

Aleksandr Šahovskoin näytelmä *Suomalainen*

D m i t r i l v a n o v

Ruhtinas Aleksandr Šahovskoin (1777–1846) tuotanto on laaja ja monipuolinen. Neljäkymmenen vuoden aikana hän teki runsaasti näytelmiä venäläiselle teatterille ja myös ansaitsi teoksillaan hyvin (ks. Ivanov 2009). Šahovskoi toimi uransa aikana myös ohjaajana, opettajana ja teoreetikkona sekä teatterin käytännön tehtävissä. Šahovskoin lähes aina suosiota saavuttaneet teokset pohjautuivat ranskalaisen näyttämötaiteen uusimpiin suuntauksiin. Samalla hän kuitenkin otti huomioon venäläisen yleisönsä ja ajan ideologisen viitekehyksen. Näytelmäkirjailijan elämäkerrassa keskeisin on kausi vuodesta 1818 vuoteen 1825, jolloin hän kehitti teoksissaan uusia ideoita ja muotoja. Ajanjakso päättyi hänen oman luonnehdintansa mukaan siirtymään ”korkealentoisesta ja kylmästä ranskalaisesta koulukunnasta Shakespearen monipuoliseen tuotantoon, jota [jotkut] nimittävät romantiikaksi” (Šahovskoi 1829b). Tämän artikkelin aihe, Šahovskoin näytelmä *Suomalainen*, kuuluu nimenomaan kyseisen aikakauden tuotantoon.

Näytelmää on tutkittu jo varsin paljon, sillä siinä esitetty suomalaisen tunnustus pohjautuu Aleksandr Puškinin runoelman *Ruslan ja Ljudmila* ensimmäiseen lauluun (ks. Durylin 1951, 9–13; Gorobtsova 1989, 96–97; Reppo-Šabarova

1998; Kiseleva 2003, 38–39; Denisenko 2008). Tutkimuksissa keskityttiin aluksi Puškin-viitteisiin, mutta viime aikoina huomio on kiinnittynyt myös Šahovskoin omaan poetiikkaan, muun muassa hänen kuvaukseensa suomalaisista riiteistä, etnisyydestä ja itse päähenkilöstä eli suomalaisesta. Näitä kysymyksiä ovat erillisissä tutkimuksissa käsitelleet Ljubov Fedorovskaja (1998) ja Maria Reppo-Šabarova (2001). He ovat hahmotelleet kolme pääsuuntausta Šahovskoi-tutkimuksessa:

- 1) Puškinin juonen muutoksen analyysi
- 2) *Suomalaisen* tarkastelu Šahovskoin ideologian ja tuotannon kontekstissa
- 3) Mahdolliset etnografiset lähteet suomalaisuuden kuvailussa.

Tämän artikkelin tavoitteena on täsmentää muutamia edeltäjien huomioita.

Versioita klassikoista

Kuten tutkimuksessa on jo useasti todettu, suomalaisen tunnustus toimii näytelmässä vain juonellisena perustana Šahovskoin trilogialle. Aika ja paikka konkretisoidaan ”suomalaiselle rannalle, 900-luvun alkuun” (Šahovskoi 1824, 1), ja teos on jaettu kolmeen osaan. Määrä vastaa päähenkilön yrityksiä valloittaa ylpeän Nainan sydän puolelleen.

Šahovskoin teoksen ensimmäinen osa on nimeltään ”Paimen”. Siinä suomalainen paimen Tawals soittaa ruokopillillä ja riutuu rakkaudesta. Hän kertoo tunteistaan avoimesti: ”Kauanko julmat sudet vievät lampaitani?” ja ”Miksei ää-

neni kuulu tammien ylitse?” (Šahovskoi 1824, 9). Laulut eivät kuitenkaan herätä Nainassa tunteita, joten Tawals päättää tavoitella onneaan tekemällä urotöitä sodassa.

Toisessa osassa ”Sankari” kuvaillaan sitä, kuinka kunniaa saavuttanut suomalainen palaa saaliineen sodasta, mutta saa jälleen kylmän vastaanoton Nainalta. Sankarin poissaolon aikana hansakauppiat ovat onnistuneesti viettäneet kaunottaren kertomuksilla eurooppalaisten kaupunkien elämästä. Yrityksensä epäonnistuttua Tawals päättää turvautua taikavoimiin.

Kolmas osa on nimeltään ”Noita”. 40 vuotta edellisiä tapahtumia myöhemmin ikäloppu Tawals hallitsee magian salat, ja Naina rakastuu lopultakin häneen. Kaunottaren sijaan henget tuovat hänelle kuitenkin ”raihnaisen, harmaan vanhuksen“ (Puškin 2007, 27; Šahovskoi 1824, 48). Puškinista poiketen Šahovskoi muutti näytelmän lopun onnelliseksi, sillä suomalaista suojeleva velho Buduntai palauttaa rakastavaisille nuoruuden.

Kaikki muu teoksessa on Šahovskoin omaa modifikaatiota. Teoksesta *Ruslan ja Ljudmila* hän lainaa oikeastaan vain anekdootin, jonka Puškinikin oli laatinut Voltairen hahmon pohjalta (Proskurin 2007, 103–104). *Suomalainen* rakentuu historiallisen tai anekdoottisen komedian mallin mukaisesti. Vuonna 1824 Šahovskoi hyödynsi aktiivisesti tätä lajia (Ivanov 2009, 117–124) ja kirjoitti Valberhovan tammikuun 23. päivän juhlanäytäntöä varten ”anekdoottisen komedian” *Sinä ja te. Voltairen kirje eli 60 vuoden väliaika*. Myös tämä tarina päättyi ikäloppujen rakastavaikeuksien sähähdykseen heidän tavatessaan 60 vuoden eron jälkeen:

Voltaire nousee tuoliltaan, Aglaja nostaa hunnun, ja vilkaistuaan toisiaan he perääntyvät huudattaen.

Voltaire: Ei kai tuo raihmainen vanhus vain ole Aglaja?

Aglaja: Mitä? Tuo muumioko Arouet?

(Šahovskoi 1999, 174.)

Komediassa kirjoittaja toisintaa Voltairen

biografian yksityiskohtia, mutta antaa runoille omia painotuksia (Arapov 1861, 353–354).

Kyseiseen tammikuiseen juhlanäytäntöön näytelmäkirjailija kirjoitti vielä yhden näytelmän: *Fingal ja Rozkrana eli Kaledonialaisia tapoja*, joka oli, kuten *Suomalainen*, jaettu kolmeen näytökseen lauluineen, kuoroineen, kaksintaisteluineen, Morwenin tapahtumineen ja *Ossianin lauluista* otettuine upeine näytäntöineen. Tämä dramaattinen runoelma oli kirjoitettu samanlaiseen vaihtelevaan runomittaan kuin *Suomalainen*, mutta teatteriesitys rakennettiin Ossianin tyyliin, Cavosin ja Catelin musiikin siivittämänä ja Babinin pukujen värittämänä (Arapov 1861, 353). Juoni perustui kolmiodraamaan ja Morwenin villien asukkaiden taisteluun roomalaisten hyökkäystä vastaan (suora alluusio vuoden 1812 sotaan) (Macpherson 1983, 403–409, 573–574). *Ossianin laulujen* pohjoinen eksotiikka oli jo tuttu käsite venäläisellä näyttämöllä Vladislav Ozerovin tragedioiden jälkeen (France 2004), kuten myös metonymia siitä, että Pohjolan asukkaat ovat venäläisiä.

Kyseiseen aiheeseen liittyen on huomioitava vielä yksi Šahovskoin näytelmä: *Aristofanes eli komedian Ritarit esitys*. Kyseinen komedia esitettiin antiikin tyyliin kolmessa näytöksessä vaihtuvamittaisine runoineen, ja näyttämöllä sen oli tarkoitus välittää antiikin Ateenan tunnelmaa (Šahovskoi 1828, IV). Vuoteen 1824 mennessä näytelmäkirjailija sai päätökseen näihin käänteentekeviin teksteihin liittyneen työnsä ja julkaisi alkuvuodesta komedian ensimmäiset otteet suosituissa kirjallisissa aikakausjulkaisuissa (Šahovskoi 1961, 786). Näytelmäänsä *Mnemosyne* kirjoittaja lisäsi muutamia kuorokohtauksia ja prologin, joka kuvasi Bacchus-riittejä. Hän julkaisi myöhemmin huomioita näytelmän uuteen versioon liittyen:

Prologi koostuu antiikin riiteistä, Amphitriteestä, Bacchuksen palvonnasta ja maljojen siunauksesta. Viimeksi mainitussa ylipappi näyttää kansalle tyhjäksi juomiaan maljoja, kuivattaa ne tulen yläpuolella, sinetöi pyhitetyllä sormuksella ja vie pyhäkköön. Seuraavana päivänä hän nostaa ylös viinin täyttämät maljat liittäen ihmeen

Bacchukseen. (Ks. *Les fêtes et Courtisanes de la Grèce* ja kyseisestä teoksesta löytyvät viittaukset.) Kuorolaulujen sanat on otettu Euripideen tragediasta *Bakkantit*, jota Rousseaukin lainasi Bacchuksen kantaattiinsa (Šahovskoi 1828, 160.)

Prologia ja välinäytäntöä, jotka eivät liity suoraan näytelmän juoneen, Šahovskoi käytti tärkeinä elementteinä antiikin Kreikan miljöön rakentamisessa ja selitti asiaa seuraavasti: ”Yrittäessäni mahdollisimman nopeasti herättää katsojissa mielikuvan Ateenasta, esittelin heille muinaiskreikkalaisia riittejä ja varasin välinäytännön Bacchus-kisailulle, jollaisten kuvia olemme tottuneet näkemään tauluissa, reliefeissä ja taidegraafiikassa” (Šahovskoi 1828, VIII). Lähteinään näytelmäkirjailija käytti tuona aikana luotettavina pidettyjä julkaisuja: Pierre Brumoy’n teosta *Théâtre de Grecs*, ja Charles Barthélemy’n teoksia *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce* ja *Fêtes et Courtisanes de la Grèce*. Viimeksi mainittu sisältää esimerkiksi kirjoituksia uskonnollisista riiteistä, tansseista, vaatteista, antiikin kreikkalaisten yksityisestä ja yhteiskunnallisesta elämästä sekä anakreonttisia lauluja, joissa on Etienne Mehulin musiikki. Šahovskoi otti sankareidensa nimet ja suurimman osan käyttämistään termeistä aiemmin mainituista lähteistä (esimerkiksi *likoforit*, *keneforit*, *arhontit*, *ioifallit*, *filoforit* ja *sikofantit*). Tunnetun historiallisen anekdootin siitä, miten Aristofanes joutui näyttelijöiden pelkuruudesta johtuen esittämään itse mahtavaa Kleonia komediassa *Ritarit*, venäläinen kirjailija täytti etnografisilla yksityiskohdilla ja antoi näytelmälle sen tarvitsemää uskottavuutta (Ivanov 2009, 121–123).

Suomalaisen lähteet

Šahovskoin *Suomalaisen* analyysissa on tärkeä muistaa prologien ja välinäytäntöjen funktio sekä Šahovskoin käyttämä lähdeaineisto. Kirjailijan etnografinen tulkinta Suomen kansasta on toki hämmentävä, sillä lähes kaikkien jumalien ja toimitettujen riittien nimistön alkuperä on liettualaista ja balttilais-slaavilaista alkuperää, eikä suinkaan suomalaista (Reppo-Šabarova

2001, 27–31; Fedorovskaja 1998, 75–76). Nykytieteessä nämä tunnetaan paremmin Jana Lasickovan teoksesta *De diis samogitarum* (1615). Poikkeuksena oli vain Puškinilta peräisin oleva Naina, sekä sanat *Jumella/Jumalla* ja *Kurat*, jotka tunnettiin Pietarissakin. Kuitenkin näyttämöllepanoa valmisteltaessa oli tarkoitus vahvistaa nimenomaan suomalaisuutta (Fedorovskaja 1998, 73). Herääkin kysymys, miksi Šahovskoin piti vaihtaa suomalaiset liettualaisiksi? Tekikö hän tämän tietoisesti, vai mikä oli ratkaisun takana? Jotta tähän kysymykseen saataisiin vastaus, on löydettävä näytelmän perustana oleva lähdeaineisto.

Aina 1820-luvulle saakka tietoja suomalaisista, heidän jokapäiväisestä elämästään ja alkuperästään oli mahdollista kerätä kaikista Venäjän imperiumin luonnehdinnoista, mutta heidän uskonnollisista ja pakanallisista tavoistaan ei juurikaan kerrottu. Esimerkiksi Johann Georgi luonnehti teoksessaan *Kaikkien Venäjän imperiumissa asuvien kansojen kuvaus* (1776–1780) entisaikojen suomalaisia lakonisesti vain kiihkeiksi epäjumalien palvojiksi. *Jumaran* ja *Jumalan* nimeen he kunnioittivat ”korkeinta Jumalaa”. Sana *Jumar* tarkoittaakin Jumalaa (Georgi 1799, 18). Suomalaisen pakanalliset uskomukset eivät kiinnostaneet myöskään akateemikko Aaron Lerbergiä, jonka artikkeli ”Hämeen asukkaat. Uuden Suomen historian täydennys” käännettiin venäjäksi vuonna 1819 Šahovskoin läheisen ystävän Dmitri Jazykovin toimesta (Lerberg 1819).

Luontevampaa näytelmäkirjailijalle sen sijaan olisi ollut kääntyä Christfried Gananderin *Suomen mytologian* (*Mythologia Fennica*, 1789) puoleen. Se ilmestyi aluksi ruotsiksi, mutta vuonna 1821 Ch. J. Peterson painatti sen saksannoksen Tallinnassa. Kyseisessä painoksessa oli myös yksityiskohtainen hakemisto kaikista kirjassa mainituista jumalista, jumalattarista, sankareista, hengistä yms. (Ganander 1821, 115–128). Tästä huolimatta *Suomalaisessa* ei ole muita yhtymäkohtia Gananderin kirjaan kuin nimi Jumala (Ganander 1821, 119).

Ljubov Fedorovskajan mukaan vuonna 1820 Pietariin matkannut nuori lingvisti ja suomalaisen kansanperinteen keräilijä Anders Johan Sjögren saattoi tutustuttaa Šahovskoin kansatieteelliseen aineistoon. Sjögren kuului niin kutsuttuun Rumjantsevin piiriin, jossa harrastettiin aktiivisesti suomalaisuutta, ja johon osallistui muutamia Šahovskoin tuntemia näytelmäkirjailijoita, kuten esimerkiksi Peter von Köppen (Ivanov 2009, 105). Vuonna 1821 Sjögren julkaisi Nikolai Grecin kirjapainossa saksaksi teoksen *Suomen kielestä ja kirjallisuudesta*. Tästä syystä Fedorovskaja uskoo Sjögrenin olleen potentiaalinen tieteellinen neuvonantaja *Suomalaisen* kirjoittajalle (Fedorovskaja 1998, 80). Vaikka olettamukselle ei ole todisteita, voidaan kuitenkin hyväksyä ajatus, että Sjögren on voinut suositella näytelmäkirjailijalle aiheeseen liittyvää kirjallisuutta. Elävästä neuvonantajasta huolimatta Šahovskoi tukeutui mieluummin painettuihin lähteisiin (Ivanov 2009, 138).

Tällaisen todennäköisen lähteen Fedorovskaja mainitsee kirjassaan. Hänen käsityksensä mukaan *Suomalaisen* prologin ensimmäisessä osassa kuvataan liettualainen hampun ja pellavan jumalan Waizghantoksen palvontarituaali, joka sopii Friedrich Creuzerin kuvaukseen teoksessa *Muinaisten kansojen symboliikka ja mytologia, erityisesti kreikkalaisten*:

Kolmen päivän ajan Liettuassa vietetään Waizganthos-jumalan juhlaa. Seremonian aloittavat nuoret neidot. Pisin neidoista täyttää esiliinansa leipäsillä ja *sike*-piirakoilla ja nousee seisomaan yhdellä jalalla tuolille vasemmassa kädessään pitkiä lehmuksen oksia [--], jotka hän kohottaa taivasta kohti. Oikeassa kädessään hänellä on tuopillinen olutta. Tässä asennossa hän pyytää: ”Waizganthos, anna meille yhtä pitkää hampua kuin minä olen, äläkä jätä meitä alastomiksi!” [--] Samalla hän juo oluen, täyttää sitten uudestaan tuopin ja kaataa sen maahan jumalaa ja hänen henkiään varten. Jos neito seisoi koko rituaalin ajan tukevasti yhdellä jalalla, se tiesi tulevasta satokaudesta hyvää. Sen sijaan jos hän horjahti tai otti tukea toisella jalalla, tiesi se huonoa satoa.

(Creuzer & Mone 1819–1823, V, 89.)

Juuri samanlainen rituaali on kuvattu näytelmän *Naina* alussa, jossa Naina seisoo uhripappien ja suomalaisten paimenpoikien kuoron ympäröimänä.

Yhdellä jalalla seisten ja tuoppia ylös kohottaen seppelöity Naina lausuu:

Kasvien Jumala! Kasvata pelloillamme
niin hamppu kuin pellava niin pitkäksi
kuin minä nyt; pelasta alastomuudesta
meidän suomalainen alueemme; sinun on kaikki
valta,
sinä olet kaikkivoipa.
(Šahovskoi 1824, 2. kappale.)

Kuoro toistaa Nainan sanat, minkä jälkeen Naina juo tuopista hunajaa ja kaataa sen maahan ”Perkunin ja Jumellen ylistykseksi”. Sitten hän antaa Laiman ja Deklan kunniaksi paimenille maan lahjoja. Onnistuneesta rituaalista Nainaa kiittää Waidelott, uhripaista tärkein.

Sinä kohotit meille Taivaan
pysyttelemällä keveästi yhdellä jalalla
lujasti maan kamaralla
siispä saamme hamppusadon oivan
kera pitkien Pellavien
(Šahovskoi 1824, 2. kappale.)

Tämä ehkä vähemmän tunnetun rituaalin tarkka reproduktio ilmeisesti osoittaa, että Šahovskoi käytti lähteenä Friedrich Creuzerin aiemmin mainittua teosta. Edellinen huomio vaatii kuitenkin tarkennusta.

Saksalainen kansatiede näytelmän taustalla

Ennen kaikkea täytyy ottaa huomioon se, että 6-osaiseen työhön *Symboliikka ja mytologia*, joka julkaistiin vuosina 1819–1823 Leipzigissä ja Darmstadtissa, ei kuulu pelkästään Heidelbergin yliopiston professorin Creuzerin muinaiskreikkalaisten mytologiaa koskevia töitä.

Osat 5 ja 6 sisälsivät Franz Monen työn *Pakanallisuuden historia pohjoisessa Euroopassa*. Työllä oli oma erikoisnimike ja osien numerointi (1–2), ja sitä jaeltiin erillään Creuzerin kirjasta (esimerkiksi Walter Scottin kirjastossa oli vain nämä kaksi osaa; Abbotsford 1838, 48). Ennen vuonna 1822 ilmestynyttä kaksiosaista historiateostaan Mone julkaisi suppeamman teoksen *Katsaus pakanallisuuden historiaan pohjoisessa Euroopassa* (Creuzer & Mone 1822), joka esitteli hänen keskeisiä ideoitaan. Tämä versio julkaistiin yhdessä *Symboliikka ja mytologia* -teoksen lyhennetyin painoksen kanssa. Monen töistä tuli yhtä kuuluisia kuin hänen opettajansa töistä. Vuonna 1827 venäläinen lehti *Moskovski telegraf* julkaisi katsausta referoivan artikkelin, jossa Creuzer ylisti Moneta kutsumalla häntä omien töidensä kelvolliseksi jatkajaksi ja pitämällä todennäköisenä, että tämä katsaus voi johdattaa pohjoisten kansojen historian tutkijan monen totuuden äärelle (MT 1827, 168). Saksalainen ja pohjoinen romanttisuus sekä jumalien ja henkien eksoottiset nimet olivat ajankohtaan juuri sopivia.

Symboliikan ja mytologian artikkelin kannalta kiinnostavan viidennen osan alaotsikko oli ”Suomalaisten, slaavilaisten ja skandinaavien uskonnot”. Kirjan ensimmäisessä osassa kuvailaan yksityiskohtaisesti suomalaisten heimojen mytologiaa, rittejä ja taikuutta. Mone piti suomalaisten heimojen eurooppalaisina edustajina suomalaisia, aesteja (eestiläisiä), lappalaisia, inkerioisia, permjakeja (permiläisiä), unkarilaisia, lättejä, liettualaisia, liiviläisiä, kuurilaisia, preussilaisia sekä Siperian kansoja (Creuzer & Mone 1819–1823, V, 7–12). On kiintoisaa, että Šahovskoin käyttämä Waizganthosin palvontarituaali oli kuvattu neljännessä luvussa, joka käsitteli liettualaisten ja preussilaisten uskontoja. Tarkkoja suomalaisten kuvauksia hän ei sen sijaan käyttänyt. Jostain syystä hänen huomionsa keskittyi liettualaisten ja slaavilaisten uskontojen kuvailuun. Slaavilaisista uskonnoista häntä ei kuitenkaan kiinnostanut venäläisten uskonto, vaan puolalaisten ja sleesiaisten uskonnot. Juuri näiden uskontojen kuvailut inspiroivat

Šahovskoita *Suomalaisen* henkilönimien keksimisessä.

Tawals ja Datan – kukoistuksen ja rikkauden jumalat
 Ausca ja Belzea – aamun ja aamunkoiton jumalattaret (Perunin lähipiiriä)
 Algis – jumalien ja ihmisten välinen sovittelija
 Modeina – metsien jumalolento
 Budintaia – mytologinen olento, joka herätti ihmisiä unesta
 Kremara – sikojen suojelija
 Babilos – mehiläisten suojelija
 Kirnis – kirsikoiden suojelija
 Aitwaros – vuoristojen henki
 Criwe – preussilaisten ylipappi¹
 (mts., 82–98, 131–155).

Tyylin autenttisuuden vuoksi Šahovskoi käytti näitä eksoottisia jumalien ja jumalolentojen nimiä kiinnittämättä huomiota niiden oikeaan semantiikkaan ja alkuperään. Tälle epätavalliselle valinnalle voi olla muutamia syitä.

Ensinnäkin oli käytännöllinen syy. On vaikeaa uskoa, että Puškinin aikakaudella olisi löytynyt venäläinen näytelmäkirjailija, joka kykenisi käyttämään näytelmän runomuotoisissa tekstissä alkuperäisiä suomalaisia jumalolentojen nimiä, joita Mone käytti: Wäinämöinen, Ilmarainen, Joukkawainen, Ukko, Säppä, Herhiläinen, Pellonpeko, Wieracannos, Hissi, Veden Emä, Pohjolan Emendä ym. (Creuzer & Mone 1819–1823: V, 53–65). Venäjällä käytettyihin runomittoihin taipuu paremmin balttilais-slaavilainen mytologia, joka ehkä muistutti enemmän tuttuja Ossianin lauluja.²

Toiseksi Mone ja muutkin hänen aikalaisensa kansatieteilijät pitivät vakiintuneen tieteellisen perinteen mukaan kaikkia balttilaisia kansoja suomalaisina, tarkemmin sanottuna naapurikansoina, jotka olivat suomalaisten ja slaavilaisten vaikutuksen alaisia. Näin Levesque kuvaili lättejä (*Les Letiches ou Létons*) omassa *Venäjän historia* -teoksessaan: ”Neljäs osa heidän kielestään koostuu suomen kielen sanavaroista, kaikki muu on slaavilaista: he ovat slaavilaisia, jotka

ovat kauan sitten sekoittuneet suomalaisiin” (Levesque 1812, 439). Nikolai Karamzin kertoi *Venäjän historian* ensimmäisessä osassa samasta kansojen sekoittumisesta todeten muun muassa latvialaiskansoista näin: ”Latvian kielessä on paljon slaavilaisia, goottilaisia ja suomalaisia sanoja, mistä historioitsijat päätelivät, että latvialaisten juuret pohjautuvat näihin kansoihin” (Karamzin 1988, 23).

Šahovskoin näytelmästä selviää, että Nainan isä oli ollut liettualainen. Se selittää, miksi Naina on niin ylpeä. ”Nainan veressä virtasi verien sekoitus”. Isä valoi tyttärensä sellaisen ylpeyden, ettei Pirukaan saa häntä pian pidettyä kurissa (Šahovskoi 1824, 7. kappale). Vaikka liettualaisien vaikutusta pidetään tekstissä ensin kielteisenä asiana, näytelmän toisessa osassa Nainan antauduttua yhä enemmän hansakulttuurin turmiolliselle vaikutukselle, hän uhmaa äitiään sanoen: ”Liettua, kuten me, uskaa, ja elää, / ja syö ja juo; mutta saksalaiset eivät ole niin kuin me (mts., 24). Tässä Šahovskoi tyypilliseen tapaan asettaa vastakkain arkaistisen kansankulttuurin ja turmiollisen eurooppalaisen kulttuurin (viittaus 900-luvun Hansaan oli Šahovskoilta selvästi tietoinen anakronismi). Liettualaiset ja suomalaiset siis kuuluivat Šahovskoin mielestä samaan leiriin.

Huomattakoon myös, että prologissa suomalaiset paimenpojat ja -tytöt ensin kumartavat Waizganthosia ja ylistävät sen jälkeen laulaen rakkauden, kauneuden ja kukkien jumalattarta Ladaa (kertosäkeellä ”Ai Lado, ai Lado, ai Ladoseni!”) sekä piirileikeillä ja tansseilla (Šahovskoi 1824, kappale 3-3). Šahovskoin aikaiset lähteet osoittivatkin, että Ladoa/Ladaa pidettiin itäslaavien rakkauden jumalattarena, ja että hän kuului samaan joukkoon Perunin, Volosin, Dažbogin ynnä muiden kanssa (Creuzer & Mone 1819–1823, V, 131, 139). Voidaankin sanoa, että Šahovskoin mielestä juuri suomalaiset ylläpitivät yhteistä suomalais-balttilais-slaavilaista kulttuuria. Todettakoon, että vuonna 1829 Nadeždin kutsuu Ruurikin veljineen hallitsemaa valtiota ”Slaavilais-Suomalaiseksi” valtioliitoksi (Nadeždin 1830, 97).

Oletettavasti Šahovskoi lainasi tämän idean Monen tuotannosta. Saksalainen kansatieteilijä osoitti, että Novgorodin ja Kurljandian ylipapeilla oli yhteyksiä keskenään, samoin oli suomalaisilla ja novgorodilaisilla, länsislaavilaisilla ja saksalaisilla ylipapeilla keskenään. (MT, 170; Creuzer & Mone 1822, 886). Mone näki myös suoraa samankaltaisuutta Välimeren ja Itämeren välillä antaen pohjoisen kansoille samanlaisen lavean tien kulttuurikontakteille:

Samoin kuin Välimeri yhdisti kolmea vanhaa maanosaa ja mahdollisti ihmisten välisiä moninaisia kanssakäymisiä helpottaen kansojen välisiä yhteyksiä, mutta samalla aiheuttaen jumalaistaru-
stojen turmeltumisen, aivan samalla tavalla Itämeri yhdisti sen lähellä olevia kansoja sekä mytologisissa että kaupallisissa kanssakäymisissä (MT, 169).

Suomalaisessa vastaavanlainen balttilaisten kansojen keskinäinen yhteys ilmenee useina mainintoina naapureista. Toisessa osassa Tawals harkitsee ensin lähtevänsä ”viikinkien tai liettualaisten palvelukseen, / tai Venäjänmaalle, tai Novgorodiin mahtavaan” (Šahovskoi 1824, 14). Mutta koottuaan valloituksiin joukon aseveljiä, hän valmistautuu näyttämään ”urmaaneille (norjalaisille), ruotsalaisille ja liettualaisille, / että me suomalaiset olemme yhtä urheita kuin he” (mts., 16). Ryöstöretkienkin kohteena olivat samaiset naapurit: ”Hansassa on rikkautta, / Venäjänmaalle, Liivinmaalle, / ja meren äärelle”. (mts., 17). Saksalaisen kansatieteilijän ideaan nojaavassa Šahovskoin näytelmässä tämäntapaiset maininnat korostavat suomalaisten ja naapurikansojen välisiä kulttuurikontakteja, joita asepalvelus, valloitusretket ja urotekoja kuvaavat kertomukset pitivät yllä.

Antiikista slaaveihin ja suomalaisiin

Monella, joka jatkoi Creuzerin työtä antiikin mytologiasta, pohjoisten kansojen ja Välimeren kansojen välisestä analogiasta on tullut varsin hienovarainen. Hän vertasi saksalaisia urhoilli-

siin kreikkalaisiin, slaavilaisia kaiken vastaanot-taviin roomalaisiin, suomalaisia taikavoimaisiin kolkhislaisiin ja kelttejä hän kutsui salaperäisiksi pohjoisen egyptiläisiksi. Hän selitti myöhemmin, että suomalaisten mytologian erikoispiirre oli taikuuden harrastaminen (vrt. *Suomalaisen* osa 3), ja slaavilaiset, joiden usko oli vähemmän sivistynyt, olivat taipuvaisia polyteismiin, toisten tapojen omaksumiseen ja uskonnolliseen suvait-sevaisuuteen (mts., 175, 251).

Viimeksi mainittu vaikutti erityisen myön-teisesti Šahovskoihin. Vuonna 1824 hän kehotti yhdistämään teatterinäytelmässä ”kaikkien aikojen ja kansojen kauneuden” ”venäläisen nerouden” yhteyteen. Hän neuvoi myös keskitymään venäläisen kulttuurin lähteisiin, kieleen, henkeen, legendoihin ja pyhään uskoon eli antiikin Kreikan perintöön. ”Sen avulla Eurooppa valistui ja valistuu edelleen” (Šahovskoi 1825, 109, 112). Šahovskoi piti venäläisten perinteisesti kritisoitua sopeutuvaisuutta kansansa etuna, ja tässä kontekstissa yleisbalttilaisen ykseyden liittäminen *Suomalaiseen* oli taiteilijalle täysin looginen ratkaisu.

Venäläisessä teatterissa suomalaiset luonnol-lisesti kuvastivat muiden pohjoisten kansojen tavoin metonymisesti venäläisiä, kreikkalaisten jälkeläisiä. Monen käsityksiin tutustuminen avasi Šahovskoilta tämän analogian, ja toimi myös suurimpana innoittajana trilogian kirjoit-tamiselle.

Välillisesti tämän vahvistaa näytelmän myö-häisempi ilmestymisajankohta. Jos ajattemme, että näytelmäkirjailijalle olisi ollut tärkeää

hyödyntää näytelmän *Ruslan ja Ljudmila* saama menestys, nelivuotinen miettimistauko tässä ei selvästikään olisi ollut tälle päämäärälle suo-tuisa. Vastakaikuna Puškinin runoelmalle oli joulukuussa 1821 Adam Gluškovskin ohjaama baletti *Ruslan ja Ljudmila* (Durylin 1951, 5–6). *Suomalainen* sen sijaan läpäisi sensuurin vasta 2. lokakuuta 1824. Tässä valossa olisi johdonmu-kaista, että etsiessään Bacchus-riittejä koskevaa aineistoa komediaansa *Aristofanes* Šahovskoi olisi tukeutunut Creuzerin juuri ilmestyneeseen työhön muinaisten kreikkalaisten mytologiasta, ja etsintöjensä aikana kiinnostunut Monen vii-meisimmistä ajatuksista niin, että idea *Suoma-laisesta* olisi syntynyt.

Puškinin runoelman *Bahtšisarain suihkulähde* maaliskuussa 1824 ilmestynyt painos herätti uuden kiinnostuksen aallon tämän tuotantoa kohtaan. Šahovskoi sai myös kimmokkeen lai-nata trilogiansa humoristisen pohjan näytelmästä *Ruslan ja Ljudmila* ja sovittaa se sitten Monen etnografisiin materiaaleihin.

Lisäksi juhlanäytännössä pietarilaisella näyttämöllä 3. marraskuuta 1824 *Suomalaisen* esityksen jälkeen ilmestyi näyttämölle myös muinaisia kreikkalaisia³, sillä trilogian jälkeen esitettiin Šahovskoin hupaisa komedia *Vertauksia eli Aisopos Ksanfan luona*. Samalla Monen ajatukset pääsivät esille näytelmien muodossa.

Venäjältä suomentaneet Helsingin yliopiston venäjän kääntämisen opiskelijat Jenni Anttila, Marja-Leena Levo, Maria Seppänen-Kirjunova, Oona Uutela ja Liisa Virronen.

Viitteet

1 Monen teoksissa esiintyvät myös nimet: Gondu, Walgino, Waidelott, Waizanthos, Lado ja Perun. En kuitenkaan löytänyt seuraavia nimiä: Gordoaitis/Gordoainis, Dekla, Laima, Kau-ne, Kelu-Devos, Ailos, Pergolos. Näin ollen

Šahovskoi käytti mahdollisesti myös muita toistaiseksi tuntemattomia lähteitä.

2 Näytelmässä *Fingal ja Rozkrana* henkilöiden nimet ovat kaksi- tai kolmitavuisia (Fingal, Lamor, Gidollan, Rozkrana, Ljugar, Dargo), samoin

kuin suurin osa *Ossianin laulujen* henkilöiden nimistä (Macpherson 1983, 535–555).

- 3 On kuvaavaa, että kreikkalaisten ja suomalaisten yhteys on mukana myös V. A. Ušakovin kirjoittamassa negatiivisessa arvostelussa Šahovskoin *Aristofanes*-näytelmästä: ”Näytelmän balettianssit, somisteet ja ulkoiset puitteet ovat upeat! Vahinko vain, että puvut eivät ole historiallisten

esikuviansa mukaisia. Esimerkiksi ateenalaisilla on näytämöllä pitkät parrat ja hartioille ulottuvat hiukset kuin tšuhnilla ikään. [--] Kreikkalaisten partojen malleja on rintakuivissa, mutta mitkä patsaat osoittavat, että ateenalaiset kampsivat hiuksensa tšuhnien tavoin? Eipä ole tietoa. Ehkä joskus saamme senkin tietää.” (Ušakov 1830, 128–129.)

Lähteet

- Abbotsford (1838), *Catalogue of the library at Abbotsford*. Edinburgh.
- Arapov, P. N. (1861), *Letopis russkago teatra*. Sankt-Peterburg.
- Creuzer, G.F. & Mone, F. J. (1922), Übersicht der Geschichte des nordischen Heidenthums. – *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*. Im Auszuge von G. H. Moser. Leipzig & Darmstadt.
- Creutzer, G. F. & Mone, F. J. (1819-1823), Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa. – *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*. Vol 5–6. Fortgesetzt von F. J. Mone. Leipzig & Darmstadt.
- Denisenko, S.V. (2008), *Puškinski tekst v teatralnom diskurse XIX veka*. Avtoreferat diss. dokt. filol. nauk. Tver.
- Durylin, S. N. (1951), *Puškin na stsene*. Moskva.
- Fedorovskaja, L.A. (1998), Finskije obrjadovyje motivy na russkoj stsene (pervaja tšetvert XIX veka). – *Rossija i Finljandija v XIX–XX vv.: Istoriko-kulturnyi kontekst i litšnost*. Sankt-Peterburg.
- France, Peter (2004), Fingal in Russia. – *The Reception of Ossian in Europe*. Ed. Howard Gaskill. London.
- Ganander, Ch. T. (1821), *Finnische Mythologie*. Übersetzt, umgearb. und mit Anmerkungen versehen von Ch. J. Peterson. Reval.
- Georgi, I. G. (1799), *Opisanije vseh obitajuščih v Rossiiskom gosudarstve narodov: ih žiteiskih obrjadov, obyknovenii, odežd, žilišč, upražnenii, zabav, veroispovedanii i drugih dostopamjatonstei*. Sankt-Peterburg.
- Gorobtsova, L.G. (1989), Russko-finskije literaturnyje svjazi pervoi treti XIX veka i obraz Finna v poeme A.S. Puškina i v opere M. I. Glinki ”Ruslan i Ljudmila”. – *Russko-finskije teatralnyje svjazi: Sb. nautšnyh trudov*. Leningrad.
- Ivanov, Dmitri (2009), *Tvorišestvo A. A. Šahovskogo-komediografa: teorija i praktika natsionalnogo teatra*. Tartu.
- Karamzin, Nikolai (1988), *Istorija gosudarstva Rossijskogo: Reprintnoje vospr. 5-go izd. (1842–1844)*. Kn. 1. T. 1. Moskva.
- Kiseleva, L. (2003), Pushkin in the Mirror of Shakhovskoi. – *Two Hundred Years of Pushkin*. Vol. I: ”Pushkin’s Secret”: Russian Writers Reread and Rewrite Pushkin. Amsterdam, NY.
- Lerberg, A. H. O žiliščah Emi. Dopolnenije k istorii novoi Finljandii. – *Issledovanija, služaštije k objasneniju drevnei russkoi istorii*. Per. s nem. D. Jazykov. Sankt-Peterburg.
- Levesque, Pierre-Charles (1812), *Histoire de Russie et des principales nations de l’empire Russe*. Vol. 7. Paris.
- Macpherson, James (1983), *Poemy Ossiana*. Izd. podg. Ju. D. Levin. Leningrad.
- MT 1827 = Istoritšeskoje obozrenije mifologii severnyh narodov Evropy. *Moskovskii telegraf*. Tš. 14, No. 7–8.
- Nadeždin, N. I. (1830), Prednaščertanije istoritšeskikritičeskago izsledovanija drevne-ruskoi sistemy udelov. – *Trudy i letopisi Obščestva istorii i drevnostei Rossijskih, utšreždennago pri Imperatorskom Moskovskom Universitete*. Tš 5. Kn 1. Moskva.
- Proskurin, O.A. (2007), ”Ruslan i Ljudmila”. Postrotšnyi kommentarii. – A.S. Puškin. *Sotšinenija*. Komment. iz pod red. D.M. Bethea. Moskva
- Puškin, A.S. (2007), *Sotšinenija. Vyp. 1: Poemy i*

- povesti*. Tšast 1. Kommentarii izd. pod red. D.M. Bethea. Moskva.
- Reppo-Šabarova, M.V. (1998), Komedija A.A. Šahovskogo "Fin" kak pereloženije poemy A.S. Puškina "Ruslan i Ljudmila". – *Russkaja filologija* 9. Tartu.
- Reppo-Šabarova, M.V. (2001), *Puškin v interpretatsii A.A. Šahovskogo 1820-h godov*. Vypusk. rabota na stepen bakalavra po rus. lit. Tartu.
- Šahovskoi, Aleksandr (1824), Fin. Volšebnaja Trilogija sotš. Kn. A. A. Šahovskago, zaimstvovannaja iz episoda poemy Ruslan i Ljudmilla Puškina v trjoh tšastjah s Prologom, i Intermedieju. SPbGTB OR, šifr I-III-2-115. Avtorizovannaja rukopis. Tsenz. razr. 2 otkjabrja 1824.
- Šahovskoi, Aleksandr (1825), Netšto o teatralnoi Muzyke: Otryvok iz teorii Dramatitšeskago Iskustva. – *Russkaja Talija... na 1825 god*. Sankt-Peterburg.
- Šahovskoi, Aleksandr (1828), *Aristofan, ili Predstavlenije komedii "Vsadniki"*. Moskva.
- Šahovskoi, Aleksandr (1961), *Komedii. Stihotvore-nija*. Podg. teksta i komm. A. A. Gozenpud. Leningrad.
- Šahovskoi, Aleksandr (1999), Ty i Vy. Poslanije Voltera, ili Šestdesjat let antrakta... – Mjasojedova N.E. Russkaja pesa o Voltere "Ty i Vy" (k voprosu ob avtorstve A.A. Šahovskogo). – *Russkaja literatura* 1.
- Ušakov, V. A. (1830), Russkii teatr. – *Moskovskii telegraf*. Tš. 33. No 9.

Tiedä enemmän



Idäntutkimus ilmestyy neljä kertaa vuodessa noin 100 sivun tietopakettina. Lehden teemoja ovat olleet mm. Putin, Rock, Mustameri ja Valta.

"Idäntutkimus on hauskan monipuolinen: perinteisen Venäjän talouden ja poliittisen tutkimuksen rinnalla käsitellään yhtä luontevasti vaikkapa teatteria, valokuvaa ja kirjallisuutta"
Jan Rydman, Tieteessä tapahtuu

"Tähän mennessä ilmestyneitä numeroita lukee ilokseen... Idäntutkimus on elävä ja ajan hermolla oleva lehti, joka ei tingi tasosta ja luottaa asiaan." **Pekka Pesonen**, Helsingin Sanomat

Vuosittilauus 28 euroa, ulkomaille 33 euroa ja opiskelijat 18 euroa

Tilaukset:
Idäntutkimus,
VIETS ry,
Aleksanteri-instituutti,
PL 42,
00014 Helsingin yliopisto,
puh (09) 1912 3645
faksi (09) 1912 4175
viets-idantutkimus@helsinki.fi

www.helsinki.fi/idantutkimus