

VESA HAAPALA

Pyhän hetket: ”Joulu-ilta”

Kanervalan kolmas runo ”Joulu-ilta” kuuluu kokoelman idyllisiin runoihin. Tämä kuusisäkeistöinen runo on nimensä mukaisesti kuvaus joulujuhlasta. Lauri Viljanen kirjoittaa: ”Olisi ihme, ellei Kivi olisi runoillut myös jouluillasta, samoin kuin Franzén, Runeberg ja Topelius ovat tehneet. Tosin ei voi odottaa, että tämän kristillisen aiheen suoritus paljon poikkeaisi sovinnaisesta, vaikka tunnelmakuvaus onkin aistivan runoilijan työtä” (1953: 128). Rafael Koskimies korostaa, että runo käsittelee ”maalaisesta ympäristöstä, josta Kiven runous niin suurella määrällä imee voimansa ja saa lähtönsä”. ”Suhteellisessa värityksessäänkin – runo sisältää useita maalaistuntoja.” (Koskimies 1974: 113, 114.)

Aikaisempi Kivi-tutkimus on siis pitänyt runoa konventionaalisen maalaisrunona, pakollisena kuviona runoilijan repertuaarissa. Osin ajatus perustuu runon aiheeseen ja käsittelytapaan. Osin näkemys johtuu siitä, ettei runosta ole esitetty yksityiskohtaista analyysia. Vaikka runon miljöö on maalaispirtti ja sen yksityiskohdat maalaisesta joulunvietosta, runon teema tuskin on jouluisen maalaisympäristön kuvaus. Oman näkemykseni mukaan runossa limittyvät taidokkaasti yhteen joulun etnografiset ja hengelliset piirteet. Puhujan sanavalinnat tekevät ”Joulu-illasta” ennen kaikkea uskonnollisen runon, joka tulkitsee kristillisen juhlan merkitystä. Aiempi tutkimus ei ole ottanut huomioon sitä seikkaa, että kuusi kahdeksansäkeistä säkeistöä tarjoavat joulusta kuvan, joka kytkeytyy mielenkiintoisesti Kiven muuhun tuotantoon, etenkin samaan aikaan¹ *Kanervalan* kanssa kirjoitetun *Seitsemän veljestä* -romaanin kahteen kovin erilaiseen jouluun. Lisäksi runossa on yhteistä motiivianesta *Kullervo*-tragedian (1864) kanssa.

Lukukokemuksessani osa ”Joulu-illan”, kuten muidenkin *Kanervalan* runojen, viehätyksestä juontaa paitsi runosta itsestään myös heilahdusliikkeistä, joita syntyy kokoelman vierekkäisten runojen välille. ”Joulu-iltaa” edeltää syvälinen eroottis-eksistentiaalisen kaipuun ja ajankokemuksen runo ”Keinu”, joka sijoittuu kesämaisemaan. ”Joulu-illassa” lukija pääsee talvisen hartauden äärelle. Sitä seuraa balladin piirteitä sisältävä ”Eksynyt impi”, joka jatkaa joulun kuvauksessa häivähtävää kristillistä morsiusmystiikkaa: ”Joulu-illassa” kristillinen vuotuisjuhla on runon yhteisölle ”kuin hääjuhla synkeäs yössä”, ”Eksynyt impi” runossa uskonnollinen kuva Kristuksen morsiamena olemisesta laajenee osaksi kerronnallista kokonaisuutta.

Kanervalan runojen sommittelu näyttääkin Kiven herkkävireiset siirtymät aihepiiristä ja lajista toiseen. Temaattisesti ”Joulu-ilta” liittyy *Kanervalassa* niiden runojen joukkoon, joissa piirretään esiin tietty vuotuisjuhla tai sosiaalinen tapahtuma historiallisine ja etnografisine taust-

¹ Viljanen (1953: 46) toteaa *Kanervalan* kirjoittamisprosessista: ”Useista tiedoista päättäen tämä osui samaan aikaan, jolloin *Seitsemän veljestä* oli voimakkaimmassa kasvussaan.”

toineen.² Tällaisia ovat ”Rippilapset”, ”Helawalkea” ja ”Anjanpelto”, joista viimeksi mainittu on maallisempi yhteisöllinen tapahtuma. Jokaisessa runossa korostuu ajallis-paikallisesti kehystetyn puhujan tai runon muiden hahmojen kokemus. Juhlien merkitykselle annetut painotukset näkyvätkin esimerkiksi puhetilanteisiin upotetuissa yksilöllistä kokemusta korostavissa kuvissa, jotka tekevät runoista enemmän kuin juhlan tai vuotuistapahtumien kuvauksia.

Entä millaisten kirjallisten muotojen kanssa ”Joulu-ilta” resonoit? Heikki Laitinen korostaa Vanhan virsikirjan merkitystä Kiven rytmikehittelyille. Hänen mukaansa loppusoinnuton, vapaasti tavujen pituuksia ja mitan suuntaa vaihtava säemalli tuli Kiven runouteen ennen kaikkea virsiperinteestä, joka oli 1800-luvulla luonnollinen äänimaisema ja ”kollektiivisen kokemuksen kivijalka” (Laitinen 2015: 82). Kiven runoa jo pikaisesti silmäilemällä tuntuukin luontevalta ajatella, että jouluruno on kirjoitettu pikemminkin virsiperinteen kuin ajan taiderunouden ihanteiden pohjalta.

Selventääkseni ”Joulu-illan” rytmikan yhteyttä virsiperinteeseen lainaan Laitisen (2015: 86) analyysia Hemminki Maskulaisen jouluvirrestä. Virsi on Vanhan virsikirjan numero 126. Laitinen (mts.) merkitsee virren säkeiden loppuun, onko säe alkanut painottomalla kohotahdilla (k) vai veisataanko se ilman sitä (o) sekä mikä on painollisten tavujen määrä säkeessä ja päättykö säe nousu- vai laskuasemaan (N/L):

Meill' taiwaan korkia kuningas,	k4N
Neitsest' nuorest' puhtaast',	k3N
Syntyi Ihmisex',	o3N
Syntyi Ihmisex'.	o3N

Jo mainitsemieni piirteiden lisäksi (esim. mitan suunnan vaihtelu) Maskulaisen runossa on olennaista loppusoinnut korvaava säkeen lopetusmalli eli painollisen ja painottoman aseman vaihtelu sekä typografiset sisennykset. Nämä kaikki piirteet näkyvät myös Kiven runossa. Lihavoin näytteeseen painolliset tavut sekä merkitsen päättykö säe lasku- vai nousuasemaan (L/N). Kirjaan myös säkeen pituuden eli tavujen määrän:

S umunen i lma w uorilla w äikky, + 00 + 0 + 00 + 0 L, 10
r askaasti p ilwet k äy, + 00 + 0 + N, 6
h engittää k ostee, s uojanen t uuli + 00 + 0 + 00 + 0 L, 10
h immeäs m ännistö, + 00 + 0 + N, 6
t oki r iemu l emmekäs + 0 + 0 + 0 + N, 7
h immeydes h ymyilee + 0 + 0 + 0 + N, 7
kuin h ääjuhla s ynkeäs y össä: 0 + 00 + 00 + 0 L, 9
t ullut on j oulu-ilta. + 00 + 0 + 0 L, 7

”Joulu-illan” säkeistöjä luonnehtii eloisesti käytetty, daktyyliä ja trokeeta tapaileva mitta sekä mitan suunnan vaihto säkeistön lopussa, aina toiseksi viimeisessä säkeessä, jossa laskeva mitta muuttuu nousevaksi eli jambisanapestiseksi. Lisäksi säkeiden typografinen asettelu korostaa säkeiden

² Ks. Bastmanin, Grünthalin ja Turusen analyysit runoista tässä julkaisussa.

pituuden vaihtelua.³ Kunkin säkeistön mitallinen pohjakaava on abstrahoituna seuraava (säkeistön 8 pientä poikkeamaa lukuun ottamatta):

+ o + o + o + o L, 10
 + o + o + N, 6
 + o + o + o + o L 10
 + o + o + N, 6
 + o + o + o + N, 7
 + o + o + o + N, 7
 o + o + o + o L, 9
 + o + o + o L, 7

Heikki Laitisen (2015: 84–85) mukaan Vanhassa virsikirjassa hallitseva säkeistömalli on neljästä säkeestä koostuva säkeistö, jota luonnehtii vuorotellen lasku- ja nousuasemaan päättyvä säe (LNLN). Jokaisessa säkeessä on neljä painollista asemaa.

Mikäli otetaan ”Joulu-illan” lähtökohdaksi Vanhassa virsikirjassa yleinen nelisäe, Kivi on kaksinkertaistanut neljän säkeen perusyksikön runossaan kahdeksaan säkeeseen. Hän varioi säemallia siten, että läpi runon säkeistön neljä ensimmäistä säettä noudattavat virsistä tuttua rytmimallia, mutta neljä viimeistä säettä taas on kirjoitettu siten, että ensin on kaksi nousuasemaan ja sitten kaksi laskuasemaan päättyvää säettä (NNLL). Ensimmäinen ja kolmas sekä seitsemäs säe, jotka ovat pisimmät (10 ja 9 tavua) päättyvät laskuasemaan, lyhyemmät (6 ja 7 tavua) eli säkeistön loput säkeet viimeistä lukuun ottamatta päättyvät nousuasemaan. Rytmistä variaatiota vahvistaa se, että Kivi hyväksyy säkeessä nousuasemaan niin lyhyitä (**ihana**, **ilosen**) kuin pitkiäkin (**walkeus hauska**) tavuja. Lisäksi Kivi vaihtelee säkeen pituutta siten, että ”Joulu-ilta” ei ota pohjaksi virsissä yleistä kauttaaltaan nelinousuista säettä, vaan vaihtelee sitä kolminousuisen säkeen kanssa (kunkin säkeistön säkeet 2, 4 ja 8).

Siitäkin huolimatta, että Kiven säkeistöratkaisua selittäväksi taustaksi on luontevaa tulkita Vanha virsikirja ja sen kuultu rytmiiikka, on samaan hengenvetoon todettava, että ”Joulu-illan” säkeistömalli on osoitus nimenomaan Kiven omasta innovaatiosta: Hän siirtää osan virsiperinteen ratkaisuisista osaksi taiderunoaan.⁴ Tässä suhteessa ”Joulu-ilta” vertautuu rytmisenä ”mikromaailmana” pikemminkin *Kanervalan* muihin runoihin kuin aikansa jouluvirsiin. Yhteydet Kiven omaa kokoelmaansa varten kehittelemään säkeistömalliin näkyvät selkeästi, kun verrataan runoa kahteen muuhun *Kanervalan* kahdeksasta säkeestä koostuvaan säkeistörunoon eli runoihin ”Karhunpyynti” ja ”Niittu”. Runojen metrinen pohjakaava on seuraava:

³ Koskimiehen mukaan kokoelman avaavan ”Kanervakankaalla”-runon rytmiiikka on lähellä ”Joulu-iltaa” (1974: 114). Vaikka ”Kanervakankaalla”-runon säkeistössä on kaksi säettä vähemmän kuin ”Joulu-illassa”, tulevat runot rytmiiikaltaan lähelle toisiaan. ”Kanervakankaalla”-runon säkeistöjen metrinen kaava on kuvauksessani seuraava: + o + o + o + o L, 11 / + o + o + N, 6 / + o + o + o + o L, 11 / + o + o + N, 6 / o + o + o + o + N, 10 / o + o + o + o L, 9.

⁴ Tuula Hökkä (2010: 349) määrittelee osuvasti virsirunouden ja taiderunouden eroa: Virsikulttuuri on ”samuuden ja paluun kulttuuria, kaunokirjallisuuden kulttuuri kontrastisuuden, erilaisuuden ja uutuuskien kulttuuria”. Kiven runous kuuluu selvästi jälkimmäiseen silloinkin kun ammentaa virsikulttuurista.

”Karhunpyynti”

Miesjoukko urhea metsähän hiihtää + 00 + 00 + 00 + 0 L, 11

Pyssyil ja kirkkail keihäil, + 00 + 0 + 0 L, 7

Kahleissa seuraawat reijuwat koirat + 00 + 00 + 00 + 0 L, 11

Silmillä leimuvilla, + 00 + 0 + 0 L, 7

Kosk **aamun koi** 0 + 0 + N, 4

Otsalt taivahan + 0 + 0 + N, 5

Pois **wiskasee synkeän yön**, 0 + 00 + 00 + N, 8

Ja **aurinko kiireensä nostaa**. 0 + 00 + 00 + 0 L, 9

+ o + o + o + o L, 11

+ o + o + o L, 7

+ o + o + o + o L, 11

+ o + o + o L, 7

o + o + N, 4

+ o + o + N, 5

o + o + o + N, 8

o + o + o + o L, 9

”Niittu”

Niittu on metsässä kaltewa pohjaan, + 00 + 00 + 00 + 0 L, 11

Kuusilta ympäröity, + 00 + 0 + 0 L, 7

Korkeilta kuusilta synkeäs kaapus, + 00 + 00 + 00 + 0 L, 11

Kiireillä kotkat sinkoo; + 00 + 0 + 0 L, 7

Kumpu on sen keskellä + 0 + 0 + 0 + N, 7

Wiherjäinen, sileä, + 0 + 0 + 0 + N, 7

Ja **kallistuuwi rauhallinen niittu** 0 + 0 + 0 + 0 + 0 + 0 L, 11

Matalakoiwuseen suohon. + 00 + 00 + 0 L, 8

+ o + o + o + o L, 11

+ o + o + o L, 7

+ o + o + o + o L, 11

+ o + o + o L, 7

+ o + o + o + N, 7

+ o + o + o + N, 7

o + o + o + o + o + o L, 11

+ o + o + o L, 8

Metristä abstrahoinneistani näkyy, miten Kivi kehittelee malliaan. Jokaista runoa määrittää oma metrinen pohjakaavansa, joka säätelee runon mitan suunnanvaihdoksia ja säkeiden pituutta. Kukin runoista luo kuvion, joka rajaa sen, päättykö säkeistön tietty säe nousu- vai laskuasemaan. Yhteistä runoille on metrisen hahmon samankaltaisuus ja ennen kaikkea sopimus siitä, että kukin runo osoittaa ensimmäisessä säkeistösään metrisen mallin, jota loppuruno toteuttaa säännönmukaisesti. Näin runot ovat läheistä sukua toisilleen, kanervalaisen runoperheen jäseniä. Voidaankin sanoa, että *Kanervalan* runot ovat metrisesti likeisempää sukua toisilleen kuin aikansa taide- tai virsirunoudelle, joihin ne toki pysyvät suhteessa. Kiven omaehtoinen mitallinen malli, joka hakee kakuja aikansa kuullusta, veisatusta ja ylipäänsä suullisesta perinteestä, antaa runolle yhtä aikaa maanläheisen ja modernin ilmeen ja saa runon poikkeamaan esimerkiksi Runebergin ja Topeliuksen mitoiltaan klassisen konventionaalisista joulurunoista.

Fonologisten seikkojen lisäksi on syytä kiinnittää huomiota ”Joulu-illan” muutamaa muuhun yleispiirteeseen. Ensinnäkin runon

kokonaisuudessa säkeistöt peilaavat toisiaan. Näin on etenkin runon aloituksessa ja lopetuksessa. Runo alkaa sumuisen maiseman kuvilla ("Sumunen ilma vuorilla väikkyy") ja päättyy niihin uudesta näkökulmasta ("korkea juhla – – sumusen yösen kohdus"). Myös valon ja hämäryyden kuvasto luo säkeistöjen välille heijastumia. Toinen seikka, joka kannattaa huomioida, on runon puhuja. Puhuja on *Kanervalasta* tuttu kertova ääni, joka myös fokalisoii runon maailman tapahtumia. Puhuja kuvaa juhlatilanteen sitoen sen tunnistettavaan ympäristöön, mutta antaa hetkittäin omaan ääneensä yhtyä runossa esiintyvän hahmon edustamaan tunnekorrelaattiin. Tässä runossa korrelaattina toimii kyynel silmässä virsiä kuunteleva lapsi.⁵ Kolmas seikka on *Kanervalalle* tyypillinen lopetus: viimeinen säkeistö sisältää lajimuunnoksen eli kerronta ja kuvaus vaihtuvat lyrisemmäksi. Säkeistössä puhuja ei enää varsinaisesti kuvaile jouluillan tapahtumia, vaan nostaa esiin sen tunnelman ja kääntyy puhuttelemaan itse juhlaa: "Ken sua taitaa unohtaa? / Ken sun virttes pauhinaa? / Ken lapsukaist äitinsä helmas / majassa Bethlehemin?" Nämä kysymykset ulottuvat luonnollisesti myös lukijaan, koska puhujan kysymysten tehtävä on oikeastaan korostaa joulun merkitystä. Kuka ("ken") voisi ohittaa joulun merkityksen muistelun, sen yhteisöllisen kokemuksen ja keskushenkilön eli syntyneen vapahtajan, hän kysyy joululle osoitetuilla apostrofeillaan.

Avaussäkeistön neljässä ensimmäisessä säkeessä puhuja hahmottaa runon tilanteen luontomiljöön lähtökohtanaan, aivan kuten tapahtuu useimmissa *Kanervalan* runoissa⁶. Ensin tulee yleiskuva: On lämmin, suoja-säättä muistuttava ilmanala, vuorten yllä on sumua ja pilviä. Maisemassa ylhäältä alas laskeutuvan suuremman mittakaavan luonnostelun jälkeen puhuja kohdistaa katseen männistöön, jossa on juhlanviettäjien asumus. Heti kohta luonnon ja säätilan antropomorfinen kuvaus liukuu ajanmääritykseen ja joulunviettäjien tunnetilaan. Viimeisessä säkeessä saadaan selitys sille, miksi kaikkialla vallitsee "riemu lemmekäs":

Sumunen ilma vuorilla väikkyy,
 raskaasti pilwet käy,
 hengittää kostee, suojanen tuuli
 himmeäs männistös,
 toki riemu lemmekäs
 himmeydes hymyilee
 kuin hääjuhla synkeäs yössä:
 tullut on joulu-ilta.

Kivi sommitteleekin usein kokonaisen säkeistön yhdeksi lausumayksiköksi, joka limittää yhteen ulkoiset puitteet ja kokemuksellista merkitystä korostavat elementit. Yleensä kukin säkeistö sisältää kolme toisiinsa limittyvää kokonaisuutta: edellä ne ovat maisema, vertauksella kuvattu tunnetila ja todellinen asiantila ja ajankohta. Säkeenlyitykset (säkeissä 3–4, 5–7) vahvistavat osakokonaisuuksien yhteenliittymisen vaikutelmaa. Näin luonnon ja ihmisen välinen ero liudentuu. Myös pilviä ja tuulta elollistavat antropomorfismit ("käy", "hengittää") inhimillistävät luontoa.

⁵ Vastaava asetelma on "Rippilapset"-runossa: siinäkin ulkopuolinen seuraa juhlaa, mutta runon edetessä lukija saa tietoa juhlan merkityksestä myös rippilasten kuvastamana.

⁶ *Kanervalan* runojen aloitusten puhetilanteesta ks. tarkemmin Mikko Turusen artikkelia tässä julkaisussa.

Aloitusstroofissa tapahtuva luonnonmaiseman ja inhimilliseksi tulkittavan tunnetilan kietoutuminen on samankaltainen kuin ”Helawalkeassa” ja ”Rippilapsissa” eli *Kanervalan* yhteisöllisten idyllien runoissa: kauniin jylhästä maisemakuvasta ja leudosta ilmanalasta avautuu vähitellen rakkaudentäyteinen ”riemu”, joka saa jopa alun lempeän ja sinänsä miellyttävän sään näyttämään ihmismieleen verrattuna synkältä, vihjaahan konsessiivinen partikkeli ”toki” lauseiden yhteensopimattomuutta ja asettaa sisällä vietettävän juhlan riemukkuuden vastakkaiseksi matalapaineen pyyhkimän luonnon kanssa. Toisaalta säkeistöön syntyy mielenkiintoista jännitettä ensimmäisen säkeen ilmaisun ”Sumunen ilma vuorilla väikky”, sillä pehmeä sumu ja kirkas ja valoilmioihin liittyvä ”väikyntä” eli ”välkyntä” ovat toistensa vastakohtia. Hieman paradoksaalinen ilmaisu tuntuu sanovan, että sumuisenakin jouluillassa on kirkkaat sävyensä ja että joulun ydin on pirtin tapahtumissa, joihin puhuja pian kohdentaa.

Vertaus ”Kuin hääjuhla synkeäs yössä” korostaa juhlan iloisuutta ja ainutlaatuisuutta: niin kuin häät tuo joulu valoa pimeyteen ja runsaan juhlan arkeen. Joulu on häiden tapaan rakkauden ja yhteen liittymisen juhla, yhteisöllinen juhla ja sitä viettäville uusi alkua. ”Riemu lemmekäs”, jonka hymy vertautuu hääjuhlaan, tuo esiin Kiven runon kaksitasoisen maailman. Tuossa maailmassa arkiset, ihmisen maailmaan sitoutuvat elementit ja taivaalliset elementit ovat vuoropuhelussa ja läsnä ikään kuin saman todellisuuden eri puolina.⁷

Ensinnäkin vertaus esittää joulun pitkän syksyn päättävänä rakkauden ja yhteen kokoontumisen juhla, johon kuuluvat juhlan antimet ja arjen työntyminen taka-alalle. Toisaalta hääjuhla-vertauksessa on läsnä joulun kristillinen kehys: häät ovat morsiamen ja sulhasen yhteen liittymisen juhla. Morsiamen ja sulhasen suhde on yksi tunnetuimpia seurakunnan ja Kristuksen liiton kuvia niin Raamatussa, esimerkiksi Paavalin opetuksissa ja Ilmestyskirjassa, kuin kristillisessä perinteessä yleisemminkin. Joulun hääjuhla – Jumalan ja ihmisen yhteys sekä uskovien yhteys – on mahdollinen siksi, että joulu on Kristuksen ihmiseksi syntymisen juhla. Jumala on tullut ihmiseksi ja valaissut maailman, kuten kristinusko opettaa. Niinpä hymyilevän hääjuhlan kaltainen joulu ”synkeässä yössä” on myös hengellisen valon juhla. Hääjuhla-vertaukseen yhdistyy jouluvirsille ominainen valosymboliikka, joka korostuu läpi runon. Maallisen ja taivaallisen juhlan merkitystasot risteävätkin runossa jatkuvasti, kuten myöhemmin osoitan.

Jouluillan maisemankuvauksessa on kohosteisia temaattis-tyylillisiä kytkentöjä Kiven omaan tuotantoon. *Seitsemässä veljeksessä* kertoja kuvaa veljesten Impivaarassa jouluiltana raunioiksi palaneen pirtin loimua näin: ”He nauttivat viimeistä hyvää, jota heidän pirttinsä heille antoi vielä, nauttivat nuotion lämmintä; ja ankara oli heidän valkeansa. Valtaisasti

⁷ ”Joulu-iltaa” seuraavassa, balladinomaisessa ”Eksynyt impi” -runossa taivaallinen ylkä saapuu toisesta maailmasta ja pelastaa eksyneen neidon yön peikoilta. Kohtaamisen jälkeen neito ei saa ylkäänsä mielestään. Hänen elämästään tulee valmistautumista sulhasen pikaiseen kohtaamiseen tuonpuoleisessa. Runon omalaatuisen kohtalokas asetelma on tuttu balladeista: sulhasen kohtaaminen edellyttää neidon kuolemaa. Yhtä kaikki runossa korostuu bisarrin intohimon mittoihin saakka kristillinen ajatus, jonka mukaan vasta taivaassa morsian eli uskova/seurakunta saa olla täydellisesti sulhasensa eli Kristuksen seurassa.

nousi korkeuteen liekki, kaikkialle kajasti väikkyvä valkeus, ja partaiset kuuset vuoren harjulla hymyilivät suloisesti kuin aamuruskon tulesta” (Kivi 1984: 541). Kiven tuotannonsisäisessä yhteydessä näkyy hyvin se, miten kirjailija käyttää samoja motiiveja ja kielellisiä ilmaisuja (”väikyntä”, ”valkeus”) eri lajeissa tyystin eri merkityksissä. Runoidylli ja transgressiivisiä juonteita sisältävä romaanikohtaus eroavat toisistaan: ”Joulu-ilta” ei kuvaa kylmyyteen, vaaraan ja kaaokseen päättyvää Impivaaran joulunviettoa vaan talvista ihannetilaa sisätiloissa. Runossa ”väikyntä” ei ole palavan pirtin loimotusta, vaan ”väikyntä” on luontevaa tulkita viittaavan joulua odottavien pirttien valoihin, jotka värittävät luonnonmaisemaa. Romaanissa kertoja kuvaa ironisin sanankääntein partaisia kuusia, jotka harjulla ”hymyilivät suloisesti kuin aamuruskon tulesta” veljesten painin ja humaltumisen aikaansaaman tulipalon vuoksi. Se on toista kuin idyllin ”riemu lemmekäs”, joka ”hymyilee” ”Joulu-illassa”. Tosin on huomautettava, että *Seitsemän veljeksien* loppu Jukolassa vastaa pitkälti ”Joulu-illan” asetelmia. Palaan tähän asetelmaan myöhemmin, kun idyllin topos aktivoituu runon sisätilan kuvissa.

Toinen säkeistö vie juhlapaikkaan, johon ensimmäisen säkeistön neljä viimeistä säettä viittaavat kuvatessaan juhlatunnelmaa. Säkeistön keskeinen tehtävä on esitellä hämärän ja valkeuden vastakohtaa eli huoneen valoa ja lämpöä sekä juhlan antimia:

Huoneesta loistaa walkeus hauska
wastahan kulkijan,
hedelmii vuoden ahkerast työstä
tornina seisoo wi
pöytäwaatteel walkeal
wierahille tarjona,
ja laattial kiiltävät oljet
leimues iltapystyn.

Toinen säkeistö alkaa samantapaisella limityksellä kuin mihin edellinen säkeistö loppuu. Kaksi ensimmäistä säettä näyttävät, miten sisätila (”huone”) loistaa ”hauskaa” eli rattoisaa, miellyttävää ja ilosta valoa. Inhimillisellä määreellä personoitu valo on peräisin ”iltapystystä” eli takkaan sytytetystä tulesta. ”Walkeus” on ylätyylinen, runomitan vaatima ilmaisu, jota Kivi toki käyttää muutoinkin usein sanan ”valo” sijaan. ”Walkeus” sopii joulurunoon niin konkreettisenä kuin kuvallisena ilmaisuna: ensisijaisesti ”walkeus” viittaa takkatulen valoon, mutta ylevän tyylinsä vuoksi sen voi nähdä lainana raamatullisesta kielestä ja joulukertomuksista, joissa kuvataan Jeesusta, ”maailman valkeutta” (Joh 8: 12). Tässä suhteessa ”loistaa walkeus hauska” on deformaatio Johanneksen evankeliumin sanoista, jotka kuvaavat maailman pimeyteen syntyvää Jeesusta: ”valkeus loistaa pimeässä” (Joh. 1: 5). ”Walkeus hauska” kyläkin vähentää ilmaisun raamatullista ylevyyttä ja vie ajatuksen takassa anteliaana palavan tulen leikkisään loimotukseen.

Kun ensimmäisessä säkeistössä liitetään yhteen maisema ja tunnetila, kuvaa puhuja toisessa säkeistössä taloa ensin ulkopuolelta, mahdollisen kulkijan näkökulmasta, ja vasta sitten paljastuu sisätila. Säkeistön toisessa säkeessä esiintyvä ilmaisu ”kulkija” onkin mielenkiintoinen, sillä se tuo ensimmäistä kertaa runoon ihmishahmon. Runossa ei

täsmennetä, astuuko jouluillassa kulkeva sisälle taloon vai viittaako ”kulkija” ohikulkijaan. On kuitenkin huomattava, että samassa säkeistössä puhutaan ”wierahista”. ”Kulkija” voisi olla yksi kutsutuista, joita varten joulupöytä on katettu. Yhtä lailla ”kulkijaa” voi tarkastella runon puhujan tarjoamana prismana, jonka avulla puhuja kohdentaa havainnollisesti siihen, miltä joulua varten varusteltu asumus näyttää. Puhuja itsekin voisi olla ”kulkijan” kaltainen tarkkailija.

Säkeistön kolmannesta säkeestä eteenpäin puhuja kuvaa huonetta ja esittelee juhlatarjoilut. Ne on katettu ”walkealle pöytäwaatteelle” ja niissä konkretisoituu vuoden aikana tehty työ. Ruokaa on runsaasti. ”Vuoden hedelmät” seisovat ”tornina” tarjolla ”wierahille”. Ilmaisussa aktivoidaan edellisen säkeistön vertaus joulusta ”häjäjuhlanä”: pöytä on katettu ”wierahille” eli juhlaan osallistuville, ja ilonpidon keskuksena on itse joulu. Palaan ajatukseen vieraista myöhemmin, sillä sanan viittausala näyttää laajalta – ”wierahilla” tuskin tarkoitetaan runossa pelkästään talon ulkopuolelta kutsuttua väkeä, onhan joulu myös perheväen juhla.

Toisessa säkeistössä tulevat esiin myös yksityiskohdat, joihin puhuja myöhemmin toistuvasti viittaa: oljet ja tuli. Molemmat vahvistavat kuvaa ”valon juhlasta”. Lattialla kiiltävät oljet iltapystyn eli takkaan viritetyn pystyvalkean loimussa. ”Walkeus hauska” on samantapainen kuva kuin ensimmäisen säkeistön ”riemu lemmekäs”. Se on astetta konkreettisempi ja viittaa paitsi juhlan hengelliseen taustaan myös – ja ennen kaikkea – tulen valoon, joka läikkyy lattialla oljissa. Sanaan ”walkeus” jo soinnillaan yhdistyvä ”pöytäwaatteel walkeal” korostaa valoa, joka avaa runon näyttämönä olevan huoneen, aivan kuten joulu valaisee maailman kristillisen uskon näkökulmasta.

Runossa esiin nouseva esinemaailma pätee myös kansatieteellisenä joulunvieton kuvauksena. Esimerkiksi käy runon puhujan maininta lattialle levitetyistä oljista. 1800-luvun maalaistaloissa oli tapana levittää olkia tuvan lattialle joulun ajaksi. Jouluoljet tuotiin yleensä sisään jouluaattona. Ennen niiden lattialle asettelua oljille saatettiin kaataa olutta, viinaa tai maitoa. Oljet vietiin pois viimeistään pyhien mentyä eli hiivanuuttina, joskus jo joulupäivän iltana. Myös kirkoissa pidettiin varhemmin jouluolkia lattioilla. (Helminen 1947: 22–23.)

Oljet koristelivat talon juhlauntoon ja suojasivat asujia lattian kautta tulevalta kylmältä. Ennen kaikkea niillä oli symbolinen merkitys. Olkien pirttiin tuomisen uskottiin takaavan tulevan vuoden sadon. Oljista ennustettiin satoa, elinikää tai avio-onnea. Usein jouluoljilla nukuttiin, jotta vainajat ja enkelit saivat tilaa vuoteissa.⁸ Uskottiin myös, että oljilla nukkuminen siirtää hedelmällisyysvoiman ihmisistä olkien välityksellä viljapeltoon. (Helminen 1947: 16–17.) Yhtä lailla oljet edustivat kristillistä perinnettä, sillä Jeesus syntyi talliin, jossa hänen nukkumasijansa eli eläinten syöttökaukalon pehmikkeenä oli olkia. Jouluinen oljilla nukkuminen oli osallistumista Kristuksen ihmiseksi syntymän mysteeriin.

⁸ *Kanervalassa* olkivuode sisältää myös traagisia merkityksiä. Nälkävuosista kertovassa runossa ”Äiti ja lapsi” äiti näännyy nälkään mökkiinsä tammikuiselle olkivuoteelle, ja hänen kerjuulle lähettämä poikansa jäätyy lumihankeen. Tämä on yksi traaginen ja rikottu variaatio ”Joulu-illan” lopussa ilmenevästä pietä-asetelmasta.

Lauri Viljanen tiivistää osuvasti Kiven runouden realistisen kuvaustavan, joka on aina tavalla tai toisella läsnä, olipa runon sävy tai laji mikä hyvänsä: ”Hallitsevassa ryhmässä Kanervalan runoja puhkeaa elämään kansantapoja ikuistava, melkein kirjavanrehevä kuvauksellinen runolaa-tu, joka vaikuttaa tiettyssä realismissaan urauurtavalta” (Viljanen 1953: 116). Kiven runossa joulun ”hääjuhlan” ”lemmekkään riemun” valossa ”kiiltävät oljet” keräävät hyvinkin laajasti yhteen edellä mainittuja merki-tyssisältöjä lemmestä ja hedelmällisyydestä uskonnollisiin odotuksiin.

Sana ”iltapystyn” sulkee säkeistön. Kiven säkeistön mittaisen lausumayksikön käyttöön kuuluu se mielenkiintoinen ratkaisu, että vasta säkeistön viimeinen sana paljastaa valon lähteen. ”Iltapystyn” tarkoittaa takkaan sytytettyä pystyvalkeaa. Kivi käyttää sanaa ennen *Kanervalaa Kullervo*-tragediansa (1864) viidennessä näytöksessä, jossa iltapystyn sytyttämisen tarkoitus on alkaa Kullervon ja Kimmon yhteiselo ja rauha. (Kivi 1984: 74.) *Kullervossa* iltapystyn sytytys epäonnistuu tragedian lakien mukaisesti, kun Kimmo ja Kullervo ajautuvat käsikähmään ja seuraa sekasorto. Idyllisessä ”Joulu-illassa” takan tuli lämmittää talon, antaa suo-jaa yön kylmyydeltä ja luo tunnelmaa. Mutta ennen kaikkea se on merkki juhlan alkamisesta, jonka jokainen – ulkopuolella kulkevaakin – voi nähdä. Myös *Seitsemän veljeksessä* iltapystyn eli ”pystywalkia” sytytetään, ensin veljesten palattua onnettomasta joulunvietosta Impivaarasta Jukolaan ja vielä toisen kerran idyllisessä loppunäytöksessä: suuret koivuhalot roihuavat juhlaruokien valmistuttua merkkinä joulujuhlan viettoon käymisestä.⁹

Itse asiassa runon kahden ensimmäisen säkeistön kuvat jouluillan maisemasta ja interiööristä heijastelevat melko tarkkaan *Seitsemän veljeksien* Impivaaran ja Jukolan jouluja. Runon maisema ja säätila ovat samat kuin Impivaaran joulussa ennen tulipalaa:

On joulu-ilta. Ilma on suoja, harmaat pilvet peittää taivaan ja vasta tullut lumi peittää vuoret ja laaksot. – – Niin mökissä kuin komeassa kartanossa on iloa ja rauhaa, niin myös veljesten pirtissä Impivaaran aholla. Ulkopuolella sen ovea näet olkikuorman, jonka Valko on vetänyt Viertolan kartanosta joulun kunnioiksi pirtin laattialle. Ei tainneet veljekset täälläkään unohtaa jouluol-kien kahinata, joka oli ihanin muistonsa lapsuuden ajoista. (Kivi 1984: 529.)

Jouluoljet ovat ihana lapsuudenmuisto ja perinne, jonka humalapäisten veljesten painin tiimellyksessä pudottama päre tuhoaa. Runon harras joulunvietto sisällä huoneessa taas muistuttaa rituaaleineen yksityiskoh-tia myöten *Seitsemän veljeksien* lopun jouluasetelmaa Juhanin hallitsemassa Jukolan talossa. ”Joulu-illassa” vain virren veisuun ja juhla-aterian viettä-misen järjestys on käänteinen Kiven romaaniin nähden¹⁰:

Sillä olivatpa veljekset päättäneet kerran vielä yhtyä joulu-oljille entiseen kotoonsa. – – Niin muistelivat veljeksetkin menneitä päiviänsä, kultaisena joulu-iltana istuissaan ympäri Jukolan pöydän ja haastellessansa keskenään.

Mutta tulelta nostettiin pata, tehtiin tuohisista haloista oivallinen pystywalkia, ja sen loimoittavassa valossa alkoi nyt juhallinen veisauk. Silloin

⁹ Antti Mäkinen kirjoittaa Aleksis Kiven kuolemasta runossa ”Kotiin” teoksessaan *Runoelmia* (1912). Runossa juuri iltapystyn nousee joulun tulon embleemiksi: ”Tuli lait-takaa, / Iso iltapystyn; / Joulu tulla saa.” 1800-luvulla joulunviettoon kuului joulutukki eli visahaarainen koivupöllö tai jouluhonka (Helminen 1947: 23).

¹⁰ Veisuun ja juhla-aterian järjestyksellä on ollut myös todellista vaihtelua alueittain. Jos emännät saivat päättää, käytiin joulupöytään ensin, sillä silloin he saivat nauttia vapaasti juhlaillasta. (Helminen 1947: 23.)

kohta vaiken lasten metelöitsevä liuta, vaikenivat myös veljekset juttele-
masta pöydän ääressä, koska Simeoni alkoi ihanan virren ja naiset, kirjat
helmoilla, yhtyivät kaikki yhteen ääninensä. Kauniisti palavan pystyvalkian
huminassa kaikui laulu, ja kauniimpana kaikkein ääntä heloitti aina muiden
joukossa kainon Annan puhdas ja lempeä ääni. – Mutta koska lakattiin vii-
mein laulamasta, astuivat he ehtoollispöytään, ja siitä kallistuivat vihdoon
laattian oljille öiseen lepoon. (Kivi 1984: 678.)

Joulunvietto on Kiven idylleissä siis harras kristillinen juhla. Seitsemässä veljeksessä se on sovituksen juhla, joka asettuu vastapainoksi veljesten ilonpidolle Impivaarassa.

Runon kolmas säkeistö jatkaa kahta edellistä. Siinä puhuja tulkitsee syvemmin edellä arvokkaasti ”vuoden ahkeran työn hedelmiksi” kuvattua juhla-ateriaa ja antaa sille myös astetta symbolisemman, jopa hengellisen luonteen. Sisätila on muuttunut ”loistawaksi huoneeksi” ilta-pystyn loimottaessa täydellä voimalla. Säkeistö tuo ensi kertaa selkeästi esiin joulua viettävät ihmiset ja äänen, joka konkretisoituu runolle keskeisessä elementissä, jouluvirsissä:

Pöydässä istuu asujat kaikki
huoneessa loistawas,
kellenkään määrää eteen ei panna
lahjoista taiwahan;
kaikki yhtä ansainneet,
kaikki tässä wierahat;
ja koska he pöydästä käyvät,
pauhaawat jouluwirret.

Kolmannessa säkeistössä puhuja kuvaa joulua ennen kaikkea yhteisön juhlanä, jossa rajat ja mitat kumoutuvat: ”pöydässä istuu asujat kaikki / huoneessa loistawas”. Jokainen pöydässä olija, oli hän kuka hyvänsä, on juhlavieras, kuin häihin kutsuttu. Säkeistön merkitys huojuu yksityiskohdissaankin konkreettisen juhlan kuvauksen ja hengellisen tulkinnan välillä. Kun edellisessä säkeistössä puhuttiin ”vuoden hedelmistä”, näyttäytyy juhla-ateria nyt ”lahjoina taivaan”: ”kellenkään määrää eteen ei panna / lahjoista taiwahan”. Säkeistöjen välisen asetelman muuntuminen on tässä samankaltainen kuin ”riemu lemmekäs” -ilmaisun vaihtumisessa ilmaisuun ”walkeus hauska”.

Voidaankin kysyä, tarkoittaako puhuja ”vuoden hedelmillä” ainoastaan talonväen työllä ja vaivalla kokoamaa satoa vai onko kyse muustakin? Koska kyse on joulurunosta, mukaan tulee väistämättä ajatus jumalallisesta siunauksesta: ”vuoden hedelmät” ovat ihmisen työstä huolimatta olleet ”taiwaan lahjoja”. Joulun on paitsi sadon eli leivän juhla myös hengellisen leivän eli armon juhla. ”Jumalan leipä on se, joka tulee taivaasta ja antaa maailmalle elämän”, sanotaan Jeesuksesta Johanneksen evankeliumissa (6: 33). Kirjaimellisesti tulkiten ”kellenkään määrää eteen ei panna” tarkoittaa, että tarjoilu on niin runsasta, ettei kenenkään tarvitse arkiseen tapaan laskea annoksia. Symbolisella tasolla, hengellistä merkitystä painottaen ”taiwaan lahjat”, jotka jokaiselle annetaan määrättyä, viittaavat Jumalan ihmisille suomiin lahjoihin, armoon ja elämään. Ne toki näkyvät myös jokapäiväisen leivän ihmeessä ja juhla-ajan runsaudessa.

Viidennessä säkeessä puhuja antaa paradoksaalisen luonnehdinnan juhla-aterialla istuvista: ”kaikki yhtä ansainneet, / kaikki tässä wierahat”. Koko säkeistön laajuinen lausumayksikkö antaa mahdollisuuden tulkita

säkeistöä joko siten, että siinä puhutaan aluksi ”kaikista asujista” ja myöhemmin ”kaikista wierahista”, tai siten, että juhlassa kaikki, olivatpa he omia tai vieraita, ovat vieraina, kutsuttuina juhlaan. Jälkimmäistä tulkintaa perustelisivat säkeet ”kellekään määrää eteen ei panna / lahjoista taiwahan”. Juhlan anteliaisuutta korostavat sanat voidaan perustellusti lukea alluusiona Jeesuksen vertauksiin, jotka tähdentävät, että taivaan valtakunnassa ihminen ei lopulta saa ansioittensa mukaan, vaan tulee vieraana juhlapöytään: Hän saa kaiken lahjaksi, olipa hänen osuutensa uurastuksessa ollut mikä hyvänsä. Esimerkiksi Jeesuksen vertaukset viinitarhan työmiehistä (Matt. 20: 1–16) ja tuhlaajapojasta (Luuk 15: 11–32) korostavat sitä, miten taivaan lahjoja ei mitata ihmisen kriteerein.

Kenties kaikkein selkeimmin runon puhe ”wierahista” jatkaa runossa jo esiin tullutta raamatullista morsiusmystiikan pohjatekstiä. Ajatus ”kaikista wierahista” nostaa esiin Jeesuksen kertomuksen kuninkaanpojan häistä (Matt. 22: 1–14). Kertomus oli Jeesuksen vertaus taivasten valtakunnan vastaanottamisesta. Kertomuksessa varsinaiset häävieraat kieltäytyvät juhkakutsusta, jolloin kuningas lähettää palvelijansa ”teille ja toreille” kutsumaan hääjuhliin kaikki keitä vain tapaavat, ”sekä pahat että hyvät” (Matt. 22: 10). Kristillisessä perinteessä on tulkittu, että Jeesus puhuu vertauksessaan siitä, kuinka varsinainen hääväki eli juutalaiset hylkäävät kutsun ja siksi kuningas eli Jumala kutsuu pakanoita eli kaikkia maailman ihmisiä häävieraikseen. Säkeistössä kolme ”wierahat” saakin selkeästi hengellisen merkityksen, kun taas säkeistössä kaksi ”kulkija” ja ”wieraat” tarjoavat lähinnä konkreettisen näkökulman joulunvieton anteliaisuuteen.

Tässäkin säkeistössä näkyy kolmiosainen rakenne. Samaan tapaan kuin säkeistön kaksi alkavaa säettä kohdentavat sen kaksi viimeistä säettä ”ja koska he pöydästä käyvät, / pauhaawat jouluvirret” ihmishahmoihin. Alun ja lopun väliin jää juhlapöydässä olemisen merkitystä tulkitseva osuus. ”Pauhaawat jouluvirret” on metonymia, jossa laulu korvaa laulajat. Kuvallinen ilmaisu korostaa juhla-aterialta nousseiden innokkuutta: edellisen säkeistön takkatulen heittämän monimerkityksisen valon voimakkuuden tapaan laulu on vahvaa, luonnonvoiman, kuten virran, kaltaista ”pauhua”.¹¹

Neljännessä säkeistössä puhuja tarkentaa sanansa joulua viettävien yhteisöön ja laulun vaikutukseen. Rakenteellisesti säkeistö vastaa kolmatta. Alussa ja lopussa on kaksi ihmishahmoihin keskittyvää säettä, jotka kehystävät säkeistön juhlaa tulkitsevaa osuutta, tässä veisuun sisältöä. Tässäkin säkeistössä tulee hyvin esiin ajatukseni lausumayksiköstä, joka kootaan kolmesta toisiinsa liukuvasta elementistä. Nyt ne ovat veisaamisen kuvaus, veisaamisen aiheen esittely ja lopuksi fokusointi kuuntelemaan hahmoon¹²:

¹¹ Läsä on jälleen alluusio Raamattuun ja kristilliseen lauluperinteeseen, jotka kuvaavat Jumalaa ylistävien laulun pauhuksi (ks. esim. Ilm. 14: 1–5).

¹² Mielenkiintoinen seikka on, että *Kanervalan* toisessa voimakkaan uskonnollisessa runossa ”Rippilapset” juuri neljäs säkeistö referoi vastaavasti hengellistä sanomaa ja viittaa Siioniin. ”Joulu-ilta” muistuttaa ”Rippilapsia” myös siksi, että kummassakin rakennus ja maisema ovat raamatullisten paikkojen ja niiden edustamien ajatusten läpitunkemia ja avartamia. Molemmissa on hurmioitunut hahmo – lapsi, nuori tyttö – runon puhujan erityisen havainnoinin kohteena.

Weisaawi nuori, weisaawi wanha,
 kuuntelee hartaast laps;
 Sionin juhlasta weisunsa kaikuu,
 ihmeestä suurimmast,
 sankarista seimessä
 Bethlehemin kaupungis
 ja silmissä kyynelä loistaa
 kuuntelewalla lapsel.

Neljäs säkeistö korostaa entisestään yhteisön mukanaoloa: niin vanhat kuin nuoret laulavat, pienimmät kuuntelevat. Ilmaisuu ”weisunsa kaikuu” luo tunnelman sisätilan avartumisesta, aivan kuin kyseessä olisi suurempikin tila, kuten juhlarakennus, kirkko tai jopa luonnontila, mihin myös kolmannen säkeistön ilmaisu virsien ”pauhaamisesta” viittaa. Näin runo kuvaa vaatimattomienkin tilojen muuttumista pyhän kohtaamispaikaksi.

Säkeistö ei nimeä suoraan yhtään laulettavaa virttä, mutta kuvaus veisauksesta ja hartaasti kuuntelevasta lapsesta antavat ymmärtää, että kyse on lähinnä hengellisistä joululauluista.¹³ 1800-luvulla tapana olikin, että jouluiltaan kuuluvassa veisaamisessa saatettiin laulaa vaikka kaikki virsikirjan jouluvirret peräjälkeen (Nirkko ja Vento 1994: 27). Kun puhuja kuvaa säkeissä 3–6 virsien aihetta, tulee esiin joulun merkitystä tulkitseva teologis-ajatuksellinen viitekehys.

”Sionin juhla” ja ”sankari seimessä Bethlehemin kaupungissa” viittaavat luonnollisesti Jeesuksen syntymään, jonka kerrotaan tapahtuneen Betlehemissä. ”Ihme suurin” viittaa kristinuskon keskeiseen paradoksiin eli siihen, että Jumala tulee ihmiseksi. Jeesus välittää armon, Jumalan suurimman ihmeen ja lahjan. Nämä aiheet ovat läsnä liki kaikissa jouluvirsissä. ”Sankarista seimessä” -säe yhdistyy jouluvirsille yhteiseen Jeesus hengellisenä sankarina/hallitsijana -topiikkaan, joka tulee esiin esimerkiksi Georg Weisselin adventtivirressä ”Avaja porttis, ovesi” (1642), jossa Kristusta kuvataan sanoilla ”Kruununsa on vanhurskaus / ja valtikkansa laupeus.” Virsi ruotsinnettiin 1694 ja suomalaiseen virsikirjaan se tuli 1701. Toinen on Hemminki Maskulaisen virsikirjaan 1605 suomentama ja Lönnrotin 1864 uudistama ”Iloitse morsian”, joka liittyisi hyvin ”Joulu-illan” hääjuhlan kuviin: ”Hoosianna, sankari, / terve, rauhanruhtinaamme”.¹⁴

Raamatussa sankareiksi nimitettiin alun perin Daavidin valiosotilaita.¹⁵ Vaikka Uusi testamentti ei puhukaan sankareista, on kristillinen perinne liittänyt epiteetin myös Jeesukseen, onhan hän vapahtaja ja kristillisen typologian mukaan Daavidin poika. Onkin huomattava, että jouluvirret ovat teologisesti varsin monitasoisia, sillä niihin on upotettu usein koko pelastushistoriallinen kysymyksenasettelu ihmisen syntiinlankeemuksesta Jeesuksen ihmiseksi syntymiseen, syntien sovittamiseen ja lopun aikojen tapahtumiin saakka.

¹³ Valtaosa Suomessa 1800-luvulla lauletuista jouluvirsistä oli varsin vanhoja, keskiaikaisia ja 1500–1600-luvuilla Saksassa kirjoitettuja. Tunnetuin jouluvirsi oli Martti Lutherin ”Enkeli taivaan lausui näin” (1539). Muista saksalaisista jouluvirsistä tunnettuja ovat Paul Gerhardtin ”Nyt seimellesi seisahdan” (1525) ja Philipp Nicolain virsi ”On kirkas aamutähti nyt” (1599).

¹⁴ ”Avaja porttis, ovesi” on virsikirjan virsi numero 2 ja ”Iloitse morsian” numero 4. <http://evl.fi/Virsikirja.nsf/>

¹⁵ Daavidin kolme valiosoturia hakivat juuri Betlehemin lähteeltä vettä Daavidille, kun tämä oli paennut Saulia Adullamin luolaan (2. Sam. 23: 13–17).

Runon ilmaiset ”Sionin juhla” ja ”sankari seimessä Bethlehemissä” ovat lähemmän tarkastelun arvoisia. Sanalla ”Siion” viitataan Raamatussa usein Israelin maahan sekä sen pääkaupunkiin. Kuvaannollinen ilmaus ”tytär Siion” tarkoittaa Jerusalemiä tai sen asukkaita, toisinaan koko Israelia. Alkuperäiseltä merkitykseltään sana tarkoittaa Siionin vuorta, joka sijaitsee Jerusalemin lähellä. Vuorella seisojien mukaan samanniminen linnake, jonka kuningas Daavid valloitti. Kuten myöhemmin huomataan, sankari ja Daavid piirtyvät säikeistössä esiintyvän hahmon taustalle.

Kiven runossa ”Sionin juhla” ja ”sankari seimessä” ovat tietenkin kiertoilmaisuja joululle ja sen sankarille.¹⁶ Runossa joululle annettu nimi korostaa ennen kaikkea sitä, että kyse on kristillisen seurakunnan juhlasta. Kristillisessä kielenkäytössä ”Siion” merkitsee juuri seurakuntaa. Kivi tunsikin hyvin tämän käytännön. *Kanervalan* runossa ”Rippilapset” pappi puhuu konfirmoitaville nuorille ”Sionin kaupungista” ja tarkoittaa sillä seurakunnan tulevaa päämäärää eli taivaan kaupunkia, jossa saadaan ”kunnian kultainen kruunu”. Runossa alttaritauluun ikuistettua Kristusta kuvataan näin: ”Pilwissä väikkyy siel ihmisen Poika / Sankarin katsannol”. Kiven runossa tähdennetään toistuvasti, miten ”Sionin juhlassa” ovat koolla kaikki, ”asujat kaikki” ja ”kaikki tässä wierahat”. Joulukokoa ihmiset yhteen, ”suurimman ihmeen” äärelle. Näin ”Joulu-iltaan” piirtyy hienovaraisten viitteiden (”kuin hääjuhla”, ”wierahat” ja ”Sionin juhla”) myötä kristillinen morsiusmystiikka, jossa seurakunta eli Siion vertautuu morsiamen ja Kristus-sankari sulhaseen.¹⁷ Joulua voikin ajatella kristillisen seurakunnan alkuna. Ensimmäisessä joulussa mukana olivat ihmiset, jotka eivät tienneet todistavansa Jumalan ja uuden yhteisön syntyä. Tapahtumapaikaksi kristillinen perinne on määritellyt Juudean pienen ja vähäpätöisen kaupungin.¹⁸

Paikan nimi on tärkeä, sillä se toistuu runon viimeisessä säikeistössä. ”Betlehem” merkitsee ”leivän taloa” tai ”leivän kotia”. Paikannimen tuominen runoon liittyy sen laajaan juutalais-kristilliseen tulkintaperinteeseen. Jeesuksen syntymäpaikka on historiallisesti tuntematon, sillä evankeliumien antama historiallinen evidenssi Jeesuksen syntymäpaikasta vaikuttaa ristiriitaiselta, mutta syntymäkaupungiksi on nimetty Juudean vuoristoseudulle sijoittuva Betlehem, koska se on juutalaisen kuninkaan

¹⁶ *Kanervalassa* sankareita ovat ensinnäkin luonnonolennot, kuten vanha kuusi, ”sankari wanha” runossa ”Kanervakankaalla” ja ”Karhunpyynti”-runon karhu (”luoti / Sankarin maahan kaataa”). Sankareiksi nimitetään myös Kristusta, joka on ”Eksynyt impi” -runon taivaallinen ”Ruhtinas” ja ”Rippilapset”-runon ”Ihmisen poika”. Ihmissankareita ovat ”Mies”-runon ”sankar tyyni, partanen” ja ”Metsämiehen laulun” puhuja, joka tahtoi olla ”Sankar jylhän kuusiston”.

¹⁷ ”Taivaan häihin” ja kristilliseen morsiusmystiikkaan viitataan myös *Kanervalan* avausrunossa ”Kanervakankaalla” ja runossa ”Eksynyt impi” se muodostuu jopa runon teemaksi. Uudessa testamentissa Siionin tytär eli kristillinen seurakunta on ”Kristuksen morsian” (ks. esim. Hepr 12: 22). Sana *Siion* esiintyykin useissa seurakunnallisissa virsissä sekä hengellisten laulukokoelmien nimissä kuten *Siionin virret*, joka on Taivassalon kirkkoherra Elias Lagusin 1790 julkaisema suomennos Ruotsin herrnhutilaisten vuosina 1743–1747 julkaisemasta laulukirjasta *Sions sånger*. Häiden topoksesta ja morsiusmystiikasta pietistisessä virsirunoudessa ks. Bastman 2014.

¹⁸ Jeesuksen syntymän ajankohtaa ei tunneta, mutta hänen arvellaan syntyneen syyslokakuussa. Jeesuksen syntymäpaikka ei ole historiallisten dokumenttien valossa Betlehem. (*New Catholic Encyclopedia* 1967, III, 656.)

Daavidin syntymäpaikka ja koska Daavidin on ajateltu typologis-profeettallisesti ennustavan uudesta kuninkaasta ja ennakoivan tätä. Profeetta Samuel (1. Sam. 16: 4–13) voiteli Daavidin kuninkaaksi juuri Betlehemissä, ja profeetta Miikan kirjassa (5:2) ennustetaan, että Betlehemistä tulee Israelin seuraava suuri hallitsija. Kristittyjen mukaan toinen Daavid, hallitsija ja voideltu vapahtaja, ei ole maallinen ruhtinas vaan hengellinen sankari, jumalaihminen.¹⁹

Runon ilmaisu ”Sankarista seimessä” on paradoksi, joka yhdistää ylhäisen ja alhaisen. Sankari, joka sijoitetaan eläinten syöttökaukaloon, liittyy kristinuskon keskeiseen kuvastoon, sen teologiseen kielioppiin. Kuvassa ylhäisestä tulee alhaista, jumalallisesta ruumiillista, ja juuri näin Jumala ilmenee. Sankarin jumaluus on ruumiillista ja ruumiillisuus hengellistä. Jeesuksesta tulee Kristus, synnin ja kuoleman voittaja, mutta jo syntyessään hän on tämä sankari. ”Joulu-illan” kuva sankarista seimessä korostaa ajatusta vähäisessä paikassa syntyvästä Jumalasta ja samalla valottaa kristinuskon ydinajatusta: Jumalan teot tulevat esiin siellä missä elämä on vähäpätöistä. Sama perusajatus on Jakob Regnartin (1574) jouluvirressä ”Iloitse morsian”, jossa seurakuntaa, ”morsianta” ja ”Siionia” pyydetään iloitsemaan, sillä ”Hallitsija taivaan, / alhaalla kulkee aivan”, hän on ”nöyrä, hiljainen”.

Erytistä huomiota säkeistössä kiinnittää lapsi, joka kuuntelee ja liikuttuu kuulemastaan. Runon puhuja tuo esiin virrenveisuun aiheet, mutta lisävivahteen säkeistöön antaa lapsi. Hiljainen kuuntelija on kuvallinen korrelaatti, joka ilmentää veisuun kokemuksellista voimaa. Vaiti oleva lapsi edustaa Kiven runoille ominaista ”sisäistä kokemusta”. Kenties lapsi on hiljaa, koska ei vielä osaa virsien sanoja, mutta hänen kokemuksensa kuvastaa, mikä vaikutus niillä on kuuntelijaan: ”ja silmissä kyynele loistaa.” Kyynelessä tiivistyvät tunteet, jotka joulun juhla saa aikaan. Toisaalta loistava kyynel indikoi lapsen ymmärtäneen kuin intuitiivisesti kaiken sen hengellisen kirkkauden, joka jouluun kuuluu. Kuva lapsesta ei kohdistu esimerkiksi kuuntelijan sukupuoleen – ylipäänsä runossa sukupuolella ei ole merkitystä, koska on kyse huoneeseen kokoontuneesta ”seurakunnasta” –, vaan jatkaa runossa ilmennyttä raamatullista, Jumalan valtakunnasta vertauksin kertonutta pohjatekstiä: ”Sallikaa lasten tulla minun tyköni, älkääkä estäkö heitä, sillä senkaltaisten on Jumalan valtakunta” (Mark. 10:14) ja ”Joka ei ota vastaan Jumalan valtakuntaa niin kuin lapsi, se ei pääse sinne sisälle” (Luuk. 18:16).

Runon lapsi antaa, aivan kuten ”Rippilapsissa”, kasvot kokemukseksi, jota puhuja runossa sanallistaa. Runosta välittyvä kokemus on voimakas uskonnollinen hartaus ja tunne, jonka taustana on vilpitön lapsenusko. Lauri Viljasen (1953: 128) ajatus ”Rippilapset”-runosta voisi hyvin sopia tähänkin yhteyteen: kuvauksessa ”runoilija on havainnollisimmin ikuistanut omat uskonnolliset lapsuudenvaikeutelmansa”. Kivi sai kodissaan kuulla runsaasti virrenveisuuta, jopa niin että se jätti jälkensä hänen kieleensä, tekstin retoriikkaan, aiheisiin ja mittaan, kuten Heikki

¹⁹ Paitsi että Jeesus on Kristus, hengellinen sankari, hän on sankari myös siksi, että selviytyi lastenmurhasta, jonka joulukertomus kuvaa: eliminoidakseen Juudeassa syntyneen uuden kuninkaan Herodes pani täytäntöön käskyn, että kaikki kaksivuotiaat ja sitä nuoremmat pojat oli surmattava (Matt. 2: 16).

Laitinen (2015) tähdentää. *Seitsemästä veljeksestä* muistamme, että Kivi hallitsee muunkinlaisen, parodisen ja rehevän joulunkuvauksen ja jopa jouluvirsien ironisoinnin, kuten Eeron hengellisiä lauluja pilkkaava olutvirsi²⁰ osoittaa, mutta Kiven lyyrisissä runoissa korostuu joulunvieton hartaus ja tiiviiseen muotoon pelkistetty kristillinen ajatusmaailma.

Runon viides säkeistö jatkaa hartauden kokemuksen kuvausta. Samalla se on käännekohta. Säkeistö kuvaa illan päätöksen ja sarjan vastakohtaisia tapahtumia. Analogisia ovat tulen hiipuminen ja virren vaikeneminen äänettömyydeksi sekä juhlijoiden käyminen levolle. Juhlahuoneessa vallitseva vakaa tunnelma vertautuu muihin kuvattuihin tapahtumiin:

Heikenee vihdoin walkean loiste,
wirsi myös waikenee,
äänettä kauwan istuivat kaikki
wakaasti mieltien
tulisian hohtaes,
punahiilen himmetes;
ja lepon käywät he wiimein
wuoteelle olkiselle.

Säkeistön lopussa palataan ”iltapystyseen” ja olkiin, jotka esiteltiin toisessa säkeistössä. Tuli, joka on tuonut iloisen valon ja lämmön, hiipuu ”hohteeksi” ja lopulta hiilet himmenevät. Runon näyttämö, valaistu juhlahuone, alkaa liukua taustalle. Jouluun kuuluvat uni ja lepo, ja levätessäänkin ihmiset osallistuvat joulun viettoon. Meditatiivisen tunnelman kuvauksen jälkeen on luonnollista, että kaikki käyvät nukkumaan oljille. Kuten aiemmin esitin, oljilla nukkuminen oli symbolista osallistumista Kristuksen syntymäyön tapahtumiin.

Viimeinen säkeistö on ylevän lyyrinen. Runon puhuja kertoo illan tapahtumia ja lausuu:

Korkea juhla, ihana ilta
oljilla kultasil,
walossa walkeen, ilosen liekin
sumusen yösen kohdus!
Ken sua taitaa unohtaa?
Ken sun wirttes kaikunaa?
Ken lapsukaist äitinsä helmas
wajassa Bethlehemin?

Säkeistö jakautuu rakenteellisesti kahtia aloitusstroofin tapaan: neljä ensimmäistä säettä ovat kuin peilikuva runon alulle. Kun runon ensimmäisessä ja toisessa säkeistössä edetään ympäröivästä luonnosta sisätilaan, viimeinen säkeistö näyttää juhlan paikan ja sen ylevän tunnelman sisätilasta ulospäin, kultaisilta oljilta tulen valaisemaan tilaan ja sumusen yön kohtuun. Lopun feminiininen antropomorfismi ”sumusen yösen kohdus” on hellittelevä: ei ole tietoaakaan kylmästä pohjolan yöstä. Luonnosta tulee äidillisen lempeä. Säe kuvaa suojaa, jonka jouluyö antaa. Kuvassa on läsnä ajatus naisen sisätilasta, joka suoja syntymässä olevaa lasta. Naiseen ja lapseen liittyvät ilmaisut tuovat lisäsävyä seimen sankarille ja näyttävät kristillisen juhlan feminiinisen puolen.

²⁰ Ks. tarkemmin Satu Grünthalin analyysia tässä julkaisussa. Virsiparodiasta ks. myös Laitinen 2015: 83.

On huomattava, että viimeisessä säkeistössä puhuja ei pelkästään kuvaile juhlaa. Lausumayksikkö, joka sisältää kuvauksen juhlasta, on itse asiassa huudahdus (!). Puhujan tunne purkautuu näin voimakkaana esiin. Runon lopetus osoittaa säkeistön neljä ensimmäistä säettä apostrofiksi, jotka on lausuttu ”korkealle juhalle” ja ”ihanalle illalle”. Tällainen asennonvaihto²¹ merkitsee puhujan voimakasta esiin astumista. Se paljastaa hänen roolinsa juhlan merkityksen tulkitsijana. ”Joulu-ilta”-runossa yhdistyvätkin kaksi *Kanervalasta* tutut puhujuuden moodit. Valtaosaa runosta jäsentää kokoelmaa hallitseva kertova ja kuvaileva ääni. Viimeisen säkeistön tunnepitoisessa huudahduksessa ja hartaisissa kysymyksissä edelliseen yhtyy *Kanervalan* lyyrinen ääni, joka näyttäytyy selkeimmin minämuotoisissa runoissa.

Puhuja esittää kolme kysymystä, jotka tiivistävät juhlan merkityksen. Muistot ja muistaminen ovat Kiven runouden keskeisiä teemoja (Saarimaa 1951: 50; Viljanen 1953: 144; Lyytikäinen 2007). Runon lopetus osoittaa, että joulunviettokin on tärkeiden asioiden muistamista ja yhteistä mieleenpalauttamista. ”Ken sua taitaa unohtaa?” Kysymysmuotoa käyttäen puhuja sanoo, että juhlaa, jota on juuri kuvannut, on mahdoton unohtaa. Puhujalle joulu on persoonan kaltaista, siksi sitä voidaan kutsua ”sinuksi”. ”Ken sun wirttes kaikunaa?” kysyy samaan tapaan, miten kukaan voi unohtaa tässä juhlassa kaikuneita lauluja, jotka ihmisäännet muodostavat ja jotka muuttavat arkisen tilan juhlahuoneeksi ja jopa pyhäksi paikaksi. Voidaankin ajatella, että virsien äännet jatkavat ensimmäisen jouluyön ääniä ja niiden merkityksen tulkintaa, ne ovat osa samaa ääntä, jolla taivaalliset sotajoukot lausuiivat: ”Kunnia olkoon Jumalalle korkeudessa, ja maassa rauha, ja ihmisille hyvä tahto” (Luuk. 2: 13–14). Toki on huomattava, että nämä äännet ovat ihmisten, maan asujien, eivät enkeleiden ääniä, mikä on Kiven runon kannalta olennaista. Viimeinen säe ulottaa merkityksen pelkästä joulu-illan (”sua”, ”sun”) puhuttelusta tapahtuman alkuperään: lapseen äitinsä helmassa.

Runon viimeiseksi kuvaksi jääkin pietä-embleemi. ”Joulu-ilta” ei sijoita lasta seimeen vaan äitinsä, Marian, syliin. Tärkeää tässä pietä-kuvassa on, ettei Marian käsivarsilla lepää kuollut Kristus, vaan vastasyntynyt lapsi.²² Pyhän tapahtuman tulkinta korostaa rakkautta, jota viattomalle lapselle osoitetaan. ”Äitinsä helmas” on paralleelinen säkeelle ”sumuisen yösen kohdus”. Näin koko joulu-ilta kätketään puhujan ajatuksissa samaan viattomuuteen, ihmeeseen ja muistamiseen. Ei ole ”seimen sankaria” ilman äitiä, joka suojaa lasta. Kiven runo nostaa jopa hieman paradoksa-

²¹ Asennonvaihto näkyy myös runon metriikassa, kun viimeinen säkeistö murtaa aiemmin käytettyä mallia LNLNNLL neljännen säkeen huudahduksen kohdalla. Säe päättyy laskuasemaan (L) ja siinä on seitsemän tavua eli yksi tavu enemmän kuin muiden säkeistöjen vastaavassa kohdassa: ”**K**orkea **j**uhla, **i**hana **i**lta L / **o**ljilla **k**ultasil, N / **v**alossa **v**alkeen, **i**losen **l**iekin L / **s**umusen **y**ösen **k**ohdus! L / **K**en sua **t**aitaa **u**nohtaa? N / **K**en sun **v**irttes **k**aikunaa? N / Ken **l**apsukaist **ä**itinsä **h**elmas L / **v**ajassa **B**ethlehemin? L”

²² Lapsi-äiti-äiti-luonto-analogia on Kivelle olennainen. Äidin ja lapsen yhteys on tärkeä muuallakin *Kanervalassa*, usein juuri uskonnollista tematiikkaa sisältävissä runoissa, kuten runoissa ”Äiti ja lapsi” ja ”Eksynyt impi”. ”Helawalkea”-runossa on ”koiviston tumma kohtu”. Myös *Seitsemässä veljeksessä* esiintyy kielikuva ”männistön kohdusta”, kun Aapo kertoo veljeksille tarinaansa kalveasta immestä (Kivi 1984: 520). Kiven runossa ”Paimentyttö” on liki ”Joulu-iltaa” vastaavat säkeet: ”Helmassa hän iki-äitin, / Luonnon kohdussa hän hengittää.”

lisesti henkilönnimiä tärkeämmäksi paikannimen eli Betlehemin. Se, että ei nimetä hahmoja vaan paikka, kuvastaa runon moderniutta ja asetelman universaaliutta. Se sopii kuitenkin Kiven tapaan sijoittaa hahmonsä yhtä aikaa runollisen myyttiseen ja todentuntuiseen paikkaan ja maisemaan – tähän kokoelman nimi ja sen avausrunokin viittaavat. Erittäin mielenkiintoista tässä runollisen ja ”realistisen” sekoittumisessa on, että Kiven runossa ei mainita sanallakaan lumista maisemaa, vaan kosteus ja sumu. On kuin suomalaisessa luonnossa näkyisi yhtä lailla Jeesuksen syntymääjankohdan eli syys-lokakuun sää kuin talvinen pakkassää. Toki runossa pyhän ja ihmeen kokeminen on yhä paikkaan, maalaismaisemaan ja -taloon, sidottua. Talon ei tarvitse olla suuri, sillä juhla sai syntynsä vajasaa: aivan kuten Betlehemin eläinsuojasta tulee itseään suurempi paikka ja joulun symboli, alkaa maalaishuonekin kaikua sakraalina tilana.

Joulu, samoin kuin pääsiäinen ja sen tapahtumien muistamiseksi vietettävä ehtoollinen, ovat muistamisen juhlaa: eivät ainoastaan yksilön oman muistin ja elämänhistorian vaan yhteisesti jaettavan tapahtuman ja sen toistumisten muistamisen juhlaa, joka kuitenkin tekee jokaisen muistajan osaksi tapahtumaa ja yhteisöä. Tällä muistamisella ei ole kiistatonta alkuperää, kuten historiallis-paikallisesti dokumentoitavissa olevaa syntysijaa, vain jatkuva muiston variointi ja toisto. Tällaista suhtautumistapaa voidaan kutsua sanalla *pietas*.

Italialainen filosofi Gianni Vattimo tarkastelee esseeteoksessaan *Tulkinnan etiikka* (1999) hermeneutiikan mahdollisuutta relativistisessa maailmassa, jossa suuret kertomukset ovat muuttuneet mahdottomiksi. Hänen luomansa käsite *pietas* tarkoittaa omistautumista ja huomion osoittamista asioille ja perinteille, joiden arvo on rajallinen, mutta rajallisuudestaan huolimatta ainoa, jonka tunnemme. ”*Pietas* on rakkautta elävään ja sen jälkiin – sekä niihin, joita se jättää että niihin, joita se kuljettaa mukanaan menneisyydestään.” Kaikki kertomukset arvoineen – myös kristinusko joulukertomuksineen – on osoitettu modernissa ajassa tulkinnoiksi, inhimillisiksi sepitteiksi. Silti, Vattimoa seuraten, ne ”ovat kokemuksemme ainoa tiivistymä, sen runsaus ja rikkaus, ne ovat ainoa ’oleva’”. (Vattimo 1999: 56.) Runosta tosin näkee, että Kiven aikana ja Kivelle kristinusko kertomuksineen ja virsineen vielä kelpasi yhteisesti muistettavaksi ja jaettavaksi perinteeksi.

Analysoituani Kiven runoa minun on vaikea nimittää sitä Viljasen (1953: 128) tapaan ”sovinnaiseksi”. Runon yhtä aikaa aistimellista ja uskonnollista kokemusta – niitä ei tosin voida erottaa yhtään sen paremmin kuin Jumalaa ja ruumiillisuutta kristinuskossa – jäsentävä kuvakieli on omaehtoista ja tuoretta. Se on Kiven kieltä, runollisenakin lakonista ja realistista, ja se pysyy sellaisenaan liittyessään hengelliseen perinteeseen. Viitteellisyydessään kieli on liki modernistista, ja siitä puuttuvat uskonnolliset maneerit. Siitä ovat myös kaukana sellaiset legendanomaiset ihmeen manifestaatiot, kuten enkeleiden tai henkien vierailut, jotka jäsentävät paitsi Raamatun joulukertomusta myös J. L. Runebergin ja Zachris Topeliuksen muutamia joulurunoja. Esimerkiksi Runebergin ”Julqvällen” kokoelmasta *Dikter II* (1833) on uskonnollinen balladi, joka kuvaa torppareiden ja mäkitupalaiisten karua elämää. Metsältä jouluaattona palaava torppari pelastaa hangesta pienen pojan, joka myöhemmin osoittautuu

enkeliksi. Poika pääsee osalliseksi talon niukasta joulusta ja oljista, ja hänen siunauksellaan ei hurskaasta talosta lopu ruoka. Topeliuksen ”Sparven om julmorgonen” -runossa (1859) taas pienen pirtin tytön jouluaamuna ruokkima varpunen osoittautuu kuolleeksi pikkuveljeksi, joka on tullut vierailemaan tuonpuoleisesta. Molemmat runot kuvaavat hurskaita köyhiä, jotka palkitaan anteliaisuudestaan. *Kanervalalle* ominaisesti ”Joulu-ilta” sen sijaan kuvaa maaseudun ja talonpoikien joulunviettoa. Kiven runossa hengellisyys on osa elämää ja kokemusta elämästä. Kuten osoitin kytkennöillä *Seitsemään veljekseen* ja *Kullervoon*, ”Joulu-ilta” asettuu luontevasti osaksi Kiven tuotantoa, jossa samat kuvat ja temaattiset elementit painottuvat merkitykseltään sen mukaan missä lajissa (lyriikka, draama, romaani) tai moodissa (traaginen, transgressiivinen, idyllinen) ne esiintyvät.

Talvimaisema, joka on Kiven runoissa usein kylmä, jopa tappava, kuten runossa ”Äiti ja lapsi”, on nyt ”yöllinen kohtu”. Maisema uppoaa pehmeään sumuun ja kuva tarkentuu rakennuksen sisälle, ihmismieleen, jossa syntyy yhteys valoon ja lämpöön, maan antimiin ja yhdessä laulamiseen ja niissä jaettuihin uskon sanoihin. *Seitsemän veljeksen* hui-pennuksessa, Jukolan joulujuhlassa, tuli symboloi taivaallista järjestystä ja kirkkautta, kun se romaanin aiemmassa joulukohtauksessa, *Impivaaran joulussa*, on esiintynyt tuhovoimaisena tulena (Sipilä 2013: 39–40). ”Joulu-illassa”, samoin kuin *Seitsemän veljeksen* lopussa, koko sisätila hohottaa liekkien ja olkien kultaamana ja symboloi pyhää järjestystä (ks. Sipilä 2013: 47–48).

Runossa rakentuva pyhän kokemus muistuttaa monin tavoin subliimin kokemusta, jossa kokijaa määrittää tunne rajalla olemisesta: subliimissa kohtaavat ”äärellinen ja ääretön, näkyvä ja näkymätön, inhimillinen ja jumalallinen, aistimellinen ja järjellinen” (Lyytikäinen 2000: 13–14). ”Joulu-illan” kokemus painottuu kuitenkin ylevälle ominaisen voiman tai kauhun sijasta hartauteen, ihmettelyyn ja kiitollisuuteen, jotka jouluna voidaan kokea ja jotka tekevät uskonnollisesta kokemuksesta yhtä aikaa yksilöllisen ja yhteisöllisen. Pyhä on aistittavaa, siihen voidaan osallistua. Runon loppu limittää pohjoisessa vietetyn juhlaan toiseen aikaan ja paikkaan, ja äkkiä juhlan synnyinsija ja sen mukanaan kantamat hengelliset merkitykset ovat läsnä kaikkialla. Kiven kuvaus joulusta on pikemminkin lähtökohta pyhän kohtaamiselle kuin yritys kuvata historiallisesti todennettavaa läsnäoloa tai legendanomaista tuonpuoleisen ja henkimaailman manifestoitumista. Juuri tällaiseen kokemukseen ja yhteisöön runo kutsuu lukijaansa. Ovat juhlijat, mutta ennen kaikkea on äiti ja lapsi ja vaja paikassa, jota kutsutaan leivän taloksi ja jossa elämän leipä annetaan ihmisille. On kuva rakkaudesta elämään ja sen jälkiin.

LÄHTEET

- Bastman, Eeva-Liisa 2014: ”Häiden topos ja morsiusmystiikan motiivit pietistisessä virsirunoudessa.” *Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti AVAIN* 2/2014, s. 46–61.
- Bastman, Eeva-Liisa 2016: ”Rajalla: Idylli ja ekfrasis ’Rippilapset’-runossa.” Teoksessa *Kanervakankaalla. Näkökulmia Aleksis Kiven runouteen*.

- Biblia 1776. Finbible. Suomalaisia raamatunkäännöksiä. <http://www.finbible.fi/UT/Johannes/biblia.htm>. Luettu 15.1.2016.
- Grünthal, Satu 2016: ”Anjanpellon kauneuden ja kaipuun markkinat.” Teoksessa *Kanervakankaalla*.
- Helminen, Helmi 1947: ”Vanhan kansan joulu.” Teoksessa Laurila, K. S. (toim.). *Suuri joulukirja*, s. 15–28. Turku: Kustannusosakeyhtiö Aura.
- Hökkä, Tuula 2010: ”Virsi ja runous.” Teoksessa Liisa Enwald ja Tuula Hökkä (toim.) *Virren virtaa. Veisattu runo ennen ja nyt*, s. 347–374. Helsinki: Kansanvalistusseura.
- Kivi, Aleksis 1866a: *Kanervakankaalla. Runoelmia*. Helsinki: Omalla kustannuksella. Saatavissa: *Tiet lähteisiin – Aleksis Kivi SKS:ssa*. Toim. Ilkka Välimäki (päätoimittaja), Eeva-Liisa Haanpää, Satu Heikkinen, Irma-Riitta Järvinen, Sakari Katajamäki, Klaus Krohn ja Tarja Soiniola. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 2007. URL: <http://www.finlit.fi/kivi/>
- Kivi, Aleksis 1984: *Teokset 1–2*. Helsinki: Otava.
- Koskimies, Rafael 1974: *Aleksis Kivi. Henkilö ja runous*. Helsinki. Otava.
- Laitinen, Heikki 2015: ”’Vaan vahva virta vapaa.’ Aleksis Kivi Vanhan Virsikirjan veisaajana”. Teoksessa Jukka Aaltonen et al. (toim.) *Nyt ei auta pelko eikä vapistus. Aleksis Kiven terveydestä, kirjeistä, unista ja seitsemästä veljeksestä*, s. 79–94. Turku: Turun Aleksis Kivi -Kerho ry.
- Lyytikäinen Pirjo 2000: ”Äärettömiä olioita. Subliimi ja groteski Leena Krohnin tuotannossa.” Teoksessa Outi Alanko ja Kuisma Korhonen (toim.) *Subliimi, groteski, ironia. Kirjallisuudentutkijain seuran vuosikirja 52*, s. 11–34. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura: Helsinki.
- Mäkinen, Antti 1912: *Runoelmia*. Helsinki: Kustannuspaikka tuntematon.
- New Catholic Encyclopedia (III) 1967. San Francisco: McGraw-Hill.
- Nirkko, Juha ja Vento, Urpo (toim.) 1994: *Joulu joutui. Juhlatietoa, kuvia ja kertomuksia*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura: Helsinki.
- Saarimaa, E. A. 1951: ”Aleksis Kiven romantiikan piirteitä.” Teoksessa Viljo Tarkiainen et al. (toim.), *Kultanutummi*, s. 47–56. Helsinki: Otava.
- Sipilä, Juhani 2013: ”Pimeydestä valkeuteen: Seitsemän veljestä ja raamatullinen sommittelu.” Teoksessa Vesa Haapala ja Juhani Sipilä (toim.) *Kiviaholinnat. Suomalainen romaani*, s. 33–49. Helsinki: Avain.
- Turunen, Mikko 2016: ”Kanervakankaalta myyttiseen luontoon.” Teoksessa *Kanervakankaalla. Näkökulmia Aleksis Kiven runouteen*.
- Vattimo, Gianni 1999: ”Postmoderni ja historian loppu”. Teoksessa Gianni Vattimo *Tulkinnan etiikka. Kahdeksan esseettä vuosilta 1985–1996*, s. 42–58. Suomentaneet Jussi Vähämäki & Liisa Kunttu. Tutkijaliiton julkaisusarja 92. Paradeigma-sarja. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Viljanen, Lauri 1953: *Aleksis Kiven runomaailma*. Porvoo: WSOY.
- Virsikirja*. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon virsikirja. Hyväksytty kirkolliskokouksessa 13. helmikuuta 1986. <http://evl.fi/Virsikirja.nsf/>. Luettu 26.9.2016.