattiin yleisesti eepokseksi, kansanrunoudesta kumpuavaksi teokseksi. Vaikka neuvostokarjalaisessa keskustelussa korostuu runonlaulajien rooli *Kalevalan* taustalla, vain pieni osa keskustelua koskettelee varsinaisia runonlauluesityksiä. Karjalaisen runonlaulutradition *idea*, eivät niinkään varsinaiset laulut, on perinnetekstidiskurssissa väylä, jota myöten muotoillaan kantoja *Kalevalaan*. Diskurssissa hyödynnetään siis *Kalevalan* olemusta

2 Takehiro Okaben (2015, 140–142) mukaan se, että Kuusinen korosti *Kalevalan* karjalaisuutta niin voimakkaasti, oli tietoinen propagandistinen vastine sille, miten Suomessa Lönnrotia juhlittiin *Kalevalan* ja suomalaisuuden isänä. Tulkinta pitää epäilemättä paikkansa, mutta samalla Kuusinen jatkoi johdonmukaisesti jo aiemmin vakiintuneen näkemyksen toistamista.

3 Jaakko Rugojev antaa samassa yhteydessä kunnian *Kalevalasta* lähes tyystin vienankarjalaisille laulajille: ”Niistä kyllistä Elias Lönnrot aikoinaan löysi Karjalan kansan parhaat runonlaulajat [...] Heitä meidän on kiittäminen suurenmoisesta kansalliseepoksestamme *Kalevalasta*, heitä, jotka olivat tallettaneet esi-isiltä perityt runoarteet, jalostaneet niitä kukin lahjojensa ja ymmärryksensä mukaan.” (Rugojev 1958, 111.)

4 Lähtökohta muistuttaa 1800-luvun tutkimustapaa, jota Julius ja Kaarle Krohn jyrkästi kritisoivat 1900-luvun taitteessa. Krohn kuului näkemyksineen *Kalevalan* runojen läntisestä alkuperästä kuitenkin tutkijoihin, joiden näkemyksiä kritisoitiin Neuvosto-Karjalassa jyrkästi.

5 Ks. myös Jaakko Rugojev: ”Latvajärvi, laulajain maa” (*Punalippu* 4/1957), jossa *Kalevala* esitetään ikään kuin karjalaisten kollektiivisesti luomana kansanrunouskokonaisuutena.

6 *Rintama* 2/1935a; *Rintama* 2/1935b; Jevsejev 1935a; Jevsejev 1935b; *Rintama* 9/1935.





esineellistettynä, konkreettisena, viitattavissa ja rajattavissa olevana entiteettinä eli tekstinä, jolla oli jo valmiiksi vakiintunut asema maailmankirjallisuudessa ja suomalaisuuden ytimessä – mikä lisäsi sen omistajuuden merkitystä poliittisesta näkökulmasta.

### ***Kalevalan* omistajuusdiskurssit: Karjalais-suomalaisen kansan *Kalevala***

*Kalevalan* ja kansanrunouden käsitteellinen sekoittuminen tai limittyminen liittyy aineistossa myös väitteisiin siitä, kenen eepos *Kalevala* lopulta on. Eepoksen alkuperä ja ”omistajuus” tiivistyvät kysymyksiin siitä, kenen kulttuuriperintöä *Kalevala* edustaa, millaisia tulkintoja siitä voi tehdä ja jopa millainen on ”oikea” *Kalevala*. (Ks. Anttonen 2012, erit. 329–331; 2015, erit. 77–79.) Kun perinteen jatkumo liitetään tiettyyn kansanryhmään, perinteestä tulee samalla ryhmää määrittävä tekijä. Neuvostokarjalaisessa lehdistössä *Kalevala* ja sen pohjana ollut kansanperinne liitetään ryhmään, jonka määrittely ja nimeäminen riippuu kulloisistakin poliittisista suhteista Suomeen ja kulloisistakin kansallisuuspoliittisista suhdanteista Neuvosto-Karjalassa sekä poliittiseen tilanteeseen kulloinkin liittyneestä terminologiasta. Kantava argumentti on *Kalevalan* karjalaisuus, mutta karjalaisuuden eksklusiivisuuden taso näyttää vaihtelevan poliittisten suhdanteiden mukaan. Alkuperään ja omistajuuteen liittyvät diskurssin kaavamaisuudet vaihtelevat aineistossa tutkitun ajanjakson kuluessa, eikä niissä näytä olevan yksiviivaista kehityskulkua.

Eri kansallisuuksia yhteen kokoava ”luokka” oli Neuvostoliitossa keskeisin identiteetin viitekehys (esim. Schöpflin 1999), mutta myös eri kansallisuuksista puhuttiin, myös Neuvosto-Karjalassa. 1920-luvulla karjalaisuutta ja suomalaisuutta ei erotella lehdistössä jyrkästi, vaan Neuvosto-Karjalan suomalaisjohtajat korostavat suomalaisten ja karjalaisten yhteenkuuluvuutta (Kangaspuro 2000b, 144–147; Laakkonen 2012, 126–127). Vähemmistökansallisuuksiin identifioitumista ei myöskään propagoitu Neuvostoliiton varhaisina vuosina vaarana yhteiskunnan yhtenäisyydelle, vaan pikemminkin päinvastoin: epäluulo eri kansallisuuksia kohtaan esitetään 1920-luvulla vanhan, tsaristisen järjestelmän piirteeksi ja siksi vältettäväksi asiaksi (esim. Gappojev 1928). Nuorena Neuvostoliitossa ”isovenäläinen shovinismi” koettiin poliittiseksi uhaksi, jota vastaan mm. vähemmistökansallisuudet valjastettiin (Vihavainen 2000b, 25). Neuvosto-Karjalassa tällaisen kansallisuuden muodosti karjalais-suomalainen väestö. Esimerkiksi Stepan Makarjevin (1929) mukaan sekä kannel että kalevalamittainen runous ovat ”karjalais-suomalaisia” ja vastaavasti *Kalevala* ”karjalais-suomalaisen kansanrunouden luonteenomainen eepos”. Makarjevin kirjoituksessa siis karjalais-suomalaisuus viittaa sekä *Kalevalan* kulttuuriseen taustaan kahden eri kansan parissa että Neuvosto-Karjalan kahden keskeisen kansanryhmän muodostamaan kulttuuriseen entiteettiin.

Talvisodan jälkeen karjalais-suomalaisuuden käsite sai entistä vahvemman poliittisen ulottuvuuden, joka liittyi Karjalais-suomalaisen sosialistisen neuvostotasavallan perustamiseen Karjalan ASNT:n tilalle vuonna 1940. Tämä taas yhdistyi Neuvostoliiton suunnitelmiin Suomen liittämisestä itseensä (Hyytiä 1999, 15–18). Uuden poliittisen entiteetin nimitys heijastui suoraan siihen, mikä kansallisuusnimi liitettiin lehtikirjoittelussa suomalaisten ja karjalaisten yhteiseen kulttuurimuotoon, runonlauluun, ja siten myös *Kalevalaan*. Esimerkiksi Josef Sykiäinen (1940, 7–8) kirjoittaa: ”Karjalais-suomalainen kaunokirjallisuus [...] sai itselleen lujan perustan kansanrunoudesta, myöskin sen parhaimmasta teoksesta Kalevalasta, jonka Elias Lönnrot y.m. kirjoittivat muistiin karjalais-suomalaisen kansan runonlaulajilta.” Viktor Jevsejev (1941) puolestaan kuvaa runonlaulaja Arhippa Perttusen sukutaustan lounaissuomalaiseksi paljolti suomalaisten tutkijoiden kuvauksia noudatellen ja toteaa: ”Se on



joka tapauksessa varmaa, että Perttusen suvun runollinen perintö kuuluu koko karjalais-suomalaiselle kansalle” (s. 53). Artikkelin lopussa hän mainitsee Arhippa Perttusen osa-ansioksi, ”että meillä on Kalevala, tuo karjalais-suomalaisen kulttuurin maailmankuulu kirjallistaiteellinen muistomerkki” (s. 56). Käsitteen ’karjalais-suomalainen’ käyttö ei siis millään muotoa rajoittunut vastaperustettuun tasavaltaan (jossa oli kansallisuusvainojen jäljiltä muutenkin varsin vähän suomalaisia jäljellä), vaan sillä voitiin viitata tarkemmin määrittelemättä sekä kansaan että kulttuuriin, joka kattoi (Neuvosto-)Karjalan lisäksi alueellisesti myös Suomen.

### Karjalaisten *Kalevala*

*Kalevalan* kollektiivisen tuottamisen korostus kiinnitti *Kalevalan* Neuvosto-Karjalaan ja sen väestöön, jonka asuinalueilta keskeiset *Kalevalan* pohjana olleet runot oli kirjattu muistiin.<sup>7</sup> 1920-luvun lopulla ja etenkin 1930-luvulla karjalaisuuden korostaminen yhdistettiin keskushallinnon näkökulmasta herkästi Neuvostoliiton yhtenäisyydelle vaaralliseen ja porvarilliseksi miellettyyn kansallismielisyyteen (ks. esim. *Punakantele* 12/1931; Ylikangas 2004, 161), mutta *Kalevalan* juhluvuosi 1935 toi keskusteluun hetkellisen muutoksen. Karjalaisesta kansallisuudesta ja kulttuurista oli silloin mahdollista puhua ylistävässä, erityisyyttä korostavassa hengessä *Kalevalan* alkuperän yhteydessä. Karjalaiset, joihin *Kalevalan* juuria käsittelevässä kirjoittelussa viitataan, ovat pääsääntöisesti Neuvostoliiton puolelle jääneiden alueiden karjalaisia etenkin Vienasta (esim. Salo 1935; Vinogradov 1935). Toisaalta myös maltillinen kanta, jossa Suomen puolelle jääneille karjalaisille myönnetään oma osuutensa runojen tuottamisessa, pääsee paikoin näkyviin (esim. Roždestvenski 1935). Tiettyä varovaisuutta on kuitenkin luettavissa esim. Yrjö Sirolan (1935c, 179) maininnassa: ”On syytä huomauttaa, että me emme *Kalevalan* karjalaisuutta korosta minkään paikallisen nationalismin takia [...] Emmekä me väitä, että koko suomalainen muinaisrunous olisi rajoittunut vain karjalaisten alueelle.”<sup>8</sup>

Etninen karjalaisuus esitetään oleellisena asiana myös kansanrunouden kerääjälle. Viktor Jevsejev antaa artikkelissa ”Kalevala-aiheisten uusien runojen löytäjä” (*Rintama* 2/1935a) ymmärtää, että epäluuloiset karjalaiset runonlaulajat paljastivat hänelle aiemmin salassa pitimiään tietoja paitsi hänen persoonansa, implisiittisesti myös karjalaisuutensa ansiosta: ”Vasta pitempien jutustelujen perästä, kun olimme paremmin tutustuneet toisiimme ja kun lisäksi vanhukselle selvisi, että vieraan mummo on hänen sukulaisiaan, kömpi hän vihdoin uunilta alas, istui ikkunan pieleen ja virkkoi: ’Ehkä jotakin tulee muistiin, jos laulaminen ei mene pahaksi.’” Tässä huomiossa tutkijan karjalaisuus nousee avainasiaksi kansanrunouden keruussa tärkeän luottamuksen saavuttamiseksi.

Toisen maailmansodan jälkeen karjalainen kansallisuus ja sen symbolit eivät käsittelemässani aineistossa ilmennä uhkaa Neuvostoliiton yhtenäisyydelle, vaan karjalaisuus nivelletään osaksi Neuvostoliiton kansojen kudelmaa. Esimerkiksi Salli Lund kuvaa runossaan ”Oma Karjala” (1947), kuinka Karjalan luonto on kaunis ja kansa ”puoltaa” maataan, joka kuuluu

7 Esim. Bogdanov 1928: ”Kalevala on suurimmalta osaltaan kokoonpantu Karjalan kansan laulamista lauluista, joissa aivan kuin peilissä kuvastuu kansan maailmankatsomus, sen tavat ja elämä.”

8 Huomattavaa on, että Sirola lausumassaan tulee lukeneeksi karjalaiset suomalaisiksi, mikä oli tyypillistä suomalaisessa keskustelussa Lönnrotista alkaen (ks. esim. Tarkka, Haapoja-Mäkelä, Stepanova 2019). Jo vuonna 1915 Sirola oli kiistänyt Julius ja Kaarle Krohnin näkemyksen kalevalamittaisen epiikan skandinaavisista ja kristityistä juurista, korostaen sen juuria ”suomalaisten kansojen” keskuudessa, joihin luki myös karjalaiset. Hän siis pysyi johdonmukaisesti tällä kannallaan myöhemminkin, mutta lisäsi siihen myöhemmin ajatuksen Krohnien edustamien ajatusten luokkasidonnaisuudesta.



“neuvostoperheeseen”. Sen sijaan Suomeen suhtaudutaan vieraana hyökkääjävaltiona, mikä ei olekaan perusteetonta. Viktor Jevsejev (1945) väittää Kalevalanpäivänä 1945, jatkosodan päätyttyä mutta neuvostoarmeijan taisteluiden jatkuessa Saksassa, että karjalaiset kansanrunot suhtautuvat nihkeästi saksalaisiin mutta myönteisesti venäläisiin. Hänen mukaansa se vie pohjan siltä, kuinka “fascistiset oppineet” ovat käyttäneet kansanrunoutta oikeuttamaan suomalaisten Neuvosto-Karjalan miehitystä (vrt. myös esim. Äikiä 1946).

Sodan herättämät kielteiset reaktiot Suomea kohtaan eivät ole enää niin näkyvässä roolissa *Kalevalan* juhlavuonna 1949 julkaistuissa kirjoituksissa. Miehittäjävaltion keskeisen kansallisen symbolin juhlistaminen vaati kuitenkin ilmeistä tasapainoilua. Takehiro Okaben mukaan esimerkiksi O. W. Kuusinen pyrki juhllisuuksien johtamistehtävässään noudattamaan keskusvallan kehotusta korostaa suomalaisten ja karjalaisten välistä ystävyyttä etenkin suomalaisen älymystön suuntaan, mutta toisaalta hän halusi käyttää mahdollisuuden propagandaa ja kehotti kaikkia juhlien puhujia korostamaan *Kalevalan* karjalaista alkuperää (Okabe 2015, 140–142). Lisäksi lehdistössä juhlaa kuvataan esimerkiksi “karjalais-suomalaisen kansan kulttuurin juhlanä”, mille myös itse Stalin antoi hyväksyntänsä,<sup>9</sup> ja *Kalevalan* pohjalla olevan runouden luojaksi kuvataan samaisen kaksoiskansan menneisyyden edustajia, “muinaiskansaamme” (*Totuus* 25.2.1949; vrt. Äikiä 1949). Kuusinen syyttää “taantumuksellisia” suomalaisia *Kalevalan* runojen kansallisesta omimisesta (*Totuus* 23.2. 1949; ks. myös Lopyreva 1949), mutta toisaalla hän etäännyttää runojen alkuperän mistään tietystä kansanryhmästä puhumalla neutraalimmin “meidän Karjalais-Suomalaisen Neuvostotasavaltamme alueesta”, missä on kirjoitettu muistiin “miltei kaikki ne kansanrunot, joista Kalevala on kokoonpantu” (Kuusinen 1949a).

Myöhemmin 1950-luvulla kansanrunouteen liittyville symboleille annetaan yhä eksklusivisemmin karjalaisuuteen liittyvää latausta. Runossaan “Kantele” August Nenonen (1955) käyttää “Karjalan maan” sointuja soivaa kannelta ylistämään, kuinka “työ innokas, utttera meille / elon onnea ihanaa luo”. Hän siis alistaa kanteleen, keskeisen karjalaisuuden symbolin<sup>10</sup>, työn eetokselle, joka taas on keskeinen osa sosialistisen ideologian ja järjestelmän symboliikkaa. Samaa henkeä ja myös muotoa on *Punalipussa* (3/1957), jonka nimilehdellä on kuva kauniisti meikatusta ja kammatus nuoresta naisesta, joka soittaa kannelta kansallispuvussa. Kuvan alla on kuvateksti: “Kaiu, kansani kantele koivuinen / soios sorjana, herkeämättä! / Kerro voimalla keväisten laulujen / kuinka maassamme onnestaan nauttien / lyövät kansat veljeyskättä.” Koivuista kannelta käytetään siis myönteisessä hengessä ylistämään Neuvostoliiton monikansallisuutta. Molemmat runot ilmaisevat, kuinka menneisyydestä kumpuavien kansallisen kulttuurin symbolien asema vahvistui Stalinin leimaaman ajan jälkeen mutta kuitenkin vain osana selvästi artikuloitua poliittista ja ideologista ympäristöä (vrt. myös Rugojev 1958).

9 Samalla sivulla on Stalinin kuvan alla kuvatekstinä sitaatti Stalinilta: “Neuvostoihmiset ovat sitä mieltä, että jokaisella kansakunnalla, olipa se sitten suuri tai pieni, on omia luonteenomaisia erikoisuuksia, omia erikoispiirteitä, jotka kuuluvat ainoastaan sille ja joita ei ole toisilla kansakunnilla. Nämä erikoisuudet ovat se panos, jonka jokainen kansakunta kantaa maailman kulttuurin yhteiseen aarreaitaan ja joka täydentää sitä, rikastuttaa sitä.” –J. Stalin.”

10 Kantele edustaa aineistossani karjalaisen kulttuurin esineellistä puolta, joka liittyy menneisyyteen viittaavaan kansanrunouteen ja *Kalevalaan* (ks. esim. Makarjev 1929; Haltsonen 1937) ja myös karjalaisuuden erityispiirteeksi mainittuun laulu- ja runokulttuuriin yleisemmin (esim. Väättäinen 1937). Kansallisen kulttuurin erityispiirteenä se siis erottaa karjalaisuuden muista Neuvostoliiton kansallisuuksista.



## Proletariaatin Kalevala

Sekä sosialistisen järjestelmän oikeellisuuden että sitä vastustavan tahon vääryyden ilmaisut käsittävät aineistossa työläiskansanosan, proletariaatin, esittämisen yhteiskuntaluokkana eli kollektiivina, jolla on omat vaadittavissa olevat oikeutensa ja oikeuksia vastustavat vihollisensa. Esimerkiksi ilmausten *työläiset*, *proletariaatti* ja *työtä tekevä kansa* ja niiden erilaisten johdosten ja muunnelmien edustama käsitejoukko esiintyy kirjoituksissa säännönmukaisesti myönteisessä valossa. *Kalevalaa* luonnehditaan esim. "kansaneepokseksi" (Bogdanov 1928), ja aineistossa sekoittuvat usein keskenään termin *kansa* viittaussuhteet toisaalta johonkin ihmisryhmään (*Karjalan kansa*), toisaalta yhteiskunnalliseen luokkaan (*työkansa*), ja monissa tapauksissa nämä viittaussuhteet sekoittuvat. Kansanrunous työväen, "kansan", taidemuotona sai erityisen vaikutusvaltaisen ilmaisunsa Maksim Gorkin Neuvostokirjailijoiden liiton I konferenssissa 1934 pitämässä puheessa, josta julkaistiin suomenkielinen tiivistelmä samana vuonna (Gorki 1934; ks. myös *Rintama* 20/1934).

Monet aineistoni kirjoittajat viittaavat siihen eritoten vuoden 1935 kirjoituksissa (puheen merkityksestä ks. myös Oinas 1973, 46–47). Puheessaan Gorki käsittelee suulliseen traditioon perustuvan kirjallisuuden juuria ja estetiikkaa ja esittää mm. että "kaikkein syvällisimmät ja selvimmät, taiteellisesti täydellisimmät sankarien tyypit on luonut kansanrunous, työtä tekevän kansan suullisella luomistyöllä" (Gorki 1934, 6). Hän sitoo vanhakantaiset suulliset traditiot modernin yhteiskunnan työväenluokkaan lähinnä työn eetoksen ja materialismin kautta. Työn eetos korostaa ideologisessa kielenkäytössä työn yleistä merkittävyyttä yhteiskunnassa ja ihmiselle ylipäätään, sen arvoa itsessään. Eetoksen erääksi lähtökohdaksi voi katsoa Marxin *Pääoman* luvun "Työprosessi" (Marx 1957, 189–196), jossa "työ" määritellään väljästi ihmisen ja luonnon väliseksi perustavanlaatuisiksi suhteeksi ja jossa työ viittaa väljästi lähes kaikkeen toimintaan, jossa raaka-aineesta jalostetaan jonkinlaisia tuotoksia. Sana työ esiintyy neuvostokarjalaisissa teksteissä usein synonyymisesti "tuottamisen" tai "tuotannon" kanssa, ja sen käyttö irtaantuu siis usein termin denotatiivisesta tai yleisestä merkityksestä. "Työn" implisiittinen arvolataus ideologisesti keskeisenä käsitteenä heijastuu siihen viittaavan sanaston paikoin jopa keinoitekoisen osoittelevassa ja maneerimaisessa käytössä. Esimerkiksi kansanperinteeseen pyritään liittämään myönteisiä arvolatauksia määrittelemällä se "kansan luomistyöksi" (esim. Bogdanov 1928). Poliittiselle ideologialle keskeisillä käsitteillä ilmaistaan siis kerkeästi varsinaisten referenttiensä lisäksi performatiivisessa hengessä puhujan position, asenteen ja intention kaltaisia asioita.

Väittämät Kalevalan ja kansanrunouden alkuperästä ja luonteesta pohjaavat paljolti suomalaisen "porvarillis-nationalistiseksi" leimatun tutkimuksen tarkoituksien kyseenalaistamiseen ja arvon kieltämiseen politisoimalla sen argumentaatiota luokkanäkökulmasta. Suomalaisen porvariston syytetään 1930-luvun teksteissä esimerkiksi käyttävän *Kalevalaa* karjalaisten alueiden valtaamisen oikeuttamiseen ja samalla riistävän Neuvosto-Karjalan proletaariselta luokalta sen oikeus itse tuottamaansa kansanrunouteen. *Kalevalan* juhluvuonna 1935, ikään kuin vastineina Suomessa hallinneeseen kansallismieliseen kirjoitteluun, julkaistiin runsaasti tämän tyyppisiä kirjoituksia. Esimerkiksi artikkelissaan "Kalevala Suomen porvariston agitatsiovälineenä" Kalle Vento (1935) määrittää suomalaisen nationalistisesti sävyttyneen keskustelun *Kalevalan* luonteesta ja suomalaisesta alkuperästä



päämäärätietoiseksi poliittiseksi hankkeeksi.<sup>11</sup> Yrjö Sirola pohtii aihetta kahdessa artikkelissaan, jotka on otsikoitu yhtenäisesti "Vieläkin Kalevalasta" (*Kommunisti* 4–5/1935). Sirolan mukaan Suomen "fasistinen porvaristo" on ominut *Kalevalan* sitouttaakseen Ruotsin sotaliittoon, ja että ristiriitaiset tulkinnat *Kalevalan* runojen alkuperästä Suomessa tai Ruotsissa liittyivät fasistien keskinäisiin valtakamppailuihin.

Aineistossa Kalevalasta puhutaan kansaneepoksena, tai myöhemmässä tarkasteluajanjaksossa kansalliseepoksena. Eepoksena siitä puhutaan auktorisoituna entiteettinä, jonka kokoaja Elias Lönnrotin roolia pidetään kuitenkin toissijaisena. *Kalevalan* varsinaisena luoja esitetään kollektiivi, "kansan", millä viitataan sekä etnis-kielelliseen ryhmään että sosiaaliluokkaan eli proletariaattiin, jota sosialistisen yhteiskunnan katsotaan edustavan. Tällä tavoin *Kalevala* esitetään "työtä tekevän kansan" eepoksena, jota Suomen porvaristo pyrki käyttämään omiin, työväenliikkeelle vihamielisiin tarkoituksiinsa. Suomeen kohdistuva vihamielisyys on siis etupäässä vihamielisyttä Suomen porvarillista ja fasistiseksi esitettyä hallitsevaa luokkaa kohtaan. Eepoksen edustama kansallisuus taipuu tällä tavoin siis poliittisia ulottuvuuksia sisältäväksi luokkaristiriidaksi.

## Perinne menneisyytenä

Menneisyysdiskurssilla viitataan aineiston tapaan käsitellä *Kalevalaa* ja kansanperinnettä menneisyyteen liittyvinä ja menneisyydestä kumpuavina teksteinä ja ilmiöinä. Menneisyysdiskurssi viittaa kaikkiin sosialistista aikakautta edeltäneisiin aikakausiin, joihin suhteessa nykyhetki kuvataan järjestään myönteisessä valossa. Menneisyyttä käsitellään suhteessa nykyaikaan joko kontrastiivisesti eroavuuksia korostaen tai analogisesti vastaavuuksia korostaen, mikä on Pertti Anttosen (2005, 36–39) mukaan yleisesti moderniteetin rationalistiselle eetokselle tyypillistä suhtautumista perinteeseen. *Kalevalaa* ja kansanrunoja käsitellään aineistossani menneisyysdiskurssin mukaisesti hypoteettisen syntyaikakautensa yhteiskunnallisen kontekstin heijastumina.

Menneisyysdiskurssissa kansanperinteen esitetään pyrkivän heijastamaan yhteiskunnallista elinympäristöään. Yrjö Savolainen (1934, 26) ilmaisee sen seuraavasti:

Folklori-tuotteiden sisällöstä selvästi nähdään, minkälaisissa yhteiskunnallisissa kerroksissa ne ovat syntyneet, – ovatko niiden sepittäjinä olleet raatajajohdit vai työväenliikkeen johtajat, köyhät vai varakkaat. Samoin kansanrunous osoittaa, minkälaisissa taloudellisissa taikka historiallisissa oloissa se on luotu, siihen sisältyy joko tervettä 'luonnonihmisen filosofiaa', taikka uskonnollisuutta, natsionalismia yms., riippuen tämänkin sepittäjien luokka-asemasta.

Vanhakantaista traditiota edustavat *Kalevalan* runot siis heijastelevat vastaavasti sen aikakauden oloja, jolloin ne on sepitetty: Rošdestvenskin (1935, 1) mukaan "[s]amoin kuin maiden kansaneepokset kasvoi Kalevalakin sen luoneen kansan maantieteellisten ja historiallisten olojen pohjalla." *Kalevalan* runot ovat tämän näkemyksen mukaan siis ikään kuin aikakapseleita kaukaa menneisyydestä, viestejä, jotka liittyvät menneisyyden elinympäristöihin ja yhteisöllisiin oloihin.

11 Ks. myös Makarjev 1935, jonka mukaan suomalaiset porvarit ovat omineet Kalevalan, jotta voivat sen nojalla esittää aluevaatimuksia Karjalassa.





Sosialistisessa ideologiassa hyvin keskeinen teoreetikko Friedrich Engels jäsentää ihmiskunnan historialliset vaiheet teoksessaan *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats* ('Perheen, yksityisomistuksen ja valtion alkuperä', 1883) Lewis H. Morganin (1877) teorian pohjalta yhteiskunnallisiin kehitysvaiheisiin. Niitä Engels kutsuu nimityksillä 1) kesytömyys (*Wildheit*), 2) barbaria (*Barbarei*) ja 3) sivistys (*Zivilisation*), ja joista kaksi ensimmäistä hän vielä jakaa alku-, loppu- ja keskivaiheisiin (Engels 1883, 7–13). Josif Stalin julkaisi vuonna 1938 pamfletissaan *О диалектическом и историческом материализме* ('Dialogisesta ja historiallisesta materialismista') Engelsin teoriaa mukailevan kuvauksen yhteiskunnallisen kehityksen vaiheista. Se perustuu kapitaalisen eli pääoman hallinnan ja omistuksen vaihteluun, jonka historia on Stalinin mukaan jaettavissa viiteen vaiheeseen: 1) alkukommunismi 2) orjayhteiskunta 3) feodalismi 4) kapitalismi ja 5) sosialismi. (Stalin 1950, 14–19.)

Neuvostokarjalaisessa keskustelussa *Kalevalan* runojen syntyajankohtia tulkitaan näitä kehityshistoriallisia viitekehyksiä vasten.<sup>12</sup> Tavallisesti runoja pidetään arkaaisina, kansakunnan kehityksen varhaisimpiin vaiheisiin kuuluvina. Esimerkiksi K. V. Salonen sijoittaa kirjallisuushistoriallisessa artikkelissaan (1928a) loitsurunot "ihmiskunnan alkuaikoihin", jolloin ne "joukkotyön elementtinä" toivat juhlan tuntua ja helpottivat yhteistä työntekoa. *Kalevalalle* keskeisten loitsurunojen ilmeneminen yksinomaan "alkuperäisellä asteella olevien kansojen keskuudessa" (1928b) liittyy ne siis hänen mukaansa juuri yhteiskunnallisen kehityksen varhaisvaiheisiin. Sen sijaan Yrjö Sirola sijoittaa *Kalevalan* runojen synnyn ensimmäisissä pohdinnoissaan kokonaan alkufeodaaliselle kaudelle ja hän kirjoittaa, että erityisesti Kullervo-runot ovat sen suhteen kuvaavia, sillä niissä "[...] orvon orjan onneton osa sekä miehen voima ja hänen pyrkimyksensä sekä yhteiskunnallisen asemansa ristiriita kehitetään aina traagilliseen murrokseen asti" (Sirola 1935b, 82). Sirola muutti kuitenkin mielensä vielä saman vuoden kuluessa (ks. Sallamaa 2008, 255–256), ja hän korostaa myöhemmässä artikkelissaan runojen kuvaavan juuri alkukommunistista yhteiskuntavaihetta (Sirola 1935c). *Kevätvyöryssä* (Sirola 1935a, 119) hän kirjoittaa: "Se että *Kalevalan* lauluja on laulettu vuosisatoina, jolloin feodaalinen järjestelmä, jopa maorjuuden muodossa vallitsi niilläkin mailla, joissa runoja laulettiin, esim. Inkerissä, on aiheuttanut joitakin feodaalisia piirteitä." Professori Evgeni Kagarov (1935) tunnistaa runoissa sukujärjestelmän rappeutumisen ja patriarkaalisin perheen muodostumisen heijastumia, vaikka näkee niissä myös jälkiä alkukommunismista ja siihen kuuluneesta matriarkaalisesta yhteisöjärjestyksestä.

Monissa artikkeleissa tulkitaan sittemmin *Kalevalan* heijastavan juuri alkukommunistista yhteisöjärjestystä ja sellaisena edustavan ideologisesti oikeaoppista muinaiskirjallisuutta (esim. Shaginjan 1949). O. W. Kuusinen kritisoi oman *Kalevala*-editionsa johdannossa vahvasti Suomessa ylläpidettyä näkemystä, jonka mukaan *Kalevalan* runot kuvaisivat viikinkiaikaa. Kuusisen mukaan tällöin runoissa pitäisi erottua "viikinkihenki ja sen ajan yhteiskuntaolot, ainakin viikinkipäällikköjen mahtiasema", mutta hänen mukaansa runot sopivat paremmin viikinkiaikaa arkaaisempaan yhteisöön (Kuusinen 1949b, v), joka siis edustaisi alkukommunismia. Kuusisen johdanto julkaistiin tämän osalta identtisenä myös vuonna 1956 Petroskoissa julkaistussa *Kalevalassa* (Kuusinen 1956, iv–v).

12 Myös Suomessa olivat monet neuvostokarjalaisten parhaamat tutkijat (esim. Kaarle Krohn, Jalmar Jaakkola, Väinö Voionmaa) pyrkineet sijoittamaan *Kalevalan* runoja historian eri aikakausiin niiden sisältöjen antamien vihjeiden perusteella. Tutkimusparadigma oli siis *Kalevalan* runojen ajoittamisen suhteen molemmin puolin rajaa kutakuinkin sama ja metodologiakin varsin samankaltainen. Neuvostokarjalainen tulkinta piti vain kiinni omista, poliittiseen ideologiaan sidotuista viitekehystään, joiden avulla runot olivat tulkittavissa luokkataistelunäkökulmasta.



## Nykyisyyden analogioita menneisyydessä

Nykyisyyteen viittaavilla analogioilla menneisyydessä tarkoitan menneisyyden ja nykyisyyden väliltä esiin nostettuja ilmiötason yhdenmukaisuuksia, joita ei kuitenkaan voi pitää jatkumoina menneisyydestä nykyisyyteen. Analogiset tulkinnat tarkastelluissa lehtikirjoituksissa rakentuvat usein anakronismien varaan, kun esimerkiksi kansanrunojen kuvaavaa menneisyyttä tarkastellaan oman aikakauden ideologisten käsitysten ja arvojen kautta. Anakronismi voikin olla tapa ymmärtää menneisyyttä omista lähtökohdistaan käsin mutta myös tapa hyödyntää ja tarkoitushakuisesti tulkita menneisyyttä (ks. Knuuttila 2008, erit. 267–271). Analogioiden tunnistaminen tai tuottaminen on aktiivista toimintaa, mikä puolestaan merkitsee sitä, että menneisyydellä nähtiin tarkastelujaksolla olevan arvoa analogian lähteenä. Tämä arvo näyttäytyy jonkinlaisena alkuperäisyyden ja aitouden ihanteena, joka liitettiin sekä karjalaiseen kulttuuriin että karjalaisten oletettuun alkuperäiseen yhteiskuntajärjestykseen. Sosialistisen ideologian ihanteen mukaiset analogiat yksittäisen kulttuurisen ryhmän kaukaisessa, myyttisessä menneisyydessä luonnollistavat ideologiaa ja tarjoavat ryhmän jäsenille siihen identifioitumispintaa.

*Kalevalan* kuvaamaa maailmaa luonnehditaan tutkimissani kirjoituksissa usein peittelemättömän anakronistisin käsittein, jotka liittyvät sosialistiseen poliittiseen kielenkäyttöön. Esimerkiksi Kagarovin (1935, 77) mukaan *Kalevalan* kertomus Kullervon kostosta on ”koko runoelmassa ainoa kohta, jossa hajoavan sukuyhteiskunnan puitteissa syntyneen luokkataistelun ääni kajahtelee”, J. Lopyreva (1949) kuvaa *Kalevalan* runoutta ”vanhaksi demokraattiseksi runoudeksi” ja O. W. Kuusinen (1949a) kutsuu sampoa ”tuotantovälineeksi” ja jatkaa: ”Kansanrunoudessa nuo Sammon murusetkin tulevat jonkinlaisten tuotantoteknillisten apuaineiden vertauskuvaksi.” Anakronistisin käsittein paitsi konstruoidaan menneisyyttä tietystä ideologisesta positiosta käsin, myös annetaan itse käsitteille historiasta kumpuavaa painoarvoa, perustavanlaatuisuutta.

Analogioita rationaaliseen ja edistykselliseen nykyaikaan luodaan myös rationalisoimalla ”taikauskaisia” elementtejä *Kalevalan* kuvaamassa myyttisessä maailmassa materialistisen tulkinnan mukaisesti. K. V. Salonen (1928a) esimerkiksi tulkitsee loitsuja työlaulujen funktion kautta ja ottaa esimerkiksi *Väinämöisen veneenveisto* -runon *Kalevalassa*: ”Työ, jota voi tehdä laulun tahdissa, sujuu nopeasti ja onnistuneesti, aivan kuin taikakeinojen avulla, niin kuin Väinämöiseltä veneen teko.” Vaikka Salonen artikkelinsa lopussa korostaa työlaulun rationaalista luonnetta valistuneessa sosialistisessa yhteiskunnassa, artikkeli kokonaisuutena luo analogisen funktion avulla sillan menneisyyden ja nykyajan välille ja korostaa uskomuksissa piilevää funktionaalista rationaalisuutta: ”Meille nykyajan ihmisille ei laulu ole taikakeinona vaan me käytämme sitä tietoisesti ruumiin liikkeidemme järjestämiseksi, voimiemme säästämiseksi ja mielialamme nostamiseksi, me käytämme sitä rakentaessamme neuvostovaltaamme tai marssiessamme sitä puolustamaan kaikkia sen vihollisia vastaan.” (Vrt. Sirola 1935d, 10; Kagarov 1935, 72; Äikiä 1949, 5–6.) Roždestvenski (Roshdestvenski 1935, 3–4) puolestaan vetoaa Gorkiin puhuessaan kansankulttuurin jumalhahmoista erilaisten toimien menestyksekkyyden symboleina (”taiteellisia yleistämisiä”) ja uskonnoista mielikuvituksen tuotteina. Tällä tavalla tulkiten materialistisen tutkimuksen tehtäväksi jää redusoida mytologioiden värikkäät kuvastot erilaisten reaalisten ja materiaalien referenttien symbolisiksi representaatioiksi.



Analogioita luova menneisyysdiskurssi hyödyntää myös vertauskuvia tulkitsemalla *Kalevalan* runokuvia metaforisesti ja luomalla niistä symboleja. Esimerkiksi sampo vakiintui jo varhain vertauskuvaksi hyvinvointia tuottaville teknologioille ja suunnitelmallisille tuotantoprosesseille. Suomalaiset viljelivät sampo-metaforaa niin runsaasti Karjalassa ja Leningradissa, että 1930-luvun alussa sen käyttöä alettiin jo arvostella nationalistiseksi (Ylikangas 2004, 161–163) ja metaforan käyttäjiä ”sampolaisiksi” (ks. Alto 1989, 56). *Kalevalan* juhluvuosien yhteydessä tämä kritiikki jäi sivuun, ja esimerkiksi artikkelissa ”Otteita Kalevalasta” (*Rintama* 2/1935c, 18) sampo on ”muinaiskarjalaisten teollinen haave”, ja artikkelissa muistutetaan, että jopa puolueen äänenkannattaja *Pravda* on verrannut Kontupohjan voimalaitosta sampoon. Yrjö Sirola korostaa suomalaisen tutkimuksen poikkeavia lähtökohtia suhteessa sosialistiin näkemyksiin kritisoidulla E. N. Setälän tulkintaa sammosta patsaana, joka symboloi Pohjantähteä: ”Tämäkin osoittaa, kuinka porvarillinen tiede loittonee yhä enemmän todellisuudesta, uppoutuu salaperäisiin, abstraktisiin selityksiin” (Sirola 1935a, 120; vrt. Äikiä 1949, 6–8; Kuusinen 1949a). Uskonnolliseen tulkintaan pilkallisesti suhtautuva lausuma kuvaa omalta osaltaan hyvin sitä yleistä jyrkkää erottautumista, mihin neuvostokirjoittajat pyrkivät suhteessa länsimaiseen porvarilliseen yhteiskuntaan ja siinä harjoitettuun tieteeseen.

Metaforapohjaisena voi pitää myös *Kalevalan* sankareiden tulkitsemista henkilöahmoiksi, jotka symboloivat tai ruumiillistavat joitakin edustamia ominaisuuksia. Esimerkiksi seppä



Ilmarinen on uutteran työn ruumiillistuma (*Totuus* 28.2.1945; vrt. Äikiä 1949, 10–11) ja vertautuu teknologiaa tuottavaan teollisuuteen (Sirola 1935a, 120). Ilmarinen esiintyy teollisena metaforana myös runonlaulaja Anastasija Nikiforovan (1947) perinteiseen muotoon sepittämässä runossa, jossa kerrotaan kuinka seppä Ilmoillinen takoo traktorin ja fasistien hyökätessä ryhtyy takomaan neuvostoarmeijalle tykkejä, joiden ansiosta sota on sille voitokas. Armas Äikiä (1949, 13) puolestaan kuvaa Lemminkäistä abstraktiksi ”karjalais-suomalaisen kansan intoimisesta taisteluvalmeudesta, sankarimielestä, jota vihollinen ei voi olla pelkäämättä.”

Myös *Kalevalan* laajempia kerronnallisia rakenteita tulkitaan metaforisesti tai allegorisesti, etenkin toisen maailmansodan jälkeen. Esimerkiksi kirjailija Nikolai Tihonov nostaa puheenvuorossaan *Kalevalan* 100-vuotispäivälle omistetussa juhlaistunnossa Moskovassa 1949 esiin *Kalevalan* keskiössä olevan Kalevalan ja Pohjolan kansojen välisen kamppailun ”valon ja pimeyden voimien” välisenä taisteluna, joka hänen mukaansa oli edelleen ajankohtainen ja tuore (*Totuus* 23.2.1949). Tällä taistelulla Tihonov viittaa mitä ilmeisimmin kiihtyvän kylmän sodan kontekstiin. Myös O. W. Kuusiselle *Kalevalan* ”rikas ideologinen sisältö” on kiteytynyt juuri Kalevalan ja Pohjolan välisessä taistelussa, jolla on myös profeetallinen ulottuvuutensa:

**Kuva 1: Teollinen Ilmarinen: Pavel Filonovin ohjaamien opiskelijoiden kollektiivisesti toteuttamaa kuvitusta *Kalevalan* venäjännökseen vuodelta 1933 (Bubrih 1933, 50).**



[...] Kalevalan kansan parhaat toiveet ja ihanteet, jotka kuvastuvat heidän eepillisissä sankarirunoissaan Kalevalan kansan taistelusta Pimentolan voimia vastaan, olivat niin kauaskantavia, että nykyajan lukija voi nähdä niissä viittauksen, – ainakin epämääräisesti välkähtävän viittauksen – inhimillisen yhteiskunnan etäiseen tulevaisuuteen (1956, xviii; vrt. myös Kuusinen 1949b, xxii–xxiii).

Venäläisen filologi ja kirjailija Marietta Šaginjanin (Shaginjan 1949) mukaan *Kalevalan* metaforisen tai allegorisen ilmaisutavan juuret ovat sen syntyajakaudessa, jolloin ajattelu ylipäätään oli jollain tapaa metaforista eli ”tietoaminen ja taide ovat vielä yhtenä käsitteenä”. Hänenkin mukaansa *Kalevalaa* on siis tulkittava allegorisesti. Vaikka metaforinen tai allegorinen tulkinta näyttäisi toisinaan olevan ristiriidassa materialistisen tulkinnan ihanteen kanssa, sitä ei jätetä hyödyntämättä retorisenä välineenä ideologisten sisältöjen välittämiseksi.

## Menneisyyden kontrastiivisuus suhteessa nykyisyyteen

Uuden järjestelmän erinomaisuuden korostuksen luonnehtimassa menneisyysdiskurssissa kontrastiivinen näkökulma menneisyyteen korostaa menneisyyden nykyajasta eroavia piirteitä. Sosialistinen vallankumous aiheutti yhteiskunnallisen mullistuksen, jonka myötä muutoksesta itsessään tuli kielenkäytössä hyve. Yhteiskunnallisessa muutoksessa korostetaan edistystä ja irtautumista pysähtyneisyyden luonnehtimasta menneisyydestä (vrt. Anttonen 2005, 38), riiston mahdollistaneesta yhteiskuntamuodosta, jota koko kapitalistinen maailma edustaa. Muutosta heijastaa aineistossa sanaston tasolla taajaan viljelty ilmaus ”uusi aika”, jonka vastavoimia kuvataan esimerkiksi ilmauksella ”taantumukselliset voimat”. Neuvostoliittolaisessa keskustelussa moderniteetti merkitsee ennen muuta yhteiskunnallista muutosta, jossa modernistumisen tuomat hyödyt valjastetaan työläisluokan hyväksi.



Kuva 2: Vanhasta uutta. *Soihdu* 1–2/1927

Erityisesti teknologian kehitys, rationaalisuus ja tieteellinen lähestymistapa luonnehtivat moderniteettia aineistossani. Neuvostokarjalaisessa kirjoittelussa on erittäin tyypillistä korostaa sosialistisen järjestelmän moderniteetin paremmuutta suhteessa länsimaiseen moderniteettiin tieteellisen teorian puolella, yhteiskunnallisesti valvutuneen ja ’vanhakantaisesta’ poikkeavan marxilaisen teoreettisen viitekehyksen nimissä. *Kalevalaan* ja kansanrunouteen liittyen esimerkiksi professori Evgeni Kagarov kirjoittaa, että poliittisesti oikeaoppista teoriaa noudattavan tutkimuksen tehtävä Neuvostoliitossa on ”todella tieteellisesti, marxilais-leniniläisesti tutkia Kalevalaa, sen syntyä ja kokoonpanoa, sen muotoa ja sisältöä, asettaen ne riippuvaisuussuhteeseen kaukaisen muinaisuuden yhteiskunnallistaloudellisista suhteista” ja tällä tavalla ”paljastaa Suomen porvarillisen tieteen yritykset käyttää Kalevalaa suursuomalaisen





agitatsion ja intervensioaikeiden 'tieteellisenä' perustana" (Kagarov 1935, 77). Ideologinen näkökulma näyttäyty dogmaattisesti ensisijaisena suhteessa jopa ihmistieteiden tieteelliseen teoriaan, joka jää alisteiseksi luokkateorian tapaisille yhteiskunnallisille näkökulmille. Esimerkiksi 24-vuotias Urho Ruhanen murskaa Urho Tuuralan estetiikan teoriaa käsittelevän kirjoitussarjan "Sisältö ja muoto" (Tuurala 1931) ja syyttää Tuuralaa siitä, että hän "revisoi marxilais-leniniläistä katsantokantaa taiteeseen" mm. selittämällä estetiikan "ihmisen hermotoiminnallisilla seikoilla, jättämällä huomioonottamatta yhteiskunnalliset tekijät" (Ruhanen 1931, sisäkansi). Lehti ei julkaissut Tuuralan mahdollista vastinetta, ja kun *Punakantele* vaihtoi seuraavana vuonna nimensä *Rintamaksi*, Ruhasesta tuli lehden päätoimittaja ja vuotta myöhemmin kirjallisuuden dosentti Petroskoin yliopistoon (Karhu 1977).

*Kalevalan* kuvaama menneisyys esitetään aineistossa ensinnäkin teknisesti kehittymättömäksi. Esimerkiksi Yrjö Sirola (1935a, 111–113; vrt. Sirola 1935b) nostaa esiin kaskiviljelyn, kalastuksen ja metsästyksen keskeisinä elinkeinoina *Kalevalan* kuvaamassa yhteiskunnassa, joskin samalla korostaa niiden kollektiivista luonnetta. Evgeni Kagarov (1935, 73) puolestaan nostaa esiin näiden elinkeinojen epävarmuuden ja raskauden kirjoittaessaan mm. että "Kalevala kokoonpanoonsa nähden on äärettömän rikas aarre satuaiheita ja kuvia, jotka kuvastavat koko villi-ihmisen voimattomuutta taistelussa luontoa vastaan." Myös vanhakantaisten runojen kuvaama taikauskoisuus tulkitaan heijastumaksi tästä elämän arvaamattomuudesta, kuten K. V. Salosen (1928b, 16) rinnastaessa loitsujen tarpeellisina ja käytökelpoisina pitämisen "pimeyteen". Kagarovin (1935, 72) mukaan taas *Kalevalassa* olevat loitsutekstit kumpuavat varhaiseen yhteiskunnalliseen kehitysvaiheeseen kuuluvasta kehittymättömästä ajattelusta: niissä on nähtävissä "tyypillinen 'maagillisen ajattelun aste', joka on muodostunut metsästäjäkollektiivien työtoiminnan pohjalta luokkayhteiskunnan edellisellä aikakaudella." Ja alkukommunismista feodaalikauteen ja epätasa-arvoiseen yhteiskuntajärjestykseen siirtyminen vasta tekeekin elämästä kovaa.

*Kalevalan* ja kansanrunouden kuvaaman todellisuuden kovuus nousee esiin etenkin neuvostokarjalaisissa lehdissä tavattavissa tulkinnoissa *Kalevalasta* menneiden aikojen karjalaisten haavekuvina paremmasta elämästä, joka on sittemmin toteutunut sosialismissa. I. Lopyreva (1949) muotoilee ajatuksen näin:

Nyt kun me olemme luoneet maassamme sosialistisen yhteiskunnan, niin aikaisemmalle sivistykselle tavoittamattomasta korkeudesta katsottuna vanha eepos sukuyhteisön ja alkuperäisen kommunismin muistoinen saa uutta ajatusta. Nyt se ei enää ole toteutumaton ja ennenkuulumaton unelma tai haave. Kaikki se, mistä muinaiset runolaulajat saattoivat haaveilla, on nyt elämässä toteutettu moninkertaisesti.

O. W. Kuusinen esittää omassa *Kalevalan* editiossaan (1949b, xviii–xxi) varsin suoraan, että *Kalevalan* runoissa on tunnistettavissa profeetallisia viittauksia tulevaisuuden sosialistiseen yhteiskuntaan aivan kuten lentokoneen tapaisiin teknologisiin keksintöihin.<sup>13</sup> Samassa hengessä Kuusinen (1949a) kirjoittaa Kalevalanpäivän aaton laajassa artikkelissaan: "Tehtyään lopun köyhyydestä ja pimeydestä Karjalan kansa on neuvostovallan aikana hankkinut itselleen onnen, josta monia vuosisatoja olivat esi-isämme luodessaan runoja Sammosta haaveilleet." Tämä ajatus on kantavana myös esim. B. Schmidtin (1949) runossa "Kalevalalle",

13 Nikolai Jaakkola (1949) muistuttaa sammon vertauskuvallisesta merkityksestä ja antaa moniselitteisesti muotoillussa lauseessa ymmärtää onnen haavekuvan toteutuneen Neuvosto-Karjalassa: "Sampo saavutetun onnen vertauskuvana on peruuttamattomasti syöpynyt karjalais-suomalaisen neuvostokansan elinoloihin".





jonka mukaan "[r]unokuviiin puki kansa / unelmansa onnestaan, / säihkyi toivo lauluissansa, / usko aikaan koittavaan". Kymmenen vuotta myöhemmin julkaistussa runonlaulaja Maria Mihejevan (1959) sepittämässä kalevalamittaisessa niin kutsutussa uusaiheisessa<sup>14</sup> runossa se ilmaistaan näin:

Lauloi ennen Lemminkäinen,  
Väinämöinen veätteli,  
runoja somia sepitti,  
vaikk' oli vaaroja välillä  
karua karjalainen luonto.  
Laulustapa syömet lauhtui  
riemu runosta rehahti,  
värssyt vaikeudet voitti  
tietäen paremman tulevan  
ajan uuvan ennättävän.  
Laulut lahjoiksi laajeni,  
runot rahvaan kutsujiksi,  
haaveet toveksi tulivat.

Ajatukset kansanrunoista menneisyydessä vallinneiden haaveiden sanallisina ilmaisuina, jotka ovat nykyisyydessä toteutuneet, kurottavat siis kontrastiivisessa menneisyysdiskurssissa jatkumoiksi alkeellisen ja naiivin, mutta visionäärisen menneisyyden ja edistyksellisen ja vauraan, mutta traditiota kunnioittavan nykyisyyden välillä.

## Lopuksi

*Kalevalaa* ja kansanperinnettä käsittelevien kirjoitusten diskurssien sisällöissä havaittavat yhtymäkohdat kirjoitusajan Neuvostoliiton historiallisiin kehityskulkuihin ja erilaisiin kieli- ja kansallisuuspolitiikan vaiheisiin vaikuttavat kumpuavan paitsi hallinnon poliittisista intresseistä ja ohjeistuksesta käsin, myös reaktioina porvarillisessa lännessä ja etenkin Suomessa käytyihin keskusteluihin. Eri diskurssien keskeisimmät toisteiset elementit, diskurssien kaavamaisuudet, löytyvät usein ensinnä poliittisesti vaikutusvaltaisten kirjoittajien teksteistä: etenkin Yrjö Sirolan vuonna 1935 julkaisemat artikkelit esittelevät ajatuksia, jotka näyttävät pitkälti siitedes määrittäneen diskurssien sisältöjä ja toistuneen myös toisen vaikutusvaltaisen kirjoittelijan, O. W. Kuusisen kirjoituksissa. Nämä kirjoittajat tunsivat eurooppalaista ja etenkin suomalaista keskustelua ja tutkimusta varsin hyvin, ja monien heidän esiintuomiensa ajatusten ydin on länsimaisen "porvarillisen" tutkimuksen kyseenalaistamisessa. Heidän kritiikkinsä länsimaista keskustelua kohtaan pohjaa teoreettisesti lähinnä marxilaiseen materialismiin ja luokkateoriaan, pragmaattisemmissa yhteyksissä geo- ja identiteettipolitiikkaan.

Yksi tämän artikkelin huomioista on, että suomalaisten Neuvosto-Karjalaan mukanaan tuomat *Kalevala*-käsitykset vaikuttivat keskusteluun ja lähespä määrittivät sitä: he näyttävät rakentaneen neuvostokarjalaista näkemystä ikään kuin käänteisesti, negaationa suhteessa Suomessa vallinneiden keskustelukulkujen poliittis-ideologisiin sävyihin. Esimerkiksi *Kalevalan* arvo eepoksena hyväksyttiin Neuvosto-Karjalassa, mutta se kontekstualisoitiin uudelleen paitsi karjalaiseksi, ennen muuta työväenluokkaiseksi. Samalla sivuutettiin enemmän

14 Neuvosto-Karjalan lehdistössä alettiin julkaista 1930-luvun lopulta alkaen runonlaulajien sepittämiä, perinteistä muotoa noudattelevia runoja, jotka kuvaavat elämää sosialistisessa järjestelmässä myönteisessä valossa. Kuvaan tämän runouden ilmestymistä ja roolia Neuvosto-Karjalan kirjallisuudessa tekeillä olevassa toisessa artikkelissani.

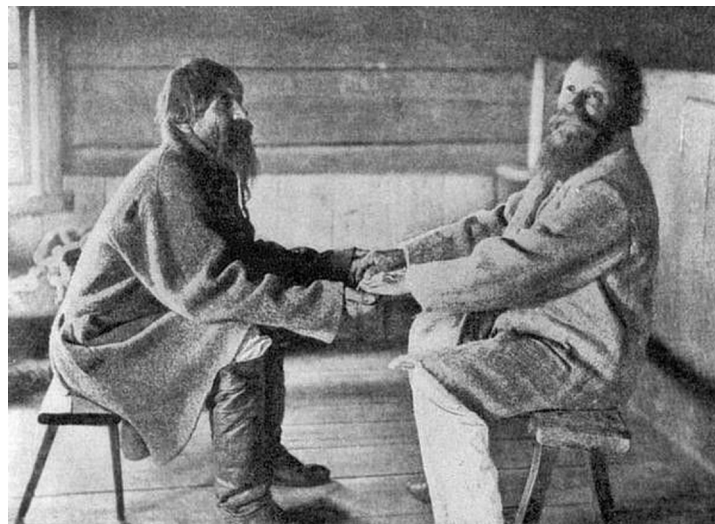


tai vähemmän tietoisesti suomalaisen kansallisuusliikkeen rooli *Kalevalan* syntyprosessissa sekä siitä kummunnut karelianismi – jonka kuvasto oli kuitenkin neuvostokarjalaisen *Kalevalan* uudelleenkontekstualisoinnin pohjana. Kuvaavaksi esimerkiksi käyköön Risto Bogdanovin vuonna 1927 ottama valokuva ”karjalaisista runonlaulajista”, joka on kuin neuvostokarjalaiseen ympäristöön rekonstruoitu I. K. Inhan klassinen valokuva.<sup>15</sup>

1920-luvulla neuvostokarjalaiset määrittivät siis karjalaista kulttuuriaan irrottautumalla sen alisteisuudesta suomalaisuudelle, vaikka jatkoivatkin Suomessa vakiintunutta kulttuurinsa kuvausperinnettä. On johdonmukaista, että 1930-luvulle tultaessa karjalaisten runonlaulajien roolia *Kalevalan* taustalla korostettiin ja että *Kalevala* määritettiin karjalaista



Kuva 3: Karjalaisia runonlaulajia. *Puna-Kantele* 1/1928.



Kuva 4: Inha, I. K., kuvaaja. *Jamasen Veljekset Runoa Laulamassa*. Museovirasto, Suomalais-ugrilainen kuvakokoelma. <https://www.finna.fi/Record/musketti.M012:SUK5:44>

<sup>15</sup> I. K. Inhan kuva ”Jamasen veljekset runoa laulamassa” julkaistiin ensimmäisen kerran Inhan teoksessa *Kalevalan laulumailta* (1921, 163), jonka ensimmäinen painos julkaistiin vuonna 1911. Teoksessa Inha kertoo taivutelleensa vuonna 1894 Poavila ja Triihvo Jamasen valokuvausta varten Lönnrotin kuvaamaan lauluasentoon, vaikka se oli heille itselleen vieras (s. 268). Ks. myös Enäjärvi-Haavio 1949, erit. 95–97. Karjalaiseen laulutraditioon liittyvät oppineet stereotyyppit saivat siis jatkoa myös Neuvosto-Karjalassa.



kansanperinnettä edustavaksi perinnetekstiksi. 1930-luvulla määrittäminen perustui enenevästi luokkajakoon, ja *Kalevalan* omistajuusdiskurssissa korostettiin runonlaulajien proletariaarista luokka-asemaa, jonka perusteella *Kalevala* oli luettavissa proletariaatin eepokseksi. Samaan aikaan menneisyysdiskurssissa *Kalevalan* tekstejä tulkittiin marxilaisen historiakäsityksen puitteissa mahdollisimman ideologianmukaisesti, jopa tulkintakäytänteitä venytäten. *Kalevalan* määritettiin kuuluvan työväenluokalle ja kumpuavan alkukommunistisista historiallisista oloista: eepoksena se siis pyrittiin riistämään porvarilliselta Suomelta ja tekstinä uudelleenmäärittämään siten, ettei se aiheuttaisi kasvavan nationalismin tyyppistä uhkaa Neuvostoliiton yhtenäisyydelle vaan pikemmin osallistuisi kansan ideologiseen kasvattamiseen. *Kalevalan* merkitys kansalliselle tai etniselle identiteetille kahden puolen rajaa mahdollisti myös sen käytön valloituspolitiikan oikeuttajana. Neuvostoliiton sota-ajan alue-laajennuspyrkimysten yhteydessä *Kalevalasta* ei enää puhuttukaan karjalaisena vaan karjalais-suomalaisena, mikä hämärsi diskursiivisesti Suomen ja Neuvostoliiton välisen valtionrajan relevanssia. Myöhemmässä keskustelussa karjalaisesta kulttuurista 1950-luvulta alkaen ideologiset painotukset jäivät pienempään joskin yhä läsnäolevaan rooliin, ja *Kalevala* ja siihen liittyvä kuvasto on pysynyt (myös) Venäjän Karjalassa karjalaisuuden symbolina nykypäiviin asti.

Tässä artikkelissa eriteltyjen diskurssien välillä on liukumaa, mikä käy ilmi myös annetuissa esimerkeissä. Liukuma johtuu paitsi kuvauksen työkaluina käyttämieni analyttisten kategorioiden väistämättömästä karkeudesta, myös siitä, että lausumat eivät tapahdu erillään muista lausumista ja niistä diskursseista, joita ne edustavat. Diskurssien kaavamaisuudet toistuvat monenlaisissa aihepiiriin ylipäättään liittyvissä teksteissä. Tutkimissani teksteissä *Kalevalasta* keskustellaan limittäin kansanperinteen kanssa ja molempien katsotaan liittyvän sisältöjensä puolesta kaukaiseen menneisyyteen. Erilaisten tulkinnallisten yhteyksien kautta kansanrunous esitetään osana sosialistista kulttuurista todellisuutta, jolloin se ja siitä tehdyt tulkinnat ovat alisteisia samoille yhteiskunnallisille ja ideologisille odotuksille ja vaatimuksille kuin kirjalliset julkaisut tuona aikana muutoinkin. Kansanperinteen elävyys Neuvosto-Karjalan sivukylissä on tarjonnut sekä karjalaisille että Neuvostoliiton eri instansseille diskursiivisen oikeuden paitsi tulkintoihin *Kalevalasta*, myös itse *Kalevalaan*.

## Tutkimusaineistot

- Bogdanov, G. H. 1928. "Uuden ajan uurtajille." *Puna-kantele* 1/1928: 2.
- Bubrih, D.V. (toim.) 1933. *Калевала: Финский народный эпос*. Käänt. Л. П. Бельский. Москва & Ленинград: Academia.
- Engels, Friedrich 1886: *Der Ursprung der Familie des Privateigentums und des Staats*. Stuttgart: J. H. W. Dietz.
- Gappojev, Nikolai. 1928. "Kansallinen valistustyö Karjalassa." *Soihtu* 6/1928: 2.
- Gorki, Maksim. 1934. "Neuvostokirjallisuudesta." *Rintama* 17/1934: 5–10.
- Haltsonen, Eino 1937. "Kantele." *Rintama* 4–5/1937: 102.
- Jaakkola, Nikolai. 1949. "Karjalais-suomalainen neuvostorunous ja Kalevala." *Punalippu* 10/1949: 37–46.
- Jevsejev, Viktor. 1935a. "Äsken löydetty runo Lemmingäisestä." *Rintama* 2/1935: 27.



- Jevsejev, Viktor. 1935b. "Kansanrunoutta: Äsken löydetty runo Seppy Ilmoillisesta ja Kauniista Katerinasta." *Rintama* 4/1935: 56.
- Jevsejev, Viktor. 1941. "Kansamme suuri runonlaulaja." *Punalippu* 3/1941: 53–56.
- Jevsejev, Viktor. 1945. "Kalevala-runot historiallisena lähteenä." *Totuus* 28.2.1945: 3.
- Kagarov, Evgeni. 1935. "'Kalevala' sukuyhteiskunnan suusanallisena eepoksena." *Rintama* 9/1935: 70–77.
- Kuusinen, Otto Wille. 1949a. "Karjalais-suomalaisen kansaneepoksen 'Kalevalan' aatteellisesta perussisällöstä." *Totuus* 27.2.1949: 2.
- Kuusinen, Otto Wille. 1949b. *Kalevalan runoutta. Valikoima karjalais-suomalaisen kansaneepoksen runoja. Laadittu Elias Lönnrotin toimittaman Kalevalan pohjalla.* Petroskoi: Karjalais-suomalaisen SNT:n valtion kustannusliike.
- Kuusinen, Otto Wille. 1956. "Kalevala ja sen luojat." Teoksessa *Kalevala: Karjalais-suomalainen kansaneepos*, toimittanut Otto Wille Kuusinen, Petroskoi: Karjalan USRT:n Valtion kustannusliike, iii–xxi.
- Kyllönen, Joel. 1929. "Kyläisen kanteleen sointuja." *Puna-Kantele* 4/1929: 16.
- Lopyreva, J. 1949. "Työrahvaan runoelma 'Kalevala'." *Totuus* 9.2.1949.
- Lund, Salli. 1947. "Oma Karjala." *Punalippu* 4/1947: 117.
- Makarjev, Stepan. 1929. "Kantele." *Puna-Kantele* 5/1929: 15–16.
- Makarjev, Stepan. 1935. "Kalevalan satavuotisjuhla." *Valistustyö* 2/1935: 49–53.
- Marx, Karl. 1957 [1867]. *Pääoma: kansantaloustieteen arvostelua I: pääoman tuotantoprosessi.* Suom. O. V. Louhivuori. Petroskoi: Karjalan ASNT:n valtion kustannusliike.
- Mihejeva, Maria. "Laulu." *Punalippu* 3/1959: 25.
- Morgan, Lewis H. 1982 [1877]. *Ancient Society Or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization.* Calcutta & New Delhi: K P Bagchi & company.
- Nenonen, August. 1955. "Kantele." *Punalippu* 1–2/1955.
- Nikiforova, Anastasija. 1947. "Sovetskoi muan suuri seppy." *Punalippu* 3/1947: 99–100.
- Punainen Karjala* 27.4.1935. "Karjalan Tieteellisen Tutkimusinstituutin työstä: kolme tutkimusretkeä."
- Punakantele* 12/1931. "LAPPin suom. jaoston päätöslauselma 'Punakanteleen' selostuksen johdosta." 15–16.
- Punalippu* 1–2/1941. "Karjalan SSNT:n neuvostokirjailijain ensimmäinen edustajakokous." 107–114.
- Punalippu* 2/1956. "Uhtualaisia runonlaulajia." 3.
- Rintama* 2/1935a. "Kalevala-aiheisten uusien runojen löytäjä." 26.
- Rintama* 2/1935b. "Karjalasta löydettyjä uusia Kalevala-runoja." 16–17.
- Rintama* 2/1935c. "Otteita Kalevalasta." 18–22.
- Rintama* 2/1935d. "Elias Lönnrot ja Kalevala." 10–12.
- Rintama* 20/1934. "Muistelmia neuvostokirjailijain edustajakokouksesta." 3–7.
- Rintama* 9/1935. "Kansanrunoutta. Uusi toisinto: Seppi Ilmoilline." 67–69.
- Roshdestvenski, N. 1935. "Kalevala – kansan luomistyön ihana perintö. Kalevalan 100-vuotismuisto." *Rintama* 2/1935: 1–6.



- Rugojev, Jaakko. 1957. "Latvajärvi, laulajain maa." *Punalippu* 4/1957: 143.
- Rugojev, Jaakko. 1958. "Karjalaiset runonlaulajamme." *Punalippu* 6/1958: 111–119.
- Ruhanen, Urho. 1931. "Sisällöstä ja muodosta uudestaan (Huomautuksia U. Tuuralan kirjoitukseen 'Sisältö ja muoto')." *Punakantele* 17/1931: [sisälehti]–2.
- Shaginjan, M. S. 1949. "'Kalevalan' taiteellisista erikoisuuksista." *Totuus* 25.2.1949: 2.
- Salo, V. 1935. "Kalevalan laulunmaista." *Rintama* 2/1935: 9.
- Salo, Viktor. 1931. "Uusi elämä uusissa laulun sepitelmissä." *Punakantele* 5/1931.
- Salonen, K. V. 1928a. "Kirjallisuushistoriaa: II runous taikakeinona." *Soihtu* 10/1928: 16.
- Salonen, K. V. 1928b. "Kirjallisuushistoriaa: Loitsu ja sen tarkoitus." *Soihtu* 11–12/1928: 16.
- Salonen, K. V. 1929a. "Kirjallisuushistoriaa: Esi-isien palvonnasta luonnon palvontaan." *Soihtu* 1/1929: 15–16.
- Salonen, K. V. 1929b. "Kirjallisuushistoriaa: Feodaalinen kirjallisuus." *Soihtu* 3/1929: 16–17.
- Savolainen, Yrjö. 1934. "Sirpaleita inkeriläisestä kansanrunoudesta." *Rintama* 18/1934: 26–28.
- Schmidt, B. 1949. "Kalevalalle. (V. Leväsen mukailema)" *Punalippu* 10/1949: 3.
- Sirola, Yrjö. 1915. "Missä walossa on wanhan runoutemme kehitystä katsottawa?" *Työmies* 20.1.1915: 5.
- Sirola, Yrjö. 1935a. "Kalevalan 100-vuotismuisto." *Kevätvyöry* 7/1935: 109–124.
- Sirola, Yrjö. 1935b. "Kalevalan 100-vuotismuiston johdosta." *Kommunisti* 2/1935: 78–82.
- Sirola, Yrjö. 1935c. "Vieläkin Kalevalasta." *Kommunisti* 4/1935: 175–180.
- Sirola, Yrjö. 1935d. *Kalevala: työtätekevien kulttuuriperintö*. Petroskoi: Kirja.
- Stalin, Josif. 1950 [1938]. *О диалектическом и историческом материализме*. Москва.
- Stalin, Josif. 1937 [1934]. *Марксизм и национально-колониальный вопрос*. Москва: Партиздат ЦК ВКП(б).
- Sykiäinen, Josef. 1940. "Kirjallisuusliikkeen tehtävistä Karjalais-suomalaisessa SNT:ssä" *Kommunisti* 6/1940: 7–17.
- Totuus* 23.2.1949. "Karjalais-Suomalaisen kansan eepoksen "Kalevalan" 100-vuotispäivälle omistettu juhlaistunto Moskovassa." 3.
- Totuus* 25.2.1949. "Karjalais-suomalaisen kansan kulttuurin juhla." 1.
- Totuus* 28.2.1945. "Kalevalan henkilökuvista." 2.
- Tshehov, V. 1948. "Karjalais-Suomalaisen SNT:n kirjallisuus 25 vuoden aikana." *Punalippu* 7/1948: 119–127.
- Tuurala, Urho. 1931. "Sisältö ja muoto (kirjallistuotannollisiin opiskelukysymyksiin)." *Punakantele* 3, 4, 6 / 1931.
- Vento, Kalle. 1935. "Kalevala Suomen porvariston agitatsiovälineenä." *Rintama* 2/1935: 23–25.
- Vinogradov, N. 1935. "Karjalaisia runonlaulajia." *Rintama* 2/1935: 7–9.
- Äikiä, Armas. 1946. "Sota Sammosta." *Punalippu* 1/1946: 63–64.
- Äikiä, Armas. 1949. "Kalevala – karjalais-suomalaisen kansan muinaisajan runollinen muistomerkki." *Punalippu* 10/1949: 4–18.





## Kirjallisuus

- Alto, Elli. 1989. *Советские финноязычные журналы 1920-1980*. Академия наук СССР. Карельский филиал. Институт языка, литературы и истории: Петрозаводск.
- Anttikoski, Esa. 1998. *Neuvostoliiton kielipolitiikkaa: Karjalan kirjakielen suunnittelu 1930-luvulla*. Lisensiaatintutkielma. Joensuun yliopisto.
- Anttonen, Pertti. 2005. *Tradition through modernity: Postmodernism and the nation-state in folklore scholarship*. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Anttonen, Pertti. 2012. "Oral traditions and the making of the Finnish nation." Teoksessa *Folklore and Nationalism in Europe During the Long Nineteenth Century*, National Cultivation of Culture 4, toimittaneet Timothy Baycroft ja David Hopkin, 325–351. Leiden & Boston: Brill.
- Anttonen, Pertti. 2015. "The Kalevala and the Authenticity Debate." Teoksessa *Manufacturing a Past for the Present: Forgery and Authenticity in Medievalist Texts and Objects in Nineteenth-Century Europe*, National Cultivation of Culture 7, toimittaneet János M. Bak, Patrick J. Geary ja Gábor Klaniczay, 56–80. Leiden & Boston: Brill.
- Bell, Allan. 2011. "Re-constructing Babel: Discourse analysis, hermeneutics and the Interpretive Arc." *Discourse Studies* 13(5): 519–568.
- Blium, Arlen V. 1998. "Forbidden Topics: Early Soviet Censorship Directives." Translated by Donna M. Farina. *Book History* 1: 268–282.
- Brooks, Jeffrey. 2001. *Thank You, Comrade Stalin! Soviet public culture from revolution to cold war*. Princeton: Princeton University Press.
- Bunn, Matthew. 2015. "Reimagining repression: new censorship theory and after." *History and Theory* 54: 25–44.
- Burr, Vivien. 2003. *Social Constructionism. 2nd edition*. London & New York: Routledge.
- Choldin, Marianna T, Maurice Friedberg ja Barbara L. Dash (toim.) 1989. *The red pencil: Artists, scholars, and censors in the USSR*. Boston: Unwin Hyman.
- Derrida, Jacques. 1976. *Of Grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Enäjärvi-Haavio, Elsa 1949. *Pankame käsi: suomalaisten kansanrunojen esittämistavoista*. Porvoo: Werner Söderström oy.
- Fingerroos, Outi. 2007. "Uuskareliaanit nyky-Karjalassa." Teoksessa *Nykytulkintojen Karjala*, Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja 91, toimittaneet Outi Fingerroos ja Jaana Loipponen, 16–32. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Foucault, Michel. 1972. *The Archaeology of Knowledge*. London: Travistock.
- Frolova-Walker, Marina. 2004. "Stalin and the Art of Boredom." *Twentieth-Century Music* 1(1): 101-124.
- Grenoble, Leonore A. 2003. *Language Policy in the Soviet Union*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Hellbeck, Jochen. 2000. "Speaking Out: Languages of Affirmation and Dissent in Stalinist Russia." *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 1(1): 71–96.
- Humphrey, Caroline. 2004. "The 'Creative Bureaucrat': Conflicts in the Production of Soviet Communist Party Discourse." *Inner Asia* 10: 5–35.
- Hyytiä, Osmo. 1999. *Karjalais-Suomalainen Neuvostotasavalta 1940–1956 – kansallinen tasavalta?* Helsinki: Suomen historiallinen seura.



- Inha, I. K. 1921. *Kalevalan laulumailta: Elias Lönnrotin poluilla Vienan Karjalassa. Kuvaus Vienan Karjalan maasta, kansasta, siellä tapahtuneesta runonkeruusta ja runoista itsestään*. Helsinki: Tietosanakirja-osakeyhtiö.
- Jalava, Aulikki. 1990. *Kansallisuus kadoksissa: Neuvosto-Karjalan suomenkielisen epiikan kehitys*. Väitöskirja. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kangaspuro, Markku. 2000a. *Neuvosto-Karjalan taistelu itsehallinnosta: nationalismi ja suomalaiset punaisen Neuvostoliiton vallankäytössä 1920–1939*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kangaspuro, Markku. 2000b. "Neuvosto-Karjalan suomalainen kausi." Teoksessa *Yhtä suurta perhettä. Bolshevikkien kansallisuuspolitiikka Luoteis-Venäjällä 1920–1950-luvuilla*, toimittaneet Timo Vihavainen & Irina Takala, 137–180. Helsinki: Gummerus.
- Karhu, Eino. 1977. "Kirjallisuus elämän työnä." *Punalippu* 6/1977: 89–91.
- Knuuttila, Seppo. 2008. "Memory, anachronism, and articulation." *Trames* 12(3): 264–275.
- Kruhse, Pauli & Antero Uitto. 2008. *Suomea rajan takana 1918–1944: suomenkielisen neuvostokirjallisuuden bibliografia*. Helsinki: BTJ.
- Kurki, Tuulikki. 2004. "Kansanomaisuus, kirjallisuus ja merkityskytkenät Neuvosto-Karjalassa." *Elore* 2004(2). <https://doi.org/10.30666/elore.78456>
- Kurki, Tuulikki. 2006. "Kirjoitettu ja luettu kylä Neuvosto-Karjalan kirjallisuudessa." Teoksessa *Paikka: eletty, kuviteltu, kerrottu*. Kalevalaseuran vuosikirja 85, toimittaneet Seppo Knuuttila, Pekka Laaksonen ja Ulla Piela, 252–270. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kurki, Tuulikki. 2018. *Rajan kirjailijat: Venäjän Karjalan suomenkieliset kirjailijat tilan ja identiteetin kirjoittajina*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Laakkonen, Anna. 2012. "Viholliskuvan ja identiteetin rakentaminen Neuvosto-Karjalan suomalaisessa sanomalehdistössä 1920–1929." Teoksessa *Vieraan rajalla*, *Studia historica septentrionalia* 64, toimittaneet Kari Alenius ja Olavi K. Fält, 119–132. Rovaniemi: Pohjois-Suomen historiallinen yhdistys.
- Lenoe, Matthew. 2004. *Closer to the Masses: Stalinist culture, social revolution, and Soviet newspapers*. Russian Research Center Studies 95. Cambridge & London: Harvard University Press.
- Martin, Terry. 2001. *The Affirmative Action Empire. Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1939*. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Oinas, Felix J. 1973. "Folklore and Politics in the Soviet Union." *Slavic Review* 32(1): 45–58.
- Oinas, Felix J. 1978 (toim.). *Folklore, Nationalism, and Politics*. Columbus: Slavica Publishers.
- Okabe, Takehiro. 2015. "Negotiating Elias Lönnrot: Shared Soviet-Finnish National Symbol Articulated and Blurred, 1945–1952." *Revue d'Histoire Nordique*, 19(2): 129–149.
- Sallamaa, Kari. 2008. "Kalevala Marxin valossa ja varjossa." Teoksessa *Kalevalan kulttuurihistoria*, toimittaneet Ulla Piela, Seppo Knuuttila, Pekka Laaksonen, 252–269. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Sihvo, Hannes. 1999. "Karelia: a source of Finnish national history." Teoksessa *National History and Identity: Approaches to the Writing of National History in the North-East Baltic Region Nineteenth and Twentieth Centuries*, *Studia Fennica Ethnologica* 6, toimittanut Michael Branch, 181–201. Helsinki: Finnish Literature Society.



- Starkov, Boris. 2000. "Venäjän kommunistisen puolueen kansallisuuspolitiikan välineet ja niiden käyttö." Teoksessa *Yhtä suurta perhettä. Bolshevikkien kansallisuuspolitiikka Luoteis-Venäjällä 1920–1950-luvuilla*, toimittaneet Timo Vihavainen & Irina Takala, 95–110. Helsinki: Gummerus.
- Takala, Irina. 2000. "Kansallisuusoperaatiot Karjalassa." Teoksessa *Yhtä suurta perhettä. Bolshevikkien kansallisuuspolitiikka Luoteis-Venäjällä 1920–1950-luvuilla*, toimittaneet Timo Vihavainen & Irina Takala, 181–232. Helsinki: Gummerus.
- Tánczos, Outi. 2018. *Mediated Discourses: Ethnic minority media in linguistic and ethnic identity-building and language revitalization: Comparative case studies from Finno-Ugrian minority contexts*. Väitöskirja. Helsingin yliopisto.
- Tarkka, Lotte, Heidi Haapoja-Mäkelä ja Eila Stepanova. 2019. "Kalevalaisuus, kieli-ideologiat ja suomalaisuuden myytit." Teoksessa *Eurooppa, Suomi, Kalevala: Mikä mahdollisti Kalevalan?* Kalevalaseuran vuosikirja 98, toimittaneet Ulla Piela, Satu Apo, Pekka Hakamies ja Pekka Hako, 79–106. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Vahtola, Jouko. 1988. *"Suomi suureksi - Viena vapaaksi": Valkoisen Suomen pyrkimykset Itä-Karjalan valtaamiseksi vuonna 1918*. Rovaniemi: Pohjois-Suomen historiallinen yhdistys.
- Velikanova, Olga. 2013. *Popular perceptions of Soviet politics in the 1920s: Disenchantment of the dreamers*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Vihavainen, Timo. 2000a. "Johdanto." Teoksessa *Yhtä suurta perhettä. Bolshevikkien kansallisuuspolitiikka Luoteis-Venäjällä 1920–1950-luvuilla*, toimittaneet Timo Vihavainen & Irina Takala, 13–20. Helsinki: Gummerus.
- Vihavainen, Timo. 2000b. "VKP(b):n / NKP:n kansallisuuspolitiikka." Teoksessa *Yhtä suurta perhettä. Bolshevikkien kansallisuuspolitiikka Luoteis-Venäjällä 1920–1950-luvuilla*, toimittaneet Timo Vihavainen & Irina Takala, 21–50. Helsinki: Gummerus.
- Wilson, William. 2008. "Sata vuotta Kalevalan juhlintaa." Teoksessa *Kalevalan kulttuurihistoria*, toimittaneet Ulla Piela, Seppo Knuutila, Pekka Laaksonen, 224–239. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Ylikangas, Mikko. 2004. *Rivit suoriksi! Kaunokirjallisuuden poliittinen valvonta Neuvosto-Karjalassa 1917–1940*. Väitöskirja. Helsinki: Aleksanteri-instituutti.
- Yurchak, Alexei. 2003. "Soviet Hegemony of Form: Everything was forever, until it was no more." *Comparative Studies in Society and History* 45(3): 480–510.
- Östman, Jan-Ola. 1999. "Coherence through Understanding through Discourse Patterns: Focus on News Reports." Teoksessa *Coherence in Spoken and Written Discourse: How to Create it and how to Describe it : Selected Papers from the International Workshop on Coherence, Augsburg, 24-27 April 1997*, toimittaneet Wolfram Bublitz, Uta Lenk ja Eija Ventola, 77–100. Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins Publishing.

Joonas Ahola (FT) on folkloristiikan tutkija, joka toteuttaa Kalevalaseuran tukemana tutkimushanketta "Neuvostokalevalainen runous: Rahvaanrunon muoto, sisältö ja merkitys Stalinin ajan Neuvosto-Karjalassa". Tämän artikkelin pohjana olevan tutkimustyön hän toteutti Koneen säätiön rahoittamassa hankkeessa "Omistajuus, kieli ja kulttuuriperintö – Kansanrunousideologiat Suomen, Karjalan tasavallan ja Viron alueilla". Ahola kiittää *Eloren* toimitusta sekä anonyymejä arvioijia hyvistä neuvoista tekstin viimeistelyksi sekä Eila Stepanovaa ja Karina Lukinia, jotka ovat lukeneet käsikirjoitusta sen eri vaiheissa ja antaneet arvokkaita kommentteja.