

Elias Lönnrot etnografina
 – *Unus homo nobis cursando restituit rem*

Anna-Leena Siikala

Kansallisen ja kansainvälisen, nationalismin ja imperialismien loimet ja kuteet sovittuivat 1800-luvulla toisiinsa monimuotoisemmin kuin suomalaisuuden rakentamista koskevassa keskustelussa on tahdottu nähdä. Elias Lönnrotin tutkimusmatkojen salaisuus ei ole hänen talonpoikainen taustansa ja kouluikäinen tottumuksensa patikkamatkoihin ja yksinkertaiseen elämäntapaan. Nämä ehkä helpottivat raskaissa olosuhteissa selviytymistä. Kansainvälinen tutkimusmatkatraditio antoi ne mallit, joiden mukaan hän tavoitteensa toteutti.

Täytettyään 26 vuotta huhtikuussa 1828 Elias Lönnrot lähti kotoaan Sammatista ensimmäiselle tutkimusmatkalleen. Hämeenlinnaa lähestyessään hän pyysi kyytihevosta Kievarista saapuakseen kaupunkiin matkustajan tavoin. Kievarin isäntä, joka piti Lönnrotia kuljeskelevana kisällinä, ei suostunut luovuttamaan hevosta vaikka nuori maisteri luetteli isännälle kaikki akateemiset arvonimensä.

Tämä *Vaeltaja*-teoksessa kuvattu välikohtaus, jonka kaltaiset toistuvat tiheästi Lönnrotin päiväkirjojen sivuilla, kuvaa oivallisesti nuoren Eliaksen asemaa kahden maailman välillä. Kyläraätälin poikana hän edusti maaseudun käsityöläiskulttuuria, josta hän oli Tammisaaren pedagogion (1814–1815), Turun katedraalikoulun (1816–1818) ja Porvoon kinnaasin (1920) kautta ponnistautunut Turun yliopistosta oppinsa saaneeksi akateemiseksi kansalaiseksi.

Kokemusmaailmojen erilaisuus loi sisäisen ristiriidan, jota hän käsitteli ja ylitti kansan kuvaajana ja valistajana sekä tietä eurooppalaisen sivistyksen piiriin näyttävänä tiedemiehenä ja runoilijana. Elias Lönnrot oli kulttuuristen rajojen ylittäjä, jonka identiteetin eri puolet heijastuivat hänen kansa-käsityksessään yhtä hyvin kuin yliopistoaikana omaksutut filosofiset opit. Lönnrotin matkakertomuksia onkin tulkittava kulttuurirajoja ylittävänä etnografiana, joka tarjoaa avaimen hänen elämäntyönsä harvinaislaatuisen monipuolisuuden ymmärtämiseen. Kehystäessään edellä mainitun Kievari-kohtauksen kuvauksen kahdella akateemisen maailman keskeisellä riitillä, viittauksilla vappu-juhliin ja toisaalta väitöstilaisuuteen ja luettelemalla lisäksi hölmistyneelle majatalon isännälle kaikki opilliset arvonimensä, nuori Elias osoittaa valinneensa tietoisesti oppineiston näkökulman. Tämän tehdessään hän kuitenkin asettui sarkavaatteineen ja korostetun vaatimattomine tapoineen, toisen näkökulman, rahvaan, edustajaksi. Näin hän otti haltuunsa Suomen kansan edusmiehen äänen.

Tätä ääntä oli ryhdytty kuuntelemaan entistä tarkkaavaisemmin vuoden 1809 jälkeen Suomen irrottua Venäjän suuriruhtinaskuntana entisestä emämaasta. Kansallinen herääminen oli aluksi hapuilevaa eikä pyrkinyt itsenäisen valtion luomiseen. Tähtäimessä oli kielen ja kulttuurin omaava kansa, jonka oma historia korottaisi sen kansakunnaksi muiden joukkoon. Keinot esitti mm. Johan Jakob Tengström, hegeliläisyyden Suomeen tuoja, kirjoituksessaan ”Muutamista Suomen kirjallisuuden ja kulttuurin esteistä”. Henrik Gabriel Porthanin tavoin hän viittaa kielen asemaan kansan nimittäjänä sekä korostaa kansanrunouden ja -tapojen merkitystä muinaisuutta koskevan tiedon antajina: ”Suomalaisen kansanrunouden ’harvoja vielä jäljellä olevia rippeitä’ ja kansanluonteen ’omapohjaisia piirteitä’ oli hänen mukaansa vielä tavoitettavissa ja kerättävissä ’alkuperäisessä puhtaudessaan’ Kainuun, Karjalan ja Savon sydänmailta.” (*Sihvo* 1973, 53).

”Väinämöisen paluu”, kuten Hannes Sihvo on tätä 40 vuoden tauon jälkeen käynnistänyt kansanrunoharrastusta osuvasti kuvannut, tapahtui otollisesti valtiollisen murroksen aikana. Sillä on kuitenkin Suomen poliittisia tapahtumia laajempi tausta. Anglosaksisen ja saksalaisen romantiikan mytologiaharrastus sekä herderläisen uushumanismin kansanrunouden ihailu oli elähdyttänyt pohjoismaisia oppineita jo pitkään. Vuonna 1799 Kööpenhaminassa mm. pohdittiin, olisiko pohjoismainen mytologia otettava kirjallisuuden aiheeksi kreikkalaisen sijaan. Kuvaavaa on myös se, että uppsalalaiset fosforistit kiinnittivät vuonna 1814 huomiota suomalaiseen kansanrunouteen (*Sihvo* 1973, 36-37).

Suomessa tähän saksalais-göötiläiseen virtaukseen imeytyivät vahvimmin Anders Johan Sjögren sekä Uppsalassa opiskelleet Karl Aksel Gottlund, Abraham Poppius ja Adolf Ivar Arwidson. Kipinän antajaksi on arveltu Johan Gottfried Herderin ajatuksista innostunutta Sjögreniä, joka Poppiuksen kanssa ”kättälyöden” vannoi kokoavansa esi-isiemme hengen muistomerkkejä (*Anttila* 1985, 78). Vastaavan sopimuksen Poppius solmi Gottlundin kanssa syksyllä 1822. Paradoksaalista kyllä Gottlund, joka ensimmäisenä esitti ajatuksen kansanrunouden kokoamisesta eepokseksi, suuntasi omat keruumatkansa länteen, Ruotsin suomalaismetsiin. Sjögren sen sijaan ehti rajantakaiseen Karjalaan ennen Lönnrotia, vaikka hänen 433 runoa käsittävä kokoelmansa jäi pitkäksi aikaa tuntemattomaksi. Elias Lönnrot ei siis lähtenyt matkaan ensimmäisenä. Hänestä tuli kuitenkin Vienan varsinainen löytäjä, moninkertainen tutkimusmatkailija ja Kalevala-eepoksen ilmestyttyä ylivertainen vanhan runon tuntija.

Elias Lönnrotin kenttämattkoihin viittaavan A. W. Linsenin pilapiirroksen teksti: *Unus homo nobis cursando restituit rem* (”yksi ainoa mies meille juoksemalla korjasi kaiken”) kuvaa – ironisuudessaankin – Lönnrotin ylivertaisuutta kalevalamittaisen runouden kokoajana. Hänen tutkimusmatkojensa näkeminen kapeasti vain kansanrunouden tallentamisena, kuten runonkeruuretkistä puhuvat ovat asian ymmärtäneet, johtaa kuitenkin harhaan. Mistä Lönnrotin matkoissa sitten oli kysymys?

Etnografian projekti

Postuumina ilmestynyt ensimmäisen kenttämatkan kuvaus osoittaa minkälaista tieteellistä traditiota Lönnotin matkat edustivat. Päiväkirjajamuuotoon kirjoitettu teos koostuu matkan sujumista koskevista tuokiokuvista, omien tunnelmien ja kohdattujen ihmisen luonnehtimisesta mutta myös 1800-luvun standardietnografian aineksista: maisemia, kasveja, elinkeinoja, väestöä, kansantapoja, rakennuksia, vaatteita, uskontoa, kieltä ja runoutta koskevista havainnoista. Vertauskohdaksi voidaan asettaa vaikkapa Turun Akatemian professorin, kasvitieteilijä Pehr Kalmin matkakertomukset. Kalm teki yli kolme ja puoli vuotta kestäneen tutkimusmatkan Pohjois-Amerikkaan Ruotsin Kuninkaallisen Tiedeakatemian toimesta 1700-luvun puolessa välissä. Matkakirjan ensimmäinen nide ilmestyi vuonna 1753. Se noudatti – kuten Anto Leikola on havainnut – Linnén antamaa mallia, ”päiväkirjajamuuotoa, jossa erilaiset havainnot ja mietteet seurasivat toistaan sitä mukaa kuin ne olivat tulleet Kalmin eteen tai juolahtaneet hänen mieleensä” (Leikola 1991, 7). Tutkimusmatkan tarkoituksena oli koota välittömiä havaintoja ja tietoja, näytteitä, jotka sekä antoivat aineksia matkakertomuksiin että myöhemmin, tutkijan työpöydällä systemoitiin ja tulkittiin vertailevan aineksen valossa tieteelliseksi tiedoksi.

Tämä 1700-luvun ja 1800-luvun etnografisten tutkimusmatkojen perusmalli oli luonnontieteistä peräisin, mutta soveltui hyvin ihmistieteidenkin tarpeisiin. Itse asiassa, vieraisiin kulttuureihin suuntautuneilla tutkimusmatkoilla nämä nykyään niin jyrkästi eriytyneet havaintojen kohteet muodostivat luontevan kokonaisuuden. Niinpä luonnontieteilijä saattoi koota yhtä hyvin etnografista tietoa (Stocking 1992, 11). Havainnoinnin kokonaisvaltaisuus kuului tutkimusmatkojen keskeisiin tavoitteisiin; juuri tätä varten esimerkiksi kapteeni Cookin mukana Tyynen meren ensimmäisellä purjehduksella 1768–1771 oli mukana usean eri alan asiantuntijoita, mm. suomalainen kasvi- ja eläintieteilijä Herman Dietrich Spöring. Luonnontieteellisten näytteiden lisäksi retkikunnan jäsenet hankkivat ihmisten elintapoja ja kieltä koskevaa tietoa sekä tekivät näiden pohjalta päätelmiä kansojen ja kulttuurien piirteistä.

Kapteeni Cookin matkojen taustalla oli brittiläinen The Royal Society. Sen rinnalla erityisesti Venäjän Tiedeakatemian rooli tutkimusmatkojen ideojana ja rahoittajana oli merkittävä. Vaikka Suomen kieltä ja kulttuurihistoriaa kartoittaneiden matkat käynnistyivät kansallisten intressien toteuttamiseksi, niiden luonne määrittyi kansainvälisen käytännön pohjalta. Tämä on selvää kun tarkastelemme tutkijoiden keskinäisiä yhteyksiä Euroopassa. Palatkaamme Henrik Gabriel Porthaniin. Vuonna 1799 Porthan vieraili viisi viikkoa Göttingenissä, missä professorina toimi Ruotsissa oleskellut ja Pietarissa Venäjän historian professorina työskennellyt saksalainen tutkija August Ludwig Schlözer. Schlözerin Itä-Euroopan historia teos, jonka aineistoa olivat kartuttaneet monet Venäjän Tiedeakatemian piiriin kuuluneet tutkijat, sisälsi edeltäjiään perusteellisemman suomalais-ugrialaisten kansojen kuvauksen. Göttingenin vaikutteet vahvistivat Porthanin halua etsiä suomalaisten historiaa itäisten sukukansojen suunnalta. Pietarista käsin hänelle tarjottiin vuonna 1795 mahdollisuutta tutkimusmatkan tekemiseen suomalais-ugrialaisten kansojen pariin, mutta 66-vuotias Porthan torjui ajatuksen ikänsä ja terveytensä vuoksi (Branch 1973, 26). Matkojen toteuttajaksi tuli lopulta edellä mainittu Anders Johan Sjögren, joka kohotessaan korkeaan asemaan Pietarin akateemisessa maailmassa ohjasi ja avusti suomalaisten tutkijoiden matkoja kielisukulaisten pariin.

Kansallisen ja kansainvälisen, nationalismin ja imperialismien loimet ja kuteet sovittuivat 1800-luvulla toisiinsa monimuotoisemmin kuin suomalaisuuden rakentamista koskevassa keskustelussa on tahdottu nähdä. Elias Lönnotin tutkimusmatkojen salaisuus ei ole hänen talonpoikainen taustansa ja kouluaikea tottumuksensa patikkamatkoihin ja yksinkertaiseen elämäntapaan. Nämä ehkä helpottivat raskaissa olosuhteissa selviytymistä. Kansainvälinen tutkimusmatkatraditio antoi ne mallit, joiden mukaan hän tavoitteensa toteutti.

Lönnot kentällä

Tieteellisten tutkimusretkien sivutuotteena syntyneet tai varta vasten julkaistut matkakirjat olivat 1800-luvulla maailmankuvansa avartajien muotilukemistoa ja toivat tekijöilleen tervetullutta tunnettuutta. *Vaeltajan* jälkeen Lönnot ei enää pyrkinyt yhtenäisen matkakirjan laatimiseen. Lukijakuntaan hän piti yhteyttä ystävänsä Johan Ludvig Runebergin toimittamaan *Helsingfors Morgonbladetiin* lähettämiensä tai muualla julkaistujen lyhyempien matkakertomusten muodossa. Kenttäpäiväkirjojen, kirjeiden ja hajanaisempien muistiinpanojen lisäksi ne paljastavat tutkittaviin kohdistetun katseen laadun (Lönnot I ja II, 1902).

Ensimmäisellä matkallaan Lönnot ei päässyt Venaan asti. Sitten hän ryhtyi määrätietoisesti kansanrunouden keruuseen rajantakaisessa Karjalassa, johon Kajaanin piirilääkäriksi siirtyminen antoi hyvät edellytykset. Vuodesta 1832 vuoteen 1838 tehdyt matkat olivat korkeintaan pari kuukautta kestäneitä pistäytymisiä rajan taakse. Kalevalan valmistuttua Lönnot halusi keskittyä kielitieteellisen aineiston hankkimiseen ja vuosien 1836–1837 ja 1841–1842 matkat ulottuivat yhä laajemmalle, Lappiin, Kuolaan, Arkangeliin, Aunukseen ja vepsäläisalueelle. Samalla hän jatkoi kokonaisvaltaisen kulttuurinkuvauksen linjaa keräten eri perinnejajien lisäksi ”muita tietoja maasta, tavoista ja elämästä” – kuten hän itse asian ilmaisi. Viimeinen, yhdestoista, tutkimusmatka suuntautui Viroon vuonna 1844.

Kenttäpäiväkirjojen hajamerkinnot sekä matkakertomusten ja kirjeiden tematisoituminen osoittavat Lönnotin tehneen muistiinpanoja jo *Vaeltajasta* tutulla, etnografisen kuvauksen kaavaa noudattavalla tavalla.

Henkilökohtaisten tunnelmien ja seikkailujen vauhdikkaiden selostusten lisäksi teksteissä toistuvat luonnon kuvaukset, matkojen tarkat virstoissa ilmoitetut määrittelyt, kansanluonteen erittelyt, taloudellisten olojen, asutuksen ja rakennuskannan yksityiskohtaiset luonnehdinnat, kansantapoja, pukuja, riittejä ja kansanuskoa koskevat selonteot, kielioloja ja sanastoa koskevat muistiinpanot sekä kansanrunonäytteiden esitykset. Huomionsa Lönnrot esittää milloin pikakuvina sattumalta tavatuista henkilöistä ja humoristisina kertomuksina mieleenjäaneistä tapahtumista, milloin kuivien ja viimeistelemättömien luetteloiden muodossa. Tärkeimmät havaintonsa Lönnrot tarjosi kulloisenkin oletetun lukijan intressien mukaisesti. Alakulon ja ikävän tunnoista saavat tietää vain lähimmät, ennen kaikkea Uhtuan matkan vaivat kokenut kumppani ylioppilas Johan Fredrik Cajan, jolle Lönnrot tilittää apeimpia mielialojaan.

1980-luvulla etnografian, kulttuurin kuvaamisen, kritiikki kohdisti katseen kenttätyöntekijään, joka antropologisen tradition mukaan kokosi tietoa vieraista kulttuureista (*Clifford & Marcus* 1986; *Heikkinen* 1998 ja *Kupiainen* 1998). Kulttuurin kirjalliset kuvaukset, Lönnrotinkin kertomukset, heijastavat väistämättä tekijänsä arvoja, tietoisia ja tiedostamattomia tavoitteita ja tunteita. Kansanluonteen ”omapohjaisten piirteiden” määrittäminen kuului sekä kansakunnan rakentajien vakiotyökäluihin – kuten esimerkiksi edellä siteeratusta J. J. Tengströmin esittämästä vaatimuksesta ilmenee – että vieraita kansoja tutkineiden varhaisten etnografien ohjelmaan. Niinpä Lönnrotkin otti tehtäväkseen tarkastella ja vertailla sekä suomen heimojen että rajantakaisten väestöryhmien ominaislaatuja. Kiinnostavaa on nähdä, miten Lönnrotin suhtautuminen vienalaisuuteen ja vienalaisiin muuttuu kokemusten karttuessa. Varhaiset vienalaiskuvaukset ovat idealisoivia. Pohdinta rakentuu toistuvasti he ? me asetelmaksi, jolloin vienalaisia, joita Lönnrot toistuvasti nimittää suomalaisiksi, verrataan joko rajantakaisen Kainuun väestöön tai epämääräisemmin Suomen suomalaisiin. Vienalaiset ovat siistimpiä, vieraanvaraisempia, raittiimpia, uskon asioissa suvaitsevampia (eivät tosin vanhauskoiset), varakkaampia, vaatteiltaan värikkäämpiä, kohteliaampia, vilkkaampia ja liikkuvaisempia kuin Suomen puoleiset naapurinsa. Maanviljelys on heidän keskuudessaan laiminlyötyä, mutta kauppaan sen sijaan heillä on suurempi taipumus kuin meillä. *Helsingfors Morgonbladetissa* ja myöhemmin myös muissa julkaisuissa ilmestyneet Lönnrotin matkakertomukset olivat ennen 1880-lukua tärkein Karjala-tietouden lähde (*Sihvo* 1973, 132). Niinpä ne loivat ja vakiinnuttivat karjalaisia koskevia mielikuvia. Luonnehdinnat toistuvat lähes sanasta sanaan myöhemmissä karelianistisessa kirjallisuudessa.

Ihannoivat tendenssit väistyvät kuitenkin vuosien myötä. Kokemukset kasvattivat Lönnrotin suhteellisuuden tajua ja muokkasivat hänen näkemyksiään realistisiksi, etäisyyttä ottaviksi. Kuvatessaan viidennellä matkallaan Lonkan porovarkauksia Lönnrot käyttää karjalaisista kainuulaiseen tapaan etnonymia ”venäläinen”. Mitä pidemmällä ja pohjoisemmaksi rajan pinnasta hän matkansa ulottaa, sitä karumpia ovat kohdatun väestön kuvaukset. Seitsemännellä, vuosina 1836–37 tehdyllä matkalla Lönnrotia vaivaa kylmä, nälkä, väsymys ja ikävä. Vuokkiniemenkin kultamaa saa negatiivisia sävyjä: asujaimilla on venäläisten tapaan taipumusta ”petkutukseen”, heidän laukkukauppaansa Lönnrot vertaa keinotteluun. Hän kirjoittaa: ”Ainoa todellinen hyöty, jota Vuokkiniemen ja muiden seutujen miehet saavat matkoistaan Suomessa, on jonkunmoinen sivistys, jota kaipaa muilla lähiseuduilla. Lisääntyköön se, mutta hylättäköön kauppa, ja viihtykööt maanviljelys, karjanhoito sekä käsityöt paremmin.” (*Lönnrot* I, 1902, 321). Lausahdus on tyypillistä Lönnrotia, hän pohtii elinkeinoja ja oloja kansanvalistajan näkökulmasta.

Lönnrot kokosi valtavan määrän kansanrunoja. Runonlaulajia koskevat tiedot ovat kuitenkin niukkoja. Seikka kiinnittää huomiota, koska kertomuksiin sisältyy suuri joukko henkilökuvia ja ihmiskohtaloita. Kansanrunouden tutkijat ovatkin pohtineet miksi kerääjän ja runonlaulajan kohtaamista ei ole juurikaan valaistu. Selitys piilee paitsi Lönnrotin tutkimusmatkojen luonteessa, hänen kansanrunouden olemusta koskevissa käsityksissään. *Kantelettaren* esipuheessa Lönnrot esittää täsmällisimmin näkemyksensä kansanrunojen synnystä. Hänelle kansanrunous on luontoon vertautuva orgaaninen ilmiö, jota ei voi lähestyä yksilöiden kautta:

”Kansanrunoja siitä syystä ei juuri saata’akaan tehdyiksi sanoa. Niitä ei tehdä, vaan ne tekeytyvät itsestään, syntyvät, kasvavat ja muodostuvat semmoisiksi ilman erityisettä tekijän huoletta. Se maa, joka niitä kasvattaa, on itse mieli ja ajatus, ne siemenet, joista sikiävät, kaikkinaiset mielenvaikutukset. Mutta kun mieli, ajatukset ja mielenvaikutukset kaikkina aikoina ja kaikilla ihmisillä enimmiten ovat yhtä laatua, niin runotki, jotka niistä syntyvät, eivät ole yhden eli kahden erityinen omasuus, vain yhteisiä koko kansalle. Samassa kun niitä sanottaisi jonkun erityisen tekemiksi, kadottaisivat kansanrunoudellisen arvonsa.”

Käsitys oli huolella mietitty. Lönnrotin elämäkerran laatija Aarne Anttila on havainnut hänen lainanneen yliopiston kirjastosta Herderin *Stimmen der Völker in Lieder* -teoksen juuri ennen alkulauseen kirjoittamista. Lönnrotin herderläisellä kansanrunouskäsityksellä on kuitenkin syvemmät juuret. Ne palautuvat viime kädessä Porthaniin, joka tunsikin hyvin paitsi uushumanismin teorian myös anglosaksisen romantiikan kansanrunokokoomat. Hän mm. käännätti oppilaallaan J. H. Kellgrenillä Ossianin runoelman, joka sittemmin julkaistiin *Aurora*-lehdessä (*Sihvo* 1973, 35).

Porthan, Turun Akatemian kaunopuheisuuden professori, loi runolaulun ideaalikuvaan, jonka hänen oppilaansa omaksuivat ja välittivät edelleen. Porthan ei ainoastaan luonnehtinut runolaulua vaan laati myös ensimmäisen kalevalamitan kuvauksen. Hän sovelsi Euroopan humanistisissa ja teologisissa tieteissä laajalti tunnettua tekstikritiikin menetelmää suomalaisten runojen tutkimukseen. Tarkoituksena oli runotoisintojen vertailun avulla entistää esteettisesti ehjin runo. Näin kirjallisuuden tutkijan esteettiset arvot siirtyivät myöhempiä kerääjiä ohjanneiksi periaatteiksi. Runojen tuli olla sisällöllisesti selviä ja muodoltaan puhtaita. Kuvaava on esimerkiksi

Lönnrotin ja Lonkan Martiska Karjalaisen tapaaminen. Martiskaa oli suositeltu Lönnrotille hyvänä laulajana, mutta kerääjä joutui pettymään: ”Jo paljoa aikaisemmin oli häntä minulle mainittu oivallisena runonlaulajana. Eikä mieheltä puuttunutkaan sanoja, vahinko vaan, etteivät ne hänellä olleet paremmassa järjestyksessä. Enimästi hän siirtyi toisesta runosta toiseen, niin että se, minkä häneltä panin muistiin, tosin kelpasi täydentämään ennen keräämiäni, mutta ei tarjonnut mitään täydellisiä runoja” (*Lönnrot I*, 1902, 203-204). Vain parhaat runonlaulajat tekivät Lönnrotiin vaikutuksen ja tulivat ikuistetuiksi matkapäiväkirjan sivuille. Innostavin näistä oli Arhippainen Miihkali, jonka Lönnrot tapasi viidennellä keruumatkallaan ja jonka laulammat runot ovat tärkeimpiä *Kalevalan* aineksia.

Runonlaulajien systemaattisen esittelyn sijasta Lönnrot rakensi kulttuurikäsitystään arjen elämäntapojen ja eri etnisiä ryhmiä ja yhteiskuntaluokkia edustavien henkilöiden lähikuvilla. Vaikuttaa siltä, että valistavista kirjoitelmista tuttu tapa pukea neuvot ja ohjeet henkilöön liittyvien tapauskertomusten muotoon, toimii myös matkakertomusten välineenä.

Talollisten ja palkollisten lisäksi lukija kohtaa kerjäläisiä, tietäjiä, venäläisiä virkamiehiä, ajomiehiä sekä pohjolan erilaisten etnisten vähemmistöjen edustajia. Lääkärinä Lönnrot tunsikin kiinnostusta tapaamiensa ihmisten ravitsemukseen, terveyteen ja ylimalkaan elinoloihin hygieniasta ja rakennuksista myöten, vaikka vältti – viranomaisten siunausta vailla – lääkärin toimintaa mikäli siihen kykeni. Yhä syvenevä uskonnollisten ilmiöiden pohdiskelu sai polttoainetta luostarielämään ja vanhauskoisuuteen perehtymisestä. Kirpeimmät kommentit koskevat juuri näitä Lönnrotille vieraksi jääneitä ilmiöitä. Matkakirjallisuutena herkullisimpia ovat ehkä Venäjän tsaristisen virkamieskulttuurin ja Kuolan, Kannanlahden ja Koudan seurapiirien kuvaukset. Pohjoisen karuissa pikkukaupungeissa, Lönnrot joutui sopeutumaan paikkakunnan elämään puhumalla viittä eri kieltä. Lapin ja Kuolan matkat olivat harvinaisen raskaita ja Lönnrot kertoo kokemuksistaan avoimesta ja humoristisesti. Niitä olisikin helppo tulkita ruumiillisuuden, emotioiden ja asenteiden ilmaisun näkökulmasta. Matias Aleksanteri Castrénin kanssa tehty Lapin matka oli erityisen vaikea: jouduttuaan viettämään pari viikkoa kylmässä ja epämukavassa saamelaismökissä, toverukset ajautuivat pienistä asioista paisuneeseen riitaan ja pitivät pitkään mykkäkoulua. Castrénista, jonka kanssa Lönnrot saapui Arkangeliin samojedia oppimaan, tuli sittemmin hänen hyvä ystävänsä. Lönnrot luopui samojedin tukimuksesta havaitessaan sen sopivan paremmin Castrénille.

Elias Lönnrot oli monikielinen ihminen. Hän puhui kotimaisten kielten lisäksi saksaa, latinaa ja venäjää sekä luki useilla muilla kielillä kirjoitettuja tekstejä. Matkakertomukset paljastavat Lönnrotissa myös monikulttuurisen ihmisen, jolla oli taito sovittautua mitä erilaisimpien yhteiskuntaluokkien ja väestönosien elämän lokeroihin. Tai välttää niitä, mikäli se työrauhan kannalta oli eduksi.

Lönnrot – kohtuuden ystävä – ei kaihtanut iloista juomaseuraa akateemisten ystävien, saamelaisten poromiesten tai venäläisen virkakunnan parissa. Kaiken vakavuuden takaa pilkahtaa aika ajoin esiin veijari, joka huumorin avulla suhteellisti sekä kanssaihminen turhautumisen että raskaiden matkojen vastoinkäymiset.

Mitä matkojen jälkeen?

Entä minkälaisen ajattelun nojassa Lönnrot hyödynsi kenttämatojensa aineistoa?

Pertti Karkama on teoksessaan *Elias Lönnrot ja ajan aatteet. Kansakunnan asialla* (2001) tutkinut Lönnrotin suhdetta oman aikansa aatevirtauksiin ja filosofisiin suuntauksiin. Erityisesti Lönnrotin runoutta koskevien käsitysten suhde Herderin ajatuksiin tulee läpivalaistua tarkasti. Karkama luonnehtii Lönnrotia eklektikoksi, joka ”valitsi käyttämänsä teoriat aina sen mukaan, mitä hän katsoi tarvitsevänsä suorittaakseen ottamansa varsin käytännöllisen työn loppuun.” (*Karkama* 2001, 35). Lauri Honko puolestaan virkkää: ”Elias Lönnrot oli eeposasioissa käytännön, ei teorian mies” (*Honko* 1987, 47). Lönnrot välttääkin suoria teoreettisia viittauksia, vaikka hänen tiedetään tunteneen oman aikansa keskeiset ajattelijat. Herderin lisäksi hän oli perehtynyt Hegeliin ja saksalaisen J. W. Wolfin eeposteoriaan.

Merkittävää on, että Jacob Grimmin *Die Deutsche Mythologie* ilmestyi 1835, samana vuonna kuin *Kalevala*.

Grimm oli halunnut koota muinaisgermaanisesta mytologiasta kansankertomusten aineksista kuten Lönnrot *Kalevalan*. Teoksensa toisessa painoksessa 1844 Grimm vertasi *Kalevalan* mytologiaa muinaisgermaaniin ja muinaiskreikkalaiseen taruihin. *Kalevalan* vastaanottoon hän vaikutti pitämällä 1845 Berliinin tiedeakatemian istunnossa huomiota herättäneen esitelmän (*Hautala* 1954, 143-144). Saksalaisella mytologian tutkimuksella oli itse asiassa läheinen yhteys pohjoismaiseen tutkimukseen ja kalevalaisen epiikan harrastukseen 1700-luvun lopulta 1880-luvulle saakka. Tämä näkyy mm. tulkintalinjojen lähes samanaikaisina muutoksina.

Laivuri, joka tarkkailee pelkästään kareja, ei näe miten joki virtaa. Yksittäisten teoreettisten esikuvien etsinnän ohella Lönnrotin työtä on tarkasteltava kokonaisuutena – ja lisäksi kokonaisuuden osana. Tutkimusmatkojen tavoitteiden valossa Lönnrotin ajattelu oli selkeälinjaista. Hänen päämääränsä oli Porthanin ja J. J. Tengströmin kaavailema Suomen muinaisuuden, kansan historian, selvittäminen. Jo *Vaeltaja*-teoksessa hän kehottaa keräämään vertailevaan tutkimukseen riittävää tietoa häätavoista, jotta saataisiin ”täten selville, mikä niissä on muinaisaikaista” (*Lönnrot I*, 1902, 70-71). Vuoden 1833 matkalla hän katsoo kielen tutkimuksen auttavan selvittämään Suomen eri heimojen elinkeinojen historiaa (*I*, 190). Kansantapojen ja kielen lisäksi myös kansanrunous loi kuvaa kansan historiasta. Tähän siis tähtäsi *Kalevala*-eepoksen kokoaminen. Päämäärä selittää myös, miksi Lönnrot historiallisti epiikan mytologista tulkintaa.

Kenttämatojien valossa avautuva kuva elämäntapojen projektista osoittaa Lönnrotin asettaneen perimmäisen tavoitteensa

– ehkäpä tärkeimmän opettajansa Reinhold von Beckerin vaikutuksesta – samoin kuin Porthan. 1700-luvun jälkipuolen göttingeniläisten tutkijoiden, etenkin August Schlözerin tavoin Porthan halusi tutkia kansojen historiaa kielellisen, etnografisen ja folkloristisen aineksen perusteella (*Sihvo* 1973, 39). Kysymyksessä on itse asiassa yksi humanistisen tutkimuksen vahvimpia, tieteenaloja ja niiden yhteistyötä rakentaneita traditioita, joka saksalaisella maaperällä toistui 1800-luvulla yhä uusin muodoin.

Kulttuurien tutkimuksen kannalta merkittävä vaikuttaja oli sivistys-käsitteen kehittäjä Wilhelm von Humboldt, joka Herderin tapaan korosti kulttuurien erityisyyttä Kantin ja valistuksen universalismin sijasta ja esitti 1795–97 vertailevan antropologian (kielen ja kulttuurin tutkimuksen mielessä) periaatteet (*Dumont* 1994). Humboldtin näkemyksen, jonka mukaan kieli, folklore ja myytit kehkeytyvät kansan historiallisissa prosesseissa ja jotka siitä syystä kuvastavat kansan historiaa ja sen omintakeista ajattelua, toi Franz Boas amerikkalaiseen kulttuuriantropologiaan 1800-luvun lopussa (*Bunzl* 1992). Boasin organisoimat etnografis-folkloristiset tutkimusmatkat Siperiaan, hänen huomattavat intiaanien folklorea koskevat kokoelmansa sekä saksalaisen Adolf Bastianin 1870-luvun Tynnellä merellä tekemä mittava kansanrunouden keruu ovat tämän suuntauksen ilmentymiä (*Jacknis* 1992, *Koeping* 1983).

Lisäksi on hyvä muistaa, että tämä vertailevaa menetelmää soveltava humanistinen tutkimussuuntaus ei kuulu vain menneisyyteen, vaikka sen teoreettiset oletukset ja tutkimusmenetelmät ovat moneen kertaan uudistuneet. Näkyviä esimerkkejä tänä päivänä ovat vaikkapa Suomen esihistoriaa valottava eri tieteiden yhteistyö tai kansainvälinen austronesialaisten kansojen historiaa tarkastellut arkeologien, lingvistien, etnografien ja folkloristien yhteinen hanke. Tutkimussuunta ei ole vain kansallisille tieteille ominainen eikä sillä välttämättä ole nationalistisia alkujuuria; sitä on sovellettu erityisesti kirjoitettua historiaa vailla olevien kansojen tutkimuksessa niin lännen kuin idänkin imperiumeissa. Taustalla on Herderin käsitys ihmisluonnon perimmäisestä yhtäläisyydestä, periaate, joka oikeutti vertailevan tutkimuksen niin folkloren, kielen kuin kulttuurinkin tarkastelussa. Anglosaksiset kulttuurintutkijat ilmaisevat tämän periaatteen käsitteellä *the basic unity of mankind*, Elias Lönnrotin lauseella: ”mieli, ajatukset ja mielenvaikutukset kaikkina aikoina ja kaikilla ihmisillä enimmiten ovat yhtä laatua”.

Kalevala kuuluu maailmankirjallisuuteen ja on Elias Lönnrotin keskeisin saavutus. Hänen elämäntyönsä tavoite, suomen kansan menneisyyden ja elinympäristön kuvaaminen sekä tämän tavoitteen toteuttaminen tutkimusmatkojen avulla, johti harvinaisen monitahoiseen kirjalliseen tuotantoon. Matkat antoivat aineistoa paitsi *Kalevalan*, *Kantelettaren* ja muiden kansanrunokoelmien laatimiseen, myös kielitieteellisiin tutkimuksiin, suursanakirjaan ja Suomen kasvistoa koskevaan julkaisuun. Matkat kypsyttivät Lönnrotin näkemystä elämästä ja ihmisestä; ne antoivat aineksia hänen uskonnolliselle ajattelulle ja kansanvalistustyölleen. Ennen kaikkea tutkimusmatkat ovat osoitus kokonaisvaltaisesta kulttuurikäsitteestä, jonkaalaista tämän päivän pirstoutuneen maailmankuvan omaavan ihmisen on vaikeata ymmärtää, saati tavoittaa.

Kalevala ei syntynyt tyhjiössä

Elias Lönnrotin työtä ja sen päämääriä ei voi ymmärtää jollei tunne uushumanismin ja romantiikan kansakäsityksiä sekä pohjoismaista aatemaailmaa virikkeistäneiden anglosaksisen ja saksalaisen romantiikan kansanrunoudelle ja mytologialle asettamaa roolia kulttuurin keskiössä. Suomen kielen, kulttuurin ja historian rakentamista ei kuitenkaan pidä tarkastella vain etäältä vaikutteita saaneen periferian umpioituneena toimintana, vaan tiiviinä vuorovaikutuksena ympäröivän maailman kanssa. Tästä *Kalevala* on oiva esimerkki Suomalaisen kehityskulun omalaatuiset piirteet ymmärrämme vasta, kun tiedämme, mitä osaa edellä mainitut kansainväliset aatevirtaukset näyttelivät tieteen kehittäjinä muissa maissa ja maanosissa, miten ne toteutuivat pyrkimyksiltään, menettelytavoiltaan ja mahdollisuuksiltaan erilaisissa kulttuurisissa ja poliittisissa ilmastoissa.

KIRJALLISUUTTA

Anttila, Aarne (1985): *Elias Lönnrot, Elämä ja toiminta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 417. Helsinki: SKS.

Branch, Michael (1973): *A.J. Sjögren Studies of the North*. Mémoires de la Société Finno-ougrienne 152. Helsinki: Suomalais-ugrilainen Seura.

Bunzl, Matti (1996): ”Franz Boas and the Humboldtian Tradition: From Volksgeist and Nationalcharakter to an Anthropological Concept of Culture. Teoksessa *Volksgeist as Method and Ethic. Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*, ed. by George W. Stocking, Jr.. History of Anthropology, vol. 8. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

Clifford, James, and George E. Marcus (eds). (1986): *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.

Dumont, Louis (1994): *German Ideology From France to Germany and Back*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Elias Lönnrotin matkat I, vuosina 1828-1839. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjapainon osakeyhtiö. 1902.

Elias Lönnrotin matkat II, vuosina 1841-1844. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjapainon osakeyhtiö. 1902.

Hautala, Jouko (1954): *Suomalainen kansanrunoudentutkimus*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 244. Helsinki: SKS.

Heikkinen, Kaija (1998): ”Venäläinen matkalla Karjalassa – kenen katse?” Teoksessa *Artikkeleita kirjallisista matkoista mieleen ja maailmaan*, toim. Marja-Leena Hakkarainen ja Tero Koistinen. Kirjallisuuden ja kulttuurin tutkimuksia No. 9. Joensuu: Universitas Ostiensis.

Honko, Lauri (1987): ”Kalevala: aitouden, tulkinnan ja identiteetin ongelmia”. Teoksessa *Kalevala ja maailman eepokset*, toim. Lauri Honko. *Kalevalaseuran vuosikirja 65*. Helsinki: SKS.

Jacknis, Ira (1996): ”The Ethnographic Object and the Object of Ethnology in the Early Career of Franz Boas. Teoksessa *Volkgeist as Method and Ethic. Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*, ed. by George W. Stocking, Jr.. History of Anthropology, vol.8. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

Kaukonen, Väinö (1979): *Lönnrot ja Kalevala*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 349. Pieksämäki: SKS.

Karkama, Pertti (2001): *Kansakunnan asialla. Elias Lönnrot ja ajan aatteet*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 843. Helsinki: SKS.

Koepping, Klaus-Peter (1983): *Adolf Bastian and the Psychic Unity of Mankind. The Foundations of Anthropology in Nineteenth Century Germany*. St. Lucia, London, New York: University of Queensland Press.

Kupiainen, Tarja (1998): ”Runoja keräämässä ja kansaa tarkkailemassa. Suomalainen katse 1800-luvun lopun Karjalassa ja Inkerissä.” Teoksessa *Artikkeleita kirjallisista matkoista mieleen ja maailmaan*, toim. Marja-Leena Hakkarainen ja Tero Koistinen. Kirjallisuuden ja kulttuurin tutkimuksia No. 9. Joensuu: Universitas Ostiensis.

Kuukka, Väinö & Raija Majamaa ja Hannu Vepsä (2002): *Elias Lönnrot. Taitaja, tarkkailija, tiedemies*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 837. Hämeenlinna: SKS.

Leikola, Anto (1991): ”Saatesanat”. Teoksessa Pehr Kalm, *Matka Pohjois-Amerikkaan*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 549. Helsinki: SKS.

Lönnrot, Elias (1979): *Vaeltaja. Muistelmia jalkamatkalta Hämeestä, Savosta ja Karjalasta 1828*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Sihvo, Hannes (1973): *Karjalan Kuva. Karelianismin taustaa ja vaiheita autonomian aikana*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 314. Helsinki: SKS.

Stocking, George Jr. (ed.)(1996): *Volksgeist as Method and Ethic. Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*. History of Anthropology, vol.8. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

Kirjoittaja on Helsingin yliopiston folkloristiikan professori. Kirjoitus perustuu esitelmään Elias Lönnrotin 200-vuotissyntymäpäivän pääjuhlassa 9.4.