

Horjuvatko perinteentutkimuksen perusteet?

MATTI KUUSI, LAURI HONKO, LEEA VIRTANEN ja JUHA PENTIKÄINEN *Perinteentutkimuksen perusteita*. Toimittanut Outi Lehtipuro. WSOY, Porvoo 1980. 277 s.

Kahden- tai kolmenkymmenen viime vuoden aikana kansanrunoudentutkimus on muuttunut ehkä dramaattisemmin kuin mikään muu humanistinen tieteenala Suomessa. Siinä on nähtävissä »niin syvälle ulottuva uudelleen orientoituminen, että se epäilemättä hämmentää alan harrastajan, joka tarkastelee kansanrunoudentutkimusta varhaisella 1950-luvulla käypien stereotyyppien avulla» (Honko 1979). Tutkimusmenetelmät ovat muuttuneet, tutkimuksen tavoitteet ovat muuttuneet, osittain on muuttunut jopa tutkimuskohde.

Muutos näkyy selvänä oppikirjaksi tarkoitettussa perinteentutkimuksen perusteiden esittelyssä. Sen neljästä artikkelista vain Matti Kuusen »Suomalainen tutkimusmenetelmä» edustaa sitä vanhaa paradigmaa, jonka varassa »suomalainen kansanrunoudentutkimus eli pitkään viisikymmenluvulle metateoreettisen itsevarmuuden huumassa» (s. 7). Muut kolme kirjoittajaa tarkastelevat folklorea vanhalle koululle vieraista näkökulmista. Johdantoluvussa — sen otsikkona on kuvaavasti »Perinteentutkimus tienhaarassa» — teoksen toimittaja pystyy kuitenkin löytämään eri lähestymistavoista

niin paljon samankaltaisuutta, että palasista hahmottuu kuva yhtenäisestä tieteenalasta (s. 17): »Näkökulmien ja menetelmien moninaisuudesta huolimatta folkloristiikan tutkimusintressillä on yhteinen vankka pohja, kiinnostus sekä menneiden aikojen että nykypäivän suulliseen perinteeseen, sen sisältöön, rakenteeseen, käyttöön ja merkitykseen sekä sen suhteisiin kulttuurin muihin osa-alueisiin.»

Julius ja Kaarle Krohnin kehittämä maantieteellis-historiallinen menetelmä levisi suomalaisen metodin nimellä kansainväliseen folklorentutkimukseen ja hallitsi sitä vuosikymmenet. Tietenkin se ajan myötä kehittyi, ja Suomessa Setälän ja Salmisen typologinen menetelmä korvasi tai pikemminkin uudisti sen. Tämän suomalaisen menetelmän modernin version Matti Kuusi esittelee artikkelissaan. Hän lähtee sen esikuvasta, filologien tekstikriittisestä metodista, käy läpi menetelmänsä ja sen käytön jopa redaktioanalyysissä tarvittavia konseptipapereita ja värikyniä myöten, soveltaa sitä inkeriläisen Silta ja kirkko -runon analyysiin ja tarjoaa lopuksi lääkkeet diakronisen tutkimuksen tämänhetkiseen kriisiin. Aparaatit ei ole kevyt. Täydellisen materiaalin kokoamisen ja sen perusteellisen lähdekriitkin jälkeen tutkija vääntää aineistonsa moniosaisen metodisen mankelin lävitse: redaktioanalyysi, kliseeanalyysi, formula-, konteksti-, aihe-, struktuuri- ja tyylianalyysi edeltävät syntyhistoriallista hypoteesia, alkuytimen rekonstruointia, leviämisteiden osoittamista ja kehityshistorian kuvausta. Krohnien alkuperäinen menetelmä on

monipuolistunut ja terävöitynyt, vaikka tutkimuksen tavoitteet eivät sinänsä ole ratkaisevasti muuttuneet.

Suomalaista menetelmää on sovellettu etupäässä kahteen perinteenlajiin: Suomessa kalevalaiseen epiikkaan ja muualla satuihin. Kuusen luonnosteleva metodi sopii sellaisenaan nimenomaan kiinteämuotoisiin perinnetuotteisiin; proosaperinteen käsittely vaatii kuitenkin eräiden analyysikeinojen sivuuttamista. Esimerkkirunonkin kehityshistorian selvittelyssä formula- ja struktuurianalyysi osoittautuvat melko niukoiksi, eikä myöskään tyyli-analyysi (eikö formula-analyysi oikeastaan sisälly siihen?) tunnu antavan tuloksia siitäkään huolimatta, että sillä on »keskeinen asema kansanrunouden ajoituskriteerien joukossa» (s. 66). Suomen kirjallisuus -teoksen synteettinen näkemys kalevalaisen runouden viidestä tyylikaudesta askarruttaa edelleen folkloristeja; jos jaottelun pohjana olevat ajoituskriteerit esitettäisiin tähänastista yksityiskohtaisemmin, voisi kalevalaisen runouden tutkimus siitä suuresti hyötyä.

Suomalainen kansanrunoudentutkimus syntyi nimenomaan kalevalaisen epiikan tutkimukseksi. Jos se eläisi pelkästään tämän varassa, kuolema olisi jo oven takana. »Kalevalaisten runojen tutkimus ei ole ollut väittelyjen keskipisteenä kahteenkymmeneen vuoteen; sen vanhat soturit käyvät yhä vaitonaisemmiksi, poikkeuksina ehkä Matti Kuusi ja Väinö Kaukonen», toteaa Lauri Honko (1979). Kaukosen ja Kuusen näkemykset kalevalaisista runoista eroavat todella jyrkästi toisistaan. Suomalaisen koulukunnan runomonografiat sijoittavat tutkimuskohteenaan olevan runon synnyn menneisyyteen vuosisatojen ja jopa vuosituhansien taakse. Kaukonen (1948 a, b, 1979) taas katsoo, ettei voida puhua suomalaisista muinaisrunoista, kun yhtään sellaista ei ole esittää: »Toisintojen 'samalähtöisyys' ei ole intersubjektii-vinen, vaan aina tutkijan mukaan subjektiivinen fiktio.» Kansanrunot ovat sanataidetta, ja »samoin kuin kaiken muun runouden myös kansanrunojen tutkimuk-

sen luonnollinen ja järkevä lähtökohta on itse teoksen, ts. yksityisen muistiinpanon, tulkinta ja erittely». Suomalaisen koulukunnan metodi on kvasianalyttinen, eikä sillä tai »millään muullakaan vertailevalla menetelmällä ole mahdollista saada selville mitään paikkansapitävää kaukaisten entisaikojen toistaiseksi tuntemattomien runojen sisällyksestä».

Kaukosen lähtökohta on tietenkin äärimmäisen positivistinen, eikä sen nihilismi jätä diakroniselle kansanrunouden tutkimukselle oikeastaan mitään muita mahdollisuuksia kuin toivon vanhojen ja toistaiseksi tuntemattomien muistiinpanojen löytymisestä. Näkemyksen heikkoutena tietenkin on, ettei sen pohjalta voida selittää sitä selvästi geneettistä riippuvuutta, joka on havaittavissa hyvinkin kaukaa toisistaan muistiin pantujen runotoisintojen välillä. Monografian laatijan esittämä kehityshistoria ja alkuperähypoteesi pyrkii sen sijaan tunnettujen toiseikkojen nojalla selittämään sekä toisintojen variaation että niiden yhtäläisyydet. Olettua alkuperäistä runoa ei tietenkään pystytä rekonstruoimaan, mutta silti voidaan rakentaa abstrakti malli, joka kantamuodon tai »alkumuodon» tai »alkuytimen» käsitettä hyväkseen käyttäen kuvaa eri toisintojen väliset yhteydet. Tavoitteet ovat paljolti samanlaiset kuin esimerkiksi historiallisella kielentutkimuksella; Mikko Korhosta (1974) mukailten voidaan korostaa, että rekonstruoitu kantamuoto on vain rakennelma, josta eri toisintojen ominaisuudet luonnollisimmin voidaan johtaa, eikä sen tarvitse aina olla lähelläkään todellista kantamuotoa (mikäli sellainen on ylipäänsä ollut olemassa).

Tietenkin yksityisten runotoisintojen takana on jotakin. Kaukosen näkemys on kuitenkin huomionarvoinen nimenomaan siksi, että se tuo konkreettisesti esiin sen käsitteellisen epäselvyyden, joka vaivaa folkloristiikkaa yhä vieläkin: Mikä on yksityisen toisinnon (»perinnetuotteen», »perinneviestin») asema? Millaista invarianttia se edustaa?

Ongelma ei koske ainoastaan kaleva-

laista epiikkaa vaan folkloren koko kenttää. Vanhalle koululle invariantti oli runo- tai satutyyppejä, jota edustavat variantit olivat geneettisen yhteyden kautta sidoksissa toisiinsa. Epäselväksi tosin jää, miten tämä invariantti yleensä käsitettiin: oliko se oletettu alkumuoto vai »normaalimuoto» vai jotakin muuta. Toisaalta jo hyvin varhain (esimerkiksi Propp 1928) esitettiin epäilyksiä, ettei tällaisia invariantteja, »tyyppejä», lainkaan ole; Kaukosen (1979) mukaan kansanruno »on aina ryhmä muistiinpanoja, sanataideteoksia», eikä se »voi olla enempää kuin sen muistiinpanot ovat». Roman Jakobson ja Pjotr Bogatyrev (1929) tarjosivat jo viisi vuosikymmentä sitten Saussuren *langue* : *parole* -distinktiota folkloristien käyttöön perinnetuotteen ja sen esiintymän erottamiseksi, mutta tarjous ei houkutellut ketään. Vieläkään ei näytä olevan selkeää käsitystä siitä, millainen on perinnetuotteen aktualisaation takana oleva invariantti. »Tutkittavana oleva aihe ma säilyy aivojen hermosolujen molekyyliarakenteen muutoksina, ja esitystilanteessa se siirtyy kuulijalle, joka puolestaan muistaa tuotteen ja kenties esittää sen edelleen», luonnehtii Leea Virtanen (s. 158) omaa tulkintaansa. Invarianttia etsittäessä ei ole tarpeen edetä suoraan neurofolkloristiikkaan, mutta silti kansanrunoutentutkijan olisi pyrittävä selvittämään ainakin itselleen, mikä on tarinainen tai satutyyppejä (vai onko sellaisia lainkaan), miten perinnetuote oikeastaan »luodaan» esitystilanteessa jne. Tutkimus rakentuu nykyisin voimakkaasti yksityisten toisintojen varaan eikä yleensä pyri osoittamaan niiden välisiä yhteyksiä. Tämäkään ei poista invariantin ongelmaa, sillä on selvää, ettei tällainen toisinto ole sama kuin sanokaamme tietyn perinteen kannattajan ohjelmistoon kuuluva perinnetuote: se on vain realisaatio, Saussuren termin *parolen* eikä *languen* yksikkö. Kaukosen käymä ehkä tarpeettomankin poleeminen monologi voisi kehittyä hedelmälliseksi dialogiksi, jos se herättäisi folkloristit keskustelemaan laajemminkin

alansa keskeisimmistä ongelmista.

Osittain jo Lauri Hongon väitöskirja mutta vielä selvemmin sitä seurannut *Geisterglaube in Ingermanland* (1962) oli selvä merkki kansanrunoutentutkimuksen siihenastisen tieteenparadigman murtumisesta. Diakroninen näkökulma on vaihtunut synkroniseksi, alueelliset vertailut jäävät taka-alalle, ja traditio kytketään nyt kontekstiinsa, siihen miljööseen, jossa se eli. Inkerin haltijauskoa käsittelevän laajan monografian metodinen johdantoluku ilmestyy vasta nyt suomenkielisenä nimellä »Miten luoda terminologia haltijauskon tutkimukselle?» Artikkelin yleinen teoreettinen merkitys on huomattavasti suurempi kuin harhauttavan ahtaasta otsikosta voisi luulla. Hongon näkökulma on vahvasti funktionaalinen, hän tarkastelee perinnettä sen sosiaalisessa kontekstissa, selvittelee sen aktuaalistumisen edellytyksiä ja osoittaa sen vaikutukset. Martti Haavio oli jo tuonut perinnelajianalyttisen ja psykologisen tarkastelutavan nimenomaan haltijaperinteen tutkimukseen. Honko selkeyttää näkökulmia, liittää mukaan sosiologian käsitteistön, ennen muuta rooliteorian, ja täydentää tutkimusmalliaan malinowskilaisella funktionalismilla. Malli toimii, eikä ole yllättävää, että esimerkiksi Juha Pentikäisen väitöskirjassaan käyttämä metodi rakentuu olennaisesti juuri Hongon luomalle pohjalle. Suoranaisena vahinkona voi pitää sitä, ettei alkuperäistä johdantolukua ole tässä täydennetty kaaviolla, joka osoittaa supranormaalien elämyksen syntyyn, tulkintaan ja seurauksiin vaikuttavia tekijöitä; se olisi antanut lukijalle erinomaisen havaintoesimerkin siitä, millaisiin tuloksiin uusi näkökulma johtaa. Sinänsä puute ei kovin merkittävä ole, koska tämän kaavion sisältävä alkuaan englanninkielinen artikkeli on ilmestynyt suomeksi jo aikaisemmin (Honko 1972).

Matti Kuusi esitteli oman metodinsa toiminnassa ja antoi lukijan seurata tutkimustyön edistymistä vaihe vaiheelta. Honko tuo artikkelissaan esiin paitsi me-

todin myös uuden näkökulman, mutta jättää varsinaisen aineiston taka-alalle. Molemmat kirjoittavat selkeästi ja vakuuttavasti. Leea Virtasen ja Juha Pentikäisen tehtävä on ollut vaikeampi, sillä heidän osakseen on langennut hajanaisempi teema: Virtanen käsittelee perinteen yhteisöllisyyttä ja Pentikäinen yksilöä perinteentutkimuksen kohteena.

Jouko Hautala (1957) kirjoitti kokonaisen kirjan selvitellessään sitä, mikä kansanrunouden »kanssa» oikeastaan on. Leea Virtanen joutuu tarkastelemaan samaa aihetta avarammasta näkökulmasta mutta suppeammassa tilassa. Ongelmalliseksi osoittautuu ennen muuta se, ettei perinteen ja yhteisön tai ryhmän suhteista ole olemassa järin paljon yleistysten pohjaksi riittävää konkreettista tutkimusta. Virtanen on itse ennen muuta lastenperinnettä käsittelevissä töissään puuttunut perinteen yhteisöllisiin aspekteihin, mutta lapsiryhmät ovat silti vain yksi eivätkä välttämättä edes erityisen tyypillinen esimerkki perinneyhteisöstä. Perinneyhteisöjä (ryhmiä, joilla on yhteistä perinnettä) on kovin erilaisia ja erikokoisia usein kliseenomaisesti minimiryhmänä mainitusta kahden hengen opiskelijaboksista alkaen. Jo senkin vuoksi on vaikea esittää yleispäteviä havaintoja perinteen ja eri perinteenlajien elämästä ja vaikutuksista yhteisössä. Sosiaalisen kontrollin osuus stereotyyppiytymisessä on selvä, mutta miten se tarkasti katsoen toimii? Millaiset inhimilliset suhteet synnyttävät perinnettä, ja miten perinne kuvastaa yhteisön arvoja ja pyrkimyksiä? Ilmaiseeko perinne yhteisön asenteita ja uskomuksia? Folkloristi joutuu antamaan enemmän tai vähemmän epätäydellisiä vastauksia, siksi niukasti hänellä on ainakin toistaiseksi käytettävissään selviä tutkimustuloksia.

Juha Pentikäinen puolestaan lähestyy perinnettä yksilön näkökulmasta tai ehkä paremminkin yksilöä perinteen näkökulmasta. Hän rakentaa esityksensä Marina Takalon uskontoa koskevan tutkimuksensa pohjalle, ja artikkeli onkin oikeastaan

laaja referaatti siitä. Aiheen luonteen vuoksi esitys jää jossain määrin hajanaiseksi; esimerkiksi laaja sadunkertojamonografioiden esittely olisi voitu suuremmitta menetyksittä tiivistää olennaisimpaan. Mielenkiintoinen sen sijaan on tutkimuksen teoreettisena kehyksenä toimiva moniulotteinen malli, joka pyrkii osoittamaan »perinteen viestintään» vaikuttavia tekijöitä. (Merkillistä on, ettei tässä lainkaan viitata Heda Jasonin (1969) kehittelemään osittain vastaavaan malliin, joka selvästi on ollut Pentikäisen esikuvana.) Mallin keskuksena on itse perinneviesti, jota ympäröi kahdeksan »muuttujan» ja yhdentoista »dimension» sekä niitä yhdistävien nuolien hämähäkinverkko. Mallin operationaalinen arvo on vähäinen, mutta se antaa jonkinlaisen yleiskuvan niistä tekijöistä, joiden voi olettaa vaikuttavan yksilön perinteeseen. Itse Marina Takalooa koskeva osa jää artikkelissa niin hajanaiseksi, ettei tämännäköisen tutkimuksen merkitys kenties täysin paljastu lukijalle. Kysymys on todella kiintoisasta kokeilusta, eikä näkökulman merkitystä folkloren tutkimukselle pidä vähätellä. Ilmeisen ongelmallista yksilötutkimuksessa on havaintojen yleistettävyyttä; Marina Takalokaan ei ole — niin kuin Pentikäinen korostaa — suinkaan tyypillinen perinteen kannattaja. Oma hankalasti selvitettävissä oleva vaikutuksensa tuloksiin on myös sillä, että Takalo haastatteluprosessin jatkuttua vuosia suhtautui tarkkailevasti omaan perinteeseensä: hänelle »perinteen reproduktio oli tiedostettu prosessi» (s. 246), ja tradition säilyttäminen muodostui hänelle »lähes uskonnollista käyttäytymistä ja tunnetta muistuttavaksi kulttuuritehtäväksi» (s. 234).

Teoksen johdantoluvussa Outi Lehtipuro luonnehtii väistynyttä tieteentraditiota perinnetekstien tutkimukseksi ja kehittymässä olevaa »antropologiseksi folkloristikaksi». Se tarkastelee folklorea »monin tavoin miljööstään ja käyttäjiensä intresseistä riippuvana kulttuurisena viestintänä» ja pitää ensisijaisena folkloren sosiaalista ja psykologista aspektia; tyypil-

lisimmillään tutkimus on kenttätutkimusta. Honko (1979) näkee muutoksen samansuuntaisena. Painopiste on hänen mukaansa siirtynyt eppisestä rituaaliseen runouteen, tekstistä kontekstiin, arkistoista kentälle, ihmismielen tutkimuksesta informanttien ja perinneyhteisöjen tutkimukseksi, komparativismista alueelliseen tutkimukseen ja vanhoista näkökulmista uusiin. Näitä taas ovat funktioanalyysi, rakenneanalyysi, perinnelajianalyysi, kvantitatiivinen analyysi ja ohjelmistanalyysi. Kaikki tämä vaatii jonkinlaista »teoreettista sateenvarjoa», ja Honko pyrkii levittämään sateenvarjokäsitteeksi perinneviestinnän, perinteen tuottamisen ja kattavimpana perinne-ekologian. Perinne-ekologia näyttää siis olevan nousussa kansanrunoutentutkimuksen uudeksi valtasuunnaksi; sen »kunnianhimoiseksi päämääräksi tulee ensiksikin asettaa perinnetuotteet paikalleen niihin kulttuuri-ilmausten järjestelmiin, joiden osina ne toimivat, ja toiseksi pyrkiä näkemään itse järjestelmien keskinäiset kytkennät» (Honko 1980). Uusi suuntaus korostaa aiheellisesti kaikkinaisen kontekstuaalisen tiedon merkitystä folklorin tutkimuksessa, mutta samalla se nähdäkseni aiheetta aliarvioi itse perinnetekstin ja sen analyysikeinojen merkitystä: niiden mahdollisuuksia ei suinkaan ole kulutettu loppuun.

Näkökulmiaan ja tutkimusalueitaan laajentanut folkloristi ei siis enää rajoita mielenkiintoaan pelkkään kansanrunoutteen tai -perinteeseen. Hänestä on tullut kulttuurintutkija, joka operoi sujuvasti sosiologian ja kulttuuriantropologian käsitteistöllä. Tämä uusi näkökulma soveltuu myös folkloristiikan ja folkloristien itsensä tarkasteluun. Millainen kuva on?

»Perinnetieteen perusteita» on kulttuurista viestintää, jonka voimme kytkeä sosiaaliseen kontekstiinsa. Suurempaa väkivaltaa tekemättä voimme katsoa tietyn tieteenalan, tässä tapauksessa folkloristiikan, kulttuuriksi tai alakulttuuriksi ja sitä harjoittavien ihmisten ryhmän yhteisöksi. Yhteisössä on erilaisia statuksia professorista enkulturaatioprosessin alku-

vaiheissa olevaan opiskelijaan saakka. Yhteisöllä on päämääränsä (oman kulttuurinsa kaikinpuolinen edistäminen), ja sen jäsenillä on omia tavoitteitaan; keskinäisestä kilpailusta huolimatta yhteisöä leimaa melko voimakas solidaarisuus. Niin kuin nimityskin osoittaa, tieteen-traditio voidaan rinnastaa perinteeseen. Tarkastelemme siis perinneyhteisöä.

Tämä yhteisö ja sen kulttuuri ovat perusteellisen muutoksen tilassa. Perinteinen arvojärjestelmä on kokenut mullistuksen, vanhat jumalat on kaadettu ja entinen traditio enimmäkseen hylätty. Perinteeseen suuntautuvasta yhteisöstä on tullut uudistushakuinen ja innovaatioita suosiva: se ei ainoastaan ota vastaan vaan suorastaan hakee vaikutteita muista kulttuureista. Diffuusio on liian lievä termi kuvaamaan ulkoa tulevien vaikutteiden tulvaa: muutosprosessi on yhtä raju kuin perinteisen maanviljelykulttuurin vaihtuminen teolliseen. Se on saanut alkunsa osaksi muiden kulttuurien vaikutuksesta, osaksi sisältä päin kasvaneesta tyytymättömyydestä ja perinteisten arvojen epäilystä. Sosiaalinen kontrolli tietenkin toimii, eikä kollektiivitradiitioon kelpuuteta kaikkia yksilötradition piirteitä. Yhdenmukaistamisen paine on yhteisössä lievä, ja sitä onkin epäilemättä luonnehdittava liberaaliseksi. Tällä hetkellä vielä hajainen kulttuuri on kuitenkin yhtenäistymässä ja kehittää ajan mittaan uuden tradition. Silti aikaisemman yksiarvoisuuden tilalle tullut moniarvoisuus tuskin täysin katoaa.

En jatka yksityiskohtien kehittelyä. Kuvaa ei pidä tulkita parodiseksi sen enempiä kuin ironiseksikaan. Tällainen kehitys on nähdäkseni ollut odotuksenmukainen, jopa välttämätön. Periaatteessa hyvin samankaltainen ja samalta pohjalta kasvanut ilmiö on yleinen pyrkimys tieteidenvälisyyteen ja oppiaineiden rajat ylittävään yhteistyöhön. Kansanrunoutentutkimus, joka aikaisemmin viihtyi lähinnä historian ja diakronisen kielitieteen parissa, on hakenut uusia kontakteja sosiologian, psykologian ja kulttuuriantro-

pologian taholta. Kun kulttuuriantropologia käytännöllisesti katsoen puuttui Suomesta vielä 1960-luvulla, kansanrunoudentutkimus samalla laajensi aluettaan asumattomalle ei-kenenkään-maalle. Toinen samanlainen alueenvaltaus tehtiin populaarikulttuurin suunnalla. Tämä ekspansio ja siihen liittynyt uudisraivaajahenki heikensivät pakosta perinteisen folkloren tutkimusta, sillä käytettävissä olevat voimavarat ovat kovin suppeat: arkistovirkojen ja satunnaisten tutkijaintoimien lisäksi kaksi (tarkasti laskien puolitoista) professuuria ja neljä assistenttuuria.

Ulospäin tähtäävä ja uudistuksia suosiva suuntaus on johtanut suoranaiseen uusien ideoiden vyöryyn. Matti Kuusi (s. 30) ei ärähdäkään aivan syyttä: »Metodologista keskustelua on viime vuosikymmeninä käyty etupäässä yleisellä tasolla: käsitteitä, jaotteluja, selitysmalleja, puoli-ideologisia teesejä ja vastateesejä pallotellen, niitä perusteellisemmin konkreettiseen folkloreaineistoon kokeilematta.» Varsin keveästi onkin lainattu ilmassa olevia muotitermejä, jotka on irrotettu alkuperäisestä teoreettisesta taustastaan ja väliin käsitetty täysin väärinkin; uudessa ympäristössään ne istuvat yhtä hyvin kuin silinterihattu pilakuvien neekeripäällikön päässä. Tällaisia ei puutu »Perinteentutkimuksen perusteistakaan»; esimerkiksi transformaatio ja tradition syvä- ja pintarakenne osoittautuvat käsitteiksi, joiden merkitys ei selviä ainakaan vastaavien kielitieteen termien pohjalta. Samoin kerrotaan, että paradigmaattisen rakennanalyysin ongelmina ovat »yleiset, myös tekstistä riippumattomat, kulttuurin ja ihmismielen tyyppiytymistä säätelevät kaavat» ja että syntagmaattinen rakennanalyysi on samaa kuin »rakenneyksikköjen keskinäinen järjestys tai vaihtoehtoisuus samassa tekstissä». Toisessa artikkelissa (s. 30) termejä toki käytetään niiden tavanomaisessa merkityksessä. (Järjestys kyllä on syntagman ilmiö mutta vaihtoehtoisuus paradigman.) Loiskiehuntaa, voisi joku sanoa.

Huomattavasti haitallisempaa kuin muutamat satunnaiset väärinkäsitykset on toistuva terminologinen epäselvyys. Puhutaan perinneviestinnästä tai kulttuurisesta viestinnästä, perinneviestistä ja perinneinformaatiosta, koodista ja sanomasta tavalla, jonka perusteella lukija voi vain pyrkiä arvailemaan, mitä kirjoittaja on mahdollisesti voinut tarkoittaa. Hämästyttävää on myös väljien yläkäsitteiden löyhä käyttö: kuvataan vaikkapa folkloren esitystilannetta tai perinteen aktualisaatiota, vaikka luonnehdinta pätee vain siinä tapauksessa, että folklore ja perinne ymmärretään tarinaksi tai proosaperinteeksi yleensä — aivan kuin muuten niin olennaisen perinnelajianalyysin tulokset olisi kokonaan unohdettu. Pääsyy lienee se, että keskeisimmätkin käsitteet ovat kuin inkeriläinen haltijausko (s. 106): niitä »ei ole tarkoin määritelty, johdonmukaistettu ja valvottu», vaan ne ovat »kokoelma erilaisia elämyksiä ja käyttäytymistapoja, joista toisilla näyttää olevan melkoinen pysyvyys, toisilla taas ei». Nordic Institute of Folklore valmistelee termisanakirjaa, mutta se tuskin vielä tuo parannusta, ja folkloristien onkin ilmeisesti syytä nykyistä enemmän pohtia omimpien käsitteidensä olemusta ja sisältöä.

»Perinnetieteen perusteita» tuo näkyviin ainakin neljä ongelmaa, jotka tämän hetken folkloristiikan on syytä ottaa huomioon. Ensinnäkin: Perinteen ontologian selvittely on kesken. Perinnelajianalyysi tarvitsee uutta teroitusta, jotta sen avulla voidaan tehdä muutakin kuin erottaa memoraatti tarinasta. Nimenomaan se etupäässä erilaista muistitietoa sisältävä uusperinne, jonka kansanrunoudentutkimus aluettaan laajentaessaan hyväksyi traditionaalisen kansanrunouden rinnalle, odottaa jonkinlaista käsittelyä: kelpaako se perinnetieteen tutkimusaineetoksi, ja millaista tietoa siitä on saatavissa? Toiseksi: Ainakaan tähän mennessä eivät 1960- ja 1970-luvun suuret kenttätyöprojektit (Ilomantsi, Kauhajoki, Sysmä, Talvadas) ole osoittautuneet tie-

teellisiltä tuloksiltaan erityisen antoisiksi. Kenttätyöhön pohjautuvat tutkimustekniikat kaipaavat siis vielä kehittämistä. Samalla tulisi selvittää, millä tavoin olemassa olevaa arkistomateriaalia voidaan käyttää uudistuvassa tutkimuksessa. Matti Sarmelan väitöskirja on tästä rohkaiseva esimerkki, ja tuntuukin vaikealta uskoa, etteivät nämä valtavat ainesmassat kelpaisi muuhun kuin maantieteellis-historialliseen mankeliin. Kolmanneksi: Tutkimusalueen voimakas laajentuminen uhkaa sirotella harvan tutkijakaartin niin hajalleen, ettei toisen ääni kannata toisen luo. Tällä hetkellä kyllä puhutaan paljon, mutta keskustellaan liian vähän. Kun maantieteellis-historiallisen paradigman iso tammi on kaadettu, on kasvatettava uutta puuta. Ellei pyritä systemaattisesti kehittelemään uutta folkloristiikan tieteenteoriaa ja nimenomaan teoriaa folkloresta, saavutetut tutkimustulokset saattavat jäädä hajanaisiksi tiedonsiruiksi: suuren puun tilalla rehottaa pensaikko. Neljänneksi: Painopiste on siirtynyt diakroniasta synkroniaan, mutta itse suomalainen menetelmä on olemassa käyttövalmiina ja uudistuneena. Vaarassa ei olekaan metodi sinänsä vaan se tutkimusalue, jota harjoittamaan suomalainen kansanrunudentutkimus alkuaan syntyi: kalevalainen runous on jäämässä kokonaan uuden folkloristiikan jalkoihin siitäkin huolimatta, että suuri ellei suurin osa siitä on edelleen täysin käsittelemättä. Folkloristiikan keskeistavoitteena on pidettävä niiden yleisten säännönmukaisuuksien selvittämistä, jotka hallitsevat perinnettä ja sen elämää. Silti suomalainen tutkimus ei saa tyystin unohtaa sitä, että sillä on myös kansallinen tehtävänsä. Kalevalainen runous on niin arvokas osa suomalaista kulttuuria, että kansanrunudentutkimukselle on katsottava häpeäksi, ellei se pysty kouluttamaan muutamaa sen erikoistuntijaa.

Perinnetieteen perusteet siis horjuvat? On selvää, että kysymykseen on vastattava kieltävästi: eivät ne horju. Kyllä uusiutuvat, mutta vain vahvistuvat uusiutues-

saan. Vanhan paradigman väistyminen 1950-luvulta lähtien ei ollut sattumaa. Sen ylivalta oli jatkunut kyllin kauan. Se oli tuottanut arvokasta tietoa, mutta kuluttanut vuosikymmenien mittaan itsensä loppuun eikä enää kyennyt tarjoamaan riittävän hedelmällisiä kysymyksenasetteluja. Kuvaavaa on, että »Perinnetieteen perusteissa» viimeisen mohikainin roolin saanut Matti Kuusi on itse hyvin voimakkaasti vaikuttanut folkloristiikan uudistumiseen.

Kansanrunudentutkimus on käynyt läpi kriisin, josta se nyt on pääsemässä eroon. Kriisin kuluessa on ollut nähtävissä vaihe, jossa folkloristit pyrkivät kieltämään paitsi vanhan paradigman myös itsensä: he ovat samastuneet kulttuuri-antropologiaan ja miltei häpeilleet folkloristina ja vielä enemmän kansanrunudentutkijana esiintymistä. Identiteetikriisi on selvästi ohi, on taas kunniallista olla folkloristi ja tutkia kansanrunoutta. »Perinnetieteen perusteita» osoittaa, että kansanrunudentutkimuksella on Suomessa paitsi suuri menneisyys myös värikäs nykyisyys ja lupaava tulevaisuus. Se on hyvin kiehtova tieteenala.

Pentti Leino

KIRJALLISUUS

- HAUTALA, JOUKO 1957: Johdatus kansanrunudentutkimuksen peruskäsitteisiin I. Tietolipas 11. Helsinki.
- HOVONEN, LAURI 1972: Uskontotieteen näkökulmia. Taskutieto 85. Porvoo.
- 1979: A hundred years of Finnish folklore research: a reappraisal. — *Folklore* 90.
- 1980: Kertomusperinteen tutkimustavat ja niiden tulevaisuus. — Kalevalaseuran vuosikirja 60. Helsinki.
- JAKOBSON, ROMA — BOGATYREV, PJOTR 1929: Die Folklore als eine besondere Form des Schaffens. *Donum Natalicium Schrijnen. Nijmegen — Utrecht.*
- JASON, HEDA 1969: A multidimensional approach to oral literature. — *Current Anthropology* 10.

Kirjallisuutta

- KAUKONEN, VÄINÖ 1948a: Kalevala ja todellisuus. Helsinki.
— 1948b: Uskoa ja uskon puutetta. — Virittäjä 52.
— 1979: Kalevala ja kirjallisuuden teoria. — Virittäjä 83.
KORHONEN, MIKKO 1974: Oliko suomalais-ugrilainen kantakieli agglutinoiva? — Virittäjä 78.
PROPP, VLADIMIR 1928: Morfologija skazki. Leningrad.

N

N

N.