

## **Yhteinen perhe, jaetut tunteet**

Lyyrisen kansanrunon tekstualisoinnin  
ja artikuloinnin tapoja Kalevalassa



TURUN YLIOPISTON JULKAISUJA  
ANNALES UNIVERSITATIS TURKUENSIS

---

*SARJA - SER. C OSA - TOM. 349*

SCRIPTA LINGUA FENNICA EDITA

## **Yhteinen perhe, jaetut tunteet**

Lyyrisen kansanrunon tekstualisoinnin  
ja artikuloinnin tapoja Kalevalassa

Niina Hämäläinen

TURUN YLIOPISTO  
UNIVERSITY OF TURKU  
2012

Kannen kuvat: Sofia ja Karl Backmansson lapsineen. 1860.  
Kuvaaja: Johan Reinberg. Åbo Akademis bildsamlingar.  
Toisinoilla runsaasti lisäilty välilehtinen kappale Vanhaa  
Kalevalaa, Lna 37:470. Kirjallisuusarkisto, Suomalaisen  
Kirjallisuuden Seura.

Taitto: Maria Vasenkari  
Kannen suunnittelu ja toteutus: Pekka Tolonen

ISBN 978-951-29-5169-7 (Painettu/Print)  
ISBN 978-951-29-5170-3 (PDF/Sähköinen)  
ISSN 0082-6995

Painosalama Oy – Turku 2012

## Kiitokset

Kiinnostukseni Kalevalaan sai ensimmäiset kipinänsä 1990-luvun puolivälissä Turun yliopistossa luentosarjasta, jonka otsikkona oli ”Kalevalan ja antiikin myytit suomalaisessa kirjallisuudessa”. Luentosarjan piti silloinen kotimaisen kirjallisuuden apulaisprofessori Pirkko Alhoniemi, jonka inspiroivat luennot ja seminaarit olivat minulle läheisiä koko opiskeluajan.

Tutkimukseni Kalevalasta ei kuitenkaan päätynyt kirjallisuudentutkimuksen piiriin vaan folkloristiikkaan. Merkityksellinen käänne vastavalmistuneena folkloristina oli työskentely Lauri Hongon apulaisena Kalevala-instituutissa. Olin kiinnostunut Kalevalan ja kansanrunojen maskuliinisista ja feminiinisistä ulottuvuuksista sekä groteskista ja huumorista. Lauri Honko oli kuitenkin sitä mieltä, että Kalevalan ja kansanrunon välistä suhdetta tulisi tutkia tekstualisaation avulla. Hänen innostavalla johdollaan tein ensimmäiset tekstualisaatiotutkimukseni hahmotelmat.

Varsinaisesti tutkimukseni muotoutui ja sai tulta alleen Suomen Akatemian projektissa ”Suullisen perinteen tekstualisaatio ja moderni kontekstualisaatio Suomessa” (2006–2009). Projektia johti Pertti Anttonen, josta tuli myös työni ohjaaja. Pertin kanssa työskentely on ollut inspiroivaa ja omia tutkimusasetelmia kyseenalaistavaa. Pertin yhteiskunnalliset näkemykset, kriittinen asenne ja aina nuorempiin tutkijoihin tasavertaisesti suhtautuva tutkijanote ovat ohjanneet ja kannustaneet tutkimukseni kulkua. Kiitos Pertti! Pertin johtamalla projektilla on ollut myös syvä merkitys vertaisyhteisönä. Säännölliset kokoontumiset Jouni Hyvösen, Kati Kallion ja Pekka Tolosen kanssa ovat olleet paitsi tutkimuksellisesti tärkeitä myös hauskoja tapaamisia. Erityisesti kiitän Jounia, jonka kanssa olen voinut jakaa Kalevalan ja Lönnrotin maailman sekä keskustella tutkimukseen liittyvistä vaikeistakin asioista.

Esitarkastajiani Lotte Tarkkaa ja Satu Apoa kiitän erittäin paneutuvasta ja kriittisestä suhtautumisesta työhöni. Lausuntojen arvo työni loppuunsaattamisessa on ollut mittava.

Turun yliopiston folkloristiikan oppiaine on yhteisö, johon olen aina kuullut, vaikkakin välillä välimatkan päästä. Annikki Kaivola-Bregenhøj aloitti professorina samana syksynä 1994 kuin minä folkloristiikan opinnot. Annikin lämmin ja kannustava olemus on kulkenut mukana kaikki nämä vuodet. Annikin jälkeen professorina on toiminut Pekka Hakamies, työni toinen ohjaaja. Pekan kanssa yhteistyö on ollut sujuvaa. Erityisesti työni loppuvaiheessa olen saanut Pekalta arvokkaita kommentteja käsikirjoitukseen sekä muihinkin tutkimusteks-

teihin. Kiitos kannustavasta suhtautumisesta, Pekka! Asuessani ulkomailla en ole voinut osallistua folkloristiikan arkipäivään, kahvikeskusteluihin ja muihin arkiisiin mutta tärkeisiin hetkiin. Silti oppiaineen tutkijat ja henkilökunta, Pasi Enges, Anne Heimo, Tuomas Hovi, Anna Hynninen, Kirsi Hänninen, Merja Leppälahti ja Taina Ukkonen, ovat aina ottaneet iloisesti vastaan lyhyet käyntini Turussa.

Seppo Knuutilan johtaman Kulttuuristen tulkintojen tutkijakoulun opiskelijana on ollut helppo kokea folkloristisen tutkimuksenteon intoa. Tutkijakoulun tapaamiset ja tekstityöpajat ovat toimineet työni selkeyttäjinä ja kannustimina. Läheinen kollega ja ystävä vuosien varrella on ollut Senni Timonen. Sennin kanssa olen jakanut innostuksen lyyrisiin runoihin sekä elämän ilot ja surut. Senni on myös seurannut käsikirjoitukseni vähittäistä muotoutumista ja kommentoinut aina tarvittaessa viisaalla otteellaan tekstiäni. Kiitos Senni. Ystävytyeni Eija Starkin kanssa alkoi folkloristien kesäkoulussa vuonna 2010. Väitöskirjatyöskentelyn viimeiset vuodet olisivat olleet suorastaan värittömiä ilman Eijan kanssa jaettuina hetkiä. Eija on myös lukenut kriittisen tutkijan asenteella tekstejäni ja ohjannut sanomaan asiat lyhyesti ja ytimekkäästi. Kiitos ystävydestä! Olen saanut myös arvokasta palautetta historian tutkimuksen puolelta. Appeani Risto Hämäläistä kiitän käsikirjoituksen innostuneesta lukemisesta, tarkoista huomautuksista ja oivallisista sanoista.

Tärkeä henkilö Kalevala-instituutin ajoista lähtien on ollut Maria Vasenkari. Maria on paitsi hyvä ystävä myös rautainen ammattilainen, joka on auttanut ja tukenut minua eri tutkimus- ja elämänvaiheissa. Tämä työ ei olisi näissä kansissa ilman Marian apua ja työpanosta. Aivan viime metreillä Marian johdonmukainen ote käsikirjoituksen taitossa, oikoluvussa ja siistimisessä on ollut korvaamaton. Olen siitä hyvin kiitollinen. Kiitos myös Clive Tolleylle tutkimuksen abstraktin englanninkielisestä käännöksestä ja Pekka Toloselle kannen toteutuksesta.

Kiitän työni rahoittajia Suomen Kulttuurirahastoa, Kulttuuristen tulkintojen tutkijakoulua ja projektin osalta Suomen Akatemiaa. Kiitos kuuluu myös Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjaston ja arkistojen henkilökunnalle, joka on ollut valmis vastaamaan mieltä askaruttaviin kysymyksiin ja toimittamaan aineistoa pitkänkin matkan päähän. Kiitän myös Suolahden kirjastoa, jossa olen voinut pitkällä lomilla istua tutkijanhuoneessa ja hyödyntää kirjaston aineistoja.

Perhe on joutunut seuraamaan vähitellen kiristyvää tutkimuksenteokoani läheltä. Puolisoni Petri on auttanut käytännön asioissa ja kriittisenä lukijana sekä kannustanut ja potkinut eteenpäin aina kun on huomannut, että otteeni on herpaantunut. Lukuisat au pair -tytöt ovat taanneet omalla työpanoksellaan minulle vuosien varrella työrauhan. Myös äitini Raija ja anoppini Terttu ovat suuresti auttaneet lastenhoidollisissa asioissa. Kiitos teille kaikille.

Luxemburgissa 5.10.2012

*Niina Hämäläinen*

# Sisällys

## I. Lähtökohdat ja menetelmät

<b>1. Johdanto</b> . . . . .	13
Tutkimuksen lähtökohdat ja tavoitteet . . . . .	13
Tutkimuksen aineisto: Kalevala ja lyyrinen kansanruno . . . . .	20
Aineiston rajaukset: huoliruno . . . . .	26
Metodiset ja teoreettiset linjat . . . . .	28
Tekstualisaatio ja artikulaatio . . . . .	28
Tutkimusaineistojen kontekstuaalinen luenta . . . . .	33
Muuttuvat Kalevala-tulkinnat . . . . .	38
1800-luvun kontekstia hahmottamassa . . . . .	43
Kalevala ja perhekeskustelu . . . . .	43
Lönnotin Suomi 1800-luvun alkupuoliskolla . . . . .	46
<b>2. Tekstualisaatio ja artikulaatio</b> . . . . .	53
Erilaisia tekstualisaatiokäsityksiä . . . . .	53
Artikulaation käsitteestä tekstualisoinnissa . . . . .	57
Kalevala ja tekstualisaatiotutkimus . . . . .	60
Lönnotin aikalaisia toimitustyössä . . . . .	64
Eeposmuoto ja tekstualisoijan rooli . . . . .	66
Lönnotin neuvottelut . . . . .	70

## II. Kalevala, lyriikka ja käsityksiä perheestä

<b>3. Lyyrinen prosessi Kalevalassa</b> . . . . .	81
Yhteinen runous, jaetut tunteet . . . . .	81
Lyyrikan kauneus: Lönnotin käsityksiä hyvästä lyriikasta . . . . .	89
Lyyrinen prosessi: Aino ja Kullervo . . . . .	94
<b>4. Perhekäsityksiä</b> . . . . .	100
Lönnotin ajatuksia perheestä . . . . .	100
Perheen kuva lyyrisissä runoissa ja etnografis-historiallisissa tutkimuksissa . . . . .	105
Moderni perhekäsitys . . . . .	113
Sopiva tunteen kokemus . . . . .	118

### III. Lyyristen aiheiden analyysi ja tulkinta

<b>5. Tunnekipua ja tunteiden kontrollia.</b> . . . . .	127
Ainon ja Kullervon huoliaihelmat . . . . .	127
Kullervon huoli . . . . .	139
Osattoman valitus . . . . .	139
Päästä paimenta kotiin! . . . . .	144
Säröjä pastoraalissa idyllissä . . . . .	148
Vieraus . . . . .	154
Ainon vaivat . . . . .	168
Mustiin pukeutunut . . . . .	168
Itkevä neito . . . . .	170
Sydäntä tuimelee, päätä kivistää . . . . .	179
Mielen vaiva . . . . .	184
<b>6. Kosinta, perhe ja vaaralliset suhteet</b> . . . . .	190
Siveellisyyden ongelmia . . . . .	190
Kosinta runoissa . . . . .	192
Liian rohkea laulu . . . . .	196
Romaanin suosio . . . . .	199
Vaaralliset suhteet . . . . .	202
Aino . . . . .	202
Sisar . . . . .	210
Epäsopiva rakkaus . . . . .	211
Mies vailla vaimoa muttei itkua . . . . .	214
<b>7. Tunteet ja äiti</b> . . . . .	221
Sivistyneistön perheideaali: äiti . . . . .	221
Kohti moraalista äitiyttä . . . . .	224
Parempi syntymättä . . . . .	229
Äiti surun taustalla . . . . .	230
Ymmärtämätön äiti . . . . .	234
Äidin vastuu . . . . .	238
Kaipuu kotiin . . . . .	241

### IV. Yhteenveto

<b>8. Analyysin päätelmät</b> . . . . .	253
Lönnotin tekstualisaatio ja artikulaatio . . . . .	253
Ainon ja Kullervon tunnekieli . . . . .	257
Kalevalan perhekuva . . . . .	261



<b>9. Lopuksi</b> .....	265
Kansanrunojen artikulointi .....	265
Kalevala ja lyriikka .....	266
Kalevalan moderni ongelma .....	268
<b>Lyhenteet</b> .....	270
<b>Lähteet ja tutkimuskirjallisuus</b> .....	271
<b>Liitteet</b>	
Liite 1. Tutkimuksen runoaineisto .....	298
Liite 2. Aino- ja Kullervo-runojen huoliaihelmien temaattinen jaottelu. .	302
Liite 3. Kalevalan Aino- ja Kullervo-runojen tekstualisaatiovaiheet ja kansanrunoaihelmat .....	315
<b>Abstract</b> .....	321
<b>Hakemistot</b>	
Henkilöhakemisto .....	325
Asiahakemisto .....	331



# I. LÄHTÖKOHDAT JA MENETELMÄT



# 1. Johdanto

## Tutkimuksen lähtökohdat ja tavoitteet

Vuoden 1835 alussa Elias Lönnrot viimeisteli Kalevalan runoja ja kirjoitti ystävälleen ja kollegalleen Carl Niklas Keckmanille seuraavasti:

Ilman muuta pyyän että pyyhkäset pois kaikki paikat, jotka vähänkänä antaisit jos kelle tahansa tilaa omahyväisyyestä minua moittia, sillä Lääkärivalalani tahon minä vahvistaa, että sillen ajatukselle en tässä työssä koskaan ole tullut, että työ olisi menestynyt eli valmis, koska pian joka ainoassa sivussa olen kyllä tullut tuntemaan kuinka paljo niissä olisi apua tarvittu ja vasta taitaan saahakki. Sen tähän pyyän että kaikki senlaiset paikat esipuheesta erotat. Maailma nimittäin nyt on semmonen että tuskin missään saa ajatuksensa suoraa sanoa, ettei sitä ja taita vääntää ja kääntä, kun olisimma itsestämme kerskanneet. (Valitut teokset = VT 1: 95.)

Lönnrot oli huolissaan valmistumassa olevan teoksensa vastaanotosta. Taustalla väijyi kriittinen lukijakunta, Lönnrotin kollegat, joille Lönnrot pyrki vakuuttamaan kokoelman aitouden suhteessa kansanrunomalleihin. Lönnrotin kirjeestä käy ilmi kirjoittajan näkemys omasta roolista. Hän on ainoastaan pyrkinyt kokoamaan runoja yhteen, ei suinkaan tavoitellut mainetta tai arvostusta kokoelman lukijoilta. Sen tähden, vedoten lääkärin valaansa, hän irtisanoutuu esipuhetta myöten kokonaisuutensa täydellisyydestä.

Lönnrotin kirjesitaatti kuvastaa Kalevalan, eepoksen taustalla olevan suullisen runoaineiston sekä eepoksen lukijakunnan välistä suhdetta. Lönnrot koosti Kalevalan kerätyistä ja tallennetuista kansanrunoteksteistä tarkoituksenaan esittää eeposmuodossa mahdollisimman tarkasti muinaista elämää ja tapoja. Päänvaivaa aiheutti Kalevalan lähdeaineisto, suullisesti eläneet kansanrunot, joita moni ihaili, mutta harva tunsi sekä aineiston suhde valmistuneeseen kokonaisuuteen. Lönnrot kävi keskustelua Kalevalan ortografiasta, sisällöllisistä kysymyksistä sekä eepoksen tulkinnasta kollegojensa ja ystäviensä kanssa.<sup>1</sup> Kalevalan aitouden hän pyrki todistamaan toimitustyön objektiivisuudella. Hän oli

1 Mittava osa Lönnrotin lähettämistä kirjeistä on julkaistu kriittisenä laitoksena sarjassa *Elias Lönnrot. Valitut teokset 1* (toim. Raija Majamaa, 1990).

noudattanut parhaimpien laulajien mallia ja jos niistä ei ollut ollut hyötyä, oli hän lisännyt itse jotain pientä ja vähäpätöistä eeposkokonaisuuteen.

Kalevalan suhde sen lähdeaineistoon on kiinnostanut tutkijoita eepoksen ilmestymisestä lähtien. Kaarle Krohn katsoi 1800-luvun lopulla tärkeäksi tutkia paitsi kansanrunon ja Kalevalan suhteita myös Kalevalan eri versioita ja Lönnrotin muita kansanrunojulkaisuja, jotta saataisiin selville Lönnrotin kansanrunojen koostamisen tavat (Krohn 1896: 157–158). A. R. Niemi (1898) ja Väinö Kaukonen (1939, 1945, 1956, 1984) selvittivät myöhemmin omissa tutkimuksissaan Lönnrotin kansanrunoaineuksen suhteet Kalevalassa ja Kantelettaressa. Käsitteksen Lönnrotin eeposkentelystä viiden<sup>2</sup> Kalevalan prosessina esitti Matti Kuusi 1980-luvun alkupuolella. Hän peräsi Lönnrotin valintatilanteiden entistä tarkempaa tutkimusta. Vain sen kautta päästäisiin käsiksi Lönnrotin tapaan käyttää ehtymätöntä säemateriaalia yhä uudestaan ja uudella tavalla. (Kuusi 1984.) Kalevalan prosessuaalisen puolen painottamista kirjoituksissaan jatkoi Kuusen jäljillä Lauri Honko (1987, 1999, 2000a, 2002). Hänen lukuisat kirjoituksensa ovat olleet avaamassa Kalevala-tutkimuksen nykyistä tekstuaalis-kontekstuaalista linjaa, jossa Kalevalan prosessuaalista valmistumista tarkastellaan sekä suhteissa sen kansanrunoaineistoon että erilaisiin kontekstiympäristöihin.

Tämän tutkimuksen tavoite on Kalevalan eri versioiden valmistumisen ymmärtäminen ja analysoiminen osana 1800-luvun yhteiskunnallisia ja sosiaalisia kysymyksiä. Olen valinnut erityiseksi kontekstiksi aikakauden perhekeskustelun, jota vasten tutkin Lönnrotin toimitustyötä. Samaan aikaan kun Lönnrot työskenteli Kalevalan parissa hän otti osaa keskusteluun perheestä ja kasvatuksesta erilaisissa kirjoituksissa. Tutkimuksen keskeinen kysymys on, *millä tavoin Elias Lönnrotin yhteiskunnallinen aktiivisuus näkyi kansanrunojen tekstualisointityössä ja missä määrin hän yhdisti oman aikansa moderneja kysymyksiä osaksi muinaisen eepoksen kuvaamaa maailmaa*. Tutkimukseni on yritys paikata Kalevala-tutkimuksessa vähemmälle huomiolle jäänyttä historiallisen kontekstualisoinnin ulottuvuutta. Samalla se kiinnittää huomion Kalevalan synnyn ajankohdan, 1800-luvun alkupuolen sosiaalisiin kysymyksiin.

Tutkimukseni keskittyy kansanrunojen tekstualisointiin Kalevalassa, eepoksen vaiheittaiseen valmistumiseen ja vastaanottoon. Selvitän Lönnrotin toimintatapoja tuottaa suullisesti elänyttä runoaineistoa kirjalliseen muotoon ja sitä, miten hän samalla rakensi suhdetta eepoksen lukijoiden ja kansanrunoaineuksen välille. Taustalla on ajatus suullisen kulttuurin tekstien ja menneen aktiivisesta, tulkitsevasta muokkaamisesta nykyisyydessä. Perinneteksti itsessään tai siitä tuotettu representaatio on aina sosiaalisesti ja ideologisesti tuotettu kategoria, jonka

2 Lemminkäinen, Väinämöinen ja Naimakansan virsiä 1833, Runokokous Väinämöisestä eli Alku-Kalevala 1833, Vanha Kalevala 1835, Uusi Kalevala 1849 ja Kalevala, lyhennetty laitos eli Lyhennetty Kalevala 1862.

avulla ihmiset kokevat ja rakentavat sosiaalista maailmaansa. (Anttonen 2005b: 106). Lönnrot liitti toimitustyössään toisistaan erillisiä runotekstejä ja runoaihelmia yhteen. Myös runonlaulajat toimivat tällä tavoin. Ero laulajiin näkyi tavoitteissa: Lönnrot ei vain esittänyt suullisen kulttuurin tekstejä vaan muokkasi niitä päämäärätietoisesti suhteessa sekä eepoksen menneisyyskuvaan että 1800-luvun yhteiskuntaan ja ohjasi tällä tavoin eepoksen tulkintaa. Pyrkimyksenä oli tehdä arkaainen kalevalamittainen kieli ja eeposkokonaisuus ymmärrettäväksi lukijakunnalle sekä todistaa kokonaisuus aidoksi representaatioksi kansanrunoista.<sup>3</sup>

Metodisesti tutkimukseni paikantuu folkloristiikkaan ja lingvistiksessä antropologiassa harjoitettuun tekstualisaatiotutkimukseen (Bauman & Briggs 2003, 1990; Silverstein & Urban 1996; Foley 1995, 2000; Honko 1998). Erityisesti kiinnostus on kohdistunut suullisten diskurssien tekstualisoinnin selvitykseen, mutta myös historiallisesti tekstualisoitujen kokoelmien uudelleen tulkintaan. Viitataan tekstualisoinnin käsitteellä ideologiseen ja tulkinnalliseen prosessiin, jossa tekstualisoija muuttaa ja muokkaa suullisesti elänyttä runomateriaalia, runoaihelmia ja -säikeitä normitetuksi, kirjalliseksi kokonaisuudeksi ja jonka seurauksena tekstualisoitu runoaines saa uusia merkityksiä osana kirjallista ympäristöä (ks. Bauman & Briggs 2003). Sovellan tekstualisoinnin selvityksessä teoriaa artikulaatiosta tukeutuen erityisesti Stuart Hallin (1992) ja Lawrence Grossbergin (1995) tutkimuksiin. Kulttuurintutkimuksessa artikulaatiolla on tarkoitettu erilaisten asioiden tai ilmiöiden yhteen niveltämistä. Niveltämisellä viitataan erilaisten tekstien, lukijoiden ja kontekstien aktuaaliseen, prosessinomaiseen merkityksenantoon, jonka seurauksena tekstit artikuloituvat uusiin konteksteihin ja kontekstit puolestaan kulttuurisiin käytäntöihin (Grossberg 1995: 250).

Lähtökohtanani on käsitys historiallisesta ja sosiaalisesta kontekstista edellytyksenä ja ehtona, joilla Kalevalaa on kirjoitettu (ks. Karkama 2001: 321–322). Konteksti on tässä yhteydessä väljästi määriteltyä tekstin ympäröivä (teksti) todellisuus. Jokaisella tekstillä on omat kontekstinsa, jotka liittävät tekstin muihin teksteihin ja merkityksiin (Lehtonen 2004: 158).<sup>4</sup> Satu Apo on eritellyt kuusi

3 Homeeristen eeposten tutkija Minna Skafta Jensen tähdentää eepoksen luonnetta nykyisyyden ja menneisyyden yhdistäjänä. Eepos vie lukijan menneisyyteen kollektiivisen tunteen varjolla: nykylukija tuntee kuuluvansa yhteen menneiden sukupolvien kanssa. Samanaikaisesti eepoksen kertomuksellinen ”leveys” antaa eepoksen tekijälle mahdollisuuden sisällyttää siihen lukijalle tuttuja asioita ja elementtejä. (Jensen 1987: 27–28.)

4 Folkloristiikassa kontekstin käsite on määritelty eri tavoin. On puhuttu tilannekontekstista, kotekstista, kulttuurisesta ja kognitiivisesta kontekstista (Kaivola-Bregenhøj 1992: 153) tai esimerkiksi merkityskontekstista, institutionaalista ja kommunikatiivisesta kontekstista sekä sosiaalisesta ja yksilöllisestä kontekstista (Goodwin & Duranti 1992: 5–8). Folkloristiikassa kontekstin käsitteellä on viitattu myös perinnetekstin ympäröivään tietoon, toisin sanoen tekstin taustatietoihin. Konteksti on tässä mielessä saatettu kokea ongelmalliseksi, sillä vanha arkistoaineisto sisältää niukasti esityksen taustalla olevia kontekstuaalisia tietoja

kontekstikenttää, joihin Kalevalan tulkintaa voidaan suunnata. Perinteisten kontekstikenttien, kansanrunouden, eeposten ja romantiikan kirjallisuuden, lisäksi Apo esittää aatehistoriallisen, etnografisen ja biografisen kontekstin mahdollisuuden (ks. Apo 1995: 100–119). Kirjallisuudentutkija Pertti Karkama (2001) on todennut, että Kalevalaa ei voi ymmärtää täysin, jos ei ymmärrä sitä aatteellista ja kulttuurista keskustelua, jota sen ympärillä käytiin eepoksen ilmestyttyä. Tavalisesti Kalevalan kontekstualisointi on kohdistunut kahteen vakiintuneeseen virtaukseen: kansallisuusaatteeseen (Wilson 1985; Karkama 2001) tai romantiikan kirjallisiin (eepos)malleihin (Honko 1987; DuBois 1995; Apo 2002a). Kalevalan tekstualisaatiotutkimuksessa on hakeuduttu myös muihin kontekstuaalisiin kehyksiin, joiden avulla voidaan selittää tekstualisoinnin ideologisia tavoitteita ja merkityksiä. Jouni Hyvönen on tutkinut Lönnrotin tekstualisointistrategioita Vanhaan Kalevalaan (1835) sisällettyjen loitsujaksojen kautta valaisemalla Lönnrotin työskentelytapoja paitsi pragmaattisesti tekstuaalisaaatiovertailun avulla myös kontekstualisoiden Kalevalan syntyprosessin ajan tieteelliseen ympäristöön (Hyvönen 2001, 2004, 2005).

Huolimatta pitkästä tutkimustraditiosta, joka alkoi heti Kalevalan ilmestyttyä vuonna 1835, ei Kalevala-tutkimuksessa ole selvitetty laajemmin Lönnrotin Kalevala-työskentelyn yhteiskunnallisia tavoitteita.<sup>5</sup> Tutkimuksista kaksi poikkeaa selvästi muista Kalevalan tulkinnoista. Virolainen August Annist on lukenut esteettisessä tutkielmassaan *Kalevala taideteoksena* Kalevalaa suhteessa Lönnrotin tavoitteisiin ja Lönnrotin aikaan (Annist 1944: 144–154). Pertti Karkama on laajassa teoksessaan *Kansakunnan asialla. Elias Lönnrot ja ajan aatteet* (2001) tarkastellut Lönnrotin toimintaa suhteessa suomalaisiin ja eurooppalaisiin aatteellisiin keskusteluihin. Molemmat edustavat kirjallisuudentutkimusta, jossa Kalevalaa on pitkään tutkittu.

Analysoin Lönnrotin tekstualisointityötä kahden Kalevalan runoelman välityksellä. Kalevalan Aino- ja Kullervo-runot<sup>6</sup> on valittu tutkimuksen ensisijaisek-

(ks. Lehtipuro 1974; Honko 1984: 104–105). Vrt. toisaalta Honko (1984: 103), jonka mukaan folkloreteksti sellaisenaan on tyhjä merkityksistä, vasta sen aktuaalistaminen, tekstin esittäminen kontekstissa avaa sen merkitykset.

- 5 Kaarle Krohn kirjoitti Lönnrotin itsetietoisesta tarkoituksesta ja päämäärästä, joilla hän selvimmin erottui kansanrunonlaajista. Krohn viittasi kirjoituksessaan Vanhan Kalevalan esipuheeseen, jossa Lönnrot asettaa tavoitteekseen saada aikaan suomalaisista runoista Iliaksen ja Odysseain tai ainakin Eddan kaltainen kokonaisuus. (Krohn 1896: 167, 178.) Vrt. Outi Lehtipuro, joka viittaa artikkelissaan ”Suomalaisen Kalevala-tutkimuksen suuntaviivoja” (Lehtipuro 1985) Lönnrotin Kalevala-työskentelyn ja muun yhteiskunnallisen toiminnan synteisiin ja siihen sosiaaliseen tilaukseen, johon Kalevala vastasi 1800-luvun Suomessa. Ks. kuitenkin *Kalevalan kulttuurihistoria* (Knuutila et al. 2008: vii), jossa tarkoituksena on avata Kalevalan taustoja ja lukutapoja aatteellisten painotusten ja vaikutusten avulla.
- 6 Runokokous Väinämöisestä eli Alku-Kalevala (AK) 1833, runot 10 ja 15; Vanha Kalevala (VK) 1935, runot 19 ja 31; Välilehditetty Kalevala (VLK) 1836–1837; Uusi Kalevala (UK)



si aineistoksi, sillä niissä on Kalevalan muita runoja näkyvämmiin esillä Lönnrotin toimitustyön ja tulkinnan jälki. Myös Lönnrotin tekstualisointiperiaatteet olivat yhtäläiset Ainon ja Kullervon runoissa: molempien tarinassa Lönnrot käytti hyväkseen toisistaan erillisiä, lyyrisiä ja eppisiä kansanrunoaineiksia (ks. Kaukonen 1956). Lönnrot sijoitti yhä enenevässä määrin lyyrisiä lisiä osaksi Aino- ja Kullervo-runojen kontekstia. Tavoitteenani on tarkastella tekstualisointia nimenomaan Kalevalaan sijoitetun lyyrisen kansanrunon avulla sekä suhteuttaa lyriikan tekstuaalinen hyödyntäminen 1800-luvun historiallis-kulttuuriseen kontekstiin. Millä tavoin lyriikan käyttö osana eepistä kokonaisuutta määrittä Lönnrotin toimitustyötä ja mitä Lönnrot pyrki argumentoimaan lyyristen kokonaisuuksien avulla?

Tutkimukseni kalevalamittaisen lyyrisen kansanrunon tekstualisoinnista Kalevalassa liittyy myös kansanlyriikan tutkimuslinjaan, joka sai alkunsa Oskar Relanderin väitöskirjasta *Kuvakielestä vanhemmassa suomalaisessa lyyrillisessä kansanrunoudessa* vuonna 1894. Vaikka kansanlyriikan tutkimustraditio on pitkä,<sup>7</sup> Lönnrotin hyödyntämää kansanlyriikkaa ja sen merkitystä eepoksen kokonaisuudessa ei ole tutkittu siinä määrin kuin eppisiä tapahtumia ja eepoksen lukuisia henkilöihahmoja (ks. kuitenkin DuBois 1995; Timonen 2004a; Hämäläinen 2004, 2010).<sup>8</sup> Kuten Satu Apo huomauttaa, myös Lönnrotin ajatukset ja mieltymykset lyyrisen kansanrunon suhteen ovat jääneet tutkimuksessa pait-sioon (Apo 1995: 86; ks. myös Karkama 2001).<sup>9</sup> Tavallisesti kalevalamittaista lyriikkaa tutkittaessa on katse kohdistettu lyyrisen kansanrunon antologiaan, Kantelettareen (1840). Kanteletarta on tarkasteltu Kalevalan sisarteoksena, sen feminiinisenä ja lyyrisenä puolena. Kantelettaressa on nähty kansan sielullisuus, kun taas Kalevalassa sen historiallisuus (Gröndahl 1997: 31–35). Satu Apo on lukenut Kanteletarta toisin. *Naisen väki* -teoksessa ilmestyneessä artikkelissaan ”’Hepo huono, akka tiine’. Kanteletar realistisena kansankuvauksena” (1995) hän nostaa esille aiempaa rohkeammin Lönnrotin tavan ymmärtää ja soveltaa kansanlyriikkaa. Apo lähestyy Kantelettaren runoja realististisina teemoina, kuten työn, ruumiillisuuden ja aggression kuvauksina. Kantelettaren runomaailmaa

1849, runot 3–5 ja 31–36; Koulu-Kalevala eli Lyhennetty Kalevala (LK) 1862, runot 3–5 ja 31–36.

7 Ks. Relander 1894; Krohn 1931; Enäjärvi-Haavio 1935; Salminen 1943; Tarkiainen 1943; Haavio 1952; Kuusi 1963; Virtanen 1985; Apo 1989; Asplund 1981a, 2002b; Harvilahti 1992; Gröndahl 1997; Timonen 2004b.

8 Ks. myös kuinka SKVR:n toimitustyössä lyriikkaan on suhtauduttu suurpiirteisemmin. Esimerkiksi kerääjät eivät merkinneet lyyristen laulujen laulajien nimiä ylös, usein myös niiden keruupaikka oli vaikea määritellä. Tästä johtuen lyyriset toisinnot ovat saattaneet herkästi jäädä julkaisun ulkopuolelle. (Perttunen 1976: 85.)

9 Ks. kuitenkin Anneli Asplundin toimittama kokoelma *Lauluja Lönnrotin ajoilta* (2002b), jossa Asplund käy läpi Lönnrotin tuntemia ja hyödyntämiä lyyrisiä vanhoja ja uusia lauluja sekä pohtii Lönnrotin suhdetta kansanlauluihin.

vasten Lönnrot näyttäytyy ”alhaisten aineiden” ylistäjänä, groteskina realistina mutta myös intohimoisena kerääjänä, joka halusi kokoelmaansa mahdollisimman suuren määrän erilaista kansanrunoutta. (Apo 1995: 83–84.)

Kanteletar oli Lönnrotin suuri innoittaja hänen uudistaessaan Kalevalaa 1840-luvulla, eikä sen asemaa Lönnrotin lyyristen kansanrunojen tekstualisoinnissa voida sivuuttaa. Kuten Väinö Kaukonen toteaa, Kantelettaren runoaineksiksi tulivat kaikki Lönnrotin siihenastiset vanhojen runojen muistiinpanot sekä muiden kerääjien keräelmät alkuperäisinä muistiinpanoina tai kopioina (Kaukonen 1984: 4). Uuden Kalevalan säemateriaalin perusteella (yhteensä noin 23 000 säettä) lyyristä runoutta on kuitenkin suppeasti: vain kymmenesosa on peräisin Kantelettaresta (ibid. 35–37). Tästä huolimatta lyyrisen aineksen vaikutus on merkittävä sekä laadullisesti että määrällisesti (Kaukonen 1989: 119).

Kalevalaa on pidetty epätavallisenä eepoksena sen lyyrisyyden ja arkielämän kuvauksen vuoksi (Tengström 1844, 1845; Snellman 2002; Apo 1995; Karkama 2001, 2008). Tarina ei keskity pelkästään sankarien sodankäynnin kuvaukseen, joskin myös Kalevalassa siitä kasvaa yksi keskeinen juonellinen huipentuma. Keskeisiä tapahtumia ovat sukupuolten väliset kohtaamiset, kosinta ja kosinnan epäonnistuminen sekä äidin ja lapsen suhde. Tutkimus on korostanut eepoksen lyyrisyyttä ja siitä johtuvaa naisellista ääntä eepisten tapahtumien lomassa (esim. Apo 1995: 98–99). Kalevalan henkilöhahmojen tunteitakin on pyritty erittelemään: Väinämöisen itkuherkkyys ja epäonnistumisen kokemukset, Lemminkäisen ja tämän äidin tunnesuhde osoittautuu äidin vahvuudeksi, tai sitten on tulkittu naisen naurua seksuaalisuuden ja ruumiillisuuden ilmentymänä (ks. Apo 1995; Piela et al. 1999; Timonen 2004a).

Keskityn tekstualisoinnin selvityksessä kolmeen alueeseen: lyriikkaan, tunteisiin ja perheeseen, joita analysoin osana Elias Lönnrotin kansanrunojen tekstualisointityöskentelyä. Tutkimuksen kontekstuaalinen viitekehys on 1800-luvun uusi perhekäsitys ja keskustelu siitä. *Yhteinen perhe* viittaa koko tutkimuksen otsikossa sivistyneistön kuvaamaan, toistamaan ja kirjoittamaan yhdenlaiseen, moderniin perhekäsitykseen, jossa merkityksellistä olivat siveellisyys, kontrolloidut tunteet, äitiys ja kasvatus (Häggman 1994). Lönnrotin kirjoitukset toistavat näitä perheeseen liittyviä käsityksiä yhä uudestaan. Kalevalassa Lönnrot yhdisteli sivistyneistön ajatuksia perheen ideasta sekä kansanrunojen perhekuvia. Rahaan käsitykset avioliitosta ja perheestä eivät olleet niin kaukana sivistyneistön todellisuudesta kuin tutkimukset usein antavat ymmärtää. Perheen ja avioliiton kuva kansanrunoissa poikkeaa siitä, miten aviollisia tapoja on kuvattu etnografisissa tutkielmissa ja aiemmissa tutkimuksissa. Voidaan olettaa, että runoihin on suodattunut yksilöllisiä toiveita ja ajatuksia, vaikka ne etupäässä kuvastavatkin yhteisön yhteisesti jakamaa perinnettä. Agraarisen kulttuurin korostetusta työkeskeisyydestä huolimatta kansanrunoissa perheen määrittää usein jokin muu kuin työ.

*Jaetut tunteet* tutkimuksen otsikko viittaa niin ikään perhekeskusteluun ja sen yhteen säikeeseen, keskusteluun tunteista ja siitä, mitkä tunteet olivat sopivia, yhteisesti hyväksytyjä ja näennäisesti myös yhteisesti jaettu ja artikuloitu ja mitkä tunteet eivät sopineet tähän kuvaan. Osoitan tässä tutkimuksessa, kuinka *yhteinen* ja *jaettu* liittyivät laajemmin sivistyneistön käsityksiin Kalevalan kansallisesta merkityksestä: erot eri ihmisryhmien, kieliryhmien ja käsitysten välillä oli mahdollista poistaa Kalevalan avulla. Kalevalassa ja sen vastaanotossa yhdistyi kuvitelma yhteisestä menneestä ja yhteisestä kulttuurista, jossa tavat, tottumukset ja tunteet olivat kollektiivisesti jaettu. Keskustelussa perheestä ja tunteista risteilivät valistuksen ihanteet oikeanlaisesta kasvatuksesta ja perheyhteydestä sekä herderiläinen ajatus kansan kielestä, erityisesti lyriikasta, luonnollisen, välittömän ihmissielun ilmaisijana. Lönnrot yhdisti ajattelussaan ja kirjoituksissaan valistuksen ja romantiikan näkemyksiä, vaikka Lönnrotia ei voidakaan pitää puhtaasti kummankaan suuntauksen edustajana. Pertti Karkama on Lönnrot-teoksessaan osoittanut, että Lönnrotin ajattelua luonnehtii romantiikan ja kasvatusta korostavan uushumanismin välinen vuorovaikutus (Karkama 2001: 202–226).

Tutkimukseni jakaantuu rakenteellisesti neljään osaan ja yhdeksään lukuun. Tutkimuksen ensimmäinen osa ”Lähtökohdat ja menetelmät” ja sen johdantoluku johdattelevat lukijan tutkimuksen lähtökohtiin ja taustoihin. Siinä myös esitellään tutkimusaineisto, Kalevala ja sen lyyriset lähderunot, sekä selvitetään tekstualisaatio yhtäältä analyysin menetelmänä ja toisaalta tutkimuskohteena. Tutkimuksen teoreettisia ja metodisia lähtökohtia esitellään tarkemmin otsikon ”Tekstualisaatio ja artikulaatio” alla ja Kalevala ja sen valmistuminen kytketään osaksi tekstualisoinnin ja artikuloinnin menetelmiä sekä historiallis-sosiaalista todellisuutta.

Tutkimuksen toinen osa kartoittaa tutkimuksen kontekstuaalisen kartan. ”Lyyrinen prosessi Kalevalassa” -luvussa käsittelen Lönnrotin lyyrisen kansanrunon antologiaa, Kanteletarta ja sen esipuhetta ja liitän siinä esiintyvät ajatukset lyriikasta Lönnrotin muihin kirjoituksiin sekä aikalaisteksteihin. Esittelen myös lyyristen aiheilmien vähittäisen esiintulemisen Aino- ja Kullervo-runoissa. Lyriikan lisäksi kartoitan Lönnrotin tekstualisointityöhön vaikuttaneita moderneja ajatuksia luvussa ”Perhekäsityksiä”. Erittelen rahvaan ja sivistyneistön perhekäsityksiä ja osoitan, kuinka niiden väliset erot eivät suinkaan olleet selviä tai edes toisiaan poissulkevia. Luvussa ”Tunnekäsityksiä” liitän Lönnrotin ajatuksia lyriikasta osaksi tämän omaa aikaa sekä myöhempää tutkimusta, mistä jatkan perheen ideaan ja tunteisiin. Pohdin, millä tavoin tunteet on liitetty uuteen perhemalliin ja kuinka tunteiden ja perheen käsittely ilmenee kansanlyriikassa.

Analyysiluvut (luvut 5–7) muodostavat tutkimuksen kolmannen osan. Analyysilukujen rakenne ei ole kronologinen, vaan luvut on jaoteltu teemoittain sen suhteen, mikä näkökulma tunteisiin on kulloinkin esillä. Luvussa ”Tunnekipua

ja tunteiden kontrollia” analysoin Ainin ja Kullervon huoliaihelmien peruskorpuksen, sen tunteellisen ytimen, joka kiinnittyy tunteen kokemukseen ja tunne-elämyksiin. Lähianalyysi kohdistuu tutkimuksen runoaineistoon, Lönnrotin keräämiin huolirunoihin. Selvitän, miten Kullervon hahmo Kalevalassa kasvaa vähitellen, versio toisensa jälkeen, kulmikkaasta ja väkivahvasta Kalevanpojasta lyyriseksi hahmoksi, jonka surun tunne pohjautuu perheen poissaoloon Kullervon elämässä. Myös Ainoa käsittelevä tematiikka kasvaa Kalevalan eri versioiden vaiheissa. Erona Kullervoon Ainin tunteen kokemus on sisäistä ja fyysistä. Osoitan, kuinka erilaiset lyyriset painotukset Aino- ja Kullervo-runoissa vastasivat aikakauden sivistyneistön hyväksymiä käsityksiä tunteista.

Luvussa ”Kosinta, perhe ja vaaralliset suhteet” tarkastelen Ainin ja Kullervon tunneilmauksia sosiaalisissa suhteissa: miten tunnekokemukset, suruaiheet ja toisaalta hahmojen teot suhteutuvat toisiinsa. Tässä luvussa tarkastellaan laajemmin Ainin ja Kullervon hahmoja kosinnan ja avioliiton kautta sekä suhteutetaan ajatuksia muihin tulkintoihin. Luvun kontekstuaalisena taustana on tunteiden sovinnaisuus ja toisaalta liialliset tunteen ilmaisut. Erityisen taustatarkastelun kohteena on romaanin kyseenalaisuus uutena kirjallisuuden lajina ja Lönnrotin suhtautuminen romaaniin lajina. Viimeisessä analyysiluvussa selvitän Ainin ja Kullervon suhteita äitiin lähtökohtana Syntymistään surevan tekstit. Äiti perheen keskushahmona oli yksi keskeinen teema sivistyneistön perhekeskustelussa. Lönnrot loi Kalevalaan tietynlaisen äitihahmon, joka myötäili perhekeskustelussa esiintulleita ajatuksia. Analyysin päätelmiä -luvussa vedetään yhteen tekstualisoinnin selvityksen tuloksia. Luvussa suhteutetaan tutkimuksen metodinen ja teoreettinen tausta, tekstualisaatio ja artikulaatio analyysin tuloksiin, käsitellään yhteenvedonomaaisesti Lönnrotin hyödyntämää huolilyriikkaa sekä pohditaan mistä Kalevalan perhekuva oikeastaan on representoitu.

### **Tutkimuksen aineisto: Kalevala ja lyyrinen kansanruno**

Tutkimukseni perusaineisto muodostuu seuraavista Kalevalan runoista: AK 10 (Kullervo) ja 15 (Aino), VK 19 (Kullervo) ja 30–31 (Aino), VLK sekä UK ja LK runot 3–5 (Aino), 31–36 (Kullervo). Tekstuaalisaatioprosessin tarkastelu kohdistuu ennen kaikkea Lönnrotin hyödyntämään kansanomaiseen lyriikkaan Kalevalan kahdessa runoelmassa, mutta osittain myös runojen taustalla oleviin eepisiin kansanrunomalleihin. Ainin ja Kullervon keskeiset kansanrunomuisuutiinpanot ovat Kilpalaulanta, Vellamon neidon onginta ja Hirttäytynyt neito Kalevalan Aino-runon kohdalla, Kalevanpojan kosto ja Untamo ja Kalervo, Tuurikkainen ja Kuolonsanommat Kullervon runossa.

Lönnrot hahmotteli Ainin ja Kullervon runon viidessä eri Kalevalan versiossa (1833–1862). Kalevala-tutkimuksessa puhutaan yleensä vain Uuden Kalevalan runoista (Cygnaeus 1853; Krohn 1908; Tarkiainen 1909; Haavio 1980). Jos

käsitelläänkin muita Kalevalan versioita, on Lyhennetyt Kalevalan tarkastelu jätetty ulkopuolelle.<sup>10</sup> Myöskään Vanhan Kalevalan välilehtien (VLK)<sup>11</sup> merkitystä Kalevalan kehityksessä ei ole otettu huomioon (ks. kuitenkin Apo 2004; Timonen 2004a). Lasken Välilehditetyn Kalevalan yhdeksi Lönnrotin hahmotelmaksi. Vaikka Lönnrot ei kehittele kokonaista eeposjuonta, on välilehdillä näkyvissä Lönnrotin ajatusprosessin suuntia esimerkiksi lyyrisen kansanrunoaineksen suhteen. Kun tutkitaan Lönnrotin tekstualisointityön vähittäistä kehittymistä niin tekstin kuin ideologisten tavoitteiden tasolla, merkityksellisiä ovat kaikki Kalevalan hahmotelmat (ks. Kuusi 1984). Kuten Lönnrot itse sanoo vuoden 1862 Kalevalan esipuheessa:

Lyhennys on sillä tavoin toimitettu, että siihen on otettu ainoastaan pääasialaiset tarinat, jonka kautta, syrjätapausten pois jättämällä, nykyisen laitoksen wärsyistä ei tule paljo päälle neljän joka kymmentä wärsyä vastaan entisessä (Lönnrot 1862: v).

Aino- ja Kullervo-runot on valittu tutkimuksen kohteeksi, sillä ne ovat Kalevalan runoista eniten Lönnrotin monipolvisen toimitustyön tulosta. Juuri näihin runoihin Lönnrot sommitteli runsaasti omia näkemyksiään ja yhdisteli eri kansanrunoaihelmia niin, että Kalevalan Aino ja Kullervo eivät enää vastanneet kansanomaisia malleja (Hirttäytynyt neito ja Kalevanpoika) (Anttonen & Kuusi 1999: 98, 104). Kiinnostavaksi runot ja niiden hahmot muotoutuvat myös siksi, että niiden on katsottu edustavan puhtaasti ja kansanomaisesti suomalaisuutta. Hahmoista tehtyihin tulkintoihin on usein yhdistetty kohtaloajatus: Kullervo kertoo kaltoin kohdellun lapsen kohtalosta, Aino puolestaan neitsyen kohtalosta (Kupiainen 1999; Piela 1999; Järvinen 1993b; Kaukonen 1956).

Aino- ja Kullervo-runoissa on suuren draaman aineksia. Paitsi että ne käsittelevät ihmiselämän keskeisiä ja traagisia aiheita, ne ovat myös rakenteellisesti Kalevalan näytelmällisempiä jaksoja.<sup>12</sup> Kansanrunoaineksen erilaisuudesta ja Lönnrotin sommittelutavoista huolimatta molemmissa Kalevalan runoelmisissa on muutamia muitakin yhdistäviä piirteitä: ne käsittelevät kosintaa ja mahdollisuutta avioliittoon.<sup>13</sup> Kosinta-aihelmaan kietoutuu olennaisesti kysymys perheestä sekä yksilön ja yhteisön välisestä ristiriidasta, jota Lönnrot kehitteli

10 Ks. Järvinen 1993a, 1993b; Kupiainen 1999, 2004; Piela 1999.

11 Välilehdillä varustettu Vanha Kalevala, jonka Lönnrot teetti seitsemättä keruumatkaansa 1836–1837 varten.

12 Ks. myös erilaiset näytelmäsovituksot Ainosta ja Kullervosta sekä muut taidelliset sovitukset (Anttonen & Kuusi 1999: 177–182).

13 Tarja Kupiainen on väitöskirjassaan *Kertovan kansanrunouden nuori nainen ja nuori mies* (2004) käsitellyt Ainon ja Kullervon kansanrunoaihelmia kosinnan, sukupuolen ja seksuaalisuuden käsitteiden avulla.

eteenpäin Kalevalassa. Toinen yhdistävä tekijä runoelmille on niiden lyyrinen tematiikka, joka on suuressa määrin Lönnrotin omaa tulkintaa, vaikka muutamat kansanrunotoisinnot antoivatkin tähän viitteitä.

Lönnrot sijoitti Kalevalan Aino- ja Kullervo-runoihin runsaasti huoleen ja suruun liittyvää lyriikkaa, niin sanottua huolirunoutta. Lyyrisen kansanrunon kaksi keskeistä muotoa ovat valitus ja ilo, mutta erityisesti suru ja yksinäisyys läpäisevät runojen tunnelmia (Timonen 2004b: 307; Relander 1894). Lyyrisen kansanrunouden antologian Kantelettaren esipuheessa Lönnrot määrittelee kokoelmaa huolen kankahaksi:

Ylimalkasesti on näissä yksinäisyys ja surullisuus läpikäypänä aineena, ehkei kuitenkin niin, ettei toisinaan ilosempiki mielenlaatu ilmottasite. Muutamassa laulussa kuvailee tyttö surkeuttansa ja sanoo olevan itsellensä ”paian päivistä pahoista, huivit *huolen kankahasta*”; ja huolen kankahaksi voisi miksi ei koko tätä laulukokousta nimittää. (VT 5: 343.)

Terminä huoli tarkoittaa surua, kuten Lönnrotkin asian ilmoittaa (VT 2: 405). Huolilaulu löytyy Lönnrotin *Suomalais-Ruotsalaisesta sanakirjasta* (1866–1880), ja sitä käyttää myös viimeksi huolirunoudesta kirjoittanut Senni Timonen (2004b). Elsa Enäjärvi-Haavio (1935) kutsuu huolirunoa iänkaikkiseksi ikäväksi, Matti Kuusi (1963) puhuu mieluummin elegiasta.

Huolilaulut ovat pääosin naisten laulamaa ja naisen elämän kiintopisteisiin liittyvää perinnettä, vaikkakin on selvää, että myös miehet lauloivat lyyrisiä lauluja (Enäjärvi-Haavio 1935). Huolen keskuksessa on valitus: laulaja valittaa suruaan, yksinäisyyttään, orpouttaan, avioliittoaan, ihmisten pahuutta. Usein huolilaulut koskettelevat surullista elämänkaarta, ne ovat yhden ihmisen elämäkertoja, kuten laulaja Oksenja Mäkiselkä runoja luonnehtii (Haavio 1948: 243) ja siten ne kuvaavat aina myös yksityistä kokemusta (ks. Timonen 2004b). Usein runossa kuvaillaan ja havainnollistetaan surun tunnetta (Apo 1989). Surun syvyyttä ja laajuutta kuvataan niin valtavaksi, ettei edes hevonen jaksa sitä vetää: ”Ej ole sitä hevoista, – – joka huoleni vetäisi, mureheni veisi muunne, lampiin kalattomiin” (SKVR VII<sub>2</sub> 1785).<sup>14</sup> Surun syvyys on myös sulamatonta jäätä, joka ei sula luonnon jään tavoin (VII<sub>2</sub> 1809). Suru aiheuttaa fyysistä kipua, joka halkaisee huolellisen kahtia, särkee tämän sydämen, puristaa rintaa. Suru ja huoli kerrotaan tulevan huolen kokijan ulkopuolelta, toisista, muista ihmisistä. Muut eivät ymmärrä surua ja sen laatua: ”Ei ne muut muretta tunne, kannan karvasta syäntä, Mie musta murehen tunnen, kannan karvahan syämen” (VII<sub>2</sub> 1780).

14 Tästä lähtien viitatessani SKVR-kokoelman runomuistiinpanoihin, jätän SKVR-liitteen pois ja viittaan suoraan kokoelman osaan (tässä VII<sub>2</sub>) ja siinä esiintyvään runotekstiin (tässä 1785).

Surun ja huolen aiheuttaa myös muiden ihmisten suhtautuminen runon laulajaan: he eivät sure, itke tämän menetystä. Muilla on myös paremmin asiat: koti, vanhemmat ja ymmärtäjät. Surullinen kokee ylitsepääsemätöntä vierautta ja koddittomuutta, vain ympäröivä luonto lohduttaa. Luonto ja sen elementit ovatkin useissa huoliaihelmissä keskeisessä osassa. Ne esitetään surullisen ystävinä, lohdun tuojina, pakopaikan antajina.

*Suomen Kansan Vanhat Runot* -julkaisu (SKVR) Vienan, Pohjois- ja Etelä-Karjalan sekä Savon ja Pohjanmaan osalta yksistään sisältää otsikoiden ”Huoli, itku, suru”, ”Huoli ja kova osa”, ”Orpo, onneton ja kovaosainen”, ”Pettymys” alla 1 340 runotekstiä. Niistä Lönnrotin keräämiä huolirunoja on 352.<sup>15</sup> Valtaosa Lönnrotin muistiinpanemista huoliteksteistä on julkaistu SKVR-kokoelmassa. Lönnrotiana 29a,<sup>16</sup> Kantelettaren ensimmäinen luonnos, jolle Lönnrot antoi nimen ”Wanhoja lauluja”, sisältää kuitenkin joukon julkaisemattomia huolirunomuistiinpanoja (26), joita olen seurannut Lönnrotin tekstualisointiprosessissa.<sup>17</sup> Huoliaihelmat tai suppeammat huoliformulat<sup>18</sup> yhdistyvät usein myös muihin lyyriisiin runoihin tai kertoviin runoihin ja loitsuihin. Tutkimuksen huolirunoineisto (yht. 379 tekstiä) koostuu kuitenkin ensisijaisesti varsinaisista huoleen ja suruun kietoutuvista lyyrisistä muistiinpanoista, vaikka saatan viitata aineistoviitteissä myös muihin kyseisen aiheelman esiintymiin. Tutkimukseni runoineisto käsittää Elias Lönnrotin itsensä keräämät lyyriset huolirunomuistiinpanot (ks. Liite 1: Runoineisto). Lönnrotin omien muistiinpanojen lisäksi käsitelen myös muuta kerättyä huolirunoineistoa ennen vuotta 1848, jonka jälkeen Lönnrot ei enää ottanut huomioon Kalevala-työskentelyssä uusia runoineistoja (Kaukonen 1979).<sup>19</sup>

15 Lukumäärä koskee alueita, jonne Lönnrot teki keruumatkoja. Esimerkiksi Inkerin aineisto ei ole tässä mukana. Huolen, surun ja pettymyksen aiheilmia löytyy myös muista lyyrisistä runoista (ks. Naisten lauluja, Miesten lauluja), toisinaan osana isompaa runokokonaisuutta. Olen hyödyntänyt SKVR:ssa julkaistujen runojen ja Lönnrotin julkaisemattoman aineiston tukena tekeillä olevaa SKVR:n temaattista hakemistoa ”Huoli”, jonka olen saanut käyttööni Senni Timoselta 3.11.2010.

16 Lönnrotiana-kokoelma (Lna) käsittää Lönnrotin koko kirjallisen jäämistön.

17 Lna 29a ei sisällä alkuperäisiä muistiinpanoja – sitä todistavat käsiala, palstoitus, runsaat korjaukset ja lisäykset – vaan kokoonpanoja, joita Lönnrot käytti monessa eri yhteydessä ja julkaisuissa. (Perttunen 1976: 139.) Väinö Kaukonen paikantaa Vanhojen laulujen käsikirjoituksen syntyneen ennen kuudetta keruumatkaa (4.4.–16.5.1835) (Kaukonen 1984: 9).

18 Tässä aiheilma liittyy tunteen tai tunnekokemuksen lyhyehköön kuvaukseen (ks. Timonen 2004b: 412). Huoliformulalla viitataan huolirunoissa esiintyviin, melko vakiintuneisiin säepareihin, joita saattaa esiintyä myös muissa runoissa ja yhteyksissä. Esim. ”mikä lie minua luonut, / kuka kurjoa kuvannut” tai ”syäntäni tuimelee, / pääätäni kivistää”.

19 Aineisto ei sisällä varsinaisia eettisiä ongelmia aineiston korkean iän vuoksi. Tutkimusaineisto on ollut helposti saatavilla Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkistoissa ja olen aineistoa tutkiessani noudattanut SKS:n arkistojen käyttösuuntia.

Kalevala-versioiden ja kansanrunoaineiston lisäksi hyödynnän tutkimuksessa Lönnrotin kirjeitä, päiväkirjamerkintöjä, valistavia kirjoituksia ja lääkäriä laatimia raportteja, jotka valottavat läheltä Kalevala-työskentelyn ympärillä tapahtuvia asioita: Lönnrotin ajatuksia, tunteita, sosiaalisia suhteita sekä Lönnrotin erilaisia kirjoitustyyylejä ja lukijoita. Suuri osa kontekstualisoivasta aineistosta on julkaistu kriittisessä editiossa *Elias Lönnrot. Valitut teokset 1–5*. Olen käynyt läpi myös julkaisemattoman aineiston<sup>20</sup> pitäen silmällä tutkimuksen teemaattisia kysymyksiä. Muuta aikalaiskeskustelua olen seurannut Kalevalaa kommentoineiden kirjoittajien artikkelien ja sanomalehtikirjoitusten (*Helsingfors Tidningar*, *Helsingfors Morgonblad*) välityksellä. Keskeiset kirjoitukset liittyen perheen, tunteen, lyriikan ja Kalevalan teemoihin löytyvät Robert Tengströmiltä (1844, 1845).

Suurin osa huoleen ja suruun kiinnittyvästä lyyrisestä aineistosta on pantu muistiin Pohjois- ja Raja-Karjalasta sekä Etelä-Karjalasta, alueilta, jotka edustivat vielä vanhakantaista yhtenäiskulttuuria, mutta poikkeavat toisistaan niin sosiaalisesti kuin mentaalisesti. Pohjoisen ja eteläisen alueen eroina on usein todetut erot laulukulttuurissa: pohjoisessa on laulettu eppisiä runoja miesten johdolla, etelässä suosittu lyyristä tai lyyris-eppistä runoutta laulajina pääasiassa naiset. (Krohn 1931: 1–4; Salminen 1945; Enäjärvi-Haavio 1935; Virtanen 1968; Harvilahti 1992.) Pohjoisten alueiden lyriikkaa on luonnehdittu niukemmaksi ja huolipitoisemmaksi kuin eteläisiä lyyrisiä lauluja (Virtanen 1968: 48; Virtanen 1985). On puhuttu myös erilaisista tunteista pohjoisen ja etelän runoaineiston välillä (Krohn 1931: 285). Senni Timonen huomauttaa eteläisen ja pohjoisen runosävyjen eroista, että kyse on kahdesta eri estetiikasta. Tunteiden syvyys, jonka tutkijat ovat herkästi liittäneet pohjoiskarjalaisiin lyyrisiin runoihin, ei välttämättä puutu inkeriläisestä aineistosta. Inkerissä tunnekokemus lepää herkemmin tunnejatkuksessa, omien ja muiden tunteiden yhteyksissä toisiinsa. (Timonen 2004b: 320.)

Lönnrotin huolirunoaineisto on etupäässä kerätty Pohjois- ja Etelä-Karjalasta. Aineisto muotoutui luterilaisen uskonnon ja toisaalta ortodoksisen vaikutuksen alaisesta Suomen Karjalasta, jonka runorikkaimmat pitäjät olivat Lönnrotin mukaan Ilomantsi, Kitee, Tohmajärvi, Kesälahti, Liperi, Rääkkylä, Sortavala, Jaakkima ja Kurkijoki (VT 5: 322). Eniten tekstejä on Pohjois-Karjalasta (yht. 193 tekstiä; ks. Liite 1). Lähes 200 huolitekstiä sävyttävät käsillä olevan aineiston luonnetta. Niiden esimerkit ovat ohjanneet Lönnrotia tekstualisointityössä. Toisaalta myös Etelä-Karjalan lukumäärältään huomattavasti niukemmat (yht. 69) huoliaihelmat ovat olleet merkittävässä asemassa Lönnrotin muokatessa Aino- ja Kullervo-runoja. Vienasta Lönnrot on suhteessa muuhun aineistoon kerännyt

20 Lönnrotiana-kokoelman osat 6, 29, 33, 34, 45, 78, 85, 86, 121–123.



melko vähän huolirunoja. Vienan Karjala edusti Lönnrotille miesten laulamien pitkien, eppisten runojen maata, eikä hän siellä keskittynyt lyyristen laulujen keruuseen.<sup>21</sup>

Huoli- ja valitusrunojen asema on huomattavan suuri *Suomen Kansan Vanhoissa Runoissa*.<sup>22</sup> Toisaalta esimerkiksi Pohjois-Karjalasta tallennetuissa runoteksteissä huoli tai murhe ei ole tilastollisesti suosituin laulunaihe, vaan huolta enemmän on laulettu avioliitosta ja siihen liittyvistä toiveista ja ongelmista (ks. Timonen 2004b: 489).<sup>23</sup> Tutkijoiden ja tulkitsijoiden näkemys huolilyriikasta on kuitenkin korostanut runon kansallista luonnetta.<sup>24</sup> Huolirunoutta on arvostettu ja sen surumielisyyttä on korostettu nimenomaan suomalaisen kansanrunouden tyypillisenä vireenä (ks. Porthan 1983: 83–88; Krohn 1931: 285; Laiho 1935; Tarkiainen 1943; Tolvanen 1952: 248, 250; Kuusi 1963).<sup>25</sup> Elsa Enäjärvi-Haavio huomauttaa, että lyyrisen runon alakuloisuutta ja murheellisuutta on kenties liikaakin painotettu runojen esteettisissä arvioissa ja unohdettu runojen iloiset ja keveät sävyt (Enäjärvi-Haavio 1935: 143).<sup>26</sup> Epäilemättä erityisesti raskaat kokemukset, suru ja ikävä ovat olleet laulujen siemeniä suomalais-karjalaisella alueella (ks. Tolvanen 1952: 249–250; Relander 1894: 144).

Myös monet tulkinnat Kalevalasta ovat painottaneet eepoksen surun sävyjä (ks. esim. Perander 1874; Krohn 1908; Tarkiainen 1909, 1911; Annist 1944; Koskimies 1978). F. A. Hästesko nostaa artikkelissaan ”Suru elämänilmionä Kalevalassa” nostaa muun muassa Ainin ja Väinämöisen esimerkeiksi ”todellisesta ja syvällisestä surusta” (Hästesko 1927: 144). Syvää surua Kalevalassa kokee

- 21 Kantelettaren esipuheessa Lönnrot ilmoittaa, että Vienan Karjalasta on saatu erityisesti Kantelettaren III kirjaan virsilauluja (VT 5: 322). Vrt. Vienan Karjalan niukka huoliaineisto SKVR:ssa. Leea Virtanen antaa muutaman selityksen: erityisesti Vienassa keruu keskittyi eppisiin runoihin. Toisaalta erityisiä naisten laulutilanteita ei siellä ollut, sillä tanssin tekstit olivat venäjänkielisiä ja keinumista pidettiin lasten huvina. Tällöin huolilauluja on saatettu laulaa etupäässä yksikseen, lasta tuudittaessa tai kehrätessä. (Virtanen 1968: 48–49.)
- 22 Ks. myös Marja-Liisa Honkasalon (2002: 52–53) katsaus Pohjois-Karjalan lyriikan alakuloisista tunnelmista SKVR:ssa.
- 23 Ks. myös miten SKVR:n hakemisto antaa ymmärtää, että huoli olisi hallitseva aihe lyriikassa (Timonen 2004b: 42, 413). Kaarle Krohnin mukaan tunnelmarunojen etualalla ovat runot, joissa laulaja kuvailee itseään tai lauluun (Krohn 1931: 1).
- 24 Tiina Seppä tarkastelee artikkelissaan ”Keksityt runonlaulajat?” niitä kriteerejä, joilla Mateli Kuivalatar on nostettu lyyrisen runon ylivoimaiseksi laulajaksi. Seppä pohtii muun muassa, kuinka on mahdollista, että Mateli Kuivalattarella on suuren lyriikon maine, vaikka tältä kerättyjä runoja on niukalti ja joukosta löytyy lyriikan sijaan runsaasti loitsurunoja. (Seppä 2009: 225–227.)
- 25 Toisaalta tutkijat kysyvät, onko surumielisyys ja tietynlainen kielteisyyden jotenkin tyypillistä suomalaiselle luonteelle (ks. Virtanen 1985; Apo 1989; vrt. myös Honkasalo 2002).
- 26 Tähän viittaa myös Väinö Salminen kritisoidessaan runojen ”iänkaikkisen ikävän” ylistämistä (Salminen 1945: 594–595). Lyyrisen runon iloista ja vapauttavaa puolta on Senni Timonen käynyt läpi väitöskirjatutkimuksensa *Minä, tila, tunne* luvussa ”Ilo”, jossa hän tarkastelee muun muassa runon utoppisia unelmia (Timonen 2004b: 355–386). Ks. Hästesko 1927; myös Asplund 1981a: 32.

myös Aionon äiti, Lemminkäinen sekä morsian jättäessään lapsuudenperheensä. Hästesko mainitsee myös Kullervon, mutta Kullervon suru, vaikka tämän elämä onkin kärsimystä, ei ole inhimillistä surua, vaan ”myrkytetetyn veren vikaa, sukuperintöä” (Hästesko 1927: 145). (Ks. myös Aspelin 1890.)

### Aineiston rajaukset: huoliruno

Lönnrotin mielestä suru ja laulu kuuluvat yhteen: ”Kuinka owatki ystäviä toinen toisellensa surullinen mieli ja laulu” (VT 2: 407). Surun kokemusta kuvaavat huolilaulut kiehtoivat ja askaruttivat Lönnrotin mieltä: Kantele-vihkon toisessa osassa Lönnrot julkaisi koko joukon huolilauluja, jotka hän sijoitti otsikoiden ”Miniän lauluja”, ”Muita naisten lauluja huoleissa” sekä ”Huoleellinen” ja ”Koditon” alle (Lönnrot 1829: 45–70). Lönnrot julkaisi huolilauluja myös *Mehiläisen* helmikuun numerossa 1837 sekä selvitti huolilaulujen sisältöä ja merkitystä lehdessä muutamaa vuotta myöhemmin (VT 2: 405–407). Kantelettaren esipuheessa, jossa Lönnrot käy läpi suomalaisen laululyriikan erityispiirteitä, hän käyttää runoesimerkkeinä etupäässä huolitekstejä ja luonnehtii kokoelman runoja sisältönsä yksinäisyyden ja surullisuuden läpäisemiksi.

Lönnrotille lyriikka eli lauluruno oli somaa ja suloista, johon ei voinut olla ihastumatta (VT 5: 346–347). Kuitenkin kalevalamittainen lyriikka sisälsi myös ei-somia runoja, aggressivisia tunnelmia, seksuaalisia välähdyksiä ja ahdistavia kokemuksia. Lönnrot keräsi kaikenlaisia aiheita ja tekstejä, mutta vain osa niistä päätyi julkaistavaksi.<sup>27</sup> Kalevalan Aino- ja Kullervo-runoihin Lönnrot sisällytti nimenomaan huoliaiheita. Huolirunoistakin löytyy ahdistavia ja aggressiivisia aiheita,<sup>28</sup> mutta yleensä niiden sisällöllinen ja poeettinen tematiikka ei suosinut suorasukaisia kuvia. Huolirunojen yleisilme oli herkkä, luontoon ja mielen kokemuksiin palautuva runo, jota romantiikkaa ihannoivan sivistyneistön oli helppo ymmärtää. Huolilyriikka, kuten kalevalamittainen lyriikka yleensä, oli erityinen kieli, rekisteri, joka kantoi suullisen esityksen merkityksiä ja ilmauksia (ks. Foley 1995: 15–16). Tässä tutkimuksessa argumentoin, että Lönnrot hyödynsi huolilyriikkaa välittäjänä, erityisenä tunnekielenä suullisen kulttuurin ja modernin lukijan välillä.

Huolirunot on valittu tutkimuksen kansanrunoaineistoksi ja tekstualisaatioprosessin selvityskohteeksi useasta syystä. Lönnrot sijoitti eri versioita työstäessään Aino- ja Kullervo-runoihin huoleen liittyvää lyriikkaa, vaikkakin runoel-

27 Lönnrot ei vieroksunut esimerkiksi seksuaalirunoja, vaan keräsi niitä muiden runojen ohessa. Se, miten luonnollisena osana runoutta ja runoilijuutta Lönnrot pitää myös seksuaalialieheisiä runoja (Lna 17), osoittaa hänen aikomuksensa julkaista niitä Kantele-vihkojen kuudennessa osassa (ks. tark. Timonen 2007).

28 Esim. Syntymistään surevan aggressiiviset ja rajut kuoleman toiveen kuvat.

mista löytyy myös muita lyyrisiä tai lyyris-eeppisiä aihelmia. Huoliihelmien tekstualisointi Kalevalassa saattoi johtua yksinkertaisesti siitä, että sitä oli runsaasti saatavilla. Huolirunojen määrä Lönnrotin lyyrisissä muistiinpanoissa on lähes kolmannes aineistosta (ks. Perttunen 1976: 59). Aineiston valintaa on ohjannut Lönnrotin ihastus huolirunoihin ja hänen kirjoituksensa niistä.<sup>29</sup> Lönnrot korosti, että suomalainen laululyriikka on tyypillisesti surun ja huolen lyriikkaa. Huolilyriikka oli myös kansanlyriikkaa, jota Lönnrotin aikalaiset arvostivat ja ihailivat. Lönnrotin tekstuaaliset valinnat kansanrunoaineiston suhteen eivät välttämättä johtuneet pelkästään siitä, että tiettyjä runoaihelmia oli helposti saatavilla. Lönnrot ymmärsi huoliihelmien tarjoavan sivistyneistölukijoille kansanomaista lyriikkaa, joka ei ollut liian rivoa tai arkipäiväistä, vaan tunnelmaltaan herkkää ja sovinnasta.

Lönnrot lisäsi vähitellen, versio versiolta, huolilyriikan aihelmia osaksi Kalevalan Aino- ja Kullervo-runoja. Lyyristä aineistoa karttui jo varhaisilla matkoilla 1828, 1831 ja 1832, mutta tuolloin kerääjän mielenkiinto suuntautui pääasiassa eeppeihin runoihin. Lönnrot merkitsi ylös lyyristä runoutta eniten Suomen Karjalasta: Pohjois-Karjalasta ja Etelä-Karjalasta. Tärkeimmät matkat lyriikan kannalta ajoittuvat vuosiin 1837 ja 1838. Näiden matkojen tarkoituksena oli kerätä mahdollisimman paljon lyyrisiä lauluja Kanteletarta varten. Lönnrotin merkinät Kantelettaren alkuluonnokseen (Lna 29a) sekä Välihditetyn Kalevalan lyyriset kokonaisuudet kertovat tekstualisointiprosessin vaiheesta, jossa lyyrinen laulu alkoi saada yhä suuremman merkityksen osana laajempaa kokonaisuutta. Lönnrotin varhaiset antologiat, Kantele-vihkot ja Kanteletar sisältävät runsaasti huolirunoja. Kantele-vihkot ja Kanteletar ovat tutkimuksessa mukana, mutta en ole ulottanut tekstualisoinnin vertailua systemaattisesti näihin kokoelmiin, sillä niiden tehtävä oli toinen kuin Kalevalan. Kantele-vihkoissa ja Kantelettaressa Lönnrot pyrki esittelemään laajasti kansanrunoutta ja Kantelettaressa erityisesti lyyristä laulurunoutta. Sen sijaan Kalevalaan upotettu lyriikka merkityksellistyi osana eeppeistä juonikokonaisuutta ja henkilöhahmojen sisäistä tunnemaailmaa. Myöskin huoliihalmien valintaperiaatteet olivat Kalevalassa toiset. Sijoittaessaan Kalevalaan lyyrisiä lauluja Lönnrotin valintoja ohjasivat sekä eepoksen konteksti että lukijoiden odotukset.

Olen rajannut kansanrunoaineiksen koskemaan huolirunoutta, sillä sitä Lönnrot on hyödyntänyt tekstualisoinnissaan systemaattisesti ja selkeästi eniten. Runoaineiston huolilauluissa huoli, suru ja pettymys ovat tekstejä eteenpäinvieviä aihelmia. Runoteksti keskittyy kuvaamaan ja havainnollistamaan surun tunnetta tai vaihtoehtoisesti etsimään surua, surusta ulospäisyä, ratkaisua on-

29 Ks. Kantelettaren esipuhe, ”Laulusta”-kirjoitus, kommentit *Mehiläisen* huolirunoihin, Lönnrotin kirjeiden ja päiväkirjamerkintöjen ajatukset runoista.

nettomaan mielialaan.<sup>30</sup> Aineistoni runotekstejä voisi luonnehtia myös valituslyriikaksi, sillä ne sisältävät runsaasti kodittomuuden, kulkemisen ja hylätyksi tulemisen aiheita. Pitäydyn kuitenkin termissä huoliruno tai huolilaulu, sillä juuri *huoli* lyyrisessä kansanrunossa kiehtoi Lönnrotin mieltä. Aineiston huolirunojen rajauksessa apuna on toiminut SKVR:n Huoli-luettelo. Olen tietoinen aineiston rajauksen asettamista rajoitteista, enkä pyrikään antamaan kokonaiskuvaa eepoksen lyyrisistä aiheista. Sen sijaan pyrin selvittämään huolilyriikan tekstualisoinnin yhteyden 1800-luvun sivistyneistön kansallisiin pyrkimyksiin.

## Methodiset ja teoreettiset linjat

### *Tekstualisaatio ja artikulaatio*

Tässä tutkimuksessa *tekstualisaatio* tarkoittaa kansanrunojen kirjallistamisprosessiin liittyviä tietoisia päämääriä ja tavoitteita, joiden avulla tekstualisoija muo-  
vaa perinneaineiston sisältöä ja pyrkii tavoittamaan suhdetta tekstin lukijoihin.<sup>31</sup> Lönnrotin kohdalla kansanrunojen muokkaaminen eepokseksi merkitsi suullisen runoperinteen upottamista kirjalliseen muotoon, jolloin tekstualisoitavaksi valittu suullinen aineisto muuntui toisessa kontekstissa ja uusien, suulliselle perinteelle osittain vieraiden päämäärien hyväksi. Tämä johti myös siihen, että suullisesti eläneen perinteen kulttuurinen sisältö ja kulttuuriset viestit muokkautuivat uudella tavalla. Lönnrotin muutokset ovat samansuuntaisia kuin muissakin eurooppalaisissa tekstualisointitapauksissa ja ne voidaan kiteyttää seuraavasti: tekstistä tuli loogisempaa, moraalisempaa, runsaampaa ja arkaaisempaa.<sup>32</sup>

Richard Bauman ja Charles L. Briggs (1990, 2003), joihin ensisijaisesti tekstualisoinnista puhuessani viitataan, eivät keskity pelkästään tekstin toimittamisen ongelmiin, vaan he käyttävät tekstualisaation käsitettä yhtä lailla koskemaan suullisessa esityksessä tapahtuvaa tekstualisaatiota.<sup>33</sup> Selvittäessäni Elias Lönnrotin kansanrunojen tekstualisointia eeposkontekstissa keskityn nimenomaan suullisen kansanrunouden kirjallistamiseen, siihen, miten suullisesti eläneestä runoperinteestä muokataan kirjallista representaatiota. Tekstualisaatio ei kuitenkaan ole kirjoittamisen synonyymi, vaan viittaa siihen monimuotoiseen proses-

30 Vrt. Senni Timosen (2004b: 42) tiukempi huolirajaus, joka käsittää sellaiset lauluaiheet, jotka keskittyvät pelkästään surun kuvaukseen. Vrt. toisaalta Matti Kuusi (1963), joka puhuu yleisesti valituslyriikasta.

31 J. J. Dias Marques (2010) on tutkinut balladien editointia samoista lähtökohdista. Hän kutsuu tekstualisointia editoinniksi (*extreme creative editing*), jossa editoija julkaisee muokatun versionsa ikään kuin autenttisenä suullisen esityksen tekstinä.

32 Ks. toimittamiseen liittyviä muutoksia Grimmeillä (Bauman & Briggs 2003), Vük Karadžićilla (Foley 2000) ja portugalilaisten balladien editoinnissa (Marques 2010).

33 Myös esim. Urban 1996; Kaartinen 2011.

siin, jossa suullista esitystä toimitetaan sellaiseen kirjalliseen muotoon, että se on luettava ja ymmärrettävä sen lukijoille.<sup>34</sup>

Tässä tutkimuksessa tekstualisoinnin tarkastelu kohdistuu suullisen perinneaineiston kirjalliseen muokkaamiseen ja valmistuneiden kokonaisuuksien arvioimiseen. Tekstualisointi on tutkimukseni metodinen väline, jonka avulla avataan sitä, miten Lönnrot tekstin tasolla käytti kansarunoaineistoa. Tekstualisointi menetelmänä ohjaa tutkijaa etsimään runoaineistolähteet, joita Lönnrotilla mahdollisesti oli käytössään Kalevalaa koostaessaan ja vertaamaan eri tekstien merkittävyyttä kulloisenkin Kalevala-version valmistumisvaiheessa. Lönnrotin työn moninaisina viitoittajina ja esimerkkeinä ovat toimineet Väinö Kaukosen mittavat, Vanhan ja Uuden Kalevalan säeanalyysit (1939, 1945, 1956). Tässä tutkimuksessa ongelma on kuitenkin toinen kuin Kaukosella, sillä tutkin laajemmin sitä, miten ja millä periaatteella Lönnrot hyödynsi kansarunoja kirjalliseen kokonaisuuteen tavoitellen suullisen kaltaista esitystä ja yhteyttä eepoksen lukijakuntaan. Jotta saadaan kokonaiskuva Lönnrotin tavoista toimittaa ja koostaa eeposta, on tutkittava myös aineistoa, joka on jostain syystä jäänyt kokonaisuudesta pois. Tämä saadaan selville tekstivertailun ja eri Kalevala-versioiden vertailun avulla. Tallennetusta lyyrisestä keruuaineistosta valikoitui melko suppea joukko tekstejä, joiden osia tai suurempia kokonaisuuksia Lönnrot hyödynsi Kalevalassa. Kiinnostavaa tekstualisoinnin kannalta onkin se, miten aineiston tarkastelu antaa kuvan yhtä lailla poisjätetyistä säkeistä, vaietuista merkityksistä ja unohdetuista runoista. Millä periaatteella Lönnrot valikoi juuri tietyt säkeet ja suuremmat tekstikokonaisuudet osaksi Kalevalan runoja?<sup>35</sup>

Olen jaotellut Kalevala-versioiden lyyriset osuudet erillisiin aiheisiin ja aiheet olen liittänyt laajempiin teemakokonaisuuksiin (ks. Liite 2). Aihelmalla tarkoitan tässä lyyrisen runotekstin lyhyehköä kuvausta tunteesta tai sen kokemuksesta. Teema puolestaan määrittelee erilaisten aiheiden yhteyttä toisiinsa, aiheita yhdistävää perusajatusta. Olen verrannut eri versioiden lyyrisiä aiheita keskenään toisiinsa, jolloin olen saanut esille Lönnrotin tekstualisointitapoja lisätä, lyhentää, valita ja poistaa aiheita tai niiden osia. Myös Lönnrotin tulkinnalliset painotukset säkeen tasolla tulevat esiin tällä tavoin. Kalevala-versioiden aiheita on myös verrattu lyyriseen lähdeaineistoon. Lönnrotin mallirunojen ohjeistuksena ovat toimineet A. R. Niemen ja Väinö Kaukosen säeanalyysit. Lisäksi olen tavoitellut Lönnrotin runoaineistosta tekstejä ja säekokonaisuuksia, jotka eivät jostain syystä ole Niemen ja Kaukosen tutkimuksissa esillä. Lönnrotin

34 Tähän liittyvät paitsi kirjallisessa muodossa käytetyt välimerkit, isot kirjaimet, kappaleajat ja kirjallisen lajin valinta ja lajiin liittyvät konventiot myös representaatioon liitetyt tulkinnalliset painotukset ja selvennykset.

35 Lauri Honko toteaa: "...Lönnrotin otot ja jätöt kaipaavat yhä selvitystä nimenomaan useiden vaihtoehtojen säätelemänä valintaprosessina..." (Honko 1987: 141). Ks. Hyvönen 2001, 2005.

versioiden tarkasteleminen suhteessa hänellä käytössä olleeseen kansanrunoaineistoon osoittaa Lönnrotin toimitusperiaatteet kansanrunoaineiston kanssa. Vertailu osoittaa myös runon käyttöön, sisältöön ja kielellisiin seikkoihin viittaavat erot Kalevalan ja suullisen aineiston välillä.

Tekstualisointi on menetelmän lisäksi myös tutkimuksen kohde. En ainoastaan tutki tekstin tasolla Lönnrotin tapoja operoida kansanrunoaineistolla, vaan suhteutan Lönnrotin tavat aikalaiskontekstiin ja sen asettamiin odotuksiin sekä muihin samankaltaisiin toimitustapoihin.<sup>36</sup> Lähtökohtana on ajatus tekstualisoinnin tarkoitushakuisuudesta ja ideologisista tavoitteista. Tekstualisoinnissa on kyse tavoitteellisesta suullisen esityksen muokkaamisesta kirjallisessa ympäristössä, kontekstualisoinnista, tulkinnasta ja käytännöistä, jotka heijastelevat tekstualisoijan ja tekstualisoinnin vastaanoton pyrkimyksiä (ks. Bauman & Briggs 2003). Kyse on ongelmasta, jonka tekstualisoija joutuu kohtaamaan representoidessaan perinne-esitystä uudessa kontekstissa ja vieraille yleisölle: miten merkityksellistä perinteen ilmaisukieli ja tieto modernissa kontekstissa? (Ks. Kaartinen 2011: 4.) Olennaista tekstualisoinnin onnistumiselle onkin tekstualisoidun kokonaisuuden vastaanottajien hyväksyntä. Tekstualisoijan tulee pystyä vakuuttamaan lukijoille kokonaisuuden uskollisuus perinnetekstille, vaikka kokonaisuus samalla kertaa sisältäisi perinnetekstille vieraita elementtejä. Erityistä tekstualisoinnissa on siihen sisältyvä odotus lukijasta (Foley 2000: 72).

Tekstualisointia on ollut niin kauan kuin suullista perinnettä on kirjattu ylös. Elias Lönnrotin tavoitteena ei ainoastaan ollut kirjata runoja muistiin ja toimittaa niistä kirjallinen kokonaisuus, vaan tavoitteet ulottuivat sivistyneistön yhdessä ajamaan kansalliseen ajatukseen luoda yhteinen kuva suomalaisten menneisyydestä, tavoista ja kulttuurista.<sup>37</sup> Stuart Hall erittelee viisi diskursiivista strategiaa, jotka sisältyvät siihen ideologiseen prosessiin, jossa modernia (kansakuntaa) tuotetaan. Ensimmäinen on kansankunnan (oma) kertomus, jota tuotetaan ja toistetaan erilaisissa kirjallisissa yhteyksissä (kuviteltu yhteisö). Toinen on kansallisen identiteetin ja perinteen esittäminen alkuperäisenä ja ajattomana. Kolmas Hallin esittämä strategia Eric Hobsbawmin ja Terence Rangerin ajatukseen viitaten (*invention of tradition*) on tradition keksiminen. Se mikä esitetään vanhana ja muinaisena, ei itse asiassa olekaan sitä. Neljäs keino on perustamismyytti, joka paikantaa kansakunnan synnyn epämääräiseen, kaukaiseen men-

36 Lönnrotin toimitustyötä verrataan seuraaviin kokoelmiin: Zacharias Topeliuksen *Suomen Kansan Vanhoja Runoja, ynnä myös Nykyisempiä Lauluja* (1822–1831) ja sekä saksalaisten Grimmin veljesten tarinakokoelma *Kinder- und Hausmärchen* (1812).

37 Vrt. esim. Ruth Finneganin määrittelemät tekstualisoinnin vaiheet: dokumentointi, muistiinpano tai muu kirjallinen muoto, mahdollinen kääntäminen, toimittaminen ja julkaiseminen, joiden aikana suullista esitystä arvioidaan, merkityksellistetään ja tulkitaan (Finnegan 1992: 186).

neeseen aikaan ja viidentenä ajatus puhtaasta, alkuperäisestä kansasta. (Hall 2002: 48–50.)

Lönnrotin Kalevalassa toteutuvat Stuart Hallin kirjaamat diskursiiviset strategiat. Kalevalan välityksellä kansanrunosta tuli vanhan ja arvokkaan runon synonyymi. Kalevala nähtiin edustavan kansallista menneisyyttä, kansallista kieltä ja runoutta puhtaasti ja oikein. Kuten Pertti Anttonen osoittaa, Kalevala ja kansanrunous liitettiin yhteiseen ”kansallistavaan” diskurssiin (Anttonen 2004: 388–389). Lönnrotin tekstualisointityön painotukset liittyivät vahvasti siihen, millä tavoin Kalevala kansanrunojen representaationa vastasi käsityksiin kansallisesti oikeanlaisesta menneestä. Tekstualisointiin liittyvät suullisen aineiston valinnat ja poisjätöt peilautuvat suuressa määrin suhteessa Lönnrotin ajan kansallisiin tavoitteisiin.

Tekstualisoinnin selvitykseen tarjoaa *artikulaation* käsite hedelmällisen kytköksen. Englannin kielen *articulate* sisältää kaksoismerkityksen. Se tarkoittaa sekä ääntämistä, kielellistä artikulointia että niveltämistä, asioiden, ihmisten tai ilmiöiden yhdistämistä. Artikulaation käsitettä on ehdotettu kontekstualisoivan tutkimuksen teoreettiseksi näkökulmaksi (Slack 1996; Grossberg 1995; Hall 1992). Artikulaatioteoria antaa välineitä tarkastella yhteiskunnallisia ilmiöitä niveltymisinä ja hylkimisinä. Kulttuurintutkimuksessa artikulaation ajatus on merkinnyt toisistaan erilaisten asioiden yhteen liittämistä.<sup>38</sup> Esimerkkinä niveltämisestä käytetään rekan ja vetovaunun yhdistelmää, jossa nuo kaksi toisistaan erillistä osaa kytketään yhteen ja tarpeen tullen erotetaan toisistaan. Artikulaatioteorian näkökulmasta artikulaatio on ”teoreettinen ja historiallinen käytäntö, jolla tuotetaan erityinen suhteiden rakenne, joka määrittää tiettyä yhteiskuntaa” (Grossberg 1995: 268–269).

Artikulaatio toimii työni teoreettisena viitekehyksenä tekstualisoinnin selvityksessä. Lönnrot sijoitti lyyrisiä runoja osaksi Kalevalan kokonaisuutta niveltäen niiden sisällöllisiä ja poeettisia merkityksiä osaksi tuolloisia sivistyneistön käsityksiä. Artikulaation näkökulmasta tekstualisointi on historiallis-kulttuurista toimintaa, jolla tuotetaan erityinen suhde sekä toisistaan erilaisten kansanrunoaihelmien ja merkitysten välille että kansanrunojen ja niitä lukevan yleisön välille. Kansanrunojen tekstualisointi sivistyneistöyleisölle merkitsi käytännössä sitä, että valikoitu kansanrunoaines muokkautui osittain sille vieraiden tapojen ja niveltämisten tuloksena.

38 Artikulaation käsite ja artikulaatioteoria juontavat brittiläisestä kulttuurintutkimuksesta, joka sai alkunsa 1950–1960-luvuilla. Sen keskeinen hahmo, Stuart Hall, kehitti teorian Ernesto Laclauin jälkimarxilaisten ajatusten pohjalta. Brittiläisellä kulttuurintutkimuksella on vahva marxilainen tausta ja artikulaatioteoria oli tavallaan vastareaktio strukturalismia ja muita kohteensa staattisena tematisoivia järjestelmiä kohtaan. (Karvonen 1993; Slack 1996.)

Artikulaatioteoreettista näkökulmaa ei ole juurikaan hyödynnetty folkloristiikassa tai sen lähialoilla muutamaa poikkeusta lukuun ottamatta.<sup>39</sup> Yksi syy tähän voi olla teorian tietynlainen epämääräisyys. Teoria artikulaatiosta on pikemminkin kompleksinen ja keskeneräinen ilmiö, jolla on luonnehdittu teoreettisesti, epistemologisesti, kulttuurisesti ja poliittisesti moninaisia asioita ja ilmiöitä. (Slack 1996: 114.)<sup>40</sup> Jennifer Daryl Slack puhuu artikkelissaan ”The theory and method of articulation in cultural studies” (1996) artikulaatiosta kulttuurintutkimuksen näkökulmana ja työvälineenä, jonka avulla on mahdollista välttää reduktionismi ja essentialismi (ks. myös Taira 2006: 26).<sup>41</sup>

Artikulaation soveltuvuus erilaisiin tutkimuksiin käy ilmi muutamasta viime vuosien väitöskirjasta. Uskontotieteilijä Teemu Taira on hyödyntänyt artikulaatioteoreettista lähestymistapaa Työttömän tarina -kirjoituskilpailun kertomuksiin. Artikulaatio-näkökulma on johtanut hänet kysymään, mihin työttömyys työttömien kerronnassa kytkeytyy ja mihin sitä aktiivisesti pyritään niveltämään niin sanotuissa työttömien ”vastakirjoituksissa”, joissa kyseenalaistetaan palkkatyön korostunut asema yhteiskunnassa. Tairalle artikulaatio käsitteenä liittyy sen kaksosmerkitykseen: asioiden ilmaisemiseen ja niveltämiseen. (Taira 2006: esim. 224.) Myös folkloristi Tuulikki Kurki lähestyy omassa tutkimuksessaan *Heikki Meriläinen ja keskusteluja kansanperinteestä* (2002) tiedon tuottamista ja artikulointia kontekstin avulla. Tutkittava ilmiö asetetaan tiettyihin kontekstuaalisiin kehyksiin, jolloin ilmiö myös artikuloituu uudestaan (Kurki 2002: 39–40). Konkreettisesti tasolla Kurki tarkastelee esimerkiksi sitä, miten itseoppinut kansankuvaaja ja perinteenkerääjä tuotti kansankuvauksia sekä sitä, miten kuvaukset vastasivat niitä vastaanottavien tutkijoiden (SKS) odotuksiin (Kurki 2002: esim. 35).

39 Ks. Taira 2004; Kurki 2002. Myös Seppo Knuutila käsittelee artikulaation ajatusta kirjoittaessaan kansanomaisen maailmankuvan representaatioista (Knuutila 1992: 71–80; myös Knuutila 2008b). Ks. myös Knuutilan ja Timosen (1999) artikkeli Jos mun tuttuni tulisi -runon tekstuaalisista ja artikulaatiivisista kytköksistä.

40 Artikulaation käsite on määritelty eri tavoin eri tutkimuksissa. Ks. esim. Karvonen 1993; Hall 1992; Heiskala 2004.

41 Erkki Karvonen (1993: 13) luonnehtii artikulaatiota kilpailuksi arkipöytästä. Vrt. sosiaalisen konstruktionismin idea, jossa pyritään epäilemään, kyseenalaistamaan ja suhtautumaan kriittisesti vallitseviin totuuksiin. Sosiaalisessa konstruktionismissa on keskeistä hyväksyä, että käsitys maailmasta ja todellisuudesta on subjektiivisesti, kulttuurisesti ja historiallisesti havaittu ja havainnoitu, ja siten siihen tulee suhtautua epäillen. (Burr 1995: 3, 5–8.) Ian Hacking korostaa, että konstruktionistisessa lähestymistavassa ollaan itse asiassa tutkimuksen teon peruskysymysten äärellä: miten tietoa tuotetaan ja mitä ”totuus” oikeastaan tarkoittaa? (Hacking 2009). Ks. myös Heiskala 2004.



*Tutkimusaineistojen kontekstuaalinen luenta*

Kansanrunojen tekstualisaatiotutkimus, jossa tutkitaan Lönnrotin hyödyntämää suullista runoainesta eri Kalevala-versioissa, tarjoaa kontekstuaalista tietoa Lönnrotin työprosessista, runojen hahmotuksesta ja eepoksen kehittymisestä hänen kirjoituksiaan ja muistiinpanojaan analysoimalla. Koska haen vastauksia siihen, miten Lönnrot todistaa oman kokoonpanonsa kansanrunoista aidoksi sekä niveltää kansanrunon kuvaaman muinaisen maailman osaksi moderneja kysymyksiä perheestä ja tunteista, on Lönnrotin työskentelyn kontekstualisointi suhteessa 1800-luvun historiaan ja kulttuuriin avainasemassa. Lähtökohdana ei ole pelkästään erilaiset tekstiaineistot, vaan ne olosuhteet ja ympäristöt, joissa aineistoja on tuotettu.

Kyse on kontekstualisoivasta lukutavasta, jossa erilaisia tekstejä luetaan ja tulkitaan vasten syntyäikansa historiallista todellisuutta ja sen kulttuuria. Tekstit ovat jo lähtökohdiltaan kontekstuaalisia, sillä niiden ymmärtäminen edellyttää usein lukijalta taustatietoa luettavasta tekstistä. Tosin taustatietojen ymmärtäminen ei ole välttämättä ehto tekstin ymmärtämiselle. Tekstin kontekstualisoinnissa on kyse aktiivisesta lukijoiden ja kuulijoiden tulkinnanannosta (Lehtonen 2004: 120–121; Gumperz 1992: 230). Kontekstualisoiva lukutapa pyrkii tekstien välisen dialogin selvittämiseen ja kuvaamiseen (ks. Karkama 1998; Tarkka 2005). Kontekstualisoinnissa korostuu myös tutkijan osuus kontekstin luomisessa: tutkija valitsee relevantin kentän, ympäristön ja intertekstuaalisen tekstiverkoston, jota vasten hän tutkii tutkimuskohdettaan. Siten tutkija on paitsi aktiivisesti luomassa konteksteja, myös osa niitä (ks. Grönstand 2005: 27–28; Knuutila 2006: 283).<sup>42</sup>

Tulkitsen Kalevalaa ja Lönnrotin työskentelyä kansanlyriikan tekstualisoijana ennen kaikkea osana 1800-luvun sosiaalisia ja kulttuurisia ajatuksia, nimenomaan osana uudenlaista perhekäsitystä. Lukutapa jättää ulkopuolelleen monia sellaisia seikkoja Kalevalasta, joita toisenlainen lähestymistapa nostaisi esiin. Esimerkiksi Kalevalan mytologisuus ei ole keskeinen määre analysoinnissani, vaikkakin se liittyy laajasti Kalevalan sisältöön ja vastaanoton sävyihin (ks. Hyvönen 2002, 2008; Siikala 1996; Pentikäinen 1989).<sup>43</sup>

Kalevalaa on tutkimusaineistona luonnehdittu tiheäksi (Honko 1998: 39). Tiheällä materiaalilla Lauri Honko viittaa Kalevalan luonteeseen perinneorientoituneena eepoksena, jonka syntyprosessi ja lähdemateriaali ovat paremmin

42 Kontekstit voidaan ymmärtää myös kansateksteiksi, jotka vaikuttavat kirjoittamisen/laulamisen ja vastaanoton/lukemisen kautta siihen, millaiseksi teksti muodostuu, millaisia konventioita siihen liittyy ja miten se vastaanotetaan (Grossberg 1995; Lehtonen 2004: 160, 166–167).

43 Ks. vastaanoton keskustelu Kalevalan mytologisuudesta esim. Collan 1838, 1839 ja historiallisuudesta esim. Castrén 1841; Tengström 1845 (Hautala 1954: 136–167).

tiedossa kuin minkään muun perinne-epoksen. Honko (1998: 73, 157) on painottanut orgaanisen variaation tutkimista, joka mahdollistuu ”tiheän” aineiston avulla, saman esittäjän lukuisten esitysten vertailulla.<sup>44</sup> Variaation tutkiminen olisi kohdistettava saman suullisen esityksen ja saman laulajan eri esityskertojen tai koko kylän ja alueen vertailuun. Juuri Kalevala-aineisto, eepoksen viisi todentumaa, antaa mahdollisuuden tutkia tällaista ”tiheää” aineistoa, joka on muotoutunut yhden henkilön mielessä monen vuosikymmenen aikana.<sup>45</sup> Honko lähestyy Kalevala-aineistoa pragmaattisesti, tekstuaalisella tasolla. Toisaalta Kalevala aineistona on kiinteästi osa omaa aikaansa, 1800-luvun yhteiskuntaa. Se, millä keinoilla ja edellytyksillä Lönnrot valmisti Kalevalan, on yhteydessä 1800-luvun käsityksiin tekstistä, eepoksesta, kirjallisuudesta, kansanrunouden julkaisemisesta ja tekijästä.

Tarkoituksena on lukea erilaisia aineistoja mahdollisina ääninä, välähdyksinä siitä 1800-luvun maailmasta, jossa keskusteltiin perheen asemasta, tunteista ja niiden kontrollista sekä yksilön valinnoista. Kalevala, kansanrunotallenteet, kirjeet, matkapäiväkirjat, valistavat kirjoitukset sekä muut julkiset kirjoitukset sisältävät erilaisia kirjoittajapositioita ja erilaisia lukijoita. Ne kertovat jokainen hie- man eri näkökulmasta ja oman lajinsa keinoin menneestä. Niissä myös käydään neuvottelua kirjoittajan ja lukijan välillä siitä, mistä keskustellaan ja miten (ks. Lehtonen 2004: 151–152). Koska tämä tutkimus selvittää Lönnrotin tekstuaali- sointityöskentelyä osana ilmestymisajan kulttuurista ja sosiaalista kontekstia, sitä kuinka Kalevala reflektoi, konstruoi ja artikuloi perhe- ja tunnekeskustelua, on olennaista lukea ja kuroa yhteen Kalevalan ympärillä olevia tekstejä. Vaikka pyrin lähestymään Kalevalaa avoimesti ja moniaalle suuntautuvasti, uusien kysymyksien valossa, voi siitä muodostua myös tutkimuksen ansa: luenta vaientaa Kalevalan moninaiset merkitykset yhdeksi.

Sinikka Vakimo muotoilee folkloristiikan tieteenparadigman ”menneisyyden metsästämissä paradigmaksi” (Vakimo 2001: 23). Perinteen keruu ja tallennus on perustunut menneen äänien viimeiselle tallennukselle. Runonkerääjien tois- tutuvat huomiot vanhan runokulttuurin häviämisestä, runon rappeutumisesta ja viimeisistä runonlaulajista ovat olleet vallitsevaa retoriikkaa menneen tavoitte- lemisessä. (Ks. Anttonen 2005b; Knuuttila 1994; Tarkka 1989: 253–255; Pentti-

44 Lauri Honko otti käsityksen tiheästä aineistosta antropologi Clifford Geertziltä teoksesta *Interpretation of Cultures* (1973), jossa ”thick description” viittaa tulkintojen verkostoon, joka tutkijalla on käytössään ja jonka tämä voi saada esiin kenttätyöllä. Honko sovelsi ”thick description” -käsitettä tarkoittamaan saman esityksen toisintoja (viisi versiota Kalevalasta). Ks. myös Honko 2000c.

45 Ks. esimerkiksi Timonen 2004b: 238–303, jossa kirjoittaja tarkastelee Larin Parasken runo- repertuaaria ”tiheän” ja koheesiota luovan aineiston pohjalta.

käinen 1989: 132–133; Hautala 1954: 136).<sup>46</sup> Menneen diskurssia toisti myös Lönnrot Kalevalassa ja kirjoituksissaan runonkeruumatkoista.<sup>47</sup>

Menneen kuvaa on sovitettu yhtä lailla mielikuviin rahvaasta. Agraarinen perhe ja rahvas on haluttu usein nähdä niin kuvataiteen ja kirjallisuuden kuin tutkimuksenkin valossa elävän primitiivisessä harmoniassa.<sup>48</sup> Se, miten Aleksis Kiven *Seitsemään veljekseen* 1800-luvun lopulla ja puoli vuosisataa myöhemmin Maria Jotunin kansankuvauksiin suhtauduttiin, ovat vain eräitä esimerkkejä sivistyneistön haluamasta (ja torjumasta) kansan kuvasta (ks. enemmän Lassila 2008). Seppo Knuuttila erittelee, miten kansa-käsitettä ja kansanomaista on pidetty vastakohtana sivistykselle, tieteelle, ja kuinka kansa on ollut synonyymi oppimattomalle, alhaiselle yhteiskuntakerrokselle, joka matkii ylempiä ja ikään kuin pesusienenä imee (passiivisesti) ylempien kerrosten elämäntapoja ja arvoja pukeutumista myöten. (Knuuttila 1992: 61–63.)<sup>49</sup> Selvittäessään myöhemmän fennomaanisen liikehdinnän säikeitä Päivi Molarius toteaa, että ”suhde kansaan näyttäytyy milloin epäilevän vähättelevänä, milloin kritiikittömän ihailevana”. Ristiriitaiseksi suhteen teki fennomaanien pyrkimyksen ja alkuperän yhteensovittaminen. Kansallista identiteettiä rakentaessaan sivistyneistön oli samastuttava rahvaaseen ja luotava ideaali kuva yhteisestä kansasta. (Molarius 1999a: 74–75.)<sup>50</sup>

Oman ongelmakokonaisuutensa muodostaa, miten tavoittaa käsityksiä 1800-luvun perheestä aineistoista, joiden tuottajia ei voi enää haastatella ja joiden elettyä maailmaa, agraarista, säätyihin jakautunutta Suomea ei ole enää olemassa. Käsitteet perheestä ja tunteista 1800-luvulla Suomessa ja Karjalassa vaihtelivat sosiaalisen, taloudellisen ja jopa maantieteellisen kentän mukaan.<sup>51</sup> Myös tutkimusaineistoa on vaihtelevasti ja eri ajalta. Säätyläisten perhe-elämästä löytyy runsaasti tutkimusta ja kirjallisuutta, kun taas rahvaan käsityksiä on paikoin hyvinkin vaikea tavoittaa.<sup>52</sup> Monet kansanomaisia avioliitto- ja perhe-

46 Ks. Anttonen 2005b: 48–51; Abrahams 1993; Clifford 1986: etnografisen tiedon tuottaminen perustuu autenttisuuden ja jo kadonneen etsimiselle.

47 Vrt. Juha Pentikäinen (1989: 132): ”Kalevala kanonisoi näkemyksen runonlaulun kulta-ajasta, joka oli ollut sukupolvi pari ennen Lönnrotin matkoja – – Samaan tapaan toimi myös myytti runonlaulajista. – – Runonlaulajat kuvattiin, maalattiin, veistettiin pronssiin, valettiin kipsiin.”

48 Kritiikistä Knuuttila 1992; Helsti 2000: 17–18; Apo 1995; Frykman & Löfgren 1979.

49 Ks. myös Peltonen 1992: 72–73; Kauranen 2009.

50 Sivistyneistön kontrolloitu kuva kansasta tuli näkyviin esimerkiksi siinä ristiriitaisessa tavassa, jolla se suhtautui kansankirjailijoiden kansa-kuvaukseen. Kansankuvaus oli aidoimmillaan juuri kansankirjailijoiden teoksissa, mutta aitous ei saanut ylittää sivistyneistön itse määrittelemiä sopivaisuuden rajoja. (Lassila 2008: 158–163.)

51 Vrt. esimerkiksi ortodoksinen Vienan Karjala ja luterilainen Etelä-Karjala.

52 Historiantutkimus oli pitkään kiinnostunut porvarillisesta maailmasta ja yhteiskunnallisista vallan diskursseista eikä kiinnittänyt huomiota suuren historian rinnalla pieneen ja arkipäiväiseen (ks. Peltonen 1992). Kuvaavaa on, että erikseen on kirjoitettu neliosainen *Suomalai-*

käsityksiä tarkastelevat tutkimukset painottavat rahvaan elämän työkeskeisyyttä, eivätkä välttämättä pyrikään etsimään muita juonteita (esim. Waris 1999; Sirén 1999). Etnografisiin kuvauksiin ja erilaisiin oppaisiin sisältyy usein kansaa valistava ote. Etnografiset välähdykset ”rahvaan parista” valottavat kyllä monipuolisehkin kansanelämää, mutta rivien välistä saattaa kuulua valistavat tarkoituserät (esim. Inha 1999; ks. myös Niemi 1904). Toisaalta tämä on ollut seurausta folkloristisesta tutkimustraditiosta, jossa valistus on ollut keskeinen motivaatio (ks. Anttonen 2005b: 71, 92, 162). On ollut vaikea löytää kuvauksia, jotka ajoittuisivat Lönnrotin työskentelyvuosiin (1820–1860). Monet muistiinpanot on kirjoitettu vuosia jälkeenpäin, mutta saattavat viitata aikaisempaan ajankohtaan. Esimerkiksi Iivo Marttisen naimatapoja käsittelevät muistiinpanot (SKS KRA. Marttinen E 82 ja E 83) pohjautuvat osittain hänen isänsä muistitietoon Vuokkiniemestä 1820-luvulta. Toisaalta virolahtelainen Eljas Raussi tallensi pitäjänsä tapoja ja uskomuksia 1840-luvulla (käsikirjoitus julkaistu 1966).

Jos esimerkiksi tunteista ei ole puhuttu tai aineistoa siitä ei ole, on tulkinnoissa päädytty kansan tunneköyhyyteen (ks. Tarkka 1998). Maaseudun ihmisten seksuaalista käyttäytymistä tutkinut Kirsi Pohjola-Vilkuna (1995: 23) huomauttaa, että usein ”rahvas on objektina, josta puhutaan mutta joka itse ei puhu”. Vaikka aineistoa on niukasti, sitä on. Myös agraariväestö käsitteli avioliiton ja kosinnan ongelmia, olivathan ne yksi perhe-elämän keskeisistä tapahtumista. Lyyrisistä runoista piiryy esiin perheen kuva, jossa korostuu vanhempien ja lasten välinen suhde (Timonen 2004b). Keskeistä monissa runoissa on äidin ja lapsen välisen siteen lisäksi sisaren ja veljen yhteys (ks. Kupiainen 2004). Eeppisissä kansanrunoissa yksi pääjuonteista on aviopuolison valinta, kosinta ja avioliiton todellisuus (Knuuttilla & Kupiainen 2003). Runsas lemmennostotaikeus, jota vielä harjoitettiin aktiivisesti Suomessa ja Karjalassa 1800-luvulla, avaa kuvaa kansanomaisiin rakkaus- ja seksuaalikäsityksiin (ks. Stark-Arola 1998). Kansanrunojen lisäksi rahvaan ajatuksia, tunteita, kaipuuta, näkemyksiä perheestä, rakkaudesta ja avioliitosta voidaan tavoittaa heidän henkilökohtaisista kirjoituksistaan, kuten päiväkirjamerkinnöistä, kirjeistä ja almanakoista (ks. Kauranen 2009). Myös itseoppineet torpparit alkoivat tuottaa omia tekstejään 1800-luvun aikana (Makkonen 2002; Salmi-Niklander 2007; Lassila 2008; Kauranen 2009).<sup>53</sup>

Kansanihmiset kirjoittivat myös romaaneja ja olivat edelläkävijöitä suomalaisen agraarisen rahvaan arjen kuvaajina (Lassila 2008). Toisaalta kansankirjai-

*sen arjen historia* (Häggman et al. 2007) sekä *Suomalaisen arjen suuri tarina* (Häggman et al. 2010).

53 Suomalaisen rahvaanmiesten päiväkirjojen tunteelliset purkaukset muistuttavat paikoin yläluokkaisten miesten tunteiden kiihkeyttä. Kaisa Kauranen antaa yhdeksi selitykseksi maallisen kirjallisuuden, joka oli myös tavallisen rahvaanihmisen käden ulottuvilla sekä sanomalehdissä julkaistut jatkokertomukset. Toisaalta kansanperinne sisälsi yhtä lailla tunteellisia balladeja ja traagisia kertomuksia. (Kauranen 2009: 13.)

lijoiden teksteihin saattaa sisältyä ristiriitaisia painotuksia: kirjoittajat saattavat toistaa sivistyneistön tuottamaa ihannekuvausta rahvaasta. Kansankirjailijoiden aloittamassa suomalaisen proosan maaseutukuvauksissa löytyy monipuolisia tekstejä tavallisen maaseudun ihmisen arjesta, tunteista ja ympäristöstä. Vaikka aluksi tunsin mielenkiintoa ottaa kaunokirjallisia teoksia tutkimuksen kontekstualisoivaksi aineistoksi runsaamminkin, päätin hyödyntää vain muutamia niistä muuta aineistoa tukevana lisänä. Kokonaan erillinen tutkimus olisi selvittää, miten ja millä keinoin kirjailijat 1800-luvulla ovat käsitelleet perheen ja tunteen kysymyksiä ja mikä teosten suhde on keskusteluun ja tulkintoihin Kalevalasta. Tällaisia erillistutkimuksia ovat esimerkiksi Kati Launiksen ja Heidi Grönstrandin väitöskirjat suomalaisista varhaisista naiskirjailijoista (molemmat vuodelta 2005), joihin molempiin viitataan tässä tutkimuksessa.

Mitä kansanrunotallenteet kertovat 1800-luvun maailmasta, tunteista ja perhesuhteista? Kenen ääni siellä kuuluu: laulajien, kerääjien vai myöhempien tutkijoiden? (Ks. Apo 1995: alkusanat; Ilomäki 1998: 149; Knuutila 1994: 121–122.)<sup>54</sup> Menneen metsästämissä paradigmat johtuen meille säilynyt kansanrunoaineisto ja erityisesti siitä tuotettu puhe on strukturoitunut tietynlaiseksi. Aineistoksi on tallentunut enimmäkseen ”vanhaa runoutta”, joka on määriteltä yleväksi, luonnolliseksi ja tunteelliseksi (ks. Knuutila 1994: 109–111). Kyse oli nimenomaan kalevalamittaisesta, myyttiseen menneeseen palautuvasta runoudesta, jonka aihepiiri liikkui siellä missä pitikin: sankarien teoissa, myyttisissä alkuaajoissa tai jos lyriikasta oli kyse, erityisesti surun ja kaipuun tunteissa. Juuri syvä tunteen kokemus oli aidoimmillaan kansanrunoissa (ks. Tengström 1844: 122). Uudemmat kansanlaulut tai moraalisesti arveluttavat aiheet eivät voineet edustaa koko kansan runoutta (Asplund 1981b: esim. 77, 105). Vaikka kerääjät keräsivät usein kaikkea mahdollista runoutta, ei esimerkiksi seksuaaliväritteinen runous ollut pitkään aikaan julkaisukelpoista.<sup>55</sup>

Lotte Tarkka (2005) on ratkaissut aukkoisen runoaineiston ongelman kokonaisvaltaisella ja yksityiskohtaisella luennalla, joka ei pelkästään suuntaudu runoaineistoon, vaan kattaa koko vianalaisen perinnekulttuurin lajit sekä mahdollisimman laajassa mielessä alueen etnografiset ja historialliset kuvaukset. Tarkan mukaan kokonaisvaltaisella luennalla on mahdollista punoa takaisin tekstiin liittyviä kontekstuaalisia merkityksiä (tekstien dialogit), joita ei ole otettu huo-

54 Väinö Salminen huomauttaa runoja laulaneista ihmisistä, että ”Sellaiselle laulajalle runot eivät olleet ’Suomen kansan vanhoja runoja’ – ts. vanhentuineita ja haalistuneita virsiä – vaan yhtä eläviä ja innoittavia kuin sille runoilijalle, joka ne alkuaan sanasointuisiksi ajatustensa ja tunteittensa tulkiksi viritti” (Salminen 1945: 592).

55 *Suomen Kansan Vanhat Runot* -julkaisun osa XV (1997) sisältää esimerkiksi Lönnrotin keräämiä seksuaalisuuteen, aggressivisuuteen ym. liittyviä aiheita, joita ei otettu mukaan aikaisempiin osiin.

mioon tai kirjattu perinnetekstiin dokumentaation yhteydessä.<sup>56</sup> Kysymys on lopulta myös tutkijan valinnoista. Tämän tehtävänä on määritellä tarpeelliset, relevantit kontekstit oman tutkimuksen kannalta: ”hahmotella merkitysten synnyn prosesseja ja luoda kulttuuristen merkkien ja merkitysten järjestelmä, josta perinteenkannattajat ovat tulkintansa ainekset nostaneet” (Tarkka 2005: 55).<sup>57</sup>

Koska tutkin kansanrunojen tekstualisointia Kalevalassa suhteessa ilmestymisaikaansa, tutkin kansanrunoaineistoa siitä näkökulmasta, miten Elias Lönnrot hyödynsi ja muokkasi sitä tekstualisointityössään. Mitä Lönnrot artikuloi lyyrisen aineksen avulla? Mitä osia, aiheita, säikeitä lyyrisestä runoaineistosta sisältyi Kalevalaan? Mitä jäi Lönnrotin valintojen ulkopuolelle? Vaikka en tulkitse kansanrunoaineistoa suorana kuvana historiallisesta todellisuudesta, toimii se etnografisena ja kontekstuaalisena viitoittajana ja tulkintoja vahvistavana aineistona. Tämän lisäksi runoaineisto tarjoaa välähdyksen siitä, miten perhettä ja tunteita määriteltiin runoissa, miten niistä puhuttiin ja mitä niihin tallentui keruuhetkellä. Ne avaavat kollektiivisen ytimen rinnalle myös runojen subjektiivisia ääniä. Erityisesti lyyriset laulut sisältävät laulajankin<sup>58</sup> henkilökohtaisia kokemuksia, tunteita ja tulkintoja elämästä. Paikoin ne voivat laajentua vastaamaan lauluympäristön sosiaalisia kysymyksiä. (Timonen 2004b: 35.)<sup>59</sup>

### Muuttuvat Kalevala-tulkinnat

Lähestymistapani Kalevalaan on sekä pragmaattinen että teoreettinen. Lönnrotin työskentelyä ja käsitystä eeposkokonaisuudesta lähestytään tarkastellen sitä, millä keinoilla Lönnrot sijoitti osia kansanrunotallenteista osaksi eepoksen tarinaa tuottaen niistä kirjallisen representaation. Kyse ei kuitenkaan ole pelkästään tekstin ja säetason analyysistä, vaan laajemmin Lönnrotin tulkinnallisten ja ideologisten tavoitteiden selvityksestä. Tämä kaikki peilautuu eeposta ympäröivään sosiaalis-historialliseen kontekstiin. Toimittaessaan kansanrunoaineiston fragmentaarisia tekstitalenteita osaksi suurempaa kokonaisuutta Lönnrot keskusteli työnsä vaiheista kollegoidensa kanssa. Tämän lisäksi hän osallistui julkiseen

56 Kati Kallion tutkimus inkeriläisestä laulukulttuurista pyrkii hahmottamaan runojen konteksteja tutkimalla esitystapoja ja ääniteaineistoja (Kallio 2010).

57 Jouni Hyvönen kuvaa Tarkan kontekstualisointia ”prosessuaaliseksi”: tutkimuksessa on tavoitettu runoilmaisun ja kontekstin välinen elävä suhde (Hyvönen 2006: 4). Ks. myös Timonen 2004b. Outi Lehtipuron vuonna 1974 aavistelema kalevalaisen runouden genre- ja kontekstipainotteinen linja sai odottaa lähes 30 vuosikymmentä tutkijoiden laajempaa innostusta (Lehtipuro 1974: 240; ks. myös Lehtipuro 1985).

58 Timonen (2004b) viittaa myös lauluympäristön ja elämismaailman yhteisöllisiin kokemuksiin.

59 Ks. myös Tolvanen 1951: 8–9. Antropologi Lila Abu-Lughod korostaa tutkimansa beduiiniyhteisön lyyrisen perinteen henkilökohtaisuutta ja intiimiyyttä samalla kun runot ovat aina myös kollektiivista ja universaalia perinnettä (Abu-Lughod 1986: esim. 178).

keskusteluun, jossa argumentoi tärkeäksi kokemiaan ajatuksia avioitumistavoista ja perheen dynamiikasta. Lönnrot ei ainoastaan sijoittanut erillisiä runotekstejä Kalevalaan, vaan pyrki esittämään niitä oman aikakautensa käsitysten mukaisesti. Tässä merkityksellistyi kansanrunon malli ja modernit kysymykset, joiden pohjalta Lönnrot artikuloi oman kokonaisuutensa aidoksi ja päteväksi.

Kalevalaan on tavattu suhtautua kahdella toisensa poissulkevalla näkemyksellä: Kalevala on kirjallisuutta ja kirjallinen, kiinteä teos tai Kalevala on suullista runoutta siinä mielessä, että Kalevalan säeaineisto on kansanomaista ja Lönnrotin runorepertoari vastasi runonlaulajien kompetenssia. Kalevala-tutkimus oli pitkään folkloristiikassa paitsiossa, vaikka tieteenalan suuri linja kohdistui eepiseen kansanrunouteen.<sup>60</sup> Martti Haavio aloittaa teoksensa *Suomalaisen muinaisrunouden maailma* (1935) erottamalla kansalliseepoksen ja kansanrunon toisistaan. Haavion mukaan vanha runokulttuuri on jäänyt Kalevalan varjoon, eepoksen, joka ei kuitenkaan todellisuudessa representoi kansanrunojen maailmaa vaan tekijänsä käsityksiä siitä (Haavio 1935: 7–8). Toisaalta varhainen, romanttisväriltäinen kansanrunoutentutkimus 1800-luvulla keskittyi etupäässä Kalevalaan, jonka nähtiin edustavan jopa paremmin ja aidommin kansanrunoutta kuin runot itse (Hautala 1954: 136).<sup>61</sup> Kuten Outi Lehtipuro asian ilmaisee, ylipäätään Kalevala-tutkimuksen ongelmana on ollut se, oli se sitten kirjallisuustieteellistä, historiallista tai folkloristista, että eeposta itsessään ei ole tutkittu, vaan sitä on tarkasteltu osana runokulttuuria (Lehtipuro 1985).<sup>62</sup>

Lauri Hongon mukaan Kalevalan tutkimusta ja ymmärtämistä on vaikeuttanut se, ettei olla ymmärretty eepoksen suullisen ja kirjallisen aineksen suhdetta: ”Luemme Kalevalassa suullista runoutta, jollaista tiedämme eläneen sen ulkopuolellakin, vai onko kyseessä ensisijaisesti kirjallinen tuote, jonka hahmottamiseen ei suullisen perinteen tuntemusta tarvita?” (Honko 2000a: 10.) Kalevalan saksantaja, fennougristi Hans Fromm esittelee Kalevala-esseessään kiinnostavasti sitä, miten Kalevalan ymmärtäminen yhtenä kiinteänä teoksena on sävyttänyt sen vastaanottoa ilmestymisestä tutkimukseen asti. Kalevalan ymmärtämisessä ja tulkinnessa ovat sekoittuneet eepoksen kiinteä teos-idea ja alkuperäisyyden vaatimus sekä yhden runoilijapersoonan luovuus. (Fromm 1987: 86–96.)<sup>63</sup>

60 Jotain nykyisestä kalevalamittaisen runon ja Kalevalan tutkimuksen suhteesta kertoo se, että Kalevalaseuran vuosikirja nro 89, *Kalevalamittaisen runon tulkintoja* (2010), käsittelee pääosin kalevalamittaista kansanrunoutta, ei Kalevalaa.

61 Kalevalan ilmestymisestä (1835) virinnyt kansanrunojen tulkinta- ja keskusteluaalto keskityi Kalevalan ympärille, minkä johdosta Jouko Hautalan (1954: 136) mukaan kansanrunoutentutkimusta olisi voinut nimittää Kalevalan tutkimukseksi.

62 Ks. tarkemmin Kalevalan vastaanotosta ja autenttisuus-keskustelusta Anttonen 2012.

63 Lauri Hongon mukaan Kalevala ei ole yksi, vaan monta (Honko 2000a). Tällä Honko korosti Kalevalaa suullisen kaltaisena esityksenä, joka sai muotonsa viidessä eri eeposversiossa (Kalevala-prosessi). Tämän vuoksi Honko ei myöskään kursivoinut Kalevalan eri versioita kirjoituksissaan. Myös tässä tutkimuksessa sekä Kalevalan eri versiot että Kanteletar ja

Laajin ja syvin tulkintalinja on kulkenut suullisen ja kirjallisen välillä. Näkemys suullisen erityislaadusta oli vastareaktio kirjalliseen, romantiikasta pohjautuvaan staattisen tekstikäsitteeseen, jonka mukaan teksti on yksi mahdollinen kiinteä kokonaisuus. Runon alkutekstin metsästäminen sävytti Suomessa kansanrunouden keruuta ja tutkimusta pitkälle 1900-luvulle (Sarajas 1956; Hautala 1954). Johtuen suomalaisen metodin vahvasta ylivallasta tutkimuksessa Kalevalan katsottiin kuuluvan kirjallisuudentutkimuksen piiriin. Se oli yksi ainoa teos yhden ainoan tekijän mukaan (ks. Kaukonen 1979). Lauri Honko nosti Kalevalan uudelleen folkloristiikan tutkimuksen keskiöön lukuisilla Kalevalaa ja muita maailman eepoksia käsittelevillä artikkeleillaan 1980- ja 1990-luvuilla.<sup>64</sup> Hongon argumentti kohdistui Kalevalaan suullisen kaltaisena eepoksena, jota voidaan tarkastella suullisen perinteen tuottamisen välineillä. Siten Kalevalaa eepoksena luonnehtii käsite perinne-eepos tai perinneorientoitunut eepos, jolla on juurensa suullisessa perinteessä mutta jolle tekstualisoija on antanut kirjallisen muodon. (Ks. Honko 1998, 2000a.)

Viime vuosikymmeninä Kalevala-tutkimuksen teoreettisia ja pragmaattisia tulkinnallisia linjoja on haettu kansainvälisestä eepostutkimuksesta (Honko 2000b; Honko & Nyman 2001), jossa eepoksia on lähestytty niiden monivaiheisena tekstualisointina ja korostettu eeposlaulajan roolia eepostekstin tuottamisessa (ks. Foley 1995; Honko 1998; Reichl 2000; Harvilahti 2003; Hyvönen 2005). Kalevalan uudelleen tarkastelussa Lauri Hongon mukaan onkin korostunut Lönnrotin luomistyön ymmärtäminen vaiheittaisena performatiivisena prosessina, lukuisina Kalevala-versioina (Honko 2000a, 2002; Kuusi 1984). Prosessinomaisena, yhä uudestaan muodon saavana jokainen Kalevalan versio on yksi tulkinta monista eri mahdollisuuksista ja siinä mielessä yhtä tosi. Ajatuksen mahdollistaa Kalevalan ymmärtäminen Honkoa seuraten suullis-kirjalliseksi eepokseksi, jolla on aineistajuuret suullisessa perinteessä mutta joka on saanut jo varhain kirjallisen muodon.<sup>65</sup>

Kantele-vihkot on jätetty kursivoimatta. Vaikka en lähestykään Kalevalaa varsinaisesti suullisen kaltaisena esityksenä, katson Hongon tavoin Lönnrotin tekstualisointityön olleen luonteeltaan yhä uudelleen muotoutuvaa.

64 Ks. myös laajat Kalevalaa käsittelevät artikkelikokoelmat *Lönnrotin hengessä* (Laaksonen & Piela 2002), *Kalevala ja laulettu runo* (Siikala et al. 2004) sekä *Kalevalan kulttuurihistoria* (Knuuttila et al. 2008).

65 Vertailevassa eepostutkimuksessa eepokset on tavattu jakaa kolmeen ryhmään: puhtaasti suulliset eepokset (esim. intialainen Siri-eepos, monet Aasian ja Afrikan eepoksista), suullis-kirjalliset eli perinne-eepokset (Kalevala, Kalevipoeg, Homeroksen eepokset) ja kirjalliset eepokset (John Miltonin *Kadotettu paratiisi*, Vergiliuksen *Aeneis*) (Honko 1998: 37–43; ks. myös Foley 1995). Vrt. Lauri Harvilahden jaottelu: a) kirjalliset, kansanrunopohjaiset eepokset, joiden sepittäjä ei ole tiedossa (esim. *Beowulf*); b) kirjalliset, kansanrunopohjaiset eepokset, joiden sepittäjä on tiedossa (*Kalevala*); c) suulliset eepokset, jotka on toimitettu kirjalliseen asuun (esim. *Manas*); d) kansanryhmän eepisten runojen muodostama kokonaisuus (esim. venäläiset bylinat) (Harvilahti 2002: 278–279).



Kalevalaa on pyritty tulkitsemaan juuri runon tuottamiseen liittyvien kysymysten avulla: miten kansanrunoaineisto on tekstualisoitu kirjalliseen muotoon ja mitä runon tuottamisessa, poetiikassa, siirtymässä suullisesta kirjalliseen tapahtuu ja miten suullista on käytetty modernin kulttuurin tarpeisiin.<sup>66</sup> Väinö Kaukonen, joka on yksityiskohtaisesti selvittänyt Kalevalan (VK 1835, UK 1849) säeaineksien lähteet, on korostanut Lönnrotin autoritaarista roolia suhteessa kansanrunoaineistoon. Kootessaan eri alueiden erilaisista runoaineksista Kalevalaa Lönnrot häivytti alueellisia ja kielellisiä eroja. Häilytys koski myös runolaulun improvisaatiota, mahdollisia ainutlaatuisia esityksellisiä piirteitä, oikopolkua ja lisiä, joita Lönnrotin työpöydällä olevissa säkeissä ei enää ollut mahdollista tavoittaa. Lönnrot loi runoilta aivan uudenlaisen kontekstin, eepoksen, jossa oli mahdollista ottaa vapauksia ”laulajan oikeudella”, yhdistellä eri lajeja, lisätä henkilöiden välistä dialogia ja paisuttaa parallelismia (ks. Kaukonen 1945: 483–484). Kaukonen mielestä Kalevalan käsittäminen Lönnrotin kirjalliseksi eepokseksi poistaa Kalevalan kokoonpanon näennäisongelman. Tällä Kaukonen tarkoittaa sitä, ettei Kalevalaa voida verrata kansanrunomuuksiinpanoihin, sillä kansanrunoissa ei tunnettu katkelmia Kalevalasta. Kaukonen näkemys korostaa Kalevalaa Lönnrotin teoksena, jota ei voi tarkastella suullisen esityksen kaltaisena. (Kaukonen 1948: 52–53; 1956: 451.)

Lauri Honko on puolestaan halunnut tuoda esiin Kalevalan erityisyyttä suullisen ja kirjallisen perinteen välimaastossa (esim. Honko 1999, 2000a). Kalevala suullis-kirjallisena eepoksena perustuu suullisen kulttuurin malleihin (*anterior speech*), mutta ei esitä suullista sellaisenaan. Tässä mielessä Kalevala on rajatapaus, leikkauspiste suullisen ja kirjallisen perinteen välillä.<sup>67</sup> Lönnrot pystyi suullisen ja kirjallisen välimaastossa ”venyttämään” suullista aineistoa muotoon, joka tekstuaalisella tasolla muistuttaa suullisen perinteen mallia mutta joka ei täysin vastaa sitä. Tekstin laajennus tapahtui muun muassa lisäämällä runsaasti parallelismia, liittämällä samantapaisia runoaineksia yhteen, kytkemällä laajoja loitsukuvauksia tai lyyrisiä aiheita eepiseen kerrontaan. Lotte Tarkka kuvaa Lönnrotin eepostyöskentelyä intertekstuaaliseksi paisuttamiseksi. Lönnrot liioitelti eri perinnejajien välistä intertekstuaalisuutta muokatessaan kansanrunoista pitkää eeposta – ja tämän lajienvälisyyden Lönnrot toteutti ja myös oikeutti eeposkontekstissa (Tarkka 1996: 61–65; myös Tarkka 2005: 69).

Lönnrotin rooli Kalevalan kokoonpanijana on vähintään kaksitahoinen. Ensiksi Lönnrotin asema osana kirjallista ympäristöä antoi mahdollisuuden esimerkiksi monipuolisempaan variointiin kuin mikä oli mahdollista runonlaula-

66 Nykytutkijat tulkitsevat Kalevalaa uusien kysymysten avulla vanhoja käsityksiä vasten. Esimerkiksi artikkelikokoelma *Kalevalan hyvät ja hävyttömät* (Piela et al. 1999). Ks. myös Kupiainen 2004.

67 Lauri Honko puhuu laajentuneesta tekstistä (Honko 2000a: 12).

jille. Hänen runosäkeiden tuntemuksensa oli huomattavan suuri ja kirjallisesti esittäen hän pystyi palaamaan säkeisiin yhä uudestaan. Toiseksi Lönnrotin suhde suulliseen perinteeseen ja perinneyhteisöön oli runonlaulajia väljempi ja etäisempi. Lönnrotin Kalevalan vastaanottajina olivat aikalaislukijat, eivät runoja laulaneet kansanrunoilijat. Myös tarkoituksiperät eepoksen esittämisen suhteen olivat toiset: Lönnrot keräsi, kirjoitti ja esitti runoutta julkaisua varten. Pertti Anttonen määrittelee Kalevalan tekstuaaliset kytkennät kansalliseepoksena seuraavasti:

Kysymykseen mitä Kalevala symboloi kansalliseepoksena kuuluu kaksi puolta. Toinen koskee niitä merkityksiä, joita eepokselle on annettu sen vastaanoton, juhinnan ja tulkinnan puitteissa. Toinen koskee niitä tulkintaa ja luentaa ohjaavia koodeja tai johtolankoja, joita Lönnrot sisällytti eepos-tekstiin ja sen kielelliseen rakenteeseen. (Anttonen 2002: 45.)

Tekstuaalisella tasolla kyse oli sekä suullisen että kirjallisen poetiikan sääntöjen ja mallien yhdistämisestä. Pelkästään keskittyminen Kalevalaan kirjallisena teoksena ja eepoksen kirjallisiin malleihin ei täysin avaa Lönnrotin työskentelytapoja. Säkeiden tasolla Lönnrot jäseni ja yhdisteli runoja, joskin konkreettisen kirjallisesti ja kirjallisin keinoin. Temaattisesti ja intertekstuaalisesti hän monin paikoin pyrki seuraamaan kansanrunojen malleja, mutta yhtä lailla vastaamaan aikakauden kirjallisiin tai sosiaalisiin kysymyksiin. Kalevala ei ole puhtaasti suullista eikä kirjallista perinnettä, vaan monin tavoin ideologisesti tekstualisoitu representaatio kansanrunoista. Siten sitä luonnehtii moderniteetin tuottaminen. Pertti Anttonen katsoo Kalevalan olevan ennen kaikkea moderni eepos, jonka avulla on tuotettu modernia Suomea perinnettä esittelemällä ja tuottamalla (Anttonen 2008: 219; ks. myös 2005b: 155–177).

On huomattava, että Lönnrot tavoitteli suullisen kaltaista esitystä, mutta teki samalla eroa oman kokonaisuuden ja kansanrunoaineiston välille. Tästä näkökulmasta Lönnrot ei ole kirjallinen eepostekijä eikä myöskään eepoksen ”laulaja”, vaan kansanrunojen tekstualisoija ja artikuloija. Kyse on lopulta Lönnrotin aktiivisesta asemoinnista Kalevalan tekijänä, runoaineistovalinnoista ja tekstualisoinnin tavoista: minkälaisilla strategioilla Lönnrot pyrki esittämään ja vakuuttamaan Kalevalan ja työskentelytapansa kansanrunojen parissa aidoksi, suulliseen runokulttuuriin vertautuvaksi esitykseksi, vaikka samalla sijoittikin moderneja kysymyksiä osaksi muinaista maailmankuvaa?

## 1800-luvun kontekstia hahmottamassa

### *Kalevala ja perhekeskustelu*

Tutkimuksen pääalueet – lyriikka, tunne ja perhe – kietoutuvat tutkimuksessa ni siihen yhteiskunnalliseen kontekstiin, jossa Lönnrot Kalevalaa loi. Keskeinen teema 1800-luvun eurooppalaisessa ja suomalaisessa porvarillisessa julkisessa keskustelussa oli perhe. Yhteiskunnallisessa keskustelussa perhettä määriteltiin emotionaalisesta näkökulmasta. Moderni käsitys perheestä ja kodista korosti perheenjäsenten välisiä tunnesuhteita ja jäsenten yksilöllisyyttä. Avioliitto hahmottiin nähdä puolisoitten vapaaehtoisena valintana ja tunteiden liittona, jossa vallitsee siveellinen perhe-elämä. Kyse oli uuden keskiluokan ihanteista, jotka kritisoivat kirkon vakiintuneita näkemyksiä avioliitosta sekä säätyläispiireissä vallitsevaa kevytmielistä suhtautumista avioliittoon ja sen tuomiin velvollisuuksiin. Naisen rooli perheessä nähtiin kodin piirin sisäpuolella ennen kaikkea äitinä, jonka tehtävänä oli kasvattaa lapsia ja ylläpitää perheen moraalista tilaa. (Häggman 1994: 176–177; Jalava 2002: 314–315.)

Suomessa ja Karjalassa elettiin joko ydinperheissä tai laajemmissa suurperheissä, jotka käsittivät useamman sukupolven yhteiselon (Pulma 2007: 59). Alempi kansanosa noudatti edelleen perinteisiä naimiskäytäntöjä, joissa keskeistä osaa näytteli kahden suvun välinen suhde.<sup>68</sup> Vasta 1800-luvun aikana vanhakantainen, yhteisöllinen hääperinne ja ajatus avioliitosta kahden suvun välisenä liittona alkoi vähitellen saada rinnalleen romanttisen avioliiton solmimisen käytäntöjä. Sivistyneistön piirissä puolestaan ryhdyttiin korostamaan yksilöllistä puolison valintaa ja rakkauden tunteeseen perustuvaa liittoa. Yhteiskunnalliset muutokset heijastuivat myös suulliseen perinteeseen. Esimerkiksi vanha kalevalamittainen runous väistyi vähitellen uudenaikaisten rekilaulujen tieltä. Uudemmissa lauluissa käsiteltiin rohkeasti ajankohtaisia asioita, rakkauden tunteita ja seksuaalisuutta (Asplund 1981b). Myös kaunokirjallisuuden suureksi linjaksi muotoutui rakkauden ja rakastumisen kuvaaminen vastakohtana yhteisön tai suvun toiveille (ks. Soikkeli 1999a: 27–28; Corbin 1987).

Historiantutkija Kai Häggman korostaa teoksessaan *Perheen vuosisata. Perheen ihanne ja sivistyneistön elämäntapa 1800-luvun Suomessa* (1994) kirjallisuuden merkitystä perhettä koskevassa aikalaiskeskustelussa. Vaikka Häggman käsittelee Lönnrotia yhtenä perhekeskustelun osapuolena (Snellmanin, Runebergin ja Topeliuksen ohella), hän ei sivua teoksessaan lainkaan Kalevalaa, jonka varhainen versio (1835) jo käsittelee kysymystä perheestä ja sukupuoli-rooleista (Lappalainen 1999: 107). Sen sijaan hän nostaa ruotsalaisen kirjailijan

68 Kehitys vaihteli maantieteellisesti ja sosiaalisesti. Rajan toisella puolen Vienan Karjalassa monopolivinen häänäytelmä säilyi pidempään, kun taas läntisessä Suomessa ja Savossa, kylähäiden alueella, uudenaikaisia, kristilliseen perinteeseen kuuluvia käytänteitä (kihlonia ja kuulutukset) sovitettiin osaksi vanhaa traditiota (Sarmela 1981: 34–43).

C. J. L. Almqvistin romaanin *Det går an* (1839) keskustelun avainlähteeksi (Häggman 1994: 11). Almqvistin romaani aloitti suomalaisen julkisen keskustelun perheestä. Kalevala ei sitä tehnyt, eikä herättänyt ilmestyessään samankaltaista polemiikkaa. Tämän voidaan ajatella johtuvan siitä, että Kalevala projisoitiin heti ilmestyttyään vuonna 1835 suomalaiseen muinaisuuteen. Eepos kuvasi mystisen kansanhengen kaukaista maailmaa, jolla ei nähty olevan mitään yhteyttä nykyisyyden kanssa (ks. Lassila 2000: 9; Kaukonen 1979). Tähän antoi aiheita pelkästään jo eepoksen nimi, ”Kalevala, taikka vanhoja Karjalan runoja Suomen kansan muinosista ajoista”.

Myös Lönnrot itse ohjasi Kalevalan luentaa pois nykyhetkestä. Lönnrot toivoi, että Kalevala tulkittaisiin muinaisesta ajasta kertovaksi kokoelmaksi. Marraskuun 6. päivälle 1835 päivätyssä kirjeessään Carl Niklas Keckmanille hän ilmoittaa, että Kalevalan alustava nimi ”Kalevala taikka Vanhoja Kalevalan Runoja Suomen entisistä ajoista” olisi muutettava seuraavasti: ”tahtoisin sanan entisistä muutettavaksi sanaksi muinosista, sillä entisellä ymmärretään jos kohta nykysempääki mennyttä aikaa, joka on sopimaton ja liiatenki vältettävä, koska muinonen koskee vaan kaukasempiin aikoihin.” (VT 1: 118.) Kalevalan varhainen vastaanotto kosketteli joissakin harvoissa tapauksissa eepoksen suhdetta sosiaalisiin kysymyksiin (Tengström 1844). Keskustelu Kalevalasta keskittyi kuitenkin pitkään eepoksen aitouteen eli siihen, oliko Kalevala Homeroksen laulujen kaltainen yhtenäinen runoelma ja miten suurella määrällä Kalevala representoi kansan laulamia runoja (esim. Apo 2008: 368–372).

Nykytutkijat ovat tarkastelleet Kalevalaa perheen ja sukupuolen näkökulmasta. Yhdysvaltalainen Patricia E. Sawin käsittelee artikkelissaan ”Kalevalan naishahmot Lönnrotin hengentuotteina” (1990) Kalevalan sukupuolirooleja korostaen, että Lönnrot rakensi eepokseensa lukuisia kielteisiä nais- ja äitihahmoja miessankarien varjolla. Sawin kytkee Kalevalan sukupuoliroolit melko suoraviivaisesti Lönnrotin työskentelyn ideologisiin päämääriin. Merkittävää Sawinin kirjoituksessa on se, että hän nostaa konkreettisesti esiin Lönnrotin tietoisuuden, manipulatiivisen tavan operoida kansanrunoaineistolla. Sawin tarkastelee Lönnrotin ideologisia valintoja suhteessa Lönnrotin aikaan, nationalistiseen liikehdintään ja patriarkaaliseen järjestykseen, joka Sawinin tulkitsemana rakensi Kalevalaan naisvihamielisiä tulkintaa.

Naistutkimuksen ja osittain myös Sawinin kirjoituksen myötä Kalevala alkoi kiinnostaa suomalaisia perinteentutkijoita yhä enemmän sukupuolen näkökulmasta. Eepoksen perhekuvaa on tarkasteltu suhteessa vanhaan kansanrunouteen (Apo 1995; Piela *et al.* 1999; Kupiainen 2004) ja tilattoman väen maailmankuvaan (Apo 1995). Tutkijat ovat kiinnittäneet huomiota nimenomaan eepoksen nais- ja äitikuvaan.<sup>69</sup> Satu Apo on tarkastellut eepoksen perhekuvaa löytäen sieltä

69 Ks. Järvinen 1993a; Siikala 1996; Piela 1999; Vakimo 2001; Kupiainen 2004; Timonen 2004a.

Sawinin tavoin monenlaisia säröjä. Äitihahmokin näyttäytyy ristiriitojen peittämänä: äidin myönteinen tai negatiivinen kuva riippuu siitä, onko kyseessä pojan vai tyttären äiti. Apo ei niinkään korosta Sawinin tapaan Lönnrotin tulkinnan aatehistoriallisia tarkoituseriä, vaan lähtee hakemaan heijastuspintaa suomalais-karjalaisesta kansankulttuurista ja muista eepoksista. (Apo 1995: 89–119.)

On kiinnostavaa, ettei Kalevalan perhekäsityksistä juurikaan puhuttu aikalaiskriitikeissä. Myöskään nykytutkimus ei ole kiinnittänyt Kalevalan syntyä 1800-luvun sosiaalisiin kysymyksiin.<sup>70</sup> Kirjallisuudentutkija Päivi Lappalainen nostaa esiin Kalevalan vaietun aseman osana 1800-luvun maailmaa:

En halua kiistää Almqvist-keskustelun merkitystä, mutta painottaisin sitä, että meillä oli edeltävällä vuosikymmenellä ilmestynyt suomenkielinen teos, jossa kysymys perheestä on jo esillä, tosin epäsuorasti. Kyse on Kalevalasta, jonka nais- ja perhekuviin on kiinnitetty viimeisen kymmenen vuoden aikana uudenlaista huomiota. (Lappalainen 1999: 107.)

Lappalainen jatkaa viitaten Patricia Sawiniin ja Satu Apoon:

Kuinka pitkälle poikien äitien positiivisella kuvalla loppujen lopuksi painotetaan äitien tehtävää tulevien (mies)kansalaisten ja toimijoiden synnyttäjinä? Tästä näkökulmasta Kalevala olisi ollut ilmestyessään yksi puheenvuoro alkavaan perhettä koskevaan poliittiseen ja kulttuuriseen keskusteluun. (Lappalainen 1999: 108.)

Perhe, kysymys naisen roolista sekä lapsen ja vanhemman suhteesta olivat tuttuja Kalevalan aikalaislukijoille. Kuitenkaan Lönnrot ei missään suoraan osoittanut yhteyttä perhekeskustelun ja Kalevalan välille. Tämä voidaan selittää sillä, että Kalevalan tuli ennen kaikkea representoida kansanrunoutta ja esittää muinaista maailmankuvaa. Kalevalan ilmestymisajankohdan ongelmat ja keskustelut eivät kuuluneet siihen puheeseen, jota Lönnrot halusi Kalevalasta tuottaa. Kalevalan suhde omaan nykyisyyteensä, 1800-luvun maailmaan, esimerkiksi juuri perhekysymykseen, olisi vienyt eepokselta sen kansanomaisuuden, jota Lönnrot pyrki monin tavoin korostamaan. Tästä huolimatta Lönnrot upotti Kalevalaan moderneja viestejä ja merkityksiä, joiden voidaan suoraan nähdä olevan yhteydessä siihen, mistä Lönnrot kirjoitti runsaasti muualla: naisen, äidin ja perheen asemasta.

70 Ks. kuitenkin Karkama 2001, 2008, Lappalainen 1999 sekä Iwatake 2008. Nämä tutkijat ovat sivunneet Kalevalan yhteyttä 1800-luvun ajankohtaisiin kysymyksiin, mutta he eivät varsinaisesti ole tutkineet Lönnrotin työn suhdetta keskusteluun perheestä.

*Lönnotin Suomi 1800-luvun alkupuoliskolla*

Tammikuussa vuonna 1835 Elias Lönnotilla oli kiire. Hän ei juuri ehtinyt nukkua, saati aterioida kunnolla. Hän kärsi ruuansulatusvaivoista, väsymyksestä ja koti-ikävästä. Kyse ei kuitenkaan ollut lääkärin huolista tai runonkeruumatkan vaivoista, vaan Lönnotia vaivasi 1800-luvun säätyläisten sairaus: pöhötys, joka oli seurausta monen päivän seurapiirielämästä. Juotiin toteja, pelattiin, juoruilittiin, tanssittiin, vaihdettiin paikkaa yöksi ja jatkettiin seuraavana päivänä (ks. Anttila 1985: 139). Päiväkirjamerkintä yhdestä monien iltojen sarjassa on lyhyt ja ytimekäs:

Päiväkirjasta: 10. Tammista [1835], Lauantai. – – E.p. Juholassa Bostinila kylläki alakuloisna Mikin yhärtisemmästä [kauppias Michelssonin ainaisesti lörpöttelystä]. Illalla tanssi Pirttirannassa k. 2 asti. 13 kadrillia. Yötä Pirttirannassa – –. Sitten taas useita pienempiä vierailuja ja peli-iltoja Paltamossa, joiden jälkeen päättäjaisjuhlat Kajaanissa ja vielä jäähyväisvierailut. (Anttila 1985: 143.)

Lönnot oli muuttanut Helsingistä Kajaaniin tammikuussa vuonna 1833. Piirilääkärinä hän oli osa kaupungin pientä seurapiiriä. Tämä huvitteluun taipuvainen seurue muodosti Lönnotin sosiaalisen piirin Kajaanissa kahden vuosikymmenen ajan.

1800-luvun alkupuolen suuriruhtinaskunnassa elettiin vielä säätyjen mukaisesti, vaikkakin säätyjen erot saattoivat olla hyvinkin väljät. Kajaanissa seurapiirin muodostivat ylempi porvaristo, johon kuuluivat muun muassa pormestari, opettaja, assessor, kappalainen, postimestari, lääkäri ja henkikirjuri sekä alempi kauppias, värjäri ja kellarimestarin muodostama joukko (Anttila 1985: 136). Ajan tavan mukaisesti Lönnot piti myös ahkerasti yhteyttä etelän ystäviin ja kollegoihin kirjeiden välityksellä. Seurapiirielämän ulkopuolella odotti kuitenkin toinen maailma, jonka hätää ja surkeutta Lönnotin oli vaikea kuvata. Seuraava sitaatti on ote Lönnotin varhaisista raporteista hänen aloitettuaan työskentelynsä Kajaanin piirilääkärinä 21.1.1833:

Kuin kaiken elatuksen puutos ja kaikenlainen surkeus ja viheliäisyys on noussut niin korkialle, kuin nykyssä aikana, meidän surkiasa Kajaanin Läänissämme, niin on kohta mahoton selittää niitä sille, joka niitä omilla silmillänsä ei ole nähnyt. Ei minulla sunkaan ole sanoja eikä kuntoa sitä yrittää. (VT 4: 11.)<sup>71</sup>

71 Kirjoitus Kajaanista, 4. päivä. Huhti-kuussa 1833. Kirjoitus oli alunperin tarkoitettu kirjeeksi Helsinkiin jääneille Lauantaseuran jäsenille. Kirjoitus julkaistiin ensin suomeksi *Helsingfors Morgonbladissa* (26.4. ja 29.4.1833) ja sen sisältö aiheutti Lönnotin kollegoissa ja

Vaikka vielä 1830-luvulla Lönnrot nautti välillä vastentahtoisesti, toisinaan innoissaan seurapiiri-illoista, hän ei kuitenkaan hyväksynyt ”herrastyylistä” elämää, johon kuuluivat kevytmieliset huvittelut, tuhlaavaisuus, nautiskelu ja pahimmassa tapauksessa oppimattomuus ja tietämättömyys.

Koulutuksensa ansiosta Lönnrot kuului nousevaan suomalaiseen sivistyneistöön<sup>72</sup>, mutta lähtökohdiltaan hän oli tavallinen, köyhän kyläräätälin perheen poika. Sivistyneistöön kuuluvana Lönnrot jakoi herrojen kanssa niin totinsa, ilonsa kuin surunsakin. Toisaalta lääkärin ammatin harjoittaminen sekä yhtä lailla laajat runonkeruumatkat Suomen ja Karjalan periferioihin veivät Lönnrotin muita ikätovereitaan lähemmäksi suomenkielistä kansanosaa, rahvasta<sup>73</sup>, jota hän pyrki valistamaan monin tavoin.

Lönnrot oli kiinnostunut oman aikansa sosiaalisista kysymyksistä jo varhain. Ensimmäisen runonkeruumatkinsa (1828) matkapäiväkirjassa *Vaeltaja* nuoren kirjoittajan havannoima maailma jakautuu erilaisiin säätyihin. Lönnrot kuvaa tarkasti eri yhteiskuntaluokkien esiintymisiä, pukeutumista ja käytöstä, mutta sosiaalisiin epäkohtiin puuttuminen on vasta iduillaan. Lönnrotin aktiivisuus kansan ahdingon esiin tuomisessa lienee voimistunut hänen ryhdyttyään hoitamaan Kajaanin piirilääkärin virkaa (1833–1854). Lönnrot osallistui 1830–50-luvuilla aktiivisesti yhteiskunnalliseen keskusteluun, joka usein koski maalaisväestön koulutusta, terveydenhuoltoa tai sosiaalisia ongelmia. Lönnrot myös sivusi monissa kirjoituksissaan herrasväen ja maaseudun rahvaan ihmisen piirteitä ja suhteita. Eräs juonne Lönnrotin kirjoituksissa on valistavat kertomukset suomenkielisille lukijoille. Monet niistä käsittelevät arkisia toimeentuloon liittyviä ongelmia maaseudulla, mutta osa liikkuu moraalisisissa aiheissa, kuten rehellisyydessä, ahkeruudessa ja perhe-elämän ongelmissa.<sup>74</sup>

aikalaisissa paheksuntaa. Pohjoisen kansanosan kurjuutta oli kuvattu liian terävästi. Myös Lönnrotin ehdottama vappujuhlinnan kulujen luovuttaminen hädänalaisille aiheutti vasta-reaktioita. (Ks. tark. VT 4: 548.)

- 72 Käytän sivistyneistö-terminiä siitä koulutetusta, kansallismielisestä miesjoukosta, joka osallistui kirjoituksillaan ja mielipiteillään kansallisiin kysymyksiin niin suomalaisuudesta, suomen kielestä ja historiasta kuin perheestä, tunteista ja naisen asemasta ks. esim. Liikanen 1995; Karkama & Koivisto 1997; Karkama 2001, 2008. Olen tietoinen sivistyneistö-termin arvolatautuneesta sisällöstä, mutta pidän siitä huolimatta sitä hyvänä terminä luonnehtimaan Elias Lönnrotin ja hänen ikätovereidensa muodostamaa joukkoa. Sivistyneistöön sanana sisältyy paitsi sitä hyvin kuvaava eriarvoisuus myös sivistyneistön suurin päämäärä: kansan sivistäminen. Oppineisto ja lukeneisto ovat yhtä sopivia termejä, mutta yhtä lailla niihin sisältyy konnotatiivinen merkitys ryhmästä, joka on ylempänä, hallitsevana, joille muut ryhmät saattavat olla alisteisia; vrt. termit ”oppineet” ja ”eliitti” esim. *Kalevalan kulttuurihistorian* (Knuutila et al. 2008) alkusanoissa.
- 73 Rahvas tarkoittaa tavallista, maaseudulla elävää kansanosaa. Käytän rahvas-terminiä, sillä sitä käyttivät myös maaseudun asukkaat itsestään puhuessaan. Myös Lönnrot käyttää sanaa rahvas (esim. Lönnrot 2002: 33, 43; VT 2: 207; VT 4: 229) tai vaihtoehtoisesti sanaa talonpoika.
- 74 *Oulun Wikko-Sanomat* 1850-luvulla, *Mehiläinen* 1836–1840, *Litteraturblad* 1847–1849, *Hämäläinen* 1861.

Suomi oli vielä 1830-luvulla agraarivaltainen maa, joka oli saanut epätavallisen autonomisen aseman Venäjän suuriruhtinaskunnan alaisuudessa.<sup>75</sup> Yhteiskuntajärjestys haki muotoaan vanhoillisten sääty-yhteiskunnan tiukkojen luokkasidonnaisten rajojen hallitessa vielä elämää, mutta alkaessa myös natista liitoksistaan (ks. Nieminen 1951: 5–10). Vanha, kristillinen arvomaailma kolmisäätyopin mukaan vaikutti ihmisten elämään ja käsityksiin ihmisen osasta yhteiskunnassa ja perheessä. Huoneentaulun mukaan mies oli perheen pää, talon isäntä, jonka käskyt ja päätökset hallitsivat talon elämää. Naisen elämän tarkoitus oli päästä avioon ja sitä kautta turvata oma asemansa ensin äitinä tai emäntänä, sitten aikanaan vielä anoppina. Perheen perustaminen oli kytköksissä taloudellisiin ja sosiaalisiin ehtoihin sekä vanhoihin tapoihin ja traditioihin. (Ks. Räisänen 1995: 31–32; Waris 1999.)

Luterilainen kolmisäätyoppi alkoi kokea vähittäistä vastustusta 1700-luvun lopulta lähtien erityisesti sivistyneistön piirissä. Käsitys yksilöstä yhteiskunnassa ja yhteisössä alkoi muuttua. Esimodernin yhtenäiskulttuurin rinnalle kehittyi uuden keskiluokan muodostama porvarillinen julkisuus (alkoi 1700-luvulla), mikä viittaa yhteiskunnan sekularisoitumiseen. Julkinen kirjoittelu ja mielihiteiden muodostaminen (mm. lehdistö, kaunokirjallisuus) korvasivat uskonnon asemaa ihmisen ja maailman tulkkina. Julkisuuden rakenteellinen muutos kosketti myös yksityistä elämisen aluetta, joka näkyi esimerkiksi työnjaon ja perheen välisenä suhteena sekä yksilöllisen kokemuksen ja tunteen arvostamisessa. (Habermas 2004: 80–89.) Moderni käsitys perheestä ja kodista korosti perheen jäsenten välisiä tunnesuhteita ja jäsenten yksilöllisyyttä. Keskiluokkaisen sivistyneistön ihanteita pyrittiin viemään agraarisessa ympäristössä elävän rahvaan keskuuteen erilaisten oppaiden, valistavien kertomusten sekä kansanopetuksen välityksellä. Uuden perheen tehtäväksi muotoutui vähitellen suomalais-kansallinen tavoite: tulevien kansalaisten kasvatus. Tässä tehtävässä äidille langetettiin merkittävä moraalinen rooli lasten kasvattajana. (Helén 1997.)

Suomessa sivistyneistö alkoi 1800-luvun alkupuoliskolla enenevässä määrin kiinnostua romanttisessa hengessä kansasta ja kansanomaisuudesta.<sup>76</sup> Tässä suhteessa merkittävä avaus oli J. J. Tengströmin kuuluisa kirjoitus ”Om några hinder för Finlands litteratur och kultur” (*Aura*, 1817). Elias Lönnrot kirjoitti lukuisia kansaa ja kansanluonnetta käsitteleviä kertomuksia *Helsingfors Morgonbladiin*.<sup>77</sup> Myös kaunokirjallisuudessa kansa nousi keskeiseksi teemaksi. Fredrik

75 Suomalaisista lähes 90 % sai elantonsa maataloudesta 1800-luvun alkupuolella (Pulma 2007: 55).

76 Kuitenkin jo 1600-luvulla virisi kiinnostus kansanrunoihin ja -tarinoin. Erilaisilla keruuohjeilla ja määräyksillä korostettiin kansanperinteen keräämisen tärkeyttä. (ks. Sarajas 1956: 30, 312).

77 Ks. myös Arwidssonin kirjoitukset *Åbo Morgonbladissa* vuonna 1821 ja Runebergin vetoamus auttaa katovuoden kärsimiä ihmisiä (Wrede 1999: 224–225).



Cygnaeus piirsi runoissaan esiin passiivisen, mutta vapaan sankarin kuvan, jonka ominaispiirteenä on alituinen nälkä (Alhoniemi 1969: 135–138). Runebergin runo Saarijärven Paavosta (esikoisteoksessa *Dikter* 1830) ja runo-eepos *Elgskyt-tarne* (1832) loivat ensimmäistä kertaa sivistyneistölle kuvaa suomenkielisestä, työtä tekevästä vaiteliaasta rahvaasta.<sup>78</sup> Toisaalta kirjallinen kulttuuri levittäytyi myös itseoppineiden talonpoikien ja rahvaan pariin, jotka erittelivät tunteitaan ja elämäntapojaan almanakoissa, päiväkirjoissa ja kertomuksissa (Makkonen 2002; Kauranen 2009).

Kansanomaisuuden ihailu kohtasi kuitenkin todellisuuden karut olot: sivistyneistön kohtaama rahvas oli köyhää, kiinni omissa tavoissaan ja tottumuksissaan ja usein tietämätön siitä, miten parantaa elinolojaan. Lisäksi katovuodet ja heikko sato 1835–1837 lisäsivät kerjäläisten määrää niin, että suvaitsevainen suhtautuminen köyhiin alkoi muuttua. Köyhyyden syitä alettiin etsiä tilattomasta väestöstä ja sen elämäntavoista. Rahvaan löyhäksi tai kevytmieliseksi miellettyjä avioliittotapoja saatettiin pitää suoraan verrannollisena rahvaan kurjuuteen (Haatanen 1968: 54–59). Vuosisadan toisella puoliskolla koulutuksesta tuli kansanvalistuksen yksi keskeisimmistä mittareista, jonka avulla taisteltiin väestön köyhyyttä ja tietämättömyyttä vastaan. Kyse oli laajemmin kansanvalistuksesta ja kansansivistyksestä, jotka nähtiin ainoina keinoina saada rahvaan elintaso kohoamaan.<sup>79</sup> J. V. Snellmanin kansanvalistusajattelussa yhdistyivät kansalliskirjallisuuden ja kansan koulutuksen merkitys. Vain näiden kahden tahon pyrkimyksillä sivistys saataisiin koskettamaan myös väestön alempia kerroksia. (Mäkinen 1997: 353–361.)

Elias Lönnrot kritisoi avoimesti kirjoituksissaan säätyläistöä, ”herrasväkeä”, joka eli etäällä tavallisesta suomalaisesta kansanosasta. Sen sijaan hän valisti maaseudun ihmisiä, joiden vaatimaton elämäntyyli ja tavat miellyttivät häntä.<sup>80</sup> Toisaalta ”kansan” ihailu oli Lönnrotillakin sidoksissa laajemmin sivistyneistön jakamaan näkemykseen: rahvasta oli ihailtava ja nostettava ylös, jotta sivistyneistö voisi samastua siihen (ks. Karkama 2001). Taustalla oli herderiläinen näkemys kansasta autenttisen kulttuurin ja luonnollisen kielen edustajana. Snellmanin ajatus ”kansallisesta sivistyksestä” kiteytyi seuraavanlaisesti: sivistyneistö on

78 Pekka Haatosen mukaan Runebergin kuvaus kansan köyhyydestä ja kansan keskuudessa vallitsevasta suvaitsevaisuudesta tai hyväksyvistä suhtautumisesta köyhälistöön, kerjäläisiin ja loisiin, vaikutti pitkään yleiseen, sivistyneistön ylläpitämään romanttiseen mielikuvaan kansasta (Haatanen 1968: 56–57).

79 Kansanvalistus ja yleinen kiinnostus kansan elämään edesauttoi myös ns. rahvaanrunoilijoiden esiinmarssia. Heidän runojaan julkaistiin suomen- ja ruotsinkielisissä albumeissa ja sanomalehdissä (Laurila 1956: 197–198; Makkonen 2002).

80 Ks. miten Lönnrot asettaa moraaliselta kannalta vastakkain herrasväen ja rahvaan: esim. *Mehiläinen* tammikuulta 1837 ”Liikunnosta ja lewosta” (VT 2: 207–208) sekä Kantelettaren esipuhe (VT 5: esim. 343).

kansallistettava ja kansa sivistettävä (Karkama 1989: 103; Liikanen 1995: 127).<sup>81</sup> Myös Lönnrotin kirjoitukset *Mehiläisessä*, matkaraporteissa ja sanomalehdissä toistavat samaa asiaa: rahvasta tulisi ymmärtää ja arvostaa ja huomata, kuinka se monessa asiassa on oppineita maanmiehiään viisaampi.

Kansallisuuden käsite liittyi vahvasti yhtenäisyyden käsitteeseen (ks. Anttonen 2005b; Karkama & Koivisto 1997). Eri ihmisryhmien väliset maantieteelliset ja kulttuuriset erot sekä eri kielet siloittuivat puheissa, joissa rakennettiin yhtenäistä Suomea ja kansaa. Myös Kalevala sijoitettiin ja tulkittiin välittömästi ilmestymisensä jälkeen kansan eepokseksi, yhteiseksi kansalliseksi tarinaksi suomalaisista (erit. Tengström 1845). ”Kansanrunoudesta täytyy tulla kansan paras sivistysväline – – Syntyköön Suomessakin kansakouluja ja sivistyköön niiden nuoriso myös Kalevalan lukemisesta!” (Anttila 1985: 179.) Näihin sanoihin lopetti Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran esimies Johan Gabriel Linsén juhlapuheensa Vanhan Kalevalan (1835) valmistumisen innoittamana. Oli selvää, että Kalevalasta haluttiin moneksi: sen piti edustaa suomen kieltä, kirjallisuutta, historiaa, suomalaista mentaliteettia, sen tuli sivistää ja opettaa uutta kasvavaa nuorisoa. Kenelle Kalevala todellisuudessa edusti suomalaisuutta oli kuitenkin epäselvää. Ruotsinkielinen aatelisto ja ylhäiset eivät teoksesta välittäneet, sivistyneistö ja oppineet eivät välttämättä kyenneet sitä kielitaidon puutteen takia lukemaan ja suurin osa rahvaasta ei saanut teosta edes käsiinsä ja tutustui siihen kunnolla vasta Topeliuksen *Maamme kirjan* (1875) välityksellä (Mikkola 2008: 174). Kuten Lauri Honko huomauttaa: ”Kalevalan vastaanoton tutkimus joutuu lähtemään siitä tosiasiaista, että Kalevalasta tiedettiin, mikä se oli, jo paljon ennen kuin tiedettiin, mitä siinä oli” (Honko 1987: 139; ks. myös Haavio 1949a: 246, 248).

Tämän tutkimuksen pääalueet, lyriikka, tunne ja perhe, kietoutuivat toisiinsa monella tapaa 1800-luvun Euroopassa ja Suomessa. Lyriikan asema kirjallisuuden lajina ja yleisessä runouskäsitteessä vahvistui niin kutsutun varhaisromantiikan myötä 1700-luvun lopulla.<sup>82</sup> Tunteet, subjektiivisuus ja luovan neron käsite luonnehtivat uudenlaista runouskäsitystä (Hökkä 2000: 12). Romantiikan myötä 1700-luvun lopulla alettiin tuntea erityistä mielenkiintoa tun-

81 Sivistyneen luokan ja kansanihmisen lähentyminen koettiin tärkeäksi uuden isänmaalliskansallisen tietoisuuden eteenpäin viemisessä. Perustettiin sivistyksellisiä seuroja (Lauantai-seura, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, raittiusseurat), joihin otettiin eri säädyn edustajia mukaan. (Ks. Alapuro & Stenius 1987: 26–27.) Ilkka Liikanen huomauttaa, että monissa seuroissa käyttökieli oli ruotsi, joka sulki käytännössä suomenkielisen rahvaan seurojen ulkopuolelle (Liikanen 1995: 83, seuroista ks. ss. 77–97).

82 Varhaisromantiikkaa voidaan luonnehtia erityisesti kirjallisuuden kentällä myös sentimentalismin, tunteellisuuden aikakautena, jonka edustajia olivat muun muassa Macpherson *Ossianin lauluilla* (1773) ja Thomas Percy teoksella *Reliques of Ancient English* (1765) (Hosiaisuusluoma 2003: 960; Reddy 2001).

teita ja aistikokemuksia kohtaan. Luonnontieteessä ja filosofiassa puhuttiin uudesta ihmiskuvasta, jonka perustana olivat kokemus, tunne ja intohimo (Sarajas 1956: 229).

Lyriikkaa kirjallisuuden lajina arvostettiin: lyriikka oli subjektiivisia tunteita ja niiden jäljittelyä. Yleinen suhtautuminen lyriikkaan vaikutti myös kansanrunouden arvonnousuun. Lyriikka, erityisesti kansanlyriikka, ymmärrettiin alkuperäiseksi ja pyhäksi, ensimmäiseksi runouden lajiksi. Jokaisella kansalla ymmärrettiin olevan runoilija, bardi, joka ilmentää kansan erityisluonnetta runouden avulla. (Hökkä 2000: 12–13.) Kansanrunoutta alettiin kerätä erillisten keruukehutusten innoittamina. Ensimmäisen kehotuksen Ruotsissa allekirjoitti Kustaa II Adolf vuonna 1630. Keruun päämääränä oli saada ”kaikenlaisia kronikoita ja kertomuksia, ikimuistoisia tarinoita ja runoja lohikäärmeistä, kääpiöistä ja jättiläisistä” (Sarajas 1956: 30). Kyseessä oli antikvaarinen mielenkiinto saada tietoa muinaisten aikojen elämästä. Tähän tietoon sisältyi yhteiskunnallinen tarkoitus hyödyntää kansanrunoutta osana nykyisyyden rakentamista (Anttonen 2008: 213). Porthanin innostuksesta ja tutkimuksista kansanrunouden arvostus alkoi Suomessa kohota ja se alettiin ymmärtää olennaisena osana suomenkielistä kirjallisuutta (Sarajas 1956: 317–320). Porthan kehotti julkaisemaan runoja siinä asussa, missä ne oli merkitty muistiin, ja jos mahdollista, kotipaikkatietojen kera (Honko 1987: 129).

Innostus kansaa ja kansan muinaisuutta kohtaan näkyi 1800-luvulla voimakkaasti kirjallisuuden kentällä. Erityisesti kiinnostuttiin kansallisesta kirjallisuudesta, suurista kertomuksista, jotka valaisivat kansan ihanteellista menneisyyttä. Epiikalla, jonka ymmärrettiin kuvastavan kollektiivista menneisyyttä, oli vahva kansallinen kysyntä eri puolilla Eurooppaa. (Lyytikäinen 2005: 25.) Saksalaisen Fr. A. Wolfin tekstikriittinen teoria Homeroksen eeposten synnystä (1795) vaikutti Suomessakin käsityksiin eeposten syntyprosessista. Wolfin mukaan suullisia runoja on laulettu eri laulajien johdolla, joista sitten myöhemmin yksi lahjakas runoilijanerö Homeros koosti yhtenäisen eepoksen (Kaukonen 1979: 49–50). Romanttinen käsitys eepoksesta kansan kollektiivisena prosessina, jonka yksi runoilijapersoonana on koonnut jo hajonneesta materiaalista, oli se näkökulma, jota vasten Lönnrotin Kalevalaakin luettiin (ks. Honko 1987; Karkama 2001: 242). Lönnrotin omiin pyrkimyksiin vaikutti Wolfin romanttisen eeposteorian lisäksi Robert Tengströmin esittämä käsitys eepoksista (Kaukonen 1979: 181). Tengström korosti eeposta sekä yksilön runoelmana että laajemman kansan siirtämänä perinteenä. Tarvittiin yksi runoilija, joka kokoaa kansanrunot kokonaisuudeksi. (Tengström 1845: 122–144.) Tämä ajatuskulku vapautti Lönnrotin hyväksymään eepoksen ”aitouden” takeeksi kansanrunot, niiden autenttiset säkeet, joista hän Kalevalan rakensi.

Lönnrotin Kalevala-työskentelyn esikuvia olivat Carl Axel Gottlundin *Pieniä Runoja Suomen Pojille Ratoxi* (1818, 1821) sekä Zacharias Topeliuksen antolo-

gia *Suomen Kansan Vanhoja Runoja*, ynnä myös *Nykyisempiä Lauluja* (ilmestyi viitenä vihkona vuosina 1822–1831), jotka molemmat olivat hänellä mukana ensimmäisellä runonkeruumatkalla vuonna 1828 (Lönnrot 2002: 58). Jo tuolloin, ensimmäisellä runonkeruumatkallaan Lönnrot sai ajatuksen runojen painattamisesta ja alkoikin siksi järjestellä runoja julkaisua silmällä pitäen (Niemi 1898: 79). Keruumatkan jälkeen Lönnrot julkaisi syksyllä 1828 tilausilmoituksen Kanteleen ensimmäisestä osasta. Topeliuksen tavoin Lönnrot ilmoitti runojen arvon lepäävän niiden historiallisesti tulkitussa sisällössä: ne kertovat esivanhempien elämästä. Niin ikään Lönnrot korosti runojen kieliasun puhtautta: ”niissä Suomen kieli enimmiten havaitaan selvänä ja ulkomurteista puhtaana” (Kaukonen 1979: 33).

Lönnrotin toimintatavat kansanrunojen tekstualisoinnin suhteen vaihtelivat runojen järjestelemisen kanssa. Yhteiskunnalliset ja toimitukselliset lähtökohdat tekstualisoinnille muuttuivat. Varhaisten versioiden ollessa kyseessä Lönnrotilla oli melko vapaat kädet toimittaa runot haluamakseen kokonaisuudeksi yksinkertaisesti siitä syystä, että vastaavanlaista ei ollut aikaisemmin samassa mittakaavassa tehty. Mutta jo Vanhan Kalevalan ilmestymisen jälkeen ainakin Lönnrotin kollegoilla oli jonkinlainen käsitys siitä, mitä Kalevalan tulisi sisältää ja heiltä Lönnrot saikin muutosehdotuksia liittyen eepoksen kokoonpanoon ja sisältöön. Merkittävimmät puheenvuorot antoivat M. A. Castrén, C. A. Gottlund, Robert Tengström sekä D. E. D. Europaeus (ks. Kaukonen 1979; Karkama 2001: 272; Apo 2008). Toisaalta itse kansanrunoaineiston tekstualisoinnissa oli eroja: Lönnrot näyttää toimineen eri tavalla lyriikan suhteen kuin loitsujen tai eepisten runojen ollessa kyseessä.<sup>83</sup> Myös Lönnrot itse muuttui kansanrunojen tekstualisoinniksi ja hänen päämääränsä kirkastuivat mitä pidemmälle eepoksen kokonaisuus hänen työpöydällään kehittyi.

83 Esimerkiksi Jouni Hyvösen tutkimus Vanhan Kalevalan loitsujaksojen tekstualisoinnista osoittaa, että Lönnrotilla oli ensyklopedinen tavoite tekstualisointityössään (Hyvönen 2005).

## 2. Tekstualisaatio ja artikulaatio

### Erilaisia tekstualisaatiokäsityksiä

Tekstualisaatiota on lähestytty tutkimuksellisessa intressissä joko käytännöllisestä tai käsitettä kriittisesti tarkastelevasta näkökulmasta. Käsitys tekstualisaatiosta saattaa eri tutkimuksissa ja tieteenaloilla vaihdella suurestikin. Tämä johtunee eri tekstikäsitteistä ja tutkimuksellisista intresseistä.<sup>84</sup> Aina tutkijat eivät välttämättä koe edes tarpeelliseksi määritellä erikseen tekstualisaatiota (ks. Honko 2000a). Lingvistiis-antropologisesta näkökulmasta Michael Silverstein ja Greg Urban määrittelevät tekstit yhteisesti jaetun kulttuurin palikoiksi, metadiskursiivisiksi käsitteiksi, joita kulttuurin edustajat hyödyntävät luodessaan kuvia kulttuurista (Silverstein & Urban 1996: 1–2). Tekstuaalisuus nähdään puolestaan kulttuurisena prosessina, joka mahdollistaa tekstin muuttamisen ja uudelleen tulkittamisen (Urban 1996: 21). William Hanksille tekstuaalisuutta luonnehtii yhtenäisyys, joka muodostuu tekstuaalisuuden paikallisista ja tutuista elementeistä, jotka liittävät tekstualisoidun kokonaisuuden lähelle sen lukijakuntaa. Keskeistä on tekstin sosiaalinen luonne. (Hanks 1989: 96.)

Tekstin ja tekstuaalisuuden ohella monet lingvisti-antropologit puhuvat *entekstuaalisuudesta*, jolla viitataan tekstualisoinnin prosessiin ja suullisen tekstin uudelleen muokkautumiseen (Kaartinen 2011; Silverstein & Urban 1996; Bauman & Briggs 1990). Entekstuaalisuuden käsite on yritys purkaa esityksen ja kontekstin monitahoista suhdetta. Entekstualisoitu teksti voi elää itsenäisenä merkityskokonaisuutena myös suullisen kontekstin ulkopuolella. (Bauman & Briggs 1990: 72–74.) Richard Bauman ja Charles Briggs edustavat tekstualisaation teoreettista ja kriittistä tutkimustapaa, jossa avataan ja puretaan tekstualisointiin liittyviä merkityskytöksiä. Bauman ja Briggs ovat muun muassa tutkineet Lönnrotin aikalaisia, Grimmin veljeksiä ja niitä tekstualisointitapoja, joita he käyttävät tarinakokoelmassaan *Kinder- und Hausmärchen* (1812). Bauman ja Briggs pyrkivät selvittämään Grimmien toiminnan ideologiaa puolia, jotka

84 Ks. esim. tekstien välisistä yhteyksistä ja tekstuaalisuuden käsitteestä kirjallisuudentutkimuksessa Rojola & Koskela 1997: 173–174. Lea Rojola ja Lasse Koskela käsittelevät tekstuaalisuutta uushistorismin alalla, jossa menneisyys nähdään pelkästään tekstuaalisesti rakentuneena. Kulttuurintutkija Mikko Lehtonen puhuu ”tekstuaalisesta kansakäymisestä”, jolla hän viittaa lukemisen prosessiin: tekstin, lukijan ja muiden vaikuttavien tahojen aktiiviseen toimintaan merkitysten tuottamisessa (Lehtonen 2004: 168).

kulkevat käsi kädessä tekstualisoinnin metadiskursiivisten käytäntöjen kanssa. Tällaisia metadiskursiivisia käytäntöjä Grimmeillä ovat suoran puheen ja lainauksien lisääminen toimitettuun versioon, henkilöhahmojen personoiminen nimeämällä, muiden lajien upotus, kokonaisuuden rakentaminen lyhyistä, katkelmallisista tarinoista ja koheesion luominen tarinakokonaisuuteen. (Ks. Bauman & Briggs 2003: 206–210.)

Bauman ja Briggs käyttävät termejä *entekstualisaatio*, *dekontekstualisaatio* ja *rekontekstualisaatio* avaamaan tekstuaalisatiiossa tapahtuvaa vuorovaikutusta ja siinä syntyviä uudenlaisia kontekstitilanteita. Tekstualisaatiiossa suullinen esitys tekstualisoidaan eli diskurssi jaetaan teksteiksi, jotka voidaan siirtää toiseen kontekstiin, jossa ne uudelleen arvioidaan ja muokataan eli de- ja rekontekstualisoidaan. Tähän prosessiin saattaa sisältyä aktiivisia, aatteellisia ja tavoitteellisia päämääriä, vaikkakaan tekstualisaatiiossa ei Baumanin ja Briggsin mukaan ole kyse välttämättä ideologisista, vaan pikemminkin kielellisistä aspekteista. (Bauman & Briggs 1990: 73–74.) Kun lähestytään Lönnrotin toimitustyötä, kysymykset kohdistuvat perinteen representaatioon kirjallisessa kontekstissa. Mikä osa runoperinteestä ja miten, tässä tutkimuksessa esimerkiksi lyriikkaa, on muokattu ja siirretty kirjalliseen muotoon? Entä miten valitut lyyriset aiheet on tulkittu uudelleen ja nivelletty uusiin merkitysyhteyksiin? Baumanin ja Briggsin termit entekstualisaatio, dekontekstualisaatio ja rekontekstualisaatio ovat hyödyllisiä, sillä jaottelussa korostuu tekstualisoinnin keskeinen ulottuvuus, kontekstin ja kontekstualisoinnin merkittävyys suullisen aineiston toimittamisessa kirjalliseen muotoon.<sup>85</sup> Pitäydyn kuitenkin itse termissä *tekstualisaatio* viitatessani Lönnrotin kirjalliseen representaatioon ja siihen liittyvään monimuotoiseen editointiprosessiin. Oma näkökulmani tekstualisointiin löytyy artikulaatiosta, jonka avulla tekstualisointia tarkastetaan aktiivisena ja tavoitteellisena prosessina, jossa nivelletään eri merkityksiä yhteen, arvotetaan uudelleen ja kontrolloidaan perinne-esityksen merkityksiä ja sanomaa.

Tässä tutkimuksessa hyödyllisiä ovat myös John Miles Foley'n käyttämät käsitteet *rekisteri* (*register*) ja *perinteen viittaussuhteet* (*traditional referentiality*). Foley kytkee suullisen esityksen tai tekstin perinteen tunnistettavuuteen. Jokainen teksti on tilannekohtaisesti merkitty ja samalla metonyminen. Tekstin ymmärrettävyys riippuu siitä, missä määrin yleisö ja perinteen esittäjä jakavat yhteisen kielen ja perinteen tuntemuksen (perinteen kieli eli rekisteri, kerronnalliset elementit), jotka tulevat esiin metonymisesti, alluusioiden ja metaforien kautta

85 Lauri Honko esittää, että Baumanin ja Briggsin prosessi entekstualisaatio/dekontekstualisaatio/rekontekstualisaatio sisältää pessimistisen näkemyksen suullisen tekstin mahdollisuuksista. Hongon mukaan Baumanin ja Briggsin mallissa tekstualisaatio nähdään prosessina, jolla on mahdollisuus pakottaa suullinen diskurssi erilaisiin valepukuihin, naamioihin ja erottaa se omasta kontekstistaan eli esityksestä. (Honko (1998: 149–151.)

(Foley 1995: 45–46, 49–53).<sup>86</sup> Foley korostaa teoksessaan *Immanent Art* (1991) perinteen viittaussuhteiden laajuutta ja erityisyyttä tekstin (esityksen) merkityksen muodostamisessa:

Perinteinen viitattavuus lähteeseen sisältää turvautumisen kontekstiin, joka on valtavasti suurempi ja monisisältöisempi kuin teksti tai teos itse. Se tuo runojen ja esitysten sukupolvien elinvoiman yksittäiseen esitykseen tai tekstiin. – – Perinteinen fraseologia ja kertomuskaavat tarjoavat runoilijalle jatkuvasti tapoja merkityksen ilmaisemiseen. – – Esitys tai teksti on merkityksellinen – ei vain pinnallisella (eli dekontekstuaalisella) tasolla – vaan, mikä tärkeintä, viittauksessaan perinteeseen. (Foley 1991: 7–8.)

Kalevalan tapauksessa eepoksen kieli ja perinteen metonymiset viittaussuhteet sisältävät sekä suullisen kulttuurin että modernin ajan viestejä. Suullisen perinnetekstin tunnistettavat elementit, joista Foley puhuu, eivät välttämättä tavoittaneet Kalevalan lukijoita, vaan Lönnrotin oli tekstualisoinnissaan pyrittävä tavoittamaan sellaisia kielellisiä ja kulttuurisia elementtejä ja painotuksia, jotka olisivat tuttuja eepoksen lukijoille. Lotte Tarkka (2010: 30) puhuu Lönnrotin kohdalla *narrativisaatiosta*, runotekstin selittämisestä, täydentämisestä kerronnalliseen muotoon. Lönnrot sijoitti esimerkiksi hääkuvauksia osaksi eepoksen tarinaa täydentääkseen lukijoiden puutteellisia tietoja.

Foley painottaa esittäjän ja vastaanottajan kompetenssin tilannesidonnaisuutta suullisen esityksen ymmärtämisessä. Suullisen perinteen erityinen kieli ja perinteen viittaussuhteet ovat mahdollisia tietyn esitystilanteen kehityksessä ja luovat käsityksen (illuusion) suullisesta esityksestä, joka on mahdollinen vain molemminpuolisen ymmärtämisen tuloksena (Foley 1995: 53). Koska Kalevalan lukijakunnalla ei ollut riittävää tietoa käsillä olevasta perinteestä, Lönnrot loi eepoksella kuvitelman ja käsityskokonaisuuden suullisesta runoperinteestä, sen viittaussuhteista ja kielellisistä piirteistä eepoksen lukijoiden ja suullisen kulttuurin välille. Argumentoin tässä tutkimuksessa, että lyyrinen runo tarjosi Lönnrotille välineen, kielen, jonka avulla hän neuvotteli sekä perinteen vastaavuuden että Kalevalan lukijoiden sisäistämisen kulttuurin välillä.

Monia tutkijoita on askarruttanut tekstualisoinnissa tapahtuva liukuma suullisen ja kirjallisen välillä. Pätevätkö suullisen perinteen säännöt ja poetiikka enää kirjallisessa kokonaisuudessa? Ovatko suullinen ja kirjallinen kaksi eri asiaa,

86 Vrt. Jakobson ja Bogatyrev (1978), jotka näkevät suullisessa ja kirjallisessa esityksessä perustavanlaatuisen eron juuri tässä kohdassa. Kirjallisen esityksen tekijä on vapaa yleisön vaatimuksista toisin kuin suullisen perinteen esittäjä, jonka esitys ei ole mahdollinen ilman kuulijoiden yhteistä käsitystä perinteen sisällöstä (Jakobson & Bogatyrev 1978: 92).

joista toinen on autoritäärinen suhteessa toiseen?<sup>87</sup> Greg Urban nostaa esiin suullisen esityksen ja esittäjän aktiivisuuden. Urban korostaa suullisen esityksen kontrollia, jota eivät toteuta pelkästään tekstualisoija ja tekstualisoinnin yleisö, vaan myös perinneyhteisö. Kontrolli on sisäänkoodattu itse perinnetekstiin ja esitykseen (mitä on soveliasta esittää ulkopuoliselle kerääjälle). Kysymys on siitä, kuinka pitkälle tekstualisoija voi mennä tekstuaalisissa muutoksissa ja valinnoissa. (Urban 1996: 41–42.)<sup>88</sup>

Ongelmia erilaisissa toimituskäytännöissä on aiheutunut siitä, että suullisen esityksen esityksellisiä piirteitä, kuten esityksen tunnelmaa, erilaisia ääniä, tunteita tai musiikillisia piirteitä, on vaikeaa tallentaa tekstiin mukaan – tai niitä ei ole edes ajateltu ottaa mukaan (ks. Reichl 2000: 104–106; Finnegan 1992: 191–192). Erilaiset tekstualisointikäytännöt tuottavat toisistaan erilaisia kokonaisuuksia. Tekstualisointi ei välttämättä tarkoita ”aidon” esityksen siirtämistä kirjalliseen muotoon. Tekstualisointi voi pohjautua myös saneltuun versioon suullisesta esityksestä tai suullisen esittäjän selostukseen esityksen sisällöstä.<sup>89</sup> Tähän liittyy myös erityisesti suullisen eepoksen tutkimuksessa pohdittu sanellun ja laulettu esityksen ero. Saneltu on todettu yleensä ilmaisultaan huomattavasti lyhyemmäksi ja tiiviimmäksi kuin laulettu esitys. Laulettu version laajuutta ja monipolvisuutta tukee laulamiseen liittyvän melodian ja muiden musiikillisten piirteiden vaikutus itse tekstiin (ks. Honko 1995: 138). Milman Parryn ja Albert Lordin kokemus oli toinen. Sanellut eeposversiot olivat heidän mielestään laulettuja parempia, sillä niihin ei esimerkiksi liittynyt normaalin esitystilanteen mahdollisia häiriötekijöitä, kuten melua tai yleisön välikommentteja (Parry & Lord 1954). Viime vuosina suullisten eeposten tekstualisoinnissa on keskitytty kokonaisvaltaiseen dokumentointiin ja julkaisukäytäntöön, jossa pyritään ottamaan huomioon myös esitykseen olennaisesti liittyviä esityksellisiä piirteitä (ks. esim. Reichl 2000; Honko 1998; Honko et al. 2003; Harvilahti 2003).

Tekstualisoijalle paras toisinto ei välttämättä ole sama kuin perinteen käyttäjälle tai tekstualisoitua kokonaisuutta lukevalle yleisölle. Tekstualisointihistoriassa on ollut yleistä se, että vastaanotto, yleisö ja tulkitsijat ovat nähneet toimitetun kokonaisuuden vaillinaisena tai jopa vääränä suhteessa suulliseen

87 Folkloristiikan varhaisissa käsityksissä tekstistä on korostunut ero suullisen ja kirjallisen välillä (Lord 1960; Finnegan 1992). Erona kirjalliseen tekstiin on korostettu suullisen tekstin alttiutta muutoksille ja sosiaaliselle ympäristölle. Keskeinen määrittävä tekijä on suullisen perinteen intertekstuaaliset suhteet muihin esityksiin, esitystapoihin ja merkityskenttiin. Ks. suullisen ja kirjallisen tekstin eroista esim. Finnegan 1992; Goody 1987; Ong 1982. Toisaalta suullisesta on aina tullut kirjallista perinteen keruun ja tallentamisen yhteydessä, ks. Atkinson 1992: 9; Clifford & Marcus 1986.

88 Ks. myös Reichl (2000: 107), joka korostaa korostaa suulliseen perinteen dokumentointiin liittyviä valintakäytöksiä.

89 Luonnollinen esitystilanne ei välttämättä tyydytä ulkopuolista kerääjää, ks. Lord 1960 ja Honko 1998: 186.



perinteeseen, josta tekstualisointi on tehty (Foley 2000: 74; Valk 2002). Tekstualisoijan ja yleisön ymmärrys toimitetusta kokonaisuudesta ovat eronneet jyrkästi toisistaan, vaikka tekstualisoija on juuri pyrkinyt valitsemallaan kokonaisuudella vastaamaan yleisön käsityksiin ja vaatimuksiin. Tekstualisoija valitsee aineistosta julkaistavaksi sen, minkä hän ymmärtää kokemuksensa ja tietonsa pohjalta parhaimmaksi (ks. esim. Marques 2010: 182; Bauman & Briggs 2003: 207–208). John Miles Foley'n serbialaiseen suulliseen perinteeseen kohdistuvan tutkimuksen (1991, 1995, 2000) yksi peruskysymys on, miten suullinen teksti saa kirjallisen muodon: mitä kirjoitetaan ylös, mitä julkaistaan, mitä vastaanotetaan, ja mitä jää tämän kaiken ulkopuolelle? Foley painottaa, että tekstualisaatio ulottuu lukijaan, vastaanottajaan, joka viime kädessä antaa tekstille merkityksen aiempien kokemustensa ja tiedon pohjalta. Se mitä tekstualisoidaan ja miten, on yhteydessä ”odotushorisonttiin”. (Ks. Foley 2000: 72–76; 1995: 42–49.)<sup>90</sup> Kyse on toimittajan ja perinneyleisön välisestä kommunikaatiosta, neuvottelusta ja sopimuksesta siitä, mitä tekstualisoidun kokonaisuuden tulee sisältää.<sup>91</sup>

Lönnrotin tietoisena tarkoituksena oli osoittaa suullisen perinnetekstin lainalaisuuksia hyödyntämällä ja korostamalla, että Kalevala tekstinä oli suullisen runoperinteen kaltainen esitys. Toisaalta osa Lönnrotin toimitusstrategiaa oli suullisen runotekstin eritasoinen täydentäminen ja muokkaaminen loogisemmaksi, jotta lukijakunta kykenisi sitä sujuvasti ymmärtämään. Tällä tavoin Lönnrot rakensi Kalevalan välityksellä kuvitelman yhteisesti jaetusta ja yhteisesti tulkitusta perinne-esityksestä.

### Artikulaation käsitteestä tekstualisoinnissa

Tekstualisointi ei ole neutraalia, vaan sen kautta sitoudutaan tiettyihin konteksteihin, vastaanottajiin ja merkityksiin – ja tässä mielessä tekstualisoinnissa lähestytään *artikulaation* käsitettä. Stuart Hall lähtee artikulaation määrittelyssään liikkeelle diskurssin yhtenäisyyden käsitteestä, joka viittaa toisistaan erilaisten asioiden ja ilmiöiden artikulointiin. Kyse on tiettyssä historiallisissa olosuhteissa merkityksellisestä yhtenäisyydestä artikuloitun diskurssin ja sosiaalisten voimien välillä. (Hall 1992: 368.) Hallin määritelmä sisältää artikulaatio-käsitteen kaksipuolisuuden: asioiden samanaikaisen erilaisuuden ja samanlaisuuden. Keskeistä on huomata, että tiettyssä yhteiskunnallisessa tilanteessa artikulointi *niveltää* erilaiset yhteiskunnalliset elementit yhteen saaden aikaan uuden, normitetun kokonaisuuden. Yleensä artikuloinnin niveltämisen esimerkkinä käytetään ”tyhmän blondin” artikulaatiota, jossa fyysinen olemus ”vaaleus” on yhdistetty mo-

90 Odotushorisontti viittaa lukijan odotuksiin, jotka vaikuttavat tekstin syntymiseen ja vastaanottoon. Käsite on peräisiin kirjallisuudentutkijoilta.

91 Kontekstualisoinnista ks. Gumperz 1992: 230–233.

raaliseen entiteettiin ”tyhmyys” ja sukupuoleen ”nainen”.<sup>92</sup> Myös diskurssi kansanrunoista 1800-luvulla artikuloitiin tietyllä tavalla. Vanha ja ylevä nivellettiin yhteen anonyymien kansan ja kalevalamittaisen runon kanssa, joka sai kiteytyksensä kultakirjailussa teossarjassa *Suomen Kansan Vanhat Runot*. Kansanperinteen keruu ja menneisyys on liitetty yhteen argumentilla, jonka mukaan perinne on kuolemassa sukupuuttoon. Perinteestä tehdyt kokoelmat ja julkaisut edustavat menneisyyden esityksinä aitoa ja todellista perinnettä (jota ei enää ole olemassa) (Abrahams 1993: 16–20; Bendix 1997; myös Anttonen 2005b: 48–49).<sup>93</sup>

Artikulaatio on aina sidottu tiettyyn historialliseen ja yhteiskunnalliseen kontekstiin, jossa se saa merkityksen ja hyväksynnän. Siten kontekstin uudelleenmäärittely on yksi keskeinen artikulaation elementti. Lawrence Grossbergin mukaan ”artikulaatio tarjoaa konteksteja koskevan teorian” (Grossberg 1995: 252). Kun toisistaan erilaisia merkityksiä kytetään yhteen, myös niiden konteksti luodaan uudelleen. Artikulaatioteoriassa merkittävää onkin ymmärtää, miten ideologisia elementtejä yhdistetään yhdeksi diskurssiksi sekä kysyä, miten ne artikuloidaan (tai jätetään artikuloimatta) tietystä yhteiskunnallisesta tilanteesta (Hall 1992: 368–372). Keskeistä on purkaa rakenteita ja nivellyksiä, joiden avulla toisistaan erilaisia ja eritasoisia diskursseja on yhdistetty ja konventoitu.

Mikko Lehtosen mukaan artikulaatio voidaan käsittää uudelleenkontekstualisoimiseksi, tekstin ja aikaisempien kontekstien löysentämiseksi ja uusien kontekstuaalisten elementtien tuomiseksi mukaan tai kokonaan uuden kontekstin liittämiseksi tekstiin (Lehtonen 2004: 216; Grossberg 1995: 252; Karvonen 1993). Liittyessään tekstien ja merkitysten uudelleen arvioimiseen ja kontekstin uudelleen määrittelyyn historiallisessa kontekstissa tekstualisointi kytkeytyy olennaisesti kontekstin ja artikulaation suhteisiin. Tekstualisoinnissa tapahtuva dekontekstualisointi ja rekontekstualisointi on juuri tätä: merkitysten irrottamista ja uudelleen kytkemistä ja liittämistä uusiin yhteyksiin (ks. Karvonen 1993; Grossberg 1995: 250–251).<sup>94</sup>

92 Esimerkkejä löytyy myös läheltä: saamelaiset on esitetty suomalaisessa kaunokirjallisuudessa likaisina, valehtelijoina ja varkaina. Kuten Veli-Pekka Lehtola kirjassaan *Rajamaan identiteetti* (1997) havainnollistaa, saamelaisten tapauksessa diskurssi ”etnisyys” on nivelletty yhteen diskurssin ”moraali” kanssa ja tulokseksi on saatu toistuva kirjallinen kuva saamelaisista epäluotettavina porovarkaina. (Lehtola 1997: 167, 177.)

93 Kansanrunojen keruu ohjautui pitkään lähinnä kalevalamittaiseen runouteen, josta tuotettiin erilaisia tekstualisoineja kirjalliselle yleisölle. Tämä keruuintressi vähensi ja mitätöi muiden perinnelajien ja -muotojen arvoa kansallisina esityksinä – ja samalla myös kansanrunojen esittäjien arvoa oman kulttuurinsa edustajina. Vrt. Hall 1992: 366–367: ”Hiljaiset enemmistöt ajattelevat; niiden hiljaisuus ei välttämättä johdu sanottavan puutteesta vaan siitä, että olemme vieneet niiltä niiden puheen, riistäneet niiltä välineet, joilla saattaa sanansa julki.”

94 Vaikka Bauman ja Briggs (2003: 11) eivät käytäkään artikulaation käsitettä teoreettisessa mielessä, he tavallaan puhuvat samasta asiasta: erilaisten diskurssien ideologisista yhteyksistä ja ilmaisemisesta.

Stuart Hall korostaa artikuloinnissa merkitysten yhteenliittämisen ja purkamisen jatkumoa: ”Merkitykset, jotka oli onnistuttu liittämään toisiinsa, voitiin myös irrottaa toisistaan. Siksi ’diskursseja koskeva taistelu’ tarkoittaakin juuri tätä diskursiivisen kytkemisen ja purkamisen prosessia” (Hall 1992: 178). Jos ja kun merkitykset tai koodit voidaan kytkeä (mielivaltaisesti) yhteen tai purkaa, on kyse loppujen lopuksi siitä, mitkä diskurssit ovat vallassa, mille taholle annetaan hallitseva asema suhteessa eritasoihin merkityksiin (ks. *ibid.* 180–181, 368).<sup>95</sup> Toisistaan erilaisten elementtien artikuloinnin voikin ymmärtää tietynlaisena sopimuksena hegemoniasta. Artikuloinnin mahdollistaa vastaanottajan suopeus artikuloinnille, molemminpuolinen yhteisymmärrys.<sup>96</sup>

Artikulaation mahdollisuus neuvotteluna tulee esiin myös perinteen tekstualisoinnissa, jossa toimitettu kokonaisuus toteutuu tekstualisoijan ja vastaanottajien välisenä neuvotteluna tai sopimuksena. Toisaalta neuvottelu perinne-esityksen semanttisten ja poeettisten viestien sekä kirjallisen kulttuurin käsitysten välillä on kyseenalainen, sillä neuvottelua edellyttää haluttu, keinotekoisesti rakennettu suhde tekstin ja sen lähteiden välillä (vrt. Bauman & Briggs 2003: 208).<sup>97</sup> Lönnrot esitti Kalevalassa yhteisen kuvan suomalais-karjalaisista kansanrunoista eepoksen lukijoille, vaikka todellisuudessa Kalevalan kokoonpano loi kielellistä, semanttista ja ideologista välimatkaa suulliseen kulttuuriin. Kuten Pertti Anttonen on osoittanut, Lönnrot siloitti ja tasoitti, yhdenmukaisti ja suoristi kansanrunojen sisällöllisiä ja poeettisia viestejä toimittaessaan kansanrunoista yhtenäistä, suomalaista kokonaisuutta. Tekstuaalisilla valinnoillaan ja artikuloinnin tavoillaan Lönnrot houkutteli ruotsinkielistä porvarislukijaa hyväksymään kansanrunojen representaationsa. Kyse oli Lönnrotin tietoisesti luomasta monitasoisesta suhteesta eepoksen ja lukijakunnan välillä. (Anttonen 2002: 45–50.)<sup>98</sup>

Tutkittaessa kansanrunojen tekstualisointia eeposkokonaisuudeksi keskeinen ongelma liittyy Lönnrotin artikuloitapoihin. On selvítettävä, miten Lönnrot nivelsi erilaisilla toimitustavoilla kansanrunojen eritasoiset merkitykset sekä modernin lukijan odotukset tavoittaakseen eepoksen kirjallisen yleisön ja missä määrin lukijakunnan ja eepoksen välinen suhde rakensi eroa suulliseen aineistoon.

95 Hall puhuu konnotatiivisista merkityksistä, joilla hän viittaa etusijalle asetettuun hallitsevaan merkitykseen (Hall 1992: 141–143). Vrt. denotatiivinen eli kirjaimellinen merkitys.

96 Ks. Slack 1996: 117. Muun muassa Antonio Gramscin ajatuksiin tukeutuen (1979) on kyseenalaistettu sopimuksen käsite artikuloinnin yhteydessä. Artikuloinnissa on kyse pikemminkin taistelevasta hegemoniasta, joka pyrkii artikuloimaan arkiajattelun pois uskomusten, toimintojen ja kiinnostuksen kohteiden kokonaisuuksista. Prosessi on ennen kaikkea ideologinen taistelu, ei sopimus.

97 Kyse on laajemmin suullisesti eläneen perinteen arvottamisesta ja määrittelystä nykyisyydessä kirjallisin keinoin julkaisemisen, representaatioiden ja niistä tuotetun puheen merkeissä. Ks. Bendix 1997: 50–51; Bauman & Briggs 2003: 11.

98 Lukijakunnan ja eepoksen välisestä suhteesta ks. Apo 2002a: 108; vrt. Hall 1992: 368–372.

## Kalevala ja tekstualisaatiotutkimus

Jo varhaiset Kalevalan kriitikot pyrkivät hakemaan tekstuaalisia viitteitä Kalevalan ja kansanrunoaineiston välille. Arviot kohdistuivat eepoksen todenmukaisuuteen, sen *aitouteen*. Näkemyksissä korostui, ettei eepos kyennyt esittämään runojen järjestystä oikealla tavalla tai muinaissuomalaisten maailmaa kokonaisvaltaisesti tai todenmukaisesti (Castrén 1841, 1850; Tengström 1844; Gottlund 1843; myös Krohn 1883, 1888). Matias Castrén, joka oli tehnyt tutkimusmatkoja Viaan ja kerännyt samoja kansanrunoja kuin Lönnrot, ei pitänyt Kalevalaa oikeana eepoksena sen epäyhtenäisyyden vuoksi, vaan katsoi sen sisältävän kaksi runoelmaa: eepisen Sampo-runoston sekä lyyrisen kosintasikermän (Castrén 1841; ks. Kaukonen 1979: 100). Myös Carl Axel Gottlund suhtautui nuivasti Kalevalaan, joka ei hänen mielestään edustanut ”aitoa” kansanrunoutta (Gottlund 1843). Lönnrot osallistui Kalevalan toisintojen alkuperäisyyskeskusteluun puolustautumalla ja vetoamalla tosiasioihin: muun muassa julkaisemalla Vanhan Kalevalan lopussa luettelon säetoisintoista sekä korostamalla kaikkien keruua-ainesten olevan kenen tahansa luettavissa. Toimittaessaan lisäsäkeitä ja -runoja Vanhan Kalevalan välilehdille Lönnrot kirjoitti epäilijöilleen seuraavasti:

Epäilyksen poistamiseksi Kalevalan laulujen alkuperäisestä keräämästä kansan suusta ovat kaikki eri kirjoittajilta tehdyt kokoukset keruumatkoillansa säilytettävät S[uomalaisen] K[irjallisuuden] Seuran kirjain seassa. Niiden avulla voipi epäiliä visseytyä, näitä ei ilman mietityn olevan. (Borenius & Krohn 1895: 2.)

Sittemmin muun muassa Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimesta ryhdyttiin toimittamaan *Kalevalan toisinnot* -julkaisuhanketta (ensimmäinen vihko 1888), jonka tarkoituksena oli ”tarjota tutkijoille kaikki ne kansanomaiset ainekset, joista Lönnrot oli pannut Kalevalan kokoon” eli osoittaa Kalevalan aitous, sen kansanomaisuus sekä etsiä alkuperäistä toisintoa (Hautala 1954: 198–203).<sup>99</sup> Kyse ei ollut tarpeesta kritisoida Kalevalaa, vaan osoittaa toisintojen avulla Kalevalan kiistaton aitous (ibid. 169–170).<sup>100</sup>

99 Otto Donner teki vuonna 1866 SKS:lle virallisen aloitteen toisintojen julkaisemiseksi (Hautala 1954: 171). Krohn, Julius 1888: *Kalevalan toisinnot: Suomen kansallis-eepoksen ainekset järjestettyinä sisällyksen ja laulupaikkojen mukaan*; Krohn, Kaarle 1920: *Muinaisrunoja laulusta, surusta, lemmestä*. Myös Julius Krohnin ja Aksel Boreniuksen alkuunpanema ja toimittama Elias Lönnrotin *Kalevalan esityöt I–III* (1891–1895) oli alunperin tarkoitettu liitteeksi *Kalevalan toisinnot* -hankkeelle. Vuonna 1908 ilmestyi ensimmäinen nide teos-sarjasta *Suomen Kansan Vanhat Runot*, joka jatkoi Kalevalan alkuperäisten runotekstien julkaisemista, nyt entistä perusteellisemmin maantieteellisesti, maakunnittain, lajeittain ja sisällöllisesti. Sarjan viimeinen osa XV, 34. nide, ilmestyi 1997.

100 Myöhemmin Martti Haavio ja Matti Kuusi toimittivat omat kokonaisuudet kansanrunoista ikään kuin vastineeksi Lönnrotin Kalevalalle ja Kantelettarelle. Haavio 1952: *Laulupuut*;

Saattaisi ansaita erikoisen tutkimuksen jo sekin, mitä mielikuvayhtymiä noudattaen Lönnrot, kalevalaisista ”kansanrunoilijoistamme” viimeinen ja suurin, järjesteli, suunnitteli ja sulatti yhteen ne sangen kirjavat ja hajanaiset ainekset, jotka hän itse tai joku muu, ennen kaikkea D. E. D. Europaeus, oli kansan suusta kuullut ja talteen pannut (Tarkiainen 1909: 231).

Tämä Viljo Tarkiaisen esittämä ajatus ”Lönnrotin mielikuvayhtymistä” sadan vuoden takaa on saanut vastakaikua vasta viime vuosikymmeninä, kun Väinö Kaukosen säetutkimuksen innoittamana on tartuttu Lönnrotin tekstualisointimenetelmiin ja Kalevalan syntyprosessin vaiheisiin (Kuusi 1984; Honko 1998, 2000a; Hyvönen 2002, 2004, 2005). A. R. Niemen (1898) ja Väinö Kaukosen (1939, 1945) yksityiskohtaiset säetutkimukset ovat olleet perustana sille, miten Kalevalaa ja sen syntyä nykyään tutkitaan. Kaukonen ja Niemi valottavat säevertailun avulla Kalevalan kokonaisrakennetta. Pelkästään säkeen tasolla ope-roiva kansanrunoaineksen selvittely ei kuitenkaan vielä avaa Lönnrotilla olleita vaihtoehtoja ja tilannetta, jotka johtivat tietyn vaihtoehdon seuraamiseen (Kuusi 1984: 55–57).

Suullisten eeposten tutkimuksessa kysymys eeposlaulajan repertuaarista, tämän persoonallisesta kompetenssista, perinteen kielen ja muodon hallitsemisesta on olennainen: ne opitaan kuuntelemalla muita laulajia, sisäistämällä perinneyhteisön mallit ja säännöt, joista sitten valikoituu ajan myötä laulajan ”oma” aines, toisin sanoen laulaja aktivoituu esittämään eepoksen (ks. Lord 1960: 21–24).

Myös Lönnrotin tekstualisointityötä on verrattu suullisen laulajan tapaan tuottaa säkeitä ja laajempia säeyksiköitä.<sup>101</sup> Lauri Hongon mukaan Kalevalaa on tutkittava viiden esityskerran todentumana, elävänä, yhä uudestaan toteutuvana ja siten suullisen kaltaisena prosessina. Säkeiden sijaan olisi tutkittava laajempia kerronnallisia yksiköjä, jotka muotoutuivat alati Lönnrotin mielessä. Honko tarjoaa analyysin välineeksi *mentaalista tekstiä* tarkoittaen sillä Lönnrotin mielessä ollutta ja elänyttä Kalevala-kertomusta. Mentaalisen tekstin avulla Lönnrot voidaan Hongon mukaan rinnastaa suulliseen laulajaan: mentaalinen teksti koostuu laulajan lauluvarannosta, laulurekisteristä (juoni, tekstuaaliset elementit, multiformit, lajiin liittyvät elementit, eri esityskontekstit) ja mahdollistuu esityksestä toiseen, mutta ei koskaan toteudu kokonaisuena. (Honko 2002: 19–20.)

1980: *Kirjokansi* sekä Kuusi 1976: *Kansanruno – Kalevala*; 1980: *Kalevalaista kertomaruoutta*.

101 Milman Parryn ja Albert B. Lordin tutkimus *The Singer of Tales* osoittaa, että eepisen runon laulaja ei toista runoja yhtä kokonaisina ja eheinä esityksestä toiseen vaan käyttää poeettista systeemiään tuottaessaan uutta esitystä. Poeettinen systeemi (formulat, teemat, juonikäänneet) muuttuu ja muotoutuu joka esityksessä uudestaan. (Lord 1960: 30.) Suullisen esityksen variaatiosta ks. esim. Harvilahti 1992: 26–27; Kallio 2010: 290–301.

Myös eepoksen kuulijat hallitsevat osia mentaaliseen kokonaisuudesta (esim. tuntevat juonikuviot pääpiirteissään). Honko painottaa, ettei kyseessä ole teksti kirjallisessa mielessä, vaan yhdistelmä erilaisia tekstiin liittyviä elementtejä. (Honko 1995: 132–133; 1998: 92–99; 2000b: 22–23.) Päästäkseen käsiksi laulajan mentaaliseen tekstiin Honko lanseerasi *multiformin* käsitteen. Multiformilla hän tarkoittaa ”eepoksessa toistuvia tapahtuman tai tilanteen kuvauksia, joskus lyhyitä, joskus pitkiä, mutta aina tietyn tunnistettavan kielellisen ’jäätynen’ aineksen sisältäviä” (Honko 1995: 132).<sup>102</sup> Multiformi on merkityksikkö, joka operoi sekä kielellisellä että sisällöllisellä tasolla.<sup>103</sup>

Lauri Hongon käyttämät käsitteet *mentaalinen teksti* ja *multiformi* olivat pyrkimyksiä avata Lönnrotin Kalevala-työskentelyä aiempaa syvällisemmin juuri runonlaulamisen pohjalta. Pertti Anttonen pitää kuitenkin Hongon teoriaa mentaaliseen tekstistä keskeneräisenä. Hänen mielestään Honko rinnastaa mentaalisen tekstin ja mielessä rakentuvan hahmotusprosessin toisiinsa. Anttonen kysyy, kuinka eepos voi olla mentaalinen teksti ennen kuin se on edes hahmotunut eepokseksi. (Anttonen 2004: 384–385; ks. myös Apo 2004: 287.) Tämän tutkimuksen kannalta merkityksellisiä ovat Lönnrotin artikuloinnin tavoitteet ja keinot, joiden pohjalta hän järjesteli ja sovitti runomateriaalia osaksi muinaisuuden ja modernin diskursseja, ei niinkään se, miten Lönnrot onnistui mentaalisen kokonaisuutensa kanssa ja oliko hänellä mentaalinen teksti mielessään.<sup>104</sup>

Representaatiokysymykseen on liittynyt ajatus Kalevalasta epäaitona ja epäluotettavana aineistona suhteessa alkuperäiseen runoaineistoon.<sup>105</sup> Julius Krohnin kuuluisalla lausahduksella ”Painettu Kalevala, vaikka se on niin taitavasti kokoonpantu, taikka oikeastaan juuri sentähden kun se on niin taitavasti kokoonpantu, ei ollenkaan sovi tieteellisten tutkimusten perustaksi” (Hautala 1954: 19) oli pitkät vaikutuksensa. Martti Haavio korosti kansanrunon tutkimuksen tärkeyttä. Hän vaati, että oli mentävä Kalevalan taakse, siihen aitoon runoperinteeseen, jota Kalevala ei voinut, eikä kyennyt edustamaan.<sup>106</sup> Lauri

102 Vrt. Lord 1987: 247–255. Lord puhuu samasta asiasta kuin Lauri Honko myöhemmin: mentaalisten ja konkreettisten muistimallien toistamisesta, formula-yksikköjä laajemmista säeyksiköistä, teemoista. Ks. Hongon kritiikki teema-käsitteeseen Honko 1995: 137. Vrt. Frogin multiformi-määritelmä Frog 2010: 97.

103 Honko haluaa tehdä selvän eron multiformin ja formulan välille. Jälkimmäinen liittyy kiinteyden ja kiteytyneiden ilmauksien ideaan, kun taas multiformi elää ilmaisun variaatiosta (Honko 1995: 137). Multiformista kalevalamittaisessa epiikassa ks. Frog 2010.

104 Olen samaa mieltä Pertti Anttonen kanssa siitä, ettei voida suoraan puhua Lönnrotilla olleesta mentaaliseen tekstistä. Lönnrot koosti eri runoja ja jaksoja hyödyntäen kokonaisuuden, jota kansanrunot eivät sellaisenaan tunteneet. Toisaalta Kalevalan lyhennelmän kohdalla voidaan puhua jonkinlaisesta mentaalisen tekstin ideasta, joka Lönnrotilla oli aiempien Kalevala-versioiden pohjalta.

105 Ks. myös Apo 2008 sekä Anttonen 2012.

106 Haavion mielestä kaikki runous on yksilön runoutta (1950: 53), mutta Lönnrotista puhues- sa yksilöllisyys oli rasite: se poisti runouden aidon ytimen. Toisaalta Haavion mielestä

Honko oli eri mieltä. Hänen mukaansa on mahdollista puhua ”laulajuudesta”, jos keskitytään Lönnrotin esityksellisiin ja poeettisiin strategioihin, kuten taapaan kuljettaa juonta, laajentaa ja supistaa esitystä tilanteen mukaan (Honko 1998: 175–176, 2000a: 31–33).<sup>107</sup> Ajatus Lönnrotista laulajana ei ole mikään uusi, vaikka esiin tullessaan herättikin vasta-argumentteja.<sup>108</sup> Jo Aarne Anttila (1985: 168) oli Lönnrot-elämäkerrassaan sitä mieltä, että raja runonlaulajien ja Lönnrotin välillä on hiuksenhieno. Kaarle Krohn katsoi Lönnrotin toimineen runonlaulajan tavoin operoidessaan kansanrunoaineistolla. Ainoa huomattava ero runonlaulajiin oli Lönnrotin työn tarkoitushakuisuus eli tietoisuus päämäärästä (Krohn 1896: 178).

Lönnrot itse kirjoitti Uuden Kalevalan myötä ottaneensa laulajan roolin aineistoonsa: ”itse loime loitsijaksi, aikahtime laulajaksi, (toisin sanoen) pidin itseäni hyvänä laulajana siinä kuin hekin itseään” (VT 5: 403). Laulajuudessa ei välttämättä ollut kyse niin jyrkästä erosta kuin mitä tutkimuksessa on haluttu painottaa. Ero suullisen ja kirjallisen välillä ei ollut toisiaan poissulkeva runo- ja laulaneiden parissa. Esimerkiksi Vienan Karjalassa Kalevalaa luettiin ääneen ja osia Kalevalasta esittivät myös kerääjät, jotka halusivat laulajilta täydennyksiä eepoksen kokonaisuuteen. Lotte Tarkka havainnollistaa vuokkiniemäläisen perinteen ja Kalevalan suhdetta:

*Kalevala* vaikutti runokulttuuriin ennen kaikkea suullisen viestinnän kautta suodatettuna, ääneen luettuna: ”sielä on sanoja sanootu”. Teksti [Kalevala] tunnistettiin tutuksi ja sitä arvostettiin: se oli taitavaa runontekoa, joskin harvemmin laulua. (Tarkka 2005: 59.)

Kyse oli erilaisesta tekstin käsityksestä. *Lauletun* ja *luetun* esityksen ero ei ollut runokulttuurissa niin suuri kuin suullisen ja kirjallisen ero lukevalle yleisölle.<sup>109</sup> Kysymyksessä oli pohjimmiltaan sama esitys, mutta erilainen esitystapa. Suullisen ja kirjallisen ero oli lukevan yleisön, sivistyneistön ja runojen parissa työskennelleiden alleviivaama. Kirjallisen nähtiin tuhoavan suullisen, ikään kuin suullinen esitys olisi ollut hauras ja heikko juuri sen vuoksi, että se eli muistinvaraisena. Tämä ei ollut ongelma runoa laulaneille. Ero pohjautui romantiikan tekstikäsitteeseen, joka arvotti suullisen alkuperäiseksi ja aidoksi. Suullista laulua

suullisen ja kirjallisen runon tuottamisen välillä ei ollut suurta eroa ks. Haavio 1949b: 9, 13; 1950: 52.

107 Jouni Hyvönen luonnehtii Lönnrotin työskentelyä esittämisen ja laulamisen sijaan ”järjestämisenä”: ”Lönnrot ei kokenut olevansa runonlaulaja, vaan pyrkimyksenä on yksinomaan ollut rinnastaa runojen järjestelytyö laulajien työskentelyyn” (Hyvönen 2004: 305, 302).

Lönnrotin laulajuudesta eeposkontekstissa ks. myös Tarkka 1996: 64, 65.

108 Ks. kritiikistä Karkama 2001; Anttonen 2004: 381–387; Apo 2004: 290.

109 Ks. esim. Lord 1960; Honko 1998; Reichl 2000.

ylistävät kommentit olivat peräisin romantiikan yhdeltä keskeisimmältä filosofilta, Johan Gottfried Herderiltä. Uuden Kalevalan esipuheessa myös Lönnrot mainitsee kirjan vaikutuksesta muistamiseen ja runon tuottamiseen. Kun kirjan saa käteen ”niin katoaa muistolta laulamisen arvo, ja arvon kadottua itse muistolta laulaminenki” (VT 5: 411).<sup>110</sup>

Lönnrotille laulajuuden käsite oli myös tekstuaalinen strategia, jolla ohjata Kalevalan luentaa pois nykyhetkestä. Kyse oli nimenomaan *suullisen kaltaisen esityksen tavoittelusta*. Lönnrotin viittaukset omaan kompetenssiinsa suullisen runon esittäjänä olivat keino auktorisoida oma suullisen kaltainen kirjallinen esitys ja tekstuaaliset valinnat.

### Lönnrotin aikalaisia toimitustyössä

Lönnrotia ennen kansanrunoja oli toimitettu hajanaisesti, vaikkakin 1700-luvun lopun esiromantiikka kasvatti kiinnostusta kansanrunoja kohtaan. Varsinaisia kansanrunokokonaisuuksia, jossa suullista runoutta on tuotu kirjalliseen muotoon antologiana, oli muutamia. Vaikka Porthanin *De poesi fennica* (1766–1778) ja Gananderin *Mythologia fennica* (1789) sisälsivät kansanrunoesimerkkejä, eivät ne vielä olleet varsinaisia kansanrunokokoelmia, eikä niiden runomuistiinpanojen perusteella vielä voinut luonnehtia yleistävästi suomalaista runoutta (Sarajas 1956: 284–297). Reinhold von Beckerin kirjoitus ”Väinämöisestä” (1820) sisälsi runsaasti runositaatteja ja oli yksi tärkeä esikuva nuorelle Lönnrotille (ks. Apo 2008: 364). Merkittävä seikka oli Beckerin yritys koota eri runoja yhtenäiseksi kokonaisuudeksi (VT 5: 410; ks. Hyvönen 2008: 339–340).

Kuitenkin vasta *Pieniä Runoja Suomen Pojille Ratoxi* (1818, 1821), jonka Carl Axel Gottlund julkaisi omien eteläsavolaisten muistiinpanojensa pohjalta, voidaan pitää ensimmäisenä Lönnrotin edeltäjistä. Kahtena vihkona julkaistu kansanrunokokoelma sisältää 21 Gottlundin keräämää runoa. Gottlundin kansanrunokokoelma oli myös suurin siihen asti kerätyistä (Anttila 1985: 79). Mainituissa kokoelmissa on esillä monenlaisia runoja: eppisiä, lyyrisiä, loitsurunoja ja nykyisempiä lauluja. Molemmat vihkot alkavat suoraan runoista. Niissä ei ole esipuhetta, sisällysluetteloa eikä Gottlundin nimeä näkyvissä. Ainoastaan kokoelmien ensimmäisille lehdille on painettu ”mottoruno”: ”Työllä päivät jatketaan; Wirsillä vähät oluet” on ensimmäisen vihkon tunnusruno; ”Laula, laula, Väinämöinen! Hyräile Hyvä Sukuinen!” on puolestaan jälkimmäisen mottona. Gott-

110 Roman Jakobson ja Petr Bogatyrev (1978) korostavat keskeisessä tekstissään suullisen ja kirjallisen eroa juuri säilymisen ja välittymisen suhteen. Ks. myös Ong 1982 ja Goody 1987. Suullisen ja kirjallisen ero ja kirjallisen ylivertaisuuden korostaminen liittyy länsimaisen tradition käsitteeseen oman historian ylivoimaisuudesta ja itseisarvosta.



lund katsoi, että kaikki suulliset kansan laulamat runot olivat arvokkaita ja pyrki julkaisemaan runot sellaisenaan (ks. Kukkonen 1975: 20; Apo 2008: 371).

Lönnrotin varsinainen esikuva oli Zacharias Topelius vanhemman kokoelma *Suomen Kansan Vanhoja Runoja*, ynnä myös *Nykyisempiä Lauluja*, joka ilmestyi viitenä vihkona vuosien 1822–1831 aikana. Topeliuksen kokoelmalla oli erityinen merkitys Lönnrotille ja tämän keruu- ja tekstualisointityölle: Topelius osoitti ennen tuntemattoman, rajantakaisen Arkangelin kuvernementin rikkaana runomaana. Kokoelma edesauttoi Lönnrotin suunnitelmaa runojen julkaisemisesta sekä Topeliuksen tapa julkaista pitkiä, eheitä eppisiä kokonaisuuksia innosti Lönnrotia luomaan eppistä pituutta (Kaukonen 1979: 19). Topeliuksen julkaisuteknikka noudatti Porthanin varhaista kehotusta kirjata runot sellaisenaan muistiin. Todellisuudessa Topelius muokkasi, joskin varovaisesti, runojen oikeinkirjoitusta ja teki niihin vähäisiä muutoksia. (Kaukonen 1979: 18–19, 32–33; Niemi 1898: 78–83.) Erona Gottlundin kokoelmiin on, että Topelius asemoi itsensä kokoelman koostajaksi. Kaikissa vihkoissa ensimmäisellä lehdellä on kokoelman nimen alla Topeliuksen nimi: ”Koonnut ja pränttiin antanut Z. Topelius, Läänin lääkäri ja Ritari”. Merkittävää on myös kokoelmien johdannoksi kirjoitetut esipuheet, joissa Topelius määrittelee kansanrunojen nykyistä tilaa sekä kehottaa ”maan miehiään” samankaltaiseen työhön, runojen taltiointiin.

Lönnrotin varhaisia aikalaisia eurooppalaisessa kontekstissa olivat saksalaiset Grimmin veljekset, joiden tapa tekstualisoida perinneaineistoa noudatti ajan romanttisia konventioita.<sup>111</sup>

Tarinakokoelmansa *Kinder- und Hausmärchen* esipuheessa Grimmit piirtävät selkeän eron taide- ja luonnonrunouden välille ja korostavat nykyajan turmeltavaa vaikutusta perinteen säilymiseen. Richard Bauman ja Charles Briggs (2003: 212–213) puhuvat intertekstuaalisesta uskollisuudesta, jonka Grimmien tekstuaaliset muutokset ja Grimmien kriitikot ja puolustajat jakoivat. Ajatuksen taustalla on kansanperinnetekstin editoinnin ja kääntämisen suora yhteys lähdeaineistoon. Tarinakokoelman tuli olla ”kansan” kokoelma. Kuitenkin Grimmien representoima kansa oli hyvinkin maantieteellisesti kapea, keskiluokkainen ryhmä ihmisiä, joiden tarinoiden tuntemus oli usein peräisin painetuista kokoelmista (Bauman & Briggs 2003: 213).<sup>112</sup> Tekstualisointi pyrittiin oikeuttamaan suhteessa kokoelman autenttisuuteen. Todellisuudessa Grimmit yhdenmukaistivat

111 Ks. myös *Kalevipoegin* (1857–1861) valmistumisesta esim. Valk 2002. Romanttisia piirteitä oli nähtävissä myös Zacharias Topeliuksen toimitustyössä.

112 Ks. myös serbialaisen Vük Karadžicin toimitustavat (Foley 2000). Karadžicin ”parhaimman toisinnon” valintaan vaikutti perinne, runous ja tarinat, jotka hän tunsu lapsuudesta asti. Valintaa ohjasivat myös Karadžicin mahdollisesti tuntemat perinneantologiat, ja niiden tapa julkaista perinnettä kokonaisuutena sekä käsitys, joka toimittajalle muotoutui tekstuaalisesta kokonaisuudesta ja parhaimmasta toisinnosta. (Foley 2000: 74, 75.)

tarinoiden esitystapaa ja henkilöhahmoja, muuttivat henkilöhahmoihin liittyviä moraalisia tulkintoja, yhdistivät tarinakatkelmia toisiinsa sekä yhdenmukaistivat kertomusten koheesiota. (Bauman & Briggs 2003: 206–210.)

Eppinen runoelma *Ossianin laulut* (1760–1776) oli Lönnrotin Kalevalan edeltäjä. James Macpherson oli koonnut runoelman käyttäen hyväkseen gaelinkielisiä runoja ja proosakertomuksia, jotka kertoivat Skotlannin kelttien varhaisesta historiasta. *Ossianin laulut* ja siitä käyty kiista teoksen aitoudesta olivat tuttuja Lönnrotille jo Turun Akatemian ajoilta. Macphersonin tapa sovittaa kansanrunoja yhteen on lähellä Lönnrotin tapaa. Macpherson yhdisteli eri aikojen sankarihahmoja ja episodeja lisäillen myös oman mielikuvituksensa tuotoksia saaden aikaan eppistä laveutta. Juuri *Ossianin lauluihin* kohdistuva kritiikki oli samanlaista, jota myös Lönnrot sai osakseen Kalevalan koostajana. (Ks. Apo 2006: 234–235.) Tavallaan Ossian-kiista seurasi Lönnrotia koko Kalevala-työskentelyn ajan (Hyvönen 2005; Apo 2008). Lönnrot pyrki huolellisesti ja avoimesti esittämään Kalevalan lähderunoaineksen, jotta samanlaista syytöstä ei voitaisi kohdistaa hänen työhönsä. Kuitenkin Lönnrot toimi samalla periaatteella kuin Macpherson: hän koosti runoja vapaalla kädellä, lisäili ylimääräisiä episodeja, lajeja ja kuvauksia eppisen kerronnan lomaan sekä muokkasi runojen poetiikkaa ja kieliasua (Apo 2008: 364). Toisin kuin Macpherson Lönnrot oppi asettamaan sanansa ja runosäkeensä tarkasti puhuessaan eeposkentelystänsä. Toisaalta Pertti Karkama huomauttaa, että esimerkiksi Herder ei ollut kiinnostunut Macphersonin teoksen epäaitoudesta. Karkama esittääkin, että kysymys oli runouskäsityksestä. Herder ymmärsi kansanlaulujen olevan alkuperäisten runojen myöhempiä tulkintoja: ”Kansanruno ei ehkä ole Herderille vain kansan laulama runo vaan runo kansalle, sellainen runo, jonka kansa hyväksyy laulettavakseen?” (Karkama 2006: 108.) Karkaman huomio on osuva tekstualisoinnin kannalta. Lönnrotin tavoitteena oli lopulta tavoittaa sellainen teksti, jonka sen yleisö hyväksyisi ”kansan” laulamaksi? Tällöin kysymys eepoksen aitoudesta oli toissijainen.

### Eeposmuoto ja tekstualisoijan rooli

Miksi Lönnrot päätyi eeposmuotoon kansanrunojen representaatioissaan? Varhaisemmat kansanrunoantologiat Topeliukselta ja Lönnrotilta (Kantele-vihkot) eivät olleet herättäneet suurempaa huomiota tai mielenkiintoa. Antologioiden avulla olisi ollut myös hankala esittää kokonaista, esihistoriallista kertomusta. (Apo 2008: 365.) Lajina juuri eepos hakeutui menneeseen ja sopi Lönnrotin kansanrunojen kokoomatyön tavoitteeksi.<sup>113</sup> Lönnrot tunsi Eddan ja Homeros-

113 Mihail Bahtinin mukaan eeposta luonnehtivat seuraavat menneisyyteen hakeutuvat piirteet: kansallinen, eppinen menneisyys, kansallinen perinne ja absoluuttinen menneisyyden

ten eeposten tavan yhdistellä runoja suuremmaksi kokonaisuudeksi. Niin ikään Lönnrot oli lukenut saksalaisen F. A. Wolfin romanttisen teorian eeposten synnystä yhden runoilijaneron aikaansaannoksena. Sankarillisena tarinana eepos vastasi ajan kansallis-romanttisiin pyrkimyksiin ja oli antiikkiin palautuvana lajina arvostettu (ks. Knuutila 1994: 105–106). Kuitenkaan suomalais-karjalainen kansanruno ei tuntenut pitkiä eepisiä runoja, vaikka parhaimmat laulajat, kuten Arhippa Perttunen tai Ontrei Malinen, antoivat Lönnrotille vihjeitä pidemmästä kertomuksellisesta kokonaisuudesta eri runojen välillä. Tämä esimerkki sai Lauri Hongon mukaan Lönnrotin hakemaan yhtenäistä juonilinjaa hajanaisen runojen välille (Honko 2002: 22). Vai oliko lajin valinnassa kyse myös yleisön mausta, odotuksenhorisontista, kuten on esitetty (Honko 1987; Knuutila 1994: 103; Apo 2008)? Oli myös niin, että eepos antoi suuremmat vapaudet Lönnrotin omille tulkinnoille ja tekstuaalisille strategioille sekä ohjasi lajina katseen menneeseen. Kalevalan avulla Lönnrotin oli mahdollista tuoda kansanrunot ja niiden edustama mennyt aika nykyisyyteen ja lukijoiden ulottuville.

Lönnrotin Kalevala esitettiin kirjoitettuna, ei suullisesti laulettuna eikä aktuaalisen eeposta kommentoivan, kuuntelevan ja kuulevan yleisön edessä. Tästä huolimatta Lönnrotin kirjalliseen esitykseen kytkeytyi – samalla tavoin kuin suulliseen esitykseen – esityksen ulkopuolisia piirteitä, jollaisia Bauman ja Briggs luonnehtivat termillä metakerronta (Bauman & Briggs 1990: 69).<sup>114</sup> Koska eepoksen sisältö ja poetiikka (kansanrunous) sekä eepoksen hypoteettinen yleisö (ruotsinkielinen sivistyneistö) eivät jakaneet samaa perinneorientaatiota ja kieltä, oli Lönnrotin kirjoitettava varsinaisia esityksiä edeltäviä ja ohjavia esipuheita sekä selostettava Kalevalan sisältöä julkisuudessa.<sup>115</sup> Kyse oli eepoksen kontekstualisoinnista, eepoksen sisällön ja merkitysten aktiivisesta neuvottelusta. Lönnrotin oli luotava esiesitys esityksestään, vakuutettava yleisö esityksen kelpoisuudesta ja esiteltävä itsensä (vrt. Bauman 2004: 9).

Tekstualisoijan anonymisyys on usein tekijän itsensä itselleen asettama rooli. Hän ei halua laittaa nimeään tekstiin, hän pyrkii korostamaan välittäjän ”neutraalia” roolia kokoonpanossa ja tekstin kollektiivista ääntä (ks. Honko et al. 2003: 110–111; Anttonen 2002: 45–46; Marques 2010).<sup>116</sup> Lönnrotin ensimmäinen

kuva (Bakhtin 2004: 13). Eepos puhuttelee lukijaa, kutsuu tämän yhteiseen aikaan ja paikkaan, jossa kanonisoidaan yhteinen, arvotettu menneisyys (ibid. 14–15).

114 Narrativisaatiosta ks. Tarkka 2010. Runoja laulaneille runon esitystilanne rakentui runon erilaisilla esityksellisillä piirteillä, joita ei välttämättä näkynyt itse runotekstissä (Kallio 2010: 292).

115 Vanhaan ja Uuteen Kalevalaan Lönnrot sisällytti erilliset proosamuotoiset selostukset jokaisen runon pääkohdista.

116 Grimmien yhtenä tekstuaalisena strategiana oli korostaa omaa rooliaan objektiivisena ja huolellisena välittäjänä perinneaineiston ja julkaistun kokoelman välillä. He toistivat, etteivät olleet lisänneet mitään ylimääräistä, vaan yrittäneet kertoa sisällön juuri sellaisena kuin olivat sen kuulleet (Bauman & Briggs 2003: 207).

kansanrunojulkaisu oli Kantele-vihkot (1829–1831). Julkaisu pyrki tavoittamaan mahdollisimman laajan yleisön, jolloin keskeiseksi toimitukselliseksi päämääräksi muodostui runojen luettavuus. Kiinnostavaa Kantele-vihkojen kohdalla on Topeliuksen julkaisun esikuvallisuus.<sup>117</sup> Ulkoasultaan molemmat julkaisut ovat samanlaisia. Myös vihkojen lukumäärä on sama, viisi.<sup>118</sup> Niin Lönnrotilla kuin Topeliuksellakin on mukana valistuksellinen ulottuvuus sekä huoli runokulttuurin häviämisestä. Myös sisällöllisesti kokoelmat ovat toistensa kaltaisia. Niissä on sekä vanhaa että uutta runoutta, eri runolajeja sekä pyrkimys kielelliseen yhtenäisyyteen ja johdonmukaisuuteen (Anttila 1985: 87–88).

Kantele-vihkojen kansilehti noudattelee Topeliuksen mallia niin julkaisun nimen kuin toimittajan esittelyssä. Myös Lönnrotin nimi tittelin kera löytyy etusivulta. Topeliuksen vanhojen runojen kahdessa vihkossa on mottoruno, joista toinen on lyyrinen laulu *Laulavat Lapinkin lapset*. Lönnrot itse on liittänyt jokaiseen osaan mottorunoksi lyyrisen laulun. Lönnrotin mieltymys lyyrisiin lauluihin näkyy vihkojen mottorunoissa. Kaikki viisi runoa ovat lyyrisiä lauluja. Kantele-vihkon toisen osan esipuheessa Lönnrot ilmoittaa keskeisen toimitus- ja julkaisutavoitteen ja siihen liittyvän valintaprosessin: ”Näistä olen minä valinnut prääntäväksi sen, joka mielestäni on paras ja täydellisin, sillä jokaisellen minä en ole saanut tilaa” (VT 5: 166). Lönnrot myös ilmaisee huolensa vanhojen runojen katoamisesta: ”Ilmantuisi niitä vielä joksikin, jos joku niitä kokoisi, vaan muutaman ajan perästä on se toki myöhänen.” Tässä Lönnrot viittaa erityisesti vanhoihin lauluihin eli lyyrisiin runoihin, joita ”lauovat tytöt ja vaimot Yli- maassa joka kylässä”. Jonkinlaisesta kipeästä arvostelusta, jota Lönnrot oli saanut osakseen, kertoo viidennen osan johdanto:

Moni ehkä päättää minun sopimattomasti käyttävän ja muistamata omaa parastani, kuin sillä lailla kulutan aikani ja vähät varani turhiin runoin etsinnässä ja niiden prääntämisessä; muutamat ovat sitä edessänikin soimanneet. Saataa niin olla muka; – tosinansa olen itekkin miettinyt luopua työstä, josta ei ole muuta kuin vaiva ja kulutus, – – Niin se kyllä on kuin onkin, mutta vaikea on luopua luonnostansa ja luovuttuakin palajamme usein, mihin luonto vaatii. Olkoon sitä siksensä. En olisi virkannut sanakaan jota ei tilani vaatisi sanomaan jotain puolestani. (VT 5: 168.)

117 Lönnrotin Kantele-vihkoja ja niiden suhdetta Topeliuksen kokoelmaan ei ole tutkittu. Väinö Kaukonen ei ulottanut säeanalyysiään Kantele-vihkoihin, vaikka viittaakin niihin tutkimuksissaan.

118 Kanteleen neljännen osan alkusanoissa Lönnrot ilmoittaa julkaisevansa vielä kaksi osaa eli yhteensä kuusi osaa (VT 5: 167). Kanteleen viides osa on käsikirjoituksena Kansanrunousarkistossa (Lna 1a). Senni Timonen on tutkinut Lönnrotin käsikirjoitusta numero 17 ja selvittänyt, että Lönnrotilla oli todellakin tarkoitus julkaista myös Kanteleen kuudes osa. Syy siihen, miksi kuudetta osaa ei koskaan julkaistu saattoi liittyä vihkon sisältöön, seksuaalirunoihin, vaikka minkäänlaista varmaa tietoa asiasta ei ole. Timonen 2007: 115–116.

Varhaisessa tekstualisointivaiheessa Lönnrot puhuu itsestään kansanrunojen kokoajana ja järjestäjänä. Jo tuolloin Lönnrotin työtä määritti tietty suunta: hän pyrki valitsemaan julkaistavaksi laajasta runomateriaalista parhaimman ja edustavimman. Lönnrot viittasi ahkerasti omaan kompetenssiinsa suullisen runon esittäjänä. Hän on pyrkinyt noudattamaan kaikissa vaiheissa runonlaulajien mallia ja vain silloin kun ei ole löytynyt moninaisesta ja sekavasta aineistosta vastaavaa säettä, on hän itse lisännyt säkeen tai pari. Vanhan Kalevalan esipuheessa Lönnrot ilmoittaa noudattaneensa parhaimpien laulajien mallia runojen valinnassa ja järjestämisessä – ja jos niistä ei ole ollut apua, hän on kysynyt runoilta itseltään.

Tavallisesti Lönnrot allekirjoitti tai pisti vähintään nimikirjaimensa kokoelmien esipuheiden jälkeen. Kuitenkaan Kalevalan kansilehdillä ei näy Lönnrotin nimeä. Useimmiten Lönnrot vetoaa eepoksen aitoudessa ja runojärjestyksen oikeellisuudessa epämääräiseen laulajajoukkoon, Kalevala-laulajiin, kansaan: ”Siinä olemme seuranneet, mitä vanhan väen tarinoimalla olemme Väinämöisen toimista kuulleet ja keralla noudattaneet – Paikoin on siihen pitänyt täytteeksi omiaki sanoja panna, ei kuitenkaan sillä tavalla, että olisi itse asian perustuksesta poikettu, joka sekä tarinoimalla että laulamalla, kansalta toimitettiin.” (Borenius & Krohn 1892: 5.) Runoja on järjestetty muun muassa ”Kalevala-laulajien johdolla” (UK), ja mitä ”vanhat vaimoihmiset” (Kanteletar) ovat laulaneet. Toisaalta Kalevalan laajimman version yhteydessä Lönnrot myös itse asemoituu tekijäksi.

Esipuheiden persoonamuotojen käyttö vaihtelee eri Kalevaloissa. Erityisesti Kalevalan myöhemmissä versioissa, joissa Lönnrotin oma näkemys on ohittanut kansanrunojen mallin, Lönnrot etäännyttää itsensä passiiviin ja puhuu ikään kuin neutraalisti, yhteisesti: ”On runoja kaikella ahkeruudella pyritty sovittamaan”, ”Runoja ei toki ole omasta päästä saatu”.<sup>119</sup> Lönnrot korostaa vielä koulujen tarpeita varten laaditun Lyhennetyin Kalevalan alkusanoissa, ettei ole itse sepitellyt runoja, vaan valinnut aineistosta sopivan runon mukaan:

Erinäisiä runovärsyjä nykyisessä laitoksessa paikoin tavataan toisilla sanoilla kuin entisessä. Niitä ei toki ole omasta päästä saatu, vaan valittu niistä monilukuisista runoin toisoinnoista, joita eri laulajoilta kirjoitettuna yleensä löytyy, ja syynä niiden valitsemiseen entisten sijasta on ollut, ei mikään muuttamisen halu, vaan tavallisesti se ainoastaan, että suotava lyhennys sillä tavoin on saatu paremmin mukautumaan. (Lönnrot 1862: v–vi.)

119 Ks. myös DuBois (2000), joka on tarkastellut Lönnrotin ja Kreutzwaldin eeposten esipuheita. DuBois huomaa myös, että Vanhan Kalevalan esipuheessa Lönnrot puhuu vielä ”minun tavoitteistani”, mutta Uudessa Kalevalassa hän antaa äänen runoilte kirjoittaen niiden sisälöstä, alkuperästä sekä historiallisuudesta ja mytologisuudesta. (DuBois 2000: 127–128.)

Uutta Kalevalaa työstäessään Lönnrot otti kantaa aikaisemman laitoksen saamaan kritiikkiin. Taustalla vaikuttivat Vanhasta Kalevalasta tehdyt kriittiset arviot (Tengström 1844, 1845; Castrén 1841). Alkusanoina Lönnrot perustelee valintojaan: runoaineisto on ollut sekavaa ja sen tähden on poikettu aikaisemmasta kokoonpanosta. Lönnrot puhuttelee esipuheessa suoraan eepoksen yleisöä etäännyttäen itsensä yksikön kolmanteen: ”Arvattavasti ei hän siis lienekään järestyttämisen työ niin luonnistunut, että taitaisi olla kaikille mielen mukainen, ja ettei siinä aina yhtä ja toista jäisi muistuttamista” (VT 5: 409). Kalevalan lukijat ja kriitikot aiheuttivat eepoksen tekijälle myös suurta huolta. Välilehditetyn Kalevalan esipuheessa Lönnrot ilmaisee huolensa ja epävarmuutensa valmisteilla olevasta kokonaisuudesta:

Ja kun nyt katson ainetta – niitä suuri runokokouksia, joista olen tämän Kalevalan runoelman kasvattanut, niin milten useinki ala huolestua ja ajatella, olisipa noista joku toinen minua mahtavampi saattanut paljo paremmanki tehdä. – – Järestymisessä seki huolena: että Suomalaisten sen aikuinen elämä ja tavat tulisivat niin tarkoin ja monipuolisesti kuvatuksia, kuin runoin avulla mahdollinen on ollut. (Borenus & Krohn 1895: 4.)

Esipuheet olivat tyypillisiä tuon ajan teoksille. Niitä myös luettiin ahkerasti, ja siksi niiden merkitys vastaanoton kannalta oli suuri. Lönnrotin kirjoittamat esipuheet antavat selviä viitteitä, miten Kalevalaa tulisi lukea ja tulkita. (DuBois 2000: 127; Apo 2004.) Lönnrotin tapa häivyttää oma tekijyys Kalevalan sivuilta ei ollut mitenkään harvinaista. Vielä 1800-luvun alkupuolella saatettiin lisätä oma nimi tekstin perään, vaikka kyse olisi ollut runon käänös. Nimettömyys tai nimimerkkien käyttö koko nimen sijaan oli tyypillistä kaikenlaisille julkisille kirjoituksille 1800-luvulla, oli sitten kyseessä lehtikirjoitus, kritiikki tai romaani (Hirvonen 2002: 437–438). Michel Foucault’n mukaan tekijän nimettömyys ja esipuheiden kirjoittaminen neutraalisti passiivissa tai monikossa on ideologinen valinta. Ne antavat vaikutelman yhteisesti jaetusta tarinasta, jossa nimetön tekijä tai nimimerkin käyttäjä jakaa vastuun tekstin sisällöstä yleisön kanssa. (Foucault 1979: 145–147, 158–159.)<sup>120</sup>

### **Lönnrotin neuvottelut**

Lönnrotin tavassa häivyttää oma tekijyys oli kyse tietoisesta menetelmästä, jonka avulla saattoi verhota oman kädenjäljen kokoonpanossa. Olihan kyse kollektiivisesti tekeytyvästä kansanrunosta, jota Lönnrot pyrki välittämään etäännyttämäl-

120 Kaunokirjallisuuden käytännöistä 1800-luvulla ks. Grönstrand 2005.

lä itsensä tekijänä taka-alalle. Kuitenkin Lönnrot jakoi avoimesti ja konkreettisesti tavalla vastuuta Kalevalasta. Vanhan Kalevalan loppuun hän liitti runojen toisintoluettelon, jonka avulla lukijat pystyisivät toteamaan Kalevalan säkeiden aitouden. Uuden Kalevalan kokoonpanossa Lönnrot hyödynsi muiden kerääjien keräämiä runoja ja otti huomioon heidän kommenttejaan runojen sisällöstä. Lönnrot myös neuvotteli ja keskusteli hyvinkin avoimesti muiden aikalaistensa kanssa Kalevalan kokoonpanosta.<sup>121</sup> Erityisen merkittävä oli kirjeenvaihto suomen kielen tutkijan Carl Niklas Keckmanin kanssa 1830-luvulla (Pääkkönen 1994: 97–103; ks. myös Hyvönen 2004).<sup>122</sup> Vaikka suuri osa kirjeenvaihdosta koskee suomen kielen muoto-oppia, pyytää Lönnrot usein Keckmania puuttumaan Kalevalan sisältöön tai kirjoittamaan esipuheen uudestaan.

Järjestäessään Alku-Kalevalan runoja uudestaan keväällä 1834 Lönnrot kirjoittaa Keckmanille maaliskuussa:

Luvatun esipuheen ja muutamia parannuksia Väinämöisen runoihin lähetän tässä Sinulle. Näitä kaikkia sanoja ei tarvitse eikä taida enää sisään sovitettua, vaan jos saisit muutamia lomia niillä täytetyksi, niin olisi hyvä. Tee kuitenkin tahallasi, jos (et) tahdot (niitä ollenkaan) ne perätikki heittää. Esipuheen kanssa saat myös tehdä, mitä hyväksi katsot, jos tahdot sen senlaisna prän-täyttää, jos parannuksilla, jos peräti heittämällä ja uudelleen kirjoittamalla. (VT 1: 80–81.)

Reilu vuosi myöhemmin (12.4.1835) Lönnrot lähestyy Keckmania pyytäen tätä korjaamaan Vanhan Kalevalan esipuhetta ja pohtimaan eepoksen nimeä:

Viimmen en tainnut muistaa pyytää Sinua ennen pränttäämistä tarkoin joka Runon päälliskirjotusta parantamaan, jotka kyllä parannusta tarvitsevat. Jos, mitä Esipuheen tapasessa Runoopista on kirjoitettu, tahottaisi täyellisemmästi, niin olisin senki vasta tekevä. Aion esinnä mainitusta opista Helsingf. Morgonbladiin ruotsiksi kirjoittaa, eikä olisi tainnut haitatakkana, vaan kuluupa se aika ilmanki kaikkiin ennättämättä. Mutta kirjatappa Sinä, sillä meiän Herrasrunojat, itse Juteiniki, ovat paljo syrjäytyneet oikiasta runo-laausta ja tarvitsisivat muistutettaa – – – Mitäs Sinusta on nimi Kalevala? Saatta, jos tahtonetta, toisenki antaa. (VT 1: 102.)

121 Aikalaislukijoiden lisäksi Lönnrot keskusteli runoaineistoon liittyvistä kysymyksistä runoja laulaneiden kanssa. Erityisesti Vanhan Kalevalan valmistumisen aikoihin Lönnrot haki neuvoja myös runolaulajilta. Ks. tark. Timonen 2008; Apo 2008.

122 C. N. Keckman kuoli toukokuussa 1838.

Keckman seurasi tarkoin ja läheltä Kalevalan valmistumista.<sup>123</sup> Paitsi että hän auttoi Lönnrotia oikeinkirjoituksessa, pohti hän suoraan ja perinpohjaisesti Lönnrotin valintoja ja tavoitteita. Keckmanista tuli kirjeenvaihdon ja yhteistyön välityksellä myös Lönnrotin ystävä. Ilmeistä on, että yhteistyö ja ystävyys Keckmanin ja Lönnrotin välillä oli 1830-luvulla tiivistä ja hedelmällistä.<sup>124</sup> Kuten Pääkkönen huomauttaa, Keckman myös tuki ja nosti Lönnrotin työtä esiin eri yhteyksissä, muun muassa SKS:n kokouksissa ja hoiti tämän raha-asioita, kirjalähetyksiä ja oikolukuvedoksia Kajaaniin (Pääkkönen 1994: 97). On myös kiinnostavaa, että Keckman oli niitä harvoja, jotka pystyivät lukemaan Kalevalaa alkuperäisen suomenkielisen tekstin mukaisesti (ibid. 103).

Lönnrot keskusteli Kalevalaan liittyvistä seikoista myös lukuisten muiden kollegoidensa kanssa. Esimerkiksi A. J. Sjögrenille, M. A. Castrénille, Fabian Collanille ja J. V. Snellmannille hän selostaa yksityiskohtaisesti ajatuksiaan ja aikomiaan muutoksia koskien eepoksen kokoonpanoa.<sup>125</sup> Lönnrotin työskentelyn taustalla väijyivät Kalevalan lukijat, kollegat, jotka saattoivat kritisoida kärkkäästikin Lönnrotin menetelmiä tai moittia tätä omahyväisyydestä:

Elkö minua moittittako, jos justin en kaikkia erilaatuja joita jo ennen Lencqvistin, Porthanin, Gananderin ja muien kirjoissa on luettu, ei olekkana ote[tt]u, sillä monet niistä ovat senlaisia, kun muuan Lonkan mies Vuokkiniemessä sopivasti sano, ettei heitä kehtaisi venon perästä laulaa, saati petsatoia<sup>126</sup> (Borenus & Krohn 1895: 323).

Näin Lönnrot puolustautuu Vanhan Kalevalan esipuheen alkuperäisessä käsi-kirjoituksessa. Kaikkea ei ole voinut ottaa eepoksen kokonaisuuteen, sillä runomateriaali sisälsi myös epäsopivia runoja. Painetun Kalevalan (1835) esipuhe muotoutui hieman toisenlaiseksi, sovittelevammaksi. Nyt Lönnrot painottaa oman työnsä suuruutta ja merkittävyyttä (monelta jäänyt tämänkaltainen työ kesken) sekä työn jatkuvuutta: uusien runoaineksien lisääntyessä saa myös Kalevala täydellisemmän muodon.

- 123 Toisin kuin Irma Sulkunen antaa ymmärtää, Lönnrotin ja Keckmanin yhteistyö kiinnittyi vahvasti Kalevalan sisältöön, oikeinkirjoitukseen ja tulkinnallisiin painotuksiin (vrt. Sulkunen 2004: 53–57).
- 124 Irmeli Pääkkönen nostaa esiin Lönnrotin toukokuisen kirjeen vuodelta 1834. Kirjeessä Lönnrot ilmoittaa tulevansa Helsinkiin ja toivoo voivansa asua Keckmanin luona tai ainakin tämän lähellä, jotta ”saataisiin yhdessä suorita Väinämöisen runoja yhteen” (Pääkkönen 1994: 99).
- 125 Esim. VT 1: 283, kirje 242 12.3.1848 vastaanottaja Sjögren sekä VT 1: 291–292, kirje 249 25.5.1848 Collanille. Lönnrot yhytti Fabian Collania kääntämään tulevia Kantelettaren lyyrisiä runoja ja korjaamaan niitä, jos tämä näkisi sille tarvetta (VT 1: 203, kirje 169 30.6.1843).
- 126 Karjalan kielen sana *petsatoija* = painaa kirjaa tai kangasta.



Viimpenkänä nämä runot präntin alaseksi saatua ovat ne valitettavasti vieläki paljoo puuttuvaiset. Ainaki toivossa, niitä uusien keruulla lisäytyvän, en niitä niin olisikkana keskosena käsistä työntänyt, jos en toisappäinki ajatteleva olisi pelännyt, että taitaisivat jäähä iäti minusta vaillinaisiksi. Jo monelta on ennen paremmatki hankkeet ja yritelmät sillä tavalla tyhjään rauenneet. (VT 5: 175.)

Lönnrot halusi lähestyä lukijoitaan myös etukäteen ja painottaa oman kädenjälkensä keveyttä. Homerokseen vedoten hän toteaa, että Uuden Kalevalan poistot ja muutokset ovat kohdistuneet vain toisintosäkeisiin ja jos lisäyksiä on tarvittu, on kokonaisuuteen liitetty sisällöllisesti melko merkityksettömiä liitossäkeitä:

Sen, joka järjestää ja yhdistää tällaisia runosikermään kuuluvia kappaleita, on toisinaan pakko lisätä jokin yhdistävä säe enkä epäile sellaisia olevan Homeroksenkin runoissa, jos niitä tarkasti etsii. Kalevalankin runoihin oli toisinaan pakko lisätä tällainen liitossäe, jonka erikoista osoittamista joka kerta sekä moni muu että minä itsekin olisimme pitäneet turhantarkkana ja sitä tarpeettomampana, kun ei sellainen vähintäkään koske itse asiaa, tavallisesti vain: *Sanan virkkoi, noin nimesi – Siitä tuon sanoiksi virkki* y.m.s. (VT 5: 408.)

Lönnrotin artikkeli ”Anmärkningur till den nya Kalevala upplagan” ilmestyi *Litteraturbladin* vuoden 1849 ensimmäisessä numerossa. Se oli suunnattu ruotsinkieliselle yleisölle, kollegoille, jotka olivat valitelleet eepoksen runsasta loitsuaineistoa ja kristinuskon vaikutusta kokonaisuudessa (ks. VT 5: 532) eli epäilleet eepoksen aitoutta. Kirjoitus on Lönnrotin harvoja suorja kannanottoja Kalevalan saamaan kritiikkiin. Lönnrotin tyyli on itsevarma ja terävä. Hän on puolustamassa kahden vuosikymmenen mittaista työtään lukijoille, jotka eivät ole ymmärtäneet eepoksen todellista luonnetta. Kirjoituksen tarkoituksena on korostaa eepoksen kansanomaisuutta, sen aitoa kokonaisuutta, jota toimittajan käsi on hellävaroin stilisoinut lukijaystävällisemmäksi. Kiinnostavaa on persoonamuodon käyttö. Jos Kalevalan esipuheissa onkin äänessä etäinen ”hän” tai yhteinen ”me”, kuuluttaa *Litteraturbladin* kirjoitus eepoksen tekijän, *minun päämääriä*: minä vakuuttaa lukijat uuden painoksen erinomaisuudesta.<sup>127</sup>

Oliko Lönnrot todellakin niin epävarma tai huolissaan Kalevalan kokoonpanosta ja sen vastaanotosta kuin kirjoitukset antavat ymmärtää? Saattoiko kyse olla vain yhdestä strategiasta, jolla ohjata lukijoita? Oliko Lönnrotilla mieles-

127 Ks. myös kirjoitukset *Borgå Tidningissä* ja *Helsingfors Morgonbladissa*: Lönnrot julkaisi muutamia lyyrisen runon ruotsinnoksia ja selosti tekstualisoinnin tapojaan runojen suhteen (*Borgå Tidning* 1838, nr. 58; *Helsingfors Morgonblad* 1843, nr. 72).

sään runonlaulajat, jotka joko kehuivat itseään tai pyytelivät anteeksi laulujaan vai pelkästään ajan mukainen tapa vähätellä omia kirjallisia aikaansaannoksia? Kalevalaa ei juurikaan kyseenalaistettu eepoksena, vaikka kokoonpanoon kohdistettiin arvostelua.<sup>128</sup> Martti Haavio korostaa Runebergin arvostavaa suhtautumista Kalevalaa kohtaan (Haavio 1949a: 240–242).<sup>129</sup> Myös arvostavat kirjoitukset Kalevalan ilmestyttyä syvensivät eepoksen asemaa, joten Lönnrotin oli helppo jatkaa tavoitteensa saavuttamiseksi.

Artikuloinnin näkökulmasta kyse oli ennen kaikkea kuvitteellisesta, rakennetusta suhteesta Kalevalan ja suullisten runolähteiden sekä eeposta lukevan yleisön välillä (ks. Hall 1992: 368–372). Lönnrotin esipuheet toistavat sellaisia ilmauksia kuin ”uskollisuus”, ”puhtaus”, ”mitään ei ole lisätty tai vääristelty” ja oikeuttavat näin sekä kokonaisuuden olemassaolon että sen moraalisesti oikeat valinnat. Vaikka kirjoitukset Kalevalan kokoonpanosta esittivät suhteen kansanrunomalleihin samuuden ja uskollisuuden toistona, loivat ne myös hierarkkista eroa näiden kahden välillä. Toimitettu kokonaisuus edustikin jopa paremmin ja uskollisemmin representaatiota kansanrunoista (vrt. Bendix 1997: 50–51; Bauman & Briggs 2003: 11; ks. Anttonen 2004, 2012).

Lönnrotin Kalevalalla oli kuitenkin muutama kilpailija: Carl Axel Gottlundin *Runola* (1840) ja D. E. D. Europaeuksen *Pieni Runon-Seppä* (1847). Ei ole sattumaa, että Gottlund ja Europaeus olivat myös Kalevalan ankarimmat arvostelijat. Molemmilla oli ajatuksena koota kansanrunoista kokoelma, täydellisempi vastine Kalevalalle. Gottlund ilmoitti halunneensa jo ennen Kalevalaa luoda kansanrunoista kokonaisuuden, mutta ”toisella perustuksella” (Kaukonen 1979: 104). Hänelle kokoelman aitous olisi saavutettu sillä, että runot olisi painettu sellaisenaan runonlaulajien esitysten pohjalta ilman muutoksia (ibid. 102).<sup>130</sup> Gottlundin *Runola* oli kuitenkin epäonnistunut yritys syrjäyttää Kalevala ja aiheutti sen tekijälle entistä huonompaa mainetta. Myöskään Europaeuksen kokoelmalla ei ollut sellaista vaikutusta, mitä tekijä itse oli toivonut. Molemmat kokoelmat olivat myös vaatimattomia niin sisältönsä kuin laatunsakin puolesta (Apo 2009). Seppo Knuutila huomauttaakin, että ”Tosiasiaa *Kalevalan* prosessissa on käy-

128 On totta, ettei Kalevalaa otettu ilman ristiriitaisia ääniä vastaan, mutta sen asemaa suomalaisessa kirjallisuudessa ja kansalliseepoksena ei ole kyseenalaistettu. Ks. Knuutila 2008a; Sulkunen 2004; Anttonen 2004: 381; Sarajas 1956.

129 Ennen Kalevalan ilmestymistä syksyllä 1835 oli Runeberg julkaissut omissa lehdessään yhden Kalevalan runoista (9. runo) ja liittänyt siihen arvostavan johdannon. Runeberg julkaisi myös seuraavana vuonna *Helsingfors Morgonbladissa* ruotsinnoksen Kalevalan runosta 15 (*Helsingfors Morgonblad* 1836: 47, 48, 49). Runebergin suomen kielen taito oli puutteellinen ja hän ruotsinsi Kalevalan runoja C. N. Keckmanin sanatarkan suomalaisen tekstin selityksen pohjalta (Pääkkönen 1994: 103).

130 Gottlundin mukaan Lönnrot oli sovittanut Kalevalaan (1835) ”varsin eriluonteisia ja eriaikuisia aineksia” ja venyttänyt ja paisuttanut runoja saadakseen ”Kalevalansa Homeroksen Iliadin tahi Odysseian kanssa yhtä veroiseksi” (Kaukonen 1979: 103).

nyt niin, että kaikki myöhemmät tekstit, kiittävät ja kriittiset, ovat vahvistaneet sen asemaa kansalliseepoksena” (Knuuttila 2008a: 387).<sup>131</sup>

Uutta Kalevalan laitosta työstäessään Lönnrot ei niinkään avoimesti enää hakenut apua kokoonpanoon tai esipuheen muotoiluun, vaikkakin jatkoi keskustelua eepoksesta kirjeiden välityksellä. Nyt hänellä oli kollega, kirjekumppani, sanakirjan ja Kalevalan avustaja, D. E. D. Europaeus, joka hyvin aktiivisesti teki ehdotuksia eepoksen kokoonpanoon ja tyyliin. Sen, mitä Lönnrot itse oli Vanhan Kalevalan koostamisen aikoihin ehdottanut Keckmannille, esitti Europaeus nyt Lönnrotille. Europaeus kirjoittaa 24.5.1848 Lönnrotille: ”Soisin minä saavani sitä kerran läpi lukeakseni ennen painamista ja mielin korjatessakin pääseväni yhdeksi lukijaksi” (Niemi 1903–1905: 104).<sup>132</sup>

Ikään kuin Kalevalan rinnalle Europaeus laati runokokoelman *Pieni Runon-Seppä*, lähinnä inkeriläisiin keruumuistiinpanoihin perustuen. Kokoelma ilmestyi vennen Uuden Kalevalan laitoksen syntyä vuonna 1847. Yksityiskohtaisissa jälkisanoina (”Johdatus Runon tekoon”) Europaeus korostaa runon jatkuvuutta kirjoitetuissa kokoelmissa, jonne olisi saatava runoista parhain ja kunnollisin aines (Europaeus 1847: 55). Kokoelman tarkoituksena oli tavoittaa Kalevalaa laajempi lukijakunta, olla helpommin saatavilla ja esittää mahdollisimman ”hyvä” runoaines, jotta lukijakunta voisi paremmin tutustua kansanrunoihin.<sup>133</sup> Europaeuksen tavoiteena oli palauttaa runot takaisin kansalle sekä innostaa ”herrasväkeä” kansanrunon lukemiseen ja uudelleenrunoiluun. Tätä eivät Kalevala tai Kanteletar olleet pystyneet tekemään. (Europaeus 1847: 55–56.)

Europaeuksen keruut vuoden 1845 matkalta toimivat keskeisenä sysäyksenä Lönnrotille runojen uudelleen järjestämiseen välilehditetyn Kalevalan sivuille (Kaukonen 1988: 66). Väinö Kaukosen mukaan Europaeuksen keräämä runoaineisto oli ”välilehtien täyttämävaiheessa Lönnrotin merkittävin täydennysaineisto, josta hän sai enimmäkseen uudet eepiset aiheet runoelmaan” (ibid. 68). Esimerkiksi Europaeuksen keräämät inkeriläiset Kullervo-runon esitykset saivat paikkansa Uuden Kalevalan Kullervo-runossa. Toisaalta Europaeuksen runokokoelmat olivat niin laajat, että Lönnrot Kaukosen mukaan joutui runsauden pulaan (Kaukonen 1956: 416). Kaukonen myöntää Lönnrotin paneutuneen Europaeuksen muutosehdotuksiin moneltakin kannalta ja sisällyttäneen

131 Satu Apo kirjoittaa *Eloren* numerossa 2/2009 suorasanaisen katsauksen siitä, millä tavalla SKS:n historiikin tekijä, historiantutkija Irma Sulkunen on hänen mielestään epäonnistunut Lönnrot-kultin romuttamisessa. Puuttumatta tässä tekstin varsinaiseen sisältöön Apon kommenttipuheenvuoro liittyy osaltaan siihen linjaan, joka korostaa Lönnrotin mainetta kiistattomana kansallisena merkkimiehenä.

132 Europaeus pyysi Lönnrotia muun muassa siivoamaan Kalevalan epäsiiveellisiä kohtauksia, ”Että Kalevala hyvin sopisi vallasväenkin naispuolille” (Niemi 1903–1905: 92).

133 Nimenomaan tavallisen kansan on saatava käsiinsä ”puhdas”, ei-rivo runoaines (Europaeus 1847: 56–59).

niitä myös Kalevalaan, mutta oli myös kannanottoja, joita Lönnrot ei voinut tai halunnut ottaa huomioon (Kaukonen 1988: 73). Europaeus tarjosi yhteistyötä Lönnrotille, mutta lupaavan alun jälkeen Lönnrot ei ottanut kantaa Europaeuksen ehdotuksiin, vaikkakin Lönnrot nostaa Europaeuksen keruiden merkityksen esiin Kalevalan esipuheessa (1849). Seppo Knuutilan (2008: 387) mukaan Europaeus itse uskoi koko ajan neuvottelevansa Kalevalasta ja olevansa todellisessa yhteistyössä Lönnrotin kanssa.<sup>134</sup>

Kiinnostava ristiriita miesten välillä liittyi käsitykseen eepoksesta ja sen tekijästä ja kokoonpanoon liittyvästä yhteistyöstä.<sup>135</sup> Inkerin rikkaaseen runokulttuuriin tutustumaan päässyt Europaeus oli sitä mieltä, että Kalevala ei tule olemaan täydellinen ilman inkeriläistä kansanrunoutta. Kalevalan tuli olla kansan eepos, joka piti noudattaa mahdollisimman pitkälle kansanomaista laulutapaa ja runojen kompositiota (ks. Kuusi & Timonen 1988: 25). Toisaalta jää epäselväksi, mitä Europaeus tarkoittaa tarkalla kansanrunon esittämisellä. Hänen oma vastineensa Kalevalle, *Pieni Runon-Seppä*, käsitti valikoidun joukon valistavan toimittajan muokkaamia kansanrunoja Inkeristä.

Kyse eepoksen aitoudesta oli Europaeuksellekin tulkinnanvarainen asia. Europaeus arvosteli Lönnrotin subjektiivista puuttumista kansanrunojen muodon paisuttamiseen, lisäämisiin ja piti esimerkiksi Kanteletarta aidompana suomalaisen kansanrunouden kokoelmana kuin Kalevalaa (Europaeus 1988). Europaeus näki siirtymän Vanhasta Kalevalasta Uuteen laajentuneena ja monipuolistuneena kansan runosäkeisiin pohjautuvana kokonaisuutena. Ongelmaksi Europaeus koki Lönnrotin ”laulajuuden”, sillä eepoksen tuli olla perusteellisesti kansaneepos (Kuusi & Timonen 1988: 45), joka käsittäisi koko runolaulualueen runomuodot ja variaatiot. Kuten Satu Apo (2009) huomauttaa, Europaeuksen mielessä ei ollut Lönnrotin tavoin eepos vaan kansanrunokokoelma. Europaeuksen kritiikki kohdistui lopulta Lönnrotin tekijyyteen ja aitouden artikuloinnin tapoihin. Miesten käsitykset Kalevalasta lajina poikkesivat toisistaan. Europaeuksen mukaan Kalevala ei voinut olla kansanomainen, aito runoelma, koska Lönnrot oli puuttunut sen kokonaisuuteen ja tulkintoihin eikä huomionnut syvällisemmin eteläistä runoaineistoa. Lönnrotille tämä seikka ei ollut ongelma. Hän oli laatimassa eeposta, jonka uskoi kuvastavan totuudenmukaisesti muinaisuutta.

Lönnrotille itselleen muutos Vanhan ja Uuden Kalevala-laitoksen välillä oli perustavanlaatuinen. Muutos kosketti paitsi runoaineistoa, runokielen tuntemis-

134 Tästä Europaeuksen ja Lönnrotin välisestä, voisiko sanoa kohtaamattomuudesta ainakin Europaeuksen kannalta, ovat kirjoittaneet muun muassa Matti Kuusi ja Senni Timonen (1988), Irma Sulkunen (2004) sekä Seppo Knuutila (2008a) sekä viimeisimpänä, Satu Apo (2009).

135 Yhteistyötä hiersi varmasti, kuten monet tutkijat ovat huomauttaneet, miesten ikäero, Europaeuksen ylivoimaisuus runoaineiston tuntemisessa ja runosäkeiden keruiden määrässä sekä persoonallisuuskysymykset (esim. Kuusi & Timonen 1998: 29; Knuutila 2008a: 387).

ta, keruu- ja laulutilanteita myös kokonaisuuden hahmottamisessa tapahtuvaa muutosta ja kristallisoitumista. Lönnrotille Kalevalan aitous ja oikeellisuus oli siinä, että runot oli kuultu ja kerätty kansalta. Lönnrot ei kokenut runojen pilkkomisen ja sekoittamisen vähentävän niiden aitoutta. Niin tekivät myös laulajat itse:

Hyvät runoniekat laulaessaan vähän hätäilevät, jos eivät muistaisikaan sana sanalta jota kuta runoa, kutenka sen muilta, edellisiltä laulajoilta kuulivat, vaan laulavat [sen] läpensä unohetunki paikan, ehkä omilla sanoillansa. Tämäpä juuri onkin syynä niihin moniin toisintoihin ja osaksi myös runon nykyiseen laajuuteen. (Borenius & Krohn 1895: 2–3.)

Lönnrotilla tuntui olevan kiire saada uusi laitos valmiiksi (ks. VT 1: 273). Europaeuksen matka H. A. Reinholmin kanssa Inkeriin heinäkuussa 1847 kuitenkin viivästytti uusien runoainesten vuoksi Kalevalan valmistumista. Marraskuussa 1847 Lönnrot vielä iloitsee Europaeuksen runonkeruumatkan saaliista ja mainitsee marraskuussa päivätyskirjeessään haluavansa ne Kalevalan uuteen laitokseen.<sup>136</sup> Kuitenkaan Europaeuksen Tverin Karjalaan suunniteltu keruumatka kesällä 1848 ei enää kiinnostanut Lönnrotia.<sup>137</sup> Ehkäpä eepos oli yksinkertaisesti tullut Lönnrotin mielestä täyteen. Runot oli saatava paikoilleen ja painoon. Enemmän kuin runot Lönnrotia ajoi eteenpäin tekstuaalinen kokonaisuus, artikuloitu tarina ”suomalaisista”, jonka kokonaisuuden hallitsija ja laulaja oli lopulta hän itse (ks. VT 4: 403).

Jouni Hyvönen on Vanhan Kalevalan loitsujaksoja tutkiessaan korostanut, että Lönnrotille oli tärkeää noudattaa kansanrunoaineiston viitteitä, jotka sittemmin antoivat hänelle oikeutuksen tehdä omat päätelmänsä runojen yhteyksistä (Hyvönen 2004: 301). Tällä Lönnrot pyrki välttämään sitä kritiikkiä, jonka Macphersonin *Ossianin laulut* (1760–1763) oli saanut osakseen kansanrunoaineiston suorasta väärentämisestä. Säetasolla Lönnrot säästyikin suuremmalta kritiikiltä. Kriittiset arviot Kalevalasta kohdistuivat säeüksiköitä laajempiin kokonaisuuksiin, eri lajien sekoittumiseen, turhaan parallelismin ja yleiseen pitkäveteisyyteen (ks. Anttila 1985), toisin sanoen eepoksen intertekstuaaliseen kenttään (ks. Tarkka 1996).

Lauri Honko perustelee Lönnrotin tekijyyden häivyttämistä sillä, että Lönnrot pyrki vapautumaan romantiikan eeposteoriasta. Kyse oli Lönnrotin tekstuaalisesta strategiasta, jonka tarkoituksena oli vakuuttaa lukijat eepoksen aitoudesta,

136 ”Jos ei itselläni tule Helsinkiin lähdeyksi, jonka kuulet Rabbelta, niin olisi tarpeellinen tähän Kalevala-laitokseen uudet runot sitä laatua saada, jotka kesällä keräsit” (VT 1: 280).

137 Kirjeessä A. J. Sjögrenille maaliskuussa 1848 Lönnrot ilmoittaa, ettei ole kiinnostunut ottamaan enää Europaeuksen uusia keruita kokoonpanossa huomioon, sillä ”eivät ne suurin entisiin vaikuttave – –” (VT 1: 283). Ks. kuitenkin Lönnrotin antama arvo Europaeuksen keruille Uuden Kalevalan esipuheessa.

sen kansanrunomaisuudesta (Honko 1987: 147). Aitous kriteeriksi muodostui eepoksen kollektiivinen ääni, keskustelut, joita kävi kokoonpanosta muiden kansanrunoharrastajien kanssa (Hyvönen 2004: 307–308). Kalevalan kokoonpanon kehittyminen Vanhasta Uuteen laitokseen oli myös sidoksissa erityisesti sivistyneistön aatteellisiin keskusteluihin, joihin Lönnrot yritti vastata (Karkama 2001: 269–270). Satu Apo painottaa kollektiivisuuden ajatusta kritiikin välttämisenä. Lönnrot ei puhunut Kalevalasta omana eepoksenaan, mutta ei myöskään peitelletty sitä, että juonirakenne ja kokonaisuus olivat paljolti muovautuneet hänen käsissään (Apo 2008: 366).<sup>138</sup> Kyse oli myös tietoisesti luodusta, artikuloidusta suhteesta eepoksen ja kansanrunoaineiston sekä eepoksen tekijän ja lukijakunnan välillä. Tae toimitetun kokoelman uskollisuudesta perinneaineistolle esitettiin lähdeaineistoa ja laulajien esimerkkiä seuraten. Kuitenkin työn kollektiivinen arvottaminen perusteltiin ennen kaikkea tieteellisin keinoin: kokoelmien esipuheissa, erillisissä kommentteissa ja selityksissä, jotka oli osoitettu Kalevalan lukijoille.

138 Thomas DuBois (2000: 143) selittää Lönnrotin oman persoonan häivyttämisen niin esipuheista kuin Kalevalan lehdistä sillä, että Lönnrot oli ”as a would-be man of science” ja Lönnrotin aikalainen, *Kalevipoeegin* (1857–1861) luoja, virolainen Friedrich Reinhold Kreutzwald, johon DuBois Lönnrotia vertaa, ”would-be man of letters”. DuBois antaa ymmärtää, että Lönnrotin oman kädenjäljen häivyttäminen ja kätkeyminen vertautuu tie-  
teentekijän objektiivisuuden tavoitteluun.

## II. KALEVALA, LYRIKKA JA KÄSITYKSIÄ PERHEESTÄ





### 3. Lyyrinen prosessi Kalevalassa

#### Yhteinen runous, jaetut tunteet

Lönnrotin toimitustyötä luonnehtii prosessinomaisuus. Mitä enemmän runotekstejä kertyi keruumatkoilta ja muilta kerääjiltä, sitä laajemmaksi kokonaisuus Kalevalasta kehittyi. Aino- ja Kullervo-runojen vähittäisessä hahmotuksessa lyyrisillä runoilla oli merkittävä asema. Kalevalan varhaiset versiot (1833, 1835) sisälsivät vielä niukasti lyyrisiä runoja, mutta Uudessa Kalevalassa lyriikan merkitys oli olennainen sekä henkilöhahmojen kuvassa että runojen poetiikassa. Tässä prosessissa lyyrisen runon kokoelma Kanteletar ja sitä edeltävät keruumatkat olivat merkittäviä. Lönnrot kommentoi vuolaasti lyyristä runoutta eri yhteyksissä, mutta Kalevalan lyriikasta ja sen tekstualisoinnista osana eeposkokonaisuutta hän vaiken.

Kantelettaren esipuheessa ja sitä edeltävässä kirjoituksessa ”Laulusta” (*Mehiläinen* 1839) Lönnrot selvemmin kuvaa käsityksiään eepin ja lyyrisen kansanrunon eroista ja lyyrisen runon erityislaadusta. Kantelettaren esipuhe on Lönnrotin harvoja kansanrunoa koskevia teoreettisia kannanottoja (Hautala 1954: 123–124; Anttila 1985: 256; Kaukonen 1984, 1989). Kuten Pertti Karkama (2001: 202–226) on osoittanut, Lönnrotin käsitykset kansan kielestä ja lyriikasta nousivat ajalle tyypillisesti romantiikan ja uushumanismin ajatuksia.<sup>139</sup> Lönnrotin esipuheessa on kyse laajemmin tunteiden käsitteellistämistä 1800-luvulla ja kansanrunouden lajin ja olemuksen määrittelystä eli siitä mikä on aitoa kansanrunoutta. Tässä luvussa tarkoituksena on lukea Kantelettaren esipuhetta suhteessa esipuheen lukijoihin: mitä Lönnrot korostaa puhuessaan lyriikasta, miten hän sitä lukijoilleen määrittelee?

Lönnrot kirjoitti yleisölle, jolle kansanrunous oli melko vieras, vaikkakin ihannoitu runouden alue.<sup>140</sup> Kansanrunoa läheisempiä olivat romantiikan ajatukset lyriikasta. Lyriikasta, jonka arvonousuun esiromanttinen kansan-

139 Karkaman mukaan ”Lönnrotin kuvaaminen romantikoksi yksipuolistaa hänet ja johtaa hänen toimintansa ja ajattelunsa väheksyntään” (Karkama 2001: 172).

140 Vaikka kansanrunoja oli jo 1800-luvun alkukymmenillä julkaistu erilaisissa kokoelmissa, kuten Topeliuksen runovihkot (1822–1831), Gottlundin *Pieniä runoja* (1818, 1821), Schröterin *Finnische Runen* (1819) sekä Runebergin ruotsinnoskokoelma *Serbiska folksånger* (1830), niitä ei oltu vielä laajemmin kerätty eikä monillakaan ollut omakohtaisia kokemuksia niistä.

runouden innostus oli vaikuttanut, keskusteltiin laajasti Suomessa 1800-luvun alkupuoliskolla. Lyriikan ymmärtäminen alkuperäisenä, välittömästi tunteista nousevana kielenä oli peräisin J. G. Herderiltä:

Lyyrinen runous saa sanoa, mitä proosa ei saa; se voi sanoa sen puhtaamin, painokkaammin, voimakkaammin ikäänkuin se olisi verhottu tarinaan tai purettu näyttämökohtauksiin ja viittoilisi meille vain etäältä. Hoitakoon se siis jaloa virkaansa; siinä ei puhu runoilijan persoona, vaan jumalan innoittama ihminen, Runottaren pappi, siis *Runotar, jumala itse*, puhuu hänen kauttaan. (Herder 2000: 27.)

Herderin kirjoitus ”Lyyra. Lyyrisen runotaiteen luonteesta ja vaikutuksesta” (teoksesta *Terpsichore* 1795–1796) korostaa lyriikan alkukantaisuutta, jumalaista alkuperää. Herderin runouskäsitys painotti tunteita ja kieltä ihmiselle luonnollisena ominaisuutena. Runous oli kansojen äidinkieltä ja ilmensi puhtaasti kansan sielua. Runouden ymmärtäminen alkuperäisenä kielenä merkitsi myös kaipuuta kielen luonnollisuuteen. Runouden kieli oli erityistä, mutta itse kieli kaikille yhteistä (Hökkä 2000: 16).<sup>141</sup>

Kantelettaren esipuheessa Lönnrot erittelee viisi erilaista laululaatua: lauluruno, loihduruno, virsiruno, kertomaruno ja osotelmaruno, joista lauluruno eli lyriikka on vanhin ja yhteisin. Sisällöllisesti selvän eron hän tekee epiikan ja lyriikan kesken. Edellinen keskittyy menneisyyden juonellisiin tapahtumiin, jälkimmäinen tunteisiin ja ajatuksiin laulun hetkellä. Jo varhaisissa kansanrunojulkaisuissaan Lönnrot esitti eppisiä ja lyyrisiä runoja sekä loitsuja. Raja epiikan ja lyriikan välillä määritellään otsikoissa. Kantele-vihkon toisessa osassa runot on jaettu vanhoihin runoihin ja vanhoihin lauluihin, joista edellinen edustaa epiikkaa ja jälkimmäinen lyriikkaa. Kantelettaren esipuheessa Lönnrot ilmoittaa Kantelettaren ja Kalevalan selkeän tarkoituksen: esitellä eppistä ja lyyristä kansanrunoutta mahdollisimman laajasti.<sup>142</sup>

141 Herderin vaikutuksesta Lönnrotin ajatteluun ks. esim. Sarajas 1956; Anttila 1985; Honko 1987; Karkama 2001, 2006, 2007. Lönnrotilla ei ollut kotikirjastossaan Herderin *Stimmen der Völker in Liedern* -teosta, mutta hän lainasi sen yliopiston kirjastosta kevättalvella 1840 viimeistellessään Kantelettaren esipuhetta (ks. Anttila 1985: 260). Pertti Karkama huomauttaa, että Herderin vaikutus suomalaiseen kulttuuriin on selkeästi nähtävissä, mutta teksteistä löytyy harvoin suoria viittauksia Herderiin. Kyse saattaaakin olla laajemmin koko aikakauden laajalle levinneestä maailmankatsomuksesta. Karkama 2006: 356–357.

142 Kuten Jouni Hyvönen painottaa, erityisesti Vanhan Kalevalan työstämisessä Lönnrotia ohjasi muinaisen maailmankuvan idea ja sen mahdollisimman tarkka esittäminen eepos-kontekstissa (ensyklopedisuus) (Hyvönen 2002, 2004). Runoaineiston kokonaisvaltainen keruu ja julkaiseminen vastasivat aikakauden yleisiä esittely- ja julkaisukäytäntöjä ja ne perustelivat Kalevalan tieteellisen esittelyn vaatimukset Hyvönen 2008: 342–344.

Tähän nykyseen Suomen laulujen ja virsien kokoukseen olemma kokeneet saada kaikki meillä tutut Suomen kansan vanhat eli vanhatapaset *laulut* ja *virret*, niin kun *Kalevalaan* erottelimma kaikki *kertomurunot* sitä laatua. Näin on Suomen kansan vanhoista runoelmista *kaksi* osaa tullut säilytetyksi; *loihturnoista* tulisi pian *kolmas*, jos, kuni toivomma, saataisiin präntinalaseen korjuun edes neki niistä, jotka jo ovat koottuna, joka työ ei kyllä olekaan huokeimmia toimittaa, jos mielitään saada kaikki suunnallensa erotetuksi ja siivotuksi. (VT 5: 352.)<sup>143</sup>

Lyriikan ja epiikan lisäksi Lönnrot mainitsee muista lajeista loitsurunon, virsirunon ja osotelmarunon. Loitsurunon määritelmä sisältää sen tarkoituksen: pahojen poistamisen eli peljättyjen vastaamisen. Virsiruno kiinnittyy muinaisiin, historiallisiin tai tarunsekaisiin tapahtumiin, ja kolmatta, osotelmarunoa Lönnrot luonnehtii draamana: ”[se] asettelee kaksi eli usiampaa jostain haastaviksi eli jotain toimittaviksi keskenänsä” (VT 5: 319). Esimerkkinä osotelmarunosta ovat muun muassa Kantelettaren häälaulut.

Tutkimuksessaan *Suomalaisesta runoudesta* (1766–1778) Henrik Gabriel Porthan jakaa kansanrunouden lajit kahteen ryhmään: jauhorunoihin ja loitsurunoihin, joista ”jauhorunot” on kattotermi naisten laulamalle lyriikalle. Niitä laulettiin viljaa jauhettaessa, työssä, joka kuului naisille. (Porthan 1983: 83–88.) *Mehiläisen* maaliskuun numerossa vuonna 1836 Lönnrot julkaisi Vedenkantaja Anni -runon ja kirjoitti sen jälkisanoihin laajasti Karjalan vanhoista runoista. Runoa laulettiin Vienan Karjalassa ja se oli erityisesti siellä naisten lauluperinnettä. Lönnrot erittelee kirjoituksessaan naisten ja miesten perinnettä. Selvän eron hän piirtää runon ja laulun välille.<sup>144</sup> Miehet lauloivat runoja, naiset lauluja sekä kertovia naisten lauluja (esim. Vedenkantaja Anni) (VT 2: 36). Loitsut ovat usein yhteistä perinnettä, mutta niissäkin on vain naisten elämänpiiriin kuuluvia ja naisten esittämiä karja-, läävä- ja maitolukuja sekä miesten metsä-, nuotta- ja sotamieslukuja. (Ks. myös Pentikäinen 1989: 144–145.)

Lönnrot käyttää nimenomaan *laulua* kuvaamaan lyyristä runoa. Lauluun ja soittoon kiinnittyy myös ensimmäisen kansanrunojulkaisun nimi ”Kantele”. Kantelettaren esipuheessa Lönnrot esittää laulun ja soiton yhteenliitoksen. Sisällysluettelossa runot on määritelty lauluiksi: yhteiset, naisten, miesten ja lasten laulut. Lyyrisen laulun Lönnrot määrittelee mielen äänelliseksi kuvaukseksi, ajatusten sanallisiksi muodostumisiksi (VT 5: 320). Lauluun yhdistyi ääni

143 Lainauksen kursiivit kuuluvat alkuperäiseen Kantelettaren esipuheeseen, ks. VT 5: 319–357.

144 Vrt. esim. Härkönen (1926: 152): ”Koko seudulla ei lapsuudessani tunnettu runolaulajajana. Ei myöskään sanaa runo. – – Kaikki vanhat laulut olivat virsiä tai lauluja, joiden selitykseksi ei tarvinnut edes sanaa vanha, siitä syystä, että käsitteeseen sisältyivät myös ne vähät uudemmat laulut, joita seudulla tunnettiin ja laulettiin.”

ja käytäntö, joka viittasi myös laulukulttuuriin. Esimerkiksi Etelä-Karjalassa ja Inkerissä kollektiivinen laulaminen keinumisen, tanssimisen ja työnteon yhteydessä oli yleistä. Laulajat itse eivät puhuneet lyriikasta tai lyyrisistä lauluista, vaan erilaisista sävelmistä. Eri sävelmä viittasi myös laulun kontekstiin: kokkosävel, liekkusävel. (Timonen 2004b; Nenola 2002.)

Lyyrisen laulun Lönnrot määrittelee ihmisen toiseksi kieleksi. Se on tavallista kieltä pyhempi kieli, jota ei välttämättä voikaan selittää järjellä, vaan sydämellä, tunteella. Kantelettaren esipuhe alkaa näin:

Hamasta ylimuistosista ajoista ovat kaikki kansat maailmassa rakastaneet soittoa, laulua ja runoelmata. Soitto ja laulu ihmisellä ovat ikäskun toinen pyhempi kieli, jolla itsellensä eli muille haastelee erinäisiä halujansa ja mielen vaikutuksia; jolla paremmin, kun tällä tavallisella, jokapäiväisellä kielellä, ilmottaa ilonsa ja riemunsa, surunsa ja huolensa, onnensa ja tyytyväisyytensä, toivonsa ja kaipuunsa, leponsa, rauhansa ja muun olentonsa. (VT 5: 319.)

Lyriikan kieli oli erityinen tapa ilmaista kokemuksia myös runoja laulaneille. Lyriikka antoi mahdollisuuden ilmaista vaikeaksi koettuja asioita ja tunteita (ks. Virtanen 1985). Laulurunossa eli lyriikassa onkin kyse inhimillisistä, kaikkia koskevista tunteista, suruista ja iloista. Näin lyyriset laulut voidaan Lönnrotin mukaan jakaa kahteen pääosaan, *iloisempiin* ja *huoellisempiin* (ks. VT 2: 405).

Lönnrot katsoi, että vain kollektiivisesti synnitetty ja yhteisesti tunteita ilmaiseva runo oli aitoa kansanrunoutta. Erityisesti tämä koski laulurunoutta. Jos lyriikalle osoitetaan erityinen runoilija, tekijä, katoaa runon kansanomaisen arvo. Lönnrotin sanoin kansanrunoja

*ei tehdä*, vaan ne *tekeytyvät* itsestänsä, 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, vaan yhteisiä koko kansalle. Samassa kun niitä sanottaisi jonkun erityisen tekemiksi, kadottaisivat kansanrunollisen arvonsa. – Tämän saamma liiatenki laulurunoista sanoa, jotka yli kaikkien muiden runojen juuri ovat mielen äänellisiä kuvauksia, ajatusten sanallisia muodostumisia. (VT 5: 320.)

Lönnrot tekee selvän eron tunteen ja järjen välillä. Tuntevan mielen ja ajatusten siemenet voivat tuottaa aitoa laululyriikkaa. Järki ja yhteiskunnallinen, tavoitteellinen tekeminen turmelevat runon, toisin sanoen poistavat sen kansanrunollisen arvon. Lönnrotin ajatusten taustalla on romantiikan käsitys taidurunon ja

kansanrunon eroista.<sup>145</sup> Suomessa kansanrunon erityisyys ja sen ero suhteessa taideroon lähti liikkeelle jo Henrik Gabriel Porthanin tutkimuksesta suomalaisesta runoudesta. Ero tuli näkyviin kansanrunon luonteessa, sen improvisaatiossa (Sarajas 1956: 257). Uuden runouskäsitteiden ja kansanrunouden arvon nousun osalta Porthanin tutkimus oli merkittävä, sillä se kohotti kansanrunon arvoa, vaikutti kansanrunon keruuseen ja muistiinmerkitsemiseen ja esitti taideron kansanrunoa heikompana runouden lajina (Hautala 1954: 64–66; Sarajas 1956: 255).

Lönnrotille lyriikka oli erityistä pyhää kieltä, jonka syntymiseen vaikuttivat laulajan tunteet ja mielikuviutus. Lönnrotin mukaan sen sijaan, että laulaja tarvitsisi opittua taitoa, hän tarvitsee *siemeniä, mielenvaikutuksia*, joiden pohjalta laulu ”kirpoaa” ilmoille. Lyyrisen runon pohjana on tunne erotuksena taideroon tai oppineitten runoon, jota Lönnrot kuvaa *ajattelemalla tehdyksi* (VT 5: 321). Runon syntyä ei ohjaa sydän vaan pää, ajatus: ”Siinä on muuttunut *työksi*, mikä kansanrunoissa on *ilmauma*” (ibid.). Ero taideron ja kansanrunon välillä liittyi myös käsitteisiin tietämisen tunteellisesta ja mielikuviutukseen kietoutuvasta puolesta, tiedon kahtiajaosta, josta Lönnrot puhui jo väitöskirjassaan (ks. Saarelainen 2011: 72–73, 79; Hyvönen 2004). Ihmisen tiedollisen ymmärryksen ajateltiin sisältävän päivä- ja yöpuolen, rationaalisen ja tunteisiin perustuvan ymmärryksen.

Mistä kansanrunon tunne, pyhä kieli pohjimmiltaan oli peräisin? Lönnrotin mukaan lauluissa esitetyt tunteet ovat suoranaudessa yhteydessä ihmisten elinympäristöön. Ympäröivä luonto ja olosuhteet saavat aikaan laulun. Kirjoituksessaan Ritvalan helkajuhlasta *Helsingfors Morgonbladissa* (1832) Lönnrot kuvaili kansanluonteen ja luonnon yhteenliittymistä. Pohjoisessa, missä luonto on karumpaa, myös ihmisluonne on murheellisempi, kun taas etelän kirkas luonto heijastuu ihmisten iloisuutena (VT 5: 422). Lönnrot liittyy Kantelettaren esipuheessa lyyrisen laulun, surullisen mielen ja pohjoisen ihmisen elinolosuhteet kiinteästi yhteen:

Se maa, joka niitä [kansanrunoja] kasvattaa, on itse mieli ja ajatus, ne siemenet, joista sikiävät, kaikkinaiset mielenvaikutukset. Mutta kun mieli, ajatukset ja mielenvaikutukset kaikkina aikoina ja kaikilla ihmisillä enimmäkseen ovat yhtä laatua, niin runotki, jotka niistä syntyvät, eivät ole yhden eli kahden erityinen omasuus, vaan yhteisiä koko kansalle. (VT 5: 320.)

Kansanlyriikan yleisyys ja yhteisyys merkitsee tässä nimenomaan yhteistä, kaikkia ihmisryhmiä yhdistävää tunnekokemusta.<sup>146</sup> Erityisesti suomalaisessa kon-

<sup>145</sup> Myös Grimmeillä on erottelu *naturpoesie–kunstpoesie* ks. Bauman & Briggs 2003: 203–204.

<sup>146</sup> Yhteisöllisyys kansanrunon ominaisuutena liittyi myös ajatukseen kaikki ihmisryhmät tavoittavasta runoudesta. Jacob Tengströmin kirjoitus *Laulun alkuperästä* (1795) käsittelee samaa asiaa: laulu on kaikille ihmisille luontaista, synnynnäistä; se on luonnon oma

tekstissä yhteinen kokemus ja laulun pyhä, toinen kieli löytyi yksinäisyyttä ja surullisuutta kuvaavista lauluista.

Pohjoisen elinolosuhteiden raskaus kuvastuu lauluissa, mutta sitäkin enemmän ne kertovat naisen elämän vaikeuksista. ”Laulusta”-kirjoituksessa Lönnrot esittää lyyrisen laulun oppimiskaaren. Tyttö oppii lapsena vanhemmilta naisilta lauluja, mutta vasta huolten lisääntyessä, hän ryhtyy itse laululle. Elämäkokemukset saavat aikaan tarpeen eritellä tunteita.

Lapsempana oli käynyt laulukoulua muutaman akan luona ja punasen lankakerän sekä paitapalttinana akalle palkasta antanut. Mutta jälkeinpäin, kun vuosia lisäytyi, warsi korkeni ja huolet eneni, jopa tuli lauluja tytölle, kun ilmasta työntäen, ettei kyllä enää opettajata tarwittu. (VT 2: 406.)

Lyyristä runoutta on pidetty naisille tyypillisenä laulutapana. Naisvaltaisilla laulualueilla, Inkerissä ja Etelä-Karjalassa, on etupäässä laulettu lyyrisiä tai lyyris-eeppeisiä runoja, joissa keskeisinä sisällöllisinä elementteinä olivat naisten omat kokemukset perhe- ja kyläelämästä (Nenola 2002: 18–20; Harvilahti 1992: 18). Mieslaulajien lyyriset runot keskittyivät avioliittoon ja perhe-elämään liittyvien, kuitenkin paikoin raskaiden tunnekokemusten sijaan elämän iloisiin puoliin, laulajan kerskauksiin ja juomatapoihin (Enäjärvi-Haavio 1935; Kaukonen 1989: 77–84).

Vaikka Lönnrot pyrki Kantelettaressa esittämään kattavasti erilaisia lyyrisiä lauluja, liitti hän lyyrisen runon nimenomaan naisen elämäkokemuksista nousevaksi tunteenilmaukseksi (ks. myös Timonen 2008: 25). Kantelettaren esimerkkirunoksi Lönnrot valitsi Mateli Kuivalattaren lyyriset säkeet. Kantele-vihkon toisessa osassa Lönnrot julkaisi lyyrisiä runoja, joista sanoi: ”Vanhoja lauluja, joita minä jälkimmäiseen jakoon olen panettanut, laulovat tytöt ja vaimot ylimaassa joka kylässä” (VT 5: 166). Toisaalta tässäkin Lönnrotia ohjasi myös lukijakunta. Kanteletar-kokoelma, naisellinen vastine Kalevalalle, oli suunnattu erityisesti naislukijoille. Lönnrotin kirje Fredrika Runebergille 17.7.1846 alkaa näin:

Kun viime kerran Porvoossa käydessäni tapasin Teidän Kalevalan runoja lueskelemassa ja sain kysyneeksi, miksette ennemmin valinneet Kantelettaren lemmeltään ja suloisuudeltaan suosituista lauluja luettavaksenne, vastasitte Kalevalasta ruotsalaisen käännöksen avulla paremmin selvän saavanne, kun Kantelettaresta, josta Teillä ei ollut ni mitä tiettyä käännöstä (VT 1: 253).

ilmaisukeino voimakkailla tunteilla. Laulun voima myös yhdistää erisäätymiä ihmisiä ja kutsuu ihmisiä jakamaan aistinautinnon. Myös Tengström kytkee laulun alkuperän voimaksi ääneen lausuttuihin tunteisiin ja tunne-elämyksiin. Tengström 2005: 38–41.

Edellä esiteltyjen näkökulmien perusteella Lönnrotin ajatukset lyyrisestä runosta voidaan tiivistää seuraavasti: Lyyrinen runo eli laulu on runouden lajeista vanhin ja alkuperäisin. Lyyrisen laulun kieli on erityistä, pyhää kieltä, joka on tavoitettavissa syvien tunnekokemusten välityksellä. Tässä mielessä lyriikkaan liittyy aina spontaanin ulottuvuus. Lisäksi lyyrinen laulu, vaikkakin pohjautuu usein naiselliseen kokemukseen, kertoo myös universaaleista, kaikille yhteisistä tunteista. Yhteisyys lyriikassa viittaa Lönnrotilla paitsi tunteisiin myös sosiaalisuuteen, ihmisten välisiin suhteisiin. Kansanrunolle tyypillistä on myös se, että se syntyy ilman erityistä taitajaa, runoilijaa. Lönnrot korostaakin Kantelettaren runoja yhteisinä suomalaisina, Suomen kansan runoina ja puhuu *yhteisistä kokemuksista ja yhteisesti jaetuista tunteista*. Erityisesti Lönnrot nostaa surumielisen, alakuloisen lyyrisen tunteen tyypilliseksi tunnekokemukseksi Kantelettaren lyyrisessä kokoelmassa.

Herder katsoi, että yhtä kansaa yhdisti runous ja runouden kieli. Ne olivat kansan omaa kulttuuriomaisuutta, jossa ilmeni kansan ominaislaatu. Ajatus ”kansojen äidinkielestä” näkyy myös Lönnrotin ajattelussa. Lönnrot määritteli kansanomaisen lyriikan universaaliksi, kaikille yhteiseksi. Ajatus kansanrunosta yhteisen kansan suulla synnyttämänä runoutena viittasi erityisesti lyriikkaan. Lyriikan universaalilla, kaikkien ihmisten tavoitettavissa olevalla luonteella oli kuitenkin Lönnrotin sanoissa erityinen painotus. Yhteinen runous tarkoitti suomalaisia kansana yhdistävää runoutta.<sup>147</sup>

Lönnrot korosti Kantelettaren suomalaista runolaatua. Runot olivat nimenomaan ”Suomen lauluja”; siinä oli mahdollisimman kattavasti esillä ”Suomen kansan vanhat eli vanhantapaset laulut ja virret” (VT 5: 352). Kantelettaren lyyriset runot olivat suurimmalta osin peräisin Suomen Karjalasta, jossa Lönnrotin mukaan ”näitä lauluja enimmästi lauletaan” (VT 5: 322). Lyyrisiä lauluja oli Lönnrotin sanoin tavattu myös Pohjanmaalla ja Savossa, mutta vanha laulu oli siellä jo väistynyt uuden tieltä. Lönnrot itse keräsi laajimman kokoelman lyyrisiä runoja juuri Suomen-Karjalasta, Pohjois- ja Etelä-Karjalasta. Hänen henkilökohmainen runotuntemuksensa muilta lyyristen runojen alueilta, kuten Savosta, Pohjanmaalta ja Inkeristä, oli niukka. Lönnrot ei esimerkiksi ollut käynyt kaikkialla runolaulualueilla, kuten eteläisessä Karjalassa ja Inkerissä, vaan melko suppealla alueella Laatokan pohjoispuolella. (Ks. Kaukonen 1984: 4–5.)<sup>148</sup> Kantelettaren

147 Kalevala ja Kanteletar olivat osa sellaista kansallista diskurssia, jossa kansanperinne asetettiin yhdistäväksi tekijäksi erisäätyisten ja erikielisten välille. Ks. Anttonen 2005b: 161–165; Bendix 1997.

148 Lönnrotilla oli omien keruiden ohella käytössään yksittäisiä muistiinpanoja sekä seitsemännen matkan matkakumppanin F. J. Cajanin keräelmät ja M. A. Castrénin keruut Vienan Karjalasta vuodelta 1839. Kaukonen 1989: 12.

runot ovat Lönnrotin keruumatkojen vuoksi suomalais-karjalaisia, vaikka kokolemasta löytyy myös muuta ainesta.<sup>149</sup>

Lönnrot sai suurimman osan Kantelettaren lyyrisistä lauluista ”vanhoilta vaimoihmisiltä”, vaikkakin lyyristä runoutta lauloivat niin naiset kuin miehet.<sup>150</sup> Naisia saattoi olla helpompi tavoittaa kotona miesten ollessa usein kodin ulkopuolella töissä, metsällä, kalassa tai kauppaa tekemässä (Krohn 1931: 2). Lönnrotin keruutapa näyttää ainakin ensimmäisen matkakertomuksen perusteella olleen toinen kuin eepisiä runoja kerätessä. Eepisiä runoja halutessaan Lönnrot saattoi jäädä odottelemaan metsällä tai nuotalla olevaa laulajaa varsinkin, jos oli kuullut tämän laulutaidosta (ks. Lönnrot 2002: 59, 65). Odotellessaan matkoilleaan eepisen runon taitajaa kotiin Lönnrot lienee kirjannut lyyrisiä lauluja, siinä sivussa, aikaansa kuluttaessa (ks. Lönnrot 2002: 43, 48, 49; ks. myös Timonen 2008: 22). Toisaalta vuonna 1838 Karjalassa Lönnrot nimenomaan halusi kerätä lyyrisiä runoja ja vietti kaksi päivää Koitereen rannalla Mateli Kuivalatarta laulattaessaan.<sup>151</sup>

Lönnrot esittelee usein naislaulajat monikossa, esimerkiksi Kantele-vihkon toisen osan esipuheessa: ”Vanhoja Lauluja, joita minä jälkimmäiseen jakoon olen panettanut, laulovat tytöt ja vaimot Ylimaassa joka kylässä” (VT 5: 166) ja Kantelettaren runoista hän toteaa: ”Enimmän osa tästä kokouksesta olemma vanhoilta vaimoihmisiltä saaneet” (VT 5: 321). Toisaalta naisten esiintymiseen ryhmässä saattoi vaikuttaa yleinen siveellisyyskoodi. Naisen ei sopinut olla yksin miehen seurassa.<sup>152</sup> Yleinen käsitys on ollut, ettei Lönnrot ollut kiinnostunut kansanrunojen laulajasta sinänsä, ei myöskään tämän henkilökohtaisista, elämänkaareen kiinnittävistä kokemuksista, vaan runoista ja teksteistä (ks. esim. Kaukonen 1989).<sup>153</sup> Kantele-vihkon ensimmäisessä osassa Lönnrot mainitsee nimettömyyden olleen laulajien esittämä toive: ”Kiitollisuudella nimittäisin minä ite kun-

149 Väinö Kaukosen mukaan vienankarjalainen runoaines on erityisen suuri virsirunoja sisältävässä Kantelettaren III kirjassa, ”mutta vähäinen se ei ole I ja II kirjassakaan” (Kaukonen 1984: 5).

150 Kyse saattoi olla myös siitä, että niin Lönnrot kuin muutkin kerääjät kyselivät sitä, mitä olettivat saavansa, eivätkä niin herkästi tiedustelleetkaan miehiltä lyyrisiä runoja.

151 Niin ikään lyhyt kirje Rabelle vuonna 1839 selostaa Hyrynsalmelle, Vienaan ja Pielisjärvelle tehdyn virkamatkan tarkoitusta: ”Men min resa kommer att ske genom Karelen, hvaruti jag för att erhålla högst nödiga compeltteringar till de F. Lyriska poemerna –” (VT 1: 174).

152 Lönnrotin päiväkirjamerkintä joulukuussa 1836 keruumatkalla Karjalassa, Tuoppajärven kylässä vihjaa runonkeruun vaikeuksista: ”Nuoremmat naisista asuvat lukon varassa, eivätkä laske heti luoksensa tuntematonta, niin erähät vanhemmatki” (Niemi 1902: 268). Laulajia olisi ollut, mutta ainakin naispuoliset taitajat eivät päästäneet tuntematonta kerääjää lähelleen. Toisaalta kerääjä saatettiin herkästi ohjata arvostetun mieslaulajan luokse (ks. Virtanen 1968: 12).

153 Ks. Lönnrotin keruuekonomia. Tärkeintä oli saada talteen mahdollisimman runsaasti erilaisia runoja. Ks. Salminen 1945.



kin runoniekan, vaan kun heistä useimmat pyysivät minua vaikenemaan, niin tapahtukoon heidän tahtonsa” (VT 5: 165).<sup>154</sup> Yleisesti ottaen Lönnrot nimesi laulajan silloin, kun tämä oli yleisesti tunnettu ja kiitetty.

On totta, ettei Lönnrot useinkaan kirjannut laulajien nimiä saati muita tietoja tämän elämästä ylös. Kuitenkin Lönnrotin varhainen ajatus runojen muistiinpanotavasta sisälsi selkeän kiinnostuksen laulajiin, heidän kokemuksiinsa ja elämäänsä.<sup>155</sup> Runojen keruutyöstä kehittyi jo varhaisessa vaiheessa ajatus suu-remmasta kokoonpanosta. Lopulta kyse oli Lönnrotin ideologisesta tehtävästä ja strategiasta: toimitetun kansanrunon oli edustettava kollektiivista, yhteistä perinnettä. Tällöin ei ollut mitään syytä nostaa yksittäisiä laulajia esiin. Laulajien korostaminen olisi poistanut Kantelettaren ja Kalevalan runoilta ajatuksen aidoista, kollektiivisesti syntyneistä kansanrunoista.<sup>156</sup>

### Lyyriikan kauneus: Lönnrotin käsityksiä hyvästä lyriikasta

Ennen Kantele-vihkoja ja Kanteletarta lyyristä runoutta oli julkaistu erilaisissa runokokoelmissa muiden runolajien yhteydessä. Lönnrotilla oli käytössään useita kansanrunoantologioita, jotka liittyivät 1700-luvun loppupuolen viriävään pyrkimykseen julkaista kansanrunoja kokonaisuutena (Apo 2006). Herderin *Stimmen der Völker in Liedern* lisäksi Lönnrot tunsi Porthanin *De poesi fennican*, Chr. E. Lencqvistin teoksen muinaisten suomalaisten taikauskosta *De superstitione veterum Fennorum theoretica et practica* (1782), D. H. Schröterin *Finnische runen* (1819), C. A. Gottlundin *Pieniä Runoja Suomen Pojille Ratoxi* (1818, 1821) sekä Zacharias Topelius vanhemman *Suomen Kansan Vanhoja Runoja ynnä Nykyempiä lauluja I–V* (Kaukonen 1984: 3).<sup>157</sup> Lönnrotin tuntemissa antologioissa oli

- 154 Kansanomainen estetiikka ei perustunut tekijyydelle, runoja lauloivat ja osasivat enemmän tai vähemmän kaikki yhteisön jäsenet, ks. Härkönen 1926: 153. Runo ei siinä mielessä välttämättä ollut yhden laulajan omaisuutta. Toisaalta hyvä laulaja saatettiin mieltää myös runon ”tekijäksi” ja hallitsijaksi (esim. Larin Paraske). Mateli Kuivalatar ihmetteli Lönnrotille lyyrisiä runoja, joita tämä oli kerännyt kylän tytöiltä: ”no vieläkö nyt sitäki maassa muistellaan ja ken sitä teille lauloi? – Minä sen ennen nuorra tyttönä ollen tein.” (VT 5: 349.)
- 155 Kirjeessään Gottlundille 22.9.1829 Lönnrot toteaa seuraavaa: ”Sjelfva planen att jemte Runorna lemna en biografisk notice öfer auctorn såsom och andra upplysningar hörande till ämnet behagar mit högligen” (VT 1: 18). Senni Timonen korostaa artikkelissaan ”Lönnrot ja runonlaulaja” (2008: 2), että Lönnrot ei täysin vaiennut laulajista, vaan kuvailee matkakertomuksissaan heitä, joskin valikoidusti ja usein niukkasanaisesti.
- 156 Toisaalta Lönnrot nosti Mateli Kuivalattaren Kantelettaren laulajaksi ja Arhippa Perttusen Kalevalan laulajaksi. Senni Timosen mukaan Lönnrot näin kohotti runonlaulajat ”kanssatekijöikseen” (Timonen 2008: 3). Tässä Lönnrot myös korottaa muutaman laulajan poikkeusyksilön asemaan itsensä rinnalle. Lönnrot katsoi oman kompetenssinsa olevan heidän veroistaan. Rahvaanrunoilijoiden nimeäminen ei uhannut Lönnrotin kokoelmien aitoutta.
- 157 Ks. luettelo Lönnrotin tuntemista kansanrunojulkaisuista Kaukonen 1939: 21.

runsaasti loitsurunoja, jonkin verran eepisiä runoja sekä niin kutsuttuja rahvaanrunoja. Lyriikkaa niissä on yllättävän niukasti. Esimerkiksi Topeliuksen viidessä vihkossa lyyrisiä runoja on vain muutamia. Toisaalta Gottlundin *Pienten Runojen* toisessa osassa (1821) lyyrisiä runoja on melko monipuolisesti esillä: sieltä löytyy rohkeita kosintarunoja sekä iso joukko huolirunoja (Gottlund 1821: 11–15).

Lajin ikä oli keskeinen tekijä jo varhaisessa eurooppalaisessa kansanrunon keruu- ja julkaisutoiminnassa, joka kiinnittyi romantiikkaan ja valistukseen (Hautala 1954: 64–65; Abrahams 1993). Myös Suomessa oltiin etsimässä nimenomaan ”vanhaa” runoutta, joka kertoisi ”Esi-vanhempaimme olosta, mielen laadusta, töistä ja tavoista” ja jonka avulla voisi säilyttää ”esi-vanhempaimme kaunihija Runoja välttämättömästä ajan turmiosta”, kuten Topelius asian ilmaisi (Topelius 1822).<sup>158</sup> Keskeisin erotteleva tekijä antologioissa oli myös ero taiderunon ja luonnonrunon välille. Luonnonrunon (*naturpoesie*) katsottiin olevan laulajan mielentilasta, senhetkisistä tunteista syntyneenä runona myös kauniimpaa kuin tekemällä tehty taideruno. Lönnrotille itselleen merkittäviä esikuvia olivat Porthanin, Topeliuksen ja Gottlundin kokoelmat, Schröterin julkaisu *Finnische Runen* sekä varhaisen kerääjän Daniel Jusleniuksen käsitykset lyyrisestä runosta (ks. VT 5: 346, 353). He kaikki olivat Lönnrotin innoittajia ja viitoittajia kansanrunoantologioihin, mutta kuten Lönnrot sanoo: ”Kuitenkin oli niin Porthaanilla, kun Jusleniuksella, Schröterillä ja muilla, jotka senlaisilla lauseilla runostoamme ylistävät, vaan joku pieni osa siitä tuttu, eikä sekään kauniin ja paras osa” (VT 5: 346).

Mitä Lönnrot tarkoitti runon ”kauniilla ja parhaalla osalla”, joka hänen mielestään puuttui aikaisemmista runoantologioista? Lyyristä runoutta luonnehtii Lönnrotin mukaan ”somuus”. Ohjenuoraksi runojen valintatilanteessa hän itse mainitsee esteettisyyden ja edustavuuden (pituus ja täydellisyys), vaikka ei omasta mielestään aina pystynyt noudattamaan näitä kriteereitä: ”Toinen huolettavampi asia on se, ettemme aina ole tainneet osata toisintojen seasta sominta ja parasta itse lauluun valita, vaan sen siaan ottaneet jotain kehnompata, vähemmän sopivata” (VT 5: 353). Lönnrot jatkaa: ”Mutta mikä missäki olisi somin, sitä ei aina käsitä ajattelemallakaan ja miettimällä; välistä sattuu, välistä taas pitää monenki paikan jäädä vähemmän valmiinnäköiseksi” (ibid.). Runon kauneus ei välttämättä ole ilmaisun puhtaudessa, vaan myös keskeneräisyydessä, laulutavassa, tunteessa: ”Muuten on muistettava, ettei minkään laulun somuus ja kauneus synny aineesta, vaan aineen käyttämästä tahi mielen vapaasta liikunnosta aineita kuvatessansa” (ibid. 345).

Lönnrotin mielestä lyyrinen runo ei kaipa erillistä ylistystä, sillä se on luonnostaan suloista ja siihen on helppo rakastua. Lyyrinen runo on perustavalla ta-

158 Topeliuksen runovihkoissa runot on jaoteltu sisällysluettelossa vanhoihin ja uusiin: Vanhoja runoja ja Nykysempiä lauluja, vrt. Lönnrotin Kantele-vihkot.

valla yhteisöllistä, kollektiivisesti tekeytynyttä, mutta kauneuden määritelmä on yksilöllistä:

Ulkopuollista todistusta ei siis kaipaa'kaan laulumme somuudestansa, emmekä juuri pelkää sen sisäpuollistakaan kaipaavan, jos ken sitä kysyisi. Mutta jos tapaisi lukija toisinaan semmoisia paikkoja, joilla ei näyttäisi kyllin suloa, somuutta ja kauneutta olevan, niin ensiksi muistakoon, ettei ole'kaan yhden kaunis kaikkein kaunis, ja toiseksi elköön unohtako, mitä itse lauluin tekijät asiasta arvelevat, sanoen:

Elkäte hyvä imeiset  
 Tuota ouoksi otelko,  
 Jos mie lapsi liion laulan,  
 Pieni pilpatan pahasti;  
 En ole opissa ollut,  
 Seisonut Sepon pajassa -  
 Olen oppinut kotona,  
 Oman aitan orren alla,  
 Oman äitin värttinöillä,  
 Veikon vestoslastusilla.  
 (VT 5: 347.)

Määritellessään lyyrisen runon estetiikkaa Lönnrot puhui vanhoista kalevalamittaisista kansanrunoista, ei uudemmista lauluista, joissa kauneus oli vaillinaista. Lönnrot sanoo: ”Oikiassa laulussa ei pitäisi kumpasenkaan, ei sanan, eikä nuotin, yksipuolisesti vallita, vaan keskinäisessä sovussa ja yhteydessä toisensa kanssa elämän” (VT 5: 342).<sup>159</sup> Vaikka Lönnrot arvosti ja ihailikin uutta kansanlaulua ja rahvaanrunoutta sekä esitteli useaan otteeseen muun muassa Paavo Korhosen runoja,<sup>160</sup> ei uusi laulu voinut kilpailla vanhan kanssa. Ainoastaan, jos uusi laulu perustuisi vanhalle ja sitä huolella vaalittaisiin ja kehitettäisiin, niin se saattaisi parantua ja kehittyä (ks. *ibid.*).<sup>161</sup>

159 Ks. kuitenkin Kantelettaren III osan esipuheen selostus kansanomaisesta Marian virrestä, sen sovituksesta ja estetiikasta: ”Mutta niin tuhma ja perätön kun tämä virsi yhdeltä puolelta on, niin on se toiselta puolelta sanarakentonsa suhteen soma ja kaunis; josta on nähtävä, että asia itse ja sanarakento ovat eri asioita, vaikka yksinkertaset niitä aina ei erota toisistaan” (VT 5: 358).

160 Ks. ”Några nyare Finska Runo-Författare” (*Helsingfors Morgonblad* 1832: 10), kirjoituksia ja runoesimerkkejä *Mehiläisessä* sekä laaja kirjoitus ”Runoniekka Paavo Korhonen” (*Maa-miehen Ystävä* 1846). Ks. tark. VT 5: 536.

161 Ks. kuitenkin esim. Anneli Asplundin selvitys Lönnrotin tuntemista ja käyttämistä lauluista ja Lönnrotin huomautus uuden laulun paremmuudesta vanhaan nähden: uusi laulu oli parempi nuotiltaan ja siksi myös suosittu. Asplund 2002b: 180.

Kansanruno, erityisesti lyyrinen laulu oli kaunista. Tämä oli Lönnrotille lyriikkaa lajina luonnehtiva piirre, jota hän selvästikin seurasi tekstualisointityönsään. Lyyrisen laulun kauneus viittasi sekä suullisen kansanrunon estetiikkaan että tekstualisoitujen kokoelmien lukijoiden käsityksiin hyvästä ja sopivasta runosta. Runoja laulaneilla oli toiset kriteerit. Yhtenä periaatteena oli pituus. Runonlaulukisassa voitti se, joka jaksoi laulaa pisimpään (Laurila 1956: 40). Arvostettu laulaja kykeni laulamaan useamman päivän, pituudeltaan ja sisällöltään monipolvisia runoja (ks. Timonen 2008: 16).<sup>162</sup> Somuuteen liittyi myös siveellisyyden, ”ei-riettauden” vaatimus. Kuten Arhippa Perttunen määritteli: kunnan runo oli vanha ja moraalisesti ylevä (ibid.). Uusi kansanlaulu ei voinut täyttää ”somuuden” kriteerejä: se oli liian rohkea ja rietas kommentoidessaan ajankohittaisia asioita ja tapahtumia (ks. Kukkonen 1975).

Satu Apon esittämän tulkinnan mukaan Lönnrotin Kanteletarta voidaan pitää 1800-luvun realistisimpana kansankuvauksena, sillä kokoelmassa on runsaasti ruumiillisuuteen, seksuaalisuuteen, aggressiivisuuteen ja väkivaltaan liittyviä runoja ja aiheita (Apo 1995: 76, 87). Kokoelman groteskit ja ruumiilliset aiheet ovat osoitus siitä, että Lönnrot asettui kokoelmalla porvarillista ja romanttista taidemakua vastaan (ibid. 83). Tämän Apo perustelee sillä, että Lönnrot suosi luonnonrunoutta esteettisesti ja temaattisesti parempana taiderunoon nähden (ibid.).<sup>163</sup> On totta, ettei Kanteletar sisällä pelkästään surumielistä ja somaa lyyristä runoutta, sillä olihan Lönnrotin tarkoituksena sisällyttää Kantelettareen mahdollisimman kattava otos kansanomaista lyriikkaa. Kantelettaren lyyristen runojen tehtävänä oli edustaa monipuolisesti kansanomaista lyriikkaa ja sen esittämää maailmankuvaa.<sup>164</sup> Kokoelman tuli esitellä kansanomaista lyriikkaa niin, että sitä lukeva ja siihen tutustuva kirjallinen yleisö pystyisi ihastumaan siihen ja ymmärtämään sitä. Näin Lönnrot myös joutui selittämään Kantelettaren moniaiheisia runoja lukijoilleen:

Mutta niinkun ainaki kansanrunoissa tapahtuu, on myös näissä laulaja tutut, jokapäiväiset aineet valinnut, ei niitä pilvistä eli muista korkeuksista tavoitellut – taikka toisin sanoen: tutut, jokapäiväiset aineet ja mielenvaikutukset

162 Mateli Kuivalattaresta Lönnrot sanoo: ”Oikian laulajan tapasin kuitenkin vasta jälkeenpäin Mateli Kuivalattaren Koiteren rannalla Ilomantsin kirkolta neljättä penik. pohjaseen päin 3 neljänestä Huhuksen kylästä. Siltä yksinään kirjottelin vanhoja lauluja 2 päivää.” (VT 5: 156.)

163 Pertti Karkama on Apon kanssa osittain samaa mieltä, mutta lisää, että ruumiillisuuden ja naturalistisuuden suosiminen saattoi johtua myös Lönnrotin taustasta lääkärinä sekä kansan elämän ja kansanrunouden tuntijana, eikä hän tämän vuoksi voinutkaan jättää runojen ruumiillisia aiheita käsittelemättä. Karkama 2001: 197–198.

164 Kaikkea Lönnrot ei kuitenkaan kelpuuttanut mukaan, vaikka sisällyttikin kokoelmaansa myös hyvin realistisia, ei niin somia aiheita. Yksi aiheista, joka Kantelettareen kulkeutuessa silottui, oli avoin seksuaalisuus.

ovat laulajan laulamaan pakottaneet ja laulut siitä syntyneet. – – Muuten on muistettava, ettei minkään laulun somuus ja kauneus synny aineesta, vaan aineen käyttämästä tahi mielen vapaasta liikunnosta aineita kuvatessa. Alahaisista aineista ei siis seuraa, että lauluki olisi alahainen, eikä ylähäisistä toisella puolella laulun ylhäisyys; *nimi ei pahenna miestä, jos ei mies nimeä.* (VT 5: 345.)

Lönnrot noudatti melko tarkkaankin kansanrunosäkeitä ja laulajien mallia sekä ihaili kansanomaista runoutta enemmän kuin niin sanottua taiderunoutta. Tätä hän myös tietoisesti korosti niin Kantelettaren esipuheessa kuin Kalevala-versioiden alkusanoissa. Tässä pitää muistaa esipuheiden tärkeys 1800-luvun lukijoille (ks. DuBois 2000). Heille, pääasiassa ruotsinkieliselle sivistyneistölle, kalevalamittaista runokieltä saattoi olla ylitsepääsemättömän vaikea ymmärtää (ks. Anttila 1985: 356).<sup>165</sup> Jos he jotain lukivat noista teoksista, lukivat he esipuheen, joka oli heille suunnattu ja kirjoitettu heidän näkökulmastaan ymmärrettävällä kielellä. Juuri Kantelettaren esipuheessa Lönnrot vakuutteli moneen otteeseen kokoelman runojen somuutta ja sopivuutta. Toinen asia oli, ettei kokoelma sisältänyt ainoastaan romanttisen kuvaston määrittelemiä kauniita runoja, vaan myös ronskeja ja groteskejakin runovälähdyksiä. Lönnrot ei kuitenkaan välttämättä asettunut oppositioon vallitsevaa, romanttista taidemakua vastaan, vaan kyse oli pyrkimyksestä vakuuttaa lukijat tässäkin kokoelmansa edustavuudesta ja kansanomaisuudesta.

Kanteletar sisältää koko joukon erilaisia lajityyppejä. Se ei ole puhtaasti lyyrisen runon kokoelma. Lönnrot ymmärsi runolajien välisyyden ja intertekstuaalisen kentän samalla tavalla kuin laulajat itse. Kansanrunoissa runouden eri lajit ovat eläneet rinnakkain ja toisiinsa limittyen. Eepinen runo saattaa sisältää lyyrisiä kuvauksia ja loitsuainesta, lyyrinen runo puolestaan voi kasvaa eeppilyyriseksi kuvaukseksi (ks. Tarkka 1996, 2005). Leea Virtasen mukaan runoa laulanut ei erottanut lyriikkaa omaksi kategoriakseen erotuksena eeppiseen ja loitsurunouteen (Virtanen 1985: 129). Monet lauluista kiinnittyivät sisällön sijaan johonkin tiettyyn tilanteeseen, joka määritti laulun lajin (ibid.). Paime-nessa laulettiin paimenen lauluja, keinulla liekkuvirsiä, lasta tuudittaessa usein Tuonela-aiheisia lauluja. (Ks. myös Timonen 2004b; Asplund 1981a: 38–39.)

Viitaten Leea Virtasen huomioon, että lyriikka käsitteenä oli laulajille tuntematon, Senni Timonen (2004b: 86) kysyy, voidaanko edes puhua lyriikasta lajina. Timonen pyrkii lähestymään lajin käsitettä läheltä, laulajien näkökulmasta ja käyttää kotoperäisen lajin käsitettä erotuksena tutkijoiden käyttämään lyriikan

165 Esimerkiksi Zachris Topelius (nuorempi) ei pystynyt lukemaan Kalevalaa suomeksi. Anttila 1985: 180.

kategoriaan.<sup>166</sup> Termi viittaa laulajien omiin, paikallisiin, tilannekohtaisiin ja yksilöllisiin käsityksiin lajeista. Laulajien näkökulmasta runoja ei jaoteltu mitan tai sisällön perusteella, vaan kyse oli elävästä, tilanne- ja laulajakohtaisesti muovautuvasta kategorioinnista. Esimerkiksi Inkerissä lajin käsite määrittyi sävelmien ja nuottien avulla. (Timonen 2004b: 87, 89–92; myös Kallio 2010.)<sup>167</sup>

Suhteessa tekstualisointityöhönsä lajin käsite ja sen epämääräisyys oli Lönnrotille ennen kaikkea toimituksellinen kysymys, kuten Lotte Tarkka (2005: 67) toteaa. Tämä näkyy niin Kantelettaressa kuin Kalevalassakin. Lönnrotia askarrutti se, miten esittää lajeja niin, että Kantelettaren lukijat, kirjallinen yleisö kykenisi ne tunnistamaan – ja ihastumaan niihin. Kaikkea, kuten groteskeja seksuaalirunoja, ei voinut sellaisenaan ottaa mukaan. Tekstualisointityössään Lönnrot nivoi yhteen kansanrunojen moninaisia lajeja ja aiheita. Tavallaan Lönnrot pyrki mahdollisimman pitkälle vietyyn lajin käyttöön runoja kootessaan.<sup>168</sup> Lyriikka lajina määrittyi Lönnrotilla sen mukaan, mikä lajin funktio ja merkitys oli kulloisessakin tekstikokonaisuudessa. Kantelettaressa lajin käsite oli väljempi, tunteisiin ja tilanteisiin kiinnittyvä kategoria. Kalevalassa lyriikan tarkoitus oli spesifimpi.

### Lyyrinen prosessi: Aino ja Kullervo

Kalevalaa on kuvattu lyyriseksi eepokseksi, sillä sen henkilöhahmot ilmaisevat tuntojaan monisanaisesti (Apo 1995: 98). Lisäksi keskellä tarinaa pysähdytään viettämään Pohjolan häitä (UK 20–25), joiden valmistelu ja vietto koostuvat lyyrisestä häärinoudesta sekä valituslyriikasta. Kuten eepissä kansanrunossa myös Kalevalassa eri runolajien paikka on henkilöiden välisissä vuoropuheluissa ja monologeissa, eepisen kerronnan välissä (Tarkka 2010: 19; Apo 1995: 98–100). Erona kansanrunotallenteisiin Lönnrot paisutti ja venytti Kalevalassa lyyrisiä jaksoja ja kehitti niitä tekstuaalisten tavoitteidensa mukaisesti. Lönnrot määrittelee lyyrisen runon toimitustyötä ohjeenaan lukuisat toisinnot, joita yhdistelemällä saatiin esiin runon esteettisesti parhain osa:

166 Kotoperäisen lajin käsite on lainattu Marjut Huuskoselta. Huuskonen 1998.

167 Ks. Lotte Tarkan lajipohdinnat ja määritelmän hankaluudet: onko puhuttava lajista vai esityksestä? Tarkka ehdottaa käytettäväksi implisiittisen lajikombinaation käsitettä, jolla viitataan saman runon tekstintasoisiin erilaisiin tulkintoihin erilaisissa tilanteissa. Ks. Tarkka 2010: 16–18; 2005: 70–71.

168 Ks. Lönnrotin selostus runojen tekstualisointitavoista: ”Ett half är har jag ju nästan dageligen ordnat och skruvat om dem, försökt att af ofta nog många varianter utvälja det bästa till hufvudstucke, omskrifvit å nyo, hvad redan tre eller fyra gånger dessförrinnanblifvit renskrifvet o. s. v.” (*Borgå Tidning* 25.7.1838, nr. 58). Ks. myös *Helsingfors Morgonblad* 1843, nr. 72 ”En finsk runas öde”. Kirjoituksessa Lönnrot selostaa laajasti Jos mun tuntu tulisi -runon ruotsinnoksia ja oikaisee Fabian Collanin käännöksiä runosta.

Useiden muiden aikaisemmin tunnettujen ja syystä somuutensa vuoksi ylisettyjen runojen on käynyt samalla tavalla. Sillä koska minun toimitustyöskäsi on täytynyt kiinnittää päähuomio moniin toisintoihin ja koska ennen painetut mielestäni usein olivat huonompia kuin ne, jotka itse olin muistiinpannut, niin toisinaan täytyi nuo varhemmat liittää toisintojen joukkoon, toisinaan taas asianhaarain mukaan jakaa eri lauluihin, silloin nimittäin kun joku vähemmän tottunut laulaja on laulanut osia useammista lauluista yhteen liitettynä... (VT 1: 202.)

Häälaulujen ohella Kalevalan merkittävät lyyriset jaksot kytkeytyvät kolmen henkilöhahmon vaiheisiin: Uudessa Kalevalassa pysähdytään seuraamaan itkevän Ainin kohtaloa (UK4: 197–254), Lemminkäisen vaikerointia (UK30: 419–480) ja kivileivän murtamaa Kullervoa, joka käy läpi yksinäisyyden ja hylätyksi kokemisen tunteita (UK4: 45–94) (Kaukonen 1979: 173).<sup>169</sup>

Lyyriikan lisäksi eepoksesta löytyy loitsuja, rukouksia, sananlaskuja ja arvoituksia.<sup>170</sup> Tarkoituksena oli luoda kokonaisvaltainen kuva muinaisesta elämästä, ihmisistä ja tavoista. Perinnelajien runsaus eepoksen kokonaisuudessa herätti vastalauseita. Kalevalan ensimmäisen painoksen (1835) arvioinneissa moitittiin erityisesti loitsujaksoja, joita pidettiin esteettisenä virheenä muuten sujuvasa kokonaisuudessa (Gottlund 1843; Tengström 1845). Myös uuden painoksen (1849) painolastiksi katsottiin loitsurunot sekä lyyrinen runous hääruneeseen (Anttila 1985: 358; Castrén 1850: 35; ks. Kaukonen 1979: 149). Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran tarkastajakunnan lausunnossa uuden Kalevala-laitoksen puheena pidettiin väsyttävää pitkävetisyyttä, jota juuri epiikkaan kuulumattomat runojaksot aiheuttivat läsnäolollaan (Anttila 1985: 359; Castrén 1850: 34).

Toisaalta löytyi kirjoituksia, joissa ymmärrettiin loitsujen ja lyyrisen runouden merkitys osana eepoksen maailmaa (Tengström 1844: 137; 1845: 176).<sup>171</sup> Robert Tengströmin kirjoituksia (1844, 1845)<sup>172</sup> Vanhasta Kalevalasta on pi-

169 Merkittävimmät henkilöhahmoihin vaikuttavat lyyriset jaksot ovat Ainin, Lemminkäisen ja Kullervon runoissa. Lisäksi Väinämöisen ja Pohjan neidon keskustelu Kalevalan 8. runossa sekä Pohjan neidon haluttomuus Ilmarisen puolisoksi (10. runo) ilmaistaan laajoin lyyrisin säkein. Kaukonen 1979: 173.

170 Lönnrot noudatti myös loitsujen kohdalla dialogirakennetta. Loitsut toimivat henkilöiden maagisena puheena samalla kun Lönnrot liitti loitsurunojen aiheet etnografisesti uskottavaan kohtaan eepoksen kokonaisuudessa. Hyvönen 2004: 318.

171 Matias Castrén moitti Lönnrotin tapaa venyttää eepistä kokonaisuutta Uudessa Kalevalassa. Se oli vastoin kansanrunojen lyhyttä muotokieltä. Lyyriset runot (ja loitsurunous) Kalevalassa olivat kyllä kauniita, tunteellisia ja kansanrunomallien mukaisesti noudattivat lyhyttä muotoa, mutta siitä huolimatta ne Castrénin mukaan rikkoivat eepin kokonaisuuden. Castrén 1850: 35.

172 Tengströmin kirjoituksia filosofis-yhteiskunnalliselta (mm. hegeliläisyys) kannalta on tarkastellut Pertti Karkama 2001, 2008.

detty laaja-alaisimpina ja syvällisimpinä arvioina Kalevalasta ja Tengströmin näkemysten on sanottu vaikuttaneen Lönnrotin työskentelyyn Uuden Kalevalalaitoksen parissa (Anttila 1985: 185; Kaukonen 1979: 104–107; Karkama 2001: 275). Jää kuitenkin epäselväksi missä määrin ja kuinka laajasti Tengström vaikutti Lönnrotin tekstualisointityöhön.<sup>173</sup> Tengströmin kirjoitukset kuuluivat kuitenkin niihin keskeisiin Kalevalasta tehtyihin arvioihin, joiden perusteella Lönnrot puolusteli tekstualisointityötään. Lisäksi Tengströmin näkemys Kalevalasta yhtenäisenä eepillisenä runoelmana, joka kuvastaa kansakunnan muinaista historiaa, vakiinnutti julkisuudessa tulkinnan Kalevalasta suomalaisten kansallisena eepoksena ja historiana (ks. Kaukonen 1979: 107).

Lyriikan kannalta Tengströmin kirjoitus ”Teckningar från den fosterländska Vitterhetens område” (1845) on kiinnostava. Se käsittelee muun muassa lyriikan ja tunteiden osuutta eepisessä kokonaisuudessa. Tengström korostaa tunnetta eepisen toiminnan taustalla sekä esittelee suomalaiselle runokielelle ominaista lyyrisyyttä, joka antaa värityksen ja pohjan koko eepiselle tarinalle (Tengström 1845: 175–178). Häälaulujen kauneuteen vedoten Tengström ilmoittaa, että ”suomalainen runous pohjimmiltaan olisi lyyristä, koska se lyriikan alalla on luonut kauneimmat laulunsa” (ibid. 175). Tengströmin mukaan lyriikka on olennainen osa eepistä kokonaisuutta ja niin se myös Kalevalassa esiintyy luontevasti epiikan rinnalla, tukien eepistä toimintaa. Arvioidessaan eepoksen henkilöahmoja Tengström piti erityisesti Ainoa ja Kullervo kiinnostavina ja kauniina, *lyyrisinä* sivuepisodeina, joskin kokonaisuudesta irrallisina (Tengström 1845: 184–187). Tengström esitti, että Kalevalan luonnonkuvauksen olisi pitänyt kuvastaa henkilöiden tunteita samalla tavoin kuin luonnon ja ihmisen suhde ilmenee Kantelettaren lyyrisissä lauluissa.<sup>174</sup>

Aino- ja Kullervo-hahmoista tehdyissä tulkinnoissa on korostettu systemaattisesti Ainon herkkyyttä ja tunteellisuutta sekä Kullervon kostonhalua (esim. Perander 1872, 1874; Krohn 1908: 120; Kaukonen 1956). Vaikka Kullervo ja Aino ovat saaneet osakseen huomattavia muutoksia nimenomaan lyyristen lisäysten takia (Kaukonen 1984: 35–37; Annist 1944: 107), on molempia tarkasteltu joko toiminnan tai muiden henkilöiden kautta. Kullervo on tavallisesti tulkittu eepisenä sankarina tai antisankarina, jonka olemusta määrittävät lukuisat teot

173 Ks. Kaukonen 1979: 104–107; 1948: 30. Pertti Karkama käy läpi Tengströmin kirjoitusten sisällön pääpiirteissään, mutta ei varsinaisesti osoita yhteyttä Lönnrotin Kalevala-töskentelyyn. Ks. Karkama 2001: 274–287 ja 2008; ks. myös DuBois 1995: 291. Lönnrotin elämäkerrasta ei löydy tietoja, että hän olisi ollut henkilökohtaisesti tekemisissä Robert Tengströmin kanssa. Ks. kuitenkin Lönnrotin lähtö pääkaupungista helmikuun 27. päivä 1845. ”Maisterit H. Kellgren ja R. Tengström seurasivat mukana vielä Porvooseenkiin. Koko päivä vietettiin Runebergin kodissa.” Anttila 1985: 307; ks. myös Karkama 2007: 482.

174 Ks. myös Tengströmin näkemys lyyristen luontokuvausten ja henkilöiden tunteiden välisestä yhteydestä ja Lönnrotin Uudesta Kalevalasta. DuBois 1995: 291; Karkama 2008.



(Krohn 1903–1910; Kupiainen 1999, 2002). Kullervon hahmo on tulkinnoissa alistettu tämän toiminnalle (ks. Rimmon-Kenan 1991: 46–47). Kullervo on näyttäytynyt tutkijoille kiinnostavana ”traagisena sankarina” (Cygnaeus 1853; Kaukonen 1956; Kupiainen 2002), väkivoimaisena kalevanpoikana (Haavio 1936; Kupiainen 1999), kostajana (Perander 1872) tai kalmanhajuksena antisan-  
karina (Achté et al. 1987).

Lönnrotin mielestä Kalevalasta ei löydy ketään niin traagista henkilöä kuin Kullervo. Kirjoituksessaan ”Om den nya under arbete varande Kalevala edition” (*Litteraturblad* 1848) hän antaa selkeän selityksen tulkinnalleen. Kullervo on onnettomien olosuhteiden uhri, jonka osakseen saama vääränlainen kasvatus ja väkivalta lopulta turmelevat tämän. Lönnrot toi Kullervon Kalevalan lukijoille ymmärrettäväksi vertaamalla tämän kohtaloa antiikin draamoihin. Tätä Lönnrotin näkemystä vasten Kullervo-runoa on myöhemminkin tarkasteltu ja analysoitu. Kullervo on nähty suomalaisen traagisen sankarin arkkityypinä<sup>175</sup> (Cygnaeus 1853; Perander 1872; Krohn 1883; Krohn 1903–1910: 740), jonka ulkomaisia vastineita on löydetty niin Shakespearen Hamletista kuin antiikin kohtalodraamoista (Perander 1872: 141–143; Tarkiainen 1909: 241; Setälä 1910; Kaukonen 1956: 491).

Ainon tulkinta on keskittynyt Ainon kuvaan nuorena, neitseellisenä ja viattomana neitona. Ainoa on tavallisesti tulkittu passiivisena, traagisena neitona, jonka traagisuus perustuu sisäisen vapaudentunteen ja ulkonaisen pakon sovitamattomaan ristiriitaan (Kaukonen 1987: 183; Tarkiainen 1909: 35). Ainon hahmoa on katsottu tunteiden kautta (Tarkiainen 1909: 23; 1911; Perander 1874). Ainoa on usein myös tarkasteltu suhteessa muihin, kuten Joukahaiseen, joka lupaa siskonsa vanhalle miehelle tai Väinämöiseen, joka ei saa haluamaansa (Annist 1944; Perander 1874). Ainon kohtalo on nähty lepäävän naisen roolissa; naisena tämän on mentävä naimisiin. Naisnäkökulmasta Ainoa on tulkittu esimerkiksi vahvana suomalaisena naissankarina, joka ilmentää omaa tahtoaan ja vapauttaa uhmatessaan sosiaalisia tapoja (Piela 1999; Järvinen 1993a).<sup>176</sup>

Irma-Riitta Järvinen on artikkelissaan ”Monisäikeinen Kullervo. Kalevalan Kullervo-runojen kansanrunotaustasta” (1993b) selvittänyt, miten Lönnrot koosti Kullervosta traagisen hahmon. Järvinen keskittyy Kullervo-runon kertoviin jaksoihin ja hahmon henkilökuvan aineksiin kansanrunoissa. Tarkastelu osoittaa, että Kalevalan Kullervo on kasvanut varsin etäälle kansanrunon esikuvista, joissa seikkailee väkivoimainen, myyttinen Kalevanpoika tai sotaan

175 Ks. kuinka Kullervo synkkänä, liekehtivänä ja väkivaltaisena suomalaisena myyttinä ja sankarina on elänyt Aulis Sallisen *Kullervo*-oopperasta (kantaesitys Los Angelesissa 1992) kirjoitetuissa kritiikeissä 1990-luvulla Paavola 1996.

176 Ks. myös Tarja Kupiaisen tulkinnat Aino-runon kansanomaisista malleista Kupiainen 2004: 258–265.

päämäärättömästi lähtevä Kullervo. Traagisuuden Lönnrot sai aikaan liittämällä toisistaan erillisiä runotekstejä ja -hahmoja yhteen ja käyttämällä hyväkseen lyyrisiä tunnelmia eepisen kerronnan sisällä. Myös August Annist kytkee Kullervon (sekä Ainon) traagisuuteen lyyrisen aineksen: ”Varsinkin tämän naisten luoman lyriikan ansiosta tämä muutoin sinne tänne syöksähtelevä mieshahmo ikäänkuin vasta saa sielun, vasta siten hänestä tulee todella traagillinen henkilö...” (Annist 1944: 107).

Aino-runosta August Annist toteaa, että se on Lönnrotin mestarillinen taidonnäyte siitä, kuinka erillisistä aiheista ja runoista tämä pystyi muodostamaan aivan uusia kokonaisuuksia (Annist 1944: 64). Aino ja Kullervo ovatkin innoittaneet tutkijoita ja taiteilijoita lukuisiin tulkintoihin. Vahvasti tämä näkyy kuvataiteen varhaisissa kuvissa, jotka ovat paljolti myös määritelleet Ainosta ja Kullervosta tehtyjä tulkintoja. Aino- ja Kullervo-runoelmia on pidetty myös Kalevalan yhtenäisimpinä ja kauniimpina. Julius Krohn lähestyy Kalevalaa esteettiseltä kannalta ja toteaa, että loitsut ja lyyriset runot aiheuttavat eepokseen turhaa laveutta. Krohn kuitenkin myöntää, ettei niitä voisi poiskaan ottaa kokonaiskuvaa rikkomatta. (Krohn 1908: 23.) Juuri Ainon ja Kullervon runoja Krohn ylistää Kalevalan yhtenäisimmiksi runoelmiksi (ibid. 105), vaikka niissä juuri on runsaasti eepisen kerronnan katkaisevia lyyrisiä jaksoja.

Aino- ja Kullervo-runot ovat erinomainen esimerkki siitä, kuinka lyriikka alkoi Lönnrotin työprosessin edetessä saada yhä suuremman merkityksen eepoksen kokoonpanossa (ks. Kaukonen 1956, 1984). Molempien varhaiset versiot (1833, 1835) sisältävät vain muutaman lyyrisen aiheelman tai säkeen, kun taas myöhemmissä esityksissä lyyriset jaksot saattavat muodostaa lähes kokonaisen runon (1849, runot 4 ja 34). Ero Vanhan ja Uuden Kalevalan välillä juuri Ainon ja Kullervon runojen kehityksessä on huomattava. Ainon ja Kullervon lyyriset jaksot muuttavat runon painopistettä, sisällöllisiä merkityksiä ja tulkintaa. Kuitenkaan Ainon ja Kullervon keskeiset kansanrunomallit, Hirttäytynyt neito ja Kalevanpojan kosto, eivät anna juurikaan viitteitä lyriikkaan. (Ks. liite 3.)

Lönnrot itse ihastui yhä enemmän lyyrisiin runoihin ja Kantelettaren runoja työstäessään ne tulivat hänelle entistä tutuimmiksi. Kuitenkaan hän ei eksplisiit-tisesti viitannut kirjoituksissaan lyriikan ja Kalevalan yhdistämiseen. Lönnrotin artikuloinnin tasojen kannalta muutos vuoden 1835 ja 1849 Kalevala-versioiden ja niihin johdannoksi kirjoitettujen esipuheiden välillä on merkittävä. Juuri Uuden Kalevalan vaiheessa Lönnrot alkaa puhua etäisesti itsestään sekä Kalevalatyöskentelyn valinnoistaan ja tavoitteistaan. Sen sijaan hän antaa esipuheessa suuren osan itse runoille, runojen järjestykselle, niiden historiallis-myyttiselle merkitykselle ja oikeinkirjoitukselle (ks. DuBois 2000: 128). Tällä tavoin Lönnrot vie lukijan huomiota pois itse tekijästä.

Thomas DuBois (1995: 262–263) korostaa, että lyyriset jaksot eepisen kerronnan sisällä olivat Lönnrotin oman näkemyksen tulosta ja vastasivat kirjallisen

yleisön (romantiikka, tunteet) makutottumuksiin. Tähän viittaa myös August Annist omassa tutkimuksessaan: Lönnrot suhteutti kansanrunojen sisällön sopimaan valistuneen ja sivistyneen 1800-luvun lukijan ajatuksiin aidosta kansanrunosta (Annist 1944: 62, ks. myös 149–151). Esitän, että Kalevalan lyyriset jaksot olivat myös osa Lönnrotin tekstuaalisia ja artikulaatiivisia pyrkimyksiä, joilla esittää Kalevalan tunnemaailma tuttuna sivistyneistöyleisölle, mutta samalla poeettisesti ja kielellisesti kansanomaisuuteen ja muinaisuuteen palautuvina.

## 4. Perhekäsityksiä

### Lönnrotin ajatuksia perheestä

Kansanrunojen toimitustyössään Lönnrot nivoi yhteen sekä kansanrunon esittämiä että modernin ajan käsityksiä perheestä. Kuinka paljon Lönnrot sisällytti omia ja sivistyneistön parissa kehiteltyjä ajatuksia perheen ja naisen asemasta Kalevalaan; entä missä määrin Lönnrot pyrki noudattamaan kansanrunojen mielikuvia perheestä? Lönnrotin käsitykset muinaisesta perheestä olivat peräisin omakohtaisesti koetusta runolaulusta, muistiinpanoista ja ihmisten kohtaamisista runonkeruumatkoilla. Lönnrotin runonkeruumatkat suuntautuivat luterilaiseen ja ortodoksiseen Karjalaan. Suurimman osan tämän tutkimuksen lyyrisestä huoliaineistosta Lönnrot keräsi Suomen Karjalasta (Pohjois- ja Etelä-Karjala). Aikalaiskeskustelua Lönnrot seurasi sivistyneistön kirjoituksista ja osallistui siihen itse kirjoittamalla valistavia tarinoita rahvaalle. Lönnrotin suurin mielenkiinto kohdistui rahvaan valistamiseen. Kirjoituksia, joissa käsitellään Lönnrotin oman säädyn tapoja, löytyy niukasti. Lönnrotin omakohtaisia ajatuksia perheestä löytyy kuitenkin niin yksityisistä kirjeistä kuin julkisista kirjoituksista. Kirjoituksissa erottuu kaksi perheeseen ja sen dynamiikkaan liittyvää ajatusta: avioliiton solmiminen ja siihen liittyvät vaatimukset sekä lastenkasvatus ja vanhempien, erityisesti äidin rooli kasvattajana.

Ollessaan ensimmäisellä runonkeruumatkallaan vuonna 1828 Lönnrot, 26-vuotias naimaton nuorukainen, pääsi seuraamaan karjalaisia häitä sulhasen kotona (morsiamen kotona vietettyihin läksiäisiin hän ei osallistunut). Lönnrotin kuvaus häistä alkaa selkeällä toteamuksella: ”Avioliitto oli tärkeimpiä tapauksia heidän perhe-elämässään.” Kosijan esittelyn jälkeen Lönnrot ryhtyy pohtimaan tytön tahtoa sulhasen valinnassa: ”Myivätkö vanhemmat tyttärensä, on seikka, josta on ollut erimielisyyttä. Muutamat ovat väittäneet, että näin oli laita, mutta en oikeastaan tiedä, minkä nojalla.” (Lönnrot 2002: 83.) Viitaten muutama runoon, joissa tyttö tekee oman päätöksensä, Lönnrot päätyy ajattelemaan seuraavasti:

Tästä päätellen täytyy siis tunnustaa, että tytöllä oli toiminnan vapaus. – –  
Mutta kukapa voinee kieltää, ettei suomalaisillakin jokin mahtisana vanhempien puolesta, sekä muinoin että nykyään, saata pakottaa tytärtä vastoin tahtoansakin valitsemaan tulevan kohtalonsa. Onhan Euroopan valituneiden kansojen sivistyneissäkin luokissa tuhansia esimerkkejä samasta

kaikkivaltiaasta pakkokäskystä milloin isän, milloin äidin tai muun naittajan taholta. (Lönnrot 2002: 84.)

Periaatteessa tytön omaa tahtoa kuultiin, mutta kuten Lönnrot myöntää vedoten sivistyskansojen samanlaiseen menettelyyn, vanhemmat saattoivat myös pakottaa tytön avioliittoon, jos katsoivat sen olevan perheen ja yhteisön edun mukaista. Huomionarvoista Lönnrotin kommentteissa on niiden valistuksellinen ote ja suomalaisten vertaaminen sivistyskansoihin. Kansanomaisia avioliittotapoja selitetään sivistyksen mittarilla: muutkin eurooppalaiset kansat ovat saattaneet toimia tytön omaa tahtoa vastaan. Lönnrotin ajatuksena on osoittaa matkapäiväkirjassaan (joka oli suunnattu sivistyneistöystävälle ja kollegoille), että kansanomaiset kielteiset tavat eivät ole ainutlaatuisia vaan yhtä lailla verrannollisia sivistyneiden kansojen ja säätyjen tapoihin.

Vajaa kymmenen vuotta myöhemmin Lönnrot esittää tarkemman näkemyksen avioliiton solmimisesta ja tytön tahdosta. Vuoden 1836 *Mehiläisessä* Lönnrot esittelee runon Tyttö kehvolle kosialle. Runon sisältö innostaa Lönnrotia kommentoimaan laajasti puolison valintaa ja avioliittoa:

Näin lauleli muinen Karjalan neito, liiaksiki vähätöiwottua kosiatansa herjaten. Kun tuo ei nyt kuitenkin ketänä kaunista, ylimäärin ynsistellä, vähemmin herjata; niin olisiki meidän mielestä sopiwampi, tytön siistisanoin puhutella kehnompataki sulhoa ja ennenkun kieltää, wisusti mieltiä, jos eikö woisisi tuumiin yhtyä. Ei sitä aina ole'kana siihen luotettava, että luonto luowun luoksi luopi, weri wierehen wetäwi, waikka, jos niin tapahtuisiki, se kyllä paras olisi. Olipa ennen muutamaki tyttö, joka sillä toiwolla hylkäsi hywiäki kosioita, waan kohta sitte kukkaikänsä mentyä täyty ruupuhun ruweta, käsin käyä tätehille. Toisinaan ei tuo luonto luotua luoksi, joka waan ei sillenkäne tytölle tuonut, joka ikänsä tyhjän toiwossa kuluttua, wiimmen laulo: ”mikä multa mielen otti, kuka haikian hajotti, mokomalta mielewältä, kylän kaiken wiisahalta! Mieli ei tervoa parempi, syän syttä walkosampi.” Eikä paremmin käynyt senkänä tytön, joka wanhempainsa neuoa vasten paremmat heitettyä wiimmen kehnompaan juostu – – Jos nyt tytöt itse toisin ajattelewat kauniistansa ja sopiwaisuudestansa kehnompia kosioita kohti, niin jopa tuon helposti arwaaki joku, yksipuolisia olevan niin meidän kun ehkä heidänki mietteet siinä asiassa. (VT 2: 179–180.)

Lönnrotin ajatus tytön naimisesta on selvä: tytön ei sovi kieltäytyä kosijasta, vaikka tämä ei olisikaan aivan mielitetty. Vaikka rakkaus puolisoon on tärkeää ja ”weri wierehen wetäwi”, on myös hyväksyttävä tilanne, jossa rakkaus ei tule kohdalle. Avioliiton solmimisessa on kyse ennen kaikkea käytännöllisestä seikasta, tytön tulevaisuudesta. Jos tyttö kieltäytyy useaan kertaan kosinnasta, huomaa

hän kohta olevansa jo liian vanha, jota kukaan ei enää huoli. Myös vanhempien neuvoa on kuunneltava, vaikka se ei olisikaan yhteneväinen oman tahdon kanssa.<sup>177</sup>

Vuotta myöhemmin niin ikään *Mehiläisessä* Lönnrot julkaisi rahvaanrunon nimeltä Naimaruno. Runo kertoo kopeasta ja itserakkaasta, ulkokultaisesta neidosta, joka joutuu juomarille vaimoksi. Lönnrot sanoo runon jälkisanoissa: ”Tästäki Rautalammin Ihalaisen tekemästä runosta on kyllä warten otettawia neuoja tyttärillä, joista neuoista toki ei tarwinne’kan minun pitemmältä kertoa” (VT 2: 231). Runon opetus on, ettei tytön sovi koreilla ulkonäöllä ja vaatteilla, ei vaatia mieheltään liikoja, vaan tyytyä siihen, mitä saa. Lönnrotin kirjoitukset *Mehiläisessä* eroavat matkapäiväkirjan tekstistä, olihan jo niiden kirjoituslaji ja yleisö erilainen. Suomenkielisen, kansanomaisen kirjallisen kuukausilehti *Mehiläisen* kirjoitukset olivat monin paikoin opettavaisia. Niiden tarkoitus oli ohjata, neuvoa ja sivistää lukijoita. Niinpä Lönnrotin ajatukset avioliiton ja kosinnan ongelmista ovat käytännöllisiä.

Lönnrot opasti rahvasta valistavilla tarinoilla, joita ilmestyi pääasiassa suomenkielisissä aikakausjulkaisuissa. Kertomusten muodossa Lönnrot ohjeisti, miten lapsia tulee kasvattaa, miten valita oikea vaimo ja miten tätä tulee kohdella avioliitossa. Lönnrot kirjoitti myös tekstejä liittyen naisten kouluttamiseen sekä yleiseen terveydenhuoltoon.<sup>178</sup> Yleisesti kirjoituksissa näkyy vahvasti Lönnrotin toisen ammatin vaikutus. Lääkärinä Lönnrot oli jo valistuksen vaalija, rahvaan opettaja ja neuvoja. Kirjoitukset myötäilevät paljolti perhekeskustelun linjoja. Pertti Karkama luonnehtii Lönnrotin kirjoituksia ideaalirealistisiksi, vaikkakin kirjoitusten kuvaama talonpoika saattaa toimia myös opettavaisena esimerkkitapauksena. Tyypillistä Lönnrotin kuvaamalle talonpojalle on henkinen ja taloudellinen kasvu: tämä muuttuu omassa työssään ja toimintansa myötä (Karkama 2001: 107). Tutustuessaan yhä enemmän rahvaaseen Lönnrot koki myös rahvaan valistamisen entistä tärkeämmäksi (ibid. 111).

Valistavissa kirjoituksissaan Lönnrot painotti äitiyttä, äidin tehtävää lasten kasvattajana ja perheen moraalisen äänitorvena.<sup>179</sup> Kertomuksessa ”Neuvolan Antti. Hyvää pitää tehtämän ja ei väsyttämän” (1852; VT 4: 413–425) Lönnrot esittää vaimon ja aviomiehen asetelman: talollisen Antin vaimo on ”huolimaton ja taitamaton talon töissä, itsepäinen, siivoton, imantelija, laiska ja unelias”,

177 Tähän Lönnrot puuttuu sananlaskun yhteydessä ”Parempi pajussa maata, kuni paimenen siwussa, orpolapsen kainalossa”. Sanalaskusta Lönnrot sanoo: ”Tällä sananlaskulla olen kuullut naimatta jäänetten tyttöin itsiänsä toisinaan lohduttawan ja epäilemättä olisiki hyvä, jos he sen, waikka aina, mielessänsä pitäisiwät. Waan walitettawasti runoa myöten...” (VT 2: 16.)

178 Ks. erityisesti *Litteraturblad* 1847: 1; *Oulun Wiikko-Sanomats* 1852: 6, 7, 11–14, 1853: 18, 19, 37, 38; *Suometar* 5, 6 (VT 4).

179 Esim. *Litteraturblad* 1847: 1; *Oulun Wiikko-Sanomats* 1853: 18, 19, 38 (VT 4).

mutta Antti onnistuu kasvattamaan tästä kunnollisen, ahkeran ja säästäväisen vaimon itselleen. Valistuskertomuksessaan ”Tyttäriltä luettava” (1853) Lönnrot listaa vaimon ominaisuuksia seuraavasti: ”Vaimon paras perintö on aina: jumalisuus, puhtaus, työn teko ja toimellisuus; niillen ei vastaa suurinkaan rahaperintö” (VT 4: 389). Kirjoituksessaan ”Talon isäntä Antti Hyvönen” Lönnrot kuvaa mallikelpoista äitiä nimenomaan lempeänä kasvattajana:

Kun olin ainoastaan neljän vuoden vanha, rupesi äiti opettamaan minua tavaamaan ja sisältä lukemaan; ja koska hän itsekin teki sitä ilolla ja kärsivällisyydellä, niin en minäkään lukuun tuskautunut, vaan haluni vähitellen eneni, jota enemmän aloin ymmärtää mitä luin. – – minusta oli oikein onnellista kun tulin opetetuksi hyvältä ja jumaliselta äidiltäni, joka aina hellyydellä ja vakaisuudella ohjasi ja varoitti minua kun satuin pahasti tekemään mutta myöskin usein kiitti ja hyväili minua kun vireydelläni ja tarkkuudella sen ansaitsin. (VT 4: 401.)

Tyypillistä Lönnrotin opettavaisille tarinoille on miehinen ääni. Ne kerrotaan poikkeuksetta miehen näkökulmasta. Naisen osana on olla esimerkkinä hyvästä tai huonosta käytöksestä.<sup>180</sup>

Valistavia tarinoita suurempia kannanottoja naisen ja perheen asemaan löytyy Lönnrotin päiväkirjamerkinnöistä ja yksityisistä kirjeistä, joiden mahdollisina lukijoina olivat muut sivistyneistön edustajat.<sup>181</sup> Jo ennen omaa avioliittoaan Lönnrot kirjoittaa päiväkirjassaan (1834) tyttöjen kasvatuksesta ja avioliitosta. Hän kuvailee, miten itse kasvattaisi tyttärensä, jos hänellä niitä olisi: opettaisi heille hyödyllisiä taitoja, kuten musiikkia, piirustusta, käsitöitä ja kirjallisuutta. Lönnrot näki naisen mieluummin rukin ääressä kuin tarjoilemassa paloviinaa juopuneille talonpojille. Lönnrot puolusti naisen sivistämistä koulutuksella ja vaati tytöille ja pojille samanlaista opetusta. Tyttöjen koulunkäynnin tarpeellisuutta hän puolusteli naisen luontaisen kutsumuksen mukaan (*Litteraturblad* 1847:1): ”Eikö vaimopuoli siis tarvitse’kaan oppia? Tarvitseepa kyllä, ja juuri siitä syystä, kun äiti on lähin lapsensa opettaja, tarvitseisi hän sitä enemmän kuin miehenpuolet tarvinne’kaan.” (VT 4: 216.)<sup>182</sup>

180 Pertti Karkama toteaa samaa: ”kertoja puhuttelee aina perheen miestä, joka sitten kertoo myös vaimon hyvistä tai huonoista puolista. Nainen on aina mykkä.” (Karkama 2001: 120.)

181 Ks. Lönnrotin almanakat vuosilta 1832–1833 sekä päiväkirjamerkinnät 1833 ja kirjekonseptit 1834: Lna 78, 85 ja 86.

182 Lönnrot itse avioitui verratien myöhään. Hän solmi avioliiton värjärimestarin tyttären Maria Piponiuksen kanssa 1849. Lönnrotin omat tyttäret saivat sen koulutuksen ja sivistyksen, jota Lönnrot kirjoituksissaan peräänkuuluttaa – ensin kotiopettajan opastuksella, myöhemmin koulussa Helsingissä. (Anttila 1985: 483–484.)

Silloin kun Lönnrot ei käsittele rahvasta, kynän kärki on terävämpi. Lönnrot puhuu ihmisistä, joita on päässyt katsomaan läheltä, mikä näkyy kirjeessä lääkärikollegalle 1840-luvulla. Vastatessaan kollegan huoleen koskien säätyläistyttöjen pensionaattikasvatusta Lönnrot viittaa uuden kirjallisuuden lajin, romanin, epäsuotuisaan vaikutukseen. Lönnrotin mielestä ongelmana on vääränlainen kasvatustapa, jonka seurauksena tytöt puuhastelevat kaikenlaista kevytmielistä ja vähäpätöistä (kuten lukevat romaaneja), kun sen sijaan voisivat nauttia tavallisesta avioelämästä. Huono kasvatustapa on myös naimattomien naisten taustalla, jotka saattavat Lönnrotin mielestä kärsiä elinikäisistä hysteerisistä oireista.<sup>183</sup>

Julkisissa kirjoituksissa toistui myös ruumiin ja mielen kontrollin tärkeys. Lääkärinä Lönnrot osoitti säätyläisten elämäntyylin epäterveellisiä puolia ja ohjeisti rahvasta toisaalle: raittius ja työnteko olivat terveen elämän tienviittoa. Vaikka Lönnrot ymmärsi rahvaan tapoja ja perinteitä, hän saattoi paheksua muun muassa kansanomaista lemmennostotaikuutta, jota vanhemmat harjoittivat taatakseen nuorten tyttöjen naimaonnan.<sup>184</sup> Siveellisyden vaatimukset kohdistuivat myös vanhempiin, ruumista myöten.<sup>185</sup>

Tätä loihtimista sanotaan Lemmen nostoksi, koska Lempi esivanhemmimme pimiässä uskossa oli se haltia, joka tytöille muodon ja ihanuuden (lempeyden) anto, poikain mielet heidän puoleensa käännäytti ja kaikista rakkauden asioista huolta piti. – – Usiasti oliwat vanhemmat niin huolelliset tyttölapsistaan, että heti synnyttyä antowat Lemmen heille nostaa. Joko tarwinnee nimittäkän, että kaikki senlaiset toimet tyttöjen naimisonnesta owat tyhjiä, mielettömiä taikoja, sitä pahempia, jos niillä jotai ilman Jumalan awuttoa woitettawan luullaan. (VT 2: 117.)

Lemmennostotaikuuden sijaan tyttöjen naimaonni riippui siveyden tasosta:

Paras Lempi tyttärillä on, että owat siviät käytöksissään, siistit elämässä, taitawat ja ahkerat töissään (VT 2: 117).

Vaikka Lönnrot esitti kritiikkiä säätyläisten elämäntyyliä ja tapoja kohtaan, oli hänen mielenkiintonsa painopiste rahvaan valistamisessa ja sivistämisessä. Rahvaan ohjaaminen kävi kuitenkin Lönnrotin omien, sivistyneistön piirissä omaksettujen sopivuussääntöjen ja tapojen kautta.

183 Kyseessä on Lönnrotin kirje lääkärikollegalleen Märten Johan Lindforsille 11.1.1843 (VT 1: 197–198). Lönnrotille kasvatuskysymys kirjeen kirjoittamisen hetkellä oli erityisen ajankohtainen: hän oli hakenut Kuopion gymnaasin lehtorin virkaa.

184 Tässä Lönnrot valistaa suomenkielisiä lukijoita. Vrt. toisaalta Lönnrotin laaja selostus lemmennostosta (XV 674).

185 Ks. myös imettäjän siveäluontoisuus ja sen vaikutus imevään lapseen (VT 4: 143).



## Perheen kuva lyyrisissä runoissa ja etnografis-historiallisissa tutkimuksissa

Vaikka yksimielisyyttä siitä, oliko Suomessa ja Karjalassa rahvaan keskuudessa tavallista muodostaa suurperhe ja minkälaisia ryhmiä suurperhe piti sisällään ei olekaan (Räsänen 1991: 71), oli perheen käsite ja kokoonpano toinen kuin säätyläisväestöllä.<sup>186</sup> Sanaa perhe ei käytetty vielä 1700–1800-lukujen vaihteessa. Perheen sijaan puhuttiin talosta (*hus*) tai talokunnasta (*hushåll*) ja perhekunnasta, joka käsitti vanhempien ja heidän jälkeläistensä lisäksi mahdollisesti muut sukulaiset perheineen sekä talossa työtekevät ihmiset (esim. Pöllä 2001).<sup>187</sup> Laajempi perhe, jossa eli vanhempien ja lasten lisäksi muita sukulaisia lapsineen, oli seurausta myös sosiaalisesta pakosta. Yhteiskunnassa, jossa ei ollut sosiaalihuoltoa, lankesi esimerkiksi orpolasten hoito sukulaisille (Ruoppila 1954). Tutkimusten mukaan vanhakantaisessa perhemallissa perhe muodosti työyksikön, jossa tärkeintä oli yhteisen toimeentulon turvaaminen. Näin avioliitotkin solmittiin etupäässä tulevaa toimeentuloa ajatellen. (Räsänen 1995: 34–36; Gaunt 1983.)<sup>188</sup>

Lyyrisissä runoissa erityisesti lähiperheellä on emotionaalisesti merkitystä. Vastakohtana omalle perheelle runot esittävät kylän naiset, anopin, vieraan perheen. Runoissa kaivataan äitiä, maammoa, isää, usein myös sisaria ja veljiä. He ovat ainoat perheenjäsenet, joiden toivotaan itkevän runon minän poismenoa. Lyyrisissä runoissa ja itkuvirsissä erityisen tärkeä perheenjäsen on äiti, *emo kantajani, armas maion antajani*.<sup>189</sup> Kansanrunon perhe on – yllättäen – ytimekäs ja tiivis ydinperhe. Lönnrotin keruumatkojen aikana 1800-luvun alkupuoliskolla ainakin itäisen Suomen tilattoman väestön keskuudessa suurperhe oli jo väistymässä oleva instituutio (Sirén 1999). Näin ollen, kuten Senni Timonen huomauttaa, ei ole ihmeteltävää, ettei suurperhe näy runoissa (Timonen 2004b: 415).

186 Tavallisesti perhetutkijat puhuvat läntisestä perhemallista, jossa tyypillistä oli suhteellisen korkea avioitumisikä, naimattomien korkea osuus, palkollisena olo ennen avioitumista ja lasten ja vanhempien muodostama ydinperhe. Itäiselle perhemallille tyypillisenä pidetään naimattomien vähäistä määrää, alhaista avioitumisikää, korkeaa lapsilukua ja monitasoista perhemuotoa, joka saattoi koostua monesta sukupolvesta, kahden veljeksien yhteistaloudesta tai erillissopimuksella otetuista yhtiömiehistä. (Sarmela 1981; Waris 1999; Markkola 2007: 251.)

187 Lönnrotin kirjoituksessa ”Lisäyksiä suomalaiseen sanakirjaan” määritellään ”kattilakunta, talo, perhe, huonekunta” samantarvoiksi määreiksi (VT 2: 62).

188 Toisaalta maantieteelliset ja kulttuuriset erot ovat olleet huomattavia ja on hankala tehdä yleistyksiä hajanaisen maantieteellisen aineiston perusteella. Historiantutkija Edward Shorter (1977: 23) painottaa aivan perustellusti vaikeuksia agraarisen perheen yleiskuvan rakentamisessa, koska sosiaaliset kerrostumat ja alueelliset erot vaihtelevat suuresti.

189 Ks. lasten ja vanhempien suhteita koskevat laulut. Senni Timonen mainitsee poikkeuksena pohjoiskarjalaisen lyriikan, jossa perhe tai äiti kuvataan usein negatiivisesti tai poissa-olevaksi (Timonen 2004b: 44).

Läheisten perheenjäsenten lisäksi perhe muodostuu esimerkiksi huolilau-  
luissa kodin ja tuvan kuvista. Koti on tuttu pihapiiriin rajautuva elinpiiri, usein  
lapsuudenkoti, jossa ei vielä ollut huolia. Koti myös kasvaa huolen kantajalle  
paikaksi, joka muilla ihmisillä on mutta huolen kokija on sitä vailla: ”Kotihinsa  
muut menevät, majoillensa matkoavat.” Huolen kokemus on hylätyn:

Suku suuttu, heimo heitti,  
Hylkäsi hyvä sukuni;  
Ei suku su’ulle tunnu,  
Heimokunta hempiällä,  
Suku on muuttunut sueksi,  
Heimo hengen kiertäjäksi.  
(XIII<sub>1</sub> 2348.)

Huolellinen hakee kotinsa ja turvansa ympäröivästä luonnosta: ”Kanna korppi,  
huoliani, / Murehtani, musta lintu, / Lampeen kalattomaan, / Aivan ahvenetto-  
maan” (VII<sub>2</sub> 1946). Runoissa oikea perhe löytyy, vastakohtana (vihamieliselle)  
todellisuudelle, menneisyydestä, lapsuudenkodista, isän, äidin ja sisarten luota:

Olin nokka nuorempana,  
Sekä kukka kuuskesoissa:  
Isä kutsui kukkaseksi,  
Emo päivän nousimeksi,  
Veikkonen vesi kalaksi.  
Menin toisehen talohon;  
Ei ollut varsi variksen,  
Eikä muoto mustan linnun:  
Appi kutsui ahtioksi,  
Anoppi ani pahaksi,  
Kyty kynnyks peräksi,  
Nato naklojen neniksi.  
(VII<sub>2</sub> 2447; esim. VI<sub>1</sub> 628.)

Usein historiantutkimuksen piirissä agraarisen avioliiton solminta ja perheen  
määritelmä kytketään työhön (tämä sen vuoksi, että avioliitto oli taloudellinen  
ja yhteisöllinen kysymys). Esimerkiksi Elina Waris korostaa tutkimuksessaan  
ruokolahtelaisesta (1750–1850) perhejärjestelmästä perheen käsitteen sidoksi-  
suutta työn käsitteeseen. Perheen tarpeet ja toiveet kulkivat työn kautta. Yhteinen  
hyvä oli ennen kaikkea leivän hankinta eli perheen toimeentulon turvaaminen,  
johon kaikkien perheenjäsenten tuli omilla taidoillaan ja tiedoillaan osallistua.  
Myös yksilön tahto, toiveet ja tunteet alistuivat Wariksen mukaan kollektiivisen

työn ehdoille. (Waris 1999: 182–184; ks. myös Gaunt 1983: 85–87.)<sup>190</sup> Jokaisen perheenjäsenen työpanokseen perustuva arki ohjasi myös avioliiton solmimista. Kyse oli myös vanhempien toimeentulon turvaamisesta. Esimerkiksi Vienassa perheen vanhin poika jäi naituaan pitämään kotitilaa ja huolehtimaan vanhenevista vanhemmistaan, jotka saivat tämän avulla ”kotiturvan” (SKS KRA. Marttinen E 83: 34. 1902).

Etnografiset muistiinpanot korostavat työn keskeisyyttä puolison valinnassa. Hyvä vaimoehdokas oli työteliäs ja sopuisa (Raussi 1966: 261–262; ks. myös Turpeinen 1981: 188), vaikkakin hyvällä terveydellä ja perhesuhteilla oli myös painoarvoa.<sup>191</sup> Tärkeää oli roteva ruumiinrakenne, joka viesti työkelpoisuutta: ”posket ovat pijan puheenmiehet” sanotaan vanhassa sananlaskussakin (Raussi 1966: 281). Nuoren tytön työkykyä mitattiin häitä edeltävillä ansiotöillä (usein käsityönäytteet ja leipomistaito). Myös häälauluissa annetaan runsaasti tilaa neidon työkyvyn kuvaukselle (Ilomäki 1998: 153–155), sillä perhe oli sosiaalisen yksikön lisäksi ennen kaikkea taloudellinen yksikkö (Nenola 2002: 19). Tytön naimakelpoisuutta arvioitiin myös siveellisyyden avulla, mutta sekini on vaihdellut paitsi asuinpaikkojen myös säädyn mukaan (ks. Lukkarinen 1933: 14–16).<sup>192</sup> Miesten naimakelpoisuutta ei tunnuta määritellyn niin tarkasti kuin naisten. Kuten J. Lukkarinen toteaa: ”Pojan ulkonaisista edellytyksistä ei kuule niin paljoa puhuttavan. Eikä niihin ole niin suurta painoa voitu pannakaan, koska pojalla oli aloiteoikeus. – – pääpaino pantiin pojan esiintymiskykyyn ja taloudelliseen asemaan.” (Lukkarinen 1933: 10.)

Huoleen ja suruun liittyvä lyyrinen runo kuvaa nimenomaan tunteita perheenjäsenten välillä, ei yhteistä toimeentuloa tai sen epävarmuutta. Orvon kohdalona on jäädä oman perheen läheisyyttä ja huolenpitoa vaille: ”Siika silm[äni] pesepi, / Ei sisk[oni] sin[inen] silk[ki], / Huoli pään[i] harj[oaavi], / Ei emon kät, kätyet” (VII<sub>2</sub> 2099). Niin ikään lyyriset runot rakkaudesta tai kosinnasta puhuvat aivan muista seikoista kuin työnteon tärkeydestä puolison valinnassa (ks. Asplund 2002a; Timonen 2004b).<sup>193</sup> Vaikka paikallisyhteisölle saattoi olla tärkeää

190 Ks. esimerkiksi elämäkertojen kuva työn merkityksellisyydestä puolison valinnassa (Stark 2011: 174–175). Työn merkitys korostui myös lasten kasvatuksessa. Lasten ensisijainen tehtävä oli työhön oppiminen ja kuuliaisuus vanhempia kohtaan. Sukupuolten välisen työnjaon omaksuminen oli edellytys miehiksi ja naiseksi kasvamisessa. (Ks. Tuomaala 2005: 46–47.)

191 Ks. Pölä 2001: 436: Vienassa aikuinen nainen miellettiin etupäässä työntekijäksi, jolloin aviopuolisoa valittaessa keskeiset kriteerit liittyivät terveyteen, ruumiilliseen vahvuuteen, ahkeruuteen ja monipuolisiin taitoihin. Ks. myös SKS KRA. Marttinen E 82: 45. 1902.

192 Esimerkiksi inkeriläisissä häälauluissa neidon vaatetus ja fyysinen ulkomuoto oli selkeä viesti tämän moraalista puhtaudesta, joskin sukupuoliseen käytökseen viitattiin harvoin (Ilomäki 1998: 153). Vrt. lemmeiloitsujen lempi eli naisen sukupuolinen vetovoima sekä ajatuksen yhdistyminen naisen kunniaan (Tarkka 2005: 269).

193 Myös rahvaanrunoissa varsin keskeisellä sijalla ovat kosintaan, epäonnistuneeseen tai onnistuneeseen rakkauteen liittyvät runot. Runoissa on opetuksellinen tendenssi. Ne ohjaavat

naimaikäisen tytön riuska ja ripeä olemus, joka viestitti hyvästä työntekijästä, ei sama määre ollut merkityksellinen yksilön kannalta. Kuten Anna-Leena Siikala huomaa analysoidessaan savolaisia lyyrisiä runoja: ”Savon neitojen laulut eivät häälaulujen ja muutamien miesten laulujen tavoin korosta työhön liittyviä taitoja; tietoisuus arjen raatamisesta ei sisälly avioitumistoihin” (Siikala 1998: 174). Rahvaan omat kommentit viestivät mieltymyksen puolesta puolison haussa. Jos on tunteita, talon poika voi ottaa piikatytön ja toisinpäin (Tarkka 2005: 200).

Neitojen omissa lauluissa piiryy esiin itsevarma laulaja, joka tietää, mitä tahdot: ”En mä huoli huitukoille, / Noille poikaruitukoille, / Nillikoille, nallikoille, / Noille naapurin nasoilta. / Mie tahon tasasta miestä, / Riskimpää rinnoilleni, / Kauniimpaa kanoilleni, / Verevää viereheni” (XIII<sub>1</sub> 2476); laulaja, joka kutsuu kosijoita kylään yöllä: ”Tules yöllä yksinäsi, / Jott’ ei jäällä jälki t[unnu]...” (VII<sub>2</sub> 2321) tai kosimaan vaikka joka päivä: ”Tule, kultane, kossii / tiistakin, torstakin, / keskiviikkon keral, / suntakin iltapuol!” (XIII<sub>4</sub> 10819); neito, joka on varma omasta viehätysvoimastaan: ”Mitä huolin piika nuori, / Jos mun hylkäis poika nuori, / Kyllä muoto muita tuopi, / Kasvo kaunis kaupan saa, / Veri viereensä vetääpi” (XIII<sub>1</sub> 2585). Mieskosijalle neidon määre saattaa olla ahkeruus tai ulkonäkö, kuten tyttöjen omissakin lauluissa: ”Jos mie tuon punaposkisen neitose saisi, / sylehei sen kyhyäisin, / en antais anopin lyyä, / käly koprihi kovihi...” (XIII<sub>4</sub> 10809), mutta olemattomissa ovat ne runot, joissa puolison haussa merkityksellistä olisi esimerkiksi nuoren naisen siveä käytös.

Runojen itsevarma nuori neito on kaukana häälaulujen morsiamesta, jonka roolina on toimia muiden (sulhasen, uuden perheen, muun hääväen) tarkkailun ja kritiikin kohteena. Häälaulut olivat naisten laulamaa yhteisöllistä perinnettä. Lauluissa todetaan neidon kypsyys, kykeneväisyys avioon: työkyky, moraali ja alttius palvella miestä (Ilomäki 1998: 152–161). Rituaalisesti lauletuissa häälauluissa ei ollut sijaa henkilökohtaisille tunteille siinä mielessä kuin häätökuissa ja muissa lyyrisissä lauluissa: niitä osasivat lähes kaikki (Virtanen 1968: 34). Häälaulujen tuli kuvata ja ohjata (auttaa) naisen roolin muutosta ja siihen liittyviä ikävän, eron ja vierauden tunteita yhteisön sallimissa, normin mukaisissa rajoissa. Lisäksi niitä esitettiin ainoastaan häärituaalin puitteissa, jossa keskeistä osaa näyttelivät rituaalinen konteksti ja symbolinen kieli enemmän kuin todelliset tunteet ja vaatimukset (ks. Ilomäki 1998: 167–168; Nenola 2002).<sup>194</sup>

Sekä itäisissä sukuhäissä että läntisissä kylähäissä keskeinen muuttuja avioliiton solmimisen yhteydessä oli yhteisön sosiaalinen rakenne. Kyse oli kahden suvun yhteenliitoksesta, jonka hierarkioita ja toimivuutta neuvoteltiin häärituaal-

norminmukaiseen käyttäytymiseen palkitsemalla tai ivalla rankaisemalla. (Perttunen 1975: 121.)

194 Ks. esim. morsiamen itkentä häissä: morsian ei itse itkenyt, vaan hänen puolestaan itkivät itkijänaiset (esim. Tarkka 2005: 201, 203).

lissa laulujen ja kehotusten avulla. Vanhakantaisia hää- ja naimatapoja on kuvattu perinteisesti kahden suvun välisenä kauppana, sopimuksena, jolla turvattiin molempien perheiden taloudellinen tulevaisuus. Avioliiton solmimisessa yhteisön, perheen ja vanhempien kontrolli oli tiukka yhteisten intressien takia ja myös siitä syystä, että uusi perhe toi itsessään muutospaineita yhteisön sosiaaliseen rakenteeseen. Samalla myös aviopuolisoina miehen ja naisen sosiaalinen asema ja paikka muuttuivat. (Sarmela 1981: 11–12, 17; Lukkarinen 1933: 17, 19–20.) Perheen sisäisiä suhteita kontrolloi ympäröivän yhteisön lisäksi myös kaikkea valvova kirkko. Keskiajalta peräisin oleva laki avioliitosta osoitti, että avioliitto on Jumalan asettama, säätämä ja purkamaton sakramentti, jossa miehellä on päätäntävalta (Arffman 2006: 179–180; Sirén 1999: 109).<sup>195</sup>

Tytön elämää määrittänyt syntymästä asti avioliitto. Eroon vanhemmista ja lapsuudenkodista äiti valmisteli tytärtään jo tämän keinuessa kehdoissa. Naisen rooli oli avioitua, mielellään kunnollisen (ei juomarin), hyvän ja ahkeran miehen kanssa, mutta kosinta- ja naintivalta oli pojalla. (Timonen 2004b: 44–46.) Naisen ei ollut sopivaa olla aktiivinen. Tämä saattoi ainoastaan valita kosijoista parhaimman. Eljas Raussin sanoin ”Mies täällä vaan naipi, ja tyttö huoli, kenen lustaa” (Raussi 1966: 268). Unelma Konkka huomauttaa, että Vienassa tyttöä ei voitu pakottaa avioliittoon vastoin tämän omaa tahtoa. Jos tyttö pani kovasti vastaan ja sammutti lisäksi ikonin edessä olevan kynttilän, oli se selvä merkki, ettei tämä halunnut mennä kosijalle. (Konkka 1985: 118.)<sup>196</sup>

Tutkimukset ovat varsin yksisuuntaisesti osoittaneet, että erityisesti talollisten ja porvarillisten kaupunkilaisperheiden avioliittohankkeet painottuivat taloudellisiin näkökohtiin, omaisuuteen ja rahaan, kun taas alemmissä säädyissä taloudellinen näkökulma koski ennen kaikkea puolison työkykyä ja terveyttä (Räisänen 1995: 36; Sirén 1999: 111; Apo 1995: 216).<sup>197</sup> Tärkeää oli naida omasta säädyistä jo senkin vuoksi, että taloudellinen jatkuvuus säilyi. Muita seikkoja, jotka puhuivat oman säädyn ja heimon puolesta olivat muun muassa samat tavat, tuttuus ja sukutausta (Lukkarinen 1933: 30). Aina seksuaalikäyttäytyminen ei välttämättä tuntenut luokkarajoja ja säädynmukainen avioliittokin oli enemmänkin ihanne kuin käytäntö, kuten Kirsi Pohjola-Vilkunan saarijärveläinen kä-

195 Vuodelta 1734 peräisin olevan lain mukaan isä oli tyttärien ja poikien naittaja. Avioliittoa solmittaessa tuli olla naittajan lupa. Mikäli avioitui ilman vanhempien lupaa tai vastoin naittajan tahtoa, seurauksena oli perinnön menettäminen. (Ks. Räisänen 1995: 39.)

196 Eljas Raussin kuvaus Etelä-Karjalasta, Virolahdelta 1840-luvulla myötäilee Konkan huomioita Vienasta: ”Naimiset tapahtuva[t] kahden puolisella suosiolla, vanhemmat ja likimäiset sukulaiset, ovat kyllä pojan ja tytön neuvonantajat, eikä ilman niitä tehdä naimiskauppaa, mutta ei hee koskaan väkisin naita poikaa eikä tytärtä, vaan kukiin saapi ottaa puolison oman mielensä jälkeen, ehkä välistä vasten heidän tahtoonsa, ja välistä naiminenki vähin luvata ja käskytä” (Raussi 1966: 278).

197 J. Lukkarinen toteaa, että varallisuusolojen kohennuttua morsiamen kunniaisuus ei enää liittynyt työnteekoon vaan omaisuuteen (Lukkarinen 1933: 155).

räjäaineisto (Pohjola-Vilkuna 1995: 93–95) tai C. A. Gottlundin rohkeat päiväkirjamerkinnot kertovat (Isojärvi 1999).<sup>198</sup>

Vanhakantaisissa häissä, joissa keskeistä oli solmia uudet perhesuhteet hyväksytyllä tavalla, vanhempien osuus puolison valinnassa oli kuitenkin merkittävä, oli sitten kyseessä itäinen tai läntinen perinne (Sarmela 1981: 18; Lukkarinen 1933: 11; SKS KRA. Marttinen E 83: 3, 10–11. 1902).<sup>199</sup> Avioliiton solmimiseen vaikuttivat käytännön ja sosiaalisen pakon sanelemat vaatimukset, mutta vailla tunteita ei avioon menty (vrt. Gaunt 1983; Nieminen 1951: 74–79; Apo 1995: 64).<sup>200</sup> Tähän viittaa myös kansanomaisen käytäntö, joka ei piitannut virallisesta, kirkollisesta vihkimisestä avioliiton sinettinä. Tärkeintä oli yhteisön hyväksyntä häirituaalissa, jonka aikana sosiaaliset suhteet ja statukset muuttuivat ja vahvistettiin uudelleen (ks. Anttonen 2005a). Lönnrot mainitsee asiasta *Mehiläisen* kirjoituksen (joulukuu 1837) ”Häätavoista Pääjärwen Seuduilla Wen. Karjalassa” jälkikirjoituksessa. Rajan toisella puolella, ortodoksivaltaisessa Venäjän Karjalassa, kirkkovihiille ei ollut kiirettä, lapsia tuli jos oli tullakseen ja pappi merkitsi kirkonkirjoihin jossain vaiheessa maininnan avioliitosta:

Pappi näillä seuduin ei käytetä”kän vihkiäisissä; koko hänen työnsä on siinä, että koska sattuu, vuoden ja kahenki päästä; pistää kirjaansa, että sen nimeliset mies ja vaimo owat naimisiin yhtyneet. Waan ennenkun se tapahtuu eläwät yhdessä, tekewät lapsia ja toisinaan taasen lähtewät erille toisistaan. (VT 2: 382.)

Niin ikään Karjalaisen kertomus vienalaisista häistä tukee omalta osaltaan käsityksiä avioliiton solmimisen tarpeellisuudesta: kirkkoon ei ollut kiire, tärkeintä oli yhteisön hyväksyntä eli suvun ja perheen häirituaali, joka vahvisti avioliiton (ks. Anttonen 2005a: 196; Sirén 1999: 109, 135):

198 Kuitenkin esimerkiksi Vienan Karjalassa ja muutenkin Suomen ja Venäjän rajaseuduilla on harvoin solmittu seka-avioliittoja. Mieluimmin avioituttiin samasta tai lähikylästä ja samaan uskontoon ja kansallisuuteen kuuluvan puolison kanssa. (Lukkarinen 1933: 28–29; Pöllä 2001: 522–532.) Myös siveellisyuden vaatimus oli ankarampi itäisellä alueella, kun taas esimerkiksi Pohjanmaalla nuorten esiaviollinen seksi yöjalassa käynnin varjolla oli sallitumpaa (yökosinnasta ks. Lukkarinen 1993: 87–116; Pohjola-Vilkuna 1995). Ks. myös SKS KRA. Marttinen E 82 Naima- ja häätavoista Vuokkiniemen seuduilla. 1902.

199 Vienankarjalaisista tavoista ks. myös Konkka 1985: 118–120; Tarkka 2005: 200–255.

200 Yhden väläyksen ja tulkinnan agraarisen perheen eri tasoista ja käsityksistä antaa kirjailija Maria Jotuni. Hän kuvaa teoksessaan *Arkielämää* (1909) talollisen tyttären Loviisan ja talonpojan Pekan välistä suhteiden solmimista. Avioliitosta päätetään yhteisymmärryksessä. Jotuni maalaa lukijan eteen kahdenlaisen suhteen, jossa talontyttären avioliitto jäsentää rakkauden sijaan taloudellinen jatkuvuus. Loviisan talon palkollisten avioliitto mahdollistuu puolestaan rakkaudentunteen jatkumona, ilman taloudellisia rasiituksia. Talollisen, Loviisan rakkaus Pekkaan tulee mukana, jos on tullakseen. Jotuni kuvaa teoksessaan luokkasidonnaisuutta ja sovinnaisuutta, jota ei siveellinen nainen voi ylittää, vaikka hänen todelliset tunteensa kohdistuvat talon renkiin, Jussiin.

Ja nuo häätävät ovat niin juurtuneet kansaan, että vaikka pappi olisi vihki-nytkin pariskunnan jo edeltä, niin ei antilas saa mennä miehelään, ennenkuin karjalaiset häät on vietetty. Toiselta puolen lykkäävät monet kirkollisen vihkimisen sopivaan tilaisuuteen, usein kuukausiksi ja vuodeksikin, niin että voidaan samalla usein jo uljettaa lapsiakin ristille. (Inha 1999: 227.)

Vaikka Länsi-Suomessa hääkäytäntö oli hieman toisenlainen kuin idässä (kylähäät) ja yleistä oli suorittaa vihkiminen kotona kirkollisten kuulutusten saattelemana, ei sielläkään kirkollisella vihkimisellä ollut keskeistä sijaa avioliiton solminnassa (Sirén 1999: 109; ks. myös Ilomäki 1998: 145; Nieminen 1951: 79).

Lyyriset kansanrunot valottavat perheen kuvaa myös nurjalta puolelta. Avioliitto ei olekaan sitä, mistä on unelmoitu. Runojen naisten on vaikea löytää kunnon miestä, naitu mies osoittautuu juopoksi, väkivaltaiseksi tai muuten vain kelvottomaksi, uusi perhe anopin ja kälyjen kera on vieras, kylmä ja torjuva (ks. Enäjärvi-Haavio 1935: 135–142; Tarkiainen 1943: 249; Timonen 2004b). Pohjoiskarjalainen laulaja lauloi Lönnrotille vuonna 1838 seuraavan kohtalon leskimiehelle menosta:

--

Mies on mulle annettuna,  
Uro uusi lainattuna,  
Mies on mulla mielipuoli,  
Uros tuulen mielellin[en].  
Kun on kaupalle lähetän,  
Kaikki juopi kaupuksensa,  
Saan saapi, tuhanen viepi.  
Kuin kaupalta tulee,  
Näytt[ä] kyllä kyynäsv[artta],  
Viljalta v[ihaista] k[ättä],  
T[ukan] t[uulelle] j[akavi],  
Harjakset hajottelevi.  
(VII<sub>2</sub> 2575.)

Eräs laulaja miettii, kuinka elämä olisi helpompaa, jos olisi syntynyt pojaksi: ”Kyntäisin isoni maita / Ja vakoisin vanhempani; / Ei vieras viheltelisi / Pellolla ison perillä. / Vaan yksi tyhjä tyttäristä, / Jos tauti tappakohon” (XIII<sub>1</sub> 2646). Yhtä lailla runoista löytyy miehistä ikävää ja surua siitä, mitä tuli tehtyä: ”Pahoin te’in itse, poloin[en], / Tein tuhmin, tuimillinen, / Omalleni vaimolleni: / Selin söin, sel’in m[akasin], / Annoin kyllä kyynäsv[artta], / Pois potkin vuotehe[lta], / Pois sängystä säretin...” (VII<sub>2</sub> 2733).

Satu Apo (1989, 1995, 2002b) on kuvannut agraariväestön perhesuhteita hyvinkin ristiriitaisiksi tulkittessaan Aleksis Kiven kuvaamaa kansan erotiikkaa, naisten laulamia lyyrisiä valitusrunoja ja balladeja sekä lukemalla maalaisnaisten elämäkerta-aineistoja. Sukupuolten välillä oli arvoeroja, pojan syntymä oli aina tervetullut, sillä tämä oli talon perijä, jatkaja ja vanhempiensa elättäjä; myös miniän taloon tulo saattoi muodostua kestävämmäksi niin minialle itselleen kuin talon vanhalle emännälle ja aviomiehelle. Tyttölasten orjuuttaja oli Apon mukaan usein oma äiti (Apo 1995: 203–209; ks. myös Waris 1999; Eilola 2002).<sup>201</sup> Eljas Raussin kuva virolahtelaisen perheen suhteista ei ole sen harmonisempi, mutta antaa hieman toisenlaisen kuvan perheestä:

Tuskin löyät yhtään muuta pere(t)kuntaa sovinnossa ja rakkauksessa asuvan: kun vanhemmat lapsinensa, eikä nekän kaikki, vaikka isä ja äiti ovat toimellisetkin, ja tavalliset. Mutta jos he ovat pojan naittaneet ja miniän saaneet, kohta kylmenee vanhempain rakkaus nainneesta pojasta; sillä harvoin saavat mielensä perästä miniää kauvemmasiksi ajaksi kuin viikoksi ja kaheksi. Nyt ovat tyttäret ja naimattomat pojat parempana piettävät, nainut poika vähän vihattava. (Raussi 1966: 260–261.)

Puhutaan myös naisten kaksinkertaisesta työtaakasta, joka oli väistämätön tilanteissa, joissa mies oli kodin ulkopuolella töissä ja vastuu talon töistä ja ihmisistä oli naisella. Toisaalta tilattoman väestön perhesuhteet saattoivat olla tasa-arvoisempia ja niissä saattoi olla enemmän tilaa henkilökohtaisille tunteille, kun ei tarvinnut huolehtia varallisuudesta varakkaamman väestön tavoin. (ks. Pohjola-Vilkuna 1995: 95; myös Frykman & Löfgren 1979: 77).

Etnografiset ja historialliset kuvaukset ja tutkimukset perhe- ja häätavoista antavat melko ideaalin ja toisinaan yksipuolisen kuvan parisuhteen luonteesta, eivätkä välttämättä aukaise naimatapoihin liittyviä sosiaalisia konflikteja tai epäonnistumisia (ks. Tarkka 1998: 37). Kuva on myös epähistoriallinen ja usein alueellisesti epätarkka. Etnografisiin kuvauksiin saattaa kytkeytyä vahva toiseuden sävy: ollaan tutkimassa ja tuottamassa vierasta toista. Myös tulkinnoissa, joissa on painotettu rahvaan perheen työn ja toimeentulon keskeisyyttä, saattaa olla kyse siitä, että on tutkittu vain talollisten avioliittokäyttäytymistä, jolloin avioliittoa määräävä tekijä on talous (vrt. Pohjola-Vilkuna 1995: 17). Tai kuten kansatieteellisissä kuvauksissa: kyse voi olla ihannoidusta tai kurjistuneesta kuvasta, joka

<sup>201</sup> On ymmärrettävää, että perheen sisäinen harmonia joutui koetukselle monen sukupolven hallitsemassa taloudessa. Jari Eilola korostaa, että kyse oli kuitenkin paljon monisyisemmästä asetelmasta kuin miehen ylivallassa ja naisen alistamisesta: perheen sisäisiä hierarkioita jäsensivät paitsi ikä, sukupuoli ja status myös ihmisten henkilökohtaiset ominaisuudet (Eilola 2002: 126).



on haluttu välittää rahvaasta. Toisaalta on selvää, että työnteko ja jokapäiväisen toimeentulon turvaaminen olivat keskeisiä asioita omavaraistaloudessa elävän väestön elämässä. Kuitenkin tämä on vain yksi puoli rahvaan perheen elämää. Lyyrisissä runoissa perhe määritellään lapsuuden ja äitisuhteen kautta. Myöskään tutkimuksessa usein painotettu ”laajentunut perhe” ei näy runojen säkeissä. Kansanrunossa sai ilmaista myös vaiettuja asioita ja kiellettyjä tapoja. Monet lyyriset runot esittävätkin naisen aktiivisena kosijan houkuttelijana, vaikka kulttuurieri edellytti naiselta odottavaa roolia.

### Moderni perhekäsitys

Ilpo Helén (1997: 110) käyttää käsitettä ”biopoliittinen ydinperhe” siitä perhekäsityksestä, joka muotoutui ja vahvistui porvarillisen julkisuuden myötä 1800-luvun aikana ja josta nykyään käytetään nimitystä ydinperhe<sup>202</sup>. Terveiden ja kasvatuksellisten kysymysten korostaminen muovasi keskiluokan elämäntapoja ja moraalialia niin Suomessa kuin muuallakin Euroopassa. Tarkoituksena oli tehdä eroa sekä säätyläistöön että rahvaaseen. Tunne-elämässä tärkeintä olivat romanttiset ja sentimentaaliset tunteet, ei sukupuolinen aktiivisuus, ei edes perheen sisällä. Intohimon ja ylitsevuotavien tunteiden katsottiin uhkaavan yhteiskunnan ja perheen järjestystä (ks. Giddens 1990: 37–38). Keskustelu sukupuoli-moraalista oli iduillaan jo 1840-luvulla ja se heijasteli myös Lönnotin ajatuksiin ja kirjoituksiin. Varsinainen debatti siitä kehittyi 1880-luvulla, kun erilaiset yhdistykset (raittiusseurat, nuorisoseurat, papisto, naisyhdistykset, ompeluseurat ym.) ottivat osaa keskusteluun. Keskustelun pohjana oli voimakas halu opastaa rahvasta maaseudunväestöä siveelliseen elämään.

Kiinnostus perheen uudenaikaisesta asemasta yhteiskunnassa oli (länsi)eurooppalainen ilmiö. Perheen nostaminen osaksi kansallista ja valtiollista keskusta sai kannatusta Ranskan vallankumouksen (1789–1799) jälkeen laajalti Euroopassa. Kyse oli laajemmin modernisaatiosta, joka ilmeni muutoksina yhteiskuntarakenteessa siirtymisenä sääty-yhteiskunnasta kansalais- tai luokkayhteiskuntaan ja yksilön ja yhteisön välisissä sosiaalisissa suhteissa (Reddy 2001: 143; Elias 1978).<sup>203</sup> Suomessa keskustelu perheestä ja sen uudesta asemasta yhteiskunnassa

202 Helén tarkoittaa ydinperheellä poliittista muutosta (ei niinkään sosiaalishistoriallista muutosta), jonka aikana ydinperheestä muotoutui yhteiskuntaelämän säätelyn ja hallinnan väline (Helén 1997: 104–105).

203 Ranskan vallankumouksen seurauksena raja julkisen ja yksityisen elämän välillä sekoittui. Raja häilyi yhtä lailla sukupuolten, sukupolvien, pukeutumisen ja käytöksen välillä. Suomessa ei välttämättä ollut kyse näin voimakkaasta muutoksesta, mutta täälläkin sääty-yhteiskunnan hierarkioita kyseenalaistettiin. Esimerkiksi palvelusväki pyrki pukeutumaan muodinmukaisesti säätyläisten pukeutumismallia noudattaen tai järjestämällä yleisiä, kai-

sai ensimmäiset linjansa 1700-luvun lopulla Turun Akatemiassa Henrik Gabriel Porthanin, J. J. Tengströmin ja myöhemmin F. M. Franzénin johdolla. Keskeistä turkulaisten kirjoituksille oli ylempään säätyläisväestön avioliittotapojen paheksunta sekä naiskasvatuksen pinnallisuuden kritisointi. Ajatuksena ei kuitenkaan ollut pyrkimys sukupuolten väliseen tasa-arvoon (sanan nykyisessä merkityksessä) jo siitäkkin syystä, että nainen ja mies käsitettiin perustavalla tavalla erilaisiksi. Naisen paikka oli kotona ja miehen yhteiskunnassa. (Häggman 1994: 144–147.) J. J. Tengström, joka oli varhain kiinnostunut naisten koulutuksesta, arvosteli moneen otteeseen *Åbo Tidningarissa* (1793) yläluokkaisten tyttöjen pinnallista säätykasvatusta, jolla ei ollut mitään kosketusta todellisuuteen, yhteiskuntaan tai isänmaahan. Tengströmin kritiikin juonteena oli kansalaisten hyvinvointi, joka ei voinut toteutua, jos naisilla ei ollut käsitystä ottaa vastuuta esimerkiksi kodista ja lastenkasvatuksesta. (Ks. Häggman 1994: 149–151.) Tässä ajattelussa kodista muodostui vähitellen yhteiskunnallinen paikka: äidit kasvattivat siellä lapsia, tulevia yhteiskunnan työntekijöitä.

Keskustelu voimistui 1800-luvun puolella. Kai Häggman nimeää keskustelijoiksi nuoren, koulutuksen kautta yhteiskunnan luokka-asteikolla nousseen miesjoukon, johon Elias Lönnrotin ohella kuuluivat muun muassa keskustelun suunnannäyttäjät J. V. Snellman sekä J. L. Runeberg, Zachris Topelius nuorempi, A. A. Laurell ja F. Collan. Uusi perhemalli käsitettiin kasvatusyksiköksi, jonka muodostivat tunnesiteiden kautta vanhemmat ja heidän jälkeläisensä. Tässä mallissa niin yläluokan järjestetyt avioliitot kuin vanhakantainen suurperhe ja yhteistalous koettiin vanhentuneena ja jäykkänä. (Häggman 1994: 176–177.) Varsinainen julkinen keskustelu lehtien palstoilla vauhdittui 1840-luvulla. Tuolloin perheestä tuli poliittinen kysymys ja ongelma. Keskustelua kiihotti Ruotsissa ilmestynyt C. J. L. Almqvistin romaani *Det går an* (1839), jossa painotettiin liberaalia, tunteisiin perustuvaa avioliittokäsitystä. Almqvist oli myös sukupuoliroolien uudistaja peräänkuuluttaessaan naisen yksilöllisiä oikeuksia niin perheen sisällä kuin yhteiskunnassa ja työelämässäänkin. Almqvistin teosta pidettiin ajankohtaansa nähden hyvin liberaalina ja se sai osakseen kritiikkiä ja torjuvia lukijoita erityisesti Suomessa (mm. Iser Hwasser, Topelius).<sup>204</sup> (Häggman 1994: 163–167.) Radikaalia Almqvistin kirjassa oli vapaan rakkauden ihannointi. Vapaalla rakkaudella Almqvist tarkoitti miehen ja naisen välistä rakkaudentunnetta, jonka ylläpitämiseen ei tarvittu vanhanaikaisia instituutioita, kuten avioliittoa (ks. Jalava 2002: 314).

Snellman tarttui liberaalin ja romanttisen rakkauden kuvaukseen kirjoittamalla Almqvistille vastineeksi jatko-osan *Det går an. En tafla ur lifvet. Fort-*

kille avoimia hyvästekeveysystanssiaisia, joissa meno ei ollut enää ”kunniallisten naisten” arvolle sopivaa (Ollila 2002: 168–169).

204 Naisten 1840-luvulla kirjoittamista romaaneista ks. Launis 2005.

*sättning* (1840). Snellmanin versiossa toisiinsa rakastunut päähenkilöpari päätyy turmioon. Romaanin yhtenä tarkoituksena oli osoittaa, kuinka haitallinen vapaan rakkauden idea on ihmisille ja koko yhteiskunnalle. (Karkama 1985: 38–40; Knapas 1999: 242.)<sup>205</sup> Snellmanin romaanissa almqvistilainen vapaa liitto on mahdoton. Rakkaus oli mahdollista subjektiivisen rakkauden tunteen lisäksi erityisesti rakkauden yhteiskunnallisen velvollisuuden myötä, joka edellytti huolenpitoa perheen siveellisestä tilasta (Karkama 1985: 27–28). Pertti Karkama kutsuukin Snellmanin rakkauskäsitystä ”järkeväksi rakkaudeksi”.

Kai Häggman (1994: 162–163) puhuu 1840-luvun murroksesta viitaten siihen, miten juuri tuona vuosikymmenenä niin Ruotsissa kuin Suomessa keskeinen julkinen keskustelu koski perheen ideologiaa. Häggman perustelee murrosta keskusteluvilkkaudella, kun suomalaisissa sanomalehdissä ilmestyi yli 20 (miehen kirjoittamaa) kirjoitusta 1840-luvun alkupuolella liittyen Almqvistin *Det går an* -romaanin synnyttämään keskusteluun. Epäilemättä keskusteluintoon vaikuttivat myös miespuolisten keskustelijoiden henkilökohtaiset elämänmuutokset. Niin Snellman, Topelius kuin Lönnrotkin solmivat avioliiton juuri 1840-luvulla.

Suomalaisessa keskustelussa, joka kohdistui Almqvistin teoksen jälkimaininkeihin, on nähty kaksi linjaa. Yhtäällä oli konservatiivinen käsitys perheestä ja avioliitosta, jossa vallitsee ”isällinen ankaruus, äidinrakkaus ja kristillinen kasvatust” (Jalava 2002: 314). Turun Akatemian, sittemmin Helsingin yliopiston lääketieteen professori Iser Hwasser (1790–1860) näki uudenlaisen perhekäsityksen ja Almqvistin esittämän vapaan rakkauden ihannonin suoraan verrannolliseksi sosialismin oireisiin. Toinen, liberaalimpi käsitys korosti tunnetta avioliiton perustana, mutta tuomitsi rakkauden ilman avioliiton sinettiä siveettömänä ja yhteiskunnalle vaarallisena. J. V. Snellman painotti aviopuolisoiden välistä tunnetta ja liberaalia rakkautta enemmän siveellisyyttä ja perheen yhteiskunnallista tehtävää (Jalava 2002: 314–315).

Tutkimuksessaan *Läran om staten* (1842) Snellman kiteyttää ajatuksensa rakkauden, perheen ja yhteiskunnan merkityksestä seuraavasti:

Ne, jotka viime aikoina puhuneet mielivaltaisesta vapaudesta avioliiton kestävyuden yhteydessä, ovat vain lähteneet onnesta moraaliperiaatteena ja siten arvioineet väärin siveellisyyden olemuksen. Ihmisellä on kyllä oikeus vaatia onnea; mutta hän ei pysty saavuttamaan sitä siinä tapauksessa että hän riistäytyy irti järjen ja siveellisyyden objektiivisesta siteestä, eikä vapautta itseään niiden asettamasta pakosta jalostamalla itseään. Silloin hän on vain halujensa orja ja häneltä puuttuu tahdon vapauden mukana kyky määrätä järjellisesti teoistaan ja tulevaisuudestaan. Jos teeskennellään, että jokaisessa

205 Snellman kävi myös väittelyä Almqvistin kanssa ruotsalaisessa lehdistössä (ks. Karkama 1985: 24–30). Tarkemmin Snellmanin ja Almqvistin kiistasta ks. Karkama 1985: 11–57.

avioliitossa on aitoa rakkautta, siveellisyyttä, se on pelkkää teeskentelyä, sillä elleivät tunteet avioliitossa täytä perheen eivätkä siis myöskään lasten rakastavan kasvatuksen tavoitteita, ne ovat epäaitoja. (Snellman 2001 = KT 5: 57.)

Snellman-sitaatti osoittaa suomalaisen keskustelun keskeisen sisällön. Avioliitto ja vanhemmuus kytkettiin *siveellisyden* (*sedlighet*) käsitteeseen.<sup>206</sup> Avioliitto haluttiin nähdä puolisoiden vapaaehtoisena valintana ja tunteiden liittona, jossa vallitsee siveellinen perhe-elämä. Snellmanilaisittain avioliiton pysyvyyden edellytys oli se, että puoliset pystyivät huolehtimaan lapsistaan (ks. Karkama 1985: 41).<sup>207</sup> Siveellisyydessä oli kyse myös ulkoisesta käyttäytymisestä, oikeaoppisesta, kunnollisesta käytöksestä, jota oli helppo pyrkiä kontrolloimaan sen julkisuuden vuoksi. Se määriteltiin naisen hyveeksi, tämän moraaliksi ja perhekeskustelussa siveellisyys liitettiin nimenomaan ajatukseen kodista (Häggman 1994: 182–183). Nainen piti huolta kodin ja siellä asuvien ihmisten siveellisyydestä. Jos epäsideellistä käytöstä esiintyi, oli vaarana perheen, kodin ja yhteiskunnan liitoksen katkeaminen.<sup>208</sup>

Keskustelun linjoissa välkkyi keskiluokkaisen, miehisen avioliitto- ja perheihanteen rinnalla myös toisenlaisia ääniä. Kuten Kati Launis ja Heidi Grönstrand ovat tutkimuksissaan osoittaneet, naisten kirjoittamissa romaaneissa käsiteltiin yhtä lailla avioliiton ja rakkauden ongelmia sekä naisen koulutusta. Vaikka romaaneissa päähenkilönäinen saattaa usein toistaa naisihannetta, jota ajan miespuoliset keskustelijat peräänkuuluttivat, löytyy sieltä yhtä lailla rajoja kyseenalaistava tai ahdistusta vaimon ja äidin roolistaan tunteva sankari (Grönstrand 2005: 35; Launis 2005: 23–28).<sup>209</sup> Myös kansankirjoittajat olivat mukana valistusprojektissa ja kirjoittivat perheestä. Tätä suorastaan toivottiin, sillä sivistyneistö halusi kansankirjoittajilta todellista, aitoa kansan elämän kuvausta,

206 Siveellisyyttä käytettiin suomalaisessa keskustelussa poliittisena, moraalisenä ja seksuaalisena käsitteenä. Erityisesti 1800-luvulla käsitettä käytettiin viittamaan seksuaalisuuteen ja käsitteeseen liitettiin sellaisia sanoja kuin siveys, säädyllisyys ja sukupuolisiveellisyys. Pulkkinen & Sorainen 2011: 12–13, 15.

207 Siveellisyys käsitteenä muotoui osaksi poliittista kieltä Snellmanin vaikutuksesta ks. Pulkkinen & Sorainen 2011.

208 Siveellisyyden vaatimus kohdistui myös rahvaan piirissä ennen kaikkea naisten käyttäytymiseen (ks. Lukkarinen 1933). Inger Lövkrona huomauttaa, että esimodernissa yhteiskunnassa siveellisyydessä oli kyse miehen kunniaista, joka oli miehen tärkein sosiaalinen määre ja sen menettäminen saattoi merkitä miehelle sosiaalisen ja yhteiskunnallisen statuksen menettämistä. Siveellisyyttä uhkasivat paitsi toiset miehet, erityisesti naisten (tyttärien ja vaimojen) seksuaalinen käytös, jota oli yhteisöllisesti kontrolloitava. Lövkrona 1999: 31.

209 Ks. myös esimerkiksi Fredrika Runebergin historiallisissa romaaneissa kirjailija kuvaa naisen tuskaa, aggressioita ja epätoivoa sovinnainten tapojen ja vaatimusten edessä (Forssell 1999: 295–297). Ks. Kirsi Tuohelan tutkimus *Huhtikuun tekstit* (2008), joka valottaa naisellisen elämän ja kirjoittamisen välistä problematiikkaa ja ahdinkoa kolmen naisen kokemuksen kautta.

mitä ei esimerkiksi kansan suosima arkkikirjallisuus sisältänyt (ks. Lassila 2008: 75). Omakohtaisuus yhdistettiin teosten totuudellisuuteen. Teosten arvo lepäsi kirjallisten ansioiden sijaan historiallisessa ja sosiaalisessa todenmukaisuudessa. Teokset toimivat paitsi samastuskohteina kansanhemiselle myös valottivat rahvaan arkielämää sivistyneistölukijalle, jolle rahvaan tunne- ja arvomaailma sekä kokemuspohja olivat edelleen vieraita. (Lassila 2008: esim. 237; Makkonen 2002.) Usein kansankirjailija kuvaa perhettä ja avioliittoa kristillisten hyveiden kautta, välillä varoittaen, toisinaan esimerkein.<sup>210</sup> Laajemmin teksteistä voi lukea suodattuneen kuvan, opettamisen ja valistamisen tendenssin, mutta säädynmukaisissa rajoissa, mikä miellytti myös sivistyneistöä.

Sivistyneistön avioliittoihanteessa ja sitä koskevassa keskustelussa merkittävimmäksi nousi naisen rooli. Miehistä ja isistä puhuttiin huomattavasti vähemmän. Miehen rooli yhteiskunnassa nähtiin ikään kuin muuttumattomana. Mies oli edelleen se, joka toimi kodin ja talon ulkopuolella, kun taas naisen paikka määriteltiin nyt tiukemmin kodin seinien sisäpuolelle, pois pelloilta ja salongeista. (Ks. Häggman 1994: 193, 194.) Mieskeskustelijat eivät välttämättä kokeneet miehen rooliaan ongelmallisena, vaikkakin mieheyttä määriteltiin epäsuorasti naisen kautta. Miehen status lepäsi perheen elättämisessä, ahkeruudessa ja sivistyksessä. Topeliuksen ihannemies on uuden aikakauden pappi, joka ymmärtää lastenhoidon ja tunteiden tärkeyden perheessä (ks. Häggman 1994: 195). Myös Lönnrotin valistavissa kirjoituksissa mies määrittyi ihanteellisen suorasekäiseksi, ahkeraksi ja yhteisössä arvostetuksi perheelliseksi mieheksi.<sup>211</sup>

Vaimon roolia merkityksellisempi oli äidin rooli. Äitiys sidottiin naisen tehtäväksi, kun aikaisemmin naisen asema määrittyi säädystä riippuen yhtä lailla emännyydellä tai vaimon roolilla (Helén 1997; ks. Eilola 2002: 100–127). Naisille langetettiin vastuullinen tehtävä kasvattajana ja perheen kodikkuuden ylläpitäjänä. Kodikkuudesta ja perheen yhtenäisyydestä muodostuikin perhe-elämää määräävä tekijä. Äitiyden rooli liitettiin kasvatusvastuuseen ja sitä kautta nais-sivistykseen. Naisia oli koulutettava ja sivistettävä, jotta nämä kykenisivät vastuulliseen vanhemmuuteen. Naiskasvatukseen olivat tarttuneet jo varhaiset perheen ihanteista kirjoittavat kritisoidessaan säätyläistyttöjen pensionaattikasvatusta ja lisääntyvää naimattomuutta. Heidän kirjoituksiinsa naisten sivistäminen oli liian pinnallista eikä valmistanut riittäväällä tavalla naiseuden tehtävään, vaimon ja äidin osaan. Kai Häggman (1994: 154) toteaaakin, että keskustelu 1700-luvun lopulla keskittyi enemmänkin avioliiton ongelmiin ja kritiikkiin kär-

210 Esim. Pietari Päivärinta puhuttelee suoraan lukijaa ohjaten ja opettaen esikoiskirjassaan *Elämäni. Perhe-elämällinen kertomus* (1877): ”Älkää pudotko siihen kuoppaan, johon minä olen pudonnut!”; tai ”Ystäväni! Jos tahdot käsittää taivasta maan päällä, niin sen löydät perheestä ja puhtaasta omastatunnostas; suojele niiden pyhyyttä!” Päivärinta 2002: 73, 74.

211 Ks. esim. ”Talon isäntä Antti Hyvönen” (VT 4).

ki osoitti yläluokkaa, kun taas myöhemmin 1800-luvun puolivälissä keskustelu koski perheen ihanteita – ja valistus kohdistettiin rahvaaseen.

Lönnrotia kovaäänisempi Snellman arvosteli ankarin sanoin yläluokkaisia tyttökouluja, joissa naiset opiskelevat hyödyttömiä aineita. Hän vaati monissa lehtikirjoituksissaan naisille oikeaoppista koulutusta, joka valmistaisi näitä moraaliseen ja uskonnolliseen kasvatustehtävään kotona. Snellmanin mielestä ongelma oli se, että naiset eivät kyllin arvostaneet tehtäväänsä kotona lasten parissa. Vain koulutuksella naiset saataisiin ymmärtämään oma arvonsa kodin sisällä. Kasvatustehtävänsä ansiosta naisilla olisi myös suora yhteys yhteiskuntaan: ”...harvoin hän [nainen] oivaltaa sen, että perhe-elämän puhtautta tai rappiota seuraa myös kansakunnan säilyminen tai tuho” (KT 6: 71).<sup>212</sup>

Vaatiessaan naisille yhtäläistä koulutusta kuin miehille olivat sivistyneistömiehet, kuten J. J. Tengström, Snellman ja Lönnrot, ajattelussaan liberaaleja ja radikaalejakin. Naisille avautui uudenlainen vapaus toteuttaa itseään koulutuksen kautta yhteiskunnassa. Kuitenkaan varsinainen naisemansipaatio, jota Almqvist teoksessaan peräänkuulutti, ei ollut heille mieleen. Naisen todellinen yhteiskunnallinen paikka oli kotona. Snellmanin mukaan naisten emansipaatio yksioikoisesti tuhoaisi perheen (KT 6: 70). Riitta Jallinoja korostaa, että modernin perhekäsityksen pohjana ovat perheen sisäiset tunnesuhteet ja tietoiset ratkaisut enemmän kuin ajatus lasten ja vanhempien muodostamasta ydinperheestä. Perheen muutos on siten kohdistunut perheen ideaan, ei niinkään perheen rakenteeseen. (Jallinoja 1984: 38.) Ratkaiseva merkitys oli sillä, että enää ei perheen yhteinen työnjako ollut määräävä tekijä perheen käsitettä määriteltäessä, vaan keskeiseksi tekijäksi muodostui sukupuolten välinen olemuksellinen erilaisuus (Räisänen 1995: 37). Sukupuolten elämämpiirien jakajaksi tuli koti, jonka sisällä toimi nainen ja sen ulkopuolella mies. Kodista muodostui ideologinen paikka, josta käsin perhe oli yhteydessä yhteiskuntaan.

### Sopiva tunteen kokemus

Tunteet ovat luonnostaan biologisia, fyysisiä ja niiden kokeminen perustavalla tavalla yksilöllistä. Kuitenkin tunteiden ilmaiseminen ja tunteisiin liittyvät merkitykset ovat kulttuurisesti ja sosiaalisesti opittuja ja rakennettuja (ks. esim. Rosaldo 1984; Abu-Lughod 1986; Reddy 2001). Suomalaisten käsitys surusta ja surun ilmauksista ja mielikuvista eroaa esimerkiksi beduiiniyhteisön surun kä-

212 *Saima*-lehdessä julkaistiin Snellmanin artikkelit ”Naiskasvatuksesta”, ”Mitä naisen tulee oppia”, ”Tyttökouluista”, ”Tyttökouluista Suomessa” vuonna 1844. (Ks. KT 6: 70–83.) Pertti Karkaman mukaan Snellmanin käsitys perheestä ja avioliitosta oli ihanteelliselle tasolle korotettu ajatus: perheen ja erityisesti vaimon oli toimittava yhteiskunnan tunnekeskuksena ja yksityisenä suoja-alueena (Karkama 1985: 43–44).

sityksistä. Voidaan puhua erityisestä tunneinstituutiosta, jonka sisällä tunteille ja tunteiden ilmaisulle on annettu tietty kehys ja muoto (Lempa 2000: 175–181). Perhettä voidaan pitää tällaisena tunneinstituutiona. Kyse on ennen kaikkea siitä, miten perhe ja tunteet on liitetty historiallisesti yhteen, ei niinkään siitä, että tunne olisi perheen päämäärä.

Tunteisiin on liittynyt historiallisesti moraalisia koodeja, joiden avulla on säädelty ihmisten tunnekäyttäytymistä (ks. Siltala 1999: 184–187; Elias 1978). Porvarillinen ihminen pyrki 1800-luvulla itsehillintään ja tunteiden säätelyyn. Selvimmin tunteiden ilmaisu aktivoitui perheen sisällä, romanttisessa tunnesuhteessa puolisoon ja lapsiin. Toisaalta sivistyneistö ihaili rahvaan herkkiä tunteita, joita esiintyi kansanlyriikassa. Tunteiden kontrolli kohdistui sivistyneistön kokemuksiin sopimattomiin aiheisiin, kuten ruumiillisiin, seksuaalisvärätteisiin runoihin, joita kerättiin mutta jotka jäivät runoantologioista ulos. Myös maaseutuyhteisössä säädeltiin ja kontrolloitiin tunteita, mutta hieman eri vivahtein. Esimerkiksi surun ja murheen ilmaisu runon kielellä oli hyväksytympää kuin ääneen itkemällä ja valittamalla (ks. Virtanen 1968: 9).

Rahvaan tunnekulttuuria kuvataan usein niukaksi. Armas Niemisen mukaan agraarisen kansan elämässä ei ollut suurta sijaa erotiikalle ja tunteille, vaikkakin uskomusten ja tapojensa kautta kansa olikin seksuaalimyönteistä. Jo avioliiton oli perustuttava taloudellisiin ja yhteisöllisiin näkökohtiin, ei puolisoitten välisiin tunteisiin. Nieminen jatkaa perustelujaan viittaamalla lähteisiin, jotka kertovat, että muun muassa hellyydenosoitukset eri sukupuolten välillä eivät olleet yleisiä vaan usein jopa paheksuttuja. (Nieminen 1956: 67–68; ks. myös Frykman & Löfgren 1979.)<sup>213</sup> Toisaalta ulkopuolisille tutkijoille ja kerääjille ei näytetty eroottisia tunteita, saati kerrottu niistä, vaikka agraarisessa todellisuudessa seksuaalinen kanssakäyminen saattoi jo olosuhteiden pakosta olla hyvinkin julkista (ks. Pohjola-Vilkuna 1995). Myös Pekka Hakamies toteaa sananparsiaineiston valossa, että tunteista ja rakkaudesta puhuminen ei kuulunut kansanomaiseen tyyliin, vaikka sukupuolisia haluja käsiteltiin melko avoimesti (Hakamies 1998: 221; ks. myös Knuutila 1992 ja Siikala 1998).<sup>214</sup> Avoin seksuaalisuus on keskeinen elementti myös monissa loitsuissa, sulhasenodostuslauluissa ja rahvaanrunoissa, vaikka itse rakkaudesta ei puhuttukaan (Isojärvi 1997).<sup>215</sup> On kyse myös siitä,

213 Emotionaalinen etäisyys miehen ja naisen välillä oli Edward Shorterin mukaan käytännön ja sosiaalisen pakon sanelemaa agraarisessa ranskalaisperheessä. Liian läheiset ja tunteelliset suhteet olisivat horjuttaneet perheen ja koko yhteisön tasapainoa. (Shorter 1977: 55.)

214 Vrt. myös elämäkertojen (ja sananlaskujen) niukkasuudesta romanttisesta rakkaudesta tai lyyrisestä kaunopuheisuudesta (Stark 2011: 172–181).

215 Varhaisten kansankuvaajien mukaan rakkaus oli kansanhemiselle tuntematon asia (Inha 1999: 212; SKS KRA. Marttinen E 82: 39; E 83: 3, 13–14). Toisaalta kansanhminen saattoi henkilökohtaisissa kirjoituksissa myöhemmin, 1800-luvun loppupuolella ilmaista suoraan ja monisanaisesti tunteitaan puolisoaan tai rakkaudenkohdettaan kohtaan (ks. esim. Kauranen 2009: 182–183).

miten nykypäivän tutkija tulkitsee menneen tekstejä, tapoja, tunteita ja millaista kuvaa rahvaasta sivityneistö on halunnut välittää (ks. Siltala 1999: 191–194).

Tutkimuksen käsitys kansanomaisesta tunnekulttuurista näkyy siinä, miten kansanrunouden tunteisiin on suhtauduttu. Kansanrunojen tunnerekisterin, erityisesti rakkauden ja seksuaalisuuden näkymättömyys on herkästi tulkittu tunteettomuutena (Tarkka 1998: 48; Siikala 1998). Suomalaisen lyyrisen kansanrunon yhtenä yleispiirteenä onkin pidetty epäeroottisuutta. Tunteet pukeutuvat usein runoissa surumielisiksi, alakuloisiksi sanoiksi, mutta harvoin eroottisiksi tunteenilmauksiksi. (Enäjärvi-Haavio 1935; Kuusi 1963: 390–391; Apo 1989.) Poikkeuksena mainitaan Jos mun tuttuni tulisi -runo, jota on verrattu antiikin kreikkalaisen runoilijattaren Saphon eroottisiin rakkauslauluihin, jotka kertovat väkevistä ja tunnekuohuisesta rakkaudesta (Tarkiainen 1934: 42; Kuusi 1963). Porthan julkaisi runon muunnelman ja osan runosta esimerkkeinä naislaulajien voimakkaista rakkaudentunteista (Porthan 1983: 84–86). Runon tutkimustraditiossa runon sanoma on nähty (naisen ja miehen välisen) eroottisen rakkauden ylistyksenä,<sup>216</sup> vaikka, kuten Seppo Knuutila ja Senni Timonen huomauttavat, runosta on olemassa monenlaisia variaatioita. Runoa laulaneet ovat kaivanneet esimerkiksi miesten välistä ystävyyttä tai äidin ruumiillista läheisyyttä. Tämänkaltaiset eroottiset kuvat eivät kuitenkaan ole sopineet runon tulkintatraditioon. (Knuutila & Timonen 1999: esim. 200–204, 206).<sup>217</sup>

Kirjassaan *Crying Shame* James Wilce (2009) pohtii itkuvirsilaulajien tunteita ja toisaalta häpeäntunnetta, joka liittyy kuulijoiden reaktioihin. Wilce viittaa ”modernilla häpeällä” pelkoon, jonka perinteiset tunteiden ilmaukset (kuten itkujen valuvat, äänekkäät kyyneleet) aiheuttavat modernissa yhteiskunnassa (Wilce 2009: 3). Wilce on verrannut modernia itkuperinnettä vanhempaan itkuvirsiaineistoon. Aineisto osoittaa, että itkuvirsien itku ja kova äänteleminen modernissa kontekstissa on koettu häiritsevän äänekkääksi, rumaksi ja ruumiilliseksi, eikä tätä itkuperinteen ruumiillista puolta ole haluttu korostaa. Itkuvirsien esittämiseen olennaisesti liittyvistä ruumiillisista ja äänenkäytöllisistä piirteistä on nykyllä kasvanut yhteinen, jaettu häpeä (*crying shame*). Taustalla on käsitys siitä, minkälaisia tunteita ja tunteiden esittämisiä on pidetty sopivina ja hyväksytyt yhteisiksi, kansallisiksi ilmauksiksi (Wilce 2009: 97–99, 123; vrt. myös Bendix 2000).<sup>218</sup>

216 Runo on tulkinnoissa haluttu nimenomaan jäsentää naiselliseksi rakkausrunoksi, runoksi lemmeistä, intohimosta ja kaipuusta (ks. Siikala 1998: 183).

217 Myös Lönnrot julkaisi osia runosta Kantelettaren toisessa kirjassa ja kirjoitti laajasti runon käännöksestä ja tekstuaalisesta variaatiosta *Helsingfors Morgonbladissa* (nr. 72, 1843). Toisaalta Lönnrot esittää runon esimerkkinä kansanrunouden rakkausrunosta, jossa rakkaudesta puhutaan konkreettisin sanoin (*Helsingfors Morgonblad* 1843; myös VT 4: 201).

218 Vrt. miten esimerkiksi Lotta Svärd -järjestön toistamassa naiskuvassa suomalainen nainen oli vahva, tunteensa hallitseva sekä lapsiaan rakastava ja ohjaava äiti. Suomalaisen naisen



Käsitys rahvaan tunnekulttuurin niukkuudesta juontaa Lönnrotin ja tämän aikaisten määritelmiin siitä, minkälaiset tunteet ja tunne-esitykset olivat soveliaita. Mitkä tahansa rahvaan laulamat runot eivät sopineet ihailun kohteeksi. Lyyriset runot väkivallan pelosta tai seksuaalisuutta käsittelevät laulut eivät päätyneet kirjoittajien suosimiin kansanrunoihin, vaikka niitä kerättiinkin muun runoaineiston ohessa.<sup>219</sup> Niin ikään itkuvirsien esittämiseen liittyvä intensiivisyys, ruumiillisuus ja voimakas eläytyminen saattoivat oudokuttaa vierasta miespuolista kerääjää (ks. Nenola 2002: 31). Lönnrot huomauttaa itkuvirsistä, että ”niissä on kamalia sanoja, joita ei ymmärrä” (Niemi 1902: 238).<sup>220</sup> Rahvasta pyrittiin ohjaamaan tunteiden säädyllyisyyteen ja niiden hillitsemiseen. Niinpä rahvaan mielen tuli liikuttua, väreillä, puhjeta herkiksi sanoiksi, ei niinkään kuvata häpeällisiä, ahdistavia kokemuksia (itkut, seksuaalisuus).

Niin sanotut rahvaanrunoilijat sekoittivat kalevalamittaisia lauluja uuden-aikaisiin, kansanlaulutyyppisiin runoihin. Runojen sisältö saattoi osoittaa sivistyneistön nurinkuruisuuden, jopa nauraa ylemmille. Usein runoissa on valistuksellinen tai humoristinen sävy. (Hökkä 1999: 304–305; ks. myös Laurila 1956.) Elias Lönnrot nosti omista kirjoituksistaan ja julkaisukanavassaan (*Mehiläisessä*) rahvaanrunoilijoiden kirjoituksia näkyviin.<sup>221</sup> Kiinnostavaa rahvaanrunoilijoiden ja yleensäkin talonpoikaisten runoilijoiden statuksessa oli se, että heitä arvostettiin taitojensa puolesta, mutta arvotettiin runonlaulajia alemmaksi. Heidän runoutensa oli tekijän mukaan nimettyä ja ”tekemällä tehtyä”, vaikkakin pohjautui kalevalamittaan ja osittain runoperinteeseen. Rahvaanrunoilijoita ei voinut missään tapauksessa rinnastaa ”aitoon” kansanrunoiluun. Myöskään runojen sisältö ei voinut vastata mielikuvaa yhteisestä kokemuksesta.<sup>222</sup>

vastakohtana esitettiin karjalaisnainen, joka kuvattiin tyypillisesti tunteidensa vallassa olevana itkuvirsien esittäjänä. (Iwatake 2008.)

- 219 Ks. myös uusi kansanlaulu, eroottinen rekilaulu, jota ei arvostettu vanhan runon tavoin ja jota kerättiin satunnaisesti (Hako 1963).
- 220 Ks. myös Lönnrotin kuvaama itkuvirsi: ”syvästi liikuttava ja korvia vihlovaa itkulaulu” (Niemi 1902: 225–226).
- 221 Lönnrot julkaisi muun muassa rahvaanrunoutta koskevia kirjoituksia *Helsingfors Morgonbladissa* vuonna 1832 ”Några nyare Finska Runo-Författare”; *Mehiläisen* numeroissa vuosina 1836–1837 ja 1839–1840 sekä vuoden 1842 kalenterissa *Calendar till minne af K. Alex. Univ:s andra secularfest, utgifven af J. Grot* (Perttunen 1975: 129–131). Lönnrot piti rahvaanrunoilijoiden työtä tärkeänä erityisesti suomen kielen ja nykyisen suomalaisen kansan tapojen ja elämän kuvauksen takia (Perttunen 1975: 131).
- 222 Rahvaanrunoilijoita ja yleensäkin itseoppineita kansankirjoittajia on arvioitu suhteessa johonkin aitoon, joko kansanrunouteen tai taiderunouteen, kirjallisuuteen (ks. Kukkonen 1975; myös Lassila 2008). Ks. myös termin ”rahvaanrunon” värittynyt ja arvolutautunut sävy. Rahvas (ei-rahvaan näkökulmasta) viittaa vieraaseen, ulkopuoliseen henkilöön. (Tarkka 1998: 19; Laurila 1956.) Lotte Tarkka käyttää rahvaanrunon sijaan termiä mieronvirsi (1998 sekä 2005: 47).

Kansanomainen tunteiden kiihkeys kiteytyi sivistyneistön vierastamassa uskonnollisuudessa, herännäisyydessä. Herännäisyyden katsottiin suoraan uhkaavan kulttuurin yhtenäisyyttä ja rahvaan valistuksellista kehittämistä yksipuolisella hengellisyydellä ja ahdasmielisyydellä. Pessimistisen, vaikkakin myös romanttisen kuvan suhtautumisestaan herännäisyyteen antoi J. L. Runeberg. Hän kuvasi kirjoituksessaan *Helsingfors Morgonbladissa* (1837) herännäisyyden yhteyttä elämän sammumiseen; herätyksen saanut nuori tyttö lakastuu ja kuihtuu keskellä hedelmällistä, runsasta puutarhaa. Lönnrot suhtautui penseästi herännäisyyteen, vaikkakin iloitsi siitä, että heränneet antoivat arvoa sivistykselle, kuten lukemalla ahkerasti hengellistä kirjallisuutta ja turvautumalla sairauksien sattua lääkäriin, ei kuppariin tai loitsijaan. Lönnrot arvosteli laajasti herännäisyyttä ja vertasi sitä sielun sairauteen (*Helsingfors Morgonblad* 1835). Myös henkilökohtaisessa elämässään Lönnrot vieroksui herännäisyyttä: vaimon voimakkaat uskonnolliset tunteet eivät olleet Lönnrotille mieleen. Avioituessaan vuonna 1849 Lönnrot kielsi vaimoaan, ahkeraa pietistiä, käymästä herännäiskokouksissa (ks. VT 4: 565).

Voimakkaiden tunteiden säätelyn puolesta Lönnrot kirjoitti myös rahvaalle suunnatussa oppaassa *Talonpojan Koti-Lääkäri* (1839). Lönnrot korosti liiallisten, voimakkaiden tunne-elämysten turmiollista vaikutusta ihmisen mieleen: mieli ja ruumis olivat yhtä:

**Wimmoista (mielenliikunnoista)**

Mielenliikunnot koskevat ruumiiseen, sillä niin ovat henki ja ruumis wälillänsä yhdistetyt, ettei kumpikaan mitään yksinänsä kärsi. Lepo, toiwo, tyytywäisyys ja kohtuullinen ilo pitäwät ihmisen terweenä, ja wielä toisinaan parantawat sairaanki. Mutta vahingollinen on ylellinen ilo ja riemu, jos liiallinen suru, murhe ja alamielisyyski. (Lönnrot 1839: 15.)

Kaikenlaista ylenmääräistä nautiskeluun ja mielenliikutukseen tähtäävää toimintaa tuli välttää.<sup>223</sup>

Tunteiden ruumiillisuus (luonnollisuus) alettiin ymmärtää kielteisenä. Mielen heikkouden ajateltiin olevan kytköksissä ruumiilliseen vajavaisuuteen. Laajemmin keskustelu tunteiden voimakkuudesta liittyi neurooseihin, hurmosmielisyyteen ja mielenhäiriöihin (Uimonen 1999: 14–16; ks. myös Corbin 1987: 570).

Ero kansanomaisen ja sivistyneistön tunnekäsityksissä liittyi painotuseroihin. Sivistyneistö painotti (kontrolloituja) tunteita erityisesti perhesuhteissa. Myös kansanomaisessa maailmassa kontrolloitiin ja säädeltiin tunteita. Intohimoisen

223 Ks. myös Apo, jonka mukaan Lönnrotin ”hyvän elämän” malliin sisältyi tunnesuhteiden kontrolloiminen ja työnteko (Apo 1995: 113).

rakkauden tai voimakkaan vihan osoittaminen ei ollut sopivaa (ks. esim. savolaisten tunteenilmauksista Siikala 1998: 173).<sup>224</sup> Kansanomaisessa elämässä tunteilla ei kuitenkaan ollut sellaista välinearvoa kuin porvarillisessa ihanteessa, jossa tunteista tuli avioliiton ja ”oikean” perhe-elämän ehto. Hillitty, liiallisista tunnekuohuista pidättäytyvä ihminen kasvoi porvarillisen ihmisen esikuvaksi. Kyseessä oli myös eron tekeminen rahvaan tunnerekisteriin: kansanomaisten tunteiden intensiivisyys ja liiallisuus, varsinkaan jos ne eivät suoraan liittyneet perheen sisäisiin tunnesuhteisiin, ei ollut sivistyneistölle mieleen.

224 Toisin kuin Ruotsissa Suomessa ei ollut vakiintunutta koululaitosta ennen 1800-luvun loppua. Näin koulu ei päässyt normittamaan tai säätelemään ihmisten tunteita. Toisaalta tunteiden kontrollia harjoitettiin sanomalehdissä ja kirjallisissa aikakauslehdissä sekä erilaisissa kansanomaisissa oppaissa. Myöskään kansanihmisen kirjoitushalulle ja tunteiden ilmauksille ei ollut säädeltyjä malleja. Kauranen 2009: 11–12.



### III. LYYRISTEN AIHELMIEN ANALYYSI JA TULKINTA



## 5. Tunnekipua ja tunteiden kontrollia

### Ainon ja Kullervon huoliaihelmat

Yksinäisyys ja surullisuus olivat Lönnrotin mielestä lyriikan yleisimpiä tunteita ja niitä hän myös korosti Kalevalassa. Kalevalan Aino- ja Kullervo-runoissa esitetyt tunteet kiinnittyvät vähitellen nimenomaan alakuloiseen, suloiseen ja surumieliseen mielialaan. Vaikka lyyrisen runon antologia Kanteletar sisälsi monipuolisesti ja runsaasti kansanomaista lyyristä runoutta, halusi Lönnrot yhdistää lyyrisiä aiheita myös osaksi Kalevalan tunnemaailmaa. Kuten Aarne Anttila asian ilmaisee: ”Ilmeistä on myös, että Lönnrotin kielikorva ja tyylintaju runotyön aikana ovat varmistuneet ja herkistyneet ja hänen silmänsä avautuneet yhä enemmän lyyrisille kauneusarvoille” (Anttila 1985: 353).

Kalevala-tutkimuksessa ei ole liiemmin pohdittu sitä, mitä Lönnrot halusi ilmaista ja kiteyttää lyyrisillä aiheilla (Krohn 1908; Tarkiainen 1943; Annist 1944).<sup>225</sup> On kuitenkin myönnetty, että lyriikan ansiosta Lönnrot tavoitti eepoksen henkilökuvaukseen moniulotteista psykologista ja inhimillistä tulkintaa (Järvinen 1993a, 1993b; Annist 1944: 107). Lyyriset kuvaelmat toivat eepokseen sen kaipaamaa kauneutta ja syvensivät henkilöhahmojen sisäisen maailman kuvausta (Krohn 1908; Annist 1944). Lyyrisistä jaksoista nousee myös Ainon ja Kullervon traagillinen yleissävy, johon monet tutkijat ovat runojen tulkinnoissa tarttuneet. Lyyriset huoliaihelmat eivät esiintyneet runojen kansanomaisissa lähteissä (Kilpalaulanta, Vellamon neidon onginta ja Hirttäytynyt neito<sup>226</sup>, Kalevanpojan kosto ja Kullervo, Tuurikkainen ja Kuolonsanommat), vaan Lönnrot sijoitti niitä osaksi eepistä kokonaisuutta.

Julius Krohn, joka julkaisi kokoelman inkeriläisistä Kullervo-runoista (1882), oli vakuuttunut Lönnrotin työn kokonaisuudesta. Lyyriset runot liittyivät olennaisesta eepiseen kokonaisuuteen:

Tutkiessani Suom. Kirj. Seuran kokoelmia olen jo kauan huomannut, kuinka paljon kauniita lisiä Kullervo-jaksoon vielä piilee Kalevalan toisen painoksen ilmitulon jälkeen kerätyissä Inkerin runoissa. Nämä olen nyt, Elias Lönnrot’in luvalla, sovittanut paikoilleensa. Lisäksi olen myös paikoittain pannut

225 Ks. kuitenkin DuBois 1995; Timonen 2004a; Hämäläinen 2004, 2010.

226 Vrt. Hirttäytyneen neidon runossa esiintyvät aiheet Kun käki kukahtelevi ja Älkköön emoton kuunnelko häntä.

soveljaita kohtia muutamista Inkerin lyyrillisistä runoista. Tämän tekoni puolustukseksi voin ensiksikin viitata itse Kalevalan nerokkaan kokoonpanijan esimerkkiin tässä suhteessa; (Krohn 1882: III.)

Myöhemmin Krohn nostaa juuri lyyristen aiheiden perusteella Kalevalan Homeroksen lauluja korkeammalle. Keskeinen erotteleva tekijä on Kalevalan sankarien luonteiden moni-ilmeisyys, jota ei ole nähtävissä Homeroksella: ”Suomalainen runotar ei näet ole tyytynyt yhteen ainoaan piirteeseen, vaan kuvaa luonteet kaikilta puolilta, monilla eripiirteillä, vieläpä osoittaa hienolla sielutieteellisellä aistilla saman luonteen vaihtumisia eri tiloissa” (Krohn 1908: 35). Toinen erottava seikka on Kalevalassa esiintyvä tunteellisuus, erityisesti sen kahdessa erillisessä runoelmassa, Ainossa ja Kullervossa (ibid. 105). Eritellessään Ainon ja Kullervon luonteiden ”elävyyttä”, niiden syvyyttä, Krohnin havainnollistavina esimerkkeinä toimivat runojen lyyriset huolijaksot. Julius Krohn tulkitsi Kalevalaa ja sen lyyrisiä jaksoja esteettiseltä kannalta, mutta ei lopulta pohtinut syitä siihen, miksi Lönnrot sijoitti niinkin paljon lyriikkaa eepin kerronnan lomaan.

Lönnrotille Kalevalan aitouden ja luonnollisuuden takasivat kansanomaiset säkeet ja parhaimpien laulajien malli. Sijoittaessaan lyyrisiä huolilauluja osaksi eepistä kokonaisuutta Lönnrot tukeutui melko tarkasti kansanrunosäkeisiin. Vihjeitä lyyristen runojen sijoittamisesta eepiseen kokonaisuuteen antoivat itse runolaulajat liittämällä eri runolajeja yhteen. Laulaessaan kerääjälle eepisiä runoja laulajat usein jättivät lyyrisen runon laulamatta ja selostivat, miten väliin tulee jotain muuta: ”siitä se lähtee tavallista raudanlunun jälkeen” tai ”siitä tulee häävirit laulettavaksi, jotka te saatte naisilta” (VT 5: 410). Välilehditetyn Kalevalan alkusanoissa Lönnrot perustelee häälaulujen ja loitsurunojen runsasta mukanaoloa etnografisuuden ajatuksella (Borenius & Krohn 1895: 4). Väinö Kaukonen mukaan ”Lönnrotin pyrkimyksenä näyttää olleen saada näistä samanaiheisia runoja liitettyksi yhteen ja muodostaa kukin runo ehyemmäksi, täydellisemmäksi ja helpommin luettavaksi kokonaisuudeksi kuin toisinnot ja katkelmat erillisinä olisivat olleet” (Kaukonen 1979: 35). Kuten Lönnrot jo varhain ilmoittaa kansanrunojen toimitustavoitteen viitatessaan eri murteisiin: ”on pyrittävä saattamaan ne sellaisiksi, että koko kansakunta voi niitä lukea” (VT 5: 170).<sup>227</sup> Kyse oli tekstualisoinnin tavoitteiden saavuttamisesta, perinnetekstin ymmärrettäväksi tekemisestä, aukkojen ja viittausten täydentämisestä lukijoille.

Lönnrot vaikenä Kalevalaan sijoitetusta lyriikasta. Ainoastaan Vanhan Kalevalan välilehdille Lönnrot kirjoitti: ”Lemminkäisen, Kullervon, Joukahaisen sisaren – – huolilauluja voisi paljokin lisätä” (Borenius & Krohn 1895: 2). Esitän,

227 Sitaatti on Lönnrotin Topeliuksen kansanrunokokoelman arviosta vuodelta 1829 (VT 5: 169–174).



että vaikeneminen lyyristen aiheiden tekstualisoinnista oli yksi Lönnrotin artikuloinnin tavoista ja Kalevalan luentaa ohjaava strategia.<sup>228</sup>

Lönnrot joutui puolustelemaan moneen otteeseen tekstualisointityötään, jonka aikana hän yhä enenevässä määrin otti mukaan muita, ei-eeppisiä lajeja, kuten loitsuja ja lyriikkaa. Vanhan Kalevalan välilehtien esipuheessa Lönnrot ilmoittaa pyrkineensä täydelliseen kansanrunojen esitykseen, sillä ”kerto-, laulu- ja loihturnot kuin olivat alussa veljeksiä, tässäkin alkuaikain kuvaavassa kokouksessa eivät erouisi” (Borenius & Krohn 1895: 3). Merkittävää Lönnrotin puolustuksessa on vetoaminen kansanomaisuuteen (laulajien malli), menneisyyteen ja oman työpanoksen välillisyyteen (nimettömyys). Selityksissä korostuu menneisyshakuisuus, jolla Lönnrot perustelee ja artikuloi työnsä aitoutta: ”Pohjolan häälaulut. Ne ovat vielä tavallisia häälauluja Karjalassa. Vaikia olisi ja mahdotoin eroittaa alkuperäiset myöhemmin lisäksi tulleista sanoista.” (Borenius & Krohn 1895: 2.) Puolustuksen totuus pohja lepää aidoksi artikuloidussa menneessä ajassa ja kansanomaisuuden mallissa.<sup>229</sup> Myös Lönnrotin kirjoitukset lyriikasta alkuperäisenä, pyhänä kielenä viitoittivat mielikuvia lyriikan yhteydestä menneeseen ja aitoon kansan lauluun. Lyriikan runsasta lisäämistä Kalevalan kokonaisuuteen ei ollut syytä erikseen selvittää, vaan ojentaa se lukijoille ikään kuin luontevana osana eepistä kokonaisuutta. Vaikenemalla Lönnrot vie lukijan mielenkiinnon omien tekstualisointitapojensa ohi.

Lönnrotin keräämän lyyrisen huolirunoaineiston tekstualisaatiovaiheet ovat moninaiset: muistinkirjaaminen, useaan otteeseen toimitettu puhtaaksikirjoitus, lyyriset kokoelmat (osa Kantele-vihkoista ja Kanteletar), huolilaulujen liittäminen osaksi eepisistä runoista rakentuvan Kalevalan tarinaan ja vaihteittainen muokkaaminen eri eeposversioissa. Lönnrotin lyyristä aineistoa kertyi jo ensimmäisellä runonkeruumatkalla runsaasti. Alku-Kalevalaan mennessä Lönnrotilla oli liki 70 lyyristä muistiinpanoa, mutta vain harva päätyi osaksi Kalevalan tarinaa. Lönnrot julkaisi koko joukon lyyrisiä lauluja ja huolirunoja Kanteleen toisessa osassa.

Aineiston kasvamisen ja muotoutumisen kannalta merkittävää oli seitsemäs keruumatka ja välilehdillä varustettu Vanha Kalevala, jonka Lönnrot teetti itselleen keruumatkaa (1836–1837) varten. Tältä matkalta Lönnrot myös sai run-

228 Lotte Tarkka puhuu Kalevalan intertekstuaalisesta kentästä, eri runolajien sekoittamisesta, jolla Lönnrot saavutti eepokseen muun muassa lisää pituutta. Lajien sekoittaminen ei ollut kuitenkaan seurausta vain esteettisestä tavoittelusta, vaan Lönnrotin tavoitteena oli luoda ideologinen ja tekstuaalinen tulkinta eepisistä kokonaisuudesta. (Tarkka 1996: 53–55.)

229 Ks. myös ”Anmärkning till den nya Kalevala upplagen” (*Litteraturblad* 1849: 1). Kirjoituksessaan Lönnrot selittää loitsujen merkitystä eepoksen kokoonpanossa vetoamalla muinaiseen maailmankäsitykseen, jossa maagisella ajattelulla oli olennainen ja luonnollinen osa (VT 5: 402).

saasti lyyrisiä runoja ja ihastui runoihin yhä enemmän.<sup>230</sup> Matka suuntautui pohjoisessa Inariin ja Kuolaan sekä etelässä Kurkijoelle, Ruokolahdelle ja Lemminkäisiin. Erityisesti eteläisestä Karjalasta runotekstejä löytyi niin runsaasti, että kirjeessään Carl Niklas Keckmannille hän vertaa innostuneena runosaalistaan Kalevalaan: ”Tulee niitä yhteensä hyvinki sen verta, että vastavat puolen Kalevalata, vaan pelkään tulevan vielä enemmänki, kun nyt saan kaikki entisetki kokoon” (VT 1: 158). Lönnrot oli suunnittelemassa lyyrisen runon kokoonpanoa, Kanteletarta (ks. Kaukonen 1984: 4).<sup>231</sup> Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralle tekemässään selostuksessa maaliskuussa 1838 Lönnrot kuvaa matkasaalistaan seuraavasti ja esittää, miten lyyristen runojen kokoelma tulee rakentumaan aikaisempien kokoelmien sekä uusien keruumuistiinpanojen pohjalta:

Mitä tulee matkani tuloksiin, olen ainakin itse niihin tyytyväinen. Olen kerännyt seuraavaa:

Mytologis-historiallisia runoja. Suurin osa näitä on Kalevalan lisiä ja toisintoja.

Loitsurunoja – –

Idyllisiä runoja (sisällykseltään lyyrillisiä lauluja, romansseja, ballaadeja j. n. e.). Aloin niiden järjestämisen jo matkalla ja olen jatkanut sitä kotona.

– – Tämä kokoelma tulee lisättäväksi runoilla, jotka ennen ovat painettuina Gottlundin ”Pieniä runoja” nimisen kokoelman 2:ssa vihossa, ”Kanteleen” toisessa osassa, useissa Mehiläisen vihoissa, muutamissa Mnemosynen numeroissa sekä muilla käsikirjoituksen olevilla runoilla... (Niemi 1902: 253.)

Lönnrot, joka ei yleensä kirjoittanut kirjeissään tai päiväkirjamerkinnoissään tunteistaan, valitteli monisanaisesti alakuloista mieltään seitsemännellä keruumatkallaan. Lönnrot oli aluksi lähtenyt matkaan yhdessä Cajanin kanssa, mutta he erosivat toisistaan loppuvuodesta 1836. Lönnrot kirjoitti tammikuussa 1837 Cajanille tunteistaan:

Tuskin uskotkaan, kuinka Uhtuvasta lähettyäni maailma minusta näytti kamalalta. Sitä ikävätäni en voi ”sanoilla sanoa, enkä virsillä veteä”. Olen usein enneki Venäjän puolella ollut, vaan niin apialla mielellä en konsa vielä. Usein tulivat vielä toisella ja kolmannellaki päivällä veet silmihini. (VT 1: 143.)

230 Ks. *Borgå Tidning* nr. 58, 1838, jossa Lönnrot kirjoittaa lyyrisistä runoista: ”...jag dagligen trott mig finna nya skönheter uti dem...”.

231 Vuoden 1837 matkan ansiosta Lönnrotilla oli puhtaaksikirjoitettu materiaali painatusta varten, nk. Alku-Kanteletar, mutta runoja kertyi niin runsaasti lisää, että Kantelettaren painatus viivästy aina vuoteen 1840 (Relander 1929).

Tämä matka,<sup>232</sup> joka täytti Lönnrotin mielen ikävällä ja apealla mielialalla oli myös se matka, jolloin paperille, suoraan Välilehditetyn Kalevalan sivuille, kertyi eniten lyyrisiä runoja. Varmasti Lönnrotin korvat olivat avautuneet lyyriselle kauneudelle jo aikaisemminkin keruumatkoilla, mutta nyt myös Lönnrotin mieli oli herkistynyt sille.<sup>233</sup>

Omat keruumuistiinpanot ja lyyristen runojen kokoelma Kanteletar olivat Lönnrotille ensisijainen mallipolku valituslyriikkaan (ks. Kaukonen 1984). Muista kerääjistä merkittävimmät huolirunojen muistiinpanijat ovat August Ahlqvist ja D. E. D. Europaeus (Kaukonen 1956: 414). Myös Lönnrotin varhaisen esikuvien, Gottlundin ja Topeliuksen kokoelmissa oli lyyrisiä runoja, samoja, joita Lönnrot myöhemmin julkaisi Kantele-vihkoissa ja Kantelettaressa.

Seuraavassa luettelossa näkyy Lönnrotin keräämien huolitekstien määrä eri Kalevala-versioiden valmistumisvaiheissa:<sup>234</sup>

- Alku-Kalevala (AK) 1833, 65 tekstiä (Pohjois-Karjala ja Etelä-Savo)
- Vanha Kalevala (VK) 1835, 9 tekstiä lisää (Vienan Karjalasta)
- Välilehditetty Kalevala (VLK) 1836–1837, 105 tekstiä lisää
- Uusi Kalevala (UK) 1849, 200 tekstiä lisää<sup>235</sup>
- Lyhennetty Kalevala (LK) 1862, sama aineisto kuin Uudessa Kalevalassa

Lönnrot alkoi toden teolla kehittää lyyrisiä teemoja Vanhan Kalevalan valmistumisen jälkeen. Vuosien 1836–1838 keruumatkat<sup>236</sup> kartuttivat runsaasti lyyristä runoaineistoa, jota Lönnrot oli kirjannut ylös jo ensimmäisellä matkallaan vuonna 1828. Välilehditettyyn Kalevalaan Lönnrot merkitsi lyyrisiä hajasäkeitä ja runsaasti viitteitä Kantelettaren runoihin. Kanteletar ja Välilehditetty Kalevala

232 Järjestyksessä seitsemäs keruumatka. Lönnrot ja Cajan matkustivat yhdessä Vienan Karjalassa syksyllä 1836, mutta heidän erottuaan Lönnrot suunnisti yksin eteläiseen Karjalaan (Niemi 1902: 250). Matkan alakuloisesta tunnelmasta kertovat päiväkirjan kuvaukset ”epätoivoisesta juopottelusta”. Tunnelmat kirjoittivat Lönnrotilta myös suomenkielisen elegian päiväkirjan sivuille 1.2.1837. (VT 5: 511.)

233 Martti Haavion mukaan Lönnrot oli persoonana herkkä ja koki voimakkaita esteettisiä tunteita. Lönnrotin persoonallisuudelle olivat myös ominaisia voimakkaat tunnetilojen heilahtelut, jopa depressio. (Haavio 1984: 163–165; ks. myös Ahlqvist 1884: 35.) Toisaalta Satu Apo korostaa Lönnrotin pyrkineen hillitsemään tunteitaan (Apo 1995: 112–113).

234 En ole laskenut tähän paimenrunoja, vaikka käsittelen niitä osana Kullervon lyyrisiä aiheita. Tästä lähtien, jos en erikseen mainitse, viittaan kansanrunoaineistosta puhuessani Lönnrotin omiin keruumuistiinpanoihin.

235 Lna 29a:s -kokoelman runomuistiinpanoja on vaikea paikantaa ajallisesti tai maantieteellisesti kokoelman yhä uudelleen muokatun luonteen vuoksi. Runomerkinnot ovat vuosilta 1828–1845. (Perttunen 1976: 139–140.) Olen laskenut Lna 29a:s -kokoelman runomerkinnot osaksi Uuden Kalevalan työstämisen vaiheessa ollutta aineistoa, joka Lönnrotilla oli käytössään. Lisäksi kaikki muut runot, joiden keruu-aika ei ole tiedossa, on laskettu vuoden 1849 Kalevalan aineistoksi.

236 Seitsemäs ja kahdeksas matka.

ovatkin suoria askelia kohti Uuden Kalevalan lyyrisiä kuvauksia. Lyyrinen prosessi oli täydessä vauhdissa. A. R. Niemen mukaan välilehdillä on melko vähän Lönnrotin muistiinpanoja keruumatkalta. Suurin osa merkinnöistä on kirjoitettu 1840-luvulla, jolloin Lönnrot työskenteli uuden Kalevala-laitoksen kanssa. (Borenius & Krohn 1895: I.) Välilehditetty Kalevala on kuitenkin kiinnostava aineisto Lönnrotin työskentelymenetelmien tarkastelun kannalta, sillä siinä on näkyvissä Lönnrotin prosessuaalinen ote runoihin sekä niin ikään Lönnrotin enenevä kiinnostus lisätä lyyrisiä runoja Kalevalan kokonaisuuteen.

Uudessa Kalevalassa merkittävä ero aikaisempaan ovat tunteet. Lönnrot sijoitti lyyrisiä säkeitä ja laajempia jaksoja eeposkerronnan taitekohtiin: on tapahtunut jotain, mikä on järkyttänyt Ainon ja Kullervon maailmaa. Alkaa lyyrinen valitus, jossa eritellään tunteita ja etsitään vaihtoehtoa surulle. Ainon valitukset alkavat tämän saatua tiedon Joukahaisen ja Väinämöisen kaupasta, jonka välikappaleena Aino on tietämättään ollut. Kullervo-runossa valitusjaksot saavat alkunsa Kullervon jouduttua Ilmarisen emännälle paimeneksi ja siitä seuranneen emännän surman jälkeiseen tilanteeseen sekä edelleen tilanteessa, jota on edeltänyt Kullervon sisaren kohtaaminen ja tämän hukuttautuminen. Järkyttävät tapahtumat laittavat Ainon ja Kullervon elämän raiteiltaan, maailma ei ole enää sen jälkeen entisensä. Lyyriset valitukset aloittavakin henkilöiden tunneprosessin, jonka aikana käydään läpi paitsi tunnekokemuksia ja tunnesuhteita myös sosiaalisia arvoja. Lähes poikkeuksetta lyyriset jaksot on toteutettu henkilöiden repliikeissä.

Lönnrotin toimitustyötä luonnehtii suhde aikalaislukijoihin, joiden käsitystä runoperinteestä ja -kielestä Lönnrot pyrki monin tavoin täydentämään. Bauman ja Briggs (2003) puhuvat metadiskursiivisista käytännöistä, joilla Grimmit auttoivat lukijoita ymmärtämään toimitettuja tarinoita. Yksi tällainen käytäntö oli toisen lajin käyttö. Toisen lajin, Grimmeillä sananlaskun, liittäminen osaksi tarinakerrontaa loi kuvitelman tekstin perinteellisyydestä ja aitoudesta. (Bauman & Briggs 2003: 208, 210.) Elias Lönnrot pyrki tavoittelemaan lyyristen aiheiden avulla suhdetta lukijoihin. Merkityksellistä Lönnrotin lyyrisen runon toimitustyössä oli kontekstin luominen (ks. Kaukonen 1948: 22–24). Eeposkontekstissa lyyrinen runo sai uusia merkityksiä, joita siihen ei välttämättä suullisen runokulttuurin piirissä liitetty. Lotte Tarkka (2010: 17) käyttää kalevalamittaisen runon kohdalla termiä implisiittinen lajikombinaatio, jossa sama runo voi tekstin tasolla saada erilaisia merkityksiä riippuen siitä, mikä runotekstin tai säkeen käyttötapa on. Lajin käyttö saattaa tuottaa hyvinkin radikaaleja merkityksiä, joita runotekstissä ei perinteisesti ole. Lönnrot tavoitteli lyriikan avulla lukijoiden kompetenssia ymmärtää runokieltä ja sen metonymisia ilmauksia. Tällöin lyriikan käyttö ei pelkästään sallinut uusia merkityksiä runotekstiin, vaan myös kasvansi kansanrunon moninaisia merkityksiä ja ilmauksia.

Kalevalamittaisissa runoissa toista lajia edustava teksti esiintyy henkilöiden välisessä dialogissa tai itse tarinaa arvioivissa kohdissa (Tarkka 2010: 19; 2005: 70).<sup>237</sup> Kalevalaan Lönnrot sisällytti esimerkiksi loitsuja erillisinä loitsudialogeina tai muutaman säkeen mittaisina loitsualluuksina pyrkimyksenä esittää runoaineistoa ensyklopedisten periaatteiden mukaisesti (Hyvönen 2004: 315–315, 327). Lyriikkaa Lönnrot esitti erityisesti henkilöiden repliikeissä, mutta myös sidossäkeinä ja formulanomaisina ilmauksina eepin kerronnan välissä.

Olen jakanut Kalevalassa esiintyvän lyriikan erillisiksi tekstijaksoiksi (aihelmiksi), jotta runotekstejä olisi helpompi analysoida. Lönnrot liitti Kalevalassa erillisiä runoaihelmia kokonaisiksi jaksoiksi (esim. Kullervo-runo) tai jakoi ja yhdisteli melko vapaasti toisiinsa erilaisia aiheita ja säkeitä. Lönnrotin toimittavat olivat paitsi teknisiä myös tulkinnallisia. Kansanrunoissa lyyriset aiheet eivät aina eläneet välttämättä erillisinä runoina, vaan limittyivät muihin lauluihin, jolloin tekstilajin määrittäminen saattaa olla hankalaa perinnekulttuurin ulkopuolelta tulevalle.<sup>238</sup> Erilaiset huolilaulut ja huoliaiheet yhdistyivät toisiinsa tai osia niistä, kuten huoliformuloita, saattoi kytkeytyä muihin lajeihin, kuten kertoviin runoihin tai sananlaskuihin. Alla esitetty jaottelu on keinotekoinen mutta käytännöllinen yritys eritellä ja jäsentää Kalevassa olevia erilaisia aiheita.

Jaotteluni perusteella Aino-runoissa esiintyy yhteensä yhdeksän lyyristä aihealuetta. Ainin varhaisessa versiossa vuonna 1833 on kaksi lyyristä jaksoa: Itkenpä minä jotakin ja Sitä itken impi rukka, jonka pohjana on häälaulu Mitä itket neito. Vanhassa Kalevalassa mukaan saadaan yksi uusi aihealue: En minä ennen ollut, mustin muita neitosia. Välilehditetyn Kalevalan sivuilla on runsaasti Lönnrotin merkintöjä koskien erilaisia lyyrisiä runoja, joista suurin osa päätyi Kantelettareen. Uuden Kalevalan vaiheessa Aino-runo saa todellisen lyyrisen muotonsa. Lyyrisiä runoaiheita on yhdeksän. Lyhennettyyn Kalevalaan lukumäärä supistui (6).

#### Ainin lyyriset valitukset

- 1 Itkenpä minä jotakin<sup>239</sup> (AK 15: 205–207; VLK s. 299; UK 3: 550–564; LK 3: 276–286)
- 2 En minä ennen ollut (VK 31: 103–107)
- 3 Miten on mieli miekkosien (UK 4: 197–208)

237 Tekstiin sijoitetuista, toisia edustavista tekstijaksoista Tarkka käyttää nimitystä lajisitaatti tai lajikombinaatio (2010: 19).

238 Vrt. Lotte Tarkan kuvaamat hybriditekstit ja -lajit, joissa lajienvälinen vuorovaikutus on hyvin tiheää ja joiden lajimääritys on erityisen ongelmallista (Tarkka 2010: 16).

239 Itkenpä minä jotakin ei ole puhtaasti huoliruno, vaan Lönnrot on sovittanut tekstin hyödyntäen häälaulua Morsiamen itku. Lasken kuitenkin sen osaksi Ainin huoliaiheita, sillä sen kuva itkun syistä kietoutuu ajatukseen huolesta ja toistuu (kukaan ei itke minua) Aino-runossa myöhemmin.

- 4 Usein nyt minun utuisen (UK 4: 209–216; LK 4: 95–98)
- 5 Parempi minun olisi – – syntymättä (VLK s. 305; UK 4: 217–230; LK 4: 82–94)
- 6 Oisin kuollut kuusiöisnä<sup>240</sup> (UK 4: 223–230; LK 4: 87–94)
- 7 Sitä itkken impi rukka (syytös äidille) (AK 15: 213–224; VK 31: 112–124; VLK s. 305<sup>241</sup>; UK 4: 235–254; LK 4: 103–116)
- 8 Syäntäni tuimelevi (UK 4: 121–128; LK 4: 121–129)
- 9 Jo oisi minulla aika – ei mua isoni itke (VLK s. 304–305; UK 4: 281–292)

Ainon valituslyriikka pitää sisällään keskeisiä huoleen ja suruun liittyviä runo-aiheita. Yleissävy on alakuloinen. Merkittävää on surun kokemuksen henkilökohtaisuus ja fyysisyys. Aino erittelee tunteitaan monin tavoin, mutta etsii harvoin ulospääsyä surun kokemuksesta. Matti Kuusi sijoittaa tämänkaltaiset valitusrunot sydänkalevalaisen lyriikan piiriin, jota hän luonnehtii suru- ja kaiho-voittoiseksi lyriikaksi. Sieltä löytyvät ”monet mielialoja oudon konkreettisesti havainnollistavat runokuvat” (Kuusi 1963: 264).

Kullervo-runon versioissa lyyrisiä aiheita on runsaammin, yhteensä 18, joista vain yksi paimenlauluihin lukeutuva Kule päivä kuusikolle pääsi Kullervon ensimmäiseen versioon (1833). Varhaisissa Kalevala-versioissa (1833, 1835) huolisäkeet ovat niukkoja ja Kullervokin on suorasanaisesti äänessä vain neljä kertaa: kaksi kertaa hän kysyy töitä, kerran hän yltyy kiroamaan emännän pahan teon ja kerran sanelee pedoille neuvoja. Alku-Kalevalan Kullervon suorasanainen puhe on kytköksissä tekoihin, töihin ja koston. Tunteille ei vielä tässä vaiheessa ole sijaa eikä tarvetta. Lönnrot seuraa kansanrunon mallia lähes sellaisenaan (XII<sub>1</sub> 120–122). Muutamaa vuotta myöhemmin Kullervo ilmaisee muutaman kerran tuntemuksiaan. Puhe liittyy sanan voimaan, loitsuun, ja viestii myyttisen Kalevanpojan olemuksesta. Kullervo yltyy manaamaan ääneen kaskimaan maan tasalle ja aidan ylivoimaisen korkeaksi. Hän myös mittelee Ilmarisen emännän kanssa tietäjän keskeisen apurin, Ukko-ylijumalan avusta, ja voittaa emännän kisassa. Kullervon tunteisiin päästään käsiksi paimenepisodissa sekä Kuolonsanomissa. Tunteet ilmenevät suhteessa muihin ihmisiin, eivät niinkään Kullervon sisäisinä purkauksina. Vienalaiset tekstit eivät tarjonneet enää eepisiä mallipolkuja ja Vanhan Kalevalan Kullervo-runon tuntui keskeneräiseltä: päähenkilön kohtalo jää auki runon loppuessa Kullervon sotaanlähtöön (ks. liite

240 Oisin kuollut kuusiöisnä on kansanrunoissa erillinen aihe, vaikka se saattaa limittyä laajempaan runoon Parempi syntymättä (ks. myös Timonen 2004b: 332). Myös Lönnrotilla nämä kaksi runoa on niputettu säkeellisesti yhteen.

241 Välilehdillä on vain yksi säe ”Ois voinut minun emoni” ja viittaus Kantelettaren runoon Parempi syntymättä (Kanteletar I: 46).

3).<sup>242</sup> Kuten Aino-runossa, myös Kullervo saa lyyrisen muotonsa vasta Uuden Kalevalan lehdillä.

#### Kullervon lyyriset valitukset

- 1 Voi minä poloinen poika (VLK s. 203; UK 33: 7–14; LK 33: 5–10)
- 2 Paistapa Jumalan päivä (VLK s. 203–204; UK 33: 19–36)
- 3 Kule päivä kuusikolle (AK 10: 69–71); VK 19: 386–389; VLK s. 204; UK 33: 37–58)
- 4 Mikä lie minunki luonut? (UK 34: 45–48)
- 5 Kotihinsa muut menevät (UK 34: 49–54; LK 34: 33–36)
- 6 Ellöspä hyvä Jumala – luoko lasta luonnotonta (UK 34: 55–70)
- 7 Päivä pääskylle tulevi<sup>243</sup> (UK 34: 65–70)
- 8 En tieä tekiätäni (UK 34: 71–76)
- 9 Piennä jäin minä isosta (UK 34: 77–86; LK 34: 37–42)
- 10 Vaan en nyt tällä iällä (UK 34: 87–94; LK 34: 43–48)
- 11 Voi isoni, voi emoni – parempi syntymättä (UK 35: 271–286)
- 12 Oi emoni kantajani (VLK s. 210; UK 35: 296–314)
- 13 Tupa on tyhjä (VLK s. 211; UK 36: 251–274; LK 36: 151–158)
- 14 Oi on ehtoinen emoni, mitäs mulle tänne heitit (VLK s. 210; UK 36: 278–284)
- 15 Miss’ olet oma emoni (VLK s. 210)
- 16 Isättäni on ikävä (VLK s. 211)
- 17 Teenkö tuulehen tupani (VLK s. 211–212)
- 18 Ohoh kaunis kantajani (VLK s. 212)

”Mikä lie minunki luonut, / kuka kurjaisen kuvannut / kuuksi päiväksi kululle, / iäkseeni ilman alle” (UK 34: 45–48). Näillä sanoilla Uuden Kalevalan Kullervo aloittaa yksinäisen valituksensa. Takana ovat onnettomat lapsuuden päivät Untamolassa ja sepän emännän paimenena sekä pako Ilmarisen talosta emännän surman jälkeen. Kodittoman ja hylätyn tuntemukset luonnehtivat Kalevalan Kullervon surua. Runoelman varrella Kullervo-minä suree orvon ja kodittoman osaansa ja arvailee lähtökohtiaan vertaamalla itseään muihin, valittaa syntymistään ja syyttää äitiään hoivaamisesta sekä ikävöi äitiään. Kullervo-runossa esiin-

- 242 Toisaalta juuri vienalaiset runomuistiinpanot antoivat Lönnrotille varovaisen vihjeen lyyristen säkeiden ja Kullervo-runon yhdistämiseen. Vienassa Kalevanpojan runo sisältää usein lyyrisiä paimenlaulun säkeitä. Ainon kehityksen suhteen Kantelettaren vaikutus on Väinö Kaukosen mukaan ollut huomattava (Kaukonen 1984: 36). Uudessa Kalevalassa Lönnrot siirsi Kilpalaulanta-jakson eepoksen alkuun, jolloin juonellinen kokonaisuus muodostui yhtenäisemmäksi. Kilpalaulanta-runojaksoon Lönnrot lisäsi runsaasti lyyrisiä runoja kuvaamaan Ainon tunnetiloja.
- 243 Lönnrot on niputtanut kaksi erillistä huoliaihelmaa yhteen Älköön luoko Luoja toista päiville pahoille ja Päivä pääskylle tulevi.

tyvissä huoliaihelmissä ei varsinaisesti eritellä huolen tunnetta, vaan käsitellään surua funktionaalisesti: yleensä niissä kysytään, miten surun tilaan on päädytty.

Ainon ja Kullervon huolilyriikan lisäksi runoista löytyy muita lyyrisiä runoja. Lönnrot on hyödyntänyt Aino-runossa äidin kyyneltulvaa kuvaavaa Kyynelistä lampi sekä Kun käki kukahtelevi -aihelmaa. Avioliittorunoksi luonnehdittu Paistaa se päivä muuallakin<sup>244</sup> on sijoitettu niin ikään äidin suuhun Ainon valitettua tälle kohtaloaan. Lönnrotin tekstiesimerkkinä on kuitenkin ollut sananlasku, ei lyyrinen runo (ks. Kaukonen 1956: 33). Kullervo-runosta löytyy lyyrinen kertauslaulu Itketkö minua<sup>245</sup> sekä paimenlauluja. Paimenlauluissa laulaja pukee tavallisesti sanoiksi senhetkisen mielentilan tai tunnelman. Paimenta kiusaavat pitkä aika, yksinäisyys, vilu, nälkä ja metsän pedot. Usein runoissa tulee esiin välittömän tunnetilan ohella paimenen kehno sosiaalinen asema. (Enäjärvi-Haavio 1935: 156–159.)<sup>246</sup> Tyypilliset teemat paimenrunoissa liittyvät juuri sosiaalisen eriarvoisuuteen: paimen työskentelee rikkaalle, työnantajana on paha emäntä, paimen näkee nälkää, muut pääsevät kirkkoon, hän jää metsään. Vaikka paimenlauluja pidetäänkin (SKVR:n jaottelun mukaisesti) lyyrisinä työlauluina tai roolirunoina (Karkama 2001: 192), voidaan niitä runon minäkohtaisuuden ja tunteiden kuvaamisen perusteella kutsua lyyrisiksi runoiksi (Kaukonen 1989: 57). Lönnrotin oma määrittely Kantelettaren esipuheessa viestii paimenlaulujen liukuvasta lajiasemasta:

Niin esimerkiksi tämän ensimmäisen kirjan lauluista ovat *paimen- ja lasten laulut* liketysten toinen toistansa, ja toisessa kirjassa löytyivistä *neitojen lauluista* olisi muutamia taittu *paimenlauluiksi* eli *naisten yhteisiksi lauluiksi* toisilta lukea... (VT 5: 352).

Lönnrotin mielessä paimenlaulut kuuluivat jossain määrin lastenlauluihin, toisinaan naisten yhteisiin lauluihin. Osa paimenlauluista käsitteleeekin ikävän ja yksinäisyyden tuntemuksia niin, että niiden yhteydessä voisi puhua yhtä hyvin valituslyriikasta. Kullervo-runossa esiintyvät paimenrunon säkeet kertovat juuri

244 Ks. Ohjelaulut tytöille ja Timonen 2004b: 475.

245 Itketkö minua -runon ydinajatus on: kuka perheenjäsenistä on kysyjälle tärkein. Ajatus toistuu Kullervo-runossa myös Kuolonsanomissa ja aihelmassa, jossa kysytään mitä perheenjäsenille jää, jos poika kuolee sodassa (UK 36).

246 Vrt. Olli Alhon tutkimus inkeriläisistä maaorjarunoista (1979). Alho käsittelee maaorjarunoutta ja viittaa siihen laajaan SKVR:ssa olevaan runouteen, joka käsittelee suoraan tai epäsuorasti feodaalista yhteiskuntaa ja maaorjalaitosta. Maaorjarunoihin liittyy huolilaulujen, sananalaisrunojen, uhmalaulujen ja armottoman virsien suru ja ahdistus, mutta ennen kaikkea tietoisuus sosiaalisesta eriarvoisuudesta ja orjan asemasta yhteiskunnassa. Alhon mukaan maaorjarunojen ollessa kyseessä puhutaan usein huolirunoista, sananalaisrunoista, uhmalauluista tai tilapäisepitelmistä. (Alho 1979: 17–18.)



tästä: yksinäisyydestä ja alakulosta, paimenen kokemasta erilaisuudesta suhteessa toisiin ihmisiin.

Väinö Kaukosen (ja myös A. R. Niemen) yksityiskohtainen ja perusteellinen säetutkimus osoittaa, mitä kansanrunosäkeitä Lönnrot käytti Kalevalan eri versioissa (Kaukonen 1939, 1945, 1956). Kaukonen osoittaa tavallisesti yhden kansanrunotekstin olleen Lönnrotin mallina. Säkeen tasolla operoiva tekstualisoinnin selvitys ei välttämättä avaa Lönnrotin toimitustyön suuntaviivoja, valintoja ja poisjättöjä. Toisin sanoen sen avulla ei vielä päästä purkamaan Lönnrotin artikuloinnin tapoja eli sitä miten hän nivelsi erilaisia aiheita ja tulkintoja yhteen, mitä hän ymmärsi parhaalla toisinnolla työstäessään kansanrunoja kokonaisuudeksi ja minkälaisiin julkisiin diskursseihin hän osallistui tekstualisoinnillaan. Olenkin hyödyntänyt Kaukosen ja Niemen säeviitteitä tekstuaalisina malleina, esimerkkeinä siihen, minkälaisia säkeitä ja runoaiheita Lönnrotin tekstualisointityössä on nähtävissä, mutta laajentaen tekstuaalista vertailua myös Lönnrotin muihin muistiinpanoihin sekä muihin keräelmiin. Merkityksellistä analyysissä on myös aineisto, joka on jäänyt Kalevalan kokoonpanon ulkopuolelle.

Huolella ja surulla on kansanrunoissa lukuisia erilaisia synonyymejä (ks. Relander 1894: 166–169; Timonen 2004b: 313–317). Huoli voi olla valitusta, ahdistusta, surua, tuskaa, ikävää, apeutta, kaihoa tai vaivaa. Esimerkiksi SKVR-kokoelman Pohjois-Karjalan osassa Huoli ja kova osa -otsikon alla on kaikenlaisia huoli- ja valituslauluja. Senni Timonen lähestyy huolirunoja tunnekielenä, joka muuntuu eri konteksteissa ja ihmisten välisissä suhteissa. Timonen keskittyy tarkastelemaan kokemuksellista ja elettyä kieltä, puhetta tunteesta, surun ominaisuuksista ja kokemuksesta. (Timonen 2004b: 309–310; ks. myös Abu-Lughod 1986.) Surusanoja tutkiessaan Timonen erittelee kolme sisällöllistä merkityskenttää: ruumiillisuus, tietoisuus pahuudesta ja tavoitteellisuus. Surulle etsitään nimiä, surun sijaintia paikallistetaan ruumiiseen, surun ominaisuudet ja surun kokeminen kuvataan jääksi tai tuleksi, joka jättää kokijaan lähtemättömät jäljet. Suru liittyy usein syntymään, sieltä asti laulaja on surullista mieltä kantanut. (Timonen 2004b: 307–354.) Satu Apo (1989) ja Pertti Karkama (2001) kytkevät huolilaulut funktionaalisesti laulajien ympäristöön, ankariin elinolosuhteisiin, joissa saaduista kokemuksista laulu on syntynyt. Leea Virtanen tulkitsee huolilauluja laulajien näkökulmasta ”toisena kielenä”. Laulu antoi naisille sosiaalisesti hyväksyttävän kielen, väylän ilmaista asioita, jotka muuten olivat olleet liian arkoja yhteiselle käsittelylle. (Virtanen 1985: 124–127.)<sup>247</sup>

247 Senni Timonen pohtii, voiko lyriikasta puhua itkuvirren tapaan naiskielenä (Timonen 2002: 24). Naiskielisellä runoudella Timonen tarkoittaa Aili Nenolaan viitaten tunteenomaisuutta, suoria hellittely- ja puhuttelunimien viljelyä, henkilökohtaisuutta ja naisten omasta arjesta kumpuavaa lyriikkaa (ibid. 24–26). Timosen artikkeli on tavallaan vastine ajatukselle siitä, että itkukieli on naiskieltä, mutta lyyriinen kieli ei sitä voi olla, sillä se ei ole tarpeeksi henkilökohtaista. Artikkelissaan Timonen käy vertailua Larin Parasken itkuvirsien ja lyyristen

Myös Lönnrot tulkitsi lyyrisen laulun ihmisen toisena kielenä, joka tavallista kieltä paremmin ilmaisee ihmismielen ajatuksia ja tunteita. Toisen kielen lisäksi Lönnrot hyödynsi lyriikkaa ideologisena välineenä luodakseen suhdetta eepoksen lukijoiden ja suullisen kulttuurin välille sekä kaventaakseen kahden eri kulttuurin eroa. Analysoidessani Kalevalaan sijoitettua huoliaineistoa pyrin ensisijaisesti selvittämään sen merkityksen Lönnrotin tekstualisoinnissa: miten Lönnrot valitsi ja sijoitti huolirunoja Kalevalaan, mitä merkityksiä hän niille antoi ja mitä hän niiden välityksellä pyrki artikuloimaan? Aino- ja Kullervo-runoina sana huoli ei esiinny kovinkaan usein. Sen sijaan surua kuvaavat muut ilmaisut sävyttävät runojen lyyrisiä aiheita. Huolen kokemuksellisuus luonnehtii Aino-runoa. Huoli kuvaillaan vaivana ja ikävänä. Huolen kokemus purkautuu itkuna sekä pahana, synkkänä mielenä. Se myös vaivaa Ainoa fyysisenä kipuna. Kullervo-runossa huoli ja sen kokeminen yhdistyy muihin ihmisiin. Huoli on yksinäisyyden ja hylätyn kokemusta.

Olen jaotellut Kalevala-versioissa esiintyvät huoliaihelmat laajempiin teemoihin, jotka yhdistävät eri aiheita toisiinsa. Teemojen jaottelussa olen pyrkinyt abstrahoimaan yksittäisiä aiheita määrittäviä johtoajatuksia: osa, itku, mieli, äiti (ks. liite 2). Erittelen seuraavaksi huolen erilaisia kokemuksia Aino- ja Kullervo-runoina. Surun tunne saa erilaisia vivahteita, kun se kohdistetaan toiselle ihmiselle, Kalevalassa äidille. Lönnrotin huoliaihelmien tekstualisointia analysoidaan tunne-elämyksinä ja tunnekokemuksina suhteuttaen niitä aikalaiskontekstiin: miten Lönnrotin tulkitsemat tunteet Kalevalassa olivat sidoksissa yhtäältä historiaan ja vallitsevaan kulttuuriin ja toisaalta, miten tunteet rakentuivat sosiaalisissa suhteissa, varsinkin perheessä. Analyysi jakaantuu kolmeen osaan, joista ensimmäinen keskittyy käsittelemään tekstuaalisen vertailun avulla Kalevalassa esitettyjä tunteita ja tunnekokemuksia. Keskeiset pohdinnat liittyvät siihen, miten tunteita esitetään, miten ne koetaan ja eletään, miten niistä puhutaan ja miten niitä pyritään kontrolloimaan. Analyysiluvuissa Kosinta, perhe ja vaaralliset suhteet ja Tunteet ja äiti tunteiden tarkastelu tapahtuu tunnesuhteiden näkökulmasta, jolloin painottuu tunteiden ja tunne-elämysten sosiaalisuus. Näissä luvuissa analysoidut runojen tunne- ja perhesuhteiden väliset yhteydet liitetään osaksi 1800-luvun keskustelukontekstia ja vastataan siihen, miten tunteita ilmaistiin puhuttaessa kosinnasta, perheestä ja äitiydestä.

Tunteita on tutkittu laajasti viime vuosikymmeninä. Perinteisen psykologisen tunnetutkimuksen lisäksi esimerkiksi historiantutkimuksessa on lähestytty tun-

runojen välillä ja päätyy lopulta toteamaan, että lyriikan kieli (ainakin tässä tapauksessa Parasken runoissa) on samalla tavalla henkilökohtaista ja emotionaalisesti intiimiä kuin itkuvirren. On sitten eri asia, voidaanko lyriikasta puhua naiskielenä sen vuoksi, että sen ilmaisumuoto on subjektiivinen ja intiimi. Tämän Timonen jättää auki. Joka tapauksessa lyriikka edustaa henkilökohtaista, välitöntä tunnetta, mutta ilmaisee samalla jotain olennaista tunteista yleensä, universaalisti.

teita historiallisesti muuttuvina ja rakennettuina käyttäytymismalleina (Reddy 2001; Lempa 2000). Antropologiassa on tarkasteltu tunteita kulttuurisena konstruktiona (Rosaldo 1984; Abu-Lughod 1986; Wilce 2009).<sup>248</sup> Suomalainen avaus tunteiden tutkimukseen on kaksiosainen kokoelma *Tunteiden sosiologiaa* (Näre 1999), joka rakentuu humanistialojen ja yhteiskuntatieteiden monipuolisista puheenvuoroista. Artikkelikokoelman perustana on tunteiden käsittäminen sosiaalisesti ja kulttuurisesti rakennettuina.<sup>249</sup>

Tunteiden tutkimus ei ole vain nykyajan tutkimuskohde. Jo osa Kalevalan varhaisista tulkitsijoista kartoitti eepoksen tunnemaailmaa. Estetiikan tutkija Eliel Aspelin tarkasteli artikkelissaan ”Itkusta ja naurusta Kalevalassa” (1890) ihmisen kahta perustunnetta, surua ja iloa ja niiden purkautumista itkuna ja nauruna. Niin ikään esteettiseltä kannalta kävi Julius Krohn läpi eepoksen tunteellisia jaksoja, jotka hänen mielestään liittyivät miehen ja naisen sekä äidin ja lapsen väliseen rakkauteen (Krohn 1908: 36). Omassa lähestymisessäni Kalevalassa esitetyihin tunteisiin korostuu tunteiden yhteys aikalaiskäsityksiin.

## Kullervon huoli

### *Osattoman valitus*

Tunne, joka nousee Kullervon lyyrisistä valituksista ylitse muiden, on osattomuus. Kullervo-paimen valittelee orjan osaansa, ja päästyään paimenesta, Kullervo kohtaa kodittomuuden ja orpouden entistä syvemmin. Osa ja onni ovat yleisesti esiintyviä huolia kansanrunoissa ja muissa suullisen perinteen teksteissä (Mansikka 1933; Timonen 2004b). Ihmisen käsitys maailmasta ja itsestä rakentui onnen käsitteen varaan – sitä joko oli tai ei ollut. Onnen määrä maailmassa ymmärrettiin vakioksi ja sen vuoksi oli tärkeää pitää onni itsellä ja varustautua monin tavoin sen menetykseen. Yleistä on ollut polariteettiajatteluun liittyen käsitys ”hyvästä” ja ”pahasta” onnesta, minän ja muiden onnesta. (Apo 1995: 20; Mansikka 1933: 229–233.) Pohjoiskarjalainen laulaja toteaa: ”Iloissahan muut elävät / Leikissään liekamoivat” (VII<sub>2</sub> 1914); ”Katso muita miekkosia / \*Ja m[uita] osallisia” (Europaeus VII<sub>2</sub> 2733). Lyyrisissä lauluissa osattomuus kiteytyy erilaisiin orpouden, yksinäisyyden, kodittomuuden, vierauden ja hylätyksi tulemisen tunteisiin. Osattomuus huolirunoissa on perustavanlaatuisista eron

248 Tunteita on lähestytty myös vallan ja aggressioiden kautta. Näin on tehty esimerkiksi feministiseen tutkimukseen suuntautuneissa kokoelmissa (Heinämaa & Näre 1994; Apo et al. 2002).

249 Myös folkloristiikassa on kiinnostuttu tunteista. Senni Timonen (2004b), Seppo Knuuttila ja Timonen (1999) sekä Anna-Leena Siikala (1998) tarkastelevat kalevalamittaisissa kansanrunoissa ilmentyviä tunteita ja tunnekokemuksia. Satu Apo on tutkinut kulttuurisia tunteita muun muassa ruumiillisuuden (1995) ja alkoholikäytännön näkökulmista (1999 ja 2001).

tunnetta ja vierautta muista: laulaja kantaa surua ja huolta, kokee kipua ja tuskaa, jopa murtuu huolten paljouden alle – tunteita, joita muut eivät surun kantajan näkökulmasta joudu kokemaan.

Kullervon osattomuus kilpistyy Kalevalan myöhemmissä versioissa (UK 1849, LK 1862) yksinäisyyteen ja varhaiseen perheen menetykseen, mutta Lönnrot kehittää osattomuuden tuntemuksia jo aikaisemmin, Kalevalan varhaisissa versioissa olevissa paimenlauluissa. Kullervo-runon yhtenä huipentumana voidaan pitää paimenepisodissa paljastuvaa kivistä leipää ja Kullervon veitsen rikkoutumista kiveen (Kupiainen 1999). Veitsen rikkoutumista edeltää paimenen laulu, jonka pituus ja sisältö vaihtelevat eri Kalevala-versioissa, pisimmillään laulu esiintyy Uudessa Kalevalassa. Lönnrot käytti paimenlaulua systemaattisesti eri Kalevala-versioissa. Ensimmäisen kerran hän julkaisi paimenlaulun jo ennen Kalevalaa vuonna 1829 Kanteleen toisessa vihkossa pohjautuen ensimmäisen runonkeruumatkan paimenen runoon (Niemi 1898: 73)<sup>250</sup> ja se menee näin:

Paista päiwä jumalani,  
 Hellitele herra Jesus  
 Polosille paimenille!  
 Kule päiwä kuusikolle,  
 Mene päiwä männikölle,  
 Päästä paimenet kotiisa,  
 Kakkaroitai kaiwamahan,  
 Voivatia wuolimahan,  
 Kirnua kolistamahan.  
 Emäntä paha kotona,  
 Isäntä sitäin pahempi,  
 Poika puoli perkelettä,  
 Tytär kuin tulikipuna,  
 Miniä kuin miekan kärki;  
 Keitti mulle kylmän kaalin,  
 Jost' on rakki raswan syönyt,  
 Kokki suolan koitellunna,  
 Musti murkkinan pitännä.  
 (Kantele II: 38–39.)

Laulussa paimen esittää kaksi toivetta: toiveen aurinkoisesta päivästä sekä työpäivän joutumisesta iltaan, jotta paimenet pääsevät kotiin. Kotona kuitenkin odottaa talonväki, joka kohtelee paimenta huonommin kuin talon koiraa. Tämä

250 VI<sub>1</sub> 881. Kerimäki. Lönnrot Q n. 380. – 1828.

Kantele-vihkon paimenlaulu on toiminut Lönnrotin työskentelyn pohjana hänen suunnitellessaan Kullervo-runon paimenepisodia, joka huipentuu kiviseen leipään. Lönnrotin esimerkkilaulusta voi erottaa kahden eri runoaihelman säkeitä, jotka tavallisesti kulkevat nimellä: Paista päivä paimenille (VII<sub>2</sub> 3243–3250; XIII<sub>3</sub> 7774–7814) ja Mäne päivä männikölle (VII<sub>2</sub> 3233–3238; XIII<sub>3</sub> 7742–7750). Molemmissa runoissa vastakohtaa haetaan joko kalamiehestä tai talonväestä, joiden asiat ovat paremmin kuin paimenen.

Lönnrot ei lähtenyt rakentamaan Kullervon ensimmäisessä versiossa (AK 1833) paimenkuvausta julkaisemansa paimenlaulun perusteella. Alku-Kalevalan Kullervo on eepisen kansanrunon näköinen. Toisin kuin kansanrunomalleissa Lönnrot nimeää henkilöihahmon Kullervoksi. Lönnrotin hyödyntämät Kalevanpoika-toisinnot eivät kuvanneet paimenen sosiaalista asemaa tai tämän henkilökohtaisia tunteita, vaan keskittyivät runon toimintaan. Näin teki myös Lönnrot. Hän pitäytyi eepisessä esimerkkirunossa, Kalevanpojan kosto -runossa (XII<sub>1</sub> 120: 54–56, 122; Niemi 1898: 350). Lönnrot lisäsi vain muutaman paimenrunon säkeen ”Kulu päivä kuusikolle, / Mäni päivä männikölle, / Karkasi kataikolle” (AK 10: 69–71) Kullervo-runoon liittämään yhteen kaksi keskeistä tapahtumaa: veitsen karahtamisen kiveen ja siitä seuraavan koston. Ensimmäisen keruumatkan paimenrunon (VI<sub>1</sub> 881) sosiaalinen sanoma ei yltänyt Kullervon varhaiseen versioon. Sen sijaan Kantele-vihkossa (1829) se edusti Lönnrotin keskeistä ja varhain artikuloitua julkaisutavoitetta. Kansanrunojen tuli kuvastaa *muinaisuutta, vanhoja tapoja ja elämää*: ”Net ehkä parahiten selittävät, minlainen elämän muoto ja minlaiset tavat vanhana aikana Karjalan ja Savon mailla olivat” (VT 5: 166).

Muutamaa vuotta myöhemmin keruumatkalla Vienassa (1834) Lönnrot kirjoitti muistiin pitkän eepisen runon kauniista Kalevan pojasta, orjasta, joka kaupataan Karjalaan töihin. Kyseisessä runossa Kalevan pojan merkittävin työ liittyy karjan paimentamiseen:

”Kull’ on työllä uusi orja,  
Raavoll[a] rahan alane?”  
Viien v–n vartiaksi,  
Puon kaheks[an] kahtojak[si].  
Jo emäntä koista huuhu:  
”Aika syöä uu[en] orj[an],  
Ravita rah[an] al[asen].”  
Tuo k[aunis] K[alevan] p[oika]  
Pääty suolla mättäääh,  
P[ääty] päiv[ä]n rintiessä:  
”Kuule [!] päiv[ä] kuusik[olle],  
Karkoa kataikolle,

Viere vehnä koivikolla.”  
 Veti veits[ensä] kivehen,  
 Karahutt[i] kallioh.  
 (I<sub>2</sub> 936: 14–29.)

Paimenen laulu toistuu runossa kolme kertaa (myös säkeet 53–57 ja 83–86). Runon mallia seuraten Lönnrot liitti Vanhan Kalevalan Kullervoon lyhyen paimenlaulun. Lönnrot teki kuitenkin joitakin periaatteellisia muutoksia runotekstiin. Kansanrunon paimen, naisen genitaalialueiden, ”viien v–n vartia”, kääntyi Kalevalassa paimenorjaksi. Laulu ei enää ole pelkkä kerronnallinen linkki kahden tapahtuman välillä, vaan nyt se määrittää itse tekijää, Kullervo. Laulullaan Kullervo esittäytyy paimeneksi, palkolliseksi.

Paimenen arkea ja sosiaalista eroa muihin kuvaava laulu Kule päivä kuusikolle tunnetaan itsenäisenä paimenlauluna. Ainoastaan Vienassa se esiintyy eepin Kalevanpoika-runon yhteydessä (Rausmaa 1967: 80). Vienan Kalevanpoika joutuu usein Pohjolaan paimeneksi rangaistuksena pahoista (insestisistä) teoista.<sup>251</sup> Vienalaisen laulajan esimerkkiä seuraten Lönnrot sovitti paimenlaulun Kullervo-runoon hieman järjestystä muuttaen: emännän kehotusta ruualle edeltää Kullervon (paimen)laulu. Nyt Lönnrotin painotukset koskevat tilannetta metsässä ennen leivän leikkuuta, kun ne Alku-Kalevalassa tiivistyivät ruokahetkeen. Lönnrot myös muutti runon painopistettä poistamalla aikaisemman version paralleelisäkeet: ”kakku halkaista kaheksi” ja ”karahutti kalliohon”. Kullervon laulama paimenruno venyttää tunnelmaa ennen kliimaksia, veitsen karahuttamista kiveen. Merkittävää ei ollut enää itse tapahtuma, vaan sitä edeltävä tilanne, tunnelma. Lainausmerkit Kalevalan runossa korostavat ja indikoivat ääntä: tässä puhuu Kullervo.

Kullerwo Kalewan poika  
 Ajo lehmät suota myöten,  
 Itse kangasta kaputti,  
 Istu mäelle mättähälle,  
 Päätty päiwän rintehesen.  
 Siinä laulo, noin saneli:  
 ”Kule päivä kuusikolle,  
 Wiere wehnäwiiakolle,  
 Karkoa katajikolle,  
 Päästä paimenta kotia.”  
 (VK 19: 380–389.)

251 Ks. esim. I<sub>2</sub> 908, 911, 912, 914.

Erona ensimmäiseen Kalevala-versioon on Kullervon itsensä nimeäminen. Hän on paimen, joka laulussaan esittää toiveen työpäivän loppumisesta ja kotiin pääsystä. Kyseessä on huoli pitkästä päivästä, jolle ei tunnu olevan loppua. Laulu kertoo paimenen työn arjesta, yksinäisistä tunteista, joita loputon päivä piti sisällään (Raussi 1966: 48; Virtanen 1968: 24). Vanhan Kalevalan paimenjohdanto esittää itse asiassa lyhyen mutta yksityiskohtaisen kuvan paimenen työpäivästä: paimen ajaa lehmät metsään tiettyyn paikkaan suolle, hakee itselleen maastopaikan hieman korkeammalta, josta on hyvät näkymät karjaan ja viritää ajankuluksi laulun. Kohtausta edeltää erillinen emännän karjanluku (VK 19: 149–375), jonka Lönnrot sijoitti Kullervo-runon yhteyteen ilman, että siitä oli viitteitä Kalevanpoika-runoissa. Karjanluku lausuttiin lähetettäessä karja talven jälkeen ensimmäisen kerran laitumelle (Inha 1999: 56; Virtanen 1968: 26–27; ks. myös VT 5: 466). Emäntä pyytää metsänhaltijoilta suojelusta karjalle ja maanittelee metsän kuningasta karhua pysymään poissa karjan lähetyviltä tarkoitukseensa suojata karja metsän vaaroilta, lumouksesta eli ”metsänpeitolta” (Haavio 1935: 340–341; ks. myös Inha 1999: 56, 426). Karjanlukua laulettiin erillisenä loitsu-runona, eikä sillä ole yhteyttä Kalevanpojan tarinaan. Emännän tarkoitukseensa on loitsulla turvata karjan olo metsässä ja lauman rauhallinen kotiinpaluu lypsyaikaan. Runossa myöhemmin tapahtuva paimenen raivostuminen kivisen leivän johdosta vesittää emännän karjaloitsun tehon. Paimen loitsii karjan suohon ja metsän pedot hyökkäämään emännän kimppuun. Emäntä ja tämän karjaonni on menetetty.

Vielä tässä eepoksen työvaiheessa Lönnrotia ajoi eteenpäin etnografinen tavoite. Hänen tarkoituksenaan oli luoda mahdollisimman laaja kuva muinaisesta elämästä tapoineen ja uskomuksineen (Kaukonen 1945: 24–25). Pitkä loitsuteksti palveli Lönnrotin tekstualisointityön muinaisuuden diskurssia ja etnografista tavoitetta. Kuten Jouni Hyvönen on osoittanut Vanhan Kalevalan loitsujaksoja tutkiessaan, Lönnrot työskenteli tässä vaiheessa *etnografian* asenteella, jolloin keskeiseksi aineiston valintaperiaatteeksi muodostui edustavuus ja kattavuus. Loitsuosuudet eivät myöskään häirinneet itse juonenkulkua, vaan jaksot olivat vaivattomia upottaa osaksi eepistä kerrontaa. (Hyvönen 2004: 310–311, 327.) Lönnrot selostaa tavoitettaan Vanhan Kalevala välilehtien esipuheessa:

Järestymisessä seki huolena: että Suomalaisten sen aikuinen elämä ja tavat tulisivat niin tarkoin ja monipuolisesti kuvatuksia, kuin runoin avulla mahdollinen on ollut. Siitä häälauluja niin paljo – – Siitä loihturnot: – – (Borenius & Krohn 1895: 4.)

*Päästä paimenta kotiin!*

Kullervo-paimenen osattomuus tarkentuu Uudessa Kalevalassa. Vanhassa Kalevalassa paimenen hartain toive ja siitä johtuva huoli kietoutuivat ajatukseen kodista: päästä paimenta kotia. Koti, Ilmarisen talo, on paikka, jossa Kullervolle on varattu orjan asema. Samoin Uudessa Kalevalassa koti on Kullervo-hahmon kannalta arveluttava paikka, sillä tämä on elänyt syntymästään saakka muiden hoiteissa, Untamolassa ja Ilmarisen talossa. Uudessa Kalevalassa paimenen huoli kodista kietoutuu kolmeen seikkaan: 1) Kullervo-minä on onneton jouduttuaan paimenen virkaan; 2) kurja sosiaalinen tausta: emännällä on leipää, paimen on sitä vailla; 3) toive kotiin pääsystä eli ruuasta. Lönnrot on liittänyt kolme erillistä lyyristä aihelmaa yhteen muodostaen näin johdannon paimenen maailmaan:

”Voi minä poloinen poika,  
Voi poika polon alainen!  
Jo minä johonki jou’uin,  
Jou’uin joutavan jälille,  
Härän hännän paimeneksi,  
Vasikkojen vaaliaksi,  
Joka suon on sotkiaksi,  
Maan pahan mateliaksi.”

”Paistapa Jumalan päivä,  
Herran kehrä hellittele  
Sepon karjan kaitsialle,  
Poloiselle paimenelle,  
Elä Ilmarin tuville,  
Emännällen ensinkänä!  
Emäntä hyvin elävi,  
Vehnäisiä viiltelevi,  
Piirosia pistelevi,  
Voita päälle vuolaisevi;  
Paimen parka kuivan leivän,  
Kuivan kuoren kurskuttavi,  
Kauraisen kavertelevi,  
Lemettisen leikkoavi,  
Olkisen ojentelevi,  
Petäjäisen peiputtavi,  
Veen lipillä luikkoavi  
Märän mättähän nenestä.”



”Mene päivä, viere vehnä,  
 Alene Jumalan aika!  
 Kule päivä kuusikolle,  
 Viere vehnä vitsikölle,  
 Karkoa katajikolle,  
 Lennä leppien tasalle,  
 Päästä paimenta kotiin,  
 Voivatia vuolemahan,  
 Rieskoja repäisemähän,  
 Kakkaroita kaivamahan!”  
 (UK 33: 7–46.)

Uudessa Kalevalassa Kule päivä kuusikolle raottaa verhoa paimenen todellisuuden: nälkä ajaa tätä unelmoimaan kodin herkuista. Edelleen Lönnrotin Kantele-julkaisun teksti toimii laulun pohjana, vaikka säetasolla Lönnrot seuraakin Kantelella julkaisemaansa paimenlaulua (I 181) (Kaukonen 1956: 278). Lönnrot painottaa entisestään paimenen toivomusta työpäivän loppumisesta. Aikaisempi toive on muuttunut pakonomaiseksi haluiksi. Sanat on tarkoitettu toteutuviksi.

Merkittävä lisäys on laulun kolme viimeistä säettä siitä, mikä paimenta ajaa kotiin – ruoka. Säkeet ovat jo esillä Kanteleen paimenlaulussa: ”Kakkaroita kaivamahan, Voivatia vuolimahan, Kirnua kolistamahan”. Välilehditettyssä Kalevalassa paimenlaulun versio on laajin: ”Sen pahan emännän luokse, / Kannikkoa kaivamahan, / Rieskoa repäsemähän, / Voivatia vuolemahan, / Pyttyjä pyältämähän” (Borenius & Krohn 1895: 204). Lönnrot lyhentää myöhemmin samaa kohtaa jättämällä pois viittauksen pahaan emäntään ja pyttyjen nuolemiseen. Lisäksi hän korvaa Kantele-vihkon säkeen ”Kirnua kolistamahan” säkeellä ”Rieskoja repäisemähän”. Kirnun sijaan rieska, tuore voinen leipä, sopi paremmin runon kontekstiin. Paimenen ajatus tuoreesta leivästä hajoaa kivisen leivän paljastuttua.

Lopulta paimenen valituksessa henkilökohtainen kokemus (olen onneton) kasvaa yhteiskunnallisen epäkohdan (emäntä–paimen) tiedostamiseen: paimenta kohdellaan huonosti, toisin sanoen pidetään nälässä. Viimeisessä jaksossa hän huonosta kohtelusta huolimatta toivoo pääsevänsä kotiin voivadin ääreen. Lönnrotin mukaan Kullervon toiveeseen sisältyy aimo annos itseivaa, sillä ”sen kyllä tiesi hänen suuhunsa voita, rieskoja ja piiraisia ei joutavan” (Lna 121: 90). Kerroja varmistaa paimenen ironisen epäilyn selostamalla, miten Ilmarisen emäntä valmistautuu kotona paimenen tuloon: ”jo oli vuollut voivatinsa, / itse rieskansa reväisnyt, / kakkaransa kaivaellut; / keittänyt vetisen vellin, / kylmän kaalin Kullervolle” (UK 33: 50–54).

Sosiaalinen eriarvoisuus on olemassa myös mallirunoissa, mutta Lönnrotilla se korostuu entisestään. Tätä eroa Kullervon ja emännän välillä indikoivat myös Lönnrotin muutokset puhujan repliikeissä sekä suorasanaista puhetta osoittavat

lainaukset. Eräs merkittävä muutos eri versioiden välillä on persoonamuodon vaihtelu. Varhaisessa versiossa puhujana on kertoja, joka kuvaa paimenen puolesta ajankulua: ”Kulu päivä kuusikolle, / Mäni päivä männikölle, / Karkasi kataikolle” (AK 10: 69–71). Sama kohta on Vanhassa Kalevalassa suorasanaisena paimenen repliikkinä: ”Kule päiwä kuusikolle, / Wiere wehnäwiakolle, / Karkoa katajikolle, / Päästä paimenta kotia” (VK 19: 386–389), mutta paimen edelleen puhuu itsestään etäältä (myös VLK). Vaikka laajimmassa versiossa sama kohta noudattaa edellisen version säkeitä, on muutos merkittävä verrattuna varhempiin versioihin. Nyt kohtausta johdatellaan paimenen suorasanaisena kuvauksena omasta asemasta: ”Voi minä poloinen poika, / Voi poika polon alainen! / Jo minä johonki jou’uin...” (UK 33: 7–9). Tämä on itse asiassa jo esillä Kalevalan välilehditettyssä versiossa, mutta Lönnrot laajentaa paralleelisäkeillä viestiä Uudessa Kalevalassa. Richard Bauman ja Charles Briggs käyttävät Grimmien kohdalla tällaisista muutoksista termiä metadiskursiivinen käytäntö. Grimmien strategiana oli hyödyntää suoraa puhetta (*direct discourse*) lähentämään mallitekstin maailmaa ja henkilöahmoja lukijoille. Grimmit eivät pelkästään hyödyntäneet suorasanaista puhetta, vaan indikoivat sen merkittävyyttä lainausmerkein. Lainauksiin sisältyi myös moraalinen viesti. Niiden avulla osoitettiin suullisen mallitekstin ja toimitetun tekstin etäisyys toisistaan. (Bauman & Briggs 2003: 208–209.)

Lönnrotin osoittamat paimenen repliikit nostavat lukijan eteen paimenen sosiaalisen aseman. Kullervon valitus paimenessa kietoutuu ajatukseen ruuasta. Emännällä sitä on, paimen on sitä vailla.<sup>252</sup> Kyseessä on ruuan avulla esitetty sosiaalinen epätasapaino, johon Kullervo-paimen laulussaan hakee muutosta (ks. Koskimies 1978: 50). Kun Vanhassa Kalevalassa vain vihjattiin Kullervon alhaiseen asemaan, kuvaa Lönnrot Uudessa Kalevalassa seikkaperäisesti paimenen ja emännän välistä sosiaalista välimatkaa. Kuten kansanrunossakin, epäkohta kilpistyy kodin ja ruuan ympärille. Toisaalta Lönnrotin tulkitsemana paimenen maailma on kansanrunoja sovinnaisempi. Kansanrunoissa koti saattaa osoittautua herkkujen varastosta ihmissuhdehelvetiksi, joka paimenta pitkän työpäivän jälkeen tervehtii (VI<sub>1</sub> 881). Gottlundin muistiinpano Juvalta paljon ennen Lönnrotin matkoja Karjalaan kertoo paimeneen kohdistuvasta fyysisestä väkivallasta tai ainakin sen uhasta. Paimenelle emäntä on se talon asukkaista, ”joka piexi petkellellä, / Kolkutti kota halolla” (VI<sub>1</sub> 882; ks. myös XIII<sub>1</sub> 2371). Aina laulut eivät suinkaan kuvanneet paimenen ilottomia päiviä, vaan laulun kirvoitti myös erilaiset mielihyvän tunteet (Enäjärvi-Haavio 1935: 156). Lönnrotillakin oli paimenrunoja, joiden perusteella Kullervon päivä metsässä olisi voinut muodostua toisenlaiseksi. Osa runoista kuvaa paimenen todellisuutta yksinäisyyden tunto-

252 Ks. paimenlaulujen sosiaalinen epäkohta erityisesti eteläisillä alueilla: Lönnrot XIII<sub>1</sub> 2371; Europaeus V<sub>2</sub> 2098; Reinholm V<sub>2</sub> 2101.

jen sijaan kepeästi: ”Lepo, lepo, lehmäni, / Jopa löysin härkäni” (VII<sub>2</sub> 3183) tai ”Kun mie paimenna olisin, – – / Niin toisin huhuelisin” (VII<sub>2</sub> 3187).<sup>253</sup> Monet teksteistä lähenevät eroottista lyriikkaa.<sup>254</sup> Lönnrotin tarkoitus paimenrunojen suhteen oli kuitenkin toinen.

Uuden Kalevalan Kullervon paimenjakso kuvaa yleisemminkin kansanrunoissa ilmaantuvia paimenen irrallisuuden ja osattomuuden tunteita, käsitystä onnesta ja ihmisen osasta. Kullervo-paimenen kokema huoli on konkreettista ja ruumiillista. Tämä näkee nälkää metsässä, mitä Lönnrot käyttää poeettisena tehokeinona toistaessaan nälän kuvan kaksi kertaa peräkkäin. Kullervon huoli vertautuu maaseudun arkeen 1800-luvun Suomessa, kuten Antti Häkkinen (2007) asian ilmaisee otsikoidessaan artikkelinsa ”Elämä täynnä kärsimystä”. Häkkinen kuvaa 1700–1800-lukujen maalaisrahvaan arkea nälän, puutteen, kuoleman, kovan työn, pelon ja kärsimyksen maailmaksi. Elämä oli kovaa ja puutteenalaista monessa mielessä. Siten huolen tunnekin saattoi kummata alituisesta kärsimyksestä. Eljas Raussin kuvaus virolahtelaisten arjesta osoittaa, että ihmisten huoli oli konkreettista ja jokapäiväistä. Raussi otsikoi yhden luvun kirjassaan nimellä ”Suruhuolista” ja yhden alaluvun ”Suru huolista tautivuoteessa, kuoleman kielissä ja miehen hautaamisessa”. Suruhuolista-luvussa hän käy läpi tauteja, joita rahvas joutui kokemaan ja joihin moni menehtyi puutteellisen hygienian ja terveydenhoidon vuoksi sekä laajemmin läheisten kuolemasta aiheutuvaa surua, hautaamistapoja, uskomuksia ja tunteita. (Raussi 1966: 384–396.) Vaikka suru ja huoli johtuivat ennen kaikkea rakkaan läheisen sairaudesta ja kuolemasta, oli suru myös huolta käytännön asioista: huolta hautaamisesta, vainajan sielun vaeluksesta, talon jokapäiväisistä töistä. ”Ei anna murhe maata, vaiva vaikia levätä”, lohduttavat toiset naiset surijaa. (Raussi 1966: 393.)

Kalevalan Kullervon huoli kohdistuu myös sosiaaliseen eriarvoisuuteen. Maalaissäilyälistö lisääntyi 1800-luvun alkupuoliskolla ja sen syitä etsittiin niin yhteiskunnasta kuin köyhistä itsestään. Köyhyys kosketti sekä varakkaita että palkollisiakin. Parempiosaiset olivat velvollisia huolehtimaan köyhemmistä, ja jos köyhällä ei ollut perhettä tai sukua tukena, tämä jäi yhteisesti elätettäväksi. (Ks. Pulma 2002: 164–165.) Paimenlaulujen maailmassa kontrastia haetaan kar-

253 Ks. myös XIII<sub>2</sub> 2722; Lna 6:1 b sekä erityisesti Lna 6:2 b, jossa paimenruno kuvaa runollisesti laulun tuomaa lohtua metsässä:

Kun olin piennä paimheessa  
Lassa karjan kaitsajana  
Metisillä mättähillä  
Kultasilla kunnahilla  
Tuuli toi sata sanaa  
Tuhat ilma tuuviteli  
Virret aaltona ajeli  
Laulut läikky lainehina.

254 Ks. VII<sub>2</sub> 2390, 2787, 3288, 3290; XIII<sub>3</sub> 7844, 7854.

jaa omistavasta talosta. Usein paimenen huonosta kohtelusta on vastuussa koko talon väki. Lönnrot sopeuttaa paimenrunon maailman Kalevalan kontekstiin. Kansanrunon aggressiivinen, paimenta pahoinpitelevä talonväki (tai emäntä) silottuu Lönnrotin tulkinnassa yltykyläisyydessä elävään emäntään vastakohtanaan paimenen nälkä. Runojen emäntä saa Kalevalassa nimen: Ilmarin emäntä. Talon isäntä on poissa. Paimennettavana ei ole siis mikä tahansa kylän karja, vaan Seppo Ilmarisen emännän vaurauden symboli. Auringotonta päivää Kullervo toivoo emännälle, kun kansanrunossa sitä halutaan kalamiehelle: ”Paista päivää paimenelle, / Ele kalanpyytäjälle”. Emäntä ei kuitenkaan ollut ainoa vaihtoehto Lönnrotille hänen suunnitellessaan Kalevalan uutta painosta. Vanhan Kalevalan välilehdillä Lönnrotin mielessä pyöri vielä kansanrunon tapaan kalamies paimenen yhtenä vastapoolina. Toinen oli paha emäntä. (Borenius & Krohn 1895: 203, 204.) Laajimmassa tulkinnassaan Lönnrot päätyi valitsemaan piirasia paistelevan emännän paimenen ainoaksi vastustajaksi ja onnen esteeksi – ja artikuloi tämän kautta Kalevalan ja Pohjolan eroa.

Motiivi hyvin elävästä, piirasia paistelevasta emännästä esiintyy sadun lisäksi kansanrunoudessa muutamissa pohjoiskarjalaisissa runoissa sekä eteläkarjalaisissa runoteksteissä (ks. Rausmaa 1967: 68–69), joissa korostetaan vienalaista runoa enemmän realistisia piirteitä (Siikala 1987: 15). Lönnrotin lisäämiä uusia säkeitä, kuten ”Emäntä hyvin elävi”, ei löydy Lönnrotin keräämästä kansanrunomateriaalista tai Kantelettaren paimenlaulusta. Toisaalta eteläkarjalaisissa runoteksteissä vihjataan selvästi emännän vaurauteen, yltykyläisyyteen ja välintpitämättömyyteen: ”Emäntä paha kotona, / Itse kaalin kattilassa, / [Itse] kirnuse kolisti, / [Itse] pyttysen pyälti, / I[tse] v[uoli] v[oi]vatinsa” (XIII<sub>3</sub> 7796: 12–16; ks. myös 7745, 7746).<sup>255</sup> Väinö Kaukonen on säetutkimuksessaan hakenut viitauskohtia Kalevalan runoihin, jotka kuvaavat Pohjolan emännän rikkautta ja vieraanvaraisuutta (Kaukonen 1956: 278; ks. UK 24, 25, 43). Vertaus Pohjolan emäntään vihjaa Ilmarisen emännän sukutaustasta. Ilmarisen emäntä on entinen Pohjolan tytär, joka on joutunut Kalevalan maille avioliiton myötä. Aihe hyvin elävästä emännästä sopi sangen hyvin Lönnrotin tarkoituksiin rakentaa Kullervon ja emännän välistä sosiaalista juopaa.

### *Säröjä pastoraalissa idyllissä*

Kiinnostavaa Lönnrotin rakentamassa muinaisen eepoksen kuvassa on pastoraali ja sen rikkoutuminen. Paimenjakso kuvaa idylliä metsässä: on paimenlaulut, karjaloiitsu, torvi, ympäröivä luonto ja lehmät, joita paimen pitää silmällä (VK, UK, LK). Harmonia rikkoutuu nopeasti: ”veitsi vierähti kivehen, kasahutti kal-

255 Ks. myös inkeriläiset paimenrunot Europaeus V<sub>2</sub> 2098, Reinholm 2101.

liohon” (UK 33: 83–84). Veitsi on tärkeä paimenelle jo aseena metsän petoja vastaan, mutta Uudessa Kalevalassa sillä on myös perhe- ja sukuhistoriallista arvoa: veitsi on Kullervon ainoa side menetettyyn perheeseen. Pastoraalin särön syvä viilto ei kuitenkaan lepää veitsessä, vaan naisessa ja tämän naurussa: ”Millä nyt maksan naisen naurun, / naisen naurun, piian pilkan, / akan ilkeän evähät, / pahan porton paistannaiset?” (UK 33: 99–102). Naisen pilkka pohditutti Lönnrotia Väילהditetyn Kalevalan lehdillä. Sieltä löytyy useita kohtia, joissa paimen vihasuu leikatessaan leipää ja äityy nimittelemään emäntää huoraksi:<sup>256</sup> ”Voi huora homesykärä!” (Borenius & Krohn 1895: 204) tai ”Voi sie huora horpanattu! / Malta, malta hien huora” (ibid. 205) sekä ”Millä kosten huoran konstin, / Pahan porton palkan maksan” (ibid.).<sup>257</sup> Painettuun Kalevalaan (1849) huora siistiytyi ilkeäksi akaksi, mutta emännän pahamaineisuuteen viitataan attribuutilla *portto* (ks. Turunen 1979: 263).

Nauru turmelee idyllin metsässä.<sup>258</sup> Nauraminen kansanrunoissa merkitsee pilkkaamista ja kiusoittelua, mutta myös viettelemistä, kihlakumppanin hylkäämistä tai (naisen) häpäisemistä. Naurunalainen on samalla halveksittu ja huonomaineinen. (KKSK III: 451.) Kalevalamittaisessa runoudessa erityisesti naisen nauru on seksuaalisesti latautunutta (Tarkka 1998: 24; 2005). Mielikuvaan naisen naurusta liittyy naisen avonainen ruumis, sukupuoli väylänä tämän- ja tuonpuoleisen välillä, naurun kyllästävä ruumis kietoutuu myös ruumiilliseen groteskiin (Bahtin 1995: 283).<sup>259</sup> Kalevalan pastoraalissa hyväksytyjen tunteiden (suru, vieraus) esittäminen on varattu paimenelle, kun taas nainen, akka ilkeä, paha portto, esittää kielteisiä ja arveluttavia tunteita. Jo ruumiillisena ja aukinaisena nainen on epäilyttävä (ks. Stark-Arola 1998; Apo 1995). Siten pilkallisena naurajana emäntä häpäisee monin verroin Kullervon aseman paimenena ja miehenä.

Eliel Aspelinin (1890: 4–5) mukaan naisen nauru on muuallakin Kalevalassa pilkallista tai kevytmielistä eli kielteistä. Aspelin tulkitsee Kalevalan kuvastavan jotain olennaista suomalaisesta mielenlaadusta ja sukupuolten välisistä eroista juuri tunteiden esittämisessä. Yhtenä esimerkkinä on Kullervo-runo:

Pilkallinen nauru ilmoittaa joko paha sydäntä, niin kuin tässä [Kullervo-runo], taikka vallatonta mieltä – – Pahasydämys ja vallattomuus eivät kumpikaan ole suomalaisen miesluonteeseen kuuluvia ominaisuuksia.

256 Vrt. Alku-Kalevalassa emäntä on ”paha vaimo”, Vanhassa Kalevalassa ”paha emäntä”.

257 Yhden kerran Kullervo alkaa itkeä veitsen rikkoutuessa kiveen (Borenius & Krohn 1895: 205).

258 Naurun katsottiin vetävän onnettomuutta puoleensa (ks. Kuusi 1963: 176).

259 Tarja Kupiainen tulkitsee Uuden Kalevalan Kullervo rajatila-ihmisenä, *tricksterinä*, joka sekoittaa ihmisen ja eläimen rajoja kostaessaan emännän naurun metsän pedoilla. Rajatila edustaa myös naisen nauru, joka keskeyttää paimenen ruokatuokion groteskeilla, seksuaalisilla ja tuonpuoleisen merkityksillä. Kupiainen 1999: 112.

Suomen mies on ylimalkaan hyvänsuopa sekä hiljainen ja vakava – – mutta äänellinen nauru ja pilkkanteko on naisten asia, piikojen ilonpiäntä. (Aspelin 1890: 5.)

Aspelin kirjoittaa, että naisen naurun kielteisyyys Kalevalassa mukailee kansan käsityksiä naurusta, niin kuin se ”ilmaantuu yksistään keveän ja ajattelemattoman mielen osotteena – – Naurua ylenkatsottiin sen vuoksi, et’tei sitä synnyttävä mieliala ollut kansan ihanteen omainen ja sen käsityksen nojassa oli miehinen sukupuoli myös oppinut hillitsemään itsensä...” (Aspelin 1890: 5–6.)<sup>260</sup> Aspelinin kirjoitus mukailee oman aikansa porvarillisia käsityksiä tunteista ja niiden kontrolloinnista. Se kuvaa myös sitä, miten Kalevalaa ja Lönnrotin kansanrunojen tekstualisointia tulkittiin: eepoksessa oli kyse suomalaisista ja suomalaisten yhteisestä mielenlaadusta ja tunteista.

Rahvaan keskuudessa naurua pidettiin hyvien tapojen vastaisena; yleisesti ei sopinut nauraa ilman syytä, eikä muiden onnettomuuksille (Raussi 1966: 336). Erityisesti naisen nauruun suhtauduttiin kielteisesti: se rikkoi naisen sosiaalisia ominaisuuksia, pidättyvyyttä ja siveellisyyttä (ks. Tarkka 1998: 25). Toisaalta liiallisen iloitsemisen vahingollisuudesta kirjoitti myös Lönnrot *Talonpojan Koti-Lääkärissä* (1839). Naisen naurun kielteisyyys ja sen huolellinen korostaminen Kalevalan eri versioissa ja naurun yhdistyminen vieraaseen, Pohjolan tyttäreeseen, oli yksi Lönnrotin tekstuaalinen valinta, jolla syventää eroa Pohjolan ja Kalevalan välillä. Sen avulla Lönnrot myös kiinnittää huomiota Kullervon vakaviin tunteisiin, kuten yksinäisyyteen.

Ruumiillisuus ja rajatila, jotka horjuttavat paimenidylliä, ovat esillä jo paimenjakson alussa. Uuden Kalevalan Kullervo-minän yhtenä huolena on joutuminen ”härän hännän paimeneksi, vasikkojen vaalijaksi”. Joutuminen paimeneksi viittaa siihen, että kyseessä ei ole Kullervon tahdonalainen asia. Se voi viestiä myös kodittomuudesta ja hylätyksi tulemisestä. Näin myöskin poloisen kokemuksen syyt ovat pohjimmiltaan emännässä. Toisaalta Kullervo-minä ei ole tyytyväinen uuteen toimeensa karjapaimenena. Tyytymättömyys paimenvirkaan pyöri myös Lönnrotin mielessä. Lönnrotilla oli eräs vianalainen loitsuruno vuoden 1835 runonkeruumatkalta, jossa laulaja loitsii karjan turvallisuuden puolesta. Loitsu alkaa näin:

Voi mil[m]a] pol[oista] poik[oa],  
Jouin[!] joutavan jälille,

260 Kaarle Krohn mainitsee laulun vaikutuksesta ihmisiin ja nauravasta naisesta. Krohn ottaa esimerkin kannakselaisesta runosäkeestä, jossa sanotaan: ”Mä kun syönnyn laulamahan, / jäävät naiset nauramahan” ja huomauttaa perään: ”Että juuri naiset on esitetty nauravina, voi olla alkusoinnun aiheuttamaa” (Krohn 1931: 136).

Aina käyän ask[elille],  
 Kuin on luotu turjukseksi,  
 Pantu karja[n] paim[eneksi]  
 (I<sub>4</sub> 1352.)

Myös Lönnrotianasta löytyy julkaisematon runoteksti, jonka useissa yhteyksissä esiintyvät melko vakiintuneet alkusäkeet ovat seuraavat: ”Jo minä johonki jouvuin, / Jouvuin joutavan jälille, / Aina käyvän askelilla” (Lna 29a:s 137).<sup>261</sup>

Työstäessään Vanhan Kalevalan pohjalta uudempaa versiota välilehditetyille sivuille Lönnrot kokeili seuraavia säkeitä Kullervon suuhun:

Voi minä polonen poika,  
 Jo minä johonkin jouvuin,  
 Jouvuin joutavan jälille,  
 Aina käyvän askelille,  
 Kun olen luotu lurjukseksi,  
 Pantu karjan paimeneksi  
 (VLK s. 203).<sup>262</sup>

Vastaavanlaista valitusta ei löydy itse paimenrunoista.<sup>263</sup> Lauluissaan paimenet eivät moiti tai kuvaile paimenen työtä sinänsä, vaan valituksen kohteeksi joutuvat sosiaaliset epäkohdat sekä työn lieveilmiöt: nälkä, vilu, yksinäisyys ja pitkä aika (Enäjärvi-Haavio 1935: 156). Toisaalta joissakin paimenteksteissä ilmenee paimeneen joutuvan huoli: kenties huoli suuresta vastuusta (V<sub>2</sub> 2086; XIII<sub>3</sub> 7712) tai paimenen työhön liittyvästä selittämättömydestä: talolla ei tiedetä, mitä metsässä tapahtuu (esim. V<sub>2</sub> 2078). Yleinen suhtautuminen paimeniin oli ristiriitaista. Yhtäältä paimenia arvostettiin suuren vastuun vuoksi: talon tai koko kylän karjan hyvinvointi oli heidän vastuullaan. Lisäksi paimenilla katsottiin olevan epätavallista voimaa, jonka avulla nämä estivät karjaa joutumasta ”metsän peittoon”. (Rantasalo 1933: 268–269; Turunen 1979: 238; ks. myös Inha 1999: 58.) Toisaalta paimenen virkaa pidettiin vähintäänkin epäilyttävänä. Paimen liikkui rajatilassa. Hän, tavallisesti miespuolinen henkilö, huolehti naiselle läheisestä karjasta, mutta liikkui samalla miesten hallitsemalla alueella, metsässä (Heikkinen 2002:

261 Ks. myös Lna 29a:s 71:53; 134:4, 137:2.

262 Formulailmaus ”Voi minä polonen poika – jouvuin joutavan jälille” esiintyy useissa eri runoaihelmissa: esim. Miniänä ja sananalaisena (XIII<sub>1</sub> 2378). Ks. kuitenkin Iivo Marttisen muistiinpanot Vienan Karjalasta 1911: ”Kansan sanoja ja lauseita: Ei työllä, ei tiellä = on joutunut joutavan jälille. Ei ole mitään määriteltyä oloa, ei tehtävää. (Kivijärvi) (SKS KRA. Marttinen I c) 1268.)

263 Ks. kuitenkin Europaeus VII<sub>2</sub> 3250: ”Voi minä pol[oinen] poik[a], / Läksin piennä paimen[nehen]”.

144). Työhön liittyi vahvasti uskomuksia paimenen sukupuolisuudesta ja seksuaalisesta suhteesta karjaan (Timonen & Laaksonen 2005; Löfström 1999).<sup>264</sup> Eläimiin sekaantuminen oli myös kansanrunoissa tuomittava teko (Timonen & Laaksonen 2005: 208).<sup>265</sup> Kalevanpoika-runossa asia ilmaistaan suorasukaisesti: paimen on naispuolisten eläinten genitaalien huolehtija, *viiden vitun vartija, puon kahdeksan katsoja* (I<sub>2</sub> 936, 937, 941).

Lönnrot itse suhtautui paimenen työhön torjuvasti. Kalevalan selityksistä löytyy reunahuomautus runoon 33: ”Paimenen virkaa katsottiin alhaiseksi, johon huonokuntoisetki kelpasivat” (Lna 121: 33; ks. myös Lna 45). Paimenen ”pahoihin tapoihin” Lönnrot viittaa *Oulun Wiikko-Sanomissa* (1853: 19) kirjoituksessaan ”Ei Liisa tyhjään syö”. Aiheena on lasten varhainen opettaminen työntekoon. Tarinan muotoon puettu opettavainen kertomus kehottaa laittamaan lapset muihin kuin paimenten töihin, sillä paimenessa lapset oppivat pahoja tapoja. Mitä mainitut ”pahat” tavat ovat, ei käy tekstistä ilmi muuten kuin, että ne ”saattaisivat turmella heidät sekä sielun että ruumiin puolesta”. Lasten sijaan paimenen työhön kannattaa ohjata vanhoja ihmisiä, Lönnrot opettaa. (VT 4: 389–390.) Paimenen seksuaalisesti epäilyttävää, rajatila-asemaa Lönnrot toisti Kalevalan eri runoissa. Lemminkäinen syyttää märkähattupaimenta nuorena tehdyistä rikoksista karjapaimenena, kaksinkertaisesta häpäisemisestä, inestistä ja sodomiasta, ja jättää tämän sen vuoksi laulamatta (ks. UK 12: 469–494). Kalevalan viimeisessä runossa Marjatta joutuu paimeneen ja tulee siellä marjasta raskaaksi (UK 50: 43–122).

Lönnrotin tulkinnassa paimenen asema karjan huolehtijana oli epäilyttävä, jopa paheksuttava. Merkittävää on, että Lönnrot painotti paimenen ja emännän välistä ristiriitaa, joka ennakoi koko eepoksen perustavaa eroa kahden kansan, Kalevalan ja Pohjolan välillä. Lönnrot antoi paimenelle väylän ja välineen eli *kielen* tunteisiin ja niiden ilmaisuun. Paimenessa yhdistyi idylli ja sen suomat tunteet, jotka emäntä särkee naurullaan. Lönnrotin näkemys paimenen työstä oli kielteinen. Siinä ei myöskään ollut näkyvissä minkäänlaista humoristista suhtautumista asiaan, vaikka kansan keskuudessa paimenen epäilyttävää seksuaalisuutta pyrittiin ymmärtämään myös huumorilla (ks. Timonen & Laaksonen 2005: 222). Niinpä Kullervon, yhden Kalevalan miessankarin, määrääminen paimeneen on monin tavoin kielteisesti latautunut. Siinä on kyse miehen häpäisemisestä (Kupiainen 2004), mutta laajemmin tässä runon kontekstissa yhteisten

264 Jotkut paimenrunot vihjaavat paimenten keskinäiseen seksuaaliseen kanssakäymiseen, joka tapahtuu metsässä, muun yhteisön ulkopuolella. Ks. VII<sub>2</sub> 3288–3290; XIII<sub>1</sub> 1199 sekä esim. kertovainen runo Varas koristeet (XIII<sub>1</sub> 1309, 1310). Vrt. myös Lönnrot I<sub>2</sub> 1144, Cajan I<sub>2</sub> 1154; Europeus V<sub>1</sub> 814, 815, 817; Reinholm XIII<sub>1</sub> 158, 444; Gottlund VI<sub>1</sub> 277.

265 Tarinat, lorut, kansanrunot ja muu suullinen aineisto osoittaa, että eläimiin sekaantuminen oli tuomittava, inhoa ja kauhua herättävä teko, joskin kertomuksiin saattoi liittyä myös huumorin ja myötätunnon sävyjä. Timonen & Laaksonen 2005.



(Kalevalan) tunteiden ja yhteisen (Kalevalan) kansan pilkkaamisesta ja aliarviomisesta.

Siksi onkin mielenkiintoista, kuinka Lönnrot lyhensi episodiat myöhemmin. Lyhennettyyn Kalevalaan Lönnrot kavensi paimenepisodin johdantoa merkittäväällä tavalla. Nyt emännän ja paimenen välinen yhteiskunnallinen ero oli pois. Lönnrot säilytti paimenen ensimmäisen valituksen lyhennelmänsä, runon, jossa Kullervo valittelee toimeen paimenena ”joka suon sotkijana, maan pahan matelijana”:

”Voi minä polonen poika!  
Jo minä johonki jouvuin:  
Härän hännän paimeneksi,  
Vasikkojen vaalijaksi,  
Joka suon on sotkijaksi,  
Maan pahan mateliaksi”  
(LK 33: 5–10).

Paimenen kurjaa osaa vahvistetaan vielä Kullervon perhesiteillä. Keskeiseksi runon tekijäksi nousee Kullervon puukko ja sen kytkökset menetettyyn perheeseen. Poloisen valituksen jälkeen Kullervo on äänensä seuraavan kerran puukon iskeydyttyä kivileipään:

”Yks’ oli veitsi veikkoutta,  
Yksi rauta rakkautta,  
Ison saamoja eloa,  
Vanhemman varustamoja.  
Senki katkaisin kivehen,  
Karahutin kalliohon  
Leipähän pahan emännän,  
Pahan vaimon paistamahan.”  
”Millä nyt maksan naisen naurun,  
Naisen naurun, piian pilkan,  
Akan ilkeän evähät,  
Pahan vaimon paistannaiset?”  
(LK 33: 29–40.)

Lönnrotin lopullisessa tulkinnassa korostui entisestään yhteisöllinen näkemys: kyse oli Kalevalan kansaan kuuluvan Kullervon isän puukosta, joka rikkoutuu pahan (Pohjolan) emännän pilkasta ja naurusta. Lönnrotin artikulointi keskittyi koululaisille tarkoitettussa Lyhennyksessä Kalevalassa konkreettisesti perheen merkitykseen, joka sopi myös koulujen valistuksellisiin tarpeisiin.

Lönnrot nosti muutamissa lyyrisissä paimenlauluissa esiintyvän sosiaalisen epäkohdan Kullervon ja Ilmarisen emännän välille kantavaksi juonteeksi. Kullervo-runon paimenlauluissa keskeistä oli sosiaalinen eriarvoisuus, joka kiteytyi kotiin. Runon kontekstissa Kullervolle koti oli paitsi konkreettinen paikka myös utopia onnesta, paremmasta elämästä, turvasta. Lönnrot tekstualisoi lyyrisiä lauluja osaksi Kalevalaa ja muokkasi näin suullisesti eläneiden laulujen kontekstia, funktiota ja merkityksiä. Kullervo-runossa paimenlaulujen epäoikeudenmukaisuuden kokemus kietoutuu vähitellen huolirunojen surun tunteeseen. Paimenlaulut syvensivät Kalevalan Kullervon vierauden ja orpouden kokemusta. Ne olivat myös ennen kaikkea Lönnrotin artikuloima ja tekstualisoima johdatus Kullervon tunnemaailmaan, joka konkretisoitui Uuden Kalevalan runoissa 34 ja 35.

#### *Vieraus*

Uuden Kalevalan Kullervon laajin valitusjakso sisältää seitsemän lyyristä huoli-aihelmaa: Mikä lie minunki luonut?; Mull' on korvessa kotini; Ellös luoko lasta luonnotonta; Päivä pääskyille tulevi; En tieä tekijätäni; Piennä jäin minä isosta; Vaan en nyt iällä tällä. Suullisessa kulttuurissa erillisinä lyyrisinä aihelmina esiintyvät tekstit on liitetty tässäkin yhdeksi jaksoksi (vrt. paimenrunot). Valitukset kietoutuvat kysymykseen olemassaolosta sekä kodittomuudesta. Kullervo kysyy itseltään, mikä minut, kurjan, on tänne luonut päiväkululle ja ilman alle. Muut ihmiset menevät kotiinsa, huolen kokijalla ei ole kuin metsä, luonto turvana. Kullervo myös ohjeistaa Jumalaa: älä luo ikinä enää armotonta, yksinäistä ihmistä. En tunne vanhempiani, pienenä minut hylättiin jäisille teille. Jakso loppuu Kullervon uhoon. Keskeistä valituksissa on kokemuksen henkilökohtaisuus ja kontrasti muiden parempaan osaan maailmassa.

(1)  
 ”Mikä lie minunki luonut,  
 kuka kurjaisen kuvannut  
 kuuksi päiväksi kululle,  
 iäkseni ilman alle?”

(2)  
 ”Kotihinsa muut menevät,  
 majoillensa matkoavat:  
 mull' on korvessa kotini,  
 kankahalla kartanoni,  
 tuulessa tulisijani,  
 satehessa saunan löyly.”

(3)

”Ellöspä, hyvä Jumala,  
elkösi sinä ikänä,  
luoko lasta luonnotonta  
eikä aivan armotointa,  
isotointa alle ilman,  
emotointa ensinkänä,  
niinkuin loit minun, Jumala,  
minun kurjaisen kuvasit,  
loit kuin lokkien sekahan,  
karille meren kajavan!”

(4)

Päivä pääskyille tulevi,  
varpusille valkenevi,  
ilo ilman lintusille;  
ei minulle milloinkana,  
tule ei päivä polvenansa,  
ei ilo sinä ikänä!”

(5)

”En tieä tekijätäni  
enkä tunne tuojoani.  
Liekkö telkkä tielle tehnyt,  
sorsa suolle suorittanut,  
tavi rannalle takonut,  
koskelo kiven kolohon.”

(6)

”Piennä jäin minä isosta,  
matalana, maammostani.  
Isä kuoli, äiti kuoli,  
kuoli muu sukuni suuri;  
jätti mulle jäiset kengät,  
sukat uhkuiset unohti;  
jätti jäisille jälille,  
pyöriville portahille,  
joka suohon soturmahan,  
likahan likistymähän.”

(7)  
 ”Vaan en nyt iällä tällä,  
 en mä vielä jouakana  
 soille sotkuportahiksi,  
 silloiksi likasijoille.  
 Enkä sinnes suohon sorru,  
 kunne kannan kahta kättä,  
 viittä sormea viritän,  
 kynttä kymmentä ylennän.”  
 (UK 34: 45–94.)

Kullervo on epätietoinen, mistä tulee, kuka hänet on luonut, mihin hän kuuluu. Kysymys ”Mikä lie minua luonut?” aloittaa kansanlyriikassa orvon, yksinäisen ja vihatun valituksen. Valitus laajenee monella eri tavalla runoyhteydestä riippuen, mutta keskeistä on kysymys minästä: kuka minut on luonut surulliseksi? (Timonen 2004b: 334.)<sup>266</sup> Mikä lie minua luonut -aihelman ydin on oman alkuperän arvuuttelu. Aihe ma yhdistyy usein muihin huoliaihelmiin. Välilehditetyn Kalevalan sivuille Lönnrot ei merkinnyt olemassaolon epätietoisuuteen viittaavia säkeitä. Siellä Kullervon valitus kytkeytyy etupäässä sisaren viettelemisen ja sen seurauksen tuntoihin. Keskeistä välilehdillä on myös suhde äitiin, joka määrittänyt kansanrunon mallin mukaisesti ruumiilliseksi maidonantajaksi. (Ks. Borenus & Krohn 1895: 207–212.)

Mikä lie minua luonut -säkeet Lönnrot sijoitti Kantelettaren I kirjaan, jonka orvon, syntymistään surijan ja vihatun runoissa on sama aloitusjakso. Kullervo-runon aloitusjakson pohjana toiminut orvon laulu En tieä tekiätäni alkaa ironisesti: ”Mikä lie minunki luonut, / Kuka kurjaisen kuvannut / Lie’kö luonut luoja suuri, / Suennut sula Jumala?” (Kanteletar I: 65; Kaukonen 1956: 283). Omaa syntymistään surevan mieli kulkee tyhjissä päivissä: ”Mikä lie minua luonut, / Kuka kurjoa kyhäsnyt, / Näille päiville pahoille, / Mokokille mielälöille;” (Kanteletar I: 47: Syntymistään paheksija). Tämä Kantelettaren runo mukailee Gottlundin *Pienten Runojen* II osan huolirunoketjun johdantoa (Gottlund 1821: 11). Samanlainen kuva on myös minällä, joka kokee muiden puolelta vihaa, pahan-suopuutta: ”Mikä lie minua luonut, / Kuka kurjoa kyhännyt, / Tälle inhalle iälle, / Katovalle kannikalle;” (Kanteletar I: 72: Ei kestä lihanen silta).

Lönnrotin säe valinta Kalevalassa viittaa Kullervo-minän irrallisuuteen, yksinäisyyteen. Tämä on tuomittu kävelemään vailla päämäärää, minne kohdistaa

266 Ks. VI<sub>1</sub> 628; VII<sub>2</sub> 2061; XV 435, 441, Lna 29a:s 70:42 ja Lna 29a:s 136:2, Lna 29a:s 138:7. Vrt. Mikä lie minua nähnyt, I<sub>3</sub> 1462; VI<sub>1</sub> 628; VII<sub>2</sub> 2047–2050, 2462, 2463 2516; XIII<sub>1</sub> 2037, 2172, 2575; XV 484. Ks. myös Gottlund VI<sub>1</sub> 623, 678, 679; Polén VII<sub>2</sub> 1895; Reinholm XIII<sub>1</sub> 2222; Reinholm IV<sub>1</sub> 657.

kulkunsa: ”kuuksi päiväksi kululle, / iäkseeni ilman alle”. Tunnetila, joka sai alkunsa jo paimenjaksossa, seuraa Kullervon kulkua. Ajatus kodittomuudesta ja irrallisuudesta on esillä myös runon varhaisessa eepillisessä perusrungossa, joka kertoo Kalevanpojan ihmeellisestä syntymisestä ja varttumisesta sekä päämäärättömästä, yksinäisestä koston ja tuhon kierteestä (ks. liite 3). Lönnrot kehitteli kodittomuuden sävyjä entisestään Uudessa Kalevalassa. Siitä kasvoi vähitellen Kullervon pysyvä mielentila, ja puukon menetyksestä muodostui symboli päähenkilön vieraudelle ja yksinäisyydelle (vrt. Kupiainen 2004: 195).

Kullervon valitus jatkuu varsinaisella kodittoman tekstillä Kotihinsa muut menevät (2). Ilmarisen emännän surman jälkeen Kullervolla ei enää ole paikkaa, minne mennä, missä elää. Nyt Kullervo on kirjaimellisesti koditon. Runon keskuksena on Kullervon kokemus irrallisuus. Lönnrotin kansanrunon malleissa, pohjoiskarjalaisissa teksteissä runon orpo keskushenkilö on runon kokija. Myös Lönnrotin varhaisessa toimitustyössä kodittoman kokemus oli henkilökohtainen: ”Kotihinsa muut menevät, / Majoillea matkustawat; / Minä korpia keikeilen, / Sekä saloja samoan/” (Kantele II: 63–64). Kantelettaren runoversiossa (Korpi kurjalla kotina, Kanteletar I: 36) kokija muuttui minästä epämääräiseksi häneksi, mutta jälleen Kalevalassa kyse oli *minun kokemuksesta*.

Yhtä kaikki kodittoman näkökulmasta keskeistä on muiden ihmisten osa, joka on kodittoman osaa parempi. Onnettoman koti lyyrisissä runoissa on yleensä korvessa, kalliolla, maantiellä (Relander 1894: 165). Matti Kuusi puhuu tässä kohdin ”kulkurielegiasta” (Kuusi 1963: 270) ja sitä runo tavallaan kuvastaakin: kulkemista, vierimistä ilman päämäärää, paikkaa, jonne mennä. Turva ja lämpö löytyvät ympäröivästä luonnosta nekin: tuulesta ja sateesta (Relander 1894: 165). Kullervo-hahmon valitus on voimakkaan kontrastinen: ensin se kuvaa orvon ja onnettoman mieltä toisiin: ”Kotihinsa muut menevät, / Majoillensa matkoavat;” sitten tulee henkilökohtaisen kokemuksen vuoro: ”Mull’ on korvessa kotini”. Kodittomuuden olotilaa kuvataan kylmyyden ja tuulen metaforilla: kodin lämpö on tuulessa, saunan löyly sateessa.

Väinö Kaukosen säetutkimuksen mukaan Lönnrot käytti ensimmäiset säkeet pohjoiskarjalaisesta runosta (VII<sub>2</sub> 1978). Kaukonen viittaa myös Kantelettaren runoon Korpi kurjalla kotina (I: 36), jossa hän puolestaan viittaa toiseen Lönnrotin muistiinpanemaan Koti korvessa -runoon:

Kotihinsa muut m[enevät],  
 Majoillensa m[atkoavat],  
 Minull’ ei kurjalla k[otia],  
 Kalkisella kartanoa.  
 Meren vaahet vaippanani,  
 Aian soppi suojanani,  
 Vastaranta varjonani.  
 (VII<sub>2</sub> 1969.)

Kuitenkin Lönnrotilla oli käytössään myös Suomen Karjalasta saatu muistiinpano, joka alkaa kysymyksellä Mikä lie minua luonut? ja jatkuu Koti korvessa -aihelmalla. Runoteksti etenee melko samalla tavoin kuin Kullervon valitus Kalevalassa. Kalevalassa korostuu Kullervon surullisen mielen *liike*: kuuksi päiväksi kululle. Meri ja aallot surullisen armon tuojina ovat vaihtuneet Lönnrotin versiossa ympäröiväksi luonnoksi (nekin ovat liikkeessä!), tuuleksi ja sateeksi: ”tuulessa tulisijani, satehessa saunan löyly”.<sup>267</sup> Usein kyse on kahdesta eri aiheilmasta: Mikä lie minua luonut ja Korvessa minun kotini, kuten Lönnrotin muistiinpano Kerimäeltä osoittaa.<sup>268</sup>

<p>”Mikä lie minunki luonut, kuka kurjaisen kuvannut kuuksi päiväksi kululle, iäkseni ilman alle?</p>	<p>Mikä lie minua l[uonut], kuka kurja lie kyhänyt näille päiville p[ahoille], mukomille mieli[aloille].</p>
---	--

Ei ou kurjalla kotia,  
katalalla kartanoo.  
Korvessa o[n] m[inun] k[otini],  
kalliolla kartanoni,  
aian soppi suojanani,  
meren aallot armonani,  
meren vaahet vaippanani.  
(XV 435.)

Lönnrotin versio jatkuu ja nyt mallina ovat omat keruutekstit. Huolen ydin on muiden ja minän osan vertailu:

<p>Kotihinsa muut menevät, majoillensa matkoavat: <b>mull’ on</b> korvessa kotini,</p>	<p>Kotiinsa muut menevät, majoilleen matkustavat; korvessa minun kotini etc. (VII<sub>2</sub> 1978)</p>
--	---

<p><b>kankahalla</b> kartanoni,</p>	<p>kalliolle kartanoni (VII<sub>2</sub> 1977)</p>
-------------------------------------	---

tuulessa tulisijani,  
satehessa saunan löyly.”  
(UK 34: 45–54.)

267 Ks. VII<sub>2</sub> 1969, 1977, 1978 sekä XIII<sub>1</sub> 2259, XV 434, 436 sekä 448 Polin puulle pyörivälle. Ks. Cajan I<sub>3</sub> 1385, Sjögren VII<sub>2</sub> 1970, 1976; Sirelius VII<sub>2</sub> 1967; Europaeus IV<sub>1</sub> 385, VII<sub>2</sub> 1971, 1973; Reinholm V<sub>2</sub> 2304; XIII<sub>1</sub> 2253, 2258.

268 Lihavointi osoittaa Lönnrotin muutoksia suhteessa kansanrunomalleihin.

Kalevalassa kuvataan yksinäisen valitusta. Kullervo nimeää itsensä armottomaksi eli orvoksi, vanhemmistaan ja perheestään eroon joutuneeksi ihmiseksi. Koddittomuuden kuvat saavat lisäväriä minän verratessa itseään karikossa olevaan lokkiin: hänet on luotu pois ihmisyydestä ”lokkien sekahan, / karille meren kajavan!”

Lyyrisissä runoissa surullisen syntymä kuvataan tapahtuneeksi eri linnuista tiellä, suolla, rannalla tai kiven kolossa (ks. Relander 1894: 164). Myös Kalevalassa vastakohtaa haetaan linnuista, mikä korostaa surullisen kaksinkertaista tuskaa. Ilo, valkea päivä, toisin sanoen onnellisuus saavuttaa linnutkin, mutta jättää minän sitä vaille. Lönnrotin versiossa Kullervo on syntynyt luonnottomaksi, lapseksi vailla vanhempia. Lönnrotin muistiinmerkitsemä esimerkkiteksti on Etelä-Karjalasta. Runon Lönnrot käytti lähes sellaisenaan, ensin Kantelettareen, sitten Kullervon suuhun.

Elkään hyvä J[uma]la  
 Luoko lasta luonnotonta  
 Eikä aivan armotonta,  
 Isotonta alle ilman,  
 Emotonta ensinkänä,  
 Niink[uin] minun on J[uma]la luont  
 Isottoman alle ilman,  
 Emottoman ensimmäisen.  
 Päivä pääskyille tuloo,  
 Varpusille valkenoo,  
 Ilo ilman lintusille,  
 Ei minulle emottomalle  
 Tule päivä polvena  
 Eikä valkia valosta,  
 Ei ilo sinä ikänä.  
 (XIII<sub>1</sub> 2102.)

Runon perusteella Lönnrot julkaisi pitemmän version Kantelettaren II kirjassa nimellä Tule ei päivä polvena:

Elköhön hyvä Jumala  
 Luoko lasta luonnotonta,  
 Eikä aivan armotonta,  
 Isotonta alle ilman,  
 Emotonta ensinkänä,  
 Niinkun loit minun Jumala  
 Isottoman alle ilman,

Emottoman ensimmäisen –  
 Loi kun lokkien sekahan,  
 Karille meren kajavan.  
 Päivä pääskyille tulevi,  
 Varpusille valkenevi,  
 Ilo ilman lintusille;  
 Ei minulle millonkana.  
 Eipä se emottomalle,  
 Tule päivä polvenahan,  
 Eikä valkia valosta,  
 Ei ilo sinä ikänä.  
 [runo jatkuu huolellisen tarinalla]  
 (Kanteletar II: 110.)

Merkittävää Kalevalassa on kahden eri aiheelman yhdistäminen (3+4). Elköhön luoko lasta luonnotonta on Lönnrotin muunnelma aiheilmasta Älköön luoko Luoja toista päiville pahoille, jonka ajatus on kuvaus onnettomasta tilasta, jota ei toivota toiselle (SKVR:n Huolitiedosto). Lönnrotin tekstissä surulliseksi luominen toistaa Kullervon valituksen alkua: mikä lie minunki luonut. Luonnottoman luomisen jatkeeksi Lönnrot lisäsi aiheelman Päivä pääskyille tulevi, joka toistaa surullisen kokemusta. Päivä valkenee muille, mutta ei minulle, onnettomalle orvolle.

Lönnrot ei tehnyt liiemmin muutoksia Kalevalaan. Kielellisiä stilisointeja luukuun ottamatta merkittävimmät tulkintaa muuttavat poistot kohdistuivat molemmilla kerroilla isotoman ja emottoman toistosäkeisiin. Ne Lönnrot korvasi säkeellä ”minun kurjaisen kuvasi”. Säe toistaa alun kysymystä: mikä lie minunki luonut, kuka kurjaisen kuvannut – ja antaa siihen vastauksen: Jumala on minut kurjaisen luonut. Oikeastaan Kullervon mielessä väijyy epäily. Miten Jumala on voinut hänet luoda niin surulliseksi, jos hän on linnuillekin luonut onnea ja iloa? Keskeistä niin kansanrunossa kuin Lönnrotin tulkinnassakin (Kanteletar ja Kalevala) on kontrasti muiden ilon ja surun kokijan välillä. Toisaalta Lönnrotin tulkinnassa painottui Kullervo-minän pohjimmainen ero muista ihmisistä ja suorastaan epätoivoinen tuska yksinäisyyden ja ulkopuolisuuden tunteiden johdosta.

Lönnrot painotti *kurja*-attribuuttia kuvatessaan Kullervon surun tunnetta. Lönnrotin kansanrunomuistiinpanossa minä määrittelee itsensä kurjaksi: ”Mikä lie minua l[uonut], / kuka kurja lie kyhänyt” ja myöhemmin runossa annetaan kurjalle selitys. Tämä on koditon: ”Ei ou kurjalla kotia.” (XV 435.) Lönnrot toisti kurja-sanaa Kullervon lyyrisissä valituksissa muuallakin: ”niinkuin loit minun, Jumala / minun *kurjaisen* kuvasti” (UK 34: 61–62). Pilattuaan sisarensa Kullervo puhkeaa valittamaan: ”Voi, poloinen, päiviäni, / voipa, kurja, kummiani, / kun



pi'in sisarueni" (UK 35: 271–273). Lönnrotin sanakirjassa kurja määritellään ainakin seuraavilla adjektiiveilla: huono, kehno, kelvoton, surkea, viheliäinen, epätydyttävä, heikko ja joutava (Lönnrot 1958: 578). *Kurjainen*-sanalle Lönnrot antoi määritelmän: keskinkertainen ihminen kooltansa (ibid.). Keskinkertainen tässä voi viitata myös Kullervon kasvuun; tämä on kasvanut vaillo vanhempien huolenpitoa, vinoon, väärään suuntaan, kuten sanakirjassa myös viitataan: ”missgynnad af naturen”. Niin ikään Kalevalan 35. runossa Kullervo määritellään ”kaltoin kasvatetuksi”, joka ei osaa toimittaa tavallisia miesten töitä. Lönnrot kommentoi tässä kohdin Kullervoa seuraavasti. ”Nähdään mikä arvo jo silloinkin tettiin ensimmäiselle kasvatukselle antaa. Vanhat sananlaskut osottavat samaa: Orahasta oljen tunnet – – Nuorra vitsa väännettävä – – Minne vesa väänntyy...” (Lna 121: 94). Tässä Lönnrot painotti selkeästi menneen kuvaa nykyisyydessä: jo vanhaan aikaan annettiin arvo kasvatukselle ja Kullervo-runon opettavainen esimerkki siitä, miten käy, jos lasta ei kasvateta oikein ja huolella. Voidaanko tämän perusteella sanoa, että Kullervon surun kokemus on tiettyssä määrin väärinystynyt, koska tämä on kasvanut vaillo vanhempia ja kasvatusta? Oikeanlaiset tunteet ja tunteiden sopivat ilmaukset on siis mahdollista oppia sivistyneen kodin ja kunnollisen kasvatuksen avulla.

Kansanrunon huolten raskauttama laulaja samaistuu tai vertaa itseään lintuun. Hän on all, kyyhkynen, varpunen, peipponen, sirkkunen, koppelo, pääsky. Matti Kuusi (1963: 266–272) puhuu kansanlyriikassa kokonaisesta lintuelegioiden sarjasta, jossa (naispuolinen) laulaja käyttää runsaasti lintusymboliikkaa ja luonnehtii itseään kodittomaksi, pesättömäksi linnuksi. Lönnrotin Kullervo-runon versiossa linnut ovat nimenomaan miespuolisen laulajan symboleita (telkkä, sorsa).<sup>269</sup> Kullervo vertaa onnetonta itseään karikossa pyristelevään lokkiin. Lokkina hän asettaa itsensä vasten muiden lintujen elämää: näillä on asiat hyvin, onni lintuna olossa, hänellä ei ole sitäkään, hän on ahdingossa eikä pääse sieltä pois. Seuraavassa kuvauksessa (5) minä ilmoittaa alun kysymystä (Mikä lie minunki luonut) seuraten: ”en tiedä tekijätäni / enkä tunne tuojoani”. Minä arvelee saaneensakin alkunsa linnuista, ei Jumalasta: hän miettii, liekö telkkä tai sorsa hänet tehnyt tai peräti tavi, entä koskelo? Vertaus lintuihin korostaa surullisen minän ulkopuolisuutta muihin nähden (Timonen 2004b: 334).

Surullisen minän alkuperä saattaa olla linnuissa, ei kuitenkaan missä tahansa linnussa, vaan nimenomaan vesilinnuissa, jotka kuvastavat surullista mieltä: koskelossa, tavissa ja telkässä. Lönnrotin käytössä olleissa malliteksteissä kuuluu naisen ääni: tavi, all. Kantele-vihkoon Lönnrot kehitti seuraavia säkeitä kuvaamaan kodittoman ajatuksia:

269 Myös Kantelettaren runossa En tieä tekiätäni: telkkä, sorsa, tavi (Kanteletar I: 65).

### III. LYYRISTEN AIHELMIEN ANALYYSI JA TULKINTA

Empä tieä tekiääni,  
Enkä tarkon saajoani;  
Liekö telkkä tiellen tehnyt,  
Tawi rannallen takonut,  
Alli aaloillen ajanut,  
Wesilintu keikassunna.  
(Kantele II: 62.)

Seuraavassa näkyy, kuinka Lönnrot Kaukosen tutkimuksen mukaan sommitteli runon osaksi Kullervon tarinaa: yhden säkeen sieltä, toisen täältä.<sup>270</sup>

telkka[!] tiellen tehnyt,  
*tavi rannallen takonut.*  
(VII<sub>2</sub> 1866)

Kuka kurjoo kyhänyt?  
*Liekö telkä tiellä tehnyt*  
Tavi rannalla ajanut  
Tahi alli aalloillen?  
(VII<sub>2</sub> 1867)

Liekkö telkkä t[ielle] t[ehnyt],  
*Sorsa suolle suorittanut,*  
*Koskelo kiven kolohon?*  
(VII<sub>2</sub> 1864)

Kullervo-runon seuraava valitusaihelma ei enää puhu linnuista, mutta toistaa edellisen jakson ajatusta kodittomasta ja muiden hylkäämästä mielestä (6). Minä on nyt suorasanaisesti orpo. Hän on varma asiasta: ”Piennä jäin minä isosta”. Isä ja äiti ovat kuolleet, myös muu suku hävinnyt. Lönnrot on sovittanut tässä eri jättämiseen ja hylkäämiseen liittyviä huoliaihelmia yhteen.<sup>271</sup> Jättäminen viittaa kansanrunoissa myös lapsen pettämiseen sekä laajemmin yhteisön hylkäämään yksilöön: ”piennä petti miun emoni” (XIII<sub>1</sub> 2316, myös I<sub>3</sub> 1378), ”suku suuttu, heimo heitti” (vaihtoehtoisesti isä heitti, äiti jätti) (VI<sub>1</sub> 642; XIII<sub>1</sub> 2142, 2143,

270 Kursiivi osoittaa säettä, joka on Kalevalassa. Ks. miten Lönnrotilla oli käytössään myös muita saman aiheelman sisältämiä muistiinpanoja, ks. VII<sub>2</sub> 3239, XV 440; myös Topelius I<sub>3</sub> 1364, Europaeus IV<sub>1</sub> 105, VII<sub>2</sub> 1865, Reinholm IV<sub>1</sub> 657, Sjögren VII<sub>2</sub> 2201.

271 Jänön jälille; Heitti iso, emo, suku; Emo jätti kuin jänön pojan; Isä jätti iljenelle.

2348; XV 438, 439).<sup>272</sup> Jää ja lumi kuvastavat orvon mielikuvaa osastaan: jätetyllä on jäiset kengät jäisillä teillä, pyörivillä portailla (ks. Relander 1894: 78–79).

Lönnrotin varsinainen esimerkkiruno, johon Kaukonen viittaa, on viiden säkeen mittainen kuva ydinaiheesta (XIII<sub>1</sub> 2143), mutta tässä pohjana on Kanteletaren runo Pienuesta orpo (Kanteletar I: 64).<sup>273</sup> Verrattuna Kantelettareen jättämisen kuva Kalevalassa sovitettiin osaksi kokonaistarinaa. Merkityksellistä on *äidin ja jätetyn kokemuksen* korostaminen: Kullervo on joutunut pienenä äidistä eroon, kuten Kalevalassa on kerrottu aiemmin. Tätä korostetaan aloitusformulalla. Jättämisen kuva toistuu lopussa pyörimisen ja harhailun säkeillä: pyöriville portahille, joka suohon sortumahan, likahan litistymähän.<sup>274</sup> Lihavointi indikoi muutoksia Kantelettaren ja Uuden Kalevalan välillä.

”Piennä jäin minä isosta, <b>matalana, maammostani.</b> Isä kuoli, äiti kuoli, kuoli muu sukuni suuri; jätti mulle jäiset kengät, sukat uhkuiset unohti; jätti jäisille jälille, <b>pyöriville portahille,</b>  <b>joka suohon sortumahan, likahan likistymähän.”</b>  (UK 34: 77–86.)	Piennä heitti minun isoni, Piennä isoni, piennä emoni. Iso kuoli, äiti kuoli, Kuoli muu sukuni suuri, Jätti mulle jäiset kengät, Sukat uhkuset unohti; Jätti jäisille jälille, Talviselle tanterelle; Jätti kuin jänö pojansa Suolle soikerrehtamahan, Jälle jääkellehtämähän Tielle tiiperrehtämähän, Palolle papattamahan... (Kanteletar I: 64: 1–13.)
---	---

Lopuksi surullisen minän mieliala kokee muutoksen. Hän saa yhtäkkiä voimia uhoon. Kullervo ei vielä olekaan täysin taantunut surussaan, eikä valmis jätetyn ja onnettoman kohtaloon. Edellisen huoliahelman jätetyn kokemus suolle sotkuportaille ja likahan likistymään toistuu uhonomaisesti: ”Vaan en nyt iällä tällä, / En mä vielä jouakana, / Soille sotkuportahiksi/ Silloiksi lika-sioille; / Enkä sinne suohon sorru, / Kunnes kannan kahta kättä, / Viittä sormea viritän, / Kynttä kymmentä ylennän” (UK 34: 87–94). Väinö Kaukosen mukaan Lönnrot nojautui seuraavaan muistiinpanoon:

272 Ks. myös Cajan I<sub>3</sub> 1367, Gottlund VI<sub>1</sub> 639, 640; Sirelius XIII<sub>1</sub> 2138; Europaeus XIII<sub>1</sub> 2140. Vrt. myös esim. Europaeus IV<sub>1</sub> 118, 163; Polén VII<sub>2</sub> 1895; Reinholm XIII<sub>1</sub> 2258.

273 Ks. myös Kantele II: 63–64.

274 Ks. VLK s. 211. Vrt. Polin puulle pyörivälle -aihelma, joka sisältää turvattomuuden ja jätetyn kuvauksen. Usein aiheeseen sisältyy emon hylkäys, jättö puille pyöriville.

--

En sinnes suohon sorru,  
 Kunneskanna[n] kahta kättä,  
 Kynttä kymmentä ylenää[n],  
 Viittä sormea viritä[n]  
 (XIII<sub>2</sub> 2808).

Toisaalta Sjögrenin<sup>275</sup> muistiinpanon säkeet muistuttavat Lönnrotin säkeitä: ”Soisit suohon sortuoni, / Likaan litistyväni, / Soillen sotkuportahiksi, / Sillaxi lika sioille” (VII<sub>2</sub> 2196).<sup>276</sup> Verrattuna kansanrunoteksteihin Lönnrot sitoo huoliaihelman osaksi Kalevalan kontekstia. Kyse on Kullervo-*minän* kokemuksesta. Säkeet viittaasivat niin ikään kerronnassa tapahtuvaan muutokseen. Kullervon valitus päättyy, tunteista siirrytään toimintaan.

Lyhennetyt Kalevalan Kullervon valitusmonologi on tyypistynyt kolmeen huoliaihelmaan: Mulla on korvessa kotini, Piennä jäin minä isosta sekä Vaan en nyt iällä tällä.

”Kotihinsa muut menevät  
 Majoillensa matkoavat,  
 Mull’ on korvessa kotini,  
 Tuulessa tulisijani.”  
 ”Piennä mun isoni jätti,  
 Matalana maammoseni,  
 Jätti jäisille jälille,  
 Pyöriville portahille,  
 Joka suohon sortumahan,  
 Likahan likistymähän.”  
 ”Vaan en nyt iällä tällä,  
 Viel’ en suohon sorrukkana;  
 Enmä sinnes suohon sorru,  
 Kunnes kannan kahta kättä,  
 Viittä sormea viritän,  
 Kynttä kymmenen ylennän.”  
 (LK 34: 33–48.)

275 A. J. Sjögrenin muistiinkirjoittamia runoja 1820-luvulta Venäjän Karjalasta Lönnrot sai käyttöönsä työskennellessään Uuden Kalevalan parissa (Kaukonen 1956: 407).

276 Ks. Lna 29a:s 70:43 ja Lna 29a:s 72:58, 64 sekä Lönnrot VII<sub>2</sub> 2175, 2176; XIII<sub>1</sub> 2447 sekä vrt. myös Europaeus VII<sub>2</sub> 2168, 2186; Ahlqvist 2178; Reinholm XIII<sub>1</sub> 2258.

Lönnrot tähdensi entistä painokkaammin minän orpouden tunnetta, orpoutta vanhemmista, lähimmäisistä, kodista: minulla on koti korvessa ja tuulessa. Minän kokemus on jätetyn ja hylätyn: piennä mun isoni *jätti* / matalana maamoseni. Tekijänä on toinen ihminen, isä (ja äiti), jonka teko kohdistuu suoraan minään: isä jätti *minut* aivan pienenä. Uudessa Kalevalassa ilmaisu ”Piennä jäin minä isosta” korostaa minän osuutta, ”jäämistä”, ikään kuin Kullervo olisi jäänyt muista jälkeen, vanhemmistakin, eksynyt, hukunut. Ottaen huomioon runon jatkoon, Kullervon perheen löytymisen, Lönnrotin poisjätöt eivät olleet vailla merkityksiä. Kullervon valituksen orvon ja hylätyn tunteet korostivat entisestään Kullervon sosiaalista maailmaa, josta puuttui oma perhe. Näin Lönnrot huolen ja surun kokemusten kautta painotti perheen merkitystä yksilön elämässä.

Kullervon valituksessa ympäröivä luonto näyttäytyy negaationa onnellisen olotilalle (vrt. metsän, luonnon turva lyyrisissä runoissa). Vaikka Kullervo turvautuu luontoon toteamalla, että koti on korvessa, lämpö tuulessa, ja saunan löyly sateessa, eivät luonnon elementit tarjoa minän yksinäisyydelle lohdutusta. Pahin mielikuva onnettoman olotilasta on, että hän on *kuin lokki, joka ei pääse lentoon*. Muille linnuille tulee päivä, hän jää alituisesti vaille sitä. Toisaalta minä pohtii alkuperäänsä. Hän on onnettomasti jo syntynyt, sillä hän ei tunne tekijäänsä. Surun tunne juontaa syntymästä asti, ikään kuin suru olisi myötäsäntynyt, eikä siitä pääsisi eroon (ks. Timonen 2004b: 334). Kullervon elämästä puuttuu monta olennaista seikkaa: vanhemmat, ystävät ja koti. Näitä puutteita metsä tai sen eläimet eivät pysty täyttämään. Tavallaan metsä (ja luonto yleensä) peilautuu Kullervon epävarmuudeksi ja lohduttomaksi alakuloksi. Hän harhaillee metsässä ”päivän korpia kovia, / hiien hirsikankahia”. Harhailu vihjaa myös Kullervon eksymiseen, katoamiseen. Kansanrunon maailmassa metsä yhdistetään vieraaseen, yhteisön ulkopuoliseen alueeseen, jonne joutunut on eksesissä: kaikki näyttää samalta eikä tietä ulos löydy. Metsässä vaeltava on myös muulta yhteisöltä hukunut: hän on astunut tutun koti- ja kyläpihan ulkopuolelle, jossa eivät yhteisölliset säännöt enää pädekään. (Ks. Tarkka 2005: 286–289.)

Kullervon lyyristen jaksojen taustalla olevat valitusrunot (paimenrunot mukaan lukien) ovat etupäässä miesten laulamaa lyriikkaa, jossa vallitseva valituksen aihe ja tunne on kodittomuus ja hylätyksi tuleminen. Hylätyn kokemus juontaa lapsuudenkodista ja vanhemmista, jotka ovat jättäneet minut. (Ks. Timonen 2004b: 57–58). Kalevalan Kullervon valitukset kertovat osattomuudesta, orpoudesta ja yksinäisyydestä. Huoli kiertyy ajatukseen omasta osasta ja muista. Yksinäisyyden tunnot ja niistä seurannut suru ilmenee muissa ihmisissä: Ilmarisen emännässä, vanhemmissa, yhteisössä. Suru ei ole minän tahdonalainen tunne, vaan Kullervo on muiden (Untamon, emännän, vanhempien) vuoksi ajautunut surulliseksi: ”Voi minä poloinen poika – – Jo minä johonki jou’uin”. Surullisen mielen taustalla lepää kokemus ydinperheen hylkäämisestä. Keskeistä on surullisen mielen vertaaminen muihin, onnellisiin: ”kotihinsa muut menevät”.

Huoliaihelmien sijoittamisella Kullervo-runoon Lönnrot korosti Kalevalan Kullervon yksinäisyyttä. Kalevalassa yksinäisyyden tunteella selitetään Kullervon tekoja. Tähän suuntaan Lönnrot myös opasti runoa lukemaan. Kirjeessään virolaiselle E. Sachsendahlille Lönnrot kommentoi Kullervon lyyristä valitusta lyhyesti: ”Kullervo puolestaan kuljeksi päiväkausia yksinään ja valitti kohtalooan, kun oli niin pian syntymänsä jälkeen menettänyt sekä isänsä että äitinsä ja hänen piti kaikkien hylkäämänä harhailla kodittomana metsässä” (VT 5: 467).

Kullervoa tulkinneet ovat nähneet Kullervon lyyriset repliikit järjestään kielteisesti. Tunteiden esittäminen osana Kullervon hahmoa ei ole katsottu tukevan Kalevalan sankarin piirteitä. Julius Krohnin mukaan paimenen alhainen osa on myös syynä siihen, että Kullervo puhkeaa lyyrisiin valituksiin: ”Ensi-silmäräpäyksessä on hänessä alennuksen tunne niin masentavainen, että hän menettää koko tavallisen rohkeutensa ja puhkeaa valituksiin, vaikeroimisiin” (Krohn 1908: 109). F. A. Hästesko tarkkailee kirjoituksessaan ”Suru elämänilmiönä Kalevalassa” (1927) sitä, miten eepoksen henkilöhahmot suhtautuvat suruunsa. Moni vaipuu epätoivoon, jopa mielenmasennukseen surun raskauttamana. Hästesko huomauttaa: ”Miehet kuitenkin yleensä paremmin hillitsevät itsensä. Heissä ei – Kullervoa lukuunottamatta – suru johda samanlaiseen toivottomuuteen ja olemattomuuden ikävöimiseen. (Hästesko 1927: 148.)<sup>277</sup>

Erona vastaaviin huolirunoihin Lönnrot kontekstualisoi hyödyntämäänsä kansanrunoaineistoa suhteessa paitsi eeposkontekstiin myös aikalaiskäsityksiin. Lyyristen tunnelmien avulla Lönnrot osoitti, että vääränlainen kasvatus on lopulta syynä Kullervon tunnemaailman synkkyyteen ja yksinäisyyteen. Kullervo on kurjaksi kasvanut vailla oikeanlaista huolenpitoa. Lönnrot esitti Kullervotulkinnassaan, että liiallinen suru ja synkkyys johtavat mielivaltaisiin tekoihin. Tässäkin perheen malli ja kasvatus olisivat ohjanneet tunteiden esittämistä. Voimakkaista mielenkuohuista Lönnrot varoitti myös muualla, valistavissa kirjoituksissaan ja *Talonpojan Koti-Lääkärissä*: ”Lepo, toiwo, tyytyväisyys ja kohtuullinen ilo pitävät ihmisen terweenä, ja wielä toisinaan parantawat sairaanki. Mutta vahingollinen on ylellinen ilo ja riemu, jos liiallinen suru, murhe ja alamielisyyski.” (Lönnrot 1839: 15.)<sup>278</sup>

Artikulaatioissa korostuu tekstien ja kontekstien kytkeytyminen kulttuuriin käytäntöihin. Tietyssä yhteiskunnallisessa tilanteessa artikulointi niveltää erilaiset yhteiskunnalliset elementit yhteen saaden aikaan uuden, normitetun kokonaisuuden. Keskeistä on prosessin yhtenäisyyden tunteen tuottaminen ja

277 Myös Rafael Koskimies tulkitsee Kullervon lyyristä valitusjaksoa ”masennustilaksi” (Koskimies 1978: 50).

278 Ks. myös Lönnrotin huomautus Kantelettaren laulujen yhteydessä. Vaikka Lönnrot esittää yksinäisen, surullisen laulajan ja ympäröivän luonnon välisen kiinteän ystävyysuhteen, voivat liialliset murheet myös vahingoittaa ympäristöä, saastuttaa kalavedet (sairastuttaa ihmisen) (VT 5: 344).

kontekstin uudelleen määrittely. (Grossberg 1995: 250–252.) Kullervo-runon lyyristen aiheilmien analyysi osoittaa, että Lönnrotin säemuutokset eivät olleet suuria verrattuna kansanrunon vastaaviin säkeisiin. Sen sijaan esittämissyhteys oli toinen, jolloin lyyrisen runon merkitys sai toisen muodon. (Ks. myös Kaukonen 1948: 22–24.) Lönnrot painotti Kalevalassa esitettyjä tunteita osana laajempaa kontekstia, ja kehitellessään runoa eri versioissa hän liitti mukaan moraalisia viestejä, jotka mahdollistivat lukijoiden pääsyn eepoksen sisältöön ja merkityksiin.<sup>279</sup> Kullervon elämä myös kerrotaan Kalevalan myöhemmissä versioissa (1849, 1862) tyhjentävästi syntymästä kuolemaan, vaikka kansanrunoissa esiintyvän Kalevanpoika-hahmon toimista laulettiin eri runoissa ja yhteyksissä (ks. Liite 3). Kullervon kasvava tietoisuus itsestä ja tunteista indikoidaan monin tekstuaalisin muutoksia. Kullervon tunteet nostetaan lukijalle esiin erillisissä lyyrisissä jaksoissa, joissa pysähdytään toiminnan keskeltä kokemaan päähenkilön tunteita. Kuten loitsuajaksojen kohdalla, myöskään lyyristen jaksojen upottaminen eepin kerronnan lomaan ei häirinyt itse tarinankulkua, vaan toimi sen täydentäjänä (ks. Hyvönen 2004). Lyyriset valitukset paisuttivat eepokerrontaa (pituus) ja palvelivat Lönnrotin tavoitetta esitellä mahdollisimman kattavasti muinaista elämää ja tapoja. Kerronnallisesti ne toimivat lukijaa pysähdyttävänä tehokeinoina.

Lyyristen eri aiheilmien liittäminen yhteen kokonaisuudeksi sekä Kullervon paimenjaksoissa (UK 33) että laajemmassa valitusjaksoissa (UK 34) olivat Lönnrotin esitysstrategisia tapoja osoittaa lyriikan erityinen asema laajana eepin kerronnan sisällä. Tutkiessaan vienalaista kalevalamittaista runoutta Lotte Tarkka on todennut eri lajien käytön (lajiupotukset) olevan temaattisesti motivoitu ja indikoivan toista näkökulmaa, toimijan ääntä ja kuvaavan perinteistä puheaktia (Tarkka 2010: 19). Näin tapahtuu myös Kalevalassa, mutta lyriikan esittäminen eepin tapahtumien lomassa oli myös keino lähentää vierasta kansanrunon maailmaa eepoksen lukijoille.<sup>280</sup> Lyyristen jaksojen muokkaaminen ja sijoittaminen erillisiin repliikkeihin voidaan ymmärtää Lönnrotin strategiaksi pysähdyttää lukija tekstin keskellä, luoda erillinen tunneympäristö, josta käsin henkilöhahmon tunteita voidaan ymmärtää sekä näin lähentää lukijan ja runon esittämän ympäristön välistä suhdetta.

279 Ks. esitysareena (*performance arena*), joka on ladattu erilaisilla kielellisillä ja poeettisilla viesteillä, joiden avulla esityksen molemminpuolinen toteutus ja ymmärtäminen on mahdollista (Foley 1995: 47–49).

280 Vrt. kuinka Grimmit lisäsivät kertomuksiin systemaattisesti mukaan sananlaskuja artikuloidakseen kokoelmaan tuntuman perinteellisyydestä ja autenttisuudesta (Bauman & Briggs 2003: 210).

## Ainon vaivat

### *Mustiin pukeutunut*

”En minään ennen ollut,  
 Mustin muita neitosia,  
 Kalpeampi ween kaloja,  
 Tulin muita mustemmaksi,  
 Kalpeammaksi kaloja”  
 (VK 31: 103–107).

Tämän runon taustalla on huolirunoissa yleinen aihe En ole musta luonnon musta, jossa surullisen ulkomuoto viestii surun syvyydestä (ks. Kuusi 1963: 262–264; Relander 1894: 82, 160). Huolten paljous rumentaa ulkomuodon, joka on nyt musta, kalpea, hoikka, kaita. Ydinaihe koostuu kahdesta aiheilmasta, En ole musta luonnon musta ja Huoli hoikaksi tekevi, jotka saattavat esiintyä yhdessä tai erillisinä teksteinä. Usein aiheilma yhdistyy muihin huolirunoihin. Runon Lönnrot sijoitti Vanhaan Kalevalaan kohtaan, jossa äiti on osoittanut ymmärtämättömyyttä tyttärensä hätää kohtaan ja kehottanut tätä valmistautumaan aitas-morsiamen osaan. Aino itkee aitan kynnyksellä ja kuvaa tuskaansa mustaksi ja kalpeaksi. Suru on muuttanut minän ulkomuodon, joka on ennen ollut kauniimpi ja vaaleampi.

Lönnrot merkitsi muistiin Nurmeksessa vuonna 1832 kääki-aiheisen huolirunon, joka loppuu seuraaviin säkeisiin:

--  
 En minääk ennen ollut  
 Mustin muita neitosia,  
 Kalpeampi vein kaloja,  
 Tulin muita mustemmaksi,  
 Kalpeammaksi kaloja  
 (VII<sub>2</sub> 1946).<sup>281</sup>

281 Ks. myös Lna 29a:

En minään ennen ollut  
 mustin muita neitosia  
 kalpeampi vein kaloja  
 tulin muita mustemmaksi,  
 kalpeammaksi kaloja  
 (Lna 29a:s 68:32)

Ks. Lönnrot XIII<sub>1</sub> 2560, 2561. Ks. myös Lna 29a:s 130:12 ja 131:12; Gottlund XV 115.



Runon säkeet Lönnrot sisällytti ainoastaan Vanhan Kalevalan Aino-runoon. Vaikka vuonna 1838 Lönnrot sai muistiinpanon Pohjois-Karjalasta Mustuin mustalla tulella:

En minäk' oisi ollut  
 Mustin muita neitosia,  
 Kalvakin kylän kanoja,  
 Mustuin mustalla tulella,  
 Savustuin savumajoilla,  
 Keryin keittovalkeilla  
 (VII<sub>2</sub> 2057).

hän ei lähtenyt kehittämään aihelmaa enää Kalevalan uusiin versioihin.<sup>282</sup> Sen sijaan Kantelettareen Lönnrot sijoitti kaksi versiota aihelmasta (Kanteletar I: 56; II: 221).<sup>283</sup> Toisaalta Ainon murheen mustaamaan minuuteen viittaavat Uuden Kalevalan säkeet ”mieli ei tervoa parempi, / syän ei syttä valkeampi” (UK 4: 215–216), mutta neito ei ole enää musta, vaan *utuinen*, onneton, sumeamielinen (ks. Turunen 1979: 360): ”Usein nyt minun utuisen – – mieli kulkevi kulossa” (UK 4: 209, 211). Välilehditetyn Kalevalan sivuilta ei niin ikään löydy merkintöjä runon mustasta ja kalpeasta neidosta, vaikka siellä on viittauksia lukuisiin Kantelettaren runoihin: Kanteletar II: 128; Maassa mieleni matavi; 129 Kannan mustoa muretta; 130 Toinen ei tunne toisen huolta; 131 Kyllä huoli virttä tuopi; 225 Kun oisin kuollut kuusiöisnä (Borenius & Krohn 1895: 304). Näistä Kantelettaren runoista vain kaksi päätyi sittemmin Uuden Kalevalan Aino-runoon: Maassa mieleni matavi (UK 4: 209–216) ja Kun oisin kuollut kuusiöisnä (UK 4: 217–230).

En minään ennen ollut, mustin muita neitosia -runo on tietyllä tavalla oireellinen Aino-runon tekstuaalisessa kehityksessä. Se kertoo Ainon osasta, murheesta naimaikäisenä neitona. Se viestii surun kokemisen fyysisyydestä, surun muuttamasta minuudesta ja vieraudesta – kaikki painotuksia, jotka ovat näkyvissä sittemmin Aino-runon myöhemmissä versioissa, Uudessa ja Lyhennytyssä Kalevalassa. Runossa on myös nähtävissä, Matti Kuusen sanoin ”hillitty itsepuolustus [joka] edustaa uutta lyyrisen subjektiivisuuden kehitysvaihetta ja viittoon tietä kypsempään, viljellympään runon taiteeseen” (Kuusi 1963: 264). Kalevalan Aino-runossa se edustaa Ainon tunnekokemusten konkreettisuutta, ruumiilli-

282 Ks. En ole musta luonnon musta ja siihen liittyviä aihelmia: Lönnrot XIII<sub>1</sub> 2036; Europaeus IV<sub>1</sub> 105; V<sub>2</sub> 801; VII<sub>2</sub> 1799, 1907; Muiten lienen musta tullut, 2179, 2260; Europaeus XIII<sub>1</sub> 1955; Reinholm IV<sub>1</sub> 660; V<sub>2</sub> 529, 556; Almqvist VII<sub>2</sub> 1786; Gottlund VII<sub>2</sub> 1912; Sirelius VII<sub>2</sub> 1931; Polén VII<sub>2</sub> 2163, 2164. Vrt. myös Lönnrot VII<sub>2</sub> 1780, 1855, 1951, 1953, 1993, 2017, 2211; Europaeus VII<sub>2</sub> 1768, 1906, 2001, 2002, 2008; VII<sub>2</sub> Sirelius 2012. Ks. myös Muut mustaksi sanoo, XIII<sub>1</sub> 2560, 2561.

283 Myös Kantele-vihkossa viitataan huolen kantajan mustaan murheeseen (Kantele II: 67).

suutta ja henkilökohtaisuutta. Murheen mustaama kuva neidosta ei sopinut enää Kalevalan myöhempiin versioihin. Vaikka Ainon kokemus suru muuttaa tätä fyysisesti, kuvaa Lönnrot Ainon olemusta utuisena, mikä saattaa viitata myös viehkon, hauraaseen ja eteeriseen.

#### *Itkevä neito*

Itku on keskeisessä osassa Aino-runossa. Aino itkee useaan otteeseen yksin tai äidilleen surkeaa kohtaloaan joutua vanhan miehen vaimoksi. Myös muut runon henkilöhahmot ilmaisevat itkullaan mielialaansa. Itse asiassa Aino-runon etenee itkun kuvien avulla. Äiti itkee kuullessaan Ainon kuolemasta. Tarina Ainosta alkaa itkulla, Joukahainen itkee äidilleen sitä, mitä tuli luvattua kilpalaulannassa. Jokainen Ainon maailmassa tapahtuva käänne, kontakti äitiin ja muuhun perheeseen, Ainon mielialan kuvailu, kuvataan itkun kautta. Myös kertoja kuvaa Ainon loputonta itkuja: ”Itki päivän, itki toisen, / poikki puolin portahalla, / itki suuresta surusta, / apeasta mielialasta” (UK 3: 539–542), ”Meni itkien kotihin, / kallotellen kartanolle” (UK 4: 37–38), ”Meni itkien pihalle, / kaihoellen kartanolle” (UK 4: 193–194), ”Siinä itki impi illan, / kaikerteli kaiken yötä” (UK 4: 299–300). Pelkästään Uuden Kalevalan Aino-runossa mainitaan 41 itkujohteista sanaa, eikä tähän ole vielä laskettu itkun synonyymisiä ilmauksia (UK 3: 14 itkusanaa; UK 4: 27).

Aino-runossa itku kiertyy lyyrisiin valituksiin joko johdantona niihin tai niin, että itku on eksplisiittisesti valituksessa mukana. Ainon itkuissa on kyse joko omasta kohtalosta tai muiden välinpitämättömyydestä. Kansanrunon Itkien kotiin -aihelmassa neito kertoo lähteneensä kodin ulkopuolelle (metsään, kylälle, pellolle, joelle), missä hänelle tapahtuu jokin onnettomuus. Tyttö rientää itkien kotiin, jossa häneltä tiedustellaan itkun syytä. (Kuusi 1963: 340–341.)<sup>284</sup> Itkien kotiin -kaavassa on Matti Kuusen sanoin tunnelmana ”puolihämärä, – – merkilinen tiedostamaton unisymboliikka” (Kuusi 1963: 341). Lönnrotin runomuistiinpanoissa korostuu kysymyksen Miksi itket, nuori neito? moniaalle laajentuva vastaus: itken sotaan mennyttä veljeä (VII<sub>2</sub> 1285, 1301–1303), itken lapsuudenkodin vierautta ja kylmyyttä (VII<sub>2</sub> 1762), itken muiden ihmisten pahoja sanoja ja kodittomuutta (VII<sub>2</sub> 2084; XIII<sub>1</sub> 2108), menin paimeneen, kohtasin varkaan (kosijan?) (XIII<sub>1</sub> 1301, 1309, 1310), sudet hyökkäsivät kimppuun (XIII<sub>1</sub> 1199), itken yksinäistä kohtaloani (XIII<sub>1</sub> 2167, 2168).<sup>285</sup>

284 Kuusi vittaa Oskar Kallaksen väitöskirjaan (1901), jossa käydään virolaisia ja virolais-suomalaisia itku-kaavan mukaisia runoja läpi.

285 Ks. Lna 6:9 a. Myös Lönnrot VII<sub>2</sub> 2663. – Ks. myös Ahlqvist VII<sub>2</sub> 1837; Europaeus VII<sub>2</sub> 2112, XIII<sub>1</sub> 2166; Sirelius VII<sub>2</sub> 1918. Gottlund XV 85: paimen kohtaa metsässä kosijan + XV 130 itkun syynä on miehen kaipuu. Vrt. Gottlundin muistiinpanot Niin heitti minun isoni VI<sub>1</sub> 640, 641: runon loppu on itku-aihelmaa. SKVR:n Huoliluettelossa Gottlundin muistiinpanemat runot on merkitty Ei itke iso minua -aihelman alle.

Lönnrot kehitteli Mitä itket -kaavaa Aino-runon kontekstissa muutamien merkittävien tekstuaalisten siirtojen avulla. Mitä itket -kysymys toistuu Kalevalan kaikissa versioissa kytkeytyen Joukahaisen viestiin Ainosta Väinämöisen vaimona. Lönnrot kuvaa Ainon pohjatonta itkua. Ainon koko maailma on yhtäkkiä täynnä murhetta ja itkua. Surun laajuutta kuvataan ajallisin ja paikallisin kuvin: ”Itse itkullen apeutui, / Itki päivän, itki toisen”; ”Itki päivän, itki toisen, / poikki-puolin portahalla”; ”Meni itkien kotihin, / kallotellen kartanolle”.

Ensimmäisen selityksen Ainon itkulle tarjoaa kertoja. Aino itkee suuren surun ja apean mielialan vuoksi: ”Itki suuresta surusta, / Apeasta mielialasta” (UK 3: 541–542). Äiti kysyy Ainolta itkun syytä: miksi itket, saathan suuren tietäjän mieheksesi? Aino antaa selityksen. Hän on liian nuori morsiameksi, eikä ole valmis vielä jättämään kotipihaa taakseen. Toisin kuin kansanrunossa, jossa korostuu ulkomuodon ja nuoruuden lisäksi neidon liian nuori ikä (lapsena vihille ja lapsentekoon), Lönnrotilla kuva on sovinnaisempi: Aino itkee ympäröivää kotimaailmaa, jonka joutuisi nyt näin nuorena jättämään taakseen. Lihavointi indikoi Lönnrotin muutoksia suhteessa eteläkarjalaisiin esimerkkirunoihin (XIII<sub>2</sub> 3753, 3754), kursiivi Lönnrotin omia säkeitä. Suurin osa tekstistä on Lönnrotin omaa sommitelmaa:

<i>”Oi emoni kantajani,</i>	
<i>Itkenpä minä jotaki,</i>	
Itken kassan kauneutta,	Itket hiusten hienoutta,
<i>Tukan nuoren tuuheutta,</i>	(XIII <sub>2</sub> 3754)
Hivuksien hienoutta,	Itkee hienoja hivuksiaan
	(XIII <sub>2</sub> 3754)

<b>Jos</b> ne piennä peitetähän,	Kun piennä peitetään
Katetahan kasvavana.	Katetaan kasvavana.
<i>Tuotapa ikäni itken,</i>	(XIII <sub>2</sub> 3753)
<i>Tuota päivän armautta,</i>	(Vrt. VLK s. 299.)
<i>Suloutta kuun komean,</i>	
<i>Ihanuutta ilman kaiken,</i>	
<i>Jos oisi nuorna jättäminen,</i>	
<i>Lapsena unohtaminen</i>	
<i>Veikon veisto-tanterille,</i>	
<i>Ison ikkunan aloille.”</i>	
(UK 3: 551–564.)	

Ainon itkun kuvaus on tuttu morsiamen itkusta, jossa tämän kuuluu itkeä muun muassa menetettyä nuoruuttaan, eroa lapsuudenkodistaan ja vanhemmistaan, uuden, vieraan kodin outoutta (Kuusi 1963). Näin on myös Kaukosen (1956: 32)

säeviittauksessa Kantelettaren runoon *Mitä itkset neito?* ja Kalevalan häärunoihin (Kaukonen 1984: 187).<sup>286</sup> Lönnrot hyödynsi Aion surun kuvaamisessa häälaulua *Mitä itkset, neito?*, jota laulettiin morsiamelle tämän jättäessä symbolisesti ja konkreettisesti (kynnyksen yli astuminen) lapsuudenkotinsa. Selkein ero esimerkkitekstiin on puhujan vaihtuminen. Häälaulun lauloivat morsiamen ystävät tai läheiset morsiamelle. Kalevalassa laulun laulaa Aino itse äidilleen. Toinen ero Kalevalan ja lähderunon välillä on surun kuvaaminen. Häälaulussa korostuu neidon nuoruus. Avioliiton myötä hän ei ole enää nuori, vaikka saattaa, kuten runoissa usein korostuu, olla melkein lapsi avioituessaan. Vaikka Aino ensin kertoo nuoruuden menetyksen surun syyksi, painottuu Kalevalan version lopussa surun tunteen taustalla kodin ja perheen menetys. Taakse jäävät veikon tantereet ja ison ikkunat.

Aion ensimmäisessä versiossa (AK) Aino alkaa itkeä kuullessaan kohtalostaan. Äidin kysyessä itkun syytä Aino vastaa: ”Itkenpä ilman aikojani, / Itken yksin ilokseni, / Huvikseni huokaelen” (AK 15: 205–207). Tämän jälkeen kertoja kuvaa äidin ymmärrystä: ”Niin emo enemmän tiesi”. Äiti kysyy uudestaan syytä ja saa Ainolta suoran vastauksen: ”Emmä vanhalle menisi” (AK 15: 213). Vanhassa Kalevalassa kerrotaan Joukahaisen itkusta ja äidin ihastumisesta kuullessaan saavansa Väinämöisen vävyksi, mutta Aion itku aktualistuu myöhemmin. Aion tarinakin alkaa varsinaisesti sillä, että tämä menee vastaksia taittamaan metsään ja tapaa siellä Väinämöisen. Aion suru kytkeytyy Vanhassa Kalevalassa kosijan kohtaamiseen metsässä, kodin ulkopuolella, ja Aion säikähtymiseen. Välilehditetyn Kalevalan sivuille Lönnrot kirjasi kosijaksi Osmoisen, myyttisen eläinihmisen (Borenius & Krohn 1895: 301). Kalevalan välilehdillä Lönnrot kehitti Aion tarinaa sellaiseksi, joksi se muotoutui Uudessa Kalevalassa. Kuitenkin Aion ensimmäinen itku kerrotaan vielä kertojan kuvaamana: ”Itse itkulle aputui, / Itki kassan kauneutta, / Hivuksen hienoutta, / Jos ne piennä peitetähän, / Katetahan kasvavana” (Borenius & Krohn 1895: 299). Merkittävää välilehdillä on Aion ja äidin läheisyys ja yhteisymmärrys. Äiti lohduttaa Ainoa: ”Elä itke piikasen, / Paistavi J[uma]lan päivä / Muuallaki maailmassa” (ibid). Aino vastaa: ”En itke emo minua, / En valita vanhempani, / Omp’ on vettä muuallakin...” (ibid.).

Lyhennetyn Kalevalan Aino-hahmon itkussa ei ole aikaisempien versioiden tapaan kyse nuoruudesta tai ulkomuodosta. Nyt Aino itkee entistä painokkaammin lapsuuden kotiaan, tuttua ja turvallista maailmaa, josta on luovuttava: ”Jo minä jotakin itken, / Noita maita marjaisia, / Mansikkaisia ahoja” (LK 3: 277–279). Lönnrot korosti koululaisille nuoruuden sijaan kotoista maaperää, mansikkaisia kotiahoja. Etelä-Karjalaisissa esimerkkirunoissa (XIII<sub>2</sub> 3753, 3754)

286 Kantelettaren lisäksi Kaukonen (1956: 32) viittaa Lönnrotin muistiinpanoon Aion valituksen taustalla: XIII<sub>2</sub> 3753.

itkun syynä on varhainen miehelään meno ja minän nuoruus: toisessa runotekstissä viitataan siihen, että morsian on vasta lapsi: ”Pienä vietiin vihille, / Lassa pantiin lakki päähän, / Lassa lapsiin tekoon” (XIII<sub>2</sub> 3754). Myös Lönnrot painotti Kalevalassa Ainon nuoruutta: ”Jo ois nuorna jättäminen, / lapsena unohtaminen”. Tämä ei ole vielä valmis jättämään lapsuuden kotiaan ja huolettomia päiviään.

Toisen kerran Ainon itku yltyy lyyriseksi valitukseksi, kun äiti kehottaa Ainoa koristautumaan aitassa. Ensin itku kuvataan kertojan äänellä ja kytketään osaksi toimintaa: ”Ei tytär totellut tuota, / ei kuullut emon sanoja; / meni itkien pihalle, / kaihoellen kartanolle” (UK 4: 191–194), jonka jälkeen Aino puhkeaa itkuntäytimiin lyyriisiin lauluihin Miten on mieli miekkoisien, Usein nyt minun utuisen, Parempi syntymättä. Muiden välinpitämättömyydestä on kyse runojaksossa Parempi syntymättä, jonka lopussa Aino ilmoittaa toiveestaan olla kuollut jo kapaloissä, niin siihen ei olisi tarvittu kuin vähän itkua perheenjäseniltä: ”emon itkua vähäisen, / ison vieläki vähemmän, / veikon ei väheäkänä” (UK 4: 228–230).

Samanlainen kukaan ei itke minua -kaava on esillä Ainon viimeisessä valituksessa Ei mua isoni itke (Manalle menijä). Itkijän suhde muihin esiintyy kokonaisuena lyyrisenä valituksena vain Kalevalan laajimmassa versiossa. Lönnrot merkitsi runoon viitteitä jo Välilehditettyyn Kalevalaan ja merkitsi suoran viitteen Kantelettaren I kirjan runoihin Nuorra Manalle menijä (Kanteletar I: 44) ja Ei mua isoni itke (Kanteletar I: 71). Runon taustalla on kansanomaisen huoliruno Ei itkis minun emoni<sup>287</sup>, jossa käsitellään runon minän suhdetta perheeseen.<sup>288</sup> Välilehdille Lönnrot kehitti aihealmaa seuraavasti:

”Kukapa minua itkisi,  
Vaikka vierisin vetehen,  
Kaatuisin kalajokehen,  
Sisariksi...”  
(VLK s. 304–305).

”Eikö jo minulla olisi  
Aika menn[ä]ni Manalle,  
Ikä mennä tuonelahan,  
Sylin mullat syyteäni,  
Koprin kuoppa kaivoani.”  
(VLK s. 305.)

287 VII<sub>2</sub> 1770–1779; ks. XIII<sub>1</sub> 2108: Ei itkis iso minua ja Europaeus VII<sub>2</sub> 1906.

288 Ks. myös Lna 29a:s 138; ks. Reinholm V<sub>2</sub> 1210: ”itke ei miun imettäjään, / kaiho ei miun kantajain”. Gottlund VI<sub>1</sub> 651, vrt. 678; Ahlqvist VII<sub>2</sub> 2908; Europaeus VII<sub>2</sub> 1771, 1772, 1774, 1775, 2907, vrt. myös 1906; XIII<sub>1</sub> 2106. Vrt. myös Polén VII<sub>2</sub> 1895. Ks. Gottlund 1821: 15.

Perheenjäsenten itkemättömyys viestii Ainon vieraudesta ja korostaa ristiriitaa surun kokemisessa: muut eivät ymmärrä eivätkä itke, vain *minä itken ja suren*.

<i>”Jo oisi minulla aika,</i>	
<i>Näiltä ilmoilta eritä,</i>	
Aikani Manalle mennä,	Aika ois manalle mennä,
Ikä <b>tulla</b> Tuonelahan,	Ikä mennä Tuonelaan,
	(VII <sub>2</sub> 2238)
Ei <b>mua isoni</b> itke,	Ei itke iso minua,
Ei emo pane pahaksi,	Ei emo pane pahaksi,
Ei kastu sisaren kasvot,	Ei kastu sisaren kasvot,
Veikon <b>silmät vettä vuoa</b> ,	Eikä veikko vierettele,
<b>Vaikka</b> vierisin vetehen,	Jos on vierisin veteen,
	(VII <sub>2</sub> 1773)
Kaatusin kalamerehen	Kaatusin kalamereen
	(XIII <sub>1</sub> 2108)
<i>Alle aaltojen syvien,</i>	
Päälle mustien murien.” <sup>289</sup>	
(UK 4: 285–292.)	

Jälleen Lönnrotin muutokset ovat niukkoja mutta merkittäviä. Kaksoisomistus korostaa Ainon kokemuksen henkilökohtaisuutta: ”Aikani on Manalle mennä – – ei **mua isoni** itke”. Alkusoinnillinen ”Veikon silmät vettä vuoa” jatkaa minän kokemuksen negatiivisuutta (ei itkua vaikka vierisin veteen) seuraavassa säkeessä: ”Vaikka vierisin vetehen”. Lopun säepari ”Alle aaltojen syvien, / Päälle mustien murien” kuuluu kansanrunomalleissa yleensä sisareksi siikasille, / veikoksi veen kaloille.<sup>290</sup>

Lyhennytyssä versiossa itkun ja murheen syvyyttä korostetaan viittaamalla sen aiheuttamaan kipuun niin mielessä kuin ruumiissa: ”Mieli ei tervoa parempi, / syän ei syttä valkeampi” (LK 4: 97–98). Uudessa Kalevalassa Aino tarkentaa äidilleen itkun syytä:

”Sitä itken impi rukka,  
Kaiken aikani valitan,  
Kun annoit minun poloisen,  
Oman lapsesi lupasit,  
Käskit vanhalle varaksi,

289 Kaukonen viittaa Kilpalaulanta-runoon Europaeus VII<sub>1</sub> 198, jossa säkeet: ”alle selvien vesien, / päälle mustien mutien”.

290 VII<sub>2</sub> 1773; XIII<sub>1</sub> 2108; Europaeus VII<sub>2</sub> 1771, 1776.

Ikäpuolelle iloksi,  
*Turvaksi tutisevalle,*  
*Suojaksi sopen kululle;*  
 Oisit ennen käskennyttä  
 Alle aaltojen syvien  
*Sisareksi siikasille,*                    Sisariksi siikasille  
*Veikoksi ve'en kaloille;*                Veikoksi vein k[aloille]  
 Parempi meressä olla,                    (VII<sub>2</sub> 1773).  
 Alla aaltojen asua  
 Sisarena siikasilla,  
 Veikkona ve'en kaloilla,  
 Kuin on vanhalla varana,  
 Turvana tutisilla,  
*Sukkahansa suistujalla,*  
*Karahkahan kaatujalla."*  
 (UK 4: 235–254.)

Lyhennetty versio ei ole muuttunut sisällöltään. Poistot ovat kohdistuneet lähinnä paralleelisäkeisiin (*kursiivi*). Itkun syy on nyt selkiytynyt: se on äidissä, joka on luvannut poloisen lapsensa vanhalle varaksi ja iloksi. Aino myös ohjeistaa äitiä: olisit käskenyt mieluummin veteen, sekin parempi kuin vanhalle morsiameksi. Huomionarvoista on jälleen puhujan vaihtuminen. Ensin Aino puhuu kokijana ensimmäisessä persoonassa syyttäessään äitiä. Myöhemmin kuvaillessaan parempia vaihtoehtoja, joita äiti olisi voinut hänelle luvata, Aino etäännyttää itsestään kolmanteen persoonaan: ”Parempi meressä olla, / Alla aaltojen asua”. Mieluisampana vaihtoehtona Kalevalan Aino näkee veden, joka ottaa hänet avosylin vastaan. Kalat ja vesi armon tuojina viestivät yksinäisyydestä, mutta ne voidaan esittää kansanrunossa myös surun lempeän ironisena vaihtoehtona, turvana, lohtuna ja pakona kärsimyksestä: ”Siika silm[äni] pesepi” (VII<sub>2</sub> 2099; ks. myös VII<sub>2</sub> 1773; XV 448).<sup>291</sup> Runossa on esillä sama kaava ja ajatus kuin aikaisemmissa runoesimerkeissä: syytös äidille, ja tuska ja huoli, ei syntymästä, vaan olemassaolosta, nykyhetkestä.

Alku- ja Vanhassa Kalevalassa Ainon itku esitetään hieman toisenlaisessa sävyssä. Lihavointi osoittaa lisäsäkeitä Vanhassa Kalevalassa, kursiivi puolestaan säettä, joka on tippunut Vanhan Kalevalan versiosta pois:

291 Kaukonen antaa muutaman yksittäisen sävevitteen Kilpalaulanta-runon toisintoihin I<sub>1</sub> 158 Topeliuksen kokoelmasta Suojaksi sopen kululle ja Europaeuksen muistiinpanoon I<sub>1</sub> 160 ”Ikäpuolell’ ilox, / Suojax sopen kulull” sekä niin ikään Europaeuksen muistiinpaneman VII<sub>1</sub> 53 ”Alla aaltojen asua” sekä viitteitä Vanhaan Kalevalaan (Kaukonen 1956: 38). Vrt. esim. Ahlqvist VII<sub>1</sub> 2908.

”Emmä vanhalle menisi,  
 Ikipuolen istujalle,  
 Turvaksi tutisevalle;  
 Menisin minä merehen,  
 Alle aaltojen syvien,  
 Sisareksi siikasille,  
 Veikoksi ween kaloille.  
 Hyv’ ompi meressä olla,  
 Alla aaltojen asua;  
**Sisarena siikasilla,  
 weikkona ween kaloilla.**  
 Siika silmäni peseepi,  
*Ahven suuta suikkoapi,*  
 Hauki pääni harjoapi.”  
 (AK 15: 212–223.)

Varhaisissa versioissa korostuu Ainon kieltö ja oma tahto: ”Emmä vanhalle menisi”. Aino kieltää hänelle varatun sulhasen ja esittää oman vaihtoehdon tilanteelle: vedessä olisi hyvä olla, kalat hoitaisivat häntä ja pesisivät surun pois. Aino on tässä kokija, minä, jonka surullisia silmiä siika pesisi.

Ainon lyyrinen valitus äidille on mielenkiintoinen kahdesta syystä. Se esiintyy jokaisessa Lönnrotin Aino-runon versiossa, eikä ole kokenut suuria tekstuaalisia muutoksia. Toiseksi valitus on suurelta osin Lönnrotin omaa käsialaa (Niemi 1898; Kaukonen 1956). A. R. Niemen (1898: 406) säeanalyysin mukaan Alku-Kalevalan Ainon valitus vanhasta sulhasesta ja sitä seuraava oman tahdon esittäminen on peräisin Kantele-vihkon (II) huolirunosta Kadonnut,<sup>292</sup> jossa on seuraavat säkeet:

Menin pohjahan polonen  
 Päälle mustien mutien,  
 Sisareksi siikasille,  
 Weikoksi ween kaloille...  
 (Kantele II: 69).

Lisäksi Lönnrot sovitti valitukseen omien sanojensa lisäksi loitsuissa esiintyviä säkeitä: alle aaltojen syvien, siika silmäni peseepi (Kaukonen 1945: 447–448).<sup>293</sup>

292 Kantele-vihkon versiossa kokija on miespuolinen: ”Woi minä poloinen poika”. Ks. VII<sub>2</sub> 1773.

293 Vrt. kuitenkin Gottlundin *Pieniä Runoja* -kokoelman II osassa (s. 15) valitusrunojen aiheita, jossa muun muassa:  
 Tule se tuuli, paista se päivä,



Lönnrot toisti Kalevalassa Ainon itkua sekä siinä esiin tulevaa ajatusta vedestä. Juonellisesti tämä sopii hyvin tarinaan, joka jatkuu vedenneito-aihelmalla. Valitus on myös merkittävä Lönnrotin tekstualisointitapojen valinnoissa. Kalevalan varhaisissa versioissa Lönnrot selvästi korostaa Ainon tahtoa ja aktiivisuutta, mutta myöhemmissä versioissa äidin tahtoa Ainon ohi.

Kalevalan ensimmäisissä versioissa Ainon tarina loppuu valituksen jälkeen. Alku-Kalevalassa Ainon tarina päättyy valitukseen, Vanhassa Kalevalassa Ainon pukeutuminen ja hukuttautuminen kerrotaan kertojan äänellä. Uudessa Kalevalassa Aino itkun jälkeen menee aittaan, pukeutuu äidin esittämiin vaatteisiin ja lähtee ulos ”astumahan / ahon poikki, toisen pitkin; / vieri soita, vieri maita, / vieri synkkiä saloja” (UK 4: 267–270).

Lönnrot sijoitti runsaasti itkun täyttämiä lyyrisiä jaksoja osaksi Ainon kokemusmaailmaa. Kansanomaisissa huolirunoissa kyynelkuvat voivat merkitä suurta surua tai surevassa tapahtuvaa muutosta (Relander 1894; Timonen 2004b: 331). Itku Aino-runossa painottaa surun suuruutta ja sen kokemusta, joka liittyy perustavanlaatuihin eroon. Ainon itku edustaa vierauden tunnetta itsestä: nuoruuden menetystä ja etäisyyttä muihin, sillä itku ei tavoita Ainon läheisiä. Ainoa ei ymmärretä.<sup>294</sup> Aino-runon kansanomaiset vastineet, kuten vienalainen Hirttäytynyt neito kuvaa neidon hätää myös itkun kautta. Mutta erona kansanrunoon Lönnrot *toisti* itkua: Ainon valitus sävyttää koko runoa. Se on loputonta ja häiritsevää.

Muokatessaan huolilaulujen kulttuurisia merkityksiä suhteessa eepoksen kerrontaan Lönnrot hyödynsi lyriikan perinteistä ilmaisukieltä ja sisältöä tavoitellessaan suullisen kaltaista esitystä, mutta tulkitsi samalla lyyrisiä aihelmia lukijoiden käsityksiä vasten. Voidakseen korostaa äidin ja Ainon välistä ristiriitaa Lönnrot rakensi erillisen näyttämön, analogian häänäytelmään, jossa neidon ja tämän lapsuudenkodin välinen ristiriita korostuu. Tässä Lönnrot ohjaa lukijat esitysareenalle, jossa annetaan vihjeitä perinteen sanomasta ja moderneista viesteistä. Merkityksellistä on esityksen liittyvien viestien korostaminen ja esittäjän ja yleisön yhteinen pääsy esityksen sisältämiin kommunikatiivisiin ja poeettisiin merkityksiin (vrt. Foley 1995: 47, 81). Ainon itkut kuvastavat morsiamen

Laske se laiva irralle,  
Joka minua ottais orjuvesta,  
Päästäis palkan piikuvesta!  
Vaikka viereisin veteeni  
Kuaatusin kalajokeeni,  
Veikoksi veteen kaloille;  
Siijat silmäni sipuupi  
Hauvit pääni harjoeisi...

294 Ks. Lönnrotin kommentti kohtaan UK 4: 285–290: ”Kosk’ eivät näytä millänsäkään olevan, vaan soisivat minun iki vanhalle miehelle menevän” (Lna 121: 11).

itketystä, mutta Lönnrot on muokannut itkuja suhteessa sekä eepoksen tarinaan että hyödyntämäänsä huolilyriikkaan. Huolilaulujen lyyrinen, sureva minä ei itke pelkästään eron hetkellä, kuten rituaali-itkuissa vaan tämä itkee jatkuvasti ja kaikkialla (Timonen 2004b: 329). Myös Aino itkee kaikkialla ja koko ajan, mutta itkun voi tulkita Kalevalan kontekstissa rituaalisesti. Aino itkee nimenomaan erosta. Lönnrot pohjusti Ainon eroa äidistä ja maailmasta itkun ja lyyristen aiheiden avulla. Kansanrunon kuvastossa valuvat kyyneleet viestivät suuresta surusta, surun liikkeestä, purkautumisesta. Timosen mukaan valuvat kyyneleet ”ovat tietystä näkökulmasta surun huipentuma” (Timonen 2004b: 330). Huomiota herättävää Kalevalan Ainon itkussa on, että se kuvataan aina kertojan sanomana: ”itki suuresta surusta, / apeasta miel’alasta (UK 3: 541–542), ”Meni itkien kotihin / kallotellen kartanolle” (UK 4: 37–38), ”Itki päivän, itki toisen” (UK 4: 231). Itkussa ei myöskään ole kyyneliä. Aino antaa itkulle selityksiä, mutta itku kuvataan ikään kuin välillisenä tienä suruun. Kuiva, kyneleeton itku konnotoi siihen, ettei Ainon surussa olekaan kyse itse surun tunteesta. Pikemminkin surun voi tulkita Ainon aktiivisuutena. Kalevalassa kuvataan, kuinka Aino selittää itkun syitä, hakee vaihtoehtoja surulle ja yrittää saada äitinsä ymmärtämään surun syyn.

Ainon kuiva, kyneleeton itku korostuu äidin vuotavien kyynelien kautta. Ainon kuoltua äiti puhkeaa valitukseen, joka kuvataan runsaina, valuvina kyynelinä, joista kasvaa uutta elämää. Alku-Kalevalaa lukuun ottamatta äidin itku on jokaisessa Kalevalan versiossa. Äidin itku, vaikkakin esiintyy myös Hirttäytyneen neidon runossa, voidaan tulkita Lönnrotin tekstuaaliseksi korostukseksi, jonka avulla Lönnrot alleviivasi äidin virhettä. Koska valuvat kyneleet viestivät surevassa tapahtuvasta muutoksesta, voidaan niiden ajatella viittaavan äidin ymmärrykseen.<sup>295</sup> Kalevalassa äidin itkuun on ladattu myös selkeä moraalinen viesti, sillä Lönnrot laittoi äidin varoittamaan eksplisiittisesti äitejä naittamasta tyttäriään vastoin heidän omaa tahtoa (UK, LK). Äidin runsaasti kynelehtivä itku onkin moraalinen viesti myös tunteiden esittämiseen. Äidin itku näyttäytyy Kalevalan kontekstissa negaationa, liian ruumiillisena ja valuvana. Kalevalassa esitetään itku kansanrunomallia noudattaen, mutta painokkaasti modernin lukijan kokemuksena (vrt. Wilce 2009).

Juuri äidin hedelmällinen itku on vienyt Kalevalan tutkijoiden tulkinnoissa Ainon surulta syvyyden (ks. Jokinen 1999: 169–170). Esimerkiksi Aimo Turunen kuvaa Väinämöisen kohtaloa määritellessään Ainoa: ”Ainon kuolema aiheuttaa Väinämöiselle tuskallisen surun – – Kun Väinämöinen on lopullisesti kadottanut Ainon, hän suree ensin vilpittömästi ja päättää sitten lähteä kosio-matkalle Pohjolaan” (Turunen 1979: 13–14). Ainon kohtalon sijaan tulkitsijoita

295 Vrt. myös kyynelten yhdistävä voima runoissa (Timonen 2004b: 331–332).

on kiinnostanut äidin suru tai vaihtoehtoisesti Väinämöisen surullinen mieliala tämän epäonnistuttua kosijana.

*Sydäntä tuimelee, päätä kivistää*

Toinen toistuva teema Ainon lyyrisissä monologeissa kiinnittyy *mieleen*. Kalevalan Aino kuvaa mielialaansa konkreettisesti. Ainon mieli on vellova vetonen eli aalto alahassa, mieli ei ole tervoa parempi, se on pikemminkin apea suuressa surussa. Mieliala vaikuttaa myös fyysisenä kipuna. Runon Alahalla on allin mieli ydinaihe on linnun ja minän kärsimyksen vertailu. Tyypillisesti allin mieli kuvataan lauluissa liikkuvan alhaalla, sydän kylmänä, vilu vatsassa. Aihelmaan sekoittuu toinen samanlainen Mieli kuin syksyinen yö pimeä, jossa onnettoman mieli esitellään kahdella vaihtoehtoisella vertauksella.<sup>296</sup> Oman keruumuistiinpanonsa pohjalta Lönnrot kehitteli aihelmaa ensin Kantele-vihkossa ja Kanteletattaessa,<sup>297</sup> sitten Uuden Kalevalan Aino-runossa. Jo varhaisessa tekstualisointivaiheessa Lönnrot muokkasi runosäkeitä luettavammaksi<sup>298</sup> ja lisäsi mukaan tulkintaa ohjaavia painotuksia. Selvin ero kansanrunomuistiinpanoon on alkusoinnun lisääminen painettuun versioon (Kantele-vihko): ”Syän kylmä kyyhkyläisen / Sydessä kylän kekoa”. Lönnrotin lisäämä säe ”Alempana armottoman” sekä ”mieleni polosen” korostavat ja selittävät lukijoille kokijan surun kokemusta. Surullinen mieli kuvataan Lönnrotin versiossa kasvavan (kylän katuja kävellessä) suhteessa muihin kyläläisiin ja kokemus konkretisoituu yksinäisen, armottoman kuvaksi muiden silmissä. Lihavointi ja kursiivi osoittavat Lönnrotin muutoksia suhteessa mallirunoon.

Niin on mieli miekkosien,	Niin on mieli miekkosien
Kuin kesänen päivän nouso.	Kuin kesänen päivän nouso,
Alahall’ on allin mieli	Alahall’ on allin mieli,
Uijessa vilua vettä.	Uiessa wilua wettä
Sytän kylmä kyyhkyläisen	Syän kylmä kyyhkyläisen,
Käyessä kylän katua,	
Sydessä kylän kekoja.	Sydessä kylän kekoa
	<i>Alempana armottoman,</i>
	Käyessä kylän katua.

296 Ks. Ganander VI, 640 sekä Gananderin muistiinpano XV 110, jonka ensimmäisiä säkeitä ”Alaalla on allin mjeli / uijessa vilua-vettä” pidetään runon vanhimpana muistiinpanona (Kuusi & Timonen 1997: 47–48).

297 Kantele II: 65; Kanteletar I: 25. Ks. myös Kanteletar I: 26 Armottoman osa.

298 Ks. Lönnrotin arvio Topeliuksen kokoelmasta (VT 5: 169–174).

Niin on mieli niin minunkin, Kuin syksyinen yö pimiä, Talvinen on päivä musta. (VI <sub>1</sub> 554.) <sup>299</sup>	Niin on mieleni <b>polosen</b> , Kuin syksynen yö pimeä, Talwinen on päivä musta. (Kantele II: 65.)
---	--

Kalevalan versio aiheilmasta noudattelee paljolti Lönnrotin sommittelemaa Kantelettaren runoa. Lönnrot käyttää Kantelettaressa ja Kalevalassa toistoa kansanrunomallia runsaammin. Poloisen kokemus toistuu nytkin, molemmissa myöhemmissä versioissa.

Miten on mieli miekkosien Autuaallisten ajatus? – Niin on mieli miekkosien, Autuaallisten ajatus, Kun keväinen päivännousu Aamun armas aurinkoinen Mitenpä polosten mieli, Kuten allien ajatus? – Niinpä se polosten mieli, Niinpä allien ajatus, Kun syksynen yö pimiä Talvinen on päivä musta Minun on mustempi sitäi, Synkiämpi syksy-yötä. (Kanteletar I: 25.)	”Miten on mieli miekkoisien autuaallisten ajatus? Niinp’ on mieli miekkoisien, autuaallisten ajatus, kuin <b>on vellova vetonen eli aalto altahassa.</b> Mitenpä poloisten mieli, <b>niinpä</b> allien ajatus,  kuin <b>on hanki harjun alla, vesi kaivossa syvässä.”</b> (UK 4: 197–208.)
--	---

Molemmissa aloitetaan kuvaus yleisellä tasolla. Lukija johdatellaan surullisen mieleen. Kantelettaressa onnellisen mieli vertautuu valoon ja lämpöön, kun taas surullisen mieli pimeään ja kylmyyden mielikuviin. Kalevalassa onnellinen on vellova vetonen, aalto altahassa. Surullinen vertautuu syvälle maahan ja kaivoon. Verrattuna Kantele-vihkoon ja kansanrunon malliin, Kantelettaressa ja Kalevalassa kyse on nimenomaan naimaikäisen nuoren naisen kokemuksesta.<sup>300</sup>

299 Kaukonen viittaa Kantelettaren runoon Erotus mielillä (I: 25) ja Kantelettaressa Lönnrotin ensimmäiseltä keruumatkalta muistiinpantuun tekstiin VI<sub>1</sub> 554. Ks. kuitenkin Lönnrotin muut muistiinpanot VII<sub>2</sub> 1731, 1733, 2064, XV 429 ja 430; sekä Europaeus VII<sub>2</sub> 1735, 2187; myös VII<sub>2</sub> 1788 Vrt. Polén VII<sub>2</sub> 1895; XIII<sub>1</sub> 2016. Ks. myös ”Kuin oli entinen eloni, / Kun kesonen päivä nousi – – Niin on nyt miun eloni / Kuin pimiä pilven ranta” (XIII<sub>1</sub> 1970 Lönnrot 1837 ja XIII<sub>1</sub> 1969).

300 Huolirunoissa nuoren naisen nimityksiä ovat pääskynen, kyyhkynen, kananen, alli, varpunen, peipponen, koppelo jne. Matti Kuusi puhuu huolirunoissa nimettömän runoilijajaksilön, lintuelegikon runosarjasta, jota hallitsevat lintusymboliikka, melankolisuus, kodittomuuden ja sydänsurujen tunnelmat (Kuusi 1963: 260–272).

Poloisen kokemus liitetään sanaan alli: ”poloisten mieli, allien ajatus”, jonka vastakohtana esitellään onnellisen kokemus. Kalevalan versiossa merkittävää on yksikön kolmas persoona.<sup>301</sup> Aino katselee itseään etäältä, ikään kuin tunnustellen mieltään.

Kalevalassa vasta nyt siirrytään henkilökohtaiselle tasolle. Kipu ja suru ovat minun. Aion mieli on akea, se kulkee ja matelee kulossa, ruohikossa, mieli on utuinen, samea, onneton. Kuten kansanrunoissa, suru asettuu minään, ruumiiseen tai sen läheisyyteen (ks. Timonen 2004b: 320). Lönnrotin mallirunossa surun värittävä mieli kiemurtelee myös mustana: ”Maassa mustina matoina, / Kirjavina käärmehin[ä]” (VII<sub>2</sub> 2017; ks. myös VII<sub>2</sub> 2211), mutta kuten jo aikaisemmin kävi ilmi, mustunut mieli tai ulkonäkö ei sopinut Lönnrotin tulkitsemaan Ainoon. Kaukosen mukaan Lönnrot on seurannut ensisijaisesti Kantelettaressa julkaisemaansa runoaihelmaa Maassa mieleni matavi (Kanteletar II: 128) sekä kahta kansanrunomallia: VII<sub>2</sub> 2017 ja 2211 (Kaukonen 1956: 37).<sup>302</sup> Lönnrot on yhdistänyt tässä kaksi eri huoliaihelmaa Maassa mieleni matavi ja Mieli tervaa tekee. Muutokset kansanrunoesimerkkeihin korostavat surullisen mielen aktiivista surun kokemusta. Kansanrunossa sanotaan ”maassa mieleni makaa” ja annetaan säkeelle paralleelisia ilmauksia. Lönnrotilla *mieli* aloittaa säkeen ja johdattelee runokuvia, joiden johdantona on preesensissä korostuva henkilökohtainen tunnekokemus: ”Usein nyt minun utuisen – – mieli kulkevi kulossa”:

Usein <i>nyt</i> minun utuisen, <b>use'in, utuisen lapsen,</b> mieli <b>kulkevi kulossa,</b> vesakoissa viehkuroivi, nurmessa nuhaelevi,	Usein minun utuisen  Maassa mieleni makaa, Vesakoissa viehkuroi, Nurmessa [nuhaelevi], (VII <sub>2</sub> 2017) <sup>303</sup>
--	--

- 301 Myös Kantelettaressa kokemus on yleinen, mutta muuttuu henkilökohtaiseksi viimeisissä säkeissä: ”Minun on mustempi sitäi / Synkiämpi syksy-yötä” (Kanteletar I: 25).
- 302 Ks. myös muut runomuistiinpanot, joita Lönnrotilla oli käytössään: Maassa mieleni matavi (Sirelius VII<sub>2</sub> 2012, Ahlqvist 2013, Gottlund 2015, Polén 2016); Suru särkee sydämeni (Lönnrot VII<sub>2</sub> 2209–2211).
- 303 Huomaa Europaeuksen muistiinpano VII<sub>2</sub> 2245:  
Usein minä utunen  
Istutemge itkemäh,  
Painumme pahalle mielin:  
Usein minun ut[uisen],  
U[sein] u'un alaisen  
Sanat päälleni satavi,  
Puheet putoelevi,  
Kuin tuimat tulikipunat

### III. LYYRISTEN AIHELMIEN ANALYYSI JA TULKINTA

pensaissa piehtaroiwi;	alla penkin piehtaroiwi (XIII <sub>1</sub> 2038)
mieli ei tervoa parempi, syän ei syttä valkeampi (UK 4: 209–216).	mieli tervoa on parempi, syän syttä valkeampi, (VII <sub>2</sub> 2211)

Kalevalan lyhennelmässä henkilökohtaisuus on väistynyt ja Ainon fyysistä kipua kuvataan kertojan sanoilla: ”Siinä itki impi rukka, / Itki päivän, itki toinen, / Mieli ei tervoa parempi, / Syän ei syttä valkeampi” (LK 4: 95–98).

Suru on fyysistä ja pakottavaa, se tekee kipeää, se on ruumiissa, Ainolla sydämessä ja päässä. Ainon tunnekokemus on perustavalla tavalla ruumiillista,<sup>304</sup> mutta niin, että kansanomaiset säkeet kiinnittyvät ruumiillisuudessakin tuttuun huolen ja surun mielikuvastoon. Kalevalan Aino kuvaa suruaan vertauskuvin: suru kiemurtelee, liikkuu, ryömii minän ympärillä: kulossa, nurmessa, pensaassa, mutta yleensä suru kuvataan konkreettisin sanoin (ks. Timonen 2004b: 321). Sydäntäni tuimelee, päätäni kivistää on formulanomainen pahan olon kuvaus, joka jatkuu erilaisilla muilla huoliaiheilla.<sup>305</sup> Niin myös Lönnrotilla se toimii johdatusformulana tulevalle, josta vihjaavat Lönnrotin lisäämät säkeet: ”jotta, koito, kuolisinki, / katkeaisinki, katala”:

Syäntäni tuimelevi, pätätäni kivistelewi. Eikä tuima tuimemmasti, kipeämmästi kivistä,	Syäntäni tuimeloo pätätäni kivistelöö, eikä tuima tuimem̄masti, kipemästi kivistäk, (VII <sub>2</sub> 1989) <sup>306</sup>
<i>jotta, koito, kuolisinki, katkeaisinki, katala,</i>	

Eli raut[aset] rakehet.

Usein minun ut[uisen],

U[sein] u'un alaisen

Käypi kämmen korvallani,

Sormet soipi kasvoillani,

Puoleltani puht[ahalta],

Viereltä vi'attom[alta].

Vrt. myös Europaeus VII<sub>2</sub> 1909: ”Maassa mieleni matavi, / Nurmessa nukertelevi, / Alla pellon piehtaroiwi”; vrt. Europaeus V<sub>2</sub> 1110.

304 Michelle Rosaldo (1984) esittää, että tunteet ovat ruumiillisesti koettuja ajatuksia (*embodied thoughts*), eikä noita kahta voi erottaa toisistaan (Rosaldo 1984: 137–139, 143; ks. myös Wilce 2009 sekä Lyon & Barbalet 1994: 48).

305 Ks. Pätätäni pahoin panee Lönnrot XIII<sub>1</sub> 2079 ja Suru päätäni sukii XIII<sub>1</sub> 2085. Ks. myös Kantele II: 67 ja esim. Kanteletar II: 225.

306 Säkeet ovat johdantoa runoon Kun oisin kuollunna kotihin.

näiltä suurilta suruilta,  
ape'ilta miel'aloilta.  
(UK 4: 273–280.)

Näiltä suurilta sur[uilta]  
Atk[aloilta] m[ielaloilta]  
(Europaeus VII<sub>2</sub> 2027)

Kantele-vihkossa sama aihe alkaa samoin säkein, mutta laajenee minän ja ympäristön väliseksi vuoropuheluksi (Kantele II: 67). Lönnrotin Kalevalan tulkinnassa merkityksellistä on itse tunteen kokemus ja sen kuvaus. Lyhennettyyn Kalevalaan Lönnrot jätti vain lyyrisen valituksen fyysisestä kivusta ja särystä kuvaamaan Ainon surua. Lyhennys noudattaa aikaisemman version säkeitä. Ainoastaan säe ”päättäni kivistelevi” on muuttunut lyhennetyssä versiossa alkusoinnulliseen muotoon ”päättäni pahoin panewi”.

Mieli huolirunojen kontekstissa saattaa myös viitata ajatteluun ja ymmärrykseen. Senni Timonen on eritellyt surutermin merkityspainotuksia jakaen ne kolmeen kenttään: surusanonjen ruumiillisuuteen ja pahuuteen liittyvät ulottuvuudet. Kolmannesta hän sanoo seuraavaa:

Kolmas huomiota herättävä tendenssi on se, että joissakin sanoissa on dynaamisuutta, suuntautumista jonkin tavoitteluun. Sanat ajatus, halu, ikävä, kaiho ja vaiva viittaavat paitsi suruun myön mielitekoon, pyrkimykseen, tahtoon, himoon, tarpeeseen, takaa-ajoon, etsintään. Sana ajatus sisältää edellistä jatkavan erityismerkityksen ”mietinnän kohde”. Samaan merkityskenttään liittyy sana ”mieli”, joka esiintyy huolirunoissa monin vivahtein... ja joka ’ymmärryksen’, ’muistin’ ja ’järjen’ merkitysten ohella sisältää myös ’aikomuksen’, ’halun’ ja ’mieliteon’ aspekteja (SSA). Sen, jolla on suru, on pakko ajatella, toisin sanoen ajaa takaa, tahtoa, hakea ymmärrystä, mieltä. (Timonen 2004b: 317–318.)

Ensimmäinen selitys mieli-sanalle Lönnrotin *Suomalais-ruotsalaisessa sanakirjassa* on ”ajatus, ymmärrys” (*tanke, förstånd*) (Lönnrot 1958: 1067). Myös Ainon mieli hakee tietoa, ymmärrystä suruun:

Parempi minun olisi,  
Parempi olisi ollut  
Syntymättä, kasvamatta,  
Suureksi sukeumatta,  
Näille päiville pahoille,  
Ilmoille ilottomille;  
(UK 4: 217–222).

Lönnrot korosti kansanrunomallin mukaan nykyhetkeä ja sen synkkyyttä, maailmaa, johon minä on (vasten tahtaan) kasvanut.<sup>307</sup> Surullisen mielessä eletyt hetket ovat pahoja ja ilottomia. Erona kansanrunoon Kalevalassa suru ilmaistaan suorasukaisemmin ja tunteet liitetään osaksi konkreettisia tapahtumia.

#### *Mielen vaiva*

Kalevalassa Aino kieltäytyy noudattamasta äidin neuvoja. Seuraavan kuvan voi tulkita monin tavoin, mutta mielikuvissa surullisesta mielestä siinä on nähtävissä Aion mielen suoranaista järkkymistä:

Siitä astui aittamäelle,  
astui aittahan sisälle.  
Aukaisi parahan arkun,  
kannen kirjon kimmahutti:  
löysi kuusi kultavyötä,  
seitsemän sinihametta;  
ne on päällensä pukevi,  
varrellansa valmistavi.  
Pani kullat kulmillensa,  
hopeat hivuksillensa,  
sinisilkkit silmillensä,  
punalangat päänsä alle.  
(UK 4: 255–266.)

Vienalaisessa Hirttäytyneen neidon runossa tyttö menee takaisin aittaan äidin kehotuksesta, mutta ei puekaan vaatteita ja koruja yleen vaan hirttäytyy niihin (I<sub>1</sub> 208–215).<sup>308</sup> Kansanrunossa korostuu korujen ja vaatteiden symboliikka: ne viestivät tytön nuoruudesta, naimakelpoisuudesta ja sukupuolisuudesta (Kuusi 1963: 343; Siikala 1996: 181). Näin on myös Kalevalassa. Kun Joukahainen on luvannut Aion Väinämöiselle puolisoiksi, tapaa Aino sattumalta Väinämöisen metsässä, jossa Aino on keräämässä vastaksia kotiin. Väinämöinen ohjeistaa Ainoa:

307 Parempi minä olisin  
Parempi olisin ollut  
Synt[ymättä], kasvamatta,  
Ilmahan sikiämätä...  
(XIII<sub>1</sub> 2271; VII<sub>2</sub> 2125; ks. myös VII<sub>2</sub> 2141).

308 Ks. myös I<sub>1</sub> Kilpalaulanta, Myyty neito.



”Eläpä muille, neiti nuori,  
 kuin minulle, neiti nuori,  
 kannan kaulanhelmilöitä,  
 rinnanristiä rakenna,  
 pane päätä palmikolle,  
 sio silkillä hivusta!”  
 (UK 4: 15–20.)

Aino vastaa: ”En sinulle enkä muille / kannan rinnanristilöitä, / päätä silkillä sitaise” (UK 4: 22–24; ks. myös LK). Tämän jälkeen Kalevalassa kuvataan, kuinka Aino repii kaikki korut (sormukset, helmet, nauhat) yltään ja ryntää itkien kotiin.

Ainon kohtalossa voidaan nähdä kansanrunon mallin mukaisesti viitteitä sukupuolisesta häirinnästä varsinkin, kun Aino kertoo äidilleen tavanneensa metsässä myyttisen kosijan *Osmoisen, Kalevalaisen*: ”Osmonen norosta nousi, / Kalevainen kastemailta” (UK ja LK) (Piela 1999: 121; Kupiainen 2004: 237).<sup>309</sup> Kansanrunossa korostuu tapauksen traumaattisuus, johon yhdistyvät usein myös perheenjäsenten syytökset (ks. Tarkka 2005: 282). Toisaalta kansanruno voi vihjata suoranaiseen raiskaukseen: ”Kirpo risti rinnaltani, / Kirpo sormus sormestani” (ks. Järvinen 1993a). Varhaiset Kalevala-tutkijat eivät tohtineet puhua suoraan sukupuolisesta häirinnästä, vaikka siihen epäsuorasti viittaavatkin. Julius Krohn ilmaisee korujen riistämisen seuraavasti: ”ne ovat hänen mielestään saastuneet sen kautta, että Wäinämöinen niihin oli yhdistänyt rohkean, muka omistusoikeutta ilmoittavan puheensa” (Krohn 1908: 122).<sup>310</sup>

Uuden Kalevalan Ainon loppukohtaus, jossa Aino pukee riistämänsä neidon tunnusmerkit ylleen on tulkittu neidon astumisena (kuoleman) avioliittoon. Julius Krohn puhkeaa tässä kohdin ylistyssanoihin: ”Hän on koristettu kuin morsian, ja hän onkin morsian, mutta – kuolon morsian. Kuinka liikuttava on tämä vastakohtaisuus loistavan ulkomuodon ja sysimustan sydämen välillä!” (Krohn 1908: 124.) Tavallaan kuolemasta runossa onkin kyse, jos tulkitaan Ainon menettäneen sukupuolisen koskemattomuutensa: hän on jo tällä ”pilattu” yhteisön kannalta, mutta mitä Lönnrot oikeastaan haluaa painottaa: neitsyen traagista kohtaloa vai tämän kokemia tunteita? Entä onko runossa lopulta mitään kovin liikuttavaa?

309 Hirttäytyneen neidon runo kuuluu Tarja Kupiaisen mukaan kosinnassa pilatuista neidoista kertovien runojen sarjaan: Sisaren turmelus, Vedenkantaja neito, Myyty neito, Vellamon neito, Tytärten hukuttaja, Oljamissa käynti, Sulhasen kylvettävä (Kupiainen 2004: 123–151). Ks. myös Tarkka 2005: 282–285.

310 Joissakin tulkinnoissa Ainon korujen riistäminen on tulkittu herkkyyden ja nuoren viattomuuden suoranaiseksi ylistykseksi. Ks. Koskimies 1978; Tarkiainen 1911: 26.

Läksi siitä astumahan  
 ahon poikki, toisen pitkin;  
 vieri soita, vieri maita,  
 vieri synkkiä saloja  
 (UK 4: 267–270).

”Vieri soita, vieri maita / vieri synkkiä saloja” – vieriminen runoissa merkitsee usein päämäärätöntä kävelemistä, hukkumista, epätietoisuutta, joskin tässä myös paralleelista ilmaisua eteenpäin kulkemiselle. Julius Krohn näkee Aionon kulkemisessa epätavallista levottomuutta: ”Tämä ei ole tavallista eksyksissä kulkemista; henkensäkin on eksynyt, ei ainoastansa jalkansa” ja lisää, ettei Aionon kuolemaa saa käsittää tapaturmaiseksi hukkumiseksi, vaan ”Neidon hengenvoima on sortunut, hukkunut suruun ja tuskaan” (Krohn 1908: 125). August Annistin mukaan Aino Väinämöisen säilyttämänä ja kuohuttamana ”suorastaan hysteerisesti kiskoo kaikki koristeet yltänsä ja juoksee itkien kotiin” (Annist 1944: 172). Aionon huoli kiinnittyy ajatukseen päästä surusta pois. Kuolema on enää ainoa helpotuksen tuoja. Lönnrot korosti Kalevalan selityksissään, että Aionon mielessä oli omaehtoinen kuolema: ”Olisi parempi, jos kerran kivittää niin kovasti, että henki lähtisi” (Lna 121: 11).

Lönnrot sijoitti Aino-runoon runsaasti mieltä ja fyysistä kipua kuvaavia lyyrisiä aihelmia. Toisin kuin kansanrunoissa Lönnrot liitti useita aihelmia toisiinsa saaden aikaan laajan kuvauksen Aionon tunnekokemuksista. Tosin myös kansanlyriikassa on esimerkkejä pitkistä ja laveista lyyrisistä runoista. Lyriikka ei välttämättä tarkoittanut sen laulajalle niukkaa, lyhyttä muotoa. Uudessa Kalevalassa Lönnrot esittelee lukijalle Aionon murheellisen mielialan vähittäisen syvenemisen (Miten on mieli miekkosien, Usein minun utuisen, Parempi olisin ollut) ja lopulta surusta ulospääsemisen (Syäntäni tuimelevi, Jo oisi minulla aika). Lyhennyksessä Kalevalassa korostuu enemmän Aionon ja äidin välinen suhde kuin Aionon synkän mielen kuvaus lyyrisin aihelmin.<sup>311</sup> Tässä jälleen Lönnrotia ohjasi eepoksen lukijakunta, koululaiset.

Suru sairastuttaa Aionon. Se *vaivaa* ja *kiusaa* mieltä ja ruumista niin, että Aionon loppukohtauksen, riisumisen, hiusten aukaisemisen ja veteen astumisen voi tulkita mielen järkkymisen lopputuloksena tai vaihtoehtoisesti Aionon valintana, astumisena vapauteen. Aionon mielen sairastumiseen viitataan Kalevalassa epäsuorasti: äiti komentaa Ainoa syömään, jotta tämä kaunistuisi. Lyhennyksessä Kalevalassa äidin kehoitus ylenmääräisestä syömisestä on jäänyt pois, siinä äiti

311 Lyhennyksessä Kalevalassa Aionon surullinen mieli kuvataan kertojan äänellä: ”mieli ei tervoa parempi, syän ei syttä valkeampi” sekä Aionon lausumana esitetyt Parempi syntymättä ja hieman myöhemmin Syäntäni tuimelevi.

kannustaa Ainoa ennen kaikkea koristautumaan koruiin ja vaattein. Uudessa Kalevalassa:

Syö vuosi suloa voita:  
 tulet muita vuolahampi;  
 toinen syö sianlihoa:  
 tulet muita sirkeämpi;  
 kolmas kuorekokkaroita:  
 tulet muita kaunihimpi  
 (UK 4: 121–126).

Äiti pyytää Ainoa pukeutumaan ja koristautumaan ja tulemaan takaisin perheen piiriin (syötyään ja koristauduttuaan) parantuneena ja hyväkuntoisena: ”ehompana entistäsi, / parempana muinaistasi” (UK 4: 187–188). Feministinen tulkinta on nähnyt Ainossa nykyajan nuoren tytön, joka sairastuu anoreksiaan: kieltäytyy äidin määräämistä lihottavista herkuista, jotta tulisi miehelle haluttavaksi (Korte 1988: 219–220; Järvinen 1993a).<sup>312</sup> Toisaalta monet Kalevalan varhaisista tulkitsijoita ovat katsoneet Ainon kohtalon olevan hänen sydämessään ja tunteissaan (Tarkiainen 1911: 22; ks. Annist 1944: 62–63).<sup>313</sup> Tunteellisena neitona Aino on myös määritelty passiiviseksi: ”hauras ja saamaton perheen painostuksen alainen Aino” (Annist 1944: 176).

Lönnrotin luomaa Ainoa on mahdollista tarkastella Lönnrotin ajatuksille läheisen sairauden, 1800-luvun hysterian kautta. Hermot ja hermotaudit kuuluivat säätyläisten jokapäiväiseen elämään. Hermoja pyrittiin vaalimaan ja hoitamaan erilaisilla konsteilla, kuten raikkaalla vedellä, kylpylämatkoilla ja oikeilla elämäntavoilla. (Häggman 1994; Ollila 2002: 173–177.) Neurooseihin ja hermotauteihin kohdistettiin myös lääketieteellistä mielenkiintoa. Hermotautiin liittyi epämääräistä alakuloa ja velttoutta, fyysisiä kipuja, kuten päänsärkyä, vatsavaivoja, väsymystä ja pelkoja. Mielen herkkyyttä ja voimakkaita tunnekuohuja pidettiin erityisesti nuorille (säätyläis-)naisille tyypillisinä. Tähän liittyi ajatus naisellisuudesta ja naissukupuolesta labiilina ja herkkyyteen ja hermostuneisuuteen taipuvaisena. Pariisissa Salpêtrièren klinikalla tehtiin lääketieteellisiä kokeita hermotautioireista kärsiville naisille. (Corbin 1987: 572; ks. myös Kortelainen 2003.)

312 Irma Korte näkee Ainossa myös 1800-luvun tyypillisiä ylemmän luokan naisen piirteitä: Aino alistuu vienosti kohtaloonsa (Korte 1988: 96–97).

313 Ks. myös Peranderin näkemys, jonka mukaan: ”Se on siihen kätkenyt ylevän käsityksensä neitsyeen omituisesta tragillisesta kohtalosta, joka hänelle valmistuu sydämensä salaisissa asioissa, kun sydän parka on epäsoinnussa maailman kanssa, kun ulkomaailma leppymättömästi vaatii mitä neitsyeen tunteet eivät suvaitse, joiden tunteiden pyhinä säilyttäminen on neitsyeen korkein velvollisuus.” (Perander 1874: 162.)

Suomessa lääketieteen professori Iser Hwasser luennoi hysteriasta, jonka hän määritteli yleiseksi sairausmuodoksi, johon liittyi kouristuksia. Hwasserin mukaan sairautta esiintyi ennen kaikkea 30–35-vuotiailla naisilla tai vaihtoehtoisesti puberteetti-ikäisillä naisilla. Hysterian perussyö oli yläluokan keskuudessa yleinen vääränlainen kasvatustapa. Hysterian saattoi laukaista kova rasitus, ruumiinliikunnan puute ja kaikki, mikä kiihotti nuoren tytön aistillisuutta. Selityksiin saatettiin liittää myös suoraan sukupuolisia ja seksuaalisia tekijöitä. (Uimonen 1999: 57–59.) Vaikka hysteriaa tiedetään olleen myös miehillä, kohdistui lääketieteen mielenkiinto erityisesti naisiin. Käsite ”sairaaloinen naisruumis” liittyi vallalla olleeseen polariteetti-ajatteluun. Naisen katsottiin eroavan miehestä fysiologisesti ja mentaalisesti: biologisten ominaisuuksien katsottiin aiheuttavan tunneherkyyttä ja ailahtelevaisuutta. Lääketieteen diskurssi ja yhtä lailla keskustelu perheen uudesta asemasta ja äidin roolista korostivat naisen kahta puolta: hermostunut, sairaaloinen (nuori) nainen ja moraalisesti vakaa äiti. (Helén 1997: 93–97.)

Vaikka hermostolliset oireet, jopa hysteria, liitettiin säätyläisten taudiksi, esiintyi oireita myös tavallisen kansan piirissä. Oireiden syitä selitettiin ruumiillisen työn aiheuttamalla liikarasiuksella, joka saattoi johtaa hermostollisiin oireisiin (Uimonen 1999: 102). Rahvaalla oli kuitenkin omat keinot, joilla hoitaa ja parantaa pelkotiloja ja hermostollisia oireita.<sup>314</sup> Toisaalta myöskään ”liiallisuuksien” välttäminen ei ollut tavalliselle rahvaalle edes mahdollista, sillä elämä saattoi olla alituista kamppailua nälän, sairauksien ja kuoleman välttämiseksi (ks. Häkkinen 2007; vrt. myös Raussi 1966).

Lönnrot kuvasi kirjoituksessaan ”Om sekterismen i trakterna i Kajana” (1835) herännäisyyttä sielunsairautena (*själs-sjukdom*). Herännäisyyteen liittyi samoja oireita kuin hysteeriseen käyttäytymiseen ja esimerkiksi Snellman katsoi sen suoraan johtavan suoranaiseen hulluuteen ja ruumiilliseen sairauteen (ks. Uimonen 1999: 62). Irma Sulkusen mukaan 1800-luvun alussa voimakkaasti levinneille hurmoksellisille liikkeille olivat tyypillistä rajut ekstaasit, kielilläpuhuminen ja horroksessa saarnaaminen (Sulkunen 1991: 84). Vaikka hurmokselliset herätysliikkeet saattoivat olla naisjohtoisia (esim. Sulkusen tutkima Liisa Eerikintytär), alettiin 1800-luvun voimistuneen kansallistunteen myötä karsastaa naisia uskonnollisina johtohahmoina. Niin ikään herännäisyys ja hurmoksellisuus saivat osakseen kielteistä palautetta. Vastustus sidottiin muun muassa ihmisen terveydellisiin näkökohtiin: liiallinen eläytyminen oli vahingollista terveydelle. Toinen vastustusta edesauttanut näkökohta liittyi luterilaiseen uskontoon. Herännäisyyden katsottiin olevan ristiriidassa luterilaisen opin kanssa. (Sulkunen 1991: 92.)

314 Agraarinen malli hyväksyi, otti taloon töihin, normitti kylähulluksi (rahvaan suhtautumisesta poikkeavuuteen ks. Waris 1999: 116).

Lönnrotin mielestä rahvaan elämäntapa oli herrasväen elämäntyyliä terveellisempää. Vaikka herrasväki hoiti paremmin terveyttään, eli rahvas ”terveempänä voimallisempänä ja raittiimpana, johon ainoana syynä on näiden töisevyys ja kohtuus nautinnossa” (VT 2: 207). Tärkeintä oli kohtuus elämäntavoissa. Lönnrot ohjeisti rahvasta ja varoitti liiallisista mielenliikutuksista kansanomaisessa lääkärikirjassaan *Talonpojan Koti-Lääkäri* (1839). Lönnrot varoitti tunteista, jotka saattoivat aiheuttaa fyysistä huonovointisuutta ja antoi samalla konkreettisia ohjeita kohtauksen saajalle: vaatteet ja muut kiristävät nauhat pitää ottaa pois päältä, on juotava kylmää vettä ja avattava ikkuna, kuppauskin voi auttaa, mutta tärkeintä on, että ”kaikki surut ja murheet mielestensä heittää” (Lönnrot 1839: 15). Kaikenlaiset mieltä voimakkaasti liikuttavat tunteet, niin iloiset kuin surullisetkin, olivat Lönnrotin mukaan vaarallisia terveydelle.<sup>315</sup>

Lönnrotin ohjeet *Talonpojan Koti-lääkärissä* liittyivät terveydenhoidon muutokseen ja yleiseen mielenkiintoon väestön terveydentilaa kohtaan 1800-luvulla. Vuonna 1832 muun muassa asetettiin ohjesääntö, jonka mukaan piirilääkärien tuli raportoida säännöllisesti kansan terveydentilasta. Lääkärien tuli hoitaa myös terveysvalistusta kansan keskuudessa. Tällä pyrittiin ehkäisemään suuria katastrofeja, kuten kulkutauteja ja muita epidemioita sekä ohjaamaan tavallista rahvasta terveyden ja hygienian piiriin. (Ks. Uimonen 1999: 9–10.) Lönnrot määräsi kansanihmisille tasaista elämänrytmiä, vettä ja iloista mieltä, mutta usein erityisesti säätyläisväestön hysteriaa hoidettiin lihottavalla ruokavaliolla ja eristämällä potilaat kotoa, jossa he häiritsivät normaalia sosiaalista elämää (ks. Kortelainen 2003: 164–165). Ennaltaehkäisevänä hoitona suositeltiin levollista elämää, tunteiden kontrollia ja elämäntähtäystä (Uimonen 1999: 83). Kuten monet tutkijat ovat osoittaneet, terveydestä tuli 1800-luvun aikana yksi kansalaisuutta määrittävä tekijä, jonka avulla porvaristo teki eroa muihin (säätyläistö–rahvas) (Hélen 1997; Häggman 1994; Uimonen 1999).

315 Kuten Juha Pentikäinen toteaa, Lönnrot oli rationaalisuutta korostava kohtuuden miesten tunteiden esittämisessä. Vaikka Lönnrot suhtautui suvaitsevasti kansanuskoon ja uskoi, oli ensisijaisesti uskottava Jumalaan ja järkeen. (Pentikäinen 1989: 102–105).

## 6. Kosinta, perhe ja vaaralliset suhteet

### Siveellisyyden ongelmia

Yhden kiinnostavan aineiston avioliiton solmimisen taustalla olevista jännitteistä tarjoavat kansanomaiset kosintarunot (Hiidestä kosinta, Kojosen poika), joissa kosinnan seuraus on parisuhteen katkeaminen, neidon tuhoutuminen tai metamorfoosi (ks. Kupiainen 2004: 63; Knuuttila & Kupiainen 2003).<sup>316</sup> Myös Kalevalan yksi keskeisistä juonteista on kosinta, tai tarkemmin sen epäonnistuminen. Kuten isän valtaan perustuvassa maailmassa, kosinnan suorittaja on mies, Väinämöinen, Joukahainen, Lemminkäinen, Kullervo tai Ilmarinen. Neidon kuuluu olla viehättävä ja vastata kosijan tarjoukseen. Kalevalassa neito torjuu kosinnan ja tästä seuraa ikävyyksiä tytölle. Satu Apo on huomannut, että ”Kalevalassa ei kuvata yhtäkään lämmintä saati sitten intohimoista molemminpuolista rakkaussuhdetta miehen ja naisen välillä” (Apo 1995: 96). Tarinat Ainosta ja Kullervosta tuntuvat korostavan onnettoman kosinnan ja liiton teemaa. Molemmissa runoissa kosinta johtaa kuolemaan, eikä synnytä uutta elämää. Vaikka Väinämöinen jatkaa retkiään Ainon torjunnan jälkeen, ei hän saavuta onnistumista uusillaakaan kosintaretkillään.

Kalevalan Aino- ja Kullervo-runot kietoutuvat kosinnan ja avioliiton tematiikan ympärille. Kosinta on runojen yksi keskeinen eteenpäin vievä tapahtuma: Ainon tarina saa todellisen alkunsa, kun Aino tapaa metsässä Väinämöisen. Kullervon tarinan yksi kliimakseista on Kullervon oman sisaren kosinta ja tämän sukupuolinen vietteleminen. Tarja Kupiainen on tutkinut Kullervon taustalla olevan Sisaren turmelus -runon insestin ja kuoleman välistä yhteyttä antropologisessa mielessä. Kullervon henkilökohtainen tragedia täyttyy insestin seurauksena, ja vaikka runo vielä jatkuu, Kullervon kohtalo – kuolema – on jo sinetöity. (Kupiainen 2004: 43, 211.)

Aikalaistulkitsijat eivät olleet kiinnostuneita eepoksen mahdollisesta suhteesta ilmestymisaikaansa. Kuitenkin Robert Tengström, joka pohdiskeli eeposta laaja-alaisesti 1840-luvulla, käsitteli kirjoituksissaan myös Kalevalassa esitetty-

<sup>316</sup> Lotte Tarkka (1998, 2005) on valottanut vieraalaisen aineiston itse seipitettyjen ”mieronvirsien” kosintamaailmaa parodiana todellisuuden jännitteistä ja konflikteista. Ks. Tarkan kuvaamat sosiaaliset jännitteet ja konfliktit, jotka edelsivät kosintaa ja ohjasivat sen kulkua (Tarkka 2005: 214–219). Ks. myös naimaonneton liittyvät toimenpiteet ja tait: SKS KRA. Marttinen b). 1903.

jä perhesuhteita. Tengströmin mukaan Kalevalan perhesuhteet ovat puhtaita ja kauniita ja niissä siveellinen rakkaus ilmenee ”mitä kauneimmin vedoin”:

Miehen ja naisen välinen suhde oli meidän esi-isillämme kehittynyt mitä kauneimmaksi ja puhtaimmaksi. Vanhemmat ja lapset, veljet ja sisaret, mies ja vaimo, sanalla sanoen kaikki yhteydet, jossa siveellinen rakkaus ilmenee, kuvataan Kalevalassa mitä kauneimmin vedoin. Suomalainen henki ei ole siveellisissä luomuksissaan edennyt pitkälle – perhe on sen ainoa erityislaatu. (Tengström 1845: 168.)

Tengström ottaa esimerkin muinaisen yhteisön sivistyksestä puhuessaan avioliiton solmimisesta: tyttö sai itse valita puolisonsa (Tengström 1845: 169). Vaikka Porthan väitti tytön naimisen olleen riippuvainen vanhempien vallasta, joka saattoi johtaa jopa tytön myymiseen, todisti Tengström, ettei näin voinut asian laita olla. Kyse oli myötäjaisistä. Todiste tästä löytyi myös Kalevalasta, toteaa Tengström jo vuotta aikaisemmassa kirjoituksessaan (Tengström 1844: 132).<sup>317</sup> Esimerkki Kalevalan perhesuhteiden kauneudesta sekä äidin ja nuoren morsiamen läheisestä suhteesta on näkyvissä häärunoissa (Tengström 1845: 173).<sup>318</sup> Tengströmille Lönnrotin Kalevala oli selvä osoitus suomalaisten esi-isien sivistyksestä ja esikuvallisuudesta: anakronia löytyi menneen ja nykyisyyden välille juuri perhesuhteista. Jo tuolloin, muinaisessa menneisyydessä, tyttö sai valita itse puolisonsa ja perheet elivät harmoniassa ja rakkaudessa.

Nykytutkija, yhdysvaltalainen Patricia E. Sawin näkee Lönnrotin kosintatematiikkaa korostavassa juonenkulussa puolestaan yhteyttä kaunokirjalliseen traditioon ja romanssin lajityyppiin, mutta kosinnan epäonnistumisen ja avioliiton mahdottomuuden vuoksi hän tulkitsee Kalevalan avioliittoa vastustavaksi eepokseksi (Sawin 1990: 59, 60). Tämä johtuu Sawinin mukaan nimenomaan siitä, että Lönnrot sovitti eepin kerronnan lomaan lyyrisiä häärunoja, joita tulkitsi kirjaimellisesti avioliittoa vastustaviksi: naiset surevat lapsuudenkotinsa menetystä ja tulevaa kohtaloaan miehen talossa:

Kalevalan äärimmäinen avioliittoa vastustava tunnelataus palautuu kuitenkin Lönnrotin päätökseen sovittaa naishahmojensa repliikkeihin lyyrisiä häärunoja. – Symbolisten ilmaisujen kirjaimelliseen tulkintaan taipuvainen Lönnrot asettaa rituaalisia ilmauksia neitojen suuhun jo kosinnan ja kihlomisen aikana ja saa neitojen haluttomuuden avioliittoon ja äitiyteen vaikuttamaan totiselta todelta. (Sawin 1990: 60.)

317 Tähän viittaa myös Kaarle Krohn (1896: 168–169): Vanhassa Kalevalassa puhutaan vielä myymisestä (VK), mutta Uuteen Kalevalaan Lönnrot on muuttanut asetelman ”uuden, edistyneemmän katsantokannan mukaisesti” (Krohn 1896: 169).

318 Tengströmin kirjoitusten luennasta ks. Karkama 2001: 286–287 ja 2008: 153–154.

Lönnrot ei välttämättä rakentanut Kalevalaan avioliittoa vastustavaa tendenssiä, vaikka moderni lukija saattaakin tulkita eeposta juuri tältä kannalta. Robert Tengströmin tulkinta eepoksen perhesuhteista ja siveellisestä elämästä kosketteli sitä yhteiskunnallista perheeseen ja tunteisiin liittyvää keskustelua, joka orasteli sivistyneistön kirjoituksissa 1830-luvulta lähtien. Hakiessaan eepoksen kuvamalle menneisyydelle mieltä, vastinetta ja hyväksyntää Tengström luki Kalevalaa (tietoisesti tai tiedostamatta) oman aikansa aatteiden ja käsitysten avulla. Myös Lönnrotin tekstualisointitavat ohjasivat Kalevalan lukijoita tiettyihin lukutapoihin, joita selvitän seuraavissa luvuissa. Vaikka kuljetan mukanani Kalevalan eri versioita myös tässä luvussa, lähemmän tarkastelun kohteena ovat Lönnrotin viimeiset versiot, Uusi Kalevala ja Lyhennetty Kalevala.

#### *Kosinta runoissa*

Lönnrot on hyödyntänyt Kalevalassa kansanrunoston niin kutsuttuja kosintarunoja<sup>319</sup>, joissa kosinta esitetään jollakin tavoin tavanomaisuudesta poikkeavana: kosija ja kosittava eivät sovi toisilleen tai kosija kosii vastoin muiden neuvoja. Kosintarunot antavat mallin, miten kosintatilanteessa ei tule toimia. Tyypillistä kosintarunoille on kosinnan tapahtuminen tutun ympäristön ulkopuolella, tiellä, metsässä, pitkän matkan takana. (Knuutila & Kupiainen 2003: 156–157.) Lotte Tarkka jakaa vuokkiniemeläisen runoaineiston perusteella kosintateemaa käsittelevät eepiset runot kahteen kategoriaan. Miesten näkökulmasta kertovat *kosintarunot* keskittyvät kosinnan toimintaan, matkantekoon ja vastoinkäymisiin. Niin sanotut *viettelyrunot* (kosijarunot), jotka kertovat tapahtuman kosittavan neidon näkökulmasta, ovat tyypillisesti naisten suosimia eepisiä balladeja. (Tarkka 1990: 238–239; 2005: 202, 501.) Lönnrot hyödynsi Kalevalassa molempia kosintarunotyyppijä. Aino-runon keskeisin kansanrunolähde Hirttäytynyt neito kertoo kosinnasta naisen näkökulmasta ja runo on ollut suosittu naisten keskuudessa. Aino-runossa on käytetty myös miesten suosimia kosintarunoja Kilpalaulanta ja Vellamon neidon onginta. Miesten kosintamatkasta kertoo niin ikään Kullervo-runossa esiintyvä Tuurikkaisen runo. Runo on ollut Vienassa erityisesti naisten suosimaa perinnettä.

Kosintarunojen keskeinen huolenaihe on kosinnan epäonnistuminen ja sen seurauksena kosijan sosiaalisen aseman uudelleenarviointi tai mitätöinti (Knuutila & Kupiainen 2003).<sup>320</sup> Kosinta on ansaittava ja tästä kertovat lukuisat

319 Kilpakosinta, Ansiotyökosinta, Kilpalaulantaruno, Kultaneito, Kojosen pojan kosinta, Tuurikkaisen runo, Ahdin ja Kyllikin runo, Vellamon neito, Hirttäytynyt neito, Vedenkantaja-neito, Myyty neito, Väinön tyttöjen kosinta, Lunastettava neito, Meren kosijat, Pahasulhollinen, Sormus kadonnut.

320 Ks. myös rahvaanrunojen kuvaama epäonnistunut kosinta (Perttunen 1975; Tarkka 1998;



vaaralliset, ylikuonnolliset ansiotyöt ja moneen kertaan alulle pannut kosinnat (ks. Haavio 1935: 52; Kuusi 1963: 245–246). Kosintarunot antoivat konkreettisia ohjeita todelliseen tapahtumaan, jossa osapuolet eivät useinkaan tunteneet toisiaan etukäteen (ks. Lukkarinen 1933: 34–37; Pöllä 2001: 438).

Kosintarunot kuvastavat todellisuuden tilanteita ja tunteita, mutta liioitellen ja toistaen. Kosinta kytketään runoissa konkreettisesti ja monitahoisesti vierauden maisemaan (ks. Tarkka 1990). Kosinta tapahtuu vieraalla, oudolla maaperällä, kosija saattaa olla myyttinen vieras, tuonpuoleinen kummajainen, kosittava neito osoittautuu kalmanhajuiseksi tai ihmisen ja eläimen sekoitukseksi. Usein kosijat tulevat sankoin joukoin vieraasta maasta:

Tuli kolmelta kosijat,  
vieltä muuanne viejät:  
yhet tuli Päivölästä,  
toiset tuli kuun kehiltä,  
kolmannet Viron vesiltä,  
neljännet Kojon vesiltä  
(VII<sub>1</sub> 854).

Kosintamatka kuvataan joissakin runoissa niin hurjana, että vauhdissa tuli suihkuua ja veri ja rasva lentävät. Kojosen pojan runossa esiintyvä suoranaisten kannibalismi (kosija vie anoppilaan tyttären ruumiin osia syötäväksi) viestii sekin kosintaan liittyvistä vierauden ja pelon mielikuvista. (Ks. Kupiainen 2004: 80–81.)<sup>321</sup>

Kosintarunojen antama kuva rakkaudesta on pakonomainen. Kosija pyrkii hinnalla millä hyvänsä (ansiotyöt) saavuttamaan vaimon itselleen. Vaikka eepin runon tyyliin ei kuulu tunteiden kuvailu, on niissä kyse voimakkaista, kaiken hallitsevista tunnekokemuksista. Vienalaisen Tuurikkaisen kosinta on suorasta halua, väkinäistä seksuaalista väkivaltaa:

Se kaunis Kalovan poika  
katso parvesta parahan,  
tukkapäistä turpehimman.  
Sen hän koppoi korjahansa,  
rekehensä reusoali.  
(I<sub>2</sub> 960.)

2005: 254). Myös Lauri Harvilahti korostaa lyyris-eepisten runojen tummasävyisiä perhe- ja sukupuolisuhteita (Harvilahti 1998: 56).

321 Lönnrot julkaisi *Mehiläisessä* (huhtikuu 1837) runon Joukosen nainen (Kojosen pojan kosinta).

Kosintarunojen kovapintainen kosiskelu ja siihen liittyvät lukuisat taidonnäytteet tai väkisin ottaminen heijastelevat taustalla olevaa todellisuutta. Voimakaat tunteet olivat nuorten arkipäivää, vaikka niitä ei ollut yhteisöllisesti sopiva näyttää julki (ks. esim. Nieminen 1951: 67–69). Kosinnalla oli vielä 1800-luvun agraarisessa maailmassa sosiaalisesti merkittävä rooli ja se piti hyväksyttää yhteisön silmissä. Siten kosinnan epäonnistuminen oli viesti myös yhteisön epäonnistumisesta (vrt. Tarkka 2005: 254–255). Kosinta ei koskaan ollut pelkästään kahden ihmisen välinen tapahtuma, vaan ennen kaikkea yhteisöllinen tapahtuma. Kosinnan seurauksena yhteisön rakenteet ja sosiaalinen tasapaino järkkäyivät hetkellisesti, kunnes ne saatiin häirituaalin myötä taas paikoilleen.

Kosintarunon maailma on miehinen. Kosijana on mies ja tapahtuma kerrotaan tämän näkökulmasta. Mies saattaa ilmaantua neidon tielle myös myyttisenä eläin-ihmisenä. Nainen esiintyy kosinnan kohteena. Kuitenkaan aina ei voida puhua persoonattomasta objektista, kuten Martti Haavio kuvaa naisen tehtävää sankarirunoissa (Haavio 1935: 50). Runoissa myös neidolla saattaa olla valta ilmaista halunsa kosijan suhteen:<sup>322</sup>

Käviit kymmenet kysyjät,  
 Käyvviiit pipit, k[äyvviiit] papit,  
 Käviit Hovi hollahousut.  
 Neito vasten vastajeli:  
 ”Siellä kullana kulloot,  
 Hopiana hoikenoot,  
 Sekä vaskena valloot,  
 Ennenku minusta neijon sätte.”  
 Tuli mies, kääns’ mielen,  
 Tuli toinen, pari rekkee(n).  
 Vinkuit Viipurin veräjät  
 Sekä kolkki aijan kolkat,  
 Tuota neitoo vietäjessä.  
 (VI<sub>1</sub> 814.)

Kosinnan maailmassa neito osoittautuu myös aktiiviseksi torjujaksi:

”En mie mene Päiv[ölähän],  
 Päivän jyttyh paistamah;  
 Enkä m[ene] kuun kehälle,  
 Kuun j[yttyh] kumott[amah];

322 Ks. runot, joissa kerrotaan tapahtuma kosittavan näkökulmasta (Tarkka 2005: 202–203).

Enkä m[ene] Pohj[olahan],  
 Vilu on tuuli pohjaistuuli;  
 Enkä m[ene] Vir[on] v[esille],  
 Viron hurttien sekahan.  
 Menen mie Koj[on] m[äelle]  
 Kojon leivän leivontäh,[!]  
 K[ojon] syömäh kaloja.”  
 (VII<sub>1</sub> 845.)

Toisaalta runoissa ei kyseenalaisteta miehen oikeutta päättää, kenet ottaa tai vie: ”Tuo konsti K[ojosen] p[oika] / Koppi [neien korjahansa]” (VII<sub>1</sub> 520).

Kansanrunossa annetaan varoittavia esimerkkejä siitä, mitä tapahtuu, jos seksuaalinen kanssakäyminen on ennenaikaista tai jollakin tavoin sopimatonta. Hirttäytyneen neidon runon neito tapaa myyttisen kosijan Osmoisen metsässä ja hirttäytyy tapahtuman seurauksena. Runo varoittaa menemästä kodin ulkopuolelle, vieraalle, tuntemattomalle maalle yksin. Kirsin ja Riion pojan runossa sukupuolisesti turmeltunut tyttö hirttäytyy ja tytön häpäisijä syöksyy miekkaansa. Sisaren turmelijasta kertovan Tuurikkaisen kohtalo on runojen kontekstissa lievempi. Sisaren kohtalosta vaietaan, mutta sisaren turmelija etsii runoissa sovittusta teolleen joko äidiltään tai muulta yhteisöltä. Usein mies pakenee yhteisön luota kaukaisille maille. Eteläisessä Karjalassa inestinen teko saatetaan sovittaa myös taloudellisesti, perheen karjalla. (Kupiainen 2004: 121–123.) Kansanruno myös ymmärtää seksuaalisuutta ja sen seurauksia. Se saattaa keskittyä kosinta-aikeiden ja sukupuolisen kanssakäymisen kuvailuun. Tytön kohtalosta runo vaikeenee, mutta ymmärtää kosijan hätää.

Vaikka naisnäkökulma tuleekin esiin niissä kosintarunoissa, joissa kosintaa käsitellään kosittavan näkökulmasta, kuvaavat varsinaiset lyyriset runot ja itkut kosintaa ja avioliittoa naisen silmin. Äitien ohjelaulut tyttärille opastavat tytärtä valitsemaan oikeanlaisen sulhasen itselleen. (Timonen 2004b: 46.) Toisaalta tyttöjen omissa sulhasenodotuslauluissa sävy on itsevarma ja iloitteleva: tulevaisuus on vielä kutkuttelevan odotteleva. Koska tytöt eivät voi kosia, on heidän tehtävä itsensä mahdollisimman houkutteleviksi, jotta miehet kosisivat heitä. Voimakkaimmin houkuttelevuus on esillä lemmennostomagiassa, jossa pyritään seksuaalisen vetovoiman ja tytön itsevarman olemuksen nostattamiseen (Stark-Arola 1998). Anneli Asplund on tarkastellut rakkautta ja rakkauteen suhtautumista kallelamittaisessa runoudessa keskiajalta 1900-luvulle asti. Aineisto osoittaa sen, miten yhteiskunnan muuttuminen ja ihmisten asenteet rakkauteen ja seksuaalisuuteen heijastelivat myös runojen maailmaan. Keskiaikaisissa runoissa yhteisön hyväksyntä määritteli aviopuolison valintaa. Toisaalta uusimmissa runoissa ja lauluissa yhteisön vaatimukset eivät ole enää merkityksellisiä. Myös näkemykset seksuaalisuudesta ja rakkauden romantisoinnista ja tunteista muuttuvat sitä sallivammiksi, mitä lähempänä 1900-lukua ollaan. (Asplund 2002a: 236, 241–245.)

*Liian rohkea laulu*

Kosinta, avioliitto ja rakastuminen olivat 1800-luvun keskeisiä yhteiskunnallisia ja kirjallisia teemoja. Kalevalamittainen kansanrunous uusiutui viimeistään nyt myös Karjalassa ja Savossa ja sai rinnalleen 1800-luvun aikana uudemman riimillisen kansanlaulun. Riimillisen kansanlaulun (mm. rekilaulut, tanssilaulut, pilkkalaulut) aihepiirit liittyivät niiden käyttäjien, nuorten suosikkiaiheisiin: rakkauteen ja rakastumisen tunteeseen. Jos lyyrinen kansanruno käsitteli rakkautta kaipaavasti ja odottavasti, oli uuden, lyyrisen rekilaulun kuvasto konkreettista, rehevää ja maanläheistä. (Asplund 1981b: 95, 105; Kuusi 1963: 428.) Lönnrot julkaisi näytteitä uudemmissa lauluista Kantelettaren esipuheessa. Lönnrotin mukaan laulu ei ole hävinnyt, vaan muuttunut. Tästä esimerkkinä hän liitti uudempia lauluja lukijoille näytteeksi:<sup>323</sup> ”Joka tahtoo, niistä myös saapi tilaisuuden tutkia Suomen nykyaikoina vallan ottavata laulua entisen rinnalla ja oman mielensä mukaan parahiten arvella kummanki somuudesta ja muista etuuksista” (VT 5: 322). Laulujen nimet kuvastavat niiden sisältöä: *Kreivin sylissä istunut, Petetty nuorukainen, Toivoton rakkaus, Kultani kukkuu kaukana*.

Moni sivistyneistöstä suhtautui uuteen lauluun torjuvasti tai epäillen. Lönnrot joutui oikomaan piintyneitä käsityksiä ja puolustelemaan julkaisumenetelmiään. Julkaistessaan *Mehiläisessä* uudenaikaisia riimillisiä lauluja ja kalevalamittaisia rahvaanrunoja sai hän kipakoita lukijakirjeitä, joissa paheksuttiin laulujen siveettömyyttä, ”hävyttömien loruin prättäämistä” (VT 2: 588). Paheksuntaa saattoi lisätä myös toimittajan oma ilmeinen ihastus lauluihin: ”Näistä runoista, jotka ehkä lukianki mielestä lienewät somaluontosia...” (VT 2: 25).<sup>324</sup> Puolustuksessaan Lönnrot nosti nykyisen runonlaulun esimerkiksi siitä, miten sivistyneistö ja säätyläistö pääsisivät paremmin tutustumaan tavallisen kansanosan elämään ja tapoihin: lukemalla ja arvostamalla kansan laulamia runoja. Rahvaanrunoutta tulisi Lönnrotin mukaan arvostaa osoituksena rahvaan kirjoitus- ja runotaidosta, joka erosi luonnollisuutensa ja aitoutensa vuoksi herrasväen eli oppineitten runoista. (VT 2: 586–588.)

Vaikka Lönnrot ihaili rahvaanrunoja ja ymmärsi laulukulttuurin muutoksen osana yhteiskunnan ja ajan muutoksia (ks. Perttunen 1976: 80), ei uudempien kansanlaulujen paikka ollut kansallisesti merkittävässä kokoelmassa. Kalevalan (ja suurimmalta osin Kantelettarenkin) tuli lopulta edustaa ”oikiaa laulua”, jossa sana ja nuotti olivat ”keskinäisessä sovussa ja yhteydessä toistensa kanssa” (VT

323 Lönnrot muokkasi lauluja yhdistäen säkeistöjä toisiinsa ketjuiksi, jollaisina niitä ei kansanparissa ollut laulettu (Perttunen 1976: 81).

324 Lönnrot esitti laajan puolustuksen myös Kantelettaren alkulauseessa viitaten yleensäkin runonlaulun pakanalliseen maineeseen ja sivistyneistön joissakin piireissä kielteiseen näkemykseen runoista. Lönnrot kritisoi kiivaasti näkemystä, jonka mukaan kansanrunojen ja erityisesti uudempien laulujen katsottiin uhkaavan kristillistä elämää. (Ks. VT 5: 356.)

5: 342). Uudempien runoaihelmien rohkea, eroottisävyinen kuvasto ja aiheet eivät sopineet siihen kuvaan, jota kansallismielinen sivistyneistö kansasta vaali (ks. Hako 1963: 419; Asplund 1981b: 105). Rahvas haluttiin nähdä luonnollisena, herkkänä, työtä tekevänä joukkona, jonka elämään eivät (sivistyneistön mielestä) kuuluneet intohimoiset tunteet tai kevyet rallatukset. Myös runojen keruun suuntautuminen lähinnä kalevalamittaiseen vanhaan runoon aiheutti kerääjälle kiusallisia tilanteita. August Ahlqvist äityi runonkeruumatkallaan 1854 moittimaan rahvaan kevytmielisyyttä niin luonteessa, pukeutumisessa kuin kielenkäytössäkin. Naisista hän sanoo:

Omasta kokemuksestani tiedän, että runoja kerätessä kevytmieliset laulut ovat vaimoilla ensimmäisinä, kuin vaan laulattajaan kerran ovat perehtyneet, ja heidän kanssansa olet työllä saadessasi heidät ymmärtämään, ettei semmoiset virret ”kirjaan kelpaa (Niemi 1904: 228, ks. myös 227–229).

Ahlqvistin paheksunnan takana väijyi siveellisyys: käsitys norminmukaisesta, säädyllyisestä ja säädynmukaisesta elämästä.<sup>325</sup> Siveellisyys viittasi ennen kaikkea seksuaaliseen kanssakäymiseen, mutta sillä tarkoitettiin yleensäkin kunnollista, usein kristillistä perhe-elämää, joka takasi yhteiskunnallisen hyvinvoinnin (Häggman 1994: 15).

Naissivistyksen vaatimus saatuaan alkunsa 1700-luvun lopulla jatkui Snellmanin, Topeliuksen ja Lönnrotinkin kirjoituksissa. Tähän siveellisyyden malliin liittyi yhteiskunnan jakaminen entistä voimakkaammin yksityiseen kotiin ja julkiseen yhteiskuntaan. Naisen sivistykseen liittyi puhtaus, siveellisyys, nöyryys ja epäitsekkyys. Siveellisen edustajana nainen rajattiin kodin piiriin toimimaan kasvatustehtävien parissa ja hillitsemään tunteita. (Ks. Helén 1997: 149–151; Lappalainen 2001: 7–8; Frykman & Löfgren 1979: 104–107.) Parhaiten nainen pystyi toteuttamaan sivistystään vaimon ja äidin tehtävissä. Porvariston koti eristettiin entistä tiukemmin yksityiseksi alueeksi, jonka taloudellisesta ja moraalista tilasta vastasi perheen äiti. Toisaalta kodista ja perheestä muodostui yhteiskunnallinen tila yhteiskunnassa, sillä sieltä käsin ohjattiin lapsia siveelliseen elämään ja pidettiin miehen julkiseen elämään suuntautuvat halut kurissa. Miehen tehtävänä oli toimia kodin ulkopuolella julkisessa työelämässä. (Helén 1997: 114–115; ks. Löfström 1999: 173–174.)

J. V. Snellman painotti ajattelussaan kodin ja yhteiskunnan jakoa. Snellmanille koti oli ensisijaisesti naisen ja perheen piiri, jonka ulkopuolisessa tilassa mies teki työtä eli hankki omaisuutta ja toimi yhteiskunnallisessa ja poliittisessa elämässä. Myös onnen käsite jakautui sukupuolisesti. Nainen pyrki subjektiiviseen

325 Siveellisyys-käsitteen historiasta ja poliittisesta käytöstä ks. Pulkkinen & Sorainen 2011.

onneen perheen sisällä ja mies tavoitteli objektiivista kunniaa sen ulkopuolella. (Karkama 1985: 42–43.) Pertti Karkama selittää Snellmanin ajattelua ihanteelliselle tasolle korotettuna abstraktion: naisen tehtävänä oli toimia yhteiskunnan yksityiseen palautuvana tunnekeskuksena ja miehen tehtävänä oli tahto ja kunnian tavoittelu (josta myös perhe hyötyisi) (ibid. 44). Lönnrot ei ollut Snellmanin tavoin ohjelmallinen, mutta myös hänen kirjoituksistaan voi lukea sukupuolten välisestä työnjaosta, äidin tehtävästä lasten kasvattajana ja perheen moraalin ylläpitäjänä.

Toisaalta yhteiskunnassa vallitsi vahva kaksinaismoralismi säätyläisten ja kaupunkiporvariston keskuudessa (Nieminen 1951: 90–91; Frykman & Löfgren 1979: 85).<sup>326</sup> Miesten hillitön seksinnälkä nähtiin yhteiskunnallisena ongelmana, jolle oli tehtävä jotain. Seksuaalisen pidättyvyyden katsottiin olevan naisille luonnollista, mutta miehille vaikeaa. Porvarillinen ihannemies oli vahva ja pidättyväinen perhemies, joka pystyi itsehillintään ja jolla oli vahva velvollisuudentunto. Tässä häntä myös auttoi ja tuki perheen moraalista tilaa ohjaava nainen. (Markkola 2006: 228–229, 234–236.)<sup>327</sup> Naisen seksuaalisuus koettiin niin ikään uhkaavana. Vaarallinen, viettelevä nainen oli kodin ulkopuolella liikkuva prostituoitu. Porvarillisen kodin piirin kuuluvan ihannenaisen seksuaalisuus kiellettiin, tukahdutettiin. Naisen tehtävänä oli sitoa mies kotiin ja pitää tämä vaarallisten viettien ulottumattomissa. Perhe ei muodostunut sukupuolisen vietin perusteella vaan moraalisten velvoitteiden kautta. (Ks. Perrot 1987: 267–272.)

Siveellisyyskoodit kohdistuivat rahvaan käyttäytymiseen, jota sivistyneistö paheksui moraalittomuudesta. Kyse oli sivistyneistön itsensä määrittelemistä siveettömistä tavoista, jotka pyrittiin hylkäämään ja tarjoamaan niiden tilalle uusia, valistavia, sivistyneitä malleja.<sup>328</sup> Hilikka Helsti kritisoi tutkimuksessaan äitiysvalistuksesta sitä pitkää linjaa, jossa kansanvalistajat ovat omaksuneet piirteitä ja tapoja kansanomaisesta ajattelusta, joita he itse ovat arvottaneet sopiviksi ja toisaalta kyseenalaistaneet sellaisia kansanomaisia tapoja, joita he ovat pitäneet epäsovivina. Valistajien ja valistettavien tavat ja käsitykset esimerkiksi synnytyksestä tai puhtauskäsityksistä eivät välttämättä eronneet kovasti toisistaan. Kyse oli ennen kaikkea tiettyjen, valittujen käsitysten omaksumisesta ja toisista luopumisesta. (Ks. Helsti 2000: 12–13.)<sup>329</sup> Myös Lönnrot valisti suomenkielisiä

326 Ks. C. A. Gottlundin eroottiset seikkailut rahvaan ja yläluokkaisten naisten parissa (Isojärvi 1999).

327 Naisten vaihtoehtona oli väsymys, hysteerisyys (Frykman & Löfgren 1979: 86; esim. Tuohela 2008). Ks. asenteiden muuttuminen seksuaalisuuteen Euroopassa Elias 1978: 169–191. Siveellisyyskysymykseen liittyi myös taistelu itsetydytystä vastaan (Helén 1997: 108).

328 Esimerkiksi kansanomainen avioliittokäyttäytyminen, jossa vihille saatettiin mennä vasta lasten synnyttyä, pyrittiin kitkemään pois (ks. Pohjola-Vilkuna 1995: 119–121).

329 Kansanomaisen siveellisyyden vaatimus näkyi, joskin usein epäsuorasti rituaalisesti käsiteltynä, lemmennostoloituissa ja häälauluissa (Stark-Arola 1998; ks. myös esim. Tarkka 2005:

lukijoitaan puhtaudesta ja siveellisistä tavoista sekä peräsi valistavassa hengessä tyttöjen naimakelpoisuutta. Jotta pääsisivät hyviin naimisiin, tyttöjen oli oltava ”siviät käytöksissään, siistit elämässä”. Siveellisyyskeskustelua käytiin perhekeskustelun kyljessä. Siveellisyys kytkettiin ennen kaikkea uuteen perhemalliin, mutta siinä kosketeltiin myös laajemmin kysymyksiä moraalista, seksuaalisuudesta, terveydestä ja sukupuolesta.

### *Romaanin suosio*

Yhteiskunnassa vallitsi Armas Niemisen (1951: 70, 103) sanoin ”absoluuttisen sukupuolimoraalin” ilmapiiri erityisesti viralliselta, kirkolliselta taholta katsoen, mutta kirjallisessa elämässä viljeltiin rakkauden tunteen huumaa. Erityisesti 1700-luvulta lähtien nostetta saanut laaja-alainen romaanikirjallisuus käsittelee rakkauden, avioliiton ja perhe-elämän asioita. Romanssikirjallisuudessa rakastumisen huipentumana esitettiin romanttinen avioliitto, jossa aviopuoliset rakastivat toisiaan rauhallisesti ja herkästi. Romanssin konventioihin kuului intohimoisen rakkauden osoittaminen epäkelvoksi. Kontrollioimaton ja epä-siveelliseen käytökseen johtava intohimo aiheutti onnettomuutta niin yksilön kuin yhteisön kannalta. (Ks. Soikkeli 1999b: 58–60.)<sup>330</sup>

Suomessa puhuttiin 1840-luvulla ”romaanikiihkosta”, jolla viitattiin romaanin kokonaisvaltaiseen vaikutukseen eri ihmisryhmissä ja piireissä (ks. Grönstrand 2005: 10–11; Ihonen 1999). Romaanin kasvavaan suosioon ja ”kiihkoon” vaikutti myös se, että niitä alettiin julkaista yhä enemmän.<sup>331</sup> Romaanin tehtäväksi määriteltiin lukijoiden sivistäminen ja todellisuuden realistinen kuvaaminen. Romaanin kasvava suosio perustui julkisuuden tietoiseen tuottamiseen ja yhteiskunnalliseen julkaisukäytäntöön. Tärkeänä suunnannäyttäjänä tässäkin toimi J. V. Snellman vaatiessaan kaunokirjallisuuden yhteiskunnallista ja sivistävää tehtävää. (Ihonen 1999: 278–279.)

203). Vaikka sukupuolisuuudesta ei suoraan puhuttu, oli morsiamen ”puhtaus” keskeinen, hiljainen vaade häänäytelmässä, mikä osoitettiin muun muassa pukutumisen, fyysisen kunnon ja luonteen vaatimattomuuden kautta (Sarmela 1981; Ilomäki 1998: 153). Siveellisyyden vaatimukset vaihtelivat eri alueilla. Esimerkiksi Vienan Karjalassa, joka oli konservatiivista ortodoksista aluetta, siveyskoodit olivat ankaria. Toisaalta sielläkään käytäntö ja ihanteet eivät välttämättä aina kohdanneet (ks. SKS KRA. Marttinen E 83: 8, 30–31. 1902; E 82: 42–43. 1902).

330 Ks. kiista Almqvistin teoksen liberaalin rakkauden kuvasta (Karkama 1985; Helén 1997: 142–143).

331 Suomessa luettu romaanikirjallisuus oli pitkään käännöskirjallisuutta. Ensimmäinen suomalainen romaani ilmestyi vasta vuonna 1840. Fredrika Wilhelmina Carstensenin *Murgrönan* käsitteli romanssin tavoin naisen ja miehen rakastumista ja rakkauden esteiden voittamista ja lopulta päätymistä avioliittoon (Launis 2005: 42).

Kiihkeää polemiikkaa aiheutti romaanin ja todellisuuden vastaisuus ja kysymys siitä, voiko romaani sivistää. Olennaista romaanin suosiossa ja siitä johtuvassa keskustelussa oli kysymys romaanin eduista ja haitoista. Hankalaksi keskustelun teki se, että romaani kirjallisuuden lajina oli väljä (se saattoi käsitellä esim. romanttista rakkautta, historiallisia tapahtumia, kasvatuksellisia kysymyksiä) ja sen vaikutusten nähtiin ulottuvan yhteiskunnan kaikille osa-alueille. (Ks. Ihonen 1999.)

Romaanin maine ja kiihko kyseenalaisena kirjallisuuden lajina juontui myös uudenlaisesta lukemiskulttuurista. Saman tekstin ääneen lukemisen rinnalle tuli vähitellen yksityiseen nautintoon tähtäävä ekstensiivinen lukeminen eli useiden teosten lukeminen. Rituaalisen lukemisen ohella ihmiset alkoivat lukea ajan-kuluksi, viihdyttääkseen itseään. (Grönstrand 2005: 10–12; Mäkinen 1997.)<sup>332</sup> Niin Suomessa kuin muuallakin Euroopassa suhtauduttiin aluksi hyvin kielteisesti romaaniin ja niiden lukijoihin, naisiin. Romaanin lukeminen vertautui suoraan paheelliseen, intohimoiseen elämäntyyliin. Erityisen vaaralliseksi romaanin lukeminen nähtiin nuorten naisten parissa, jotka romaanin kuvaaman rakkauten ja seurustelun johdosta saattoivat passivoitua ja ajautua elämässään väärille poluille. (Lappalainen 2001: 10.)<sup>333</sup>

Ristiriitainen suhtautuminen romaaniin ja niiden lukijoihin näkyi Elias Lönnrotin kirjoituksissa. Vanhan Kalevalan esipuheessa Lönnrot ohjaa eepoksen lukutapaa viittaamalla romaanin kevytmieliseen maailmaan. Lukijoiden on ymmärrettävä, että toisin kuin nykyaikainen romaanikirjallisuus, Kalevala ei käsittele rakkauden ja rakastumisen ongelmia, vaan kertoo muinaisen ajan tapahtumista, joihin kuuluivat sodankäynnin ja metsästyksen lisäksi luontevana osana myös kosintamatkat. Lönnrot rajaa selväpiirteisesti Kalevalan kosintamaailman ulos nykyhetkestä, sillä muinaiseen aikaan

...sillon oli tapana kosioille ehtotöitä asetella. Taitaa vaan moni luulla ylen paljon näissä heidän kosioasioistaan puhetta olevan, jotta sillä koko kirja pian miksi ei olisi uuenlaatuisten tekokertomusten eli tarujen (Romanien) muotoseksi muuttuva. Jos niin olleeki, niin olko, vaan muistakaammeki, että esivanhemmissamme, joilla ei ollut nykysiiä monikoskevia liikutuksia ja asioita kerrottavana, yksinäisessä elämässään kosiotuumat, sotakäynti, metsän

332 Myös Snellmanin romaanin *Det går an* negatiivinen päähenkilö lukee romaaneja (Karkama 1989: 122–123). Ks. mielikuva lukevasta naisesta 1800-luvulla ja Matti Klingenin kommentti säätyläisnaisten *biedermeier-idyllistä*, jossa he sohvalle lojuessaan lukivat ”kauhuista, intohimoista ja kumouksista” (Klinge 1998: 15).

333 Toisaalta romaanin huono maine muuttui, kun se alkoi kuvata perhekeskeisesti avioliittoa ja ihannenaista (Launis 2005: 18). Erityisesti sentimentaalinen ja perhepiiriin keskittyvä romaani miellettiin naisten lajiksi ja se hyväksyttiinkin harmittomana ajanvietekirjallisuutena. Porvarillisesta perheromaanista ks. Ihonen 1999; Soikkeli 1999a; Klinge 1998.



ja kalan pyynti olivat muisteltavimmia keinoja. Siitä se, että näistä asioista pian yhtäläiseen runossa kerrotaan. (VT 5: 180.)

Vielä vuonna 1835 Lönnrotin näkemys romaanista ja sen edustamasta maailmasta ainakin suhteessa Kalevalaan oli kielteinen. Yhteiskunnallisen ja kirjallisen elämän seuraajana ja siihen osallistuvana Lönnrot oli varsin tietoinen siitä, mitä säätyläiset ja nouseva porvaristo Suomessa lukivat, eikä halunnut Kalevalaa liitettävän romaanien kuvaamaan sopimattomaan maailmaan. Lönnrot toivoi lukijoiden suhtautuvan Kalevalaan vakavasti. Myös kirjeessään vuodelta 1834 Lönnrot tarttuu romaanin kevytmieliseksi mieltämäänsä maailmaan. Hän paheksuu säätyläistyttöjen kevytmielistä elämäntapaa, johon kuului seurapiirielämää, romaanien lukemista ja hysteerisiä oireita (VT 1: 197–198). Lönnrotin huolen taustalla väijyi pelko liiallisten tunteiden vaikutuksesta nuoriin tyttöihin ja lukijoiden suhteesta kirjallisuuden kuvaamaan fiktiiviseen maailmaan. Romaanin tuli sivistää ja opastaa lukijoita. Lönnrotin opetuksellinen huoli hyvästä kirjallisuudesta poiki Snellmanin kanssa ajatuksen erillisestä romaaniyhtiöstä 1840-luvun lopulla. Yhtiön ajatuksena oli julkaista kerran kuussa suomennos ulkomaalaisista romaaneista. Taustalla oli valistuksellisia tavoitteita ja pyrkimyksenä oli julkaista parasta ja kauneinta kirjallisuutta (ei ajanvieteromaaneja). Romaaniyhtiön perustaminen kuihtui kuitenkin sensuuriasetukseen. (Anttila 1985: 335–336.)<sup>334</sup>

Lönnrotin suhtautuminen ajanviettelukemiseen ja romaanien suosioon heijasteli laajemmin perhekeskustelussa esiin tulleita ajatuksia säätyläisten elämäntyylistä, yläluokkaisista herroista ja ”mamselleista” ja heidän avioliitto- ja elämäntavoistaan sekä toisaalta sivistyneistön käsityksiä normaalista ja sopivasta elämästä.<sup>335</sup> Sivistävään ja kunnialliseen elämään liittyivät sivistävä kirjallisuus ja oikeoppinen koulutus, jota sivistyneistö ajoi voimakkaasti eteenpäin kirjoituksissaan.<sup>336</sup> Valistavassa hengessä lukemisenkin tuli täyttää opetuksellisia funkti-

334 Lönnrotin kiinnostuksesta proosaan ja romaanikirjallisuuteen ks. Karkama 2001: 324–325. Vrt. Snellman, joka kritisoi eurooppalaista romantista kirjallisuutta ja sen huonoa vaikutusta (ks. Karkama 1985: 46–47).

335 Yläluokkaisten tapa lähettää tyttäret ulkomaille pensioaatteihin nostatti mielipiteitä sivistyneistön piirissä. Katsottiin, että pensioaattikasvatus ei johtanut todelliseen oppimiseen, vaan kevytmielisen elämäntyylin vahvistumiseen ja joutavuuksien omaksumiseen. Ks. Helén 1997: 107–108. Ajatusten taustalla oli keskustelu naisten mahdollisuudesta koulutukseen ja sitä kautta valistavaan kasvatusprojektiin kotona.

336 Toisaalta koulutuksen ja lukemisen ei katsottu koskevan kaikkia kansanosia. Lukemiskulttuurin hierarkkisuudesta ks. Mäkinen 1997: 261. Tavallisen kansanhimisen luku- ja kirjoitustaidon omaksuminen ja yleensäkin kaikenlaisen tiedon kartuttaminen ennen kansakoulujärjestelmää oli sidoksissa tämän omaan aktiivisuuteen. Muut säädyt eivät välttämättä tukeneet rahvaan oppimishalukkuutta. Myös papistolla oli vaikutuksensa tämänkaltaisen ilmapiirin ylläpitämiseen vastustaessaan maallisen sanomalehdistön ja kirjallisuuden lukemista. Laurila 1956: 143–144. Uutuuksiin suhtauduttiin penseästi usein myös vanhempien

oita. Kuten Lönnrot edellä siteeratussa kirjeessään ilmoittaa: Kaiken tyhjänpäiväisyysien (romaanien lukeminen ja niistä puhuminen, politiikka, ulkomailla asuminen) sijaan nuorten naisten tulisi keskittyä aviollisiin päämääriin.

### Vaaralliset suhteet

#### *Aino*

Aino kuvataan Kalevalassa muiden henkilöiden tekojen kautta: veli lupaa Aino Väinämöiselle, Väinämöinen kosii metsässä, äiti käskee koristautumaan morsiameksi. Aino ei Kalevalassa varsinaisesti toimi tai tee mitään – ja tämä on itse asiassa koko tarinan ydin: Aino tekemättömyys tai passiivisuus, jota monet tutkijat ovat korostaneet ja jota ylistäneet runon traagisen tunnelman virittäjänä. Tosin sen voi tulkita myös toisinpäin: tekemättömyys voi olla aktiivista, se on vastarintaa sekin. Kalevalassa Aino luvataan vasten tämän omaa tahtoa vaimoksi Väinämöiselle, arvostetulle tietäjälle. Ristiriita kytkeytyy nuoren neidon haluttomuuteen mennä vanhalle miehelle vaimoksi. Ei auta vaikka tämä on tietäjä ja suuri laulaja ja että Aino on toivonut tätä vävykseen. Aino *ei halua*. Tämä on Aino suuri teko Kalevalassa: Aino kieltäytyy itsepintaisesti Väinämöisen vaimon roolista.

Kilpalaulanta-runon huipentuma on Joukahaisen ja Väinämöisen mittelointi ja Joukahaisen yllättävä tarjous: ”annan Aino siskoseni”. Ennen tätä Joukahainen tarjoaa Väinämöiselle tavaraa: hevosia, sotaveneitä, aseita, mutta mikään niistä ei kelpaa. Vasta kun Joukahainen lupaa oman siskonsa, Väinämöinen peruu maagiset sanansa.<sup>337</sup> Runossa nuori neito asetetaan kauppatavaraksi aseiden, välineiden ja hevosten jatkeeksi. Runon kiehtovuus on siinä, että nuori neito annetaan maksuna miehen omasta nahasta. Kansanruno ei kuitenkaan kommentoi tai erittele työn tunteita. Keskeistä on miehen teon katuminen ja äidin ihastus mieluisasta sulhasehdokkaasta. Runo päättyy tyypillisesti Joukahaisen itkuun ja äidin lohduttaviin sanoihin:

”Oip’ on p[oikani] pol[oinen],  
 Elä itke poikuoni,  
 Ei ole itettäviä;  
 T[uota] t[oivoin] t[uon] i[käni]

taholta, kuten itseoppineiden elämäkertoista on mahdollista lukea (Stark 2006). Ajanviete-lukeminen ja lukeminen ja kirjat yleensäkin katsottiin turhuudeksi agraarisen väestön piirissä. Lukemisen ajateltiin vievän ajatukset pois elämän perusasioista, kuten työnteosta. Herrojen ja neitien lukuintoa paheksuttiin ja herraskaisen elämäntyylin matkimista pidettiin sopimattomana. Mikkola 2006: 177–178.

337 Kerran Väinämöinen itse ehdottaa Joukahaisen sisarta vastineeksi maagisten sanojen peruuttamisesta (I, 195).

Vävykseni Väin[ämöistä],  
 Suuks[eni] m[iestä] s[uurta],  
 L[aulajata] l[angokseni]”  
 (I<sub>1</sub> 184: 96–102).

Vaikka Kalevalassa Aion kieltäytyminen kohoaa runon kantavaksi teemaksi, eepos antaa ymmärtää, että Aino pilataan seksuaalisesti vastantaittomatkalla. Tähän viittaavat korut, joita Aino kantaa ja jotka tämä heittää yltään kohdattuun Väinämöisen. Korut viestivät paitsi nuoren tytön naimakelpoisuudesta myös siveellisyydestä (Kuusi 1963). Lisäksi metsä paikkana voidaan tulkita eroottisen aktin merkinä (vrt. Tarkka 2005: 282).<sup>338</sup> Kalevalassa vihjataan Aion sukupuolisen siveellisyyden rikkoutuneen metsässä ja tämän seurauksena hän riistää korut päältänsä. Tämän tapahtuman jälkeen Aino ei voi enää kantaa naimattoman neidon tunnusmerkkejä yllään:

Riisti ristit rinnaltansa,  
 sormukset on sormestansa,  
 helmet kaulasta karisti,  
 punalangat päänsä päältä,  
 jätti maalle maan hyväiksi,  
 lehtohon lehon hyväiksi  
 (UK 4: 31–36; ks. myös LK 4: 27–30).

Uudessa Kalevalassa ja Kalevalan lyhennelmässä kuvataan Aion hienoja koruja ja ulkomuotoa korostetusti myös Väinämöisen silmin: ”näki neitosen lehossa, / hienohelman heinikössä” (UK 4: 12–13; LK 4: 10–11). Vielä Vanhassa Kalevalassa Aion ulkomuoto on sivuseikka. Keskeistä on paikka, vasta-aineksia täynnä oleva metsä ja Väinämöisen sanat:

”Kaswa tyttö minussa mielin,  
 Elä muissa nuorisoissa;  
 Kaswa katioissa somissa,  
 Weny werkawaattehissa,  
 Wanha Kalevala  
 Kaswa leiwän kannikalla,  
 Wehnäleiwän wiploisilla.”

338 Ks. esim. Lotte Tarkan kuvaamat vuokkiniemeläiset runot, joissa tyttö lähtee kotipiiriin ulkopuolelle ja vaarantaa näin monin tavoin fyysisen ja siveellisen muotonsa (Tarkka 2005: 282–285).

Tyttö itkien kotiin,  
Kallotellen kartanolle.  
(VK 31: 11–19.)

Vihje tytön sukupuolisen koskemattomuuden rikkoutumiseen annetaan myöhemmin. Aino paljastaa äidilleen tapahtuman todellisen luonteen. Kosija olikin myyttinen, tuonpuoleisesta nouseva eläin-mies: ”Osmonen norosta nousi, / Kalewainen kastemailta” (VK 31: 65–66).

Ainoa luonnehditaan kaikissa Kalevalan versioissa nuoreksi neidoksi. Nuori on hänen vakiintunut epiteettinsä: *neito nuori* (AK), *neiti nuori* (VK), *Aino neito nuori* (UK, LK). Nuoren neidon kuvaan yhdistyvät myös naimaikäisen tytön ja morsiamen käsitteet, varsinkin kun Ainoa määritellään alliksi (Aino itse) tai kanaksi: ”Siihenpä kana katosi, / siihen kuoli impi rukka” (UK 4: 327–329). Lönnrot halusi korostaa entisestään juuri Uudessa ja Lyhennytyssä Kalevalassa Ainin neitoaikaa. Aino on nimenomaan naimaikäinen. Näin Lönnrot kytkee selkeästi Ainin tarinan kosinnan ja avioliiton tematiikan ympärille. Lönnrotin omien sanojen mukaan ristien riistäminen rinnoilta viittaa siihen, että Aino ”Arveli muka niitä syyksi siihen, että V. oli mielistynyt häneen” (Lna 121: 10). Naimaikäisen naisen ristiriita toistuu myöhemmin, kun Aino koristautuu uudelleen koruihin ja vaatteisiin ja lähtee vaeltamaan veden äärelle.

Väinämöisen vanhuus ja Ainin nuoruus asetetaan Kalevalassa vastakkain. Lönnrot antaa ymmärtää, että sulhasen vanhuus ja sen kautta vastenmielisyyks on Ainin kieltäytymisen suurin syy. Kansanrunossa ei korostu Väinämöisen korkea ikä Väinämöisen ja neidon suhteen. Ikäero saattaa tulla esiin Joukahaisen ja Väinämöisen välillä ja näin viitata miesten viisauteen ja tietoon: vanha tietää enemmän.<sup>339</sup> Runojen kosinta-tematiikka, kosijan ja kosittavan välinen ristiriita ja Lönnrotin lisäämät lyyriset kuvaukset liittivät Ainin tarinan lähelle 1800-luvun lukijoita ja kysymyksiä perheestä ja yksilön tunteista ja tahdosta. Perhekeskustelussa korostettiin avioliiton solmimista rakkauden ja yhteisymmärryksen seurauksena. Tällä haluttiin vastustaa avioliiton solmimista taloudellisista syistä, kuten oli tavallista niin yläluokkaisissa perheissä kuin rahvaan parissa. Tätä näkökulmaa vasten Ainin kieltäytyminen oli ymmärrettävää: tämä ei halunnut Väinämöistä ja sen vuoksi hänellä oli oikeus kieltäytyä.<sup>340</sup>

Lönnrotin tulkinnassa tytön oli suostuttava avioliittoon ja uskallettava jättää lapsuudenkoti. Oli turha valittaa, rakkaus tuli jos oli tullakseen. Uuden Kalevalan versiossa äidin sanoihin sisältyy aavistuksen lohduttava sävy: ”ei ole syytä

339 Ks. I<sub>1</sub> 158, 159, 164, 170, 174, 177, 184, 185, 185a.

340 Monet Aino-runon tulkitsijat ovat tarttuneet kosijan vanhuuteen ja perustelleet sillä Ainin kieltäytymistä (Achté et al. 1987; Piela 1999; Kupiainen 2004).

synkistyä, aihetta apeutua”, mutta Lyhennetystä Kalevalasta juuri nuo säkeet on jätetty pois. Kalevalan viimeisessä versiossa äidiltä ei heru lohdutusta Ainolle.<sup>341</sup>

”Mene, huima huolinesi,  
Epätieto itkuinesi!  
Paistavi Jumalan päivä  
Muuallaki maailmassa,  
Ei isosi ikkunoilla,  
Veikkosi veräjän suulla,  
Myös on marjoja mäellä,  
Ahomailla mansikoita,  
Poimia sinun poloisen  
Ilmassa etäämpänäki,  
Ei aina ison ahoilla,  
Veikon viertokankahilla.”  
(LK 3: 289–300.)<sup>342</sup>

Kansanrunon näkökulmasta Ainon tarina käsittelee – ei niinkään yksilön tahtoa – vaan yhteisöllistä ongelmaa. Luvatussaan siskonsa vieraalle miehelle Joukahainen rikkoo yllättäen nuoren naisen elinehdon, kuulumisen perheeseen ja mahdollisuuden kosijoiden valintaan. Vaikka runo vihjaa myöhemmin tytön neitsyyden menetykseen, ei se ole olennainen yhteisön kannalta.<sup>343</sup> Tärkeintä on saada perheen tasapaino kuntoon. Kansanrunossa painottuu Joukahaisen murheen vastineena äidin ihastus: vihdoinkin perheeseen saadaan mieluinen vävy. Kansanruno ei esitä neidon osaa ongelmallisena, vaan asettaa yhteisöllisen tilanteen etusijalle.

Aino kieltäytyy itsepintaisesti kosinnasta. Kalevalasta löytyy myös toinen nuori nainen, joka aktiivisesti kieltäytyy kosinnasta. Ainon tavoin Pohjan neito torjuu äidin valinnan. Pohjolan neitoon viitataan jo Kalevalan viidennessä runossa, kun äiti kehottaa Väinämöistä unohtamaan murheensa ja lähtemään Pohjan tyttäriä kosimaan. Toisin kuin Ainon kohtaloa, Pohjolan tyttären lukuisia kosintoja on pidetty eepoksen keskeisimpänä toimintana (ks. Molarius 1999b: 135). Päivi Molariuksen mukaan Lönnrotin Kalevalassa esiintyy kansanrunoa

341 Äidin ja Ainon välinen vuoropuhelu ei ole vielä Vanhassa Kalevalassa, mutta välilehdille Lönnrot jo kehitteli dialogia. Vielä tässä vaiheessa äidin sävy on lohduttava ja positiivinen: ”Ele itke piikaseni”. Ks. Borenius & Krohn 1895: 299.

342 Lönnrotin mallina on ollut sananlasku (Kaukonen 1956: 33). Ks. myös laulut avioliitosta ja ohjeet tytöille (Reinholm VII<sub>2</sub> 2620).

343 Ks. Eljas Raussin kuvaus Karjalankannakselta: ”Tästä neittyvestä pietään paljon, ja kallishan tuo lienneekin; vaikka halvasti se kaötetaan ja huolimattomasti annetaan männä!” Raussi 1966: 310.

voimakkaammin tilanteesta ja omasta asemastaan tietoinen neito, jonka elämää määrittävät oma mielihalu ja tahto (ibid. 137). Toisaalta myös kansanrunossa on kyse neidon omasta tahdosta ja kosinnan torjunnasta (ks. Knuuttila & Kupiainen 2003: 156–168), mutta kansanruno ei keskity kuvaamaan neidon kohtaloa tai tunteita. Eroja löytyy myös Kalevalan sisällä. Päivi Molarius huomaa, että ”siinä missä Aino etsii tukea ja ymmärrystä äidiltään, kääntyy sisäänpäin ja tuhoutuu, Pohjan neito toimii ulospäin suuntautuvasti ja aktiivisesti” (Molarius 1999b: 136). Lönnrotin tulkinta näistä kahdesta nuoresta naisesta kuvastaa myös eepoksen vastakkaisasettelua Kalevalan ja Pohjolan välillä. Vaikka Pohjolan neito kuvataan varhaisissa versioissa positiiviseen sävyyn, on Lönnrotin lopullinen tulkinta vierautta ja kylmyyttä korostava (ks. ibid. 138–139, 141).

Aino kieltäytyy ja kuolee. Tämä sopi valistavan yleisön odotuksiin ja romantiikan konventioihin sekä kansanrunon kuvastoon.<sup>344</sup> Hirttäytyneen neidon runo kertoo nuoren naisen sukupuolisesta menetyksestä, jonka seurauksena tämän on kuoltava. Tyttö on jo häpäisty eikä tällä ole yhteisön mittakaavassa enää tulevaisuutta. Lönnrot on lisännyt Uuden Kalevalan Ainon lyyriisiin kuvauksiin runoaihelman, jossa hukkunut pyytää, etteivät omaiset käyttäisi sitä vettä, johon runon neito on hukkunut. Oskar Relanderin mukaan runoaihelma kuvastaa esimerkkinä runokielen voimakkaista tunteista ja liioitellusta surusta – surusta, joka paisuu yli reunojen (Relander 1894: 184, 192–194). Kansanrunoissa aihe- ma laajenee moneen suuntaan, mutta ydinaihe on varoitus (usein kuolevan) onnettomasta tilasta, jota ei toivota toisille.<sup>345</sup>

Kalevalan Aino-runo noudattelee monin paikoin sen eepisiä kansanomaisia vastineita. Lönnrot kuitenkin poikkesi kansanrunon malleista tietyissä kohdissa ja lähensi näin vierasta kansanrunon maailmaa 1800-luvun lukijalle. Aino-runon kosija on nimenomaan Väinämöinen, ei epämääräinen myyttinen eläinmies. Ainon ja Väinämöisen kohtaamisen ristiriidan Lönnrot kärjisti näiden suureen ikäeroon. Nuori neito ja vanhus eivät voineet kohdata porvarillisen lukijan silmissä. August Annist tulkitsi kosijan vanhuuden ja Ainon kuoleman välisen ristiriidan romanttiseksi:

Itsemurhan perustelevinen ainoastaan sulhasen vanhuudella merkitsee myös neidon kuvan jossakin määrin humanisoimista, hänen tunnemaailmansa tekemistä yksilöllisemmäksi – ettemme sanoisi romanttisemmäksi (Annist 1944: 64).

344 Kuolevan naisen kuvasta 1800-luvun kirjallisessa perinteessä ks. esim. Launis 2005.

345 Ks. Lönnrot XIII<sub>1</sub> 571, 572. Vrt. Europaeus V<sub>2</sub> 930: ”Älköön ehtonen emoni – – pitsil[akkia] pi[elkø], / Minun kanan kaottuani...”

Lönnrot korosti Ainon tarinassa juuri ristiriitaa kosijan vanhuuden ja kosittavan nuoruuden välillä. Aino ilmaisee suoraan kosinnan vastenmielisyyden: ”Sitä itken maamoseni, / En mä vanhalle menisi, / Ikiwanhalle waraksi” (VK 31: 114–116; ks. myös UK). Kalevalan varhaisessa versiossa vuodelta 1833 kosijan vanhuus annetaan ainoaksi kieltäytymisen syyksi (ks. AK 15: 210–224).<sup>346</sup>

Lönnrotin artikuloima muutos oli myös Ainon kuolema (ks. DuBois 1995: 263–273). Erona kansanrunoon Kalevalassa kuvataan tarkasti Ainon kuolemaa edeltävä vaellus, riisuutuminen ja liukuminen veteen. Ainon kuolemaa ei varsinaisesti kuvata itsemurhana, vaan veden ”valhe-haamut” houkuttelivat Ainon mukaansa (ks. Lna 121).<sup>347</sup> Itsemurha aiheutti Lönnrotille päänvaivaa. Ainon laulamien lyyriset huoliaihelmat Syäntäni tuimelevi ja Ei mua isoni itke<sup>348</sup> kuvastavat suoraan Ainon aikeita: ”jotta, koito kuolisinki / katkeasinki katala”; Jo ois minulla aika, / aikani manalle mennä”.<sup>349</sup> Lönnrot itse koki tarvetta selittää Ainon kuoleman ajatuksia Kalevalan marginaaliin.<sup>350</sup> Myöhemmin Ainon astuessa veteen Lönnrot oli toisissa ajatuksissa. Hän antaa ymmärtää, että kuolema ei olekaan täysin Ainon tietoinen valinta:

Sitte sinne saatuansa,  
Asetaoksen istumahan  
Kirjavaiselle kivelle,  
Paistavalle paaterelle;  
Kilahti kivi vetehen,  
Paasi pohjahan pakeni,  
Neitonen kiven keralla,  
Aino paaen palleassa  
(UK 4: 319–325 ja LK 4: 147–154).

Lönnrotin ristiriitaista tulkintaa ohjasivat vastaanoton odotukset, jossa elivät romanttiset ja herkät (traagiset) kuolevan naisen kuvat (Annist 1944; DuBois 1995; Launis 2005). Ainon kuolema on nähty luonnollisena ja herkkänä jatkumona Ainon elämälle. Kuolemaa ei ole tulkinnoissa kyseenalaistettu, vaan sitä on ylis-

346 Kalevalassa myös korostetaan Väinämöisen sosiaalisten normien vastaista kosintaa, kun Väinämöinen itse varoittaa vanhaa naimasta nuorta (Siikala 1999: 46).

347 Ks. myös Lönnrotin kirje 18.6.1848: ”System drunknade dock förrän Väin:n hann få henne...” (VT 1: 295).

348 UK 4: 273–292 ja LK 4: 121–128. Lyhennyksessä Kalevalassa on pelkästään Syäntäni tuimelevi -aihelma. Perheen välinpitämättömyyttä kuvastava Ei mua isoni itke on jätetty versiosta pois.

349 Vrt. kuitenkin kansanrunon tapa esittää kuolema vertauksena suurelle murheelle.

350 Ks. Lna 121: 11: ”parempi, että henki lähtisi”. Thomas DuBois huomauttaa, että Lönnrot ei koskaan kirjoita Ainon hukkumisesta, ts. itsemurhasta (DuBois 1995: 271).

tetty runon eettisen tendenssin huipentumana (Kaukonen 1956: 461). August Annistin mukaan Aion kuolema tekee mahdolliseksi Väinämöisen sielunelämän kuvaamisen: ”Lönnrotin lisäykset (esim. että Väinämöinen Aion vuoksi ’itki illat, itki aamut’) antavat ymmärtää, että Väinämöinen todella rakasti neitoa ja varmaan katui väkivaltaista menettelyään” (Annist 1944: 65).

Aion sulautuminen luontoon jatkuu vedenneito-aihelmalla. Lönnrot vii-pyy yksityiskohdissa kuvatessaan Aion matkaa vedenneitojen pariin. Satu Apo luonnehtii Aion veteen siirtymistä seuraavasti: ”Aion hukkumiskohtauksessa (mies-)lukija voi sielunsa silmin katsella ensin niemennessä kylpeviä kaunotaria, sitten riisuutuvaa, uivaa ja lopulta kivellä istuvaa Ainoa” (Apo 2002a: 119). Lönnrot ei tässä käytä kansanomaista kuvaa rehevästä groteskista vedenhaltijasta, vaan Aino muuttuu eroottiseksi ja viehkeäksi vedenneidoksi romantiikan kirjallisten esimerkkien mukaisesti (ks. Apo 2002a: 119; myös Annist 1944). Lönnrot lisäsi Aion tarinaan voimakkaan eroottis-romanttista väritystä, mitä ei tavata Aion taustalla olevissa kansanrunoissa. Kuolema ja luonto (vesi) lohdun antajana liittyy ajan kristillis-romanttiseen perinteeseen, mutta yhtä lailla kansanrunossa kuolema tuo viimeisen lohdun. Thomas DuBois on tarkastellut Aion kuolemaa romantiikan luonnonkuvaston avulla. DuBois’n mukaan Aion kuoleman tulkinnan avain on luonto ja sen teeskentelemätön pyhä suoja muuta maailmaa vasten. Lönnrot hyödynsi lyyristen laulujen vesikuvaston ja Aion todellisen hukuttautumisen yhteyttä. Ympäröivä luonto, vesi ja aallot Aion alakuloisen mielen vertauksina sekä lopullinen sulautuminen veteen saavat aikaan sentimentaalisen pyhyiden (*sacramental*) tunnelman ja perustelevat Aion kuoleman. (DuBois 1995: 264, 269.)

Lönnrot toisti veden metaforisia kuvia luonnehtiessaan Aion surua ja kuolemaa. Vesi edustaa Ainolle turvaa ja lohtua, jota hän ei ole saanut yhteisöltä, omalta perheeltä.<sup>351</sup> Toisaalta vesi symboloi Aion surun syvyyttä: Aion mieli on vedessä, se on ”vellova vetonen, / aalto alhassa” sekä ”vesi kaivossa syvässä” (UK 4: 201–202, 208); Aino menisi mieluummin mereen kuin vanhalle miehelle. Kalle Achté, Terhi Utriainen ja Juha Pentikäinen korostavat artikkelissaan ”Kalevalan itsemurhasta” (1987) feminiinisen veden, kuoleman ja seksuaalisuuden yhteenliitosta Aino-runossa. Aino kieltäytyy menemästä vanhalle miehelle pirtin pyyhkijäksi, lattian lakaisijaksi ja valitsee oman tiensä sulautumalla vedenneitoihin. Kirjoittajat tulkitsevat Aion kuoleman nuoren naisen seksuaalisuuden ja sukukypsyyden täyttymyksenä. Aino kasvaa naiseksi ja saa tyydytyksen vedenneitojen parissa, tyydytyksen, jota vanha mies ei olisi voinut tälle tarjota. (Achté et al. 1987: 293–294; vrt. Kupiainen 2010.)

351 Virtaava vesi (ja itku) muodonmuutoksen ja uudestisyntymisen symbolina toimii Aino-runon jokaisessa versiossa vapauttavana elementtinä (ks. Korhonen 1965: 51).



Ulla Pielan mukaan Ainossa yhdistyy vedenneito-transformaation seurauksena kulttuurin ja luonnon, tämänpuoleisen ja tuonpuoleisen maailman liitos (Piela 1999: 122–123). Kosinnan seurauksena Aino sysäytyy luontoon ja tuonpuoleiseen. Metsä symboloi Ainon vieraantumista ja fyysisen koskemattomuuden menetystä. Kansanomaisissa balladirunoissa esiintyy tytön ja metsän hahmon kohtaaminen, tytön säikähtyminen ja palaaminen kotiin. Kotona tyttöä ei ymmärretä ja tämän seurauksena tyttö hirttäytyy tai sairastuu. (Tarkka 2005: 282.) Toisaalta on huomattava, että Kalevalassa Ainon tuonpuoleisuuteen ja vierauteen liitetään positiivisia ulottuvuuksia. Lönnrot kuvaa Ainon kuoleman kauniiksi ja luontevaksi nuoren neidon sulautumiseksi osaksi luontoa. Osana luontoa Aino on myös tavoittamattomissa.

Rafaél Koskimiehen mukaan Lönnrot itse tyytyy Ainoa ja tämän kuolemaa selittäessään ”arkipäiväisyyksiin ja varsin yksinkertaisiin päätelmiin ja riisuu tältä viehättävältä neidoltaan kaiken syvemmän traagisuuden verhot: hänen mielestään Ainon kuoleman on vain tapaturma, vahinko, sattuma” (Koskimies 1978: 25). Toisaalta, kuten Arto Jokinen korostaa, on runoelman keskeiseksi tunteenilmaukseksi käsitetty Väinämöisen suru, ei suinkaan Ainon kohtalo (Jokinen 1999: 169).

Ainon huoli-aihelmat kertovat nimenomaan surun ruumiillisesta kokemuksesta. Suru valtaa koko olemuksen, se kivistää päässä ja painaa rinnassa. Suru täyttää Ainon ja samalla myös passivoi tämän. Lönnrotin artikuloinnissa Ainoa ei kuvata surun mustaamana naisena, vaan utuisena, surumielisenä neitona. Lopulta Ainon kuoleman tapahtuu sumuisesti, epämääräisesti, tiedostamattomasti. Lönnrotin sanoin: ”Sekä neitokset että kivi olivat veden väen eli Ahtolaisen kuvattomia valhe-haamuja, joilla houkuttelivat Ainoa veteen” (Lna 121: 12).<sup>352</sup>

Kalevalan Aino Lönnrotin muokkaamana hahmona liittyy 1800-luvun kirjallisessa ja lääketieteellisessä diskurssissa toistuvaan hysteerisen, hermostuneen naisen kuvaan. Ajan kirjalliset kuvat kuolevasta ja hukuttautuvasta naisesta, joita puhtaimmillaan edusti Shakespearen Ofelia, innostivat myös naispuolisia kirjailijoita (ks. myös Annist 1944: 64–65; Apo 2002a). Kuolema esitetään romaanissa usein viimeisenä vaihtoehtona hohdottoman, alakuloisen elämän edessä; vaimon, emännän ja äidin roolit eivät tarjoa päähenkilölle mahdollisuuksia, ainoastaan lohdutonta vaihtoehtomuutta, kuten Kati Launis asian ilmaisee (Launis 2005: 198–199, 223).<sup>353</sup> Onnettoman, hukuttautuvan, vedestä lohdun löytävän naisen kuva toistui Kalevalassa myös Kullervon sisaren kohdalla. Kan-

352 Vrt. Ainon kuolema varhaisissa versioissa, joissa tämä syöksyy veteen.

353 Itsemurhien määrä kasvoi 1800-luvun aikana Euroopassa. Miehillä tyypillistä oli hirttäytyminen, naisille hukuttautuminen. (Corbin 1987: 591–594.)

sanrunossa sisaren kohtalosta vaietaan, mutta Lönnrotin tulkinnassa tämä ”löyti turvan Tuonelassa, / armon aaltojen seassa” (UK 35: 265–267).<sup>354</sup>

*Sisar*

Väärän kosinnan ja kuoleman tematiikkaa Lönnrot rakensi myös Kullervon sisaren hahmolle. Kullervon sisaren tarina kerrotaan Kalevalassa lyhyesti, mutta tämän rooli eepoksessa on suuri: kun Kullervo kohtaa sisaren, tarinan kliimaksi täyttyy ja lukija kokee katharsiksen (ks. Kupiainen 1999, 2004). Sisar löytää aalloista lohdun ja turvan, jota hän ei voi enää yhteisöltään saada (ks. Lna 121):

Siihen surmansa sukesi,  
 Kuolemansa kohtaeli,  
 Löyti turvan Tuonelassa,  
 Armon aaltojen seassa  
 (UK 35: 263–266).

Kullervon sisar kertoo veljelleen harhailleensa jo pitkään. Hän eksyi marjametsässä ja toivoi kuolevansa sinne. Runossa on virittyneenä tietynlaista kohtaloajat-  
 telua: kuolema korjaa, kun tytön kohtalo on täyttynyt (ks. Aché et al. 1987: 295).  
 Runossa vihjataan, että sisar on jo menettänyt siveellisen muotonsa marjaretkel-  
 lä. Niin kansanruno kuin Lönnrotin Kalevalakin kertoo inestin olevan loppujen  
 lopuksi tytön omaa syytä. Tyttö rikkoo yhteisön moraalisia sääntöjä antautu-  
 malla vieraalle miehelle (Kupiainen 2004: 123). Runon tytössä voi myös nähdä  
 turhamaisuutta, josta kertovat punaiset vaatteet ja ahneutta, sillä tämä suostuu  
 rahasta nousemaan kyytiin (ks. *ibid.* 45). Inkeriläisessä, H. A. Reinholmin ylös-  
 kirjaamassa Tuurikkaisen runossa turhamaisuus ilmenee ahneutena:

Poika näytteli hopejita  
 Kultra suusta kukkarosta,  
 Raha arkkusen avaisi,  
 R[aha] muutti neijon mielen...  
 (Reinholm V<sub>2</sub> 646).

354 Vrt. kuitenkin Tyttären hukuttaja -balladi, jossa äiti hukuttaa tyttärensä mereen. Talossa on liikaa naimattomia tyttäriä, joiden läsnäolo estää talon poikaa onnistumasta kosiomatalla. Satu Apo on käynyt läpi runon tulkintahistoriaa ja suhteuttanut runoa laajemmin perheen sisäisten suhteiden problematiikkaan (Apo 2002b).

Reinholmin muistiinpanon mukaisesti myös Kalevalassa kerrotaan suoraan tytön syyllisyys tapahtumaan:

Verat veivät neien mielen,  
raha muutti morsiamen,  
hopea hukuttelevi,  
kulta kuihauttelevi  
(UK 35: 175–178; myös LK 35: 59–62).

Luonnon mahtavat voimat ikään kuin vetävät tytön puoleensa ja samalla symboloivat tämän kauhistuttavaa tilannetta:

Siitä juoksihe jokehen,  
Kosken kuohu'un kovahan,  
Palavahan pyörtehesen  
(UK 35: 261–263).

Kansanrunossa Tuurikkainen itse saattaa syöksyä mereen inestisen tapahtuman käydessä ilmi. Lönnrotin mukaan sisaren oli kuoltava ja sovitettava sillä tavoin rikos: ”Löysi Tuonelassa sen turvan ja tunnon rauhan, jota maailmassa ei enää voinut saada” (Lna 121: 96).

Kalevalassa sisar saa kertoa omasta menneestään ja inestin käytyä ilmi tämän annetaan sovittaa rikos kuolemalla. Sisar saa äänen, mutta kuolee. Epäterveellinen seksuaalisuus tuomitaan runossa. Siinä myös esitetään näyttämö, jossa naimaikäinen neito ei kuuntele yhteisön/vanhempien neuvoja, vaan antautuu vieraille kosijalle ilman lupaa. Myös seksuaalisen aktin selvä toteutuma syyllistää naista: tämän pitäisi seksuaalisuutensa tukahduttavana olentona ymmärtää hillitä myös miehen intohimoa. Toisaalta Lönnrot kytki Kalevalan reunakommenteissa sisaren selkeästi suomalaiseen mielenmaisemaan. Lopulta sisar, vaikka tämän on kuoltava, edustikin tyypillistä suomalaista, kalevalaista (vakavaa ja hiljaista) mielenlaatua. Lönnrot vei lukijan huomion pois sisaren surullisesta kohtalosta ja esitti sen ikään kuin luonnollisena jatkeena tapahtuneelle: ”Tytön hiljainen kertomus onnettomuutensa syystä hyvin sopii Suomalaisen luontoon. Joku toinen hänen sijassansa olisi sanaakaan virkkamatta heti tehnyt sen, mitä hän sitte vasta teki.” (Lna 121: 96.)

### **Epäsopiva rakkaus**

Snellmanin tavoin Lönnrot vannoi järkevän rakkauden nimiin. Naisen elämäntehtävä oli selvä: se löytyi aviollisista tehtävistä perheessä. Lönnrot suhtautui kosintaan ja rakkauteen käytännöllisesti. Suhtautumisessa oli kuitenkin eroja, jotka

kertoivat ajan yleisistä sosiaalisista kerrostumista ja käytännöistä yhteiskunnassa. Säätyläistyttöjä Lönnrot ohjeisti aktiivisiksi, etsimään miestä ja hakeutumaan avioliittoon. Tavallista rahvaantyttöä Lönnrot ohjasi pysymään kosinnan kohteena, suostumaan kosintaan ja kuuntelemaan vanhempien neuvoja.<sup>355</sup>

Lönnrot itse ymmärsi kosinnasta kieltäytymisen, vetihän veri ja rakkaus vie-reen, kuten hän sanoi, mutta pohjimmiltaan kieltäytyminen ei hänen mukaansa kannattanut. Lönnrot kehotti ottamaan sen, mikä vastaan tulee ja noudattamaan vanhempien neuvoja. Tytön ei sopinut kieltäytyä vastenmielisestäkään kosinnasta. Avioliiton solmimisessa oli kyse ennen kaikkea käytännöllisestä seikasta, tytön tulevaisuudesta ja tässä asiassa vanhempien neuvoa oli kuultava. Lönnrotin näkemys rahvaan naisen elämästä noudatteli rahvaan omia käsityksiä. Tytön elämän jatkuvuuden edellytys niin taloudellisesti kuin sosiaalisestikin oli avioliitto. Naimattomuus ei ollut naiselle mikään vaihtoehto, vaan saattoi aiheuttaa tälle sekä taloudellista että sosiaalista ahdinkoa (ks. Nenola 2002: 18). Naimattoman naisen osana oli jäädä lapsuudenkotiin, usein veljen perheen alaiseksi tai joutua vieraaseen taloon palkolliseksi. Patrilinearisessa järjestelmässä vain avioliiton kautta nainen saattoi irtautua hyväksyttävästi lapsuudenkodistaan, perheestään ja liittyä toiseen perheeseen ja saavuttaa sen avulla kunniallinen asema vaimona, emäntänä ja äitinä. (Ks. Lukkarinen 1933; Pöllä 2001.)<sup>356</sup>

Lönnrot käsitteli Kalevalan Aino-runossa avioliiton solmintaan liittyviä ristiriitoja. Lönnrotin tulkinta Ainon (ja Kullervon sisaren) kohtalosta myötäili rahvaan näkemyksiä ja kansanrunon maailmaa: epätavallinen kosinta johti neidon kuolemaan. Kuitenkin Lönnrot ohjasi kansanrunoa painokkaammin runon tulkintaa Kalevalan myöhemmissä versioissa (UK 1849, LK 1862). Kyse oli Lönnrotin näkemyksen mukaan yksilön ja yhteisön välisestä ristiriidasta. Vaikka Lönnrot kirjoituksissaan suomenkieliselle rahvaalle korosti avioliiton järkevyyttä ja taloudellisuutta, oli hän toista mieltä, kun kyseessä olivat omat tyttäret ja sivistyneistöpiiri. Päiväkirjaansa hän kirjasi mietteitä omien tyttäriensä kasvatuksesta ja totesi: ”Naima-asioissa saakoon kukin noudattaa sydämensä kutsumusta” (Lna 78). Niinpä muinaisen eepoksen fiktiivisessä maailmassa Lönnrot puhutteli lukijoitaan kytkemällä Ainon tunteet osaksi kosintatilannetta sekä sijoittamalla äidin varoitussanat runon loppuun:

- 355 Vrt. miten kansa ja sivistyneistö on kuvattu matkakirjallisuudessa: kansa on paikoillaan, passiivinen tutkivien katseiden kohde ja sivistyneistömatkaaja liikkuu aktiivisesti, ottaa paikkoja haltuunsa ja oikeuttaa sivistyksellään kansanihmisen tarkkailun ja määrittelyn (ks. Varpio 1997: 234).
- 356 Ks. Raussin kuvaus perheen sisäisistä ristiriidoista, jotka liittyvät avioitumisen hierarkiaan ja sosiaalisiin sääntöihin: vanhimman pojan oli päästävä ensin avioon. Toisaalta veljen naittaminen ennen kuin talon tyttäret ovat päässeet naimaikään vähensi tyttöjen arvoa avioliittomarkkinoilla. Ks. Raussi 1966: 278–279. Ks. myös Apo 2002b, joka suhteuttaa Raussin kuvaamaa maailmaa tulkintaansa Tyttären hukuttaja -balladista.

”Elkätte, emot poloiset,  
 sinä ilmoisna ikänä  
 tuuitelko tyttäriä,  
 lapsianne liekutelko  
 vastoin mieltä miehelähän,  
 niinkuin mie, emo poloinen,  
 tuuittelin tyttöjäni,  
 kasvatin kanasiani!”  
 (UK 4: 439–446.)

Varoitussanat – älkää naittako tyttöjänne ilman heidän omaa suostumustaan – olivat Kalevalan lukijoille, jotka kiihkeimmillään 1840-luvulla pohtivat avioliiton solmimista kahden osapuolen tahdosta, rakkaudentunteen täyttymänä.

Aino esiintyy Kalevalassa Lönnrotin tulkitsemana modernina naishahmona, joka hylkää pakkoavioliiton, liiton ilman rakkaudentunteita ja tekee oman ratkaisunsa. Toisaalta, onko Ainolla Kalevalassa muuta mahdollisuutta kuin kuolema? Myös Kullervon sisar hukutetaan ja Ilmarisen toinen vaimo, Pohjolan neito muuttuu lokiksi kosinnan seurauksena. Lopulta Kalevalassa nuoren naisen seksuaalisuus esitetään ongelmana niin yhteisölle kuin kosijalle. Kansanrunossa naisen kohtalo on merkityksellinen vain vaikenemisen kautta, mutta Kalevalassa naisen kohtaloon punotaan raskauttavia säikeitä: turhamaisuus, uhmakkuus, seksuaalisuus, neitsyyden menetys ja inesti. Toisin kuin kansanrunomalleissa Kalevalassa korostuu niin Ainon kuin sisarenkin kohtalo: molemmat hukuttuvat epäterveellisen kosinnan seurauksena.

Kalevalassa esitetty epäsoviva rakkaus kosketteli 1800-luvun käsityksiä intohimaisen rakkauden seurauksista. Lönnrot varoitti Kalevalan lukijoita: vääränlainen kosinta ja seksuaalisuus johtivat lopulta kuolemaan. Toisaalta kuolema esitetään niin Ainon kuin sisarenkin kohdalla luontevana jatkona neitojen rikkomuksille. Sulautuminen vedenneidoksi oli lopullista sulautumista luontoon. Kuoleman luonnollisuus toteutui myös Kullervon sisaren kohtalossa. Kalevalan lukijalle ei esitetäkään muita vaihtoehtoja. Kuolema sovittaa rikoksen: ”Löyti turvan Tuonelassa, / Armon aaltojen seassa”. Sisaren hukutautuminen painotti näin Kalevalassa esitettyä romanttis-eettistä tendenssiä.

Niin Kullervon sisaren kuin Ainonkin kohtaloa on tutkittu viime vuosikymmeninä naisnäkökulmasta. Sankarien varjoista on nostettu esiin toisia sankareita, vahvoja, aktiivisia naisia. Tarja Kupiainen (esim. 2002a, 2004) on monessa yhteydessä kirjoittanut Kullervon sisaren kohtalosta. Kupiainen on kirjoittanut esiin sisaren vaietun, hiljaisen kohtalon, josta sekä runot että miestulkitsijat ovat olleet hiljaa. Ainon kohtalossa ja siihen liittyvässä Vellamon neito -aihelmassa on nähty vahvan naisen ilmentymä (Tarkka 1990; Siikala 1996; Piela 1999; Kupiainen 2004, 2010). Tavallaan Aino / Vellamon neito sanoutuu irti perinteisestä

naiskuvasta osoittamalla omaa tahtoaan ja uhmaten vanhempien valtaa ja etsien tiensä ulos ahdistuksesta. Toisaalta, kuten Aila Viholainen (2009: 21) huomauttaa, tulkinnat asettavat Vellamon neidon siihen tulkintalinjaan, joka luo suomalaisen vahvan naisen kuvaa:<sup>357</sup>

Vellamo tulkinnat neljä naista osallistuvat kansallisen tuottamiseen kertomalla ja vahvistamalla erästä ”suomalaisen naistutkimuksen erityispiirrettä”: vahva suomalainen nainen astuu Vellamo keskustelujen foorumilla miesten tuottaman maskuliinisen sankarikansalaisen Väinämöisen rinnalle. (Viholainen 2009: 21.)

Käänteiset tulkinnat Ainosta, Vellamosta ja Hirttäytyneestä neidosta ovat olleet tarpeellisia miehisen tulkinnan traditiossa.<sup>358</sup> Hahmoja on uskallettava katsoa toisin silmin. Kuitenkaan käänteiset tulkinnat eivät välttämättä avaa Lönnrotin päämääriä kansanrunojen tekstualisoinnin suhteen. Kuten analyysi osoittaa, Lönnrot punoi Kalevalaan uuden ajan tunteita ja sukupuolten välisiä ristiriitoja. Toisaalta hän satoi ristiriitaisuudet sellaiseen muotoon, että 1800-luvun lukijat pystyivät ymmärtämään runon sanomaa.

### Mies vailla vaimoa muttei itkua

Lönnrotia kansanomainen Tuurikkaisen runo kiehtoi. Hän sai runon versioita keruumatkallaan Vienan Karjalassa vuonna 1836 ja julkaisi niiden perusteella runon kaksi versioita suomenkielisessä *Mehiläisessä* huhtikuussa (Neitsen rosvo) ja heinäkuussa (Tuiretuisen poika) vuonna 1836. Tuurikkaisen runo loppuu Tuurikkaisen syöksyessä mereen: ”Ajo päin sinistä merta, / Alle aaltojen syvien, / Päälle mustien murien” (VT 2: 99). Runon Lönnrot painatti myös Kantelettarin nimellä Neien rosvo (Kanteletar III: 22), mutta osaksi Kalevalan kokonaisuutta se pääsi vasta 1849, sillä Lönnrot oli epätietoinen sen paikasta.

Tämäki yksiä Kalevalan Runoja, kun ne Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kautta ei aikoja sitte prantätyt, on wielä, samatekun moni muuki, niistä erilleen jäänyt, koska on ollut waikia arwata, mihen järjestykseen toisten luona olisi ollut tulewa. Wasta usiampain toiwottawasti ilmautessa, ja nimistäki parempi selwä eli wakaisuus saatua, owat kaiketse kaikki yhteen kokoon ja järjestykseen siotettawa. (VT 2: 99.)

357 Ks. myös Iwatake 2008; Timonen 2004a; Markkola 2002. Pirjo Markkola perää vahvan naisen kuvan purkamista ja kyseenalaistamista. Olisi kysyttävä, miksi suomalaiset naiset esitetään vahvoina ja miksi puhe vahvuudesta saa vastakaikua tutkimuksessa ja jokapäiväisessä puheessa. (Markkola 2002: 79.)

358 Ks. myös Sinikka Vakimon tulkinnat Louhesta (Vakimo 2001).

Kalevalan Kullervo-runossa hyödynnetty Tuurikkaisen runo esittää neidon ensin torjuvana, mutta lopulta suostuvana, kun kosija tarjoaa tälle kalliita koruja tai rahaa. Toisinaan kosija ei kuuntele neidon vastusteluja vaan ottaa hänet väkisin kyytiinsä. Kalevalan Kullervo kohtaa veromatalla nuoria neitoja, joita ryhtyy kosimaan. Nämä torjuvat kipakasti miehen yrityksen.

Neito vastahan tulevi,  
 hivus kulta hiihtelevi  
 noillä Väinön kankahilla,  
 ammoin raatuilla ahoilla.  
 Kullervo, Kalervon poika,  
 jo tuossa piättelevi;  
 alkoi neittä haastatella,  
 haastatella, houkutella:  
 ”Nouse, neito, korjahani,  
 taaksi maata taljoilleni!”  
 Neiti suksilta sanovi,  
 hiihtimiltä hiioavi:  
 ”Surma sulle korjahasi,  
 tauti taakse taljoillesi!”  
 (UK 35: 85–98.)

Runo vihjaa, että kosija ei ole tietoinen siitä, miten kosia oikein: tämä ottaa tytön väkisin kyytiinsä tai puhuttelee tätä liian suorasukaisesti. Tähän viittaa myös Lönnrot kommentoidessaan Kullervon kosintayrityksiä: ”Ensimmäistä tyttöä oli K[ullervo] suoraan rekeensä käskenyt ja taisi arvella tytön senki tähden ei suostuneen, kun häntä kauniimmasti ei puhuteltu. Sentähden nyt sääteli sanojansa paremmin.” (Lna 121: 95.) Vasta kolmas neito suostuu Kullervolle, mutta vasta sen jälkeen, kun Kullervo on näyttänyt aarteitaan. Saadakseen neidon mukaansa Kullervo ottaa tämän väkisin viereensä ja esitellessään arkkunsa sisältöä, neito myöntyy miehelle. Lönnrotin mukaan Kullervo on suunnitellut veronvientimatka kasta kosintamatkaa: ”Jos lieneeki K[ullervo] jo matkaan lähtiessään arvellut samalla tiellä puolison itselleen katsoa. Siitä sitte selveytyisi, minkätähden oli tavallisilla kihlavärkeillä varustettu.” (Lna 121: 96.) Lönnrot lisää, että Kullervo todellakin viettää yön tytön kanssa ja kihlaa tämän (ibid.).

Kuten kansanrunossa myös Kalevalassa kosinta tapahtuu kodin ulkopuolella, vierailta, tunteuttomilla seuduilla. Lönnrotin mukaan Väinölästä maksettiin ennen aikaan Pohjolaan veroja (VT 2). Kalevalassa ei tosin kerrota, minne Kullervo vie rahoja, mutta kotimatka mainitaan: ”Alkoi kulkea kotihin, / matkata omille maille. – – / Noilla Väinön kankahilla” (UK 35: 79–80, 87). Merkityksellistä on kosinnan seutu: Kullervo on vielä matkalla vieraalla maalla, Pohjolan kankahilla.

Matka jo itsessään enteilee onnettomuutta (ks. Kuusi 1963: 334). Lönnrot myös hivenen muuttaa neitojen seutuja niin, että kohtalokas kohtaaminen kolmannen neidon kanssa tapahtuu nimenomaan ja selvästi vieraalla, vaarallisella maalla: Pohjan kankahilla ja Lapin rajoilla. Ensimmäistä neitoa Kullervo kosii Väinölän kankaalla, toista meren selällä ja kolmatta Pohjolan seuduilla. Tämä korostuu erityisesti Lyhennytyssä Kalevalassa, jossa Kullervo kosii neitoa vain kerran ”Noilla Pohjan kankahilla, / Lapin laajoilla rajoilla” (LK 35: 35–36). Kansanrunossa ja runonäytteissä, joita Lönnrot painatti *Mehiläiseen* ja Kantelettareen, neitojen paikan määreet ovat toisin. Ensimmäinen neito ilmaantuu Pohjolan kankailla, toinen selvällä meren selällä ja kolmas Väinön kankahilla. Lönnrotin selostus kertoo, kuinka tärkeänä hän piti korostaa Tuiretuisen kosinnan paikkoja:

Eräs vanha runo (i. Meh. 1836, Toukokuulta) mainitsee Tuiretuisen pojasta, joka ”läksi wiemähän wetoja, maarahoja maksamahan”. Niinkuin runo nimitetystä paikasta luetaan, olisi hän matkannut Pohjan kankahilta, tullut aukialle meren selälle ja siitä Väinölän ahoille. Mutta toiset ja pianpa usiammat laulajat muisteliwat hänen Väinölän ahoilta lähteneen ja Pohjolaan matkanneen, niinkuin saman runon toisinoissa onki merkitty. Jos, kuni uskoisimma, matkansa käwi tällä jälkimmäisellä tawalla, niin woisi siitä päättää, Väinölästä aikoinansa weroa Pohjolaan wedetyksi. Tämän asian tekee toinenki runonpaikka (i. kalewala XVII: 515–523) uskottawaksi. Lemminkäinen siinä Pohjolaan tultuansa muistuttaa itsensä sekä muiden tuomista ohrista ja jywistä. Eikö mahtanut siinäki olla maine werojyivistä? (VT 2: 403–404.)

Siis tässäkin runossa, vaikka kyseessä on ”kalevalaisiin” kuuluvan Kullervon ja tämän sisaren tarina, korostuu Kalevalan ja Pohjolan vastakkaisuus. Pohjola näyttäytyy paikkana, jossa tämän maailman lait eivät enää päde. Siellä vallitsee siveettömyys, epäterveellinen seksuaalisuus, epämääräisyys, ahneus ja väkivalta.<sup>359</sup>

Miehen näkökulmasta tarina kertoo toisen sukupuolen vieraudesta ja vaikeudesta lähestyä neitoa. Väinämöinen lähtee toisen kerran onkimaan Ainoa merestä. Lönnrot painottaa tapahtuman päämäärätietoisuutta: ”Väinämöinen lähtee Joukahaisen sisarta merestä pyytämään...” (UK 5). Jälleen kosinta tai neidon hakeminen tapahtuu vieraalla maalla, ”nenässä utuisen niemen, / päässä saaren terhenisen” (UK 5: 25–26). Vierautta korostaa myös kalan tunnistamattomuus.

359 Patricia Sawin kiinnittää huomiota Lönnrotin pyrkimykseen paikantaa Kalevalan miespuoliset sankarit saman heimon, Kalevalan, jäseniksi ja siskoja ja äitejä lukuun ottamatta kaikki aktiiviset naiset ulkopuolisen heimon ja seudun jäseniksi (Sawin 1990: 51–52).



Väinämöinen ei ole ennen nähnyt kalaa, joka on ”sileähk siikaseksi, kuleahka kuujaseksi, haleahka haukiseksi, evätön emäkalaksi” (UK ja LK).

Aino sulautuu runon lopussa vedenneitoihin ja Väinämöinen epäonnistuu jälleen yrittäessään saada kalaksi muuttunutta neitoa onkeensa. Väinämöinen ei tunnista Ainoa, entistä ”hienohelmaa”, sillä tämä ei enää kannan kulttuurisia neidon tunnusmerkkejä (Niemi 1925: 53). Aino on muuttunut kosintarunojen tuonpuoleisen neidon kuvaksi, joka on ihmisen ja eläimen kummallinen sekoitus (ks. Tarkka 1990: 239).<sup>360</sup> A. R. Niemen mukaan Kalevalan yksi kauneimmista kuvaelmista on Vellamon neidon onginta. Vanhan Väinön ja nuoren Vellamon neidon hahmot ovat Kalevalassa tulleet ”kansamme henkiseksi omaisuudeksi” (Niemi 1925: 48–49).

Toisaalta Kalevalassa esitellään Väinämöinen vanhana ja naurettavana (Engelberg 1914: 129–130; Kuusi 1963; Knuutila 1981); höperönä ukkona hän ei ymmärrä, kenet on saanut onkeensa: ”Ohoh sinua, ukko utra, / kun et tuntenut piteä / Vellamon vetistä neittä, / ahon lasta ainokaista!” (UK 5: 129–133). Väinämöinen myös itse tunnustaa iäkkyytensä:

Olipa minulla mieltä,  
 ajatusta annettuna,  
 syäntä suurta survottuna,  
 oli ennen aikoinansa.  
 Vaan nyt tätä nykyä,  
 tällä inhalla iällä,  
 puuttuvalla polveksella  
 kaikki on mieli melkeässä,  
 ajatukset arvoisessa,  
 kaikki toimi toisialla.  
 (UK 5: 170–179.)

Tulkinnat Kalevalasta eivät ole kuitenkaan keskittyneet korostamaan Väinämöisen koomisuutta höperönä kosijana, vaan jos ovatkin häiriintyneet tästä sankarin alemmasta puolesta, ovat pahoitelleet vakavan Väinön surkeata ongintareissua (ks. Krohn 1883; Niemi 1925). Kuten Seppo Knuutila (1981) huomauttaa, kansanrunoissa Väinämöisen hahmo elää monipuolisempina, sankarina ja narrina, kun taas Kalevalassa Lönnrotin tulkitseman Väinämöisen piirteissä korostuu lo-pulta ylevyys ja tieto.

360 Vrt. Pohjolan neito, jonka kauneutta ja olemusta kuvataan tuonpuoleisen kuvilla: ”yön tytti, hämärän neiti”; ”lihan läpi luu näkyvi, luun läpi ydin näkyvi” (Molarius 1999b: 141–142). Ainoon yhdistyy tuonpuoleisuus vasta kuoleman jälkeen.

Kullervon ja Väinämöisen kohdalla epäonnistunut kosinta saa miehet puhkeamaan lyyriisiin valituksiin. Vienankarjalaisten runotoisintojen mukaisesti Lönnrot ei syyllistä Kullervoja, vaan antaa lukijan kokea myötätuntoa tämän epäonnistuneesta kosinnasta: ”alkoi itkeä isosti, / valitella vaikeasti. / Voi, poloinen, päiviäni, / voipa, kurja, kummiani.” (UK 35: 269–272.)<sup>361</sup> Kuullessaan Ainon kuolemasta Väinämöinen puhkeaa itkuun, jota Kalevalassa kuvataan pohjattomana: ”itki illat, itki aamut, / yöhyet enemmin itki, / kun oli kaunis kaatununna, / neitonen nukahtanunna” (UK 5: 7–10).

Niin Kullervo kuin muutkin Kalevalan miehet puhkeavat itkuun herkästi, mutta vain tietyissä tilanteissa: epäonnistuneen kosinnan tai äidin kuoleman seurauksena.<sup>362</sup> Joukahainen ”itkeä vetistelee” luvattuaan sisarensa Väinämöiselle, Kullervo ”loihee siitä itkemähän” palattuaan sotaretkeltä tyhjänä kotiin ja Väinämöinen suree itkien Ainon kuolemaa. Miesten itku korostuu erityisesti Uudessa Kalevalassa. Lyhennyksestä Kalevalasta Lönnrot karsi itkuun viittäviä säkeitä pois. Oliko koululaisille esitettävä suomalaiset miessankarit erityisen vahvoina, joille eivät sopineet naisellisiksi mielletty kyneleet?

Lönnrot toisti ja korosti itkuja myös muualla Kalevalassa niin, että Julius Krohnin mukaan kalevalaisten sankarien tunteellisuus menee välillä yli luonnollisten rajojen (Krohn 1908: 39). Myös Eliel Aspelin huomauttaa itkun paikoin ”käyvän kohtuullisuuden ylitse” tai tuntuvaan ”liialliselta” (Aspelin 1890: 8, 9). Erityisesti Väinämöisen itkuja Aspelin ei tunnu hyväksyvän: ”Mitä tulee ajatella tästä kyynelten tulvasta, joka näyttää tekevän Kalevalan sankarin miehuullisuuden vähintään epäiltäväksi?” (ibid. 11). Aspelin pohtii kirjoituksessaan tunteiden ilmaisun sovinnaisuutta. Se mitä sivistynyt ihminen ajattelee tunteiden ilmaisusta, kuten itkusta tai naurusta, eroaa siitä, miten luonnon ihminen tunteita koki ja ilmaisi. Luonnon ihminen ”on tunteisiin ja tunteen osatuksiin nähden naivinen, se on luonnollinen. Hän ei tule ajatelleksikaan seuran ja katsojan vuoksi hillitä mielenpurkauksiansa.” (Aspelin 1890: 2.) Kalevala Aspelinin tulkisemana edustaa luonnon ihmisen maailmaa; luonnollisen ja naivistisen maailman edustajana myös miesten itku on lopulta hyväksyttävää, eikä suinkaan alenna heidän ylevää sankaruuttaan (ibid. 12).

Verrattuna mieshahmojen tulkintoihin Kalevalan naishahmojen surun tunteet on tulkittu negatiivisiksi. Ainon suru on liiallista, ylitsevuotavaa ja itku näyttää tulkinnoissa katkerilta kyyneliltä, Pohjolan nuoremman tyttären itku purkautuu vihasta, kammosta ja pelosta sekä loukatun Kyllikin itku (Aspelin 1890: 7).

361 Voi polos[en] päivi[äni]!  
Makas[in] em[oni] laps[en]  
Selvällä me[ren selällä]. (I<sub>2</sub> 954; ks. myös I<sub>2</sub> 962, 970, 978.)

362 Vrt. kuitenkin Väinämöisen kyneleet tämän soittaessa kanteletta ja Lotte Tarkan tulkinta Väinämöisen itkusta vierauden ilmentymänä (Tarkka 2005: 315–317).

Erotuksena nuoriin naisiin äidin suru ja kyyneleet on hyväksytty erityisesti äidilisten tunteiden ilmaisuiksi (Krohn 1908; Cygnaeus 1853).

Ainon ilmestyminen vedenneitona Väinämöisen onkeen ja Väinämöisen uusi epäonnistuminen neidon suhteen kuvataan Kalevalassa lyyrisin säkein. Tosi-asiassa Lönnrot antaa ymmärtää, että surun kokija onkin Väinämöinen, ei välttämättä Aino (ks. Sawin 1990: 53).<sup>363</sup>

Oisiko emo elossa,  
vanhempani valvehella,  
sepä saattaisi sanoa,  
miten pystyssä pysyä,  
murehisin murtumatta,  
huolihin katoamatta,  
näissä päivissä pahoissa,  
ape'issa miel'aloissa!  
(UK 5: 212–219.)

Väinämöisen äidin lohduttavat sanat vihjaavat, että Aino ei olisikaan ollut täydellinen vaimo Väinämöiselle, vaan hidas ja kömpelö:

mene Pohjan tyttärihin!  
Siell' on tyttäret somemmat,  
neiet kahta kaunihimmat,  
viittä, kuutta virkeämmät,  
ei Joukon jorottaria,  
Lapin lapsilöntäreitä.<sup>364</sup>  
(UK 5: 230–235.)

Näin Lönnrot siirtää huomion Väinämöisen vanhuudesta ja vajavaisuudesta Ainin epätäydellisyyteen ja antaa Väinämöiselle tilaisuuden lähteä uudelle kosintamatkalle kuin nuori mies ikään (UK 6: 1–14).<sup>365</sup> Lönnrotin omat sympatiat ovat Väinämöisen puolella. Lönnrotin mielestä juuri Väinämöisen valitukset ovat runoelman lyyrisimpiä jaksoja (VT 5: 372).

Myös varhaiset tulkitsijat ovat lukeneet runoa Väinämöisen murheellisena tarinana. August Annist huomauttaa, että romanttisen vedenneitoaihelman kautta

363 Ks. myös Lönnrotin suppea selitys Aino-runoon (4. runo) sekä pitkä kommentti Väinämöisen surkeasta kohtalosta (5. runo) VT 5: 371–372.

364 *Jorottoa* = tehdä jotakin (esim. puhua, laulaa) verkalleen; *löntti* = hitaasta, kömpelöstä ihmisestä: köntys (KKSK).

365 Lönnrot kommentoi runoa: ”Tämä [äidin] neuvo johdatti Väinämöisen uusiin, tuleviin monimutkaisiin onnenvaiheisiin” (Lna 121: 13).

runo tulee kuvanneeksi ei niinkään Aion kärsimystä tai vapautumista vaan Väinämöisen traagista rakkaudenkaipuuta:<sup>366</sup>

Joka tapauksessa jo tässä, eepoksen alussa, on edessämme omaperäinen ja uskottava ihmishahmo, joka ei herätä ainoastaan ihailua henkensä voimalla, vaan myöskin osanottoa: tässä on yksinäinen vanha ylimys, kaikesta viisaudestaan ja voimastaan huolimatta kärsivä, vailla tyydytystä visuaalisen elämän tärkeimmällä, eroottisella alalla. (Annist 1944: 65–66.)

Pettyneen sulhasen teemasta puhuu myös Albert B. Lord (Lord 1987: 258). Kalevalan tulkitsijat eivät ole olleet huolissaan Aion rakkaudenkaipuusta tai seksuaalisista tarpeista. Ikään kuin Aino nuorena naisena ei saa/tahto kokea tämänkaltaisia tarpeita, vaan rakkaus ja seksuaalisuus kuuluvat miehille. He ovat aktiivisia ja nuoren naisen tuleekin esittäytyä miesten halujen kohteena. (Vrt. kuitenkin Achté et al. 1987; Kupiainen 2004.)<sup>367</sup> Toisaalta tulkitsijat ovat lukeneet eeposta omaa aikaansa vasten, jossa naisen kuului olla passiivinen ja odottava, kun taas miesten tuli toimia aktiivisesti niin kosinnassa kuin yhteiskunnassakin.

Vaikka miesten itku ja suru saattavat näyttäytyä tulkinnoissa myös naurettavina tai koomisina, olivat ne Lönnrotin artikuloimassa tarinassa lopulta yhteydessä sopiviin ja hyväksytyihin tunteisiin. Itku surun ja murheen ekspressiivisenä esityksenä liitti Kalevalan miespuoliset hahmot samaan tunnekisteriin huolirunojen kanssa. Miesten esittämä suru ja murhe näyttäytyvät yhteisesti jaettuina tunteina.<sup>368</sup> Naisten nauru ei ollut hyväksyttyä, kuten kävi ilmi Kullervo-paimenen ja emännän kohtaamisessa. Myöskään nuoren naisen julkeudella ja sanavalmiudella ei ole Kalevalassa myönteistä kaikua. Aino, vaikka poikkeuksellisesti tunteeikin herkästi ja surumielisesti, on hysteerinen surussaan ja vielä ilkkuu runoelman lopussa Väinämöistä niin, että tämä menettää täysin suunnan elämässään.

Varhaisten tulkitsijoiden kokema vieraus Kalevalan mieshahmojen tunteiden esittämistä kohtaan sekä myötämielinen suhtautuminen naisen tunteellisuuteen johtui kulttuurisesti opitusta asenteesta tunteita ja tunteiden esittämistä kohtaan. Sinikka Vakimon (2001: 119) mukaan Kalevalasta esitetyissä tulkinnoissa juuri tunteiden esittäminen on herättänyt tulkitsijoissa kummastusta. Kalevalan naisten tunteiden kylmyys on käänteisesti koettu ongelmalliseksi. Louhi ei itke, vaikka itku ja tunteiden esittäminen olisi juuri naisille luonnollista. Miehet taas itkevät, vaikka se ei sovi heille.

366 Vrt. tulkinnat Väinämöisestä koomisena epäonnistujana Knuutila 1981; Siikala 1999.

367 Jos Aion aktiivisuutta on haluttu korostaa, on keskitytty painottamaan tämän valintaa: Aino ei halua mennä vanhalle vaimoksi (Piela 1999; Järvinen 1993a).

368 Vrt. Aspelin (1890: 13), jonka mukaan Väinämöisen runsas ja toistuva itku ei voi olla peräisin kansanrunoista, vaan Lönnrotin lyyrisistä lisäyksistä.

## 7. Tunteet ja äiti

### Sivistyneistön perheideaali: äiti

Toarie Huovinen oli miehensä veroinen. Hän oli kyntämässä, kun hänen synnytyksensä hetki lähestyi, mutta hän ei hätäantynyt, synnytti lapsen, kääri sen vaatteeseen, pani kivirauniolle ja jatkoi saran loppuun; lähti sitten kotiin, lämmitti saunan ja kantoi sinne pienokaisensa lämpiämään. Mutta vanhoilla päivillään hän varoitti miniöitään tällaisesta. (Haavio 1948: 85.)

Martti Haavion kuvaama runonlaulaja Toarie Huovisen tapa synnyttää lapsi keskellä työntekeä, jatkaa sitten tyynesti lapsen synnyttyä työtä ja vasta sitten ottaa lapsi tarkempaan huomioon, on kuva, joka tutkimuskirjallisuudessa ja etnografisissa kuvauksissa usein korostuu agraarisen naisen äitiydestä puhuttaessa: työ tuli ensin, vasta sitten kaikki muu. Kova työntekijä, ”hyvä raataja”, ei hellittänyt edes synnyttäessään. Agraariympäristössä naisen rooliksi kuvataan usein (työ) kumppanuus. Yhteisen toimeentulon puolesta ponnistaminen saneli selkeät sukupuoliroolit, joskin se myös edellytti naisilta kaksinkertaista työpanosta. Naisien oli tehtävä myös miesten työt, erityisesti silloin, kun mies oli poissa kotoa metsällä, järvellä tai kaupoilla. Toisaalta miesten ei odotettu toimittavan naisellisia töitä, joskaan tämä ero ei ollut niin jyrkkä kuin monet tutkimukset antavat ymmärtää (ks. Löfström 1999: 181–182; Gaunt 1983: 134).<sup>369</sup>

Lyirisissä kansanrunoissa äidin kuva laajentuu hieman toisaalle, ehkä ruokin ääreen, mutta ennen kaikkea pois pelloilta: ”Tekhä se enne miun emmoin / kolme työtä kerrallaa: / käet kankasta kuttoit, / jalat lasta liekuttiit, / suu laulo sulosta virttä” (XIII<sub>4</sub> 10845). Runoissa keskeistä on äidin emotionaalinen suhde lapseen. Äiti on ainoa, joka ymmärtää runon minän surua, ainoa, jota minä kaipaa ja toivoo näkevänsä. Esimerkiksi eteläkarjalaisista huolirunoista löytyy paikoin äidin palvontaa ja jo aikuisen tyttären intohimoista kaipuuta äidin luokse (ks. Apo 1989: 163). *Miun emmoo* näyttäytyy poikkeuksetta vieraan naisen,

369 Saman toteaa myös Hilikka Helsti, joka on selvittänyt 1900-luvun alkupuoliskolla äitiyteen liittyneitä mielikuvia ja arvoja naisten synnytyskertomusten avulla. Niiden perusteella naisen aseman ja roolin maaseudulla saneli kyky tehdä työtä. Myös ”hyvän äidin” käsite kytkeytyi työhön. Hyvä äiti synnytti työn lomassa sekä huolehti lapsista ja perheestä tekemällä työtä, ei seurustelemalla lasten kanssa tai hoivaamalla heitä. Helsti 2000: 95–99, 174–175; ks. myös Apo 1995.

anopin tai kylän naisten vastakohtana: hellänä, ymmärtävänä, lapsensa ohjaajana ja tukijana (ibid.). Muuallakin kalevalamittaisessa kansanrunoudessa nousee merkitykselliseksi nimenomaan äidin ja lapsen välinen suhde (Kupiainen 2004: 61). Myös avioliiton ongelmia käsittelevissä kosintarunoissa äidin rooli on merkittävä. Tyttären kättä pyydetään runoissa tavallisesti äidiltä – tai sitten kosinta suoritetaan suoraan ilman välikäsiä, jolloin runot korostavat tytön omaa päättävävaltaa (Siikala 1996: 179; myös Kupiainen 2004: 62–63). Lauluista kuultaa myös tyttölapsen tulevaisuus: tämän tehtävänä on päästä avioliittoon ja täyttää roolinsa emäntänä ja puolisona. Lyyristen runojen äidin ohjelaulut tyttärille kertovat paitsi vanhemman opetuksellisesta roolista lapsen suhteen myös tyttären ja äidin läheisestä suhteesta ja äidin huolesta tyttärensä tulevaisuuden johdosta (ks. Timonen 2004b: 46).

Vaikka äiti oli tärkeä, rakas, oma maammoseni, ei äidin rooli ollut välttämättä keskeisin yhteisön kannalta. Se oli yksi naisen osa, jonka edellytyksenä oli synnyttää perillisiä, mutta ei ainoa naiseutta määräävä tekijä. (Ks. Tuomaala 2005: 49.) Näin kokivat myös naiset itse. Toisaalta on muistettava, että äitiys oli naisen statuksen kannalta olennainen: se mahdollisti naisen aseman vahvistumisen yhteisön silmissä. Tämä pystyi synnyttämään perillisiä, työntekijöitä ja turvasi näin myös oman tulevaisuutensa yhteisössä.<sup>370</sup>

Nimenomaan porvarillisen kulttuurin piirissä vahvistui 1800-luvun aikana äitipainotteinen kuva naisesta ja tämän tehtävästä. Naisen ensimmäinen ja tärkein määre oli äitiys. 1800-luvun aikana perhe alettiin mieltää kasvatusyksiköksi. Porvarillisen perheen sisällä äidin vastuu talon ja perheen työnteosta siirtyi kokonaan miehelle ja näin äidin työksi miellettiin lasten kasvatus ja kodin ”hengen” luominen (Helén 1997: 115). Naistutkijat ovat viitanneet naisen kolminkertaiseen taakkaan, jonka sivistyneisön perheihanne toi tullessaan (Ollila 2000; Räsänen 1995: 119). Naisen oli vastattava kodin ja perheen moraalisesta tilasta. Perhe kytkettiin äidin vastuun kautta yhteiskuntaan ja laajemmin ajatukseen kansakunnasta.

Kasvatukseen ja terveyteen tähtäävässä perhemallissa lasten ja koko perheen terveyden vaaliminen katsottiin naisten tehtäväksi äiteinä. Kasvatustehtävään opastettiin erilaisten lasten- ja terveydenhoito-oppaiden avulla. Oppaissa kasvatuksen perustehtäväksi määriteltiin hygieeninen lasten terveyden vaaliminen. Perheen ja kodin harmoniaan kytkeytyi käsityksiä hygieniasta, terveistä elämän-

370 Jan Löfström päätyy muun muassa ajattelemaan, että seksuaalisuus ei ollut sellainen erottelva tekijä agraarisessa kulttuurissa kuin se oli porvarillisessa ideaalissa. Lemmennosto-loitsut, kansanrunot ja muu seksuaaliperinne viittaavat siihen, että naisen oli hyväksyttävää olla seksuaalisesti aktiivinen. Naisten keskeinen rooli avioliiton solmimisessa ja parien muodostamisessa yleensäkin tapahtui seksuaalisten suhteiden kautta ja näin naisen seksuaalisuus miellettiin voimavaraksi, paljolti myönteiseksi asiaksi. Löfström 1999: 185–189; ks. myös Stark-Arola 1998.

tavoista ja tunne-elämästä. Moraalisvetoiseen kasvatulinjaan liittyivät voimakkaasti terveydelliset ja moraaliset kysymykset. (Helén 1997: 107–109.)<sup>371</sup> Rakastavan ja uhrautuvan äitikuvan vastapuoleksi muotoutui kodin ulkopuolinen, siveetön, naimaton, lapseton, seksuaalinen, jopa hysteerinen nainen (ks. Perrot 1987: 263–285; Helén 1997: 93–97). Kunnan nainen oli säästäväinen, siveellinen ja moraalinen kasvattajaäiti. Ajatuksiin kytkeytyi näin myös kristillisen perhe-elämän ja naiseuden hyveet (Räisänen 1995: 100–104).

Ajattelutavassa, jossa perhe liitettiin sukupuoliseen ja kasvatukselliseen siiveellisyyteen, naisen asema vaimona ja äitinä nostettiin muita ylemmäksi. Toisin sanoen naissukupuoli romantisoitiin ja aseksualisoitiin (Helén 1997: 112–115). Zachris Topelius painotti kahdessa uudenvuodenkirjoituksessaan (1845, 1853) äidin pyhää kutsumusta kansan kasvattajana. Naisen tehtäväksi hän määritteli isänmaanrakkauden välittämisen kasvatuksen kautta lapsille. (*Helsingfors Tidningar* nr. 1, 1845 ja nr. 1, 1853.) Myöhemmin 1800-luvun loppupuolella naisasialiike ja muut emansipatoriset järjestöt vaalivat yhtä painokkaasti naisen äidintehtävää, josta tuli strategia nimeltä ”äitikanalaisuus”. Taustalla oli käsitys sukupuolten erilaisuudesta ja toisiaan täydentävistä ominaisuuksista. Naisella katsottiin olevan luontainen taipumus hoivata ja huolehtia. (Koivunen 1996: 77–80.)

Äitiyden suoranaisten ihannoimien myötä myös suhde lapsiin muuttui. Rahvaan yhteisössä lasten rooli oli talokunnan työnteossa. Lapsista eivät huolehtineet vain vanhemmat vaan kollektiivinen yhteisö. Lapset olivat ennen kaikkea osa työyhteisöä, kun taas porvarillisessa ihanteessa heitä alettiin yhä enemmän ymmärtää yksilöinä. (Frykman & Löfgren 1979: 89.) Toisaalta lapset tuskin olivat maaseutuympäristössä pelkkää epämääräistä talon joukkoa, jolle ei liiennyt vanhemmilta aikaa tai emotionaalista läheisyyttä. Rahvaan perheessä oli jo yhteisen toimeentulon turvaamisen vuoksi tärkeää, että lapset, niin tytöt kuin pojat, oppivat ahkeriksi työntekijöiksi, mikä taas sivistyneistölle ei ollut sellainen määräävä tekijä lasten kasvatuksessa. Lyyrinen kansanrunous valottaa lapsen asemaa laulajan näkökulmasta toisin: lauluissa lapsuus edustaa turvallista ja kepeää ”ihanneaikaa”, jolloin minä on saanut olla kotona perheen, isän, äidin ja sisarusten ympäröimänä: ”mansikka mäellä, / puola kukka kumparilla, / vaapukainen varvikolla” (XIII<sub>1</sub> 2627). Syytös vanhemmille kohdistuu lauluissa yleensä

371 Ks. yhteiskunnan medikalisoituminen: väestön kasvaessa kasvoi huoli väestön liikakasvusta ja elinvoimasta. Alettiin kerätä tilastoja ihmisten terveydestä, sairauksista ja kuolemasta. Väestön terveyden kontrollista tuli yksi valtionhallinnon pääala Euroopassa. Ks. Helén 1997: 54–57. Myös Suomessa ja Ruotsissa alettiin järjestelmällisesti raportoida väestön terveysoloista (ibid. 133–134). Piirilääkärit, kuten Lönnrotkin, pyrkivät valistamaan ja ohjeistamaan köyhää kansanosaa hygieniasta ja ruuan tärkeydestä. Lapsenmurhien ja lapsikuolleisuuden estämiseksi ryhdyttiin vuonna 1816 kouluttamaan suomenkielisiä kättilöitä (Räisänen 1995: 61).

siihen, että nämä ovat antaneet lapsensa vieraaseen perheeseen tai hylänneet lapsensa orvoksi kuolemalla liian varhain. ”Mist o m[ie] i[soa] k[iitän], / Kust e[mo] kun[ioitān], / Työns piennä toisen työ, / Pan’ o toisen palveliaks, / Toise orjaksi olotti” (XIII<sub>1</sub> 2151). Elämä muuttuu avioliiton myötä erityisesti naisilla: miehen perheessä odottavat loputtomat työt ja epäkiitollinen anoppi.

Lapsuuteen liittyivät myös ohjeet, kiellot ja paikoin fyysinen kuri, jotka eivät tule juurikaan esiin kansanrunoaineistosta. Toisaalta runoja laulaneille olennainen asia elämässä oli suhde läheisiin, eikä fyysistä kuristusta välttämättä edes kyseenalaistettu kasvatuksen osana. Fyysinen koskemattomuus särkyi runoissa tavallisesti aviomiehen tai kosijan väkivaltaisen käytöksen, ei vanhempien kurituksen seurauksena. Eljas Raussin kuvauksen mukaan lapsilta vaadittiin ennen kaikkea tottelevaisuutta vanhempia kohtaan:

Pääasia että lapset vaaitaan olemaan kuuliaiset vanhemmillensa ja tottelemaan heitä nöyrästi käskyissä, niissä velvollisuvilla, mitä heillä tehdä ja toimittaa uskotaan, suurempia kunnian osoituksia eivät heiltä vaa’ikkaan (Raussi 1966: 345).

Myös suomenkielisen rahvaan säilyneiden elämäkertojen ja haastattelujen perusteella lasten osana oli olla kuuliaisia vanhemmilleen, vaatimattomia ja epäitsekkäitä. Toisaalta elämäkerroissa korostuu se, että lapsen oma tahto tai huono käytös pyrittiin kitkemään pois varhaisessa vaiheessa ja usein keinona käytettiin pelottelua tai ruumiillista kuristusta. (Tuomaala 2005: 42–45; Stark 2006: 60–62.) Pelotteluun liittyi pelko ja kunnioitus paitsi vanhempia myös Jumalaa kohtaan (Ruoppila 1954: 185). Kansanomainen kasvatusta painotti kristillisiä oppeja Jumalan ja fyysisen kurin nimissä. Lapsen hyvä käytös oli suoraan verrannollinen perheen, vanhempien onneen. Toisaalta esimerkiksi kehtolauluista valottuu äidin tuska ja ahdistus lapsen hoidosta ja jatkuvasta itkusta (ks. Apo 1989: 174–176; Pentikäinen 1990: 179–182). Lönnrotin valistavista kirjoituksista nousee esiin protestanttisen etiikan mukainen ankara kasvatustapa: lasta on kasvatettava kurissa ja herran nuhteessa sekä opetettava varhain työntekoon. (Ks. esim. VT 4: 389–390, 393–394.) Kirjoituksissa pyritään yhtä lailla osoittamaan lasten ja vanhempien emotionaalinen läheisyys sekä rehellisyyden ja työnteon merkitys hyvän elämän avaimina (VT 4: 400–413). Lönnrotin ajattelussa korostuukin lopulta lasten kasvattaminen vanhempien ja koulun avulla ”ihmisiksi”.

### **Kohti moraalista äitiyttä**

Kalevala sisältää eksplisiittisiä varoituksia ja ohjeistuksia vanhemmille. Lönnrotin toimitustyössä perheen, erityisesti äitikuvaan, liitettiin moraalisia kysymyksiä. Uudessa Kalevalassa (1849) Väinämöinen, Kalevalan suuri laulaja ja



tietäjä, lausuu varoitussanat Kullervon kuoltua omaan miekkaansa. Väinämöisen varoitus kohdistuu vanhemmille, jotta nämä ymmärtäisivät kasvattaa ja huolehtia lapsistaan:

Elkötte, etinen kansa,  
lasta kaltoin kasvatelko  
luona tuhman tuuittelijan,  
vierahan väsyttelijän!  
Lapsi kaltoin kasvattama,  
poika tuhmin tuuittama  
ei tule älymähän,  
miehen mieltä ottamahan,  
vaikka vanhaksi eläisi,  
varreltansa vahvistuisi.  
(UK 36: 351–360.)

Myös Aino-runon molemmissa myöhemmissä versioissa on varoitus, jonka pukee sanoiksi Ainon äiti:

Elkätte emo-poloiset  
Sinä ilmoisna ikänä  
Tuuitelko tyttöjänne,  
Lapsianne liekutelko,  
Vastoin mieltä miehelähän!  
(LK 4: 192–196; myös UK 4: 439–446.)

Välilehditetyn Vanhan Kalevalan riveillä on myös äidin varoitus, mutta se eroaa Kalevalan myöhemmistä versioista:

Elkäte emot poloiset  
Sinä ilmoisna ikänä  
Tuuvitelko tyttäriä,  
Lapsianne liekutelto,  
Niinkun mie emo poloinen,  
Minä kantaja katala  
Tuuvittelin tyttäriä,  
Kasvatin kanoja raukka  
(VLK s. 306).

Kaikkien kolmen version varoitussanat kohdistuvat paitsi äiteihin yleensä myös Ainon äitiin erityisesti, sillä tämä ei ole ymmärtänyt tyttärensä mieltä, vaan ha-

lunnut vastoin tytön tahtoa näyttää tämän Väinämöiselle. Välilehdillä ei kuitenkaan korostu äidin teko: miehelään pakottaminen vastoin tyttären tahtoa.

Elias Lönnrotia askarutti vuosien varrella avioliiton solmimista enemmän äitiys ja äidin asema lasten kasvatuksessa. Valistuksellisista kirjoituksista nousee yhtenä perusjuonteena äitiyden keskeisyys perheen yhtenäisyyden ja onnen säilymisessä ja luomisessa. Tämä näkyy Lönnrotin kertomuksessa ”Armas vaimo, armaat lapset”, joka ilmestyi *Oulun Wiikko-Sanomissa* vuonna 1852. Kyseessä on tarina talollisesta, Lempisestä, jonka perheonnea talon vieras, Mikko Lankila, suuresti ihmettelee. Keskustelu käydään näiden kahden miehen välillä. Erityisen ihmettelyn kohteena on Lempisen vaimo, joka kokee vahvaa kutsumusta rooliinsa äitinä ja vaimona. Lempinen selvittää, että tämä johtuu siitä, että vaimo tyttönä ollessaan palveli kartanossa ja sai sieltä mallin vanhempien ja lasten sekä aviopuolisoiden väliseen suhteeseen. Lempinen jatkaa:

Vaimoni oli silloin päättänyt, että jos hän itse tulisi naimisiin ja Jumala soisi hänelle lapsia, kokisi hän kaikella mahdollisella tavalla kasvattaa ja totuttaa niitä samalla lailla, kuin Halolassa näki tehtävän. Sen päätöksensä on hän tarkasti mielessänsä pitänyt ja, Jumalan kiitos, onkin hän onnistunut aikomuksessaan, niin kuin itsekin havaitsit asian, koskas siitä varten rupesit kyselemään minua. En tiedä, kuinka rakkaana ilmankin vaimoni pitäisin, sillä hän on hyvä ja varsin toimielias ihminen, mutta sen tiedän ja tunnustan kaikkein kuulten, että hän juuri lastensa kasvatuksen tähden on sitä suuremman arvon ja rakkauden ansaitseva, ja itsekin olen lasten muassa paljo paremmaksi entistäni tullut, kun lapsistani olen oppinut varomaan, etten tekisi mitään semmoista, josta pelkäisin vaimoni mielen pahoittuvan ja jo ilmankin sitä häpeisin lapsiani, jos näkisivät eli kuulisivat jotain pahaa minusta. (VT 4: 352–353.)

Kertomuksen perhearvot koskevat aviopuolisoiden välisen rakkauden lisäksi äidin roolia lasten kasvattajana. Itse asiassa aviomiehen tunnesuhde vaimoonsa määrittäyty kertomuksessa moraalisen äitiyden kautta. Tässä kertomuksessa kenties suorimmin Lönnrot ilmaisi perheen (ja äidin) moraalisen ja yhteiskunnallisen tehtävän lasten kasvattajana (ks. Karkama 2001: 119). On huomattava, ettei äidin malli Lönnrotin kertomuksen mukaan ole kansanomaisessa perhemallissa itsessään, vaan se on saatu muualta, herraskartanosta. ”Ilman muuta näki hän kuinka lapset kohtelivat vanhempiaan rakkaudella ja tekivät kaikki heille mieliksi. Sen havaitsi hän tulevan siitä, että vanhemmat myös rakastivat toinen toisiansa.” (VT 4: 352.) Kertomuksessa Lönnrot esittää ihanteellisen sivistämisen kaaren: kunniallisessa ja sivistyneessä perheessä myös palkolliset omaksuvat sivistyneet tavat ja alkavat toteuttaa niitä omassa elämässään.

Lääkärinä Lönnrot kantoi huolta äitiyteen liittyvistä käytännöllisistä kasvatuskysymyksistä, kuten lasten imettämisestä. Lönnrot suomensi Lääkintöhallituksen päällikön C. D. von Haartmanin kirjasen *Neuvoja yhteiselle Kansalle Pohjanmaalla pienten lasten kaswattamisesta ja ruokkimisesta* vuodelta 1844:

Jumala paratkoon, useimmasti, että äitien keviämielisyys on ainoa syy lapsen sarvella ruokkimiseen, joka siinä tilassa ei ole luettava ainoastaan pahaksi tavaksi, vaan rikokseksi ja synniksi. Niin tapahtuu valitettavasti, että moni äiti kauniin kasvonsa ja vereväin poskensa suojelemiseksi lykkää lapsen rinnollansa, moni muu tekee sen kylmäkiskoisuudesta ja toiset tuomitsevat lapsen sarvella elätettäväksi, että sillä tavalla itse pääsisivät vapaammasti maailman seuroihin ja huvituksiin, tehkoon lapsi mitä tahansa, kuolkoon tai eläköön. (VT 4: 192.)

Lönnrot itsekin kirjoitti samasta asiasta, mutta sovinnaisemmin, kiihkoilematta esimerkiksi *Suomalaisen Talonpojan Koti-Lääkärissä* (1839) ja oppaassa *Minkätähden kuolee niin paljo lapsia ensimmäisellä ikävuodellansa* (1859).<sup>372</sup> Näin Lönnrot luettelee syitä lasten varhaiseen kuolevaisuuteen: ”Sopimaton ruoka, vilu, likaisuus, huono hoito ja muut sellaiset syyt, jotka vanhemmat kyllä, jos vaan tietäisivät ja tahtoisivat, voisivat välttää ja poistaa” (VT 4: 550–551). Suurin syy lasten kuolleisuuteen oli kuitenkin äitien ymmärtämättömyys:

Muutamain paikoin Pohjanmaalla äiti ei tavallisesti ollenkaan ruoki lastansa rinnalla, vaan sarvesta. Se on julma, luonnoton ja kokonansa hyljättävä tapa, ja syntiä tekee tietien tahi tietämättänsä jokainen äiti, joka sitä tapaa ilman täytymättä noudattaa. Eikä sekään asiata paranna, että tietään niin ennenki tehdyksi, sillä syntiä ovat silloinki tehneet. Syntiä on kaikki, mikä tehdään Jumalan käskyä ja säätämistä vastoin, ja sitäpä ei tyhminkään epäille, että Jumala on säätänyt äidin lapsen imettäjäksi. (VT 4: 199.)

Oikeaoppinen imetys vaati äidiltä tyyntä, rauhallista mieltä. Lönnrot ohjeisti välttämään liiallisia tunnekuohuja; mielenliikuntojen vaarallisuus koski erityisesti imettäviä äitejä (VT 4: 199). Lönnrot liitti äidin tunnekuohun ja lapsen hyvinvoinnin yhteen ja ohjeisti suorasukaisesti äitejä oppaassaan pienten lasten hoidosta *Minkätähden kuolee niin paljo lapsia ensimmäisellä ikävuodellansa?* (1859) seuraavasti:

372 VT 4: 199–204.

...tulee rintamaito lapsen terveydelle vaaralliseksi, jos äiti antaa sitä jossain erinomaisessa mielen liikunnossa, pelossa, säikähtyneenä, suutuksissa ja varsinkin kiukussa. Semmoisesta maidosta lapsi saapi vavahuksia, kouristusvikoja, lankeavais-taudin ja muita vaarallisia tauteja. (VT 4: 200.)<sup>373</sup>

Loppujen lopuksi Lönnrotilta voi lukea seuraavaa: nainen (sivistyksen saatuaan) oli moraalinen perusta perheelle ja naissivistys tähtäsi naisen mahdollisimman oikeaoppiseen rooliin äitinä, lasten ensimmäisenä kasvattajana ja ohjaajana. Samanlaisia ajatuksia pohdiskeli myös innokas suomalaisuusmies ja kansanvalistaja Friedrich (Rietrikki) Polén runonkeruumatkallaan Savossa ja Suomen Karjalassa vuonna 1847:

Vaimon sivistys on yleisesti joka paikassa tähän asti laimin lyöty. Huolta heistä ei ole suinkaan paljoa ollut. Muiden mukaan ovat kuitenkin eteenpäin hiihätelleet. Harvat ovat heistä sentähdenkin mitänä kuulusata nimeä jälkeläisilleen jättäneet. Seuroissa ja pidoissa piilten on heiltä aika enemiten rientänyt. Vaan ovatko he koto-elämässään täyttäneet paremmin tai pahemmin suuremmat tai pienemmät velvollisuutensa? Ja kuitenkin onki siellä heidän paras asun-majansa, siellä heitä paraastaan vastakin tarvittaneen. Työtä sielläkin on, ja senkaltaista vielä, joka kaikista kaiketi vaatiikin hempiämmän käsittelemisen, suuren ja äyllisen katsannon ynnä rakkaan hoitelemisen. Sieltä ylenee maakunnille nuorta, uutta, verevätä väkeä. Valistuneita ihmisiä pitäisi siis vaimoin tosin oleman. (Niemi 1904: 46.)

Lönnrotin ja Polénin ajattelu naisten aktiivisesta paikasta kotona on suoraa sukua Zacharias Topeliuksen käsitykselle ”yhteiskuntaäidillisyydestä”, jonka mukaan nainen on ensisijaisesti äiti vaikka toimisikin yhteiskunnallisesti kasvattaen uusia kansalaisia (Helén 1997: 115; Siltala 1999).

Kaikki edellä siteeratut kirjoitukset on ymmärrettävä lääketieteelliseksi ja käytännölliseksi hätähuudoksi, vastasyntyneiden ja pienten lasten kuolleisuuslukujen valossa. Toisaalta kirjoitukset kohdistuivat äiteihin yleensä, ”yhteiselle kansalle”. Äidin ensimmäinen velvollisuus oli lapsen imettäminen. Kyse oli yhteiskunnallisesta ongelmasta. Rahvaan äidit eivät välttämättä joutaneet imettämään lapsiaan suuren työtaakan vuoksi, ja jos talossa oli esimerkiksi paljon lehmä, annettiin maitoa epähygieenisestä sarvesta (ks. Helsti 2000: 178–179). Toisaalta ylemmissä säätyläispiireissä oli melko yleistä antaa vastasyntyneet vie-

373 Aikoinaan julkaisemattomaksi jäänessä artikkelissaan ”Lasten kasvatuksesta” D. E. D. Europaeus moittii äitejä yllättävän samoin sanoin kuin Lönnrot ja Haartman. Sarvella ruokkiminen ja lapsen kuolemasta iloitseminen saavat Europaeukselta ankaran tuomion. Europaeus [1848–1850] 1988: ”Lasten kasvatuksesta” 161, 162–163.

raalle naiselle ruokittavaksi.<sup>374</sup> Kyse oli yleisemmin äidin asemasta, naisen roolista – ja ennen kaikkea moraalaisesta naiseudesta.

Voimakkaat kannanotot äidin ruokintavastuusta liittyivät porvarillisiin käsityksiin äitiyden kokonaisvaltaisesta suhteesta lapseen. Äitiys ja äidinmaito olivat vilkkaan julkisen keskustelun aiheina. Erilaiset valistavat kirjoitukset korostivat imetyksen tärkeyttä kahdesta syystä: äidinmaito oli lapsen parasta ravintoa ravintoarvon ja hygienian puolesta. Toiseksi, imetys loi pohjan äidin ja lapsen tunnesuhteelle. Äidinrakkauden yliverlainen osoitus oli oman lapsen imettäminen. Onnistunut kasvatustapa perustui äidin ja lapsen väliseen suhteeseen, jossa äiti hoiti lastaan ruumiillisesti ja henkisesti, toisin sanoen kunnan kasvatukseen saanut lapsi oli saanut ruokaa äidiltään heti synnyttyään ja myöhemmin siveellistä kasvatusta.

### Parempi syntymättä

Kansanruno kuvaa perhesuhteita tavallisesti äidin ja lasten tai sisarusten väliseksi. Isä on usein poissaoleva, joskaan tämä ei välttämättä merkitse isän näkymättömyyttä perhesuhteissa (ks. Siikala 1996; Kupiainen 2004: 87). Erityisesti lyyrinen kansanruno käsittelee lyyrisen minän tunnesuhdetta muihin kyläläisiin, perheenjäseniin ja äitiin (Enäjärvi-Haavio 1935; Timonen 2004b). Äiti esiintyy lyyrisissä kansanrunoissa emotionaalisesti läheisenä. Äiti opettaa, kuuntelee ja ymmärtää. Äidille laulaja purkaa surullista mieltään, koti-ikävänsä ja todellisuuden raskautta. Toisaalta eepinen runo esittää äidin rinnalla vaimon – sankarin naisen – yhtä tärkeänä henkilönä.

Isän näkymättömyys kuului 1800-luvun henkeen. Äidillä katsottiin olevan merkittävä asema perheessä ja lasten kasvatuksessa. Isistä ei liiemmin puhuttu (ks. kuitenkin Häggman 1994). Miesten välinen keskustelu perheestä ongelmallisti vastapuolen, naisen. Miehen rooli kodin ulkopuolella nähtiin muuttumattomana ja luonnollisena. Kalevala osaltaan vahvistaa tätä asetelmaa korostaessaan äidin osaa sankarien elämässä ja häivyttämällä isän roolin. Lönnrot korosti lyyristen runoja avulla äidin merkitystä Ainon ja Kullervon kohtalossa. Juuri huoli-aihelmien käyttö kerronnan lomassa kytkee Ainon ja Kullervon hahmot ja runojen tematiikan tunnesuhteisiin, nimenomaan perheeseen ja äitiin. Isän merkitys runoissa on vähäinen. Keskeistä on äidin ja lapsen välinen yhteys.

374 August Ahlqvist kuvaa runonkeruumatkallaan Viipurin läänissä vuonna 1854 sikäläistä ”ruununlasten elättämistä”. Rahvaanäidit, synnyttyään lapsen, ottivat löytölapsia imettäväksi hyvää palkkaa vastaan. Ahlqvist antaa ymmärtää, että ottaessaan löytölapsen palkkiota vastaan hoidettavaksi, äiti saattoi jopa hylätä oman lapsensa toiselle sarvella ruokittavaksi. Ks. Niemi 1904: 226.

Kalevalan Aino- ja Kullervo-runojen lyyrisissä jaksoissa korostuu voimakkaasti äitisuhde. Molemmissa runoissa Lönnrot on hyödyntänyt lyyrisiä huoliaihelmia, jotka kulkevat *Suomen Kansan Vanhat Runot* -kokoelmassa nimillä Oisin kuollut kolmiöinä, Oisin kuollut kuusiöinä, Mahoit ennen maamoseni. Runot ovat olleet erityisen suosittuja Pohjois- ja Etelä-Karjalassa sekä Inkerissä. Runot käsittelevät syntymisen problematiikkaa ja tuskaa. Keskeisin kuva liittyy äitiin: miksi äiti ei tehnyt toisin syntyneen lapsen suhteen; miksi tämä antoi lapsen kasvaa ja kohdata suuren surun? Kyseessä on lyyrinen puhe äidille: miksi loit, synnytit lapsesi tällaiseksi, surulliseksi? Tämän vuoksi runossa merkityksellistä ei ole syytös äitiä kohtaan vaan lapsen tunnesuhde äitiin. Runot ovat valituslaulujen ydintä. Senni Timonen nimeääkin Syntymistään surevan valituslaulujen suosikiksi (Timonen 2004b: 332). Kyseessä on yksi kansanlyriikan varhaisimmista runoista, joka voimakkaimmin näyttää eläneen juuri Karjalassa (Kuusi 1963: 181). Runoja on tulkittu muun muassa ilmaisuna primitiiviisestä kuolemanvietistä (ibid. 184) ja naisen kapinana kaikkinaista kärsimystä vastaan (Nenola 1986: 149–150).

Lönnrot keräsi Syntymistään surevan tekstejä jo varhaisilla keruumatkoillaan 1820–1830-luvuilla ja julkaisi niitä Kantele-vihkojen toisessa osassa vuonna 1829 (Kantele II: 67–68) sekä myöhemmin lyyrisen runon antologiassa Kantelettaressa (1840). Kalevalaan tämä valitusaihelma päätyi vasta eepoksen laajimmassa versiossa (Uusi Kalevala). Syntymistään surevan lyyriset jaksot esiintyvät runojen taitekohdissa, joissa päähenkilöiden maailmassa on tapahtunut murros: Kullervo on maannut tietämättään oman sisarensa kanssa ja Aino tapaa yllättäen Väinämöisen metsässä. Merkittävää on tapahtumien luonteeseen kytkeytyvä seksuaalisuuden ulottuvuus, joka järkyttää yhteisön tasapainoa. Molemmissa runoissa tapahtuu epäsiiveellinen, epänormaali kosinta. Lönnrotin omat runomuistiinpanot ovat (pääosin) Suomen Karjalasta vuosilta 1828, 1837–1839.<sup>375</sup>

#### *Äiti surun taustalla*

Kullervon syntymisen tuskaan kietoutuvia runotekstejä Lönnrot sijoitti Uuteen Kalevalaan. Vastaus tuskaan annetaan Kalevalan runossa 35 tilanteessa, jossa Kullervo on viettänyt yön oman sisarensa kanssa ja tämän seurauksena sisar on

375 1828: Mahoit ennen miun emoni (VII<sub>2</sub> 2039), Oisin kuollut kuusiöinä (2121)  
 1837: Oisin kuollut kuusiöinä (VII<sub>2</sub> 2125), Oisinko kuollut kolmiöissä (2141), Mahtoi ennen emoni (XIII<sub>1</sub> 2060–2063), Oisin kuollut kolmiöinä (2271), Eipä surma suurin tehnyt (2130), Ois voinut miun emoni (2370), Mahoit ennen miun emoni (Lna 29a:s 69:39 sekä Lna 29a:s 138:7)  
 1838: Mahoit ennen miun emoni (VII<sub>2</sub> 2026, 2032)  
 1839: Mahoit ennen miun emoni (VII<sub>2</sub> 2023, 2039)  
 Ei vuosilukua: Oisin kuollut kolmiöinä (VII<sub>2</sub> 2142)

hukuttautunut. Kullervo kiiruhtaa äidin luokse. Lihavointi osoittaa Lönnrotin tekemät muutokset suhteessa Syntymistään surevan kansanrunon malleihin. Kurssiivi puolestaan viittaa Lönnrotin itsensä lisäämiin säkeisiin.

*”Voi isoni, voi emoni,  
Voi on valta vanhempani,  
Minnekä minua loitte,  
Kunne kannoitte katalan!”*<sup>376</sup>

Parempi olisin **ollut**  
Syntymättä, kasvamatta,  
Ilmahan sikeämättä,

Maalle tälle täytymättä;

Eikä surma suorin tehnyt,  
Tauti oikein osannut,  
Kun ei tappanut minua,

*Kaottanut kaksi-öisnä.”*  
(UK 35: 271–286.)

--

*”Oi emoni kantajani!  
Kun oisit emo kuluni  
Synnytetäissä minua  
Pannut saunahan savua,  
Lyönyt saunan salpa päälle,*

*Tukahuttanut savuhun,  
Kaottanut kaksi-öisnä,  
Vienyt hurstilla vetehen,  
Upotellut uutimella,*

Luonut tuutusen tulehen,

Liekun lietehen sysännyt!”

Parempi minun olisi  
Syntymättä, kasvamatta  
Ilmahan sikiämättä  
(XIII<sub>1</sub> 2271)

Maallen tälle täytymätä  
(VII<sub>2</sub> 2121)

Eipä surma suorin tehnyt,  
Tauti oikein osannut,  
Kun ei tappanut minua  
(VII<sub>2</sub> 2141)

Panna saunahan savua,  
Panna saunan salpa päällä  
(VII<sub>2</sub> 2026)

Vieä vaipoilla vetehen,  
Upotella uutimilla  
(Europaeus VII<sub>2</sub> 2033)

Luo tuutusen tulehen  
(XIII<sub>1</sub> 2062)

Liekun lietehen sysätä  
(Europaeus VII<sub>2</sub> 2027)

<sup>376</sup> Säkeet löytyvät Kantelettaren I kirjan runosta Äiän sillon äiti maksoi (I: 45). Väinö Kaukonen ei ole löytänyt suoraa vastinetta kansanrunomalleista (Kaukonen 1956: 291; 1984: 87).

” <b>Oisiko</b> kylä kysynyt:	Kun tuota kylä kysyisi (VII <sub>2</sub> 2026)
’ <b>Missä tuutunen</b> tuvasta,	Vrt. Luoat tuutusen tulehen (XIII <sub>1</sub> 2062)
<b>Mitä</b> sauna salpa päällä?’	Panna saunan salpa päällä (VII <sub>2</sub> 2026)
<i>Sinä oisit vastannunna:</i>	
’ <b>Tuutusen</b> tulessa <b>poltin</b> ,	Tuutuni tulehen luua
Liekun liesi- <b>valkeassa</b> ;	Liekun lieteheh sysätä (Europaeus VII <sub>2</sub> 2027)
<b>Saunassa tein</b> ituja,	On mulla vähä ituja
<b>Maustelin</b> maltahia.’”	Pikkuruinen maltasia.
(UK 35: 296–314.)	(VII <sub>2</sub> 2026)

Valitus jakaantuu kahteen osaan: tuskan kuvaukseen (Kullervo puhuu itselleen) ja vaihtoehdon esittämiseen (Kullervo puhuu äidilleen). Valitus on minäkeskeistä ja henkilökohtaista. Kalevalassa kyse on vanhemman ja lapsen suhteesta. Lapsi syyttää vanhempiaan ja ihmettelee, miksi hänet on tuotu tähän maailmaan: ”Minnekä minua loitte,/ Kunne kannoitte katalan?” Jälkimmäisessä runossa Kullervon huoli kiertyy syntymään, aikaan ennen huolia. Jos hän ei olisi syntynyt, näitä kauheita asioita ei olisi tapahtunut. Kuten runonäytteistä käy ilmi Lönnrot seurasi melko tarkoin kansanrunon säkeitä tehden vain muutamia sana- ja säemuutoksia. Lönnrotin omat sidossäkeet ”Voi isoni, voi emoni” (UK 35: 275), ”Oi emoni kantajani!” (UK 35: 296), ”Sinä oisit vastannunna...” (UK 35: 310) liittävät huoliihmelman osaksi eepistä tarinaa, Kullervon ja äidin väliseksi dialogiksi. Ne eivät ole tässäkään vähäpätöisiä, vaan sisällöllisesti ja ideologisesti painottuneita lisiä, joilla Lönnrot ohjasi runon tulkintaa.

Kansanrunossa surun kuvaus on yleensä metaforista: laulaja toivoo, että olisi kuollut jo muutaman päivän ikäisenä. Siihen olisi tarvittu vain ”vaaksan vaatetta pitänyt – kyynärän hyveä maata – pari pappiin sanoa” (XIII<sub>1</sub> 2271; VII<sub>2</sub> 2125).<sup>377</sup> Lönnrot halusi ilmaista asian suorasukaisemmin noudattaen omaa runomuistiinpanoan Etelä-Karjalasta: ”Eikä surma suorin tehnyt, / tauti ei oikein osanut, / Kun ei tappanut minua” (XIII<sub>1</sub> 2130). Merkittävää jälkimmäisessä Kullervon valituksessa on omistusmuodon käyttö: äiti on minun, henkilökohtainen ja intiimi. Suhde äitiin tiivistyy negaationa. Sisar, jonka sukupuolisuuden veli on häpäissyt, on poissa.

Syntymistään surevan runoissa äiti määritellään vakiintuneella ilmauksella: ”Mahoit ennen emoseni / Mahoit kaunis kantajani”, johon saattaa liittyä lisää-

377 Ks. myös Cajan I<sub>3</sub> 1403; Ahlqvist VII<sub>2</sub> 2122.



reitä ”Ihana imettäjäni / Armas maion antajani” tai kuten Lönnrotin muistiinpanossa Mateli Kuivalatterelta: ”Otranen ojentajani / Kultanen kulettajani” (VII<sub>2</sub> 2032). Kalevalan välilehdillä Lönnrot kuvaa äidin kansanrunon mallin mukaisesti reheväksi imettäjäksi, poikansa ruokkijaksi: ”Oi ot maammoi kantajani, emoni elättäjäni, armas maion antajani, ihana imettäjäni” (Borenius & Krohn 1895: 207, 210).<sup>378</sup> Europaeuksen keräämässä Mahoit ennen minun emoni -aihelmassa viitataan myös äidin kyvyttömyyteen naisena. Tämä on ennen lapsen syntymää ”mahona maannut” ja tästä johtuen syntyneen lapsen huolet ovat valtavat: ”Ennen mahto miun emoni, / Mahto tuo mahonna maata, / Kesät leskenä levätä, / Talvet juonna joutilaana” (Europaeus XIII<sub>1</sub> 2055).<sup>379</sup> Mielikuva äidistä ruumiillisena, sukupuolisuuteen palautuvana hahmona ei kuitenkaan sopinut Lönnrotin tulkintaan. Uuteen Kalevalaan äiti typistyi proosallisesti pelkäksi kantajaksi.

Kalevalassa äitiin kyllä viitataan synnyttäjänä, mutta äidin kuva on kielteisesti latautunut. Äiti on Kullervon suureksi suruksi synnyttänyt tämän kurjaksi ja onnettomaksi. Lönnrot jatkaa Syntymistään surevan aiheelmassa minän ja vanhempien välistä suhdetta. Nyt kyseessä on suora puhe minun äidilleni, kantajalleni: ”Voi emoni kantajani, / Kun oisit emo kuluni, / synnyteläissä minua...” Lönnrot rakentaa surun mielikuvan voimakkailla savun, tulen ja veden kuvilla, jotka huolirunoissa symboloivat tuskan syvyyttä ruumiillisena kipuna (ks. Timonen 2004b: 333). Kansanrunossa on myös alueellisia eroja. Pohjois- ja Raja-Karjalassa syntymistään surevan kuvat liittyvät saunaan, jossa äiti olisi voinut hänet kapalovauvana polttaa. Keskeistä runossa on syytös äitiä kohtaan sekä kyläyhteisön kontrolli äidin tekojen taustalla. Laulaja etsii surusta ulospääsyä. (Ks. Korhonen 1965: 48, 51.)<sup>380</sup> Eteläisissä muistiinpanoissa äiti on läsnä omistusmuodossa ja tuli ja valkea symboloivat minän surua. Eteläkarjalaiset tekstit keskittyvät kuvaamaan surun tunnetta, mutta eivät selitä sitä saati esitä vaihtoehtoja sen välttämiseksi (XIII<sub>1</sub> 2061–2063).<sup>381</sup> Lönnrot päätyi seuraamaan pohjoiskarjalaisten tekstien mallia, jossa surulle etsitään vaihtoehtoa ja sitä kuvataan sosiaalisena kokemuksena. Äidin kuva rakentui Lönnrotin tulkinnassa työnteon kautta, sillä tämä tekee ituja, maustaa maltaita. Äitiys peilautui myös suhteessa yhteisöön, tässä erityisesti rikoksen tekijänä: oisiko kylä kysynyt? Keskeistä on tapahtuman sosiaalinen raskaus, lapsenmurhan salailu muilta, mihin Lönnrot itsekin viittasi Kalevalan reunahuomautuksissa (Lna 121). Lönnrot myös toisti äidin osuutta poikansa surussa: tämä on päästänyt onnettoman maailmaan.

378 Ks. Lönnrot VII<sub>2</sub> 2032, 2039; Europaeus VII<sub>2</sub> 2028, 2029, 2033; Ahlqvist VII<sub>2</sub> 2030 vrt. myös Europaeus VII<sub>2</sub> 1907, 1909.

379 Europaeus VII<sub>2</sub> 1907, 1909, 2033.

380 Ks. esim. VI<sub>1</sub> Gottlund 678, 679; Ahlqvist VII<sub>2</sub> 2043; Europaeus VII<sub>2</sub> 1909, 2033.

381 Ks. myös inkeriläiset toisinnot, esim. Reinholm V<sub>2</sub> 552, 556.

Lyhennetyt Kalevalan Kullervo-runot ei sisällä Kullervon lyyrisiä valituksia koskien omaa syntymättömyyttä. Lönnrot ratkaisi tilanteen äidin pragmaattisuudella eepin mallin mukaisesti (I<sub>2</sub> 954, 962). Sisaren kuoleman jälkeen Kullervo lähtee suoraan äitinsä luokse pyytämään käytännön neuvoa tilanteeseen. Emotionaalisen surun kuvauksen sijaan Lönnrot haki käytännön sanelemaa tunnesidettä Kullervon ja äidin välillä:

”Ellös sinä sinne menkö,  
Onpa suurta Suomen nientä,  
Sankkoa Savon rajoja,  
Piillä miehen pillojansa,  
Hävetä pahoja töitä”  
(LK 35: 122–126).

Äidin vastaus Kullervon epätoivoon on käytännöllinen. Suru ja häpeä pyyhitään pois yhteisön mielestä piiloutumalla sen näkyvistä.

#### *Ymmärtämätön äiti*

Myös Aino-runossa käsitellään syntymisen tuskaa ja problematiikkaa. Aino syyttää äitiään ymmärtämättömyydestä. Oma, henkilökohtaisesti koettu suru on äidin aiheuttamaa. Ainoa perheenjäsen, joka voisi tytärtä ymmärtää, ei tavoita nuoren naisen elämismailmaa, jossa vanhalle ja tutisevalle vaimoksi meneminen merkitsee Ainon kriisiytymistä. Äidin kehoitus mennä aittaansa valmistautumaan morsiameksi syömällä ja pukeutumalla saa Ainon entistä surullisemmaksi ja toivomaan, ettei olisi koskaan syntynytäkään:

” <i>Parempi minun olisi,</i> Parempi olisi ollut	Parempi olisin ollut (VII <sub>2</sub> 2125)
Syntymättä, kasvamatta, <b>Suureksi sukeumatta,</b> Näille päiville <b>pahoille,</b> Ilmoille <b>ilottomille;</b> Oisin kuollut kuusi-öisnä, Kaonnut kaheksan-öisnä,	Syntymättä, kasv[amatta], *Ilmahan sikiämättä,* Näkemättä nämätki päivät. Tämän ilman tuntematta, Kun oisi kuollut 6 yönä, Katonut 8 yöisnä, (XIII <sub>1</sub> 2271)
Oisi en paljoa pitänyt,	Ei ois paljoa pitänyt: (VII <sub>2</sub> 2141)
Vaaksan <b>palttinapaloo,</b>	Vaaksan vaatetta pitänyt,

**Pikkaraisen pientaretta,**            Toinen vaaksa puupalaista,  
(XIII<sub>1</sub> 2271)

*Emon itkua vähäisen,  
Ison vieläki vähemmän,  
Veikon ei väheäkänä.”*<sup>382</sup>  
(UK 4: 217–230.)

Lönnrot on tässä liittänyt kaksi aihelmaa yhteen: Parempi syntymättä ja Oisin kuollut kuusiöisnä. Parempi syntymättä on kansanrunoissakin usein johdantona aiheille Syntymistään sureva ja Oisin kuollut kolmiöisnä, mutta saattaa esiintyä myös itsenäisenä runona. Lyhennetyin Kalevalan versio noudattelee lähes sellaisenaan Uuden Kalevalan säkeitä. Ainoastaan aloitussäe on lyhennelmässä erilainen: ”Parempi minun poloisen”, jolloin korostuu Ainon näkemys omasta poloisen osasta.

Lönnrot korosti eteläkarjalaisen mallin mukaan nykyhetkeä ja sen synkkyyttä, maailmaa, johon Aino on (vasten tahtoaan) kasvanut. Erona kansanrunoon on Lönnrotin lisäämä korostunut alliteraatio ja persoonamuoto. Kokemus on minun, henkilökohtainen. Kalevalassa myös suru ilmaistaan suorasukaisesti. Surullisen mielessä eletyt hetket ovat pahoja ja ilottomia. Joissakin kansanrunoteksteissä toistuvat runokuvat *emon maito*, *sikiäminen* ja *imettäminen* (VII<sub>2</sub> 2121, 2125).<sup>383</sup> Runoissa ilmenevää äidin ja vastasyntyneen fyysistä sidettä sekä äidin sukupuolisuutta Lönnrot ei tässäkään ole halunnut painottaa. Kalevalassa merkittävä aikamuoto on nyt, raskas ja iloton. Ainon kuoleman toiveessa on itseään sävy: jos hän olisi kuollut jo kuusiöisenä, ei olisi tarvinnut muuta kuin vähän itkua perheenjäseniltä. Emon tai ison itku ei esiinny kansanrunomuistiinpanoissa. Niissä kuolemaan olisi vaadittu yhteisölliset mittapuut: ”kynnärän hyveä maata, / pari pappiin sanoa” (XIII<sub>1</sub> 2271; ks. myös Ahlqvist VII<sub>2</sub> 2122, 2125, 2141, 2142).<sup>384</sup> Lönnrot painotti muiden perheenjäsenten itkua, jos Aino olisi kuollut. Huomattavaa on, että itku on potentiaalinen; Aino kuvittelee, että näin olisi voinut käydä. Itku myös viestittää vieraantumista ja etäisyyttä muista perheenjäsenistä.

Huomattava ero Kullervon ja tämän äidin samanlaiseen Syntymistään surevan aiheeseen on Kalevalan Ainon kokemuksen yksinäisyys ja henkilökohtaisuus. Kyseessä ei ole vain dialogi äidin kanssa vaan Ainon tunnekokemuksen purkaus ja surun peilaaminen perheenjäseniin. Ainon ja äidin suhde näyttäytyä läheisyyden ja etäisyyden välisenä jännitteenä. Yhtäältä äiti on tyttärelleen lä-

382 Kaukonen viittaa Kantelettaren toisen kirjan runoon Kun oisin kuollut kuusiöisnä (II: 225), mutta ei anna viitteitä kansanrunosäkeisiin (Kaukonen 1956: 37; 1984: 541).

383 Ks. myös Kantele II: 68: ”Maalle tälle täytymätä, / Ilmoillen imettämätä”.

384 Myös Kantele II: 68.

heinen jo luonnostaan: he jakavat naisina saman kohtalon ja maailman. Vain äidilleen Aino kertoo totuuden vastantaittomatkasta. Tässä vaiheessa äiti on ”maammo kantajani, emo imettäjäni”. Myöhemmin Aino etäännyy äidistään ta-  
jutessaan, ettei tämä ymmärrä tyttärensä itkun syytä. Paljastessaan äidille vastan-  
taittomatkan Aino ei enää käytä äidistä läheisiä hellittelynimityksiä. Ainon ja  
äidin elämismaailmat eivät kohtaa. Etäisyyttä korostaa yksikön kolmannen per-  
soonan käyttö: ”emon itkua vähäsen”.

Ymmärtämättömyys tarkentuu Ainon toisessa valituksessa. Ainon sanat koh-  
distuvat moitteena äidille: miksi annoit *oman* lapsesi vanhalle miehelle, oisit  
ennemmin käsenyt minut hukuttautumaan. Ainon huoli kiteytyy nyt nuoren  
morsiamen tuntoihin: tämä ei halua mennä vanhalle varaksi, ikäpuolelle iloksi.  
Mieluisampana vaihtoehtona Aino näkee vastaanottavaisen veden. Runossa on  
kuitenkin esillä sama kaava ja ajatus kuin aikaisemmissa runoesimerkeissä: syy-  
tös äidille sekä tuska ja huoli, ei syntymästä, vaan olemassaolosta, nykyhetkestä.  
Tuska esitellään tapahtuvaksi nyt ja minän huoli ja uhma, joka tässä kohdin on  
aggressiivista, kohdistuu tulevaan: ”Kun annoit minun poloisen, / Oman lapsesi  
lupasit – – Oisit ennen käsenyynnä, / Alle aaltojen syvien”. Tässä Lönnrotin työ-  
kentelyä ovat ohjanneet Kantelettaren runoesimerkit, vaikkakin runo on paljolti  
Lönnrotin oman sommittelutyön tulosta (Kaukonen 1956).<sup>385</sup> Seuraavassa esi-  
merkissä lihavointi korostaa Lönnrotin tulkinnan eroja eri Kalevala-versioissa.

”Sitä itken impi rukka, Kaiken aikani valitan, <b>Kun annoit minun poloisen,</b> <b>Oman lapsesi lupasit,</b> Käskit vanhalle varaksi, Ikäpuolelle iloksi, Turvaksi tutisevalle, Suojaksi sopen kululle; <b>”Oisit ennen käsenyynnä</b> Alle aaltojen syvien Sisareksi siikasille, Veikoksi veen kaloille; Parempi meressä olla, Alla aaltojen asua Sisarena siikasilla, Veikkona veen kaloilla, Kuin on vanhalla varana,	”Sitä itken, impi rukka, Kaiken aikani valitan, <b>Kun annoit minun poloisen</b> <b>Oman lapsesi lupasit,</b> Käskit vanhalle varaksi, Ikäpuolelle iloksi, <b>Oisit ennen käsenyynnä</b> Alle aaltojen syvien Parempi meressä olla, Alla aaltojen asua Sisarena siikasilla, Veikkona veen kaloilla, Kuin on vanhalla varana,
---	--

385 Kanteletar: Suku surmaksi rupesi (I: 71), Löyän armon aaltoloissa (II: 121), Jouvuin puulle  
pyörivälle (II: 223), Luulin lumpehen pitävän (II: 303). Vrt. myös Lönnrot XIII<sub>1</sub> 2108.

Turvana tutisiällä,  
Sukkahansa suistujalla,  
Karahkahan kaatujalla”  
(UK 4: 235–254).

Turvana tutisijalla”  
(LK 4: 103–116).

Uudessa ja Lyhennytyssä Kalevalassa keskeistä valituksessa on syytös äitiä kohtaan: miksi annoit minut, oman lapsesi, pois, oisit enemmän käskenyt veteen! Huomion arvoista nytkin on puhujan etäisyys: Aino puhuu itsestään hän-muodossa.

Yllättävää on, että Aino-runon varhaiset versiot Alku- ja Vanhassa Kalevalassa esittävät äidin ja tyttären välisen suhteen hieman toisin. Runossa nousee merkitykselliseksi äidin ja tyttären välinen yhteys: tytär ei syytä äitiään, vaan purkaa tälle surullista mieltään.

”Ompa syytä itkiällä,  
Waiwoja walittajalla;  
**Sitä itken maamoseni,**  
”**Emmä vanhalle menisi,**  
Ikipuolen istujalle,  
Turvaksi tutisevalle;  
Suojaksi sopun kululle;  
**Menisin minä merehen,**  
Alle aavojen syvien,  
Sisareksi siikasille,  
Veikoksi veen kaloille.  
Hyw’ ompi meressä olla  
Alla aaltojen asua;  
  
Siika silmäni peseepi,  
Ahven suuta suikkoapi  
Hauki pääni harjoapi”  
(AK 15: 213–224).

**En mä vanhalle menisi,**  
Ikiwanhalle waraksi,  
Turwaksi tutisewalle,  
  
**Menisin minä merehen,**  
Alle aawojen syvien,  
Sisareksi siikasille,  
Weikoksi ween kaloille.  
Hyw ompi meressä olla,  
Alla aaltojen asua,  
Sisarena siikasilla,  
Weikkona ween kaloilla;  
Siika silmäni pesisi;  
  
Hauki pääni harjoaisi”  
(VK 31: 112–124).

”En mä vanhalle menisi – menisin minä merehen!” Aino ei syytä suoraan äitiään tapahtuneesta, vaan ilmoittaa sen sijaan oman ulospääsytensä surusta: ”mieluummin mereen”. Kalevalan varhaisissa muunnelmissa Lönnrotin näkemys Ainon ja äidin suhteesta oli ymmärtäväinen ja monipuolinen; se antoi molempien tunteille äänen. Uudessa Kalevalassa ja lyhennytyssä versiossa Lönnrot painotti äidin valintaa ja valtaa tyttärensä. Runossa korostui äidin kylmäkiskoinen auktoriteetti ja pragmaattisuus.

## Äidin vastuu

Perheteema palautuu Kalevalassa äidin ja lapsen suhteeseen; miksi äiti ei poistanut lapsen (nykyhetken) kärsimystä, vaan antoi lapsen elää ja kasvaa onnettomaksi, surulliseksi. Kullervo-runon syntymistään surevan säkeet ovat konkreettisia ja aggressiivisia.<sup>386</sup> Niissä annetaan tarkat ohjeet sille, miten äidin olisi pitänyt toimia. Lönnrot korosti tässä äidin syyllisyyttä ja osuutta lapsensa murheeseen ja satoi äidin teon vakavuuden kyläläisten epäilyyn (”Oisiko kylä kysynyt”). Lönnrot itse kommentoi Kalevalan kohtaa seuraavasti: ”Lapsensa surmaajia äitejä toki lienee silloinki löytynyt, sillä aivan esimerkitönnä K. ei olisi tainnut semmoista työtä ajattelemaankaan tulla” (Lna 121: 58). Hilka Helsti (2000: 195–219) tulkitsee lapsenmurhaan liittyviä tarinoita ja runoja myös konkreettisen todellisuuden kuvina aikana jolloin lapsenmurhat olivat yleisiä, eikä äideillä ollut välttämättä muuta mahdollisuutta jatkaa eteenpäin kuin päättää lapsen elämä omin käsin. Aili Nenolan näkemyksen mukaan runot kuvastavat ennen kaikkea rahvaan naisen elämän moninaista kärsimystä, väsymystä ja jatkuvan raskauden pelkoa (Nenola 1986: 145–150).<sup>387</sup> On huomattava, että äidin kuva niin kansanrunossa kuin Lönnrotin tulkinnassa oli myös hypoteettinen.<sup>388</sup> Niissä tarjottiin mahdollisuus poistaa suru. Kalevalan lukijoille, niille, jotka kauhistelivat rahvaan tapoja ruokkia ja kasvattaa lapsiaan, Lönnrot esitti mahdollisen maailman, jossa lapsenmurha voisi tapahtua.

Juuri tässä eepoksen kohdassa Lönnrot halusi puhutella suoraan lukijoihin. Hän selitti erikseen Kalevalan marginaalissa äidin vastuuta lasten kasvatustajana: ”Jos joku tahtois herrasväkisten äitien tavattomuutta vastaan kirjoittaa, kun usein ottavat vieraita imettäjiä lapsillensa, niin nämät W[äinämöi]sen sanat kyllä sopisivat alkujuhteeksi” (Lna 121: 60). Uuden Kalevalan marginaaliin, Väinämöisen varoituksen viereen kirjoitetussa kommentissa Lönnrot alleviivasi äidin vastuuta lapsensa ruokkijana ja kasvattajana. Varoituksen Lönnrot kohdisti erityisesti säätyläisiin, herrasväkeen, jonka kasvatustapojen menetelmissä oli hänen ja muiden sivistyneistömiesten mielestä parantamisen varaa: Herrasväen äidit ottivat vastasyntyneelle liian herkästi vieraan imettäjän, ”tuuittajan”, vaikka juuri äidinmaito ja läheisyys olisivat olleet parasta vastasyntyneelle. Lönnrotin sanat kohdistuivat äiteihin ja siihen perhekeskustelun linjaan, jossa korostettiin äidin

386 Yleensä huolirunojen aggressiiviset tunteet kohdistuvat aviomieheen tai muihin naisiin, kuten anoppiin tai kylän naisiin, eivät omaan äitiin (ks. Apo 1989: 158). Toisaalta Syntymistään surevan runossa minän aggressivisuus saattaa olla läsnä hellyyden seuralaisena (Timonen 2004b: 333).

387 Ks. tarkemmin lapsen kuolemaan liittyvästä perinteestä ja lainsäädännöstä Pentikäinen 1990: 132–177.

388 Runoa voi tulkita universaalisti: siinä on kyse perimmäisestä tunteesta äidin ja lapsen välillä, menetyksen pelosta ja voimattomuudesta. Äiti ei voi lapsen vartuttua pitää tätä itsellään ja suojella vaan tämän on löydettävä oma tiensä (Korhonen 1965).

vastuuta lasten kasvatuksessa. Lönnrotin tulkinnassa äidistä kehkeytyi moraalisiin asioihin kytkeytyvä hahmo. Tästä Lönnrot myös neuvotteli lukijoidensa kanssa kirjoittamalla selityksiä sekä antamalla viitteitä, miten tulkita Kalevalaa. Kalevalassa äiti saattoi epäonnistua kasvatustehtävässään, mutta runojen eettinen äitikuva pysyi muuttumattomana.

Lyyristen tunteiden kautta rakentuva suhde lapsen ja äidin välillä löytyi kansanomaisista huolirunojen malleista. Toisin kuin kansanrunoissa, Lönnrot painotti Ainon ja Kullervon henkilökohtaista kokemusta ja rakensi kuvaa äidistä asiallisena, neutraalina. Äidissä ei ole mitään ruumiillista tai konkreettista. Tunteitaankaan hän ei ilmaise suhteessa lapseensa. Vasta Ainon kuoltua äiti ikään kuin ruumiillistuu, itkee surunsa ulos. Myöskään Kullervon sisaren kuolema ei saa äitiä suremaan. Kalevalassa äiti on erilainen näille kahdelle. Äiti keskittyy poikansa auttamiseen niin kansanrunoissa kuin Lönnrotinkin versiossa. Ainon tarinassa äiti ymmärtää tytärtään vasta tämän kuoleman jälkeen ja puhkeaa suremaan menetettyä tytärtään. Äidin kyynelistä versoaa uuttaa elämää, jokia ja puita. Molemmissa äitisuhteissa on kyse lapsen syytöksestä äitiään kohtaan. Äiti on syyppää onnettoman, surullisen kohtaloon. Toisaalta Kullervo-runossa äiti esitetään myös myönteisessä valossa. Tämä auttaa ja lohduttaa poikaansa.

Aikalaislukijat tulkitsivat eeposta – tietoisesti tai tiedostamatta – oman aikansa aatteiden ja käsitysten kautta. Varhaiset tulkitsijat lukivatkin hyväksyvästi Kalevalan tunnemaailmasta, sivistyksellisestä eetoksesta, neidon vapaasta tahdosta valita puoliso, äidin rakkaudesta ja siveettömien rikosten sovitukselta.<sup>389</sup> Robert Tengströmin mielestä Kalevala osoitti, että esi-isämme käsitys puhtaasta, siveellisestä rakkaudesta perustui perhesuhteisiin. Sieltä ei myöskään löytynyt viitteitä aistillisesta, sukupuolten välisistä suhteista, joita esiintyi kreikkalaisissa tai skandinaavisissa lauluissa. Ainoa poikkeus, siveettömän maailman edustaja Kalevalassa oli Kullervo. (Tengström 1844: 133.)<sup>390</sup> Myös Zachris Topelius viittasi Kullervoon ja tämän epänormaaliuteen *Helsingfors Tidningarissa* (1851b) ilmestyneessä artikkelissaan. Topelius kiinnitti Kullervon onnettomuuden kodittomuuden – ja tarkemmin rakkaudettomuuden (korinttilaiskirjeen mukaisesti) seurauksiin: ”Hän on rakkaus ja perhe, kielletty, mutta vain noustakseen voimakkaampana uudelleen kielletyn kohtalostaan” (Topelius 1851b: 250). Lönnrotin opettavaisen esimerkin kautta Kullervo-runon oli kuvaus perheen moraalisen tilan rappiosta, sellaisesta perheestä, joka ei ollut pystynyt huolehtimaan lapsistaan ja yleisestä siveellisestä kunnosta.

389 Snellmankin arvosti Kalevalaa vain siinä mielessä, miten eepos kuvasi perhe-elämää ja sukupuolten välisiä suhteita (Snellman 2005). Muuten eepos oli Snellmanin mielestä ”kielenkäyttötapansa takia lukukelvoton ja osaksi lukukelvoton ikävän sisältönsä takia” (Lahtinen 2006: 187).

390 Tengström arvioi Kalevalan ensimmäistä painosta (1835), jossa ei vielä ollut Kullervon ja tämän sisaren inestistä kohtausta.

Äidin keskeistä roolia ja suoranaista äitiyden ylistystä Kalevalassa näkivät sen monet varhaiset tulkitsijat (Cygnaeus 1853; Perander 1874; Tarkiainen 1909, 1911; Pohjanpää 1949). Tuskin missään oli äidinrakkautta kuvattu niin liikuttavan kauniisti kuin Kullervon synkässä tarussa. Kalevalan eettisyys oli pääpiirteiltään yhtä korkealla kuin sen esteettinen kauneus. (Pohjanpää 1949: 218; ks. myös Heporauta 1949: 127.) Eryteisesti Ainon ja Kullervon äidit on tulkittu suomalaisen äidin luonteen huipentumana ja runojen kohtaukset Kalevalan tunteellisimpina jaksoina (Cygnaeus 1853; Krohn 1883: 105, 108; Aspelin 1890: 13; Pohjanpää 1949: 218). Topeliuksen mielestä Kullervon tragedia kiteytyi Kullervon sortuessa rakkauteen: ”suruun äidin kuolemasta, paikalla, missä ruoho on lakastunut rikoksen vuoksi, jonka veli on tehnyt sisartaan vastaan” (Topelius 1851b). Nämä Kalevalan tulkitsijat olivat omaksuneet 1800-luvun porvarilliset ideaalit perheestä yhdistettynä kansallisromanttisiin tavoitteisiin suomalaisesta kansasta ja historiasta. Heille oli luonnollista tulkita Kalevalan runoja juuri näin.

Myöhemmin feministinen tulkinta on avannut naishahmojen erilaisia valituksia, eikä äitikään näissä tulkinnoissa ole pelkästään positiivinen hahmo. Eryteisesti Patricia E. Sawin (1990) ja Satu Apo (1995) ovat painottaneet Lönnrotin arveluttavia valintoja äitihahmojen suhteen. Äiti esitetään Kalevalassa myönteisenä hahmona, joka rakastaa lapsiaan pyyteettömästi. Kuitenkin äitien tarkoituksiperät ovat outoja: rakastaessaan ja tukiessaan poikansa toimia äidit tukevat myös heidän rikoksiaan. Senni Timosen (2004a) näkemys lyyristen runojen merkityksestä Lemminkäisen ja tämän äidin suhteessa avaa äitihahmoa toiselta puolen. Äiti ei kuvaa surullista mielentilaansa lyyrisin valitussäkein, tunteet kuvataan aina kertojan äänellä. Näin Lönnrot rakentaa Timosen mukaan vahvan äidin kuvaa, joka ei itse ilmaise epävarmuuttaan tai suruaan. (Timonen 2004a: 100–101).

Lönnrot loi Kalevalaan tietyn tyyppisen äitihahmon, joka nousee muiden naishahmojen yläpuolelle niin tulkinnoissa kuin niistä esitetyissä kritiikeissä. Kuvaa Kalevalan äitihahmosta on hyödynnetty myös suomalaiskansallisissa järjestöissä. Esimerkiksi Lotta Svärd -järjestön piirissä ajatus äitiydestä yhdistettiin Kalevalassa esitettyjen naishahmojen hyveisiin: äidin rakkaus lapseen ja lapsen vuoksi uhrautuminen esitettiin suomalaisen, Kalevalasta peräisin olevan äidin keskeisenä piirteenä. Järjestön äitikuva ei esiintynyt itkevä, sureva äiti, vaan uhrautuva, maansa ja lasten puolesta taisteleva nainen. Mikako Iwataken mukaan eepoksessa esitetty äidin kuva ja siitä edelleen hyödynnetty hahmo kuvastavat pikemminkin suoraan modernia perheihannetta kuin muinaisen maailman perhekuvaa (Iwatake 2008: 245–248).<sup>391</sup>

391 Karjalaisnaisia ei samaisteta Lotta Svärd -järjestön toistamaan uhrautuvaan äitikuvaan. Karjalaiset naiset liitettiin järjestön mielikuvissa luontoon, lyyrisen kielen murheen esittäjään ja itkuvirsien perinteeseen. (Iwatake 2008: 242, 248.)



Elias Lönnrotin kirjoituksissa kietoutuvat toisiinsa yhtäältä sivistyneistön valistukselliset näkemykset perheestä yhteiskunnallisena kasvatusyksikkönä sekä toisaalta käytännöllinen suhtautuminen avioliiton solmintaan ja perhe-elämään. Erityisesti sieltä nousee esiin äidin merkitys lasten kasvattajana. 1800-luvun äidin ihannekuvaan ei sopinut tunteiden esittäminen, itkevän äidin malli, vaan ennen kaikkea voimakas, perheeseensä uskova ja sen puolesta uhrautuva äiti. Tätä kuvaa toisti myös Lönnrot Kalevalan tulkinnassaan. Erityisesti Lönnrot painotti äiti–poika-suhdetta Kalevalassa. Lönnrot ohitti kansanrunon tulkinnat, joissa eepin sankarin läheinen saattoi olla vaimo tai sisko. Kansanrunojen su-reva, itkevä äitihahmo sekä lyyristen runojen valitukset eivät niin ikään sopineet Lönnrotin luomaan kuvaan äidistä. Kansanrunon mallin ohitse meni kansallinen ajatus vahvasta äidistä ja sankaripojasta.

### Kaipuu kotiin

Kansanrunoissa koti on turva, paikka, jota ympäröi siitä ulosvievä metsä. Naiselle erityisesti kotipiiri ja toisinaan myös siitä laajentuva kylä rakensivat elinpiirin. Kotipiirin rajan ylittäminen merkitsi moniselitteistä uhkaa.<sup>392</sup> Miehen elinpiiri oli laajempi ja siihen assosioitui metsän, teiden ja matkojen kuvat. Huolilyriikassa koti palautuu usein menneeseen, lapsuudenkodin tuvaksi, jossa huolia ei vielä ollut. Elämänkulku, avioliitto, perhe-elämä tai muut ihmiset ovat tuoneet mukanaan huolen. Toisaalta huolellisen mieli saattaa kiinnittyä aktuaaliseen kotipiiriin, se tunkeutuu tuvan kynnykselle, saunan lauteille, veräjän äärelle. Koti ei välttämättä voi poistaa huolia, sillä huolet saattavat kasvaa juuri sieltä. Huolilauluissa surun poistajana toimii ympäröivä luonto.

Kalevalassa etsitään kotia, kaivataan sinne ja uneksitaan siitä. Kodista haetaan turvaa ja lohtua, mutta loppujen lopuksi kodin turva on kyseenalaista. Aino kääntyy vastantaittomatkalta takaisin kotiin, ”astui kohin kotia, lepikköä leuhautti” (UK 4: 9–10), mutta (koti)tielle ilmestyykin vieras mies, Väinämöinen. Turvaan eli kotiin päästyään Aino ei saa lohtua ja ymmärrystä. Kullervolle kodin käsite on ongelmallinen, sillä tämä on lapsena hylätty ja irrallisuus ja kodittomuus seuraavat Kullervo läpi elämän. Löytäessään perheensä Kullervo saa lohtua (ei välttämättä ymmärrystä) hetkellisesti, mutta menettää sotiessaan perheensä lopullisesti. Kullervon sisar sitä vastoin ei löydä tietä kotiin ja joutuu sen vuoksi väärille teille.

Selkeä kotiteema löytyy Kullervon lyyrististä huolirunoista. Aino löytää kodin ja perheen vedenneitojen parista, mutta Kullervo joutuu kohtaamaan hylätyn kodin konkreettisesti. Kullervon lyyristen valitusten sarja päättyy viimeiseen ru-

392 Ks. esim. Itkien kotiin -aihelma; jossa tyttö lähtee metsään toimittaakseen jotain tiettyä askareta ja palaa kotiin traumatisoituneena (ks. Kuusi 1963; Tarkka 2005: 282).

noon (UK ja LK, runo 36). Kullervon murheen tilaa ei kuviteta Kullervon itsensä sanomana, vaan äänessä on kertoja-Lönnrot. Tässä Lönnrot seuraa lähinnä kertojaista runoa Kotona käynyt miniä, jonka August Ahlqvist kirjoitti ylös suistamolaiselta laulajalta vuonna 1847 (VII<sub>2</sub> 1003). Kantelettaren morsiamen laulu Muuttunut koti on myös toiminut Lönnrotin mallina. Runon kokija on etäännytynyt persoonattomaksi häneksi. Kullervo on tyhjyyden edessä: ”tupa on tyhjä tultuansa, / autio avattuansa; / ei tulla likistämähän, / käyä kättä antamahan” (UK 36: 255–258). Kansanrunomalleissa muuttuneen kodin vieraudesta kertovat tuvan ovelta odottavat oudot tai kaidat silmät tai vaihtoehtoisesti tupaa on vieraan rakentama.<sup>393</sup> Kullervon koti, vanhempien asuintalo, on hylätty, asukkaista tyhjä tupaa. Tyhjä koti symboloi runon minän suurta tuskaa ja yksinäisyyttä. Vierautta ja emotionaalista kylmyyttä vanhemmista ja lapsuudenkodista viestivät konkreettiset, kylmät esineet (Relander 1894: 190). Runossa käydään läpi kukin perheenjäsen tämän omien askareiden tai maiseman kautta osoittamaan asian todellinen tila. Koti on kylmä hiillos: emo ei ole elossa, kylmä kiuas: isä on poissa, veneetön ranta: veli kuollut, siivoton mäki: sisar kuollut.<sup>394</sup>

Kullervo Kalervon poika  
 Jo tuosta kotihin kääntyi  
 Ison entisen tuville,  
 Vanhempansa vainioille;  
 Tupa on tyhjä tultuansa,  
 Autio avattuansa,  
 Ei tulla likistämähän,  
 Käyä kättä antamahan.  
 Antoi kättä hiillokselle,  
 Hiilet kylmät hiiloksessa;  
 Tuosta tunsit tultuansa,  
 Ei ole emo elossa.  
 Pisti kättä kiukahalle,  
 Kivet kylmät kiukahassa;  
 Tuosta tunsit tultuansa,  
 Ei ole iso elossa.  
 Loi on silmät sillan päälle,  
 Silta kaikki siivomatta;  
 Tuosta tunsit tultuansa,

393 Lönnrotin runomuistiinpanot XIII<sub>1</sub> 2135; VII<sub>2</sub> 1875, 1877. Ks. myös Ahlqvist VII<sub>2</sub> 1957; Europaeus VII<sub>2</sub> 2109; Reinholm V<sub>2</sub> 1703. Vrt. vielä Sirelius VII<sub>2</sub> 1920.

394 Oskar Relander käyttää ilmaisua ”tunteen leveneminen” voimakkaasta tunteesta, joka kohdistuu personifikaation muodossa myös ympäröiviin esineisiin (Relander 1894: esim. 286).

Ei ole sisar elossa.  
 Vieri valkama-vesille,  
 Ei venettä valkamassa;  
 Tuosta tunsi tultuansa,  
 Ei ole veli elossa.  
 (UK 36: 251–274.)

Merkittävää runojaksossa on vieras ääni. Se on kertojan, ei Kullervon. Etäännyttämällä Lönnrot painottaa entisestään Kullervon vierautta maailmasta, perheestä ja myös itsestään. Tunnekokemus ei myöskään ole enää yksityinen, minun, vaan yhteinen. Se koskettaa sosiaalisesti vanhempia ja lapsia. Auktoriteettinen kertojan ääni vie tilanteelta henkilökohtaisen kokemisen. Kullervosta on tullut omien kokemustensa sivullinen katsoja. Hän on etäännytynyt perheestään – ja yhtä lailla itsestään – niin, ettei tunteilla ole enää merkitystä. Kuolema on voittanut elämän (ks. Achte et al. 1987). Läsna on vain lohduttomuus, joka ikään kuin toistaa Kullervon kysymyksen: miksi synnyin, olisin voinut yhtä hyvin kuolla samantien, sillä mitä minulla on enää jäljellä muuta kuin tyhjyys?

Lyhennyksessä Kalevalassa vuonna 1862 kertoja on edelleen äänessä. Tämä kuva Kullervon kotiinpaluun kylmyyden kuvilla entistä vieraampana, yksin: ”hiilet kylmät hiilloksessa, kivet kylmät kiukahassa”. Perheenjäseniin viitataan pelkästään kiertäen, poissaolon, kodin, entisen elon, tyhjän ja aution tuvan kautta. Ainoastaan isä merkityksellistyy Kullervon maailmassa. Kullervo kääntyy kotiin, isän luokse: ”Kääntyvi kotihin tuosta, / Ison entisen eloille” (LK 36: 151–152).

Mielenkiintoisia ovat tätä vasten välilehditetyn Vanhan Kalevalan säkeet, jotka eivät korosta kotitupaa, vaan kotimaisemaa, ympäröivää luontoa. Kodin ja perheen merkitys ei vielä tässä vaiheessa ollut Lönnrotin tulkinnassa merkityksellinen. Tässä varhaisessa vaiheessa kodin merkinä on aita, joka rajaa kotipiirin ja ulkopuolisen miljööön eron:

Tunsi saaret, tunsi salmet,  
 Lahet tunsi, laksot tunsi,  
 Mäet tunsi mäntyinensä,  
 Korvet kaikki kuusinensa,  
 Ei tunne tuvan sioa,  
 Aitan seisonta-aloa  
 (VLK s. 210).

Myöhemmin välilehdille Lönnrot on sijoittanut varsinaisen Tupa on tyhjä -aihelman version:

Ei ole tuttua tuvassa,  
Rakasta ei rahin nenässä.  
Kun meni tupahan tuosta,  
Oven suuhun seisattihen –  
Ei tulla likistämähän,  
Käyä ei kättä antamahan.  
Antoi kättä hiilokselle –  
Tuosta tunsi tultuansa,  
Ei ole äitinsä elossa;  
Antoi kättä kiukahalle –  
Tuosta tunsi tultuansa,  
Ei ole iso elossa.  
(VLK s. 211.)

Myöskään etäisyys perheestä ei ole näkyvissä välilehdillä. Tiivis suhde äitiin saa Kullervon itkemään:

Tuossa loihen itkemähän,  
itki päivän, itki toisen:  
”Oi emoni kantajani,  
Vaimo vanha vaaliani!  
Miss’ olet oma emoni,  
Kussa kantaja katala,  
Armas maion antajani,  
Ihana imettäjäni?”  
(VLK s. 210.)

Uuden Kalevalan Kullervo tekee lopulta itsemurhan. Lyyrisessä kansanrunossossa kuolema esiintyy usein lempeänä helpotuksen tuojana. Ajatus kuolemasta on eräs keino siirtää kärsimys pois. Se on pehmeä syli, nurmi, johon vaivutaan. Suurin toive on kuolla kotona perheen ympäröimänä. Usein kuolema merkitsee lopullista vapautumista arkisista huolista ja murheista. Toisaalta konkreettinen, preesensissä tapahtuvan oman kuoleman mahdollisuus on lyriikalle melko vieras (Timonen 2004b: 344). Toive ilmaistaan menneen ajan konditionaalissa. Kuolema esitetään vaihtoehtona esimerkiksi morsiamen miehelään menolle (ks. Nenola 1986: 147). Nimenomaisesti tässä kohdin Lönnrot toimii toisin kuin runonlaulajat. Hän liittää lyriikan minän kuoleman toiveet johdannoksi todellisuudessa tapahtuvalle kuolemalle. Kalevalassa kuolema esitetään usein parempana vaihtoehtona kuin vaikeiden asioiden kohtaaminen tai rikosten sovittaminen. Aion, Kullervon ja Kullervon sisaren lisäksi Väinämöisen lähdon voi tulkita vapaaehtoiseksi kuolemaksi (Pentikäinen 1990: 108).

Tutkimus on pitänyt Uuden Kalevalan Kullervoa kuolemarunona: Kullervon elämänkaari ja ihmissuhteet kietoutuvat kuolemaan joko suoraan tai symbolisesti. Kuolema on ikään kuin iskostunut Kullervon kohtaloon jo ennen tämän syntymää Untamon ja Kalervon veljesvihan yhteydessä. (Achté et al. 1987: 137–138.) Tarja Kupiainen on korostanut inestisen suhteen toivottomuutta. Vakavan taburikoksen ja sisaren kuoleman jälkeen toivoa paremmasta ei enää ole. Inesti synnyttää vain kuolemaa. Runo kohtaa lopullisen pisteensä, kliimaksinsa ja paluuta entiseen ei enää ole. (Kupiainen 1999: 108.) Koko Kullervo-runoelma kiertyy Oidipus-myytin tavoin ajatukseen kuoleman ja elämän paradokseista. Parempi olisi ollut olla syntymättä ja ainakin kuolla mahdollisimman pian. (Pentikäinen 1989: 125.) Verrattuna Ainin kuolemaan, jonka Lönnrot esittää luontevana päätöksenä Ainin elämälle, on Kullervon kuolemassa kyse ennen kaikkea sovituksesta ja kuten edellä mainittiin, kuolemasta murheen ja tuskan helpottajana. Kullervolle kuolema tarjoaa turvan, jota hän ei ole saanut vanhemmiltaan.

Niin Kullervon kuin Aininkin vierauden tuntemukset löytyvät häälaulustosta, jossa konkretisoituu ajatus kodista. Väinö Kaukonen viittaa Kullervo-runossa hyödynnettyyn kertovaiseen runoon kotona käyneestä miniästä, jota ei enää lapsuudenkodissa tunneta. Kantelettaren I kirjaan Lönnrot sijoitti samaa aihetta käsittelevän morsiamen laulun Muuttunut koti. Morsian lauloi laulua lähtiessään vanhempiensa kodista miehelään. Vaikka lähtö ei ole vielä tapahtunut, koti on jo tullut vieraaksi. Nuorelle morsiamelle lapsuuden koti, josta on nyt avioliiton myötä on erottava, näyttäytyy turvallisena, rakastavana paikkana, jossa keveä lapsuusaika on vietetty. Siellä on nuorella neidolla ollut selkeä paikka ja tehtävä, seikka joka avioliiton myötä häilyy ja muuttuu. Vähitellen kodista muodostuu myös vierauden paikka ja kokemus: uusi koti, anoppila, on jo lähtökohdiltaan vieras. Morsiamelle tutut, rakkaat perheenjäsenet kääntävät tälle selkensä ja kohtelevat kutsumattomana vieraana. Laulun on tulkittu toimivan psykologisena apuna suureen muutokseen tytön siirtyessä kasvuympäristöstä miehelään.<sup>395</sup> Lisäksi vanhempien koti, josta tyttö on lähtenyt, on muuttunut hänelle vieraaksi. Se ei ole enää sama, eikä siellä ole paikkaa tyttärelle. (Ks. Nenola 2002: 19–20.)<sup>396</sup> Myös lyyriset tyttöjen ja naisten laulut kuvaavat nuoruutta ja lapsuutta kepeänä ja huolettomana aikana, jota vasten nykyinen elämä näyttäytyy raskaana ja vaikeana. Avioliitto saatetaan kuvata itkukauppana ja lapsuudenkodin runsas ruokatarjonta symboloi lapsuuden onnea ja turvallisuutta. (Ks. Relander 1894: 184–211.)

395 Häälaulujen emotionaalisesta ja psykologisesta funktiosta ks. Ilomäki 1998: 167–170; laajemmin Nenola 2002.

396 Ks. myös Konkka (1985: 179–186), joka vetää linjoja avioliiton, hääitkujen ja kuoleman välille.

Koti on myös konkreettinen paikka, lapsuudenkodin turva Kalevalassa. Aino ilmoittaa Väinämöiselle asuvansa mieluummin ”kaijoissa sovissa, leivän kannikoissa, tykönä hyvän ison, kanssa armahan emoni” (UK 4: 27–30). Aino haluaa asua kotona, mansikkaisilla ahoilla (LK), mutta äidin sanoin koti löytyy muualtakin:

Paistavi Jumalan päivä,  
 muuallaki maailmassa,  
 ei isosi ikkunoilla,  
 veikkosi veräjän suulla.  
 Myös on marjoja mäellä,  
 ahomailla mansikoita  
 poimia sinun poloisen  
 ilmassa etempänäki,  
 ei aina ison ahoilla,  
 veikon viertokankahilla.  
 (UK 3: 571–580; LK 3: 291–300.)<sup>397</sup>

Kullervo unelmoi paimenessa ollessaan kodista, joka tarjoaisi suojaa ja ruokaa. Tämäkin unelma särkyy ja Kullervo kohtaa konkreettisesti yksinäisyyden ja orpouden. Runon kontekstissa Kullervon halu kotiin on paitsi konkreettinen paikka myös utopia onnesta, paremmasta elämästä, turvasta.

Senni Timonen puhuu utooppisesta ”ihmetuvasta” lyyristen runojen kuvastossa. Ihmetupa on koti, menetetty, kaivattu, usein lapsuudenaikainen koti, mutta yhtä hyvin se saattaa rakentua ympäröivästä luonnosta. Tupa saattaa olla myös salaperäinen, tuonpuoleinen paikka, tautien manauspaikka, häätupa. Tyypillistä on, että ihmetupa rakentuu laulajien säkeissä fantasian kuvilla; se on rakennettu hämmästyttävistä, epätodellisista aineksista, kuten eläinten luista. Toisaalta ihmetupa fyysisenä paikkana on todellinen ja realistinen huonekaluineen, seinineen ja ikkunoineen. (Timonen 2004b: 364–367.) Ainon ja Kullervon lyyrisissä runoissa koti saattaa edustaa joko konkreettista tai utooppista unelmaa, idylliä, turvaa, mutta merkittävää on se, että kodin seinät särkyvät. Tämä tulee esiin erityisesti suhteessa äitiin. Tämä korostuu Aino-runossa, mutta on esillä myös Kullervon tarinassa.

Kodin kaipuu kiinnittyy entiseen, menneen kaipuuseen. Mennyt näyttäytyy nykyisyydestä käsin kauniimpana, parempana ja turvallisempina. Kuten huolirunojen kuvastossa, Kullervon sisaren sanoissa kuultaa lapsuusaika; ennen kohtalokasta marjareissua hän on ollut lapsi: ”Ennen lasna ollessani, / emon eh-

397 Ks. esim. Neitojen laulu: Lönnrot XIII, 2627 Olin mansikka mäellä; myös Reinholm V<sub>2</sub> 665, 666, 669.

toisen eloilla” (UK 35: 217–218). Entinen aika konkretisoituu Väinämöisen sanoissa: ”Olipa minulla mieltä, / ajatusta annettuna, / syäntä suurta survottuna, / oli ennen aikoinansa” (UK 5: 170–173). Entiseen aikaan myös mieli oli iloinen ja kevyt. Lönnrotin hyödyntämä käkiruno viittaa tässä myös rakkauteen, jonka Väinämöinen on menettänyt: ”Kukkui muinaiset käkeni, / entiset ilokäkeni, / kukkui ennen illoin, aamuin, / kerran keskipäivälläki” (ibid. 196–199), mutta nyt mieli on surullinen ja huolet ovat painaneet äänenkin matalaksi (ks. Lna 121: 13). Väinämöisellä nykyiseen aikaan liittyy myös tunne epätietoisuudesta. Hän ei enää tiedä, minne kulkunsa kohdistaa, missä asua tai miten selvitä surusta.

Lönnrot hyödynsi käkiaihelmaa Aino-runon kontekstissa toisaallakin. Ainon äidin itku synnyttää käkien kukunnan ja Lönnrotin tekstualisoinnissa lyyrinen käkiaihelma kytkeytyi suoraan runon henkilöiden kohtaloihin: yksi kukkuu lemmeämmälle tytölle, toinen sulottomalle sulholle ja kolmas itkevälle emolle (Du-Bois 1995; Järvinen 2010: 11). Yleensä käkeä on käytetty runoissa ilon ilmaukseksi (Relander 1894: 41) ja Lönnrot korostikin Aino-runossa esiintyvää kontrastia käen kukuntaan: ”käen kukkuessa nousi lemme, sulhon ja onnellisuuden ajatuksia mieleen, mutta nyt ainoastaan suuremmaksi räsitukseksi” (Lna 121: 12). Myös lyyrisissä runoissa käen kukuntaa on käytetty vastakohtana runon minäsurun tunteelle (Järvinen 2010: 12; Timonen 2004b).<sup>398</sup>

Kalevalassa käen kukunta huutaa ilmoille epätoivoisen surun sekä menetetyt ilon ja rakkauden mahdollisuuden. Aino on menettänyt lemme, Väinämöinen mahdollisuuden nuoreen morsiameseen ja lopulta äiti suhteen tyttärensä. Käki kukkuu Ainolle, lemmeämmälle, ”lemme, lemme” (UK 4: 493). Lönnrotin mukaan lempi on alun alkaen merkinnyt suloa, kauneutta, rakkautta, mielen suositusta (XV s. 285). Lempi eli naisen seksuaalinen viehätysvoima saattoi merkitä myös mainetta ja se oli keskeinen sosiaalinen ja symbolinen pääoma avioliittomarkkinoilla (Tarkka 2005: 269). Aino on käen suussa lemme eli menettänyt seksuaalisen viehätysvoimansa ja mahdollisuuden avioliittoon: ”Kuka kukkuu lemme, lemme! / Sep’ on kukkuu kuuta kolme / lemmeämmälle tytölle, / meressä makoavalle”.

Äidille käki kukkuu Vanhassa Kalevalassa ”armon, armon, / armottomalle emolle” (VK 31: 205–206), joka viittaa rakkauden menetykseen (armo = rakkaus).<sup>399</sup> Myöhemmin Uudessa Kalevalassa käki kukkuu *auvottomalle* emol-

398 Ks. esim. Lönnrot XIII<sub>1</sub> 2177:  
Elköön emoton lapsi  
Kauan kuunelko käkeä,  
Kun käki kukahteloo,  
Niin syän sykähtelöö  
Lapselta emottomalta.

399 Uuden Kalevalan Kullervo luonnehtii itseään huolisäkeillä armottomaksi, orvoksi ja siten myös vanhempien rakkautta vailla olevaksi: ”Ellöspä, hyvä Jumala – – luoko lasta luonnontonta, / eikä aivan armotointa / isotointa alle ilman, / emotointa ensinkänä” (UK 34: 55–60).

le, ”auvon, auvon” (UK 4: 500). Karjalan kielessä sana *auvo* viittaa rakkaaseen omaiseen, hyvään ystävään, mutta yhdistyy lemmennostoloitsuissa myös lempeen (KKSK). Runokielessä, erityisesti naimiseen ja metsästyksen liittyessään, *auvo* voi assosioitua mieleen, mielitekoihin tai kunniaan (Tarkka 2005: 270–271). Toisaalta metsästysloitsuissa karhun *auvo* ja *auvo*-sanan johdannaiset saattavat merkitä omaista (ibid. 270), jolloin se Lönnrotin tulkinnassa voidaan ymmärtää niin ikään konnatoivan omaisen, läheisen menetykseen. Äiti on *auvoton*, *lapseton*, jota käen kukunta, yrityksenä saada yhteys omaisiin, toistaa (ks. Timonen 2004b: 332). Thomas DuBois (1995: 267) näkee tässä perustellusti Lönnrotin tavan siirtää lukijan huomio Aionon surullisesta kohtalosta Väinämöisen ja äidin murheeseen. Käen kukunta ilmoittaa erityisesti Väinämöisen ja äidin surun tunteista ja liittyy eepoksen tarinankulun heidän kohtaloihinsa: Väinämöinen hakee lohtua äidiltään ja Aionon äiti kasvaa ymmärtämään suhteensa lapseensa.

Ainolle ja Kullervolle entinen aika, menneisyys, jota ei kuitenkaan saa tavoitettua nykyisyydestä käsin, on parempi. Menneisyys on mahdollisuus välttää suru: *oisin kuollut kaksiöisnä tai kuusiöisnä*, niin olisin selviytynyt, en olisi joutunut kohtaamaan tätä kamalaa tuskaa. Aino esittää myös veden vaihtoehtona nykyiselle surulle. Jos äiti olisi käskennyt *alle aaltojen syvien*, eikä vanhalle miehelle morsiameksi, suru olisi poissa, mieli olisi edelleen huoleton. Aionon kohtalossa entinen korostuu myös nuoruuden, puhtauden ja huolettomuuden aikana.

Niin Kullervon kuin Väinämöisenkin tuskanhuutoon vastataan. Kullervon viimeinen valitus kohdistuu äidille: ”Oi on ehtoinen emoni, / Mitäs mulle tänne heitit, / Eläessä tällä maalla?” (UK 36: 278–280). Kysymys jatkuu tuskaisella huudolla, jonka kansanrunomallina on Emon haudalla: ”Et kuule emo minua, / Jos ma silmillä siherrän, / Eli kulmilla kujerran, / Päälaella lausuelen!” (UK 36: 278–284.)<sup>400</sup> Äiti vastaa: ”emo hauasta havasi, alta mullan muistuttavi”. Äiti auttaa vielä viimeisellä hetkellä poikaansa ja kehottaa tätä lähtemään metsään Musti-koiran kanssa (UK 36: 287–296). Myös Väinämöinen saa lohtua ja neuvoja kuolleelta äidiltään: ”Emo hauasta havasi, / alta aallon vasteli”. Äiti neuvoo Väinämöistä suuntaamaan Pohjolan tyttäriä kosimaan.<sup>401</sup>

Kaipuu kotiin on Aionon ja Kullervon runoissa myös kaipuuta äidin yhteyteen.<sup>402</sup> Äiti on haluttu ja kaivattu kohde, joka saa täyttymyksensä vain Kullervon ja Väinämöisen kohdalla. Kullervo-runossa kaipuuta äidin yhteyteen toistetaan

400 Ks. VLK s. 210, 212. Lönnrotin runomuistiinpano XIII<sub>3</sub> 7990: ”Ei kuule minun emoni, / Jos mie silmillä siherrän, / Tahi kulmilla kuherran, \*Päälaella laulattelen\*...”

401 Ks. Europaeuksen muistiinpano Repolasta, jossa yhdistyvät Isä heitti iljennelle, Emon haudalla ja metsäluku toisiinsa (II 420).

402 Satu Apo esittää, että useat äitiin liittyvät valitusrunot ovat lauluja menetetyistä rakkaudesta, intohimosta, kaipuusta, joka on mennyttä mutta jonka on mahdollista kokea laulun avulla (Apo 1989: 164).



kertautuvalla kysymyksellä Itketkö minua?<sup>403</sup> Kertauslaulujen kaavassa merkityksellistä on viidennen omaisen kohtalo, joka kansanrunon kontekstissa on sulhanen tai vaimo (Kuusi 1963: 344, 346). Kalevalassa se on poikkeuksetta äiti. Kullervo käy perheenjäsenet läpi kysyen heidän tuntojaan, jos hän lähtisi sotaan. Kaikki muut ilmoittavat, etteivät itkisi Kullervon kuolemaa, vain äiti sanoo surevansa ja itkevänsä loputtomasti. Kullervon äidin itku valuu ympäristöön tulvien: ”Itken tulvin tupamme, / siltalauat lainehille, / kujat kaikki kuurullani, / Läävät länkämöisilläni...” (UK 36: 141–144). Toisin kuin Ainon äidin kyynelvirta, Kullervon äidin kyyneleet ovat potentiaalisia ja vailla moraalista viestiä. Mahdolliset kyyneleet kuvaavatkin äidin emotionaalista sidosta lapseen.

Äidin ja Kullervon sisaren välinen suhde kiteytyy siskon huhuillessa metsässä tietä kotiin. Metsä vastaa huutoon:

”Elä huuu hullu tyttö,  
elä, mieletön, melua!  
Ei se kuulu kumminkana,  
ei kuulu kotihin huuto.”  
(UK 35: 237–240.)

Jos tulkinnan kehyksenä ovat Lönnrotin erilaiset äitihahmot, Kullervon sisaren ei kannata valittaa ja huutaa apua, sillä hän ei sitä kuitenkaan tule saamaan (vrt. Apo 1995; Sawin 1990). Paradoksaalista on, että sisaren halu kotiin päättyy veljen kohtaamiseen: koti ja perhe löytyvät hetkellisesti, mutta suhde on jo vääristynyt kauhistuttavalla tavalla. Ainon avunhuuto hukkuu äidin ymmärtämättömyyteen ja tämän tarmokkaan toiminnan alle: tytön on valmistauduttava morsiamen osaan ja lopetettava valitus. Lapsen valitus kohtaa äidin vastakaiun vain, kun kyseessä on pojan suru ja tuska.

Kaipuu lyriikan yleisimpänä teemana toistui Lönnrotin tulkinnassa. Kun huolirunoissa kaipuu oli kodin kaipuuta, aikaa ennen huolia, oli se Kalevalassa nimenomaan äidinkaipuuta. Kaipuu Kalevalan kontekstissa assosioitui myös romantiikan kuvastoon ja käsityksiin kansanrunosta. Kaivattiin suuria ja syviä tunteita. Kansanrunon katsottiin yhdistyvän luontoon ja luonnolliseen tunteeseen. Kaipuu oli jotain, mikä oli jo ollut, jotain, mikä oli menneisyydessä ja mennessä. Tunne menneestä oli mahdollista tavoittaa kansanrunojen ja Kalevalan avulla. Kaipuu kotiin yhdistyi myös porvarilliseen onnen käsitteeseen. Ajatus kodin ja perheen onnesta sijoitettiin konkreettisesti kodin seinien sisäpuolelle ja naisen vastuulle. Kodista, naisen kodikkaasta ja moraaliväritteisestä ympäristöstä, erotettiin miesten julkinen tila, jossa miehet tekivät töitä. Porvarillisen kodin sisä-

403 Myös Kuolonsanomien (UK 36: 163–234) kertaus toistaa samaa. Kullervo suree vain äitinsä kuolemaa, ei muiden läheisten.

tilat jakautuivat nekin yksityiseen ja julkisempaan tilaan: intiimin elämäalueen toiminnot suljettiin makuuhuoneen oven taakse, lapset, palvelijat ja työväki eristettiin omiin huoneisiin (vrt. rahvaan yhteisössä kaikki samassa tilassa). Näin yksityiseen mielletty koti ja julkinen työ eriytyivät toisistaan paitsi fyysiseksi myös mentaaliseksi tilaksi. (Ks. Frykman & Löfgren 1979: 104–111.)

Tulkinnat Kalevalasta katsoivat eepoksen tendenssin kytkeytyvän kotiin ja sitä kautta perheeseen (esim. Heporauta 1949: 127). Julius Krohn näki Kullervon tragedian syynä kodin ja laajemmin, isänmaan puutteen: tällä ei ole mitään, minkä hyväksi elää ja kuolla (Krohn 1908: 108). Kodin merkitys korostui myös eepokseen rakennetussa Kalevalan ja Pohjolan vastakkaisasettelussa: on kyse meistä ja muista, vieraasta Pohjolan väestä (ks. myös Tarkka 1996: 74, 77). Kodin seinien sisäpuolella kyti ja kasvoi onnellinen perhe, jonka turvallinen ja lämpöinen perheyhteys piti siveettömän, vaarallisen ja häilyvän julkisen elämän ulkopuolella. Toisaalta myös kansanrunossa koti edustaa turvaa ja hyvää elämää. Kotia ympäröi monilla vaaroilla varustettu ulkopuolinen maailma. Lönnrot yhdisti Kalevalassa kansanrunojen ajatuksen kotipiirin uhkaavasta ylittämisestä eepoksen lukijakunnan assosioimiin ajatuksiin kodin ja julkisen ympäristön välisestä moraalisesta rajasta.

## IV. YHTEENVETO



## 8. Analyysin päätelmät

### Lönnrotin tekstualisaatio ja artikulaatio

Tutkimuksessani olen tarkastellut Kalevalan vaiheittaista muotoutumista, Lönnrotin toimitustyöhön liittyviä käytännöllisiä ja ideologisia käytäntöjä sekä Lönnrotin ja aikalaislukijoiden välistä suhdetta. Tekstualisaatiolla olen tarkoittanut kansanrunojen toimitusprosessia, jossa suullisesti elänyttä runoaineistoa on sijoitettu ja uudelleen tulkittu kirjallisessa muodossa. Tekstualisaatio ei kuitenkaan ole tarkoittanut suullisen aineiston siirtämistä sellaisenaan toiseen muotoon, vaan sitä moninaista prosessia, jonka aikana suullista runoutta on tulkittu ja määritelty uudessa kontekstissa ja uudelle, sitä heikosti tuntevalle yleisölle. Tutkimuksen edetessä on ollut luontevaa lähestyä tekstualisointia artikulaation näkökulmasta. Artikulaatioteoriassa olennaista on asioiden uudelleen merkityksellistyminen ja kontekstin uudelleen määrittely.

Tekstualisaatioanalyysi on osoittanut Lönnrotin tapoja sijoittaa osia moninaisesta kansanrunoaineistoista osaksi Kalevalan kerrontaa. Kokonaiskuvan tekstualisointitavoista olen saavuttanut vertaamalla Lönnrotilla käytössä ollutta lyyristä aineistoa Kalevala-versioiden vastaaviin esityksiin. Tämän lisäksi olen analysoinut eri Kalevala-versioiden kumuloituvia lyyrisiä säkeitä ja kokonaisuuksia suhteessa toisiinsa sekä suhteuttanut Lönnrotin kirjoitukset osaksi monimuotoista toimitusprosessia. Vertailu on antanut myös kuvan toimitustyön ulkopuolelle jääneestä lyyrisestä aineistosta. Esimerkiksi seksuaaliväritteiset, aggressiiviset tai humoristiset aiheet eivät päätyneet osaksi Kalevalan lyyrisiä aiheita.

Runoanalyysissä on arvioitu Kalevalan Aino- ja Kullervo-runojen lyyrisiä aiheita erillisinä tunnekokonaisuuksina, joilla Lönnrot muokkasi ja tulkitsi runojen hahmoja ja sisältöä. Olen käsitellyt lyyrisiä aiheita temaattisesti suhteuttaen aiheet Lönnrotin tapoihin kasvattaa ja supistaa lyyrisiä säkeitä ja kokonaisuuksia eri eeposversioissa. Kullervo-runoon sijoitettuja lyyrisiä aiheita määrittelee ajatus ihmisen osasta maailmassa. Lönnrot esitti lyyrisillä kokonaisuuksilla Kullervo-hahmon kokemia tunteita, joilla myös selitetään hahmon tekoja. Vääränlainen kasvatus, kasvaminen ilman vanhempien huolenpitoa sävyttää Kalevalan Kullervon elinkaarta. Kalevalan Ainin lyyrisiä aiheita luonnehtivat teemat itku ja mieli, joiden avulla Lönnrot painotti Ainin kokemaa ristiriitaa nuorena avioitumisikäisenä neitona. Lyyristen aiheiden kautta Ainin kuvassa korostuu lopulta aktiivisuus ja eteenpäin meneminen. Molempien Kalevalan runojen lyyristen aiheiden yhteinen nimittäjä on suhde äitiin.

Aino- ja Kullervo-runot muokkautuivat sitä mukaa kun ajatus niiden poetiikasta ja merkityksestä osana eeposkokonaisuutta kehittyi Lönnrotin mielessä ja kompetenssissa. Lönnrotin kansanrunojen tekstualisointi eepokseksi muutti runojen omaa kontekstia, merkityksiä ja poetiikkaa. Tämän tutkimuksen runoanalyysi ja -vertailu todistaa, että Lönnrotin tapa esittää lyyrisiä aiheilmia ja säkeitä noudatti säkeen tasolla kansanrunomalleja. Näkyvimvät muutokset tulivat alliteraation ja parallelismin käytöstä. Myös minämuodon systemaattinen käyttö erottaa Kalevalan huoliaihelmat kansanrunon vastaineista. Jos esimerkkitekstissä on säepari ”Aika ois manalle mennä / Ikä mennä Tuonelaan” (VII<sub>2</sub> 2238), on Lönnrotin versio seuraava: ”*Jo oisi minulla aika, / Näiltä ilmoilta eritä, / Aikani Manalle mennä, / Ikä **tulla** Tuonelahan*” (UK 4). Kalevalassa on yhden säeparin sijaan kaksi säeparia, jotka toistavat huolen kuvaa. Runon johdanto liittyy kokemuksen henkilökohtaiseksi (minun aikani on nyt kuolla). Alkusointu korostaa kuolema-ajatuksen painokkuutta runon kontekstissa.

Sijoittaessaan huoliaihelmia osaksi Kalevalan tarinaa Lönnrot satoi eepin ja lyyrisen kerronnan väliä lisäsäkeillä ja formulanoimaisilla ilmauksilla. Säkeet olivat yleensä Lönnrotin omia. Niiden avulla Lönnrot lähestyi eepoksen lukijoita, joiden kyky ymmärtää runokieltä oli heikko. Koska asetelma on Kalevalassa Aion ja äidin välinen enemmän kuin Aion ja Väinämöisen, kohdistaa Aino huolensa nimenomaan äidilleen. Niinpä Lönnrotin liitossäkeet ”Oi emoni kantajani, / Itkenpä minä jotaki” (UK 3) osoittavat Aion puheen kohdistuvan äidille. Kullervon valittaessa sisarensa kanssa makaamista äidilleen liittyy Lönnrot huoliaihelmat Parempi syntymättä ja Oisin kuollut kuusiöisnä Kullervon ja tämän vanhempien (äidin) väliseksi dialogiksi: ”Voi isoni, voi emoni, / Voi on valta vanhempani / Minnekä minua loitte / Kunne kannoitte katalan? ja myöhemmin Oi emoni kantajani! / Kun oisit, emo kuluni / Synnyteltäissä minua...” (UK 35).

Runoanalyysi osoittaa, että suurin ero Kalevalan lyyristen aiheilmien ja kansanrunon vastaavien jaksojen välillä löytyy kontekstista, jonka Lönnrot toimittamilleen kansanrunoille loi. Jos säkeen tasolla Lönnrot noudattikin kansanrunon mallia, otti hän vapauksia muualla. Lönnrot satoi lyyrisiä huoliaihelmia osaksi eepistä kerrontaa liioitellen lyyristen aiheilmien viestejä ja ilmauksia sekä luoden niiden avulla yhtenäisen tunnemaailman osana eepistä kerrontaa. Lönnrot valikoi runoaineistoista melko suppean joukon huoliaihelmia edustamaan lyyrisiä runoja Kalevalassa sekä liitti runojen merkityskenttään niille vieraita merkityksiä ja painotuksia. Kontekstin merkittävyys näkyi myös Lönnrotin muiden kansanrunokokoelmien kohdalla. Vaikka Lönnrot kehitteli huoliaihelmia myös Kantele-vihkossa ja Kantelettaessa, olivat Lönnrotin toimitus- ja julkaisuperiaatteet toiset kuin Kalevalassa. Kantele-vihkojen ja Kantelettaren avulla Lönnrot esitteli lukijoilleen mahdollisimman laajasti kansanrunoja ja vaikka hän jakoikin eri runoaihelmia sisällöllisesti yhteen, ei hän hyödyntänyt näissä kokoelmissa runojen merkityksiä osana laajempaa kerrontaa.

Lönnrot nivelsi Kalevalassa lyyrisen kansanrunon tunnemaailman ja modernin tunteiden esittämisen yhteen. Huolilauluihin artikuloitui moraalinen viesti lukijoille oikeanlaisista tunteista sekä niiden sopivasta esittämisestä. Valuvat, ruumiilliset kyyneleet, jotka kansanrunoissa ovat merkki suuresta surusta tai konnoitoivat hedelmällistä, uuttaa elämää, edustavat Kalevalan kontekstissa äidin erehdystä suhteessa lapseensa. Itku murheen ekspressiivisenä ilmaisuna ei Lönnrotin tulkinnassa saanut positiivista kaikua.<sup>404</sup> Toisaalta huolen kokemus osoitetaan Aino-hahmon aktiivisena kokemuksena. Kansanrunomalleissa huolta voidaan kuvata usein myös aggressiivisesti, huolen kokijan vihan purkauksena. Lönnrotin tulkinnassa syvä surun kokemus kiteytyi Ainon hallittuun valitukseen. Aino itkee, mutta ilman kyyneliä, jolloin Ainon itku ja murhe (vastakohtana äidin kyynelille) kasvavat viittaamaan aktiivisuuteen: Aino ei olekaan tunteidensa viettävisä. Tämä pystyy kontrolloimaan tunteitaan ja kieltäytymään äidin vaatimuksesta mennä Väinämöiselle vaimoksi.

Lönnrot liitti huolitekstejä osaksi eppistä tarinaa niin, että aiheilmien tunnesävyt (suru, yksinäisyys) tukivat Kalevalan hahmon luonnetta. Kalevalassa lyriikan tehtävänä oli kehystää ja johdatella eppisiä tapahtumia. Kullervon paimenrunojen tunnemaailma johdattelee lukijan puukon rikkoutumiseen ja lopulta emännän kuolemaan. Sosiaalinen eriarvoisuus ja yksinäisyyden tunnot, jotka esitellään paimenaihelmista osana Kullervon tunteita, oikeuttavat Kullervon hirmutekoihin. Moraalinen vastuu sälytetään Kalevalassa Ilmarisen emännälle. Emännän kuoleman jälkeen Kullervo harhailee metsässä ja valittaa onnetonta osaansa. Laaja, erilaisista huoliaihelmista koostuva valitusjakso esittää lukijalle sankarin, joka on hylätty lapsena, miehen, jolla ei ole kotia (eikä perhettä, vaimoa); yksinäisen ihmisen, joka kuitenkin osaa eritellä omia tunteitaan herkästi ja luonnon kuvia hyödyntäen. Tämän jälkeen Kalevalan lukija on viimeistään vakuuttunut Kullervon epäoikeudenmukaisesta kohtalosta ja hyväksyy Kullervon katkeruuden ja kostonhalun. Oman sisaren kohtaaminen on onneton sattuma Kullervon elämänpolulla. Tässäkin huoliaihelmat selittävät ja kehystävät Kullervon tekoa: synnä on lopulta äiti, joka on synnyttänyt lapsensa ja antanut tämän kasvaa onnettomaksi. Kullervon yksinäisyyden ja surun tuntoja Lönnrot toisti myös runon selityksissä.

Toimitustyössään Lönnrot kontrolloi suullisen perinteen viestejä. Hän valikoi eepoksen kokonaisuuden ja lukijakunnan kannalta soveliaita säkeitä ja aiheilmia. Lönnrot myös ohjasi lukijoiden tulkintoja lukuisilla Kalevalaa koskevilla selityksillään. Lönnrotin valikoimat huoliaihelmat esittivät Ainon ja Kullervon herkkänä, surumielisenä ja tunteitaan kontrolloivana yksilönä, jonka murheen

404 Vrt. Kalevalan erilaiset äidit: Apo 1995; Sawin 1990 sekä tunteensa hallitseva äiti: Timonen 2004a; Iwatake 2008. Ks. myös Wilcen tutkimus itkuvirsien käytöstä modernissa kontekstissa Wilce 2009.

syyt löytyvät vanhemmista. Vaikka rahvaan suhtautuminen tunteiden julkiseen esittämiseen (äänekäs itku, nauru) oli torjuvaa, antoi lyyrinen laulu yhden mahdollisuuden purkaa mieltä painavia tunteita. Laulujen kontekstissa oli lupa surra aktiivisesti, itkeä loputtomilla kyynelillä, nauraa ja moittia muita. Lönnrot liitti toimitustyössään runojen tunnemaailman moraalisiin kysymyksiin ja lyyristen aiheilmien moninaiset tunteet kavennettiin merkitsemään ainoastaan surun ja murheen tunnetta, ilman liiallisia tunnekuohuja. Esimerkiksi nauru artikuloituu Kalevalassa kielteiseen tunneilmaukseen, jolla on vakavat seuraamukset.

Keskeinen tutkimusongelma Lönnrotin tekstualisointityötä tutkittaessa on liittynyt Lönnrotin artikuloimaan suhteeseen Kalevalan, niissä esitettyjen kansanrunojen ja eepoksen lukijakunnan välillä. Kansanrunojen toimitustyöhön vaikutti suomea heikosti osaava ja kansanrunoutta niukasti tunteva, porvarillisen mallin perheestä ja tunteista omaksunut lukijakunta. Yhtä lailla prosessia ohjasivat Lönnrotin oma tausta ja kokemus kansanrunoista sekä aikakauden käsitys hyvästä kansanrunosta. Lyyristen huoliaihelmien analyysi osoittaa, että Lönnrot pyrki yhä uudelleen, versio versiolta, hakemaan parhainta, kauneinta ja täydellisintä esitystä kansanrunoista ja vastaamaan näin aikalaislukijoiden odotuksiin.<sup>405</sup> Kantelettaren esipuheessa kiteytyy Lönnrotin ajatus kansanrunosta sekä sen representoimisesta kirjallisessa kokonaisuudessa. Viittaus lukijoiden esteettiseen käsitykseen ja ymmärrykseen runoista siirsi runojen toimittamisen vastuun niiden lukijoille.

Ne, jotka ovat tottuneet erottamaan kansanlauluin oman somuuden ja luontasuuden, myös kyllä helposti erottaisivat, jos niihin mitä olisi ulkoa lisätty. Ei yksikään kukka ole arempi vierasta koskemista suhten, kun kansanlaulut. Joku ainoa vieras sana, jolla luultaisi parannettavan, usein pilaisi koko laulun somuuden. Sen tietessä olemmaki aina varoneet, niihin mitään lisäksi panna, ja vaan aikaharvoin jonkun poisjääneen sanan vaillinaiseen paikkaan panneet, senki usiemmiten muistossa säilyneistä kuulluista. – sillä paljo olemma ainoastaan *kuulleet* laulettavan, erittäinki vesimatkoilla ja muissa tiloissa, joissa kirjoitus ei syntynyt. (VT 5: 353.)

Kuten tässä tutkimuksessa on esitetty, käsitys lyriikan kauneudesta ohjasi Lönnrotin tekstualisointityötä myös Kalevalassa.<sup>406</sup> Lönnrot valitsi eepoksen lukijoiden ihaille, suruvoittoisia lyyrisiä huoliaihelmia Aino- ja Kullervo-runoihin.

405 Myös Grimmin veljesten tarinakokoelma muodostui siitä käsityksestä, joka heillä oli oikeasta ja täydellisestä toisinnosta. He muun muassa painottivat keränneensä mahdollisimman puhtaita tarinoita muodoltaan sekä pyrkineensä esittämään sisältöä niin kuin he ovat sen kuulleet. (Bauman & Briggs 2003: 207–208.)

406 Vrt. loitsujen etnografinen funktio eeposkokonaisuudessa Hyvönen 2004.



Runoissa esitetyt surun tunteet kytkeytyivät Lönnrotin ja hänen aikalaistensa omaksumiin romanttisiin käsityksiin kansanlyriikasta kauniina ja tunteellisena runoutena. Kyse oli myös eron tuottamisesta kirjallisen kokonaisuuden ja suullisen lähdeaineiston välille. Runon kauneus viittasi itse asiassa Lönnrotin omaan kokoelmaan, siinä esitettyjen tekstien esteettisyyteen ja puhtauteen, ei suulliseen runoon. Lopulta puhe kansanrunoista ja kansanlyriikan kauneudesta palautui Lönnrotin ja hänen lukijoidensa väliseen suhteeseen.

Lönnrot korosti kollektiivista tekijyyttä Kalevalan kokoonpanon taustalla. Vaikka hän oli koonnut runot yhteen, edustivat runot kansan ääntä ja kansan tapoja. Lönnrotin toistama ajatus oli se, että Kalevala oli syntynyt laulajien mallia noudattaen ja että hänen oma panoksensa kokonaisuuden toimittamisessa oli vähäpätöinen. Uuden Kalevalan esipuheessa hän ilmoittaa, että hän on noudattanut runovalinnoissa ”aineen johtoa ja paraimpien laulupaikkojen runoja” (VT 5: 409). Lönnrotin eepostyöskentelyä voidaan luonnehtia kollektiiviseksi yhteistyöksi tai neuvotteluksi (Karkama 2001; Hyvönen 2004), jota Lönnrot itse julkisesti kävi aikalaistensa kanssa ja jonka avulla hän perusteli eepoksen aitouden ja kansanomaisuuden. Lönnrotin työskentely ei kuitenkaan ollut pelkästään yhteistä neuvottelua eepoksesta kollegoiden kanssa, vaan yhteistyö oli eroa tuottavaa. Lönnrotin rakentama suhde kansanrunoaineiston ja Kalevalan kokonaisuuden välille palautui Lönnrotin tekstuaalisiin valintoihin ja poisjättöihin sekä kokoonpanosta tuotettuun puheeseen. Kollektiivisen luomisen idea ja Kalevalan autenttisuus suhteessa kansanrunoaineistoon häivyttivät näennäisesti välimatkaa suullisen perinteen ja eepoksen lukijakunnan väliltä. Tosiasiassa suhde oli hierarkkista välimatkaa rakentava.<sup>407</sup>

### Ainon ja Kullervon tunnekieli

Lönnrot sijoitti erityisesti Uuden Kalevalan Aino- ja Kullervo-runoihin runsaasti surua ja yksinäisyyttä kuvaavaa lyriikkaa, niin sanottua huolirunoutta. Lönnrotin hyödyntämää huolilyriikkaa on tässä tutkimuksessa tarkasteltu erityisenä kielenä, joka kantoi Kalevalan kontekstissa kielellisiä, poeettisia ja semanttisia merkityksiä niin suullisesta perinteestä kuin modernista kulttuurista (vrt. Foley 1995). Huolilyriikan avulla Lönnrot tarjosi lukijakunnalleen käsitettävän kielen ja maailman, sillä lukijoiden kyky lukea kalevalamittaista runotekstiä ei ollut eepoksen ymmärtämisen kannalta riittävä.

Minkälainen Lönnrotin käyttämä toinen kieli oikein oli? Kalevalamittainen huolilyriikka keskittyy kuvaamaan huolta: millainen huoli on, mistä se on tullut, miten siitä voisi päästä eroon. Huolen tunteet ja kokemukset saavat kansanrunon

407 Ks. Bauman & Briggs 2003: 217–225 sekä myös Hallin esittämät diskursiiviset strategiat modernin kansakunnan rakentamisessa Hall 2002.

kontekstissa myös muita merkityksiä; huoli voi olla muiden pahoja sanoja, huoli voi täyttää koko maailman tai olla aggressiivista tunnetta, se voi suuntautua itsestä ulos ja toisinaan sitä voi hoitaa kuin kotoista askareta. Huolella on suullisessa runokulttuurissa moninaisia merkityksiä ja sen tunnekieli ja kokemukset nivoutuvat luontevasti muihin lyyriisiin runoihin ja lajeihin. Lyriikka oli laulajille toinen tapa ilmaista asioita, joita ei muuten arkisessa puheessa voinut sanoa.

Lönnrot määritteli lyyristä laulua seuraavasti: ”Laulu on ihmisellä ikäskun toinen kieli, jolla alkaa sydämensä liikutuksia ilmotella, koska tavallinen kieli ei löydä sanoja tarpeeksensa” (VT 2: 405). Erityisesti se on surullisen mielen tapa ilmaista tunnetilaa. Surullinen puhkeaa herkästi laulamaan; tämä on *luotu* laulamaan samoin kuin lintu lentämään (ks. VT 2: 407). Kantelettaren esipuheessa Lönnrot määritteli kansanrunon luonnetta ja esitteli runojen keskeiset tunteet, ilon ja huolen. Huolta Lönnrot piti suomalaiselle runoudelle tyypillisenä. Lönnrotin toimitustyössä toinen kieli, vaikkakin säkeen tasolla ja ilmauksillaan vastasikin kansanrunon malleja, muovautui tutuksi ja käsitettäväksi sen lukijoille ja auttoi näin suullisen kansanrunon vieraiden merkitysten ymmärtämisessä. Toimitustyön seurauksena suullisen kansanrunon moninaiset merkitykset myös kaventuivat Kalevalan kontekstissa. Lyyriset aiheet Kalevalassa esittivät lyyrisen kansanrunon pelkästään herkkänä ja surumielisenä runoutena ja vahvistivat aikalaislukijoiden romanttisia käsityksiä lyyrisen kansanrunon olemuksesta. Suomalaisen kansanrunon surumielisyyttä ovat korostaneet myös Kalevalan tulkitsijat.

Lönnrotin kehittelemässä Aino-runossa esiintyvät huoliaiheet kertovat surusta ja sen olemuksesta: mitä suru on, missä se on ja minkäkaltainen se on. Ainon keskeinen tunteen kokemus on pohjaton suru omasta kohtalosta joutua vanhalle miehelle vaimoksi. Kalevalan Aino erittelee tunnekokemuksiaan: hän on alavireinen, poloinen, mieli maassa kulkeva utuinen lapsi. Suru on niin voimakasta, että se sattuu ja vaivaa fyysisenä kipuna: Ainon päätä kivistää ja sydäntä tuimelee. Vaikka Aino-runon lyyrisissä aiheissa artikuloituu tietynlainen passiivisuus ja negatiivisuus, joka kietoutuu Ainon hahmoon, Lönnrot korostaa lopulta lyyristen aiheiden avulla Ainon aktiivisuutta vaihtoehdon etsinnässä ja surun (itku)kontrollissa.

Kullervo-runossa huoli kietoutuu yksinäisyyden tunteeseen. Erona Ainoon Kullervo etsii aktiivisesti surun alkuperää: minkä takia hänestä on kasvanut surullinen? Kullervon surun tunteessa on nähtävissä eteenpäin menemistä, hakemista ja kulkemista. Kullervon tunteet asettuvat runossa luontevaksi osaksi toimintaa. Ne kuvastavat Kullervon epätietoisuutta, yksinäisyyttä sekä toisaalta aktiivisuutta sankarina (Kullervo etsii vastausta surulleen). Lönnrot hyödynsi Kullervo-runossa huolirunoja, jotka kertovat huolellisen minän ja muiden suhteista. Niissä etsitään surusta ulospääsyä, pohditaan yksinäisyyden syitä ja reflektoidaan minän tunteita suhteessa ympäröivään maailmaan. Suru on kiinni

muiden ihmisten toiminnassa; se on ikään kuin minän ulkopuolella, eikä Kullervo lopulta ole syypää omaan tilanteeseensa. Myös huoliaihelmien mallirunot kuvastavat kulkemisen, kodittomuuden, hylätyksi tulemisen ja vierauden teemoja. Niistä voidaan puhua laajassa mielessä valitusrunoina.

Huolirunojen toimitustyössä Lönnrot kirkasti ja selvensi suullisen runokielen merkityksiä. Runoaihelmat oli artikuloitava niin, että ne olivat luettavissa ulkopuolisille. Vaikka Lönnrot noudattikin huolirunojen säkeitä ja tunnesisältöjä, lyyrinen kansanrunoaines, sen perinteelliset merkitykset ja ilmaukset myös tyypistyivät toimitustyön seurauksena. Esimerkiksi Syntymistään surevan runoissa usein esiintyvät syntymiseen viittaavat sanat *sikiäminen* ja *imettäminen* muuttuivat Lönnrotin toimitustyössä sovinmaisemmiksi. Kalevalan Aino toivoo, että ”Parempi minun olisi / Syntymättä, kasvamatta, / Suureksi sukeumatta”. Myöskään runojen äidin moninaiset nimitykset, kuten *kaunis kantaja*, *maidon antaja*, *ihana imettäjä*, eivät ole esillä Lönnrotin lopullisessa tulkinnassa. Kalevalan kontekstissa äiti on *emoni kantajani*, jolloin kansanrunoissa esiintyvä läheinen, myös ruumiillista läheisyyttä viestivä (äiti antaa elämän, maidon) äitisuhde on kokonaan poissa.

Lyriikan käyttö tuotti myös aivan uusia, moderneja merkityksiä osaksi eepos-tarinaa. Lyriikan avulla Lönnrot muokkasi ja ohjasi eepoksen viestejä ja henkilö-hahmojen piirteitä. Lönnrotin Ainosta ja Kullervosta rakentui eri versioiden pohjalta tunteitaan erittelevä, kokeva *moderni* hahmo. Huoliaihelmien ja niiden esittämien tunteiden sovitusta osaksi Aino-runoa merkitsi Lönnrotin muovaaman hahmon kasvamista aktiiviseksi nuoren naisen hahmoksi, vaikka Ainoa tutki-neille runoelman lyyriset jaksot asettuivat luontevasti osaksi Ainon (luonnollista) lyyristä neitsyen kohtaloa. Hysteerinen suru, jos Ainon surua tulkitaan näin, voidaan ymmärtää pakopaikkana naisen roolin odotuksia vasten. Nykytutkijat ovatkin nähneet Ainossa aktiivisen, omaa tahtoaan ilmentävän naisen (ks. Järvinen 1993a; Piela 1999; Kupiainen 2004). Lönnrotin tulkitsemana Ainon aktiivisuus konkretisoitui tunteiden esittämisessä. Aino itkee, ilman kyyneliä, hallitusti ja suruunsa vastausta etsien. Torjuttava, negatiivinen surun esitys kiteytyi äidin hahmossa. Kullervo-runon lyyriset tunnelmat ovat aiheuttaneet päänvaivaa niitä tulkinneille. Vaikka niitä on ylistettykin runoelman syvällisen vireen esiintuojina, on ne usein nähty häiriönä maisemassa, miehisen kohtalon epämiehekkäinä ilmaisuina, jotka alentavat Kullervon uhoa ja koston vimmaa. Kullervoa on nimenomaan haluttu tulkita sankarina, epäonnisenakin, kostajana ja uhoajana.

Kantelettaren esipuheessa Lönnrot liitti huolirunot laulajien elämänkokemuksiin. Runojen huolen tunteet syntyivät erityisesti naisten raskaan elämän vaiheista. Lyyrisen runon tekstualisointi osana Kalevalan kokonaisuutta osoittaa, että Lönnrot käytti lyyrisiä tunteita selittämään eeposhahmojen huolia. Toisaalta Lönnrot hyödynsi kansanrunojen huoliaihelmia kuvaamaan molempien sukupuolten kokemia tunteita. Lönnrot tulkitsi huolirunoja universaalisti, kaikkia

koskevana tunteina. Kuitenkin hän myös ohjasi – tässäkin – runojen tulkintaa. Lönnrot sijoitti lopulta erilaisia, vaikkakin huolirunoissa esiintyviä melko tyyppillisiä aiheita Aion ja Kullervon tarinaan. Kullervo-runoon sijoitetut huoliteksit ovat pääasiassa miehistä lyriikkaa, jonka surun vaivaama minä etsii surusta ulospääsyä, vastauksia tunteisiin. Aino-runon huoli on kietoutunut Aioon kokonaisvaltaisesti. Se kertoo surun tunteesta ja kivusta etsimättä sille vaihtoehtoja tai pakotietä. Lopulta Lönnrot sittenkin salli miehelle aktiivisen roolin myös tunteiden esittämisessä. Naisen osana oli sairastua suruun.

Olen analyysissa ehdottanut, että Aion huolta olisi mahdollista tarkastella 1800-luvun kontekstissa hysterian kautta. Lönnrot tarjosi Aion kuvassa lukijakunnalleen käsitettäviä, mahdollisia konteksteja. Aino-runossa risteivät aikakauden ristiriitainen naisen kuva, joka on hysteerinen, haluton, psyykeeseen nojautuva, puhdas neitsyt-hahmo. Aino-hahmo ei voinut toteutua aggressivisena tai surun rumentamana hahmona, kuten kansanrunon kontekstissa huolen koki-jalle usein käy. Lönnrot toisti useissa kirjoituksissaan ruumiin kontrollia ja ylenmääräisen ilon tai surun välttämistä. Aino-runossa Lönnrot kuitenkin painottaa joka paikkaan tunkeutuvaa, kipeää tekevää surua liittämällä juuri ruumiiseen ja psyykeeseen liittyviä huoliaihelmia Aion suuhun. Vastaanottajina olivat lukijat, joilla saattoi olla omakohtaisia kokemuksia selittämättömistä psykosomaattisista oireista; aikalaiset, jotka lukivat teatraalisista, romanttisista kuolevan naisen hahmoista romaaneista.

Kalevalamittaisilla huolirunoilla oli erityinen merkitys Lönnrotin toimitustyössä. Niiden avulla Lönnrot täydensi lukijoiden ymmärrystä, paikkasi aukkoja ja teki vaikeaselkoisesta tekstistä luettavampaa. Huolirunojen toimittamisella Lönnrot nosti arkaaisen, menneen kuvaa edustavan lyyrisen laulun osaksi modernia kontekstia. Kalevalaan muokatut huoliaihelmat esittivät käsitettäviä tunteita niiden lukijoille. Lönnrot tarjosi kuvitteellisen, muinaista maailmaa, tapoja ja tunteita edustavan ympäristön, joka oli käsitettävissä lukijakunnalle mutta joka tosiasiaassa moderneilla viesteillään rakensi välimatkaa suullisen runokulttuurin ja Kalevalan lukijoiden välille.

Tutkimukseni ei sisällä koko eepoksen lyyrisen aineiston analyysia, vaan olen valinnut ideologisesti merkityksellisen osan lyriikasta tutkimuksen kohteeksi. Aineisto saattaa antaa rajoitetun kuvan Kalevalan lyriikasta, sillä onhan eepoksessa paljon muunlaistakin lyriikkaa mukana. Kuitenkin huolirunojen valinta juuri näiden kahden runoelman kohdalla on perusteltua. Paitsi että Aino ja Kullervo-runossa on runsaasti hyödynnetty huoliaihelmia, ovat runot myös eniten Lönnrotin oman tulkinnan tulosta ja etäänntyneet kansanrunon malleista. Juuri huoliaihelmien osuus runoissa erottaa ne suuresta määrin eepisistä esikuvistaan.

## Kalevalan perhekuva

Lisätessään yhä runsaammin huoliihelmiä Aino- ja Kullervo-runoihin Lönnrot korosti perheen ja tunteiden osuutta näissä runoissa. Perheen kasvatuksellinen malli tai avioituiminen tunnesyistä ei sinällään esiintynyt kansanomaisessa huoliaineistoissa, vaan Lönnrot tekstualisoinnillaan nivelsi yhteen sivistyneistön perhekuvan ja huolirunojen tunnekartan. Huolirunoissa perhe määrittyy usein menneen ja nykyisyyden välissä. Lapsuudenkodissa huolia ei vielä ollut, mutta nyt huolet painavat sen kokijaa. Huolet ovat kasaantuneet eletystä elämästä ja muista ihmisistä. Nykyinen murheen tila vertautuu poissaolevaan.

Kalevalan Aino- ja Kullervo-runojen huolten alkuperä palautuu perheen ideaan. Kalevalassa Kullervo on vailta perhettä ja kotia. Runossa painottuu lapsuudenkodin merkitys Kullervon kehityksessä. Tämä kasvaa vinoon ilman perhettä ja vanhempien huolenpitoa. Kansanrunojen huolten kokemukset muiden paremmasta osasta ovat myös Lönnrotin tulkitsemana Kalevalan Kullervon tunteita. Kalevalassa tunne toisten onnesta nivelletään tämän lisäksi osaksi Pohjolan ja Kalevalan välistä eroa. Kalevalan Aino-runon kontekstissa, jossa keskeinen ongelma kiteytyy avioitumiseen, huolirunojen tunnekokemus muiden ymmärtämättömyydestä ja paremmasta osasta solahtaa luontevasti osaksi Ainon tunnetta olla menemättä Väinämöiselle vaimoksi. Lönnrot liitti huolen tunteen osaksi nuoren naisen kokemaa ristiriitaa: vanhempia pitäisi totella, mutta Kalevalan moderni neito ei voi suostua vanhalle vaimoksi, varsinkaan kun kyse ei ole mottominpuolisesta tunteesta.

Lönnrot kosketteli Kalevalassa itselleen tärkeitä perhekysymyksiä: avioliittoa ja kasvatusta, joista hän myös kirjoitti runsaasti yksityisissä kirjeissä, päiväkirjamerkinnöissä ja aikakauslehdissä. Ajatukset olivat myös julkisena puheena. Perhekeskustelun keskiössä olivat yhtäältä tunteisiin perustuvan avioitumisen linja ja siihen liittyvät kysymykset, toisaalta perhe yhteiskunnallisena ja sosiaalisena moraaliskasvatuksellisenä yksikkönä. Tarkoituksena oli valistaa rahvasta ja osoittaa säätyläistön pinnallisten tapojen ontous. Lönnrotin kirjoituksissa ja ohjeissa piirtyi esiin ideaali rahvas, joka on tasainen ja sopuisa käytökseltään, mielenkuohujaan kontrolloiva, ahkera ja rehellinen töissään. Tämä on myös siveellinen, Jumalaa pelkäävä vanhempi, joka kasvattaa ja ohjaa lapsiaan ankaralla mutta ymmärtävällä kädellä. Naisen paikka oli Lönnrotin tarinoissa kotona lapsiaan ja miestänsä ohjaavana kasvattajana. Säätyläistön tapoja Lönnrot kosketteli yksityisissä kirjeissä ja päiväkirjamerkinnöissä. Lönnrotin mielestä herrasväki oli pinnallisten tapojensa ja huikentelevaisen, nautiskeluun taipuvaisen elämäntyylinsä kahleissa. Vuonna 1840 Lönnrot varoittikin *Mehiläisen* suomenkielisiä lukijoita seuraamasta herrojen tapoja ja kehotti lukijoita koulutamaan itseään kunnialliseen elämään kiinnittämällä huomiota siisteyteen, raittiuteen ja työntekoon:

Jos talonpoika tahtoo herrastaa, niin herrastakoon opeissa, tiedoissa ja taidoissa, erittäinkin säätyynsä sopivaisissa, siisteydessä ja puhtaudessa, mielisiveydessä ja raittisuudessa, lastensa ihmisiksi kasvattamisessa, perheensä hoitamisessa, karjansa, peltojensa ja niittyjensä korjaamisessa, ja se harrastus on hänelle moninaiseksi hyväksi, antaa myös kyllä työtä, ettei juuri jouda'kaan siihen toiseen turmelewiseen herrastamiseen, joka osotaksen turhissa käytöksissä, nairattawissa waatetpuuwuissa, kiroilemisessa ja wannomisissa, juomisissa ja laiskana elämisessä, joutawissa hypyissä ja kortinlyönnissä, Jumalan sanan ylenkatseessa ja tuhannessa muussa iljettävässä, jota juuri edellä mainitut joutawat nurkkaherrat enemmän, kun mitään muu kansassa matkaansaattaa, lewittää ja woimassa pitää. (VT 2: 626.)

Lönnrot ohjasi kirjoituksissaan myös rahvaan avioitumistapoja. Tärkeintä oli löytää ahkera ja siveellinen kumppani. Vanhempien neuvoja oli kuunneltava, eikä tuudittautua pelkkään rakkaudentunteeseen. Sivistyneistötyttöjen avioitumiseen liittyvänä suurimpana ongelmana Lönnrot näki kevytmieliset ajanviettotavat, kuten romaanien lukemisen, minkä seurauksena nuoret tytöt saattoivat ajautua jopa hysteeriseen käytökseen. Niin säätyläistön ja sivistyneistön kuin rahvaankin onni löytyi ruumiin ja mielen tasapainosta. Liiallisia tunnekuohuja tuli välttää.

Lönnrot ei juurikaan kosketellut työn merkitystä avioitumisen ja perheen yhteydessä, vaikka se oli rahvaalle elinehto ja yhteisen toimeentulon taie. Työn määre ei niin ikään sisältynyt huolirunoihin tai yleensääkään lyyrisiin lauluihin. Tämä voidaan selittää sillä, että huolirunojen funktiona ei ollut keskittyä aktuaalisen naimakumppanin löytämiseen. Lyyriset laulut tarjosivat toisen maailman niiden laulajille. Runoissa käsiteltiin tunteita, jotka saattoivat olla ristiriidassa yleisesti hyväksytyjen mallien kanssa. Lyyriset laulut tarjosivat maailman, jossa oli mahdollista valita komein ja nauravin kosija miesjoukosta, vaikka todellisuudessa tästä varoitettiin; maailman, jossa raskas, työntäyteinen arki väistyi ja tilalle kasvoi surullisista, pakahduttavista tunteista täyttyvä hetkellinen todellisuus.

Vaikka työ ei määrää Kalevalassakaan puolison valintaa, osoittaa analyysi, että Lönnrot ohjasi ja valisti lukijoitaan. Aino määrittellään kosintatilanteessa ”pirtin pienen pyyhkijäksi, lattian lakaisijaksi”. Se olisi ollut kansanrunon kontekstissa Ainin luonnollinen paikka ja asema naisena. Lönnrot esitti eepoksen lukijoille kosintatilanteen, jossa ristiriita vanhempien ja neidon tahdon välillä kärjistyy. Asetelma oli tuttu Ainin taustalla olevista kansanrunoista. Lönnrot kuitenkin satoi huoliaihelmilla asetelman Ainin henkilökohtaiseksi tragediaksi, jollaisena se ei esiintynyt mallirunoissa. Kalevalassa tunteitaan erittelee moderni naishahmo, joka ei suostu avioliittoon itselleen epämiellyttävän ehdokkaan kanssa, vaikka juuri yhteisön ja perheen silmissä Väinämöinen olisi paras mahdollinen, talolle statusta ja kunniaa tuottava sulhanen. Kansanomaisuutta osoittaa myös analogia häänäytelmään, mutta tässäkin Lönnrot tulkitsi runon lopulta ristiriidan Ainin

ja äidin väliseksi, ei Ainon ja kosijan väliseksi. Ristiriitainen kosintatilanne löytyy myös Kullervo-runosta. Kullervo yrittää vietellä tiellä tapaamaansa neidon, joka vihdoin rahan voimalla suostuu nousemaan rekeen. Kullervon avioitumisongelmat sidotaan runossa laajemmin perheen ongelmaan. Ilman perhettä ja äidin ohjausta Kullervo kasvaa väistämättä väärin ja epäonnistuu myös avioitumisaikeissaan.

Kuten olen osoittanut Aino- ja Kullervo-runojen kohdalla, Kalevalan lukuisien kosimatkojen kuvaamat epäonnistuneet kosinnat noudattelivat kansanrunon malleja, mutta koskettelivat yhtä lailla aikalaiskeskustelua perheen asemasta ja sukupuolisesta siveellisyydestä. Lönnrot osoitti, kuinka intohimo ja vääränlainen seksuaalisuus johtavat turmioon. Runojen varoittavat esimerkit yhdistyivät osaksi moderneja ongelmia. Lopulta kukaan ei Kalevalassa kohtaa rakkaudesta solmittua aviollista täyttymystä. Kalevalan perhekuva palautuikin äidin ja lapsen väliseksi (ks. myös Apo 1995; Timonen 2004a).

Lönnrotin kirjoituksissa korostuu aviollisia tapoja voimakkaammin kasvatuskysymykset ja äidin rooli kasvattajana. Lönnrot puhuu yhdenlaisesta äitityypistä, joka esiintyi myös perhekeskustelussa. Perhekeskustelun äitihahmo oli koulutuksen ja sivistyksen saanut, kotiin sidottu luja, oikeudenmukainen, tunteensa hallitseva, lapsiaan kasvattava ja miestään siveellisyyteen ohjaava nainen. Äitihahmoon yhdistyivät keskustelun terveydelliset ja moraaliset ideaalit. Ruumiin ja mielen terveys liittyi myös sukupuoliseen käyttäytymiseen, joka pyrittiin ohjaamaan ja tyypistämään perheen sisälle, aviopuolisoiden väliseen kanssakäymiseen. Lönnrotille ideaali äitihahmo oli mahdollinen luokkarajoista riippumatta, mutta avioliiton solmintaan liittyvät ohjeistukset Lönnrot esitteli erikseen rahvaalle ja sivistyneistölle. Kummankin oli sopivaa pysyä säätynsä rajoissa.

Vaikka Kalevalasta voidaan lukea vahvan, lapsiaan tukevan äidin kuva, ei Lönnrot luonut ideaalia äitihahmoa Aino- ja Kullervo runoihin. Pikemminkin runoista kasvaa varoittava esimerkki muille vanhemmille eli eepoksen lukijakunnalle. Kullervo-runossa Lönnrot osoittaa, ettei äiti ollut kyennyt kasvattamaan lastaan oikein. Tässä Lönnrot lähestyi herrasväen äitejä moittimalla näitä suorasanaisesti lastensa hylkäämisestä. Kuten Kullervo-runon analyysi osoittaa, äitiä (ja äidinmaitoa) vailla kasvaneesta lapsesta ei voi tulla kunnan kansalaisia. Samoin Ainon äidin Lönnrot esittää ymmärtämättömänä ja syypäänä Ainon kohtaloon.

Kalevalan äideissä on myös eroja. Vaikka Lönnrotin luoman Kullervo-runon pohjavireenä on ajatus äitinsä hylkäämisestä lapsesta, yhdistyy Kullervon äiti Kalevalan sankarien postiviisiin äitihahmoihin, esimerkiksi Lemminkäisen äitiin. Äiti joka tapauksessa auttaa ja lohduttaa poikaansa ja Lönnrot osoittaa, kuinka äiti on Kullervolle läheisin ja rakkain ihminen. Väinämöisen varoitus runoelman lopussa kohdistuu sekin yleisesti vanhemmille, ei varsinaisesti äidille. Ainon äiti kasvaa Lönnrotin tulkinnassa esimerkiksi siitä, miten lasten suhteen ei tulisi toi-

mia. Äidin syyllisyys ja moraalinen heikkous (kyynevirta) korostuvat vielä äidin varoituksessa. Toisin kuin Kullervo-runossa, varoitus on henkilökohtainen, sen lausuu äiti itse.

Merkittävä ero kansanrunoaineistossa esiintyvään äitikuvaan on Kalevalan äitihahmojen asiallisuus, neutraalius. Kansanrunoissa äiti esitellään ruumiillisenä, konkreettisenä, elävänä hahmona: tämä on maidonantaja, imettävä, synnyttävä. Kalevalassa äidin paralleelinen nimitys on kantaja, joka niin ikään viittaa äidin rooliin lapsen synnyttäjänä mutta jossa ei kuitenkaan painotu äitiyteen liittyvä ruumiillinen ulottuvuus. Lönnrotin tulkitsemassa äidin hahmossa kuvastuu synnyttäjän asemesta kasvatuksellinen rooli. Tämä on vastuussa lapsensa hyvinvoinnista.

Voidaan esittää, että Lönnrotin rakentama äitikuva oli kaksijakoinen. Lönnrot loi Kalevalaan kuvan pojan äidistä positiiviseksi ja vahvaksi, tyttären äidistä negatiiviseksi (Apo 1995). Pojan äitinä äidin rooli on kuuntelijan ja neuvojan, tyttären äitinä ymmärtäjän, mutta käänteisellä tavalla. Ainon äiti herää ymmärtämään tyttärensä tuskaa vasta kun tätä ei enää ole. Joka tapauksessa muihin perheenjäseniin verrattuna äiti esiintyy niin Ainon kuin Kullervonkin kohdalla läheisenä ja pragmaattisena. Juuri käytännöllistä, ei niinkään emotionaalista äitiyttä Lönnrot painotti Uudessa ja Lyhennetyssä Kalevalassa. Tunteellisuus kuului Ainolle ja Kullervolle.

Rahvaan käsitys perheestä ja sivistyneistön uusi perheideaali eivät sittenkään olleet niin kaukana toisistaan. Molemmilla äitiys liittyi emotionaalisen hoivaajan ja ohjaajan rooliin. Toisaalta juuri sivistyneistön korostama kuva tyypisti naisen roolin, äitiyden ympärille kietoutuvaksi asexuaaliseksi moraalinvartijaksi. Kuvalla oli myös valistuksellinen ja jopa kansallinen päämäärä, mistä taas kansanomaisessa ajattelussa ei ollut kyse. Sivistyneistön perheideaalissa korostui myös kodin ideologinen keskeisyys siveellisen elämän vartijana ja kasvattajana. Toisaalta myös kansanrunoissa koti edustaa turvaa ja hyvää elämää. Kalevalan kontekstissa perheen ideaan liittyi Lönnrotin valistavia viestejä ja siveellisyys kytkeytyi seksuaalisuuteen ja moraalisiin kysymyksiin. Ainon kohdalla siveellisyys heijasteli sukupuolisuutta ja seksuaalisuutta, Kullervolla seksuaalisuuden (väärä rakkaus) lisäksi laajemmin moraalisia näkemyksiä perheestä. Lönnrotin ajattelussa tulee laajemmin esiin sivistyneistön kohtuutta ja sukupuolisiveellisyttä painottava maailmankuva. Niin Kalevalassa kuin muissa kirjoituksissaan Lönnrot valisti rahvasta ja herrasväkeä, joiden tuli ymmärtää terveydellisten ja siveellisten seikkojen yhteys hyvään elämään.



## 9. Lopuksi

### Kansanrunojen artikulointi

Lauri Honko nosti Kalevalan uudestaan folkloristiikan tutkimuksen keskukseen 1990-luvulla lähestymällä Kalevalaa suullisen perinteen tuottamisen näkökulmasta. Hongon mukaan Lönnrotia oli mahdollista tarkastella suullisen eeposlaulajan tavoin, sillä vaikka kyseessä oli kirjallisesti tuotettu eepos, Lönnrotin tapa omaksua, valita ja hylätä muiden tuottamia aineksia oli samanlainen kuin suullisen perinteen laulajalla (Honko 1999: xvii). Hongon esittämä keskeinen ajatus oli näkemys Kalevalasta suullisen kaltaisena, yhä uudestaan muotoutuvana eepoksena.

Tässä tutkimuksessa Lönnrotin toimitustyötä on tarkasteltu tekstualisaation ja artikulaation näkökulmasta. Tällä tavalla Kalevalaa on arvioitu osana 1800-luvun yhteiskuntaa ja sen keskusteluja. Suullisen kaltaisuus, jota Honko painotti Kalevalaa luonnehtiessaan, on työssäni kytketty Lönnrotin ideologisiin tavoitteisiin kansanrunojen tekstualisoinnissa. Kuten Pertti Karkama (2001) on osoittanut, Lönnrotin työskentely oli yhteydessä aikakauden aatteisiin ja keskusteluihin. Karkama katsoo, ettei Kalevalaa voi tutkia ottamatta kantaa eepoksen valmistumista ympäröivään kontekstiin. Pertti Anttonen on puolestaan korostanut Kalevalan luonnetta modernina eepoksena, jonka avulla on tuotettu ja luotu modernia Suomea (Anttonen 2008: 219).

Tutkimusmielenkiintoni on kohdistunut Lönnrotin toimituksellisiin ja ideologisiin käytäntöihin toimittaa suullisen perinteen kaltainen eepos. Tällöin merkityksellisiä ovat hierarkkiset merkitykset ja erot suullisen kulttuurin ja sitä representoivan toimittajan ja tämän lukijakunnan välillä. Tekstualisoinnin näkökulmasta Lönnrotin Kalevala on kansanrunojen pohjalta luotu representaatio suullisen runokulttuurin viesteistä, tavoista ja kielestä. Sitä on myös perusteltua tarkastella tämän representaation ja kontekstin puitteissa.

Olen tutkimuksessani hyödyntänyt Richard Baumanin ja Charles Briggsin esittämiä näkemyksiä tekstuaalisatiosta. Tutkimusongelmani kannalta keskeistä on ollut heidän korostamansa kontekstin ja kontekstuaalisuuden merkitys sekä tähän liittyvien ideologisten tekijöiden osuus suullisen aineiston toimittamisessa kirjalliseen muotoon. Yksi keskeinen ongelma suullisen aineiston toimittamisessa kirjalliseen muotoon on aineiston ja sitä lukevan yleisön välinen suhde. Kuten John Miles Foley on painottanut, niin suullisen kuin kirjallisen esityksen esittäjällä ja yleisöllä on oltava kyky ymmärtää ja jakaa esitykseen liittyvä kieli ja

perinteen viittaussuhteet. Vain yhteisesti jaettu kompetenssi sallii esityksen ymmärtämisen ja vastaanottamisen. Koska Kalevalan lukijakunnalla oli heikentynyt tieto suullisen perinteen kielestä ja viittaussuhteista, joutui Lönnrot neuvottelemaan suullisen runoaineiston merkityksistä ja poetiikasta. Hänen oli tasapainoitava runoaineiston ja lukijakunnan omaksumien käsitysten välillä. Lönnrotin oli sovitettava runotekstin merkityksiä ja poetiikkaa sellaiseen muotoon, joka olisi eepoksen lukijoiden sisäistettävissä ja ymmärrettävissä. Lönnrotin aineistona olivat kansanrunotallenteet ja niiden menneisyyskuva. Hän tulkitsi ja muokkasi runotekstejä itselleen ja lukijoilleen tutuilla elementeillä. Kalevalan kontekstissa tällainen tuttu elementti oli kansanlyriikka, jota aikalaislukijat ihastelivat, ja jonka kieltä ja runokuvia he pystyivät ymmärtämään.

Artikulaatioteoria työni teoreettisena kehyksenä on korostanut Lönnrotin työhön liittyviä valinta- ja valtakätköksiä. Lönnrot ei ainoastaan esittänyt suullisia runoja Kalevalassa, vaan muokkasi niiden merkityksiä ja sisältöä sekä pyrki artikuloimaan niitä suhteessa moderniin aikaan. Upottamalla lyyrisiä aiheilmia osaksi eepistä kerrontaa Lönnrot loi kuvitteellisen tunneympäristön eepoksen lukijoille. Näin Lönnrot myös esitti kuvitelman yhteisesti jaetusta kulttuurista ja käsityksistä. Näennäisesti Kalevala häivytti eri ihmisryhmien ja monikerroksisten kansanrunoaineuksien välisiä ajallisia, paikallisia ja kulttuurisia eroja.

### **Kalevala ja lyriikka**

Lönnrotin toimitustyön keskeinen ongelma oli, miten luoda runoperinteen kieli ja merkitykset ymmärrettäviksi modernissa kontekstissa ja vieraalle yleisölle, jolla ei välttämättä ollut omakohtaista kokemusta kansanrunoista. Lönnrotin vastaus tähän ongelmaan oli lyyriset runot. Hän hyödynsi lyriikkaa tavoitellakseen vahvempaa suhdetta eepoksen lukijoihin. Jouni Hyvönen on todennut Lönnrotin hyödyntäneen loitsuja eeposkerronnassa tavoitellakseen kokonaisvaltaista, ensyklopedista kansanrunojen esitystä. Lyriikan kohdalla Lönnrotin tavoitteet olivat toiset. Lyriikan funktiona oli paitsi esittää muinaista, suullisen kaltaista laulua, myös yhdistää ja niveltää kansanrunon vieraita merkityksiä osaksi Kalevalan lukijoiden ymmärrystä.

Lönnrot ei missään vaiheessa eksplisiittisesti esitellyt lyriikan merkitystä eeposkokonaisuudessa. Vaikka hän vuolaasti määritteli lyyrisen kansanrunon olemusta ja merkitystä Kantelettaren esipuheessa, lyriikan osuudesta Kalevalan kokonaisuudessa hän vaiken. Tämän voidaan ajatella olleen Lönnrotin strategia ohjata lukijoita. Lönnrot ei peitellyt lyriikan runsasta lisäämistä Kalevalan kokonaisuuteen, mutta ei myöskään selostanut sitä lukijoilleen. Tällä tavoin Lönnrot vei lukijakunnan huomion omien toimituksellisten muutosten sijaan eepoksen aitoon esitykseen kansanrunoaineistosta.

Lyriikan käyttäminen eepissä kerronnassa lisäsi kerronnan pituutta, satoi kerronnan välejä toisiinsa, pysäytti kerronnan hetkeksi, loi tunnelmia ja tunteita osaksi eeposkerrontaa. Lyyriset jaksot pysäyttivät myös lukijan ja kiinnittivät tämän huomion erityisiin viesteihin. Lönnrot tavoitteli lukijan huomiota, esitti ymmärrettävällä kielellä tunteita ja niiden avulla merkityksiä, jotka olivat tuttuja aikalaislukijoille. Kalevalassa korostuivat tunteet ja tunteiden esittämisen konventiot. Aion fyysinen, koko olemuksen täyttämä huoli ja Kullervon yksinäisyyden ja osattomuuden kokemukset ovat esillä Lönnrotin keräämissä huoliteksteissä, mutta niiden merkitykset saivat uusia muotoja osana eeposkontekstia. Tutkimuksen empiirisessä osassa on tarkasteltu sitä, kuinka hahmojen kokema huoli liitettiin Lönnrotin tulkinnassa perheen ideaan ja siihen liittyviin aikalaiskäsitteisiin äidin ja lapsen suhteesta.

Eryistä Lönnrotin tekstualisoinnissa olivat lyyrisen huolirunouden erilaiset tulkinnat Aino- ja Kullervo-runoissa. Kullervon, uhoon asti suomalaisen sankarin, huoliaihelmissa korostuu paitsi yksinäisyys myös aktiivisuus, eteenpäin pyrkiminen ja ratkaisun etsiminen. Vaikka Kullervo erittelee ja tunnustelee murheellista mieltään, kuvastavat ja myötäilevät runon lyyriset tunnelmat itse eepistä toimintaa. Huolimatta runsaasta lyyrisestä kansanrunoaineistosta Kullervo-runoa ei ole tulkittu lyyrisenä runona. Lyyriset tunnelmat on tutkimuksessa pääasissa joko sivuutettu epiikan tieltä tai kuten Kalevalan varhaiset tulkitsijat asian näkivät, tunteet (itku) ovat tulkittu häiriöksi sankarin olemukselle. Tutkimukseni tulokset viittaavat siihen, että Lönnrotin toimitustyön seurauksena lyyriset sävyt tukivat lopulta Kullervon yksinäisyyden tunteita, joihin Kalevalan lukijan oli helppo samaistua. Huolirunous kiinnittyi Lönnrotin tekstualisoinnissa positiivisiin mielikuviin miessankarin tunnemaailmasta. Vaikka Kalevalan lukijoiden saattoi olla vaikea hyväksyä Kullervon itkuisia tunneilmauksia, olivat ne lopulta yhteydessä ajanmukaiseen tapaan ymmärtää myös miesten herkkyyttä.

Aino-runon lyyriset aiheet ovat sulautuneet niin tulkinnoissa kuin Lönnrotin tekstualisoinnissakin osaksi runon tunteellista maailmaa. Aion valituksissa korostuvat huolellisen ruumiillinen tunne ja tunteen läsnäolo. Aino ei etsi surustaan ylospääsyä Kullervon tavoin, vaan passivoituu ja vaipuu suruunsa. Lyyriset jaksot painottavat Aion tunteiden liiallisuutta, tunteiden kiihkeyttä, jolla on vakavat seuraamuksensa. Lönnrotin tulkinnassa huolen tunteet ajavat Aion epätoivoiseen tilanteeseen, jossa ainoa vaihtoehto on kuolema. Ainoa on tulkittu lyyrisenä, herkkänä, surumielisenä hahmona, jonka viehkeys nousee tunteista, ei toiminnasta. Silti juuri Aino-runoon liittyy eräs Kalevalan keskeinen toiminnallinen jakso: Aino kieltäytyy menemästä Väinämöisen vaimoksi ja kieltäytyminen ja sen seuraukset ajavat Väinämöisen uusille kosintamatkoille Pohjolaan. Aino on haluttu nähdä tunteittensa vallassa olevana nuorena neitona – tai käänteisesti aktiivisesti naimakaupoista kieltäytyvänä modernina naisena.

Tämän tutkimuksen runoanalyysi Lönnrotin luomista Aino- ja Kullervo-runoista ei varsinaisesti kyseenalaista aikaisempia tulkintoja. Tutkimuksen analyysi kuitenkin nähdäkseen osoittaa Lönnrotin opetuksellisen ja moraalisen tendenssin juuri näiden runojen kohdalla. Lyyrisiä aiheita tutkimalla olen havainnollistanut, kuinka Lönnrot muutti runosäkeitä, suoristi sanoja ja lisäsi viestejä tavoitellaakseen representaatiota, joka vastasi lukijoiden käsityksiä. Juuri lyyrisiä huoliaiheita lisäämällä Lönnrot satoi runojen ihmissuhteet kiinni perheeseen, erityisesti äidin ja lapsen väliseen suhteeseen. Lyyristen tunnelmien kautta Lönnrot tavoitteli aikalauskäsitystä konventionaalista tunteista ja niiden esittämisestä.

Tarkastelemalla eri Kalevalan runoaiheiden suhdetta lähdeaineistoon havaitaan, että aikalauskäsitykset lyriikasta määrivät lajin käyttöä Lönnrotin toimitustyössä. Kalevalan eri versioiden pohjalta kalevalamittainen lyriikka merkitsi huoleen ja suruun kiinnittyvää tunnelmallista runoutta. Lönnrotin representaatiossa Kullervon surun tunteet esitetään pääosin myönteisessä valossa. Emotionaalisuus ei johda kuitenkaan onnellisuuteen, sillä Kullervon kasvatus on mennyt pieleen jo varhain. Syy on vanhemmissa (erityisesti äidissä), jotka eivät ole huolehtineet lapsestaan. Ainin suru on puolestaan liiallista, jopa hysteeristä surua, joka johtaa väistämättä onnettomuuteen.

### **Kalevalan moderni ongelma**

Lönnrot toimitti kansanrunoja eepokseksi tietyssä yhteiskunnallisessa ja historiallisessa ajassa ja tämä konteksti heijastui koko toimitustyöhön. Elias Lönnrot eli kahden maailman rajalla. Hän kuului pääasiassa ruotsia puhuvaan sivistyneistöön, mutta oli syntyperältään suomenkielinen, vaatimattomissa oloissa kasvanut räätälin poika. Lönnrot keräsi, toimitti ja määritteli suullista perinnettä julkaisemalla niistä erilaisia kirjallisia kokoelmia. Tämän lisäksi hän kirjoitti valistavia tarinoita rahvaalle ja osallistui ajankohtaisiin keskusteluihin avioliiton ja perheen kysymyksistä.

Olen lähestynyt kansanrunojen tekstualisointia monimuotoisena yhteiskunnallis-ideologisena toimitusprosessina, jonka aikana suullista perinneaineistoa muokataan kirjallisessa kontekstissa tavoitellen suullisen kaltaista esitystä. Tutkimukseni Kalevalan Aino- ja Kullervo-runoista osoittaa, että Lönnrotin työhön sisältyi tulkinnallisia ja ideologisia ulottuvuuksia, joiden avulla luotiin kuvitteellinen suhde suullisen aineiston ja sitä lukevan yleisön välille. Elias Lönnrot selosti, toimitti ja määritteli kansanrunoja suhteessa siihen, missä määrin hänen lukijansa ymmärsivät kansanrunoja ja millainen heidän käsityksensä niiden arvosta oli. Tässä mielessä Väinö Kaukosen (1948: 52) näkemys Kalevalan ja kansanrunon suhteen näennäisongelmasta on pätevä. Kalevalan ongelma ei liity pelkästään Kalevalan ja kansanrunon väliseen yhteyteen, vaan ennen kaikkea

Lönnrotin ja eepoksen aikalaislukijoiden väliseen ongelmaan. Tässä piilee myös Kalevalan moderni ongelma.

Tämän tutkimuksen empiirinen aineisto ja sen kontekstuaalinen luenta tukevat Pertti Anttosen näkemystä Kalevalasta modernina eepoksena. Lyriikan niveltämisellä osaksi eeposkerrontaa sekä tekstualisointitapojensa selityksillä Lönnrot tarjosi lukijoille kielen ja tämän kielen avulla pääsyn suullisen kansanrunon maailmaan. Kurkistusaukko, joka mahdollistui lyyristen huoliaihelmien tunnemaailman avulla, ei esittänyt ainoastaan suullisen kulttuurin merkityksiä ja viestejä, vaan ennen kaikkea modernin, 1800-luvun yhteiskunnan ajatuksia. Lukijoille esitetty, editoitu, tulkittu ja uudelleen kontekstualisoitu kansanrunous eepoksen muodossa oli aitoa kansanrunoutta. Runoperinteestä, joka 1800-luvun lukijoille ja kerääjille merkitsi vanhaa, jo kuollutta perinnettä, muotoutui tekstualisoinnin seurauksena jotakin, joka ”heräsi eloon”, jotain, joka kosketti modernia ihmistä ja moderneja kysymyksiä.

Erona aikaisempiin Lönnrotia ja Kalevalaa koskeviin tutkimuksiin tässä tutkimuksessa Lönnrotin kansanrunojen tekstualisointia on tutkittu tietyn lajin, lyriikan avulla. Lyyrisen kansanrunon merkitys on tähän mennessä jäänyt tarpeettoman vähälle huomiolle Lönnrotin toimitustyön analyysissä. Tutkimukseni Kalevalan lyriikasta on avaus aiheeseen. Laajempi selvitys Lönnrotin suhteesta kansanlyriikkaan ja Lönnrotin lyyriselle runolle antamista merkityksistä sekä lyyrisen runon julkisuuskuvasta 1800-luvun suomalaisessa keskustelussa odottaa vielä tekijäänsä.

## Lyhenteet

AK	Alku-Kalevala
KIA	Kirjallisuusarkisto, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura
KKSK	<i>Karjalan kielen sanakirja</i>
KRA	Kansanrunousarkisto, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura
KT	<i>Kootut teokset</i> (Snellman)
LK	Lyhennetty Kalevala
LNA	Lönnrotiana-kokoelma
SKS	Suomalaisen Kirjallisuuden Seura
SKVR	<i>Suomen Kansan Vanhat Runot</i>
SSK	<i>Sivistyssanakirja</i>
UK	Uusi Kalevala
VLK	Välilehditetty Kalevala
VK	Vanha Kalevala
VT	<i>Valitut teokset</i> (Lönnrot)

# Lähteet ja tutkimuskirjallisuus

## Arkistolähteet

- SKS KRA: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkisto  
Iivo Marttinen  
Lna-kokoelma, osat 1a), 6, 29  
SKVR:n temaattinen hakemisto, Lyriikka: Huoli. Laatinut Senni Timonen
- SKS KIA: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjallisuusarkisto  
Lna-kokoelma, osat 33, 34, 45, 78, 85, 86, 121, 122, 123

## Painetut lähteet

- Borenius, Aksel & Julius Krohn 1892: *Elias Lönnrot. Kalevalan esityöt II. Runokokous Väinämöisestä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1895: *Elias Lönnrot. Kalevalan esityöt III. Lisiä Vanhaan Kalevalaan*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kaukonen, Väinö 1939: *Vanhan Kalevalan kokoonpano I*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 213. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1945: *Vanhan Kalevalan kokoonpano II*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 213. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1956: *Elias Lönnrotin Kalevalan toinen painos*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 247. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1984: *Elias Lönnrotin Kanteletar*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 386. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Lna = Lönnrotiana 29a:s 1–157. KRA, Kansanrunousarkisto, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Osat 1a), 6, 29 KRA, Kansanrunousarkisto, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Osat 33, 34, 45, 78, 85, 86, 121, 122, 123 Kirjallisuusarkisto, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Lönnrot, Elias 1829: *Kantele taikka Suomen Kansan sekä Vanhoja että Nykyempiä Runoja ja Lauluja*. Toinen osa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1833: *Runokokous Väinämöisestä*. Käsikirjoitus. (Alku-Kalevala, AK)
- 1835: *Kalevala Taikka Vanhoja Karjalan Runoja Suomen Kansan Muinosista Ajoista*. Helsinki. (VK)
- 1838: Finska runor. *Borgå Tidning* nr. 58 (25.7.1838). Saatavana elektronisessa muodossa osoitteessa <http://digi.lib.helsinki.fi/sanomalehti/secure/query.html> (luettu 8.10.09 ja 11.1.2010).

- 1843: En finsk runas öde. *Helsingfors Morgonblad* nr. 72 (18.9.1843). Saatavana elektronisessa muodossa osoitteessa <http://digi.lib.helsinki.fi/sanomalehti/secure/query.html> (luettu 11.1.2010).
- 2005 (1862): *Kalevala. Lyhennetty laitos*. Helsinki. (LK)
- toim. 1958 (1866–1880): *Suomalais-Ruotsalainen Sanakirja*. I: A–M. Porvoo: WSOY.
- 1981 (1839): *Suomalaisen Talonpojan Koti-Lääkäri*. Tampere.
- 1985 (1849): *Kalevala*. 27. painos. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. (UK)
- 1990a: *Valitut teokset 1. Kirjeet*. Toim. Raija Majamaa. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 510. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. (VT1)
- 1990b: *Valitut teokset 2. Mehiläinen*. Toim. Raija Majamaa. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 531. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. (VT2)
- 1992: *Valitut teokset 4. Ohjeita ja runoelmia*. Toim. Raija Majamaa. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 566. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. (VT4)
- 1993: *Valitut teokset 5. Muinaisrunoutta*. Toim. Raija Majamaa. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 580. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. (VT5)
- 2002 (1952): *Vaeltaja. Muistelmia jalkamatkalta Hämeestä, Savosta ja Karjalasta* 1828. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Niemi A. R. 1898: *Kalevalan kokoonpano I. Runokokous Väinämöisestä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Suomen Kansan Vanhat Runot Suomen Kansan Vanhat Runot I<sub>1</sub>*. Vienan läänin runot. Toim. A. R. Niemi. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 121:1. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1908.
- I<sub>2</sub>. Vienan läänin runot. Toim. A. R. Niemi. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 121:2. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1917.
- I<sub>3</sub>. Vienan läänin runot. Toim. A. R. Niemi. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 121:1. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1919.
- II. Aunuksen, Tverin- ja Novgorodin Karjalan runot. Toim. A. R. Niemi. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 144. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1927.
- V<sub>2</sub>. Itä- ja Pohjois-Inkerin runot. Toim. Väinö Salminen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 141:2. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1930.
- VI<sub>1</sub>. Savon runot. Toim. J. Lukkarinen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 142:1. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1934.
- VII<sub>1</sub>. Raja- ja Pohjois-Karjalan runot. Toim. A. R. Niemi. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 143:2. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1929.



- VII<sub>2</sub>. Raja- ja Pohjois-Karjalan runot. Toim. A. R. Niemi. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 143:2. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1931.
- XII<sub>1</sub>. Pohjois-Pohjanmaan runot. Toim. Martti Haavio. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 149. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1934.
- XIII<sub>1</sub>. Etelä-Karjalan runot. Toim. Väinö Salminen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 150:1. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1936.
- XIII<sub>2</sub>. Etelä-Karjalan runot. Toim. Väinö Salminen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 150:2. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1937.
- XIII<sub>3</sub>. Etelä-Karjalan runot. Toim. Väinö Salminen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 150:3. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1939.
- XV. Runoja Henrik Florinuksen, Kristfrid Gananderin, Elias Lönnrotin ja Volmari Porkan kokoelmista. Toim. Matti Kuusi & Senni Timonen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 685. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997.

### Tutkimuskirjallisuus

- Abrahams, Roger D. 1993: Phantoms of Romantic Nationalism in Folkloristics. *Journal of American Folklore* 106: 3–37.
- Abu-Lughod, Lila 1986: *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Achté, Kalle, Juha Pentikäinen & Terhi Utriainen 1987: Kalevalan itsemurhasta. *Kotiseutu* 3: 130–138.
- Ahlqvist, August 1884: *Elias Lönnrot. Elämä-kerrallisia piirteitä*. Helsinki.
- Alapuro, Risto & Henrik Stenius 1987: Kansanliikkeet loivat kansakunnan. Risto Alapuro et al. (toim.), *Kansa liikkeessä*, 8–52. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Alho, Olli 1979: *Orjat ja isännät. Tutkimus inkeriläisistä maaorjarunoista*. Suomi 123:1. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Alhoniemi, Pirkko 1969: *Isänmaan korkeat veisut. Turun ja Helsingin romantiikan runouden patrioottiset ja kansalliset motiivipiirit*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 294. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Annist, August 1944: *Kalevala taideteoksena*. Tekijän virolaisesta käsikirjoituksesta mukaillen suomentanut Elsa Haavio. Porvoo ja Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Anttila, Aarne 1985 (1931): *Elias Lönnrot. Elämä ja toiminta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 417. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Anttonen, Pertti 2002: Kalevala-eepos ja kansanrunouden kansallistaminen. Pekka Laaksonen & Ulla Piela (toim.), *Lönnrotin hengessä*, 39–57. Kalevalaseuran vuosikirja 81. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

- 2004: Kalevala etnopoettisesta näkökulmasta. Anna-Leena Siikala, Lauri Harvilahti ja Senni Timonen (toim.), *Kalevala ja laulettu runo*, 375–394. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 958.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2005a (1992): The rites of passage revisited: a new look at van Gennep's theory of the ritual process and its application in the study of Finnish-Karelian wedding rituals. Alan Dundes (ed.), *Folklore: Critical Concepts in Literary and Cultural Studies*, 178–211. London and New York: Routledge.
- 2005b: *Tradition through Modernity: Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship*. Studia Fennica Folkloristica 15. Helsinki: Finnish Literature Society.
- 2008: Kalevala ja kansalliseepoksen politiikka. Ulla Piela, Seppo Knuutila & Pekka Laaksonen (toim.), *Kalevalan kulttuurihistoria*, 208–223. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1179. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2012 (ilmestyy): The Kalevala – Real, Fake or Somewhere In-between? János Bak, Patrick Geary & Gábor Klaniczay (eds), *Authenticity and Forgery*. Brill.
- Anttonen, Pertti & Matti Kuusi 1999: *Kalevala-lipas*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 740. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Apo, Satu 1989: Valitus ja viha. Lyyrinen laulurunous. Marja-Liisa Nevala (toim.), ”*Sain roolin johon en mahdu*”. *Suomalaisen naiskirjallisuuden linjoja*, 154–181. Helsinki: Otava.
- 1995: *Naisen väki. Tutkimuksia suomalaisten kansanomaisesta kulttuurista ja ajattelusta*. Helsinki: Hanki ja Jää.
- 1999: Alkoholi ja kulttuuriset tunteet. Sari Näre (toim.), *Tunteiden sosiologiaa II. Historiaa ja säätelyä*, 101–144. Tietolipas 157. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2002a: Kertojan ääni Kalevalassa. Pekka Laaksonen & Ulla Piela (toim.), *Lönnrotin hengessä*, 108–122. Kalevalaseuran vuosikirja 81. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2002b: Miten ymmärtää *Tytärtenhukuttajaa*? Satu Apo, Anu Koivunen, Leena-Maija Rossi & Kirsi Saarikangas (toim.), *Itkua ikä kaikki? Kirjoituksia naisesta, vallasta ja väkivallasta*, 277–300. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 898. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2004: Lauaen vai kirjallisesti luoden? Uuden Kalevalan valmistumisprosessi Elias Lönnrotin kuvaamana. Anna-Leena Siikala, Lauri Harvilahti & Senni Timonen (toim.), *Kalevala ja laulettu runo*, 273–298. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 958. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2006: Kansanlaulujen ääni 1700-luvun kirjallisuudessa. Johdatus Macpehrsonin, Percyn ja Herderin runojulkaisuihin. Sakari Ollitervo & Kari Immonen (toim.), *Herder, Suomi, Eurooppa*, 216–264. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1060. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

- 2008: Kansanrunouden tutkijat Kalevalan kriitikkoina. Ulla Piela, Seppo Knuuttila & Pekka Laaksonen (toim.), *Kalevalan kulttuurihistoria*, 360–379. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1179. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2009: Uusin Lönnrot-myytti ja kansanrunouden editiohistoria. *Elore* 2/2009. [http://www.elore.fi/arkisto/2\\_09/katsart\\_apo\\_2\\_09.pdf](http://www.elore.fi/arkisto/2_09/katsart_apo_2_09.pdf) (luettu 7.1.2010).
- Arffman, Kaarlo 2006: Reformaatio – seksiä kaikille mutta vain avioliitossa. Minna Ahola, Marjo-Riitta Antikainen & Päivi Salmesvuori (toim.), *Taivaallista seksiä. Kristinusko ja seksuaalisuus*, 172–188. Helsinki: Tammi.
- Aspelin, Eliel 1890: Itkusta ja naurusta Kalevalassa. *Valvoja* 1: 1–18.
- Asplund, Anneli 1981a: Kalevalaiset laulut. Anneli Asplund & Matti Hako (toim.), *Kansanmusiikki*, 18–43. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 366. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1981b: Riimilliset kansanlaulut. Anneli Asplund & Matti Hako (toim.), *Kansanmusiikki*, 64–124. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 366. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2002a: Changing Attitudes to Love in Finnish Folk Songs. Anna-Leena Siikala (ed.), *Myth and Mentality: Studies in Folklore and Popular Thought*, 233–246. Studia Fennica, Folkloristica 8. Helsinki: Finnish Literature Society.
- 2002b: Lauluja Lönnrotin ajoilta. Anneli Asplund (toim.), *Lauluja Lönnrotin ajoilta*, 175–190. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 866. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Atkinson, Paul 1992: *Understanding Ethnographic Texts*. Quality Research Methods Volume 25. London and New Delhi: Sage Publications.
- Bahtin, Mihail 1995 (1965): *Francois Rabelais. Keskiajan ja renessanssin nauru*. Helsinki: Taifuuni.
- Bakhtin, Mihail 2004 (1981): *The Dialogic Imagination: Four Essays*. Ed. by Michael Holquist. Trans. by Caryl Emerson and Michael Holquist. University of Texas Press Slavic Series, No. 1. Austin: University of Texas Press.
- Bauman, Richard 2004: *A World of Others' Words: Cross-cultural Perspectives on Intertextuality*. Malden: Blackwell.
- Bauman, Richard & Charles L. Briggs 1990: Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life. *Annual Review of Anthropology* 19: 59–88.
- 2003: *Voices of Modernity: Language Ideologies and the Politics of Inequality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bendix, Regina 1997: *In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- 2000: The Pleasures of the Ear: Toward an Ethnography of Listening. *Cultural Analysis* volume 1: 33–50. <http://socrates.berkeley.edu/~caforum/volume1/pdf/bendix.pdf> (luettu 2.5.2011).

- Burr, Vivien 1995: *An Introduction to Social Constructionism*. London and New York: Routledge.
- Castrén, Matias 1841: *Kalevala. Öfversatt af M. A. Castrén*. Förra Delen. Helsingfors. —1850: Finsk Litteratur. *Litteraturblad* 1850, n. 2. Saatavana myös elektronisessa muodossa: [http://digi.kansalliskirjasto.fi/aikakausi/secure/showPage.html?action=page&type=lq&conversationId=1&id=112510&pageFrame\\_currPage=1](http://digi.kansalliskirjasto.fi/aikakausi/secure/showPage.html?action=page&type=lq&conversationId=1&id=112510&pageFrame_currPage=1) (luettu 4.5.2011).
- Clifford, James 1986: Introduction: Partial Truths. James Clifford & George E. Marcus (eds), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, 1–26. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Clifford, James & George E. Marcus (eds) 1986: *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Collan, Fabian 1839: Bjarmland och Pohjola. *Helsingfors Morgonblad* 1839, nr 53–54. Saatavana myös elektronisessa muodossa [http://digi.kansalliskirjasto.fi/sanoma-lehti/secure/showPage.html?conversationId=2&action=entryPage&id=393805&pageFrame\\_currPage=2](http://digi.kansalliskirjasto.fi/sanoma-lehti/secure/showPage.html?conversationId=2&action=entryPage&id=393805&pageFrame_currPage=2) (luettu 4.5.2011).
- Corbin, Alain 1987: Gris et chuchotements. Philippe Ariès & Georges Duby (dir.), *L'Histoire de la Vie Privée. Tome 4: De la Révolution à la Grande Guerre* (sous la direction de Michelle Perrot), 563–611. Paris: Seuil.
- Cygnæus, Fredrik 1853: *Afhandlingarna i populära ämnen*. Andra häftet. Helsingfors: J.C.
- DuBois, Thomas A. 1995: *Finnish Folk Poetry and the Kalevala*. New York and London: Garland Publishing, Inc.
- 2000: The Narrator's Voice in *Kalevala* and *Kalevipoeg*. *Oral Tradition* 15(1): 126–144.
- Eilola, Jani 2002: ”Cuckoi päällä curjanakin; cana alla armaisnakin”. Patriarkaalisuus, puolisoitten välinen suhde ja auktoriteettien muodostaminen. Piia Einonen & Petri Karonen (toim.), *Arjen valta. Suomalaisen yhteiskunnan patriarkaalisesta järjestyksestä myöhäiskeskiajalta teollistumisen kynnykselle (v. 1450–1860)*, 100–127. Historiallinen Arkisto 116. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Elias, Norbert 1978: *The History of Manners: The Civilizing Process*, vol. 1. New York: Pantheon Books.
- Engelberg, Rafael 1914: *Kalevalan sisällys ja rakenne. Eepostutkimus*. Helsinki.
- Enäjärvi-Haavio, Elsa 1935: Lyyrilliset laulut. Martti Haavio, *Suomalaisen muinaisrunouden maailma*, 112–175. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Europæus, D. E. D. 1847: *Pieni runon-seppä, eli, Kokous paraimmista Inkerinmaan puolelta kerätyistä runo-lauluista: ynnä Johdatuksia runon tekoon*. Helsingissä: Simeliuksen perilliset. Saatavana myös elektronisessa muodossa <http://www.finlit.fi/kirjasto/digi/index.php?pagename=teokset-nimio&set=826> (luettu 8.9.2009).

- 1988 (1848–1850): Helmivyö hyvistä töistä. *D.E.D. Europaeus. Suurmies vai kummajainen*, 155–171. Kalevalaseuran vuosikirja 67. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Finnegan, Ruth 1992: *Oral Traditions and the Verbal Arts: A Guide to Research Practices*. London and New York: Routledge.
- Foley, John Miles 1991: *Immanent Art: From Structure to Meaning in Traditional Oral Epic*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- 1995: *The Singer of Tales in Performance*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- 2000: The textualization of South Slavic oral epic and its implications for oral-derived epic. Lauri Honko (ed.), *Textualization of Oral Epics*, 71–87. Trends in Linguistics, Studies and Monographs 128. Berlin and New York: Mouton de Gruyter.
- Forssell, Pia 1999: Kirjoittavat naiset. Yrjö Varpio & Liisi Huhtala (toim.), *Hurskaista lauluista ilostelevaan romaaniin. Suomen Kirjallisuushistoria I*, 284–297. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 724:1. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Foucault, Michel 1979 (1968): What is an Author? Josué V. Harari (ed.), *Textual Strategies: Perspectives in Post-Structuralist Criticism*, 141–160. Ithaca: Cornell University Press.
- Frog 2010: Multiformit kalevalamittaisessa epiikassa. Seppo Knuuttila, Ulla Piela & Lotte Tarkka (toim.), *Kalevalamittaisen runon tulkintoja*, 91–113. Kalevalaseuran vuosikirja 89. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Fromm, Hans 1987 (1980): Kalevalan reseption vaihteita. Suom. Liisa Rumohr-Norio. Hans Fromm, *Esseitä Kalevalasta*, 84–110. Suomi 139. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Frykman, Jonas & Orvar Löfgren 1979: *Den kultiverade människan*. Skrifter utgivna av Etnologiska sällskapet i Lund 11. Lund: LiberLäromedel.
- Ganander, Christfrid 1984 (1789): *Mythologia Fennica*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Gaunt, David 1983: *Familjeliv i Norden*. Malmö: Gidlunds.
- Geertz, Clifford 1973: *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books, Inc. Publishers.
- Giddens, Anthony 1990: *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Goodwin, Charles & Alessandro Duranti 1992: Rethinking context: an introduction. Alessandro Duranti & Charles Goodwin (eds.), *Rethinking Context: Language as an Interactive Phenomenon*, 1–42. Studies in the Social and Cultural Foundations of Language 11. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goody, Jack 1987: *The Interface Between the Written and the Oral*. Studies in Literacy, Family, Culture and the State. Cambridge: Cambridge University Press.

- Gottlund, Carl Axel 1818–1821: *Pieniä Runoja Suomen Pojille Ratoxi*, I–II. Uppsala. Saatavana myös elektronisessa muodossa osoitteessa <http://www.finlit.fi/kirjas-to/digi/index.php?pagename=teokset-nimio&set=879> (luettu 24.9.2009).
- 1840: *Runola*. Helsingfors.
- 1843: En fråga i finsk litteratur. *Helsingfors Tidningar* 1843, nr 14. Saatavana elektronisessa muodossa osoitteessa [http://digi.lib.helsinki.fi/sanomalehti/secure/showPage.html?conversationId=2&action=entryPage&id=385093&pageFrame\\_currPage=1](http://digi.lib.helsinki.fi/sanomalehti/secure/showPage.html?conversationId=2&action=entryPage&id=385093&pageFrame_currPage=1) (luettu 11.1.2011).
- Grossberg, Lawrence 1995: *Mielihyvän kytkennät*. Suom. Juha Koivisto, Mikko Lehtonen, Ensio Puoskari & Timo Uusitupa. Tampere: Vastapaino.
- Gröndahl, Satu M. 1997: *Den ofullkomliga traditionen. Bilden av Ingermanlands kvinnliga runotraditionen*. Studia Uralica Upsaliensia 27. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Grönstrand, Heidi 2005: *Naiskirjailija, romaani ja kirjallisuuden merkitys 1840-luvulla*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1019. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Gumperz, John J. 1992: Contextualization and understanding. Alessandro Duranti & Charles Goodwin (eds), *Rethinking Context: Language as an interactive phenomenon*, 229–252. (Studies in the Social and Cultural Foundations of Language 11.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Haatanen, Pekka 1968: *Suomen maalausköyhälistö tutkimusten ja kaunokirjallisuuden valossa*. Porvoo ja Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Haavio, Martti 1935: *Suomalaisen muinaisrunouden maailma*. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- 1936: Calawan poian paasi. *Virittäjä*: 269–284.
- 1948: *Vuimeiset runonlaulajat*. Porvoo ja Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- 1949a: Kalevalakultti. F. A. Heporauta & Martti Haavio (toim.), *Kalevala, kansallinen aarre*, 240–275. Porvoo ja Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- 1949b: Kansanrunojen sepittäjät ja esittäjät. *Virittäjä* 1: 31: 6–15.
- (toim.) 1952: *Laulupuu. Suomen kansan tunnelmarunoutta*. Porvoo ja Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- (toim.) 1980: *Kirjokansi. Suomen kansan kertomarunoutta*. Porvoo ja Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- 1984 (1952): Lönnrotin persoonallisuus. Pekka Laaksonen (toim.), *Lönnrotin aika*, 163–170. Kalevalaseuran vuosikirja 64. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Habermas, Jürgen 2004 (1990): *Julkisuuden rakennemuutos. Tutkimus yhdestä kansalaisyhteiskunnan kategoriasta*. Suom. Veikko Pietilä. Tampere: Vastapaino.
- Hacking, Ian 2009: *Mitä sosiaalinen konstruktionismi on?* Suom. Inkeri Koskinen. Tampere: Vastapaino.
- Hakamies, Pekka 1998: Rakkaus ja rakastelu sananparsissa. Jyrki Pöysä & Anna-

- Leena Siikala (toim.), *Amor, genus & familia. Kirjoituksia kansanperinteestä*, 216–229. Tietolipas 158. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Hako, Matti 1963: Riimilliset kansanlaulut. Matti Kuusi (toim.), *Suomen kirjallisuus I. Kirjoittamaton kirjallisuus*, 418–446. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura ja Otava.
- Hall, Stuart 1992: *Kulttuurin ja politiikan murroksia*. Tampere: Vastapaino.
- 2002 (1999): *Identiteetti*. Suom. ja toim. Mikko Lehtonen & Juha Herkman. Tampere: Vastapaino.
- Hanks, W. F. 1989: Text and Textuality. *Annual Review of Anthropology* 18: 95–127.
- Harvilahti, Lauri 1992: *Kertovan runon keinot. Inkeriläisen runoepiikan tuottamisesta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 522. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1998: Runoepiikan julma rakkaus. Jyrki Pöysä & Anna-Leena Siikala (toim.), *Amor, genus & familia. Kirjoituksia kansanperinteestä*, 56–73. Tietolipas 158. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2002: Eepostutkimus 2000. Maailman eeposten moninaisuus ja uudet haasteet. Pekka Laaksonen & Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.), *Pyhän perintö. Kirjoituksia suomalaisesta pyhästä Kalevalassa, kansanperinteessä, luonnossa ja taiteessa*, 278–283. Kalevalaseuran vuosikirja 79–80. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2003: *The Holy Mountain: Studies on Upper Altay Oral Poetry*. In collaboration with Zoja S. Kazagaceva. FF Communications 282. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Hautala, Jouko 1954: *Suomalainen kansanrunoudentutkimus*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 244, Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Heikkinen, Kaija 2002: Miehen poissaolo. Feministisen tieteen konstruktio vai empiirinen fakta? Satu Apo et al. (toim.), *Itkua ikä kaikki? Kirjoituksia naisesta, vallasta ja väkivallasta*, 134–148. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 898. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Heinämaa, Sara & Sari Näre (toim.) 1994: *Pahan tyttäret. Sukupuolitettu pelko, viha ja valta*. Tampere: Gaudeamus.
- Heiskala, Risto 2004 (2000): *Toiminta, tapa ja rakenne. Kohti konstruktionistista synteesiä yhteiskuntateoriassa*. Helsinki: Gaudeamus.
- Helén, Ilpo 1997: *Äidin elämän politiikka. Naissukupuolisuus, valta ja itsesuhde Suomessa 1880-luvulta 1960-luvulle*. Tampere: Gaudeamus.
- Helsti, Hilikka 2000: *Kotisyntytysten aikaan. Etnologinen tutkimus äitiyden ja äitiysvalistuksen konflikteista*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 785. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Heporauta, F. A. 1949: Kalevalan kansallinen yhtenäisyys. F. A. Heporauta & Martti Haavio (toim.), *Kalevala, kansallinen aarre*, 109–123. Porvoo ja Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.

- Herder, Johan Gottfried 2000 (1795): Lyyra. Lyyrisen runotaiteen luonteesta ja vaikutuksesta. Suom. Vesa Oittinen. Tuula Hökkä (toim.), *Oi runous. Romantiikan ja modernismin runouskäsitteitä*, 22–28. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 786. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Hirvonen, Maija 2002: Salanimet ja nimimerkit. Rainer Knapas & Nils Erik Forsgord (toim.), *Suomen kulttuurihistoria 2. Tunne ja tieto*, 437–438. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Honkasalo, Marja-Liisa 2002: ”Vielkii miuta nii itkettää...” Suru, ero ja *ahistus* pohjoiskarjalaisten naisten arkipäivässä. Satu Apo et al. (toim.), *Itkua ikä kaikki? Kirjoituksia naisesta, vallasta ja väkivallasta*, 42–57. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 898. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Honko, Lauri 1984: Tyhjät merkit, täydet merkitykset: folkloren transformaaleista merkityksistä. *Sananjalka* 26: 99–130.
- 1987: Kalevala: aitouden, tulkinnan ja identiteetin ongelmia. Lauri Honko (toim.), *Kalevala ja maailman eepokset*, 125–170. Kalevalaseuran vuosikirja 65. NIF Publications No. 16. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1995: Multiformit ja pitkän eepoksen arvoitus. *Sananjalka* 37: 117–145.
- 1998: *Textualising the Siri Epic*. FF Communications No. 264. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- 1999: Pitkän eepoksen laulaja. *Kalevala* 1835, viii–xx. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2000a: Kalevalan viisi esitystä. Niina Roininen (toim.), *Viimeinen Väinämöinen. Näkökulmia kansalliseepokseen*, 10–37. Turku: Kirja-Aurora.
- 2000b: Text as process and practice: the textualization of oral epics. Lauri Honko (ed.), *Textualization of Oral Epics*, 3–54. Trends in Linguistics, Studies and Monographs 128. Berlin and New York: Mouton de Gruyter.
- 2000c: Thick Corpus and Organic Variation: an Introduction. Lauri Honko (ed.), *Thick Corpus, Organic Variation and Textuality in Oral Tradition*, 3–28. Studia Fennica Folkloristica 7. Helsinki: Finnish Literature Society.
- 2002: The Kalevala as performance. Lauri Honko (ed.), *The Kalevala and the World's Traditional Epics*, 13–25. Studia Fennica Folkloristica 12. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Honko, Lauri in collaboration with Anneli Honko and Paul Hagu 2003: *The Maiden's Death Song & The Great Wedding. Anne Vabarna's Oral Twin Epic written down by A. O. Väisänen*. FF Communications No. 281. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Honko, Lauri & Aarre Nyman 2001: *Eepoksia ja eepostutkimusta Itämereltä Intiaan*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 828. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Hosiaisuus, Yrjö 2003: *Kirjallisuuden sanakirja*. Helsinki: WSOY.



- Huuskonen, Marjut 1998: Kotoperäiset perinnelajitermit tulkinnan viitoittajina. *Sananjalka* 40: 95–117. Turku.
- Hyvönen, Jouni 2001: Vanhan Kalevalan loitsujaksojen tekstualisointi. Lönnrotin tekstualisointistrategiat tutkimustradition jatkumolla. *Elore* 1/2001: 17. [http://www.elore.fi/arkisto/1\\_01/hyv101.html](http://www.elore.fi/arkisto/1_01/hyv101.html) (luettu 8.1.2010).
- 2002: Kansanusko, mytologia ja Lönnrot. Pekka Laaksonen & Ulla Piela (toim.), *Lönnrotin hengessä*, 90–107. Kalevalaseuran vuosikirja 81. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2004: Lönnrotin eläytyminen kansanrunouden maailmaan. Anna-Leena Siikala, Lauri Harvilahti & Senni Timonen (toim.), *Kalevala ja laulettu runo*, 299–339. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 958. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2005: *Vanhan Kalevalan Vipusessa käynti -runon tekstualisointi: Elias Lönnrotin tekstualisointistrategiat*. Folkloristiikan lisensiaattitutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- 2006: Arkistotekstien ääni – kalevalamittaisen runouden tutkimuksen uusi suunta. *Elore* 1/2006: 1–7. [http://www.elore.fi/arkisto/1\\_06/hyv1\\_06.pdf](http://www.elore.fi/arkisto/1_06/hyv1_06.pdf) (luettu 2.5.2009).
- 2008: *Kalevala* Elias Lönnrotin tieteellisenä projektina. Ulla Piela, Seppo Knuuttila & Pekka Laaksonen (toim.), *Kalevalan kulttuurihistoria*, 330–359. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1179. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Häggman, Kai 1994: *Perheen vuosisata. Perheen ihanne ja sivistyneistön elämäntapa 1800-luvun Suomessa*. Historiallisia Tutkimuksia 179. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Häggman, Kai et al. (toim.) 2007: *Suomalaisen arjen historia. Säättyjen Suomi*. Porvoo: WSOY.
- 2010: *Suomalaisen arjen suuri tarina. Suurten ikäluokkien elämää*. Porvoo: WSOY.
- Häkkinen, Antti 2007: Elämä täynnä kärsimystä. Kai Häggman et al. (toim.), *Suomalaisen arjen historia. Säättyjen Suomi*, 179–195. Porvoo: WSOY.
- Hämäläinen, Niina 2004: ”Emäntä hyvin elävi, paimen parka kuivan leivän”. Lyyristen paimenlaulujen merkitys Kalevalan Kullervo-runossa. Anna-Leena Siikala, Lauri Harvilahti & Senni Timonen (toim.), *Kalevala ja laulettu runo*, 340–374. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 958. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2010: Lyriikan somuus. Lönnrotin tekstuaalisista strategioista Kalevalassa. Seppo Knuuttila, Ulla Piela & Lotte Tarkka (toim.), *Kalevalamittaisen runon tulkintoja*, 67–90. Kalevalaseuran vuosikirja 89. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Härkönen, Iivo 1926: *Runolaulajia. Vanhan runon viimeinen miespolvi itäisellä Suomenäärellä*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.

- Hästesko F. A. 1927: Suru elämänilmionä Kalevalassa. F. A. Hästesko (toim.), *Kalevalan kauneuksia* II, 143–154. Helsinki: Otava.
- Hökkä, Tuula 1999: Modernia kansallista lyriikkaa. Yrjö Varpio & Liisi Huhtala (toim.), *Hurskaista lauluista ilostelevaan romaaniin. Suomen Kirjallisuushistoria* I, 298–312. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 724:1. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2000: Tunteen ja kielen poetiikat. Tuula Hökkä (toim.), *Oi runous. Romantiikan ja modernismin runouskäsityksiä*, 11–20. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 786. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Ihonen, Markku 1999: Keskustelu romaanista 1800-luvun puolivälissä. Yrjö Varpio & Liisi Huhtala (toim.), *Hurskaista lauluista ilostelevaan romaaniin. Suomen Kirjallisuushistoria* I, 278–283. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 724:1. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Ilomäki, Henni 1998: The Image of Women in Ingrian Wedding Poetry. Satu Apo, Aili Nenola & Laura Stark Arola (eds.), *Gender and Folklore: Perspectives on Finnish and Karelian Culture*, 143–174. *Studia Fennica Folkloristica* 4. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Inha, I. K. 1999 (1911): *Kalevalan laulumailta. Elias Lönnrotin poluilla Vienan Karjalassa*. Toim. Pekka Laaksonen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 739. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Isojärvi, Pia 1997: Seksuaalifantasioita 1800-luvun alun kalevalamittaisessa runoudesta. *Elore* 1/1997. [www.elore.fi/arkisto/1\\_97/iso197.html](http://www.elore.fi/arkisto/1_97/iso197.html) (luettu 25.5.2010).
- 1999: Säätyläinen yöjalassa. C. A. Gottlundin seksuaalisuutta käsittelevät muistiinpanot. Pekka Laaksonen & Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.), *Tuulen jäljillä. Kirjoituksia kansanperinteestä ja kulttuurihistoriasta*, 213–223. Kalevalaseuran vuosikirja 77–78. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Iwatake, Mikako 2008: *Kalevala* Lotta Svärd -järjestön naiskuvassa. Ulla Piela, Seppo Knuuttila & Pekka Laaksonen (toim.), *Kalevalan kulttuurihistoria*, 240–251. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1179. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Jakobson, R. & P. Bogatyrev 1978: On the Boundary between Studies of Folklore and Literature. Ladislav Matejka & Krystyna Pomorska (eds), *Readings in Russian Poetics: Formalist and Structuralist View*, 91–93. Michigan Slavic Contributions, 8. Michigan: University of Michigan.
- Jalava, Marja 2002: Käykö se laatuun? 1840-luvun keskustelu avioliitosta, perheestä ja naisesta. Rainer Knapas & Nils Erik Forsgord (toim.), *Suomen kulttuurihistoria* 2. *Tunne ja tieto*, 314–315. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Jallinoja, Riitta 1984: Perhekäsityksistä perhettä koskeviin ratkaisuihin. Elina Haavio-Mannila, Riitta Jallinoja & Harriet Strandell (toim.), *Perhe, työ ja tunteet. Ristiriitoja ja ratkaisuja*, 37–110. Porvoo ja Helsinki: WSOY.

- Jensen, Minna Skafté 1987: Homeeriset eepokset ja kreikkalainen kulttuuri-identiteetti. Lauri Honko (toim.), *Kalevala ja maailman eepokset*, 23–36. Kalevalaseuran vuosikirja 65. NIF Publications No. 16. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Jokinen, Arto 1999: Naisia tohtori Lönnrotin leikkauspöydällä. Ulla Piela, Seppo Knuuttila & Tarja Kupiainen (toim.), *Kalevalan hyvät ja hävyttömät*, 163–171. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 746. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Jotuni, Maria 1994 (1909): *Arkielämää*. Suomalaisen kirjallisuuden klassikoita. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Järvinen, Irma-Riitta 1993a: Kalevalan naishahmojen tulkintoja. *Pirta* 3/1993: 28–31.  
—1993b: Monisäikeinen Kullervo. Kalevalan Kullervo-runojen kansanrunotaustasta. *Parnasso* 43: 69–74.  
—2010: Herkällä korvalla Aino-runoista. *Pirta* 4/2010: 10–12.
- Kaartinen, Timo 2011: Handing down and writing down. Gaps and continuities in a performing tradition. *Folklore Fellows' Network* 41: 4–12.
- Kaivola-Bregenhøj, Annikki 1992: The contexts of narrating. Reimund Kvideland (ed.), *Folklore Processed in Honour of Lauri Honko on his 60th Birthday 6th March 1992*, 153–166. Studia Fennica Folkloristica 1. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Kallio, Kati 2010: Tehkää yksi ympärikkö. Seppo Knuuttila, Ulla Piela & Lotte Tarkka (toim.), *Kalevalamittaisen runon tulkintoja*, 287–306. Kalevalaseuran vuosikirja 89. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Karkama, Pertti 1985: *Järkevä rakkaus. J.V. Snellman kertojana*. Suomi 132. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.  
—1989: *J. V. Snellmanin kirjallisuuspolitiikka*. Suomi 144. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.  
—1998: Kontekstualismin haasteet. *Konteksti – tutkimuksen avainsana?* Kirjallisuudentutkijain Seuran Vuosikirja 51, osa 1: 78–83.  
—1999: 1840-luku suomalaisen nykylukutruurin kohtuna. Tero Koistinen, Piret Kruuspere, Erkki Sevänen & Risto Turunen (toim.), *Kaksi tietä nykyisyyteen. Tutkimuksia kirjallisuuden, kansallisuuden ja kansallisten liikkeiden suhteista Suomessa ja Virossa*, 84–105. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 755. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.  
—2001: *Kansakunnan asialla. Elias Lönnrot ja ajan aatteet*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 843. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.  
—2006: Herderin kieliteoria ja sen jälkiä Suomessa – Porthanin ajasta 1840-luvulle. Sakari Ollitervo & Kari Immonen (toim.), *Herder, Suomi, Eurooppa*, 356–393. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1060. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

- 2007: Kullan tekemisen aakkoset. Heinrich Zschokken *Goldmachedorf* ja sen suomenkos. Eija Satrk & Laura Stark (toim.), *Kansanomainen ajattelu*, 257–295. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1106. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2008: Kalevala ja kansallisuusaate. Ulla Piela, Seppo Knuuttila & Pekka Laaksonen (toim.), *Kalevalan kulttuurihistoria*, 124–169. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1179. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Karkama, Pertti & Hanne Koivisto 1997: Johdanto. Sivistyneistö ja älymystö Suomessa. Pertti Karkama & Hanne Koivisto (toim.), *Älymystön jäljillä. Kirjoituksia suomalaisesta sivistyneistöstä ja älymystöstä*, 9–29. Tietolipas 151. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Karvonen, Erkki 1993: Koplataan, koplataan. Eräs muotoilu artikulaatioteoriasta. *Tiedotustutkimus* 16: 3: 17–30.
- Kaukonen, Väinö 1948: *Kalevala ja todellisuus. Eräitä kielenkäytön ongelmia*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Karhu.
- 1979: *Lönnrot ja Kalevala*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 349. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1987: *Kalevala Lönnrotin runoelmana I. Tutkielmia ja kirjoituksia viiden vuosikymmenen ajalta*. Snellman-instituutin julkaisuja 6. Kuopio: Kustannuskiila Oy.
- 1988: Europaeuksen osa Kalevalan laadinnassa. *D.E.D. Europaeus. Suurmies vai kummajainen*, 65–81. Kalevalaseuran vuosikirja 67. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1989: *Lönnrot ja Kanteletar*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 507. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kauranen, Kaisa (toim.) 2009: *Työtä ja rakkautta. Kansanmiesten päiväkirjoja 1834–1937*. Kansanelämän kuvauksia 75. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- KKSK = *Karjalan kielen sanakirja*. Kotimaisten kielten tutkimuskeskus. Verkköjulkaisu. [http://kaino.kotus.fi/cgi-bin/kks/kks\\_etusivu.cgi](http://kaino.kotus.fi/cgi-bin/kks/kks_etusivu.cgi) (luettu 6.12., 7.12. ja 13.12.2010).
- Klinge, Matti 1998: *Idylli ja uhka. Topeliuksen aatteita ja politiikkaa*. Helsinki: WSOY.
- Knapas, Rainer 1999: J. V. Snellman – kansallisfilosofi. Yrjö Varpio & Liisi Huhtala (toim.) *Suomen kirjallisuushistoria I. Hurskaista lauluista ilostelevaan romaaniin*, 240–252. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 724:1. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Knuuttila, Seppo 1981: Ei naurua jos ei huimia. Pekka Laaksonen (toim.), *Pelit ja leikit*, 44–53. Kalevalaseuran vuosikirja 61. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1992: *Kansanhuumorin mieli. Kaskut maailmankuvan aineksena*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 554. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1994: *Tyhmän kansan teoria: näkökulmia menneestä tulevaan*. Tietolipas 129. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

- 2006: Perinteentutkimuksen ajantasa. Tarja Kupiainen & Sinikka Vakimo (toim.), *Välimatkoilla. Kirjoituksia etnisyydestä, kulttuurista ja sukupuolesta*, 279–292. Kultaneito VII. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- 2008a: Muita Kalevaloita – kuvitelmia ja kilpailijoita. Ulla Piela, Seppo Knuuttila & Pekka Laaksonen (toim.), *Kalevalan kulttuurihistoria*, 382–399. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1179. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2008b: Yli rajojen. Esimerkkejä artikulaation taidosta ja taiteesta. Seppo Knuuttila, *Entinen aika, nykyinen mieli*, 306–318. Toim. Ulla Piela & Sinikka Vakimo. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1185. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Knuuttila, Seppo & Tarja Kupiainen 2003: Haaveissa vainko oot mun? Kansanrunojen epätydyttävät parisuhteet. Marianne Roivas & Risto Turunen (toim.), *Mikä ero? Kaksikymmentä kirjoitusta yhteiskunnasta, kulttuurista ja sukupuolesta*, 156–181. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Knuuttila, Seppo, Pekka Laaksonen & Ulla Piela 2008: Alkusanat. Ulla Piela, Seppo Knuuttila & Pekka Laaksonen (toim.), *Kalevalan kulttuurihistoria*, vii–xi. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1179. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Knuuttila, Seppo & Senni Timonen 1999: *Jos mun tuttuni tulisi*. Kansanrunon modaaliset kontekstit ja ruumiilliset tunteet. Sari Näre (toim.), *Tunteiden sosiologia I. Elämyksiä ja läheisyyttä*, 195–228. Tietolipas 156. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Koivunen, Anu 1996: Emansipaatio. Anu Koivunen & Marianne Liljeström (toim.), *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen*, 77–109. Tampere: Vastapaino.
- Konkka, Unelma 1985: *Ikuinen ikävä. Karjalaiset riitti-itkut*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 428. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Korhonen, Hilikka 1965: Mahdoit ennen mun emoni -runon ydinaineksesta, kehityshistoriasta ja arketyypisistä piirteistä. Pertti Hallikainen & Rauno Velling (toim.), *Kirjallisuudentutkijain seuran vuosikirja* 21, 43–52.
- Korte, Irma 1988: *Nainen ja myyttinen nainen*. Helsinki: Ylipistopaino.
- Kortelainen, Anna 2003: *Levoton nainen. Hysterian kulttuurihistoriaa*. Helsinki: Tammi.
- Koskimies, Rafael 1978: *Kalevalan estetiikkaa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Krohn, Julius 1882: *Kullervon runot. Inkerin toisinhoista lisätty uusi painos*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1883: *Suomalaisen kirjallisuuden historia. Ensimmäinen osa: Kalevala*. Helsinki: Weilin ja Göös.
- 1888: *Kalevalan toisinnot. Suomen kansallis-eepoksen ainekset järjestettyinä sisällyksen ja laulupaikkojen mukaan*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 70:2. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

- 1908: *Kalevala katsottuna kaunotieteen kannalta*. Helsinki: Osakeyhtiö Weilin & Göös Aktiebolag.
- Krohn, Kaarle 1896: Kalevalan esityöt. *Valvoja*: 157–179 (eripainos). Saatavana myös elektronisessa muodossa osoitteessa <http://www.finlit.fi/kirjasto/digi/index.php?pagename=teokset-nimio&set=759> (luettu 8.12.2010).
- 1903–1910: *Kalevalan runojen historia*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1920: *Muinaisrunoja laulusta, surusta, lemmestä*. Ruusutarja 6. Porvoo: WSOY.
- 1931: *Tunnelmarunojen tutkimuksia I. Laulusta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 189. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kukkonen, Jukka 1975: Talonpoikaisrunoilijat: perinteentaitajia ja propagandisteja 1800-luvulta. *Wäinämöisen veljenpojat. Tutkielmia talonpoikaisrunoudesta*, 7–25. Kalevalaseuran vuosikirja 55. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kupiainen, Tarja 1999: Kohtalon kolhima Kullervo. Ulla Piela, Seppo Knuuttila & Tarja Kupiainen (toim.), *Kalevalan hyvät ja hävyttömät*, 106–116. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 746. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2002: Kalevalan Kullervo sankarina. Pekka Laaksonen & Ulla Piela (toim.), *Lönnrotin hengessä*, 304–316. Kalevalaseuran vuosikirja 81. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2004: *Kertovan kansanrunouden nuori nainen ja nuori mies*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 996. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2010: Vellamon neito ja naisellinen halu. Seppo Knuuttila, Ulla Piela & Lotte Tarkka (toim.), *Kalevalamittaisen runon tulkintoja*, 173–183. Kalevalaseuran vuosikirja 89. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kurki, Tuulikki 2002: *Heikki Meriläinen ja keskusteluja kansanperinteestä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 880. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kuusi, Matti 1963: Sydänkalevalainen epiikka ja lyriikka. Matti Kuusi (toim.), *Suomen kirjallisuus I. Kirjoittamaton kirjallisuus*, 216–272. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura ja Otava.
- (toim.) 1976: *Kansanruno-Kalevala*. Helsinki: Otava.
- (toim.) 1980: *Kalevalaista kertomaruoutta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 362. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1984: Viisikerroksinen Kalevala. Pekka Laaksonen (toim.), *Lönnrotin aika*, 54–66. Kalevalaseuran vuosikirja 64. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kuusi, Matti & Senni Timonen 1988: Suurmies? Kummajainen? Uhrilammas? Keskustelua Europaeuksen elämästä ja työstä. *D.E.D. Europaeus. Suurmies vai kummajainen*, 23–50. Kalevalaseuran vuosikirja 67. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

- 1997: Alkusanat. Matti Kuusi & Senni Timonen (toim.), *Runoja Henrik Florinuksen, Kristfrid Gananderin, Elias Lönnrotin ja Volmari Porkkan kokoelmista. Suomen Kansan Vanhat Runot XV, xxv–xl*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 685. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Laaksonen, Pekka & Ulla Piela (toim.), *Lönnrotin hengessä*. Kalevalaseuran vuosikirja 81. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Lahtinen, Mikko 2006: *Snellmanin Suomi*. Tampere: Vastapaino.
- Laiho, Lauri 1935: ”Mahoit ennen miun emoni” Etelä-Karjalassa. *Kaukomieli* VII: 111–123.
- Lappalainen, Päivi 1999: ”Äiti-ilon himo”. Naiset ja kansakunnan rakentuminen 1800-luvulla. Tero Koistinen, Piret Kruuspere, Erkki Sevänen & Risto Turunen (toim.), *Kaksi tietä nykyisyyteen. Tutkimuksia kirjallisuuden, kansallisuuden ja kansallisten liikkeiden suhteista Suomessa ja Virossa*, 106–129. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 755. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2001: Johdanto. Naiset ja romaani julkisen ja yksityisen välimaastossa 1800-luvulla. Päivi Lappalainen et al. (toim.), *Lähikuvassa nainen. Näköaloja 1800-luvun kirjalliseen kulttuuriin*, 7–22. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 838. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Lassila, Pertti 2000: *Runoilija ja rumpali. Luonnon, ihmisen ja isänmaan suhteista suomalaisen kirjallisuuden romanttisessa perinteessä*. Tietolipas 166. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2008: *Syvistä riveistä. Kansankirjailija, sivistyneistö ja kirjallisuus 1800-luvulla*. Helsinki: Gaudeamus.
- Launis, Kati 2005: *Kerrotut naiset. Suomen ensimmäiset naisten kirjoittamat romaanit naiseuden määrittelijöinä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1029. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Laurila, Vihtori 1956: *Suomen rahvaan runoniekat sääty-yhteiskunnan aikana*. 1 osa: *Yleiset näkökohdat*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Lehtipuro, Outi 1974: Kalevalaisen runouden tutkimus eilen ja tänään. Pertti Virtaranta, Väinö Kaukonen, Aimo Turunen, Jukka Kukkonen & Hannes Sihvo (toim.), *Sampo ei sanoja puutu. Matti Kuusen juhla-kirja*, 231–241. Kalevalaseuran vuosikirja 54. Porvoo: WSOY.
- 1985: Suomalaisen Kalevala-tutkimuksen suuntaviivoja. *Opusculum* 5:1: 25–38.
- Lehtola, Veli-Pekka 1997: *Rajamaan identiteetti. Lappilaisuuden rakentuminen 1920- ja 1930-luvun kirjallisuudessa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 665. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Lehtonen, Mikko 2004 (1996): *Merkitysten maailma. Kulttuurisen tekstintutkimuksen lähtökohtia*. Tampere: Vastapaino.
- Lempa, Heikki 2000: Historia, tunteet ja instituutiot. Lähtökohtia tunteiden historiaan. Pauli Kettunen, Auli Kultanen & Timo Soikkanen (toim.), *Jäljillä. Kirjoi-*

- tuksia historian ongelmista. Osa 1. *Juhlakirja Jorma Kalelalle hänen 60-vuotispäivänään 12.11.2000*, 167–185. Turun yliopisto: Kirja-Aurora.
- Liikanen, Ilkka 1995: *Fennomania ja kansa. Joukkojärjestäytymisen läpimurto ja Suomalaisen puolueen synty*. Historiallisia Tutkimuksia 191. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Lord, Albert B. 1960: *The Singer of Tales*. Harvard Studies in Comparative Literature 24. London: Harvard University Press.
- 1987: Kalevala, eteläslaavien epiikka ja Homeros. Suom. Saima-Liisa Laatonen. Lauri Honko (toim.), *Kalevala ja maailman eepokset*, 239–260. Kalevalaseuran vuosikirja 65. NIF Publications No. 16. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Lukkarinen, J. 1933: *Suomalaisten naimatapoja. Aineksia suomalaisten kansojen avioliiton historiaan I*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 186. Kansatieteellisiä kuvauksia IV. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Lyon, M. L. & J. M. Barbalet 1994: Society's body: emotion and the "somatization" of social theory. Thomas J. Csordas (ed.), *Embodiment and Experience: The Existential Ground of Culture and Self*, 48–66. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lyytikäinen, Pirjo 2005: Lajit ja kansallisen kirjoittaminen. Pirjo Lyytikäinen, Jyrki Nummi & Päivi Koivisto (toim.), *Lajit yli rajojen. Suomalaisen kirjallisuuden lajeista*, 24–65. Tietolipas 207. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Löfström, Jan 1999: *Sukupuoliero agraarikulttuurissa. "Se nyt vaan on semmonen"*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 757. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Lövkrona, Inger 1999: Hierarki och makt. Sen förmoderna familjen som genusrelation. B. Meurling, B. Ludgren & I. Lövkrona (red.), *Familj och kön. Etnologiska perspektiv*, 19–39. Lund: Studentlitteratur.
- Makkonen, Anna (toim.) 2002: *Karheita kertomuksia. Itseoppineiden elämäkertoja 1800-luvun Suomesta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Mansikka, V. J. 1933: Runojen "onni" ja "osa". *Suomi* V:16: 229–240.
- Markkola, Pirjo 2002: Vahva nainen ja kansallinen historia. Tuula Gordon, Katri Komulainen & Kirsti Lempiäinen (toim.), *Suomineitonen hei! Kansallisuuden sukupuoli*, 75–90. Tampere: Vastapaino.
- 2006: Seksi, miehet ja moraali. Miesten seksuaalisuus moraalikysymyksenä 1800- ja 1900-lukujen taitteessa. Minna Ahola, Marjo-Riitta Antikainen & Päivi Salmesvuori (toim.), *Taivaallista seksiä. Kristinusko ja seksuaalisuus*, 223–237. Helsinki: Tammi.
- 2007: Suomalaisen naisen ja miehen elämänkaari. Kai Häggman et al. (toim.), *Suomalaisen arjen historia. Säätyjen Suomi*, 251–269. Porvoo: WSOY.
- Marques, J. J. Dias 2010: The Creative Editing of Traditional Ballads. Eckhard John & Tobias Widmaier (eds), *From "Wunderhorn" to the Internet: Perspectives on*



- Conceptions of "Folk Song" and the Editing of Traditional Songs, 180–189.* Trier: Wissenschaftlicher Verlag.
- Mikkola, Kati 2006: Modernisaation vastavirrassa. Uutuuksien vastustuksen syitä ja keinoja modernisoituvassa Suomessa. Hilkkä Helsti, Laura Stark & Saara Tuomaala (toim.), *Modernisaatio ja kansan kokemus Suomessa 1860–1960*, 169–212. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1101. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2008: *Maamme kirja* Kalevalan tulkitsijana. Ulla Piela, Seppo Knuuttila & Pekka Laaksonen (toim.), *Kalevalan kulttuurihistoria*, 170–189. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1179. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Molarius, Päivi 1999a: Fennomaanisen merkitysjärjestelmän muotoutuminen 1800-luvun Suomessa. Tero Koistinen, Piret Kruuspere, Erkki Sevänen & Risto Turunen (toim.), *Kaksi tietä nykyisyyteen. Tutkimuksia kirjallisuuden, kansallisuuden ja kansallisten liikkeiden suhteista Suomessa ja Virossa*, 67–83. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 755. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1999b: Tavoiteltu ja vierottu Pohjolan tytär. Ulla Piela et al. (toim.), *Kalevalan hyvät ja hävyttömät*, 135–145. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 746. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Mäkinen, Ilkka 1997: ”Nödvändighet af LainaKirjasto”. *Modernin lukuhulun tulo Suomeen ja lukemisen instituutiot.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 668. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Nenola, Aili 1986: *Miessydäminen nainen. Naisnäkökulmia kulttuuriin.* Tietolipas 102. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2002: *Inkerin itkuvirret. Ingrian Laments.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 735. Finnish Literature Society Editions 735. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Finnish Literature Society.
- Niemi, A. R. (toim.) 1902: *Elias Lönnrotin matkat 1–2.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 98. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1903–1905: *D.E.D. Europaeuksen kirjeitä ja matkakertomuksia.* Suomi IV:3. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1904: *Runonkerääjimmme matkakertomuksia 1830-luvulta 1880-luvulle.* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1925: Vellamon neidon onginta. *Kalevalaseuran vuosikirja 5:* 48–81. Porvoo: WSOY.
- Nieminen, Armas 1951: *Taistelu sukupuolimoraalista. Avioliitto- ja seksuaalikysymyksiä suomalaisen hengenelämän ja yhteiskunnan murroksessa sääty-yhteiskunnan ajoilta 1910-luvulle.* Väestöpoliittisen tutkimuslaitoksen julkaisuja sarja A6. Porvoo ja Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Sari Näre (toim.) 1999: *Tunteiden sosiologiaa I–II.* Tietolipas 157. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

- Ollila, Anne 2000: *Jalo velvollisuus. Virkanaisena 1800-luvun lopun Suomessa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 711. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2002: Elämän maku. Tapoja, tunteita ja uskomuksia. Rainer Knapas & Nils Erik Forsgord (toim.), *Suomen kulttuurihistoria 2. Tunne ja tieto*, 168–178. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Ong, Walter 1982: *Orality and Literacy: Technologizing of the the Word*. London: Methuen/Routledge.
- Paavola, Aila 1996: Suomi-neito ja sotilas. Aulis Sallisen Kullervon suomalaisuus. *Musiikin suunta* 3: 7–15.
- Parry, Milman & Albert Lord 1954: *Serbocroatian Heroic Songs. I: Novi Pazar: English Translations*. Cambridge & Belgrade: The Harvard University Press and The Serbian Academic of Sciences.
- Peltonen, Matti 1992: *Matala katse. Kirjoituksia mentaliteettien historiasta*. Tampere: Hanki & Jää.
- Pentikäinen, Juha 1989: *Kalevalan maailma. Uusittu laitos teoksesta Kalevalan mytologia (1987)*. Helsinki: Yliopistopaino.
- 1990: *Suomalaisen lähtö. Kirjoituksia pohjoisesta kuolemankulttuurista*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 530. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Perander, Johan J. F. 1872: Tragillisesta peri-aatteesta Kullervo-runoissa. *Kaikuja Hämeestä* I: 133–143.
- 1874: Kalevalan Ainarunosta. *Kaikuja Hämeestä* II: 162–182.
- Perrot, Michelle 1987: Drame et conflits familiaux. Philippe Ariès & Georges Duby (dir.), *L'Histoire de la Vie Privée. Tome 4: De la Révolution à la Grande Guerre*, 263–285. Sous la direction de Michelle Perrot. Paris: Seuil.
- Perttunen, Kaisa-Marja 1975: Lönnrot ja rahvaanrunous. *Wäinämöisen veljenpojat. Tutkielmia talonpoikaisrunoudesta*, 114–132. Kalevalaseuran vuosikirja 55. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1976: *Lönnrotiana* 1–30. *Selvitys Elias Lönnrotin käsikirjoituskokoelmasta*. Suomi 121:1. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Piela, Ulla 1999: Aino-myytti. Ulla Piela, Seppo Knuuttila & Tarja Kupiainen (toim.), *Kalevalan hyvät ja hävyttömät*, 118–130. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 746. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Piela, Ulla, Seppo Knuuttila & Tarja Kupiainen (toim.) 1999: *Kalevalan hyvät ja hävyttömät*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 746. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Pohjanpää, Lauri 1949: Kalevalan siveellinen maailma. F. A. Heporauta & Martti Haavio (toim.), *Kalevala, kansallinen aarre*, 215–218. Porvoo ja Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Pohjola-Vilkuna, Kirsi 1995: *Eros kylässä. Maaseudun luvaton seksuaalisuus vuosisadan vaihteessa*. Suomi 177. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

- Porthan, Henrik Gabriel 1983 (1766–1778): *Suomalaisesta runoudesta*. Kääntänyt ja johdannon kirjoittanut Iiro Kajanto. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 389. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Pulkkinen, Tuija & Antu Sorainen 2011: Johdanto. Tuija Pulkkinen & Antu Sorainen (toim.), *Siveellisyydestä seksuaalisuuteen. Poliittisen käsitteen historia*, 9–35. Historiallinen Arkisto 133. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Pulma, Panu 2002: Köyhyyden painama kansa. Rainer Knapas & Nils Erik Forsgard (toim.), *Suomen kulttuurihistoria 2. Tunne ja tieto*, 164–167. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- 2007: Maalaiselämän hidas muutos. Kai Häggman et al. (toim.), *Suomalaisen arjen historia. Säätyjen Suomi*, 52–75. Porvoo: WSOY.
- Päivärinta, Pietari 2002 (1877): *Elämäni. Perhe-elämällinen kertomus*. Suomalaisen kirjallisuuden klassikoita. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Pääkkönen, Irmeli 1994: *Suomalainen sydäimestä. Carl Niklas Keckmanin toiminta suomen kielen kehittäjänä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Pöllä, Matti 2001: *Vienankarjalainen perhelaitos 1600–1900*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 805. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Rantasalo, A. V. 1933: Paimenen tukistaminen ja kasteleminen. *Juhlakirja professori Kaarle Krohnin seitsenkymmenvuotis-päiväksi 10. V. 1933*. Suomi 5:16. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Rausmaa, Pirkko-Liisa 1967: *Syöjätär ja yhdeksän veljen sisar. Satu AT 533 ja siihen liittyvä laulu*. Suomi 112:2. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Raussi, Eljas 1966: *Vironlahden kansanelämää 1840-luvulla*. Toim. Sulo Haltsonen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 280. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Reddy, William M. 2001: *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*. New York: Cambridge University Press.
- Reichl, Karl 2000: Silencing the voice of singer: problems and strategies in the editing of Turkic oral epics. Lauri Honko (ed.), *Textualization of Oral Epics*, 103–127. Trends in Linguistics, Studies and Monographs 128. Berlin and New York: Mouton de Gruyter.
- Relander, O. 1894: *Kuvakielestä vanhemmassa suomalaisessa lyyrillisessä kansanrunouudessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1929: *Alku-Kanteletar*. Elias Lönnrotin käsikirjoituksen mukaan painosta julkaissut O. Relander. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 179. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Rimmon-Kenan, Shlomith 1991 (1983): *Kertomuksen poetiikka*. Suom. Auli Viikari. Tietolipas 123. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Rojola, Lea & Lasse Koskela 1997: Maailmallista menoa. Kulttuurintutkimus, uushistorismi ja jälkikolonialismi. Lea Rojola & Lasse Koskela (toim.), *Lukijan ABC. Johdatus kirjallisuuden nykyteorioihin ja kirjallisuudentutkimuksen suuntauksiin*, 162–187. Tietolipas 150. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

- Rosaldo, Michelle Z. 1984: Toward an anthropology of self and feeling. Richard A. Shweder & Robert A. LeVine (eds), *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion*, 137–157. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ruoppila, Veikko 1954: *Kansa lastensa kasvattajana*. Porvoo ja Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Räsänen, Arja-Liisa 1995: *Onnellisen avioliiton ehdot. Sukupuolijärjestelmän muo-  
dostumisprosessi suomalaisissa avioliitto- ja seksuaalivalitusoppaissa 1865–1920*.  
Bibliotheca historica 6. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Räsänen, Matti 1991: Några aspekter på den etnologiska familjeforskning i Finland.  
Panu Pulma (red.), *Den problematiska familjen*, 62–82. Historiallinen Arkisto  
97. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Saarelainen, Juhana 2011: Tieto, tietäminen ja tiede historiallisena ilmiönä. Elias  
Lönnrotin lääketieteellinen väitöskirja ja hänen käsityksensä tiedosta. Hannu  
Salmi (toim.), *Menneen ja tulevan välillä. 1800-luvun kulttuurihistorian lukukir-  
ja*, 53–90. Turku: K&H.
- Salmi-Niklander, Kirsi 2007: ”Kokemus varoitti, halu voitti!” Juho Kaksola ja  
1800-luvun kirjoittavan talonpojan ajatusmaailma. Eija Stark & Laura Stark  
(toim.), *Kansanomainen ajattelu*, 165–184. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran  
Toimituksia 1106. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Salminen, Väinö 1929: *Kertovien runojen historiaa. Inkeri*. Eripainos aikakauskirja  
Suomen V jakson 8. osasta. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1943: Inkeröiden häärunoista. Viljo Tarkiainen & Hertta Harmas (toim.), *Suomen  
kansalliskirjallisuus III*, 463–471. Helsinki: Otava.
- 1945: Etelä-Karjalan runonlaulajat ja tietäjät. *Suomen Kansan Vanhat Runot XIII*.  
*Etelä-Karjalan runot 4*, 577–595 Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Sarajas, Annamari 1956: *Suomen kansanrunouden tuntemus 1500–1700-lukujen kir-  
jallisuudessa*. Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Sarmela, Matti 1981: Suomalaiset häät. Matti Sarmela (toim.), *Pohjolan häät*. Tietoli-  
pas 85. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Sawin, Patricia E. 1990: Kalevalan naishahmot Lönnrotin hengentuotteina. Suom.  
Lotte Tarkka. Aili Nenola & Senni Timonen (toim.), *Louhen sanat. Kirjoituksia  
kansanperinteen naisista*, 45–65. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituk-  
sia 520. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Seppä, Tiina 2009: Keksityt runonlaulajat? Seppo Knuutila & Ulla Piela (toim.),  
*Korkeempi kaiku. Sanan magiaa ja puheen poetiikkaa*, 222–242. Kalevalaseuran  
vuosikirja 88. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Setälä, E. N. 1910: Kullervo-Hamlet. *Valvojan Kalevalan 75-vuotinen muistio*: 3–22.
- Shorter, Edward 1977 (1975): *The Making of the Modern Family*. New York: Basic  
Books.
- Siikala, Anna-Leena 1987: Myytti ja historia eepissä kansanrunoudessa. Matti  
Linna (toim.), *Muinaisrunot ja todellisuus. Suomen kansan vanhojen runojen  
historiallisesta taustasta*, 11–19. Historian aitta 20. Jyväskylä: Gummerus.

- 1996: Kalevalaisen mytologian nainen. Pekka Hakamies (toim.), *Näkökulmia karjalaiseen perinteeseen*, 161–186. Suomi 182. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1998: Oliko savolaisilla tunteita? Jyrki Pöysä & Anna-Leena Siikala (toim.), *Amor, genus & familia. Kirjoituksia kansanperinteestä*, 165–193. Tietolipas 158. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1999: Väinämöinen. Poliittinen johtajuus ja myyttinen ajattelu. Ulla Piela et al. (toim.), *Kalevalan hyvät ja hävyttömät*, 42–55. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 746. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Siikala, Anna-Leena, Lauri Harvilahti & Senni Timonen (toim.) 2004: *Kalevala ja laulettu runo*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 958. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Siltala, Juha 1999: *Valkoisen äidin pojat. Siveellisyys ja sen varjot kansallisessa projektissa*. Helsinki: Otava.
- Silverstein, Michael & Greg Urban 1996: The Natural History of Discourse. Michael Silverstein & Greg Urban (eds), *Natural Histories of Discourse*, 1–17. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Sirén, Kirsi 1999: *Suuresta suvusta pieneen perheeseen. Itäsuomalainen perhe 1700-luvulla*. Bibliotheca Historica 38. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Slack, J. D. 1996: The theory and method of articulation in cultural studies. David Morley & Kuan-Hsing Chen (ed.), *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, 112–127. Comedia. London and New York: Routledge.
- Snellman, J[ohan] V[ilhelm] 2001 (1842–1843): *Kootut teokset 5. Syyskuu 1842–joulukuu 1843*. Helsinki: Opetusministeriö. (KT5)
- 2002 (1844): *Kootut teokset 6. Tammikuu 1844–heinäkuu 1844*. Helsinki: Opetusministeriö. (KT6)
- 2005 (1844): Runebergin *Kuningas Fjalar*. Suom. Eero Ojanen. Oiva Kuisma & H. K. Riikonen (toim.), *Estetiikan syntysanat. Suomalaisen estetiikan avainkirjoituksia valistusajalta 1970-luvun alkuun*, 56–79. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1015. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Soikkeli, Markku 1999a: Rakkauskoodiston vakiintuminen Euroopassa 1600–1900-luvuilla. Sari Näre (toim.), *Tunteiden sosiologiaa I. Elämyksiä ja läheisyyttä*, 19–35. Tietolipas 156. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1999b: Perheromanssi yhteiskunnan parodiana. Susanna Paasonen (toim.), *Hääkirja. Kirjoituksia rakkaudesta, romantiikasta ja sukupuolesta*, 53–69. Turun yliopiston taiteiden tutkimuksen laitoksen julkaisu, sarja A, nro 43. Turku: Turun yliopisto.
- SSK = *Sivistyssanakirja*. <http://sivistyssanakirja.com/> (luettu 14.12.2010).
- Stark, Eija 2011: *Köyhyyden perintö. Tutkimus kulttuurisen tiedon sisällöistä ja jatkuvuuksista suomalaisissa elämäkerta- ja sananlaskuaineistoissa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1320. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

- Stark, Laura 2006: Kansallinen herääminen ja sosiaalinen nousu maaseudulla. Tuskaa ja toivoa varhaisissa omaelämäkertoissa. Suom. Kati Mikkola, Hilkkä Helsti, Laura Stark & Saara Tuomaala (toim.), *Modernisaatio ja kansan kokemus Suomessa 1860–1960*, 47–109. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1101. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Stark-Arola, Laura 1998: Gender, Magic and Social Order: Pairing, Boundaries, and the Female Body in Finnish-Karelian Folklore. Satu Apo, Aili Nenola & Laura Stark-Arola (eds), *Gender and Folklore. Perspectives on Finnish and Karelian Culture*, 31–62. Studia Fennica Folkloristica 4. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Sulkunen, Irma 1991: *Liisa Eerikintytär ja hurmosliikkeet 1700–1800-luvulla*. Helsinki: Hanki ja Jää.
- 2004: *Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1831–1892*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 952. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Taira, Teemu 2006: *Työkulttuurin arvomuutos työttömien kerronnassa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1097. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Tarkiainen, V[iljo] 1909: Kullervo-aihe Suomen kirjallisuudessa. *Valvoja*: 231–246.
- 1911: *Aino ja muut Kalevalan naiset*. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- 1934: *Suomalaisen kirjallisuuden historia*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- 1943: Tunnelmarunous. Viljo Tarkiainen & Hertta Harmas (toim.), *Suomen kansalliskirjallisuus III*, 242–257. Helsinki: Otava.
- Tarkka, Lotte 1989: Karjalan kuvaus kansallisena retoriikkana. Ajatuksia karelianismin etnografisesta asetelmasta. Seppo Knuutila & Pekka Laaksonen (toim.), *Runon ja rajan teillä*, 243–257. Kalevalaseuran vuosikirja 68. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1990: Tuonpuoleiset, tämänilmanen ja sukupuoli. Raja vienankarjalaisessa kansanrunoudessa. Aili Nenola & Senni Timonen (toim.), *Louhen sanat. Kirjoituksia kansanperinteen naisista*, 238–259. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 520. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1996: Transformations of Epic Time and Space: Creating the World's Creation in Kalevala-metric Poetry. *Oral Tradition* 11(1): 50–84.
- 1998: Natalist' on nakru tehty. Nauru ja lempi vienankarjalaisessa mieronvirressä. Jyrki Pöysä & Anna-Leena Siikala (toim.), *Amor, genus & familia. Kirjoituksia kansanperinteestä*, 17–55. Tietolipas 158. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2005: *Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1033. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2010: Lajisiirtymiä kalevalamittaisessa runossa. Kuivajärven Moarien tapaus. Seppo Knuutila, Ulla Piela & Lotte Tarkka (toim.), *Kalevalamittaisen runon tulkintoja*, 13–34. Kalevalaseuran vuosikirja 89. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

- Tengström, Jacob 2005 (1795): Laulun alkuperä. Suom. Antero Tiittula. Oiva Kuisma & H. K. Riikonen (toim.), *Estetiikan syntysanat. Suomalaisen estetiikan avainkirjoituksia valistusajalta 1970-luvun alkuun*, 38–41. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1015. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Tengström, Robert 1844: Finska folket, såsom det skildras i Kalevala. *Joukahainen*. Andra Häftet, 122–144. Helsingfors: Wasenius.
- 1845: Teckningar från den fosterländska vitterhetens område. *Fosterländskt Album II*: 111–189.
- Timonen, Senni 2002: Murheen kaksi kieltä. Satu Apo et al. (toim.), *Itkua ikä kaikki? Kirjoituksia naisesta, vallasta ja väkivallasta*, 23–41. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 898. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2004a: Lemminkäisen äiti. Näkökulmia Lönnrotin tulkintaan. Anna-Leena Siikala, Lauri Harvilahti & Senni Timonen (toim.), *Kalevala ja laulettu runo*, 83–113. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 958. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2004b: *Minä, tila, tunne. Näkökulmia kalevalamittaiseen kansanlyriikkaan*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 963. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2007: Elias Lönnrotin seksirunokokoelma 17:67–84. Eija Stark & Laura Stark (toim.), *Kansanomainen ajattelu*, 97–125. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1106. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2008: Elias Lönnrot ja runonlaulaja. Ulla Piela, Seppo Knuuttila & Pekka Laaksonen (toim.), *Kalevalan kulttuurihistoria*, 2–27. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1179. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Timonen, Senni & Pekka Laaksonen 2005: Ihmisen ja eläimen liian läheisistä suhteista. Pekka Laaksonen, Seppo Knuuttila & Ulla Piela (toim.), *Kansanetiikkaa. Käsitteitä hyvästä ja pahasta*, 200–227. Kalevalaseuran vuosikirja 84. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Tolvanen, Jouko 1951: Kansanlaulu, laulaja ja yhteisö. Kansanlaulun käsitteen tarkastelua kalevalamittaisen kansanlyriikkamme näkökulmasta. *Kalevalaseuran vuosikirja* 31: 7–25.
- 1952: Suomalaisen kansanlyriikan runoluomisen psykologiaa. *Kirjallisuudentutkijain seuran vuosikirja* 12: 247–262.
- Topelius, Zacharias (vanh.) 1822–1831: *Suomen kansan wanhoja runoja ynnä myös nykyisempiä lauluja*. Helsinki. Saatavana myös elektronisessa muodossa osoitteessa <http://www.finlit.fi/kirjasto/digi/index.php?pagename=teoksetnimio&set=1252> (luettu 8.9.2009 ja 10.11.2010).
- Topelius, Zachris (nuor.) 1845: Till Finlands mödrar. *Helsingfors Tidningar* 4.1.1845, nr. 1. Saatavana elektronisessa muodossa osoitteessa [http://digi.kansalliskirjasto.fi/sanomalehti/secure/showPage.html conversationId=5&action=entryPage&id=385797&pageFrame\\_currPage=2](http://digi.kansalliskirjasto.fi/sanomalehti/secure/showPage.html conversationId=5&action=entryPage&id=385797&pageFrame_currPage=2) (luettu 8.5.2010).

- 1851a: Kullerwo. *Helsingfors Tidningar* nr. 48. Saatavana elektronisessa muodossa osoitteessa [http://digi.kansalliskirjasto.fi/sanomalehti/secure/showPage.html?action=page&type=lq&conversationId=2&id=495163&pageFrame\\_currPage=2](http://digi.kansalliskirjasto.fi/sanomalehti/secure/showPage.html?action=page&type=lq&conversationId=2&id=495163&pageFrame_currPage=2) (luettu 4.3.2011).
- 1851b: Kullerwo. *Helsingfors Tidningar* nr 49. Saatavana elektronisessa muodossa osoitteessa [http://digi.kansalliskirjasto.fi/sanomalehti/secure/showPage.html?action=page&type=lq&conversationId=6&id=495206&pageFrame\\_currPage=2](http://digi.kansalliskirjasto.fi/sanomalehti/secure/showPage.html?action=page&type=lq&conversationId=6&id=495206&pageFrame_currPage=2) (luettu 4.3.2011).
- Tuohela, Kirsi 2008: *Huhtikuun tekstit. Kolmen naisen koettu ja kirjoitettu melankolia 1870–1900*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1161. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Tuomaala, Saara 2005: Kuuliaisiksi ja ahkeraksi. Lastenkasvatus agraarikulttuurissa. Pekka Laaksonen, Seppo Knuuttila & Ulla Piela (toim.), *Kansanetiikkaa. Käsiytyksiä hyvästä ja pahasta*, 42–56. Kalevalaseuran vuosikirja 84. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Turpeinen, Oiva 1981: Häiden aika ja avioitumisikä Suomessa. Matti Sarmela (toim.), *Pohjolan häät*, 168–200. Tietolipas 85. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Turunen, Aimo 1979: *Kalevalan sanat ja niiden taustat*. Lappeenranta: Karjalaisen Kulttuurin Edistämissäätiö.
- Uimonen, Minna 1999: *Hermostumisen aikakausi. Neuroosit 1800- ja 1900-lukujen vaihteen suomalaisessa lääketieteessä*. Bibliotheca Historica 50. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Urban, Greg 1996: Entextualization, Replication, and Power. Michael Silverstein & Greg Urban (eds), *Natural Histories of Discourse*, 21–44. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Vakimo, Sinikka 2001: *Paljon kokeva, vähän näkyvä. Tutkimus vanhaa naista koskevasta kulttuurisista käsityksistä ja vanhan naisen elämäntäytännöistä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 818. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Valk, Ülo 2002: Authorship and textuality: The *Kalevipoeg* as epic landscape. Lauri Honko (ed.), *The Kalevala and the World's Traditional Epics*, 407–419. Studia Fennica Folkloristica 12. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Waris, Elina 1999: *Yksissä leivissä. Ruokolahtelainen perhelaitos ja yhteisöllinen toiminta 1750–1850*. Bibliotheca Historica 48. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Varpio, Yrjö 1997: *Matkalla moderniin Suomeen. 1800-luvun suomalainen matkakirjallisuus*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 681. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Viholainen, Aila 2009: Vellamon kanssa ongelle – eli kuinka merenneitoa kansalliseksi kuvitellaan. *Elore* 2/2009: 1–33. [http://www.elore.fi/arkisto/2\\_09/art\\_viholainen\\_2\\_09.pdf](http://www.elore.fi/arkisto/2_09/art_viholainen_2_09.pdf) (luettu 20.1.2010).



- Wilce, James M. 2009: *The Crying Shame: Metaculture, Modernity, and the Exaggerated Death of Lament*. West Sussex: Wiley-Blackwell.
- Wilson, William 1985 (1979): *Kalevala ja kansallisuusaate*. Helsinki: Työväen Sivistysliitto.
- Virtanen, Leea 1968: *Kalevalainen laulutapa Karjalassa*. Suomi 113:1. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 1985: Naiset kalevalaisen lyriikan esittäjinä. *Kotiseutu* 3: 124–130.
- Wrede, Johan 1999: Johan Ludvig Runeberg – kansallisrunoilija. Yrjö Varpio & Liisi Huhtala (toim.), *Hurskaista lauluista iloistelemaan romaaniin*. Suomen Kirjallisuushistoria I. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 724:1. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

## Liite 1

# Tutkimuksen runoaineisto

Elias Lönnrotin keräämät huolirunot (yht. 379 tekstiä)

### 1828

Huoli ja kova osa:

SKVR VII<sub>2</sub> 1740, 1785, 1797, 1827, 1832, 1866, 1867, 1888, 1890, 1893, 1941, 1942, 1977, 1978, 1984, 1987, 1989, 2003, 2039, 2042, 2047, 2049, 2054, 2061, 2064, 2080, 2084, 2117, 2118, 2121, 2155, 2169, 2175, 2202, 2205, 2210, 2211, 2219, 2240, 2242, 2305

Pettymys:

SKVR VII<sub>2</sub> 2457, 2503, 2505, 2510, 2515, 2516, 2527

Erilaisia mielialoja ja tunnelmia:

SKVR VI<sub>1</sub> 554, 560, 563, 579, 590, 627, 628, 629, 642, 661, 668, 689

Valituslauluja:

SKVR XV 439, 448

### 1831

Huoli ja kova osa:

SKVR VII<sub>2</sub>

### 1832

Huoli ja kova osa:

SKVR VII<sub>2</sub> 1859, 1946, 1998, 2195

Pettymys:

SKVR VII<sub>2</sub> 2459

**1834**

Huoli ja murhe:

SKVR I<sub>3</sub> 1375, 1376, 1378, 1394, 1398, 1412, 1420, 1470, 1471

**1835**

Huoli ja murhe:

SKVR I<sub>3</sub> 1380, 1396, 1432, 1441, 1445

Valituslauluja:

SKVR XV 444

**1836**

Huoli ja murhe:

SKVR I<sub>3</sub> 1410, 1429, 1459, 1460, 1461, 1462, 1463

**1837**

Huoli ja murhe:

SKVR I<sub>3</sub> 1358, 1387, 1427, 1433, 1468

Erilaisia mielialoja ja tunnelmia:

SKVR VI<sub>1</sub> 690

Huoli ja kova osa:

SKVR VII<sub>2</sub> 1773, 1809, 1854, 1877, 1953, 1982, 1995, 2048, 2087, 2125, 2132,  
2141, 2148, 2151, 2256 -37, 2257

Pettymys:

SKVR VII<sub>2</sub> 2509

Huoli, itku ja suru:

SKVR XIII<sub>1</sub> 1918, 1931, 1933, 1935, 1936, 1946, 1953, 1957, 1969, 1970, 1975,  
1983, 2000, 2027, 2028, 2036-2038, 2060-2063, 2076, 2077, 2079, 2080, 2083,  
2084, 2085, 2094, 2099, 2102, 2108, 2122, 2126, 2130, 2135, 2136, 2142, 2143,  
2167, 2168, 2175, 2177-2179, 2192, 2198, 2225, 2240, 2259, 2271, 2273, 2283,  
2288-2290, 2293, 2304, 2316, 2318, 2327, 2341, 2348, 2358

SKVR XIII<sub>2</sub> 3754, 3753

SKVR XIII<sub>3</sub> 8099, 8100

LIITE 1

Valituslauluja:

SKVR XV 430, 435

**1838**

Huoli ja kova osa:

SKVR VII<sub>1</sub> 933

SKVR VII<sub>2</sub> 1733, 1769, 1782, 1796, 1813, 1815, 1819, 1826, 1831, 1852, 1855, 1857, 1858, 1862, 1875, 1876, 1878, 1879, 1880, 1885, 1914, 1927, 1929, 1938, 1943, 1947, 1951, 1962, 1963, 1999, 2005, 2017, 2026, 2032, 2055, 2057, 2058, 2060, 2073, 2075, 2082, 2083, 2088, 2095, 2096, 2099, 2101, 2106, 2157, 2158, 2173, 2174, 2176, 2188, 2198, 2203, 2208, 2209, 2214, 2217, 2218, 2224, 2236, 2238, 2239, 2244, 2250, 2251, 2288, 2289

Pettymys:

SKVR VII<sub>2</sub> 2431, 2444, 2455, 2462, 2463, 2493, 2494, 2495, 2522, 2525, 2530, 2537

Valituslauluja:

SKVR XV 433

**1839**

Huoli ja murhe:

SKVR I<sub>3</sub> 1386,

Huoli ja kova osa:

SKVR VII<sub>2</sub> 1731, 1739, 1762, 1780, 1849, 1850, 1910, 1916, 1969, 1981, 1993, 1996, 2023, 2065, 2066, 2067, 2085, 2086, 2090, 2091, 2107, 2115, 2116, 2129, 2149, 2215, 2221, 2252, 2284, 2285, 2312

Pettymys:

SKVR VII<sub>2</sub> 2435, 2436, 2526, 2535

**1841**

Huoli ja kova osa:

SKVR VII<sub>2</sub> 1860, 1864, 1921, 2235

**Vuosi epäselvä**

SKVR XV 429, 431, 432, 433, 434, 436, 437, 438, 440, 441, 442, 443, 445, 446, 447, 449<sup>1</sup>

Lönnrotiana 29a:s 1–157 (1828–1845)<sup>2</sup>

Mikä lie minua luonut: Lna 29a:70:42 ja Lna 29a:s:136:2

Soisit suohon sortuvani: Lna 29a:70:43 ja Lna 29a:72:58, 64

En minä ennen ollut, mustin muita neitosisia: Lna 29a:68:32, ks. myös Lna 29a:131:12

Murhe tuopi mustan muovon: Lna 29a:s. 68:29, 130:12, 131:12

Mistä tunnen huolellisen: Lna 29a:s. 68:28

Millä maksan maammon maion: Lna 29a:s. 66:5

Huoleksi hyvä hevonen: Lna 29a:s.119:5

En kulu minä kutissa: Lna 29a:s. 130:9

Jo ois käeltä kieli: Lna 29a:s 130:11

Oli mulla muoto muinen: Lna 29a:s. 130:12

Lintu on luotu lentämähän: Lna 29a:s. 131:1

Mitä sie kävelet surma: Lna 29:s. 69:34

Ei itke iso minua: Lna 29a:s s. 138:8

Voi isoni, voi emoni: Lna 29a:s. 138:7

Voi kun loit minua Luoja: Lna 29a:s 139:6

Mull' on tuuli turvanani: Lna 29a:s 148:3

Mahoit ennen miun emoni: Lna 29a:69:39, Lna 29a:138:7

Muut ja minä: Lna 29a:s. 141:5

Iso heitti iljenelle: Lna 29a:s 141:6

= 26 tekstiä

+ En itke ison kotia: Lna 6:9 a

1 Nämä SKVR-kokoelman osassa XV julkaistut runomerkinnot ovat peräisin Lönnrotiana-kokoelmista 11 ja 70. Lna 11 on Juteinin vuoden 1817 ja 1818 julkaisemat sananlaskukokoelmat, johon Lönnrot on lisännyt välilehdet ja tehnyt runsaasti lisäyksiä. Näitä tekstejä ei ole ajoitettu Lönnrotin käsialan vaihtelevuuden vuoksi. Lna 70 on niin ikään kokoelma sananlaskuja, joka näyttää puuttuneen Lönnrotin teoksesta *Suomen Kansan Sananlaskut* (1842). (Kuusi ja Timonen 1997: XXXII, XXXIX.)

2 Monet runomerkinnoista ovat muutaman säkeen mittaisia muistiinpanoja.

## Liite 2

# Aino- ja Kullervo-runojen huoliaihelmien temaattinen jaottelu

### Osa

#### *Voi minä poloinen poika (Kullervo)*

1836–1837

Voi minä polonen poika,  
Jo minä johonkin jouvuin,  
Jouvuin joutavan jälille,  
Aina käyvän askelille,  
Kun olen luotu lurjukseksi,  
Pantu karjan paimeneksi.  
(VLK s. 203).

1849

”Voi minä poloinen poika,  
Voi poika polon alainen!  
Jo minä johonki jou’uin,  
Jou’uin joutavan jälille,  
Härän hännän paimeneksi,  
Vasikkojen vaaliaksi,  
Joka suon on sotkiaksi,  
Maan pahan mateliaksi.”  
(UK 33: 7–14.)

#### *Paistapa Jumalan päivä (Kullervo)*

1836–1837

Paista päivänen Jumala  
Poloselle paimenelle,  
Ele kalanpyytäjälle!  
Kalamies kaloja syöpi,  
Paimen parka kuivan leivän,  
Kuivan leivän kurskuttavi,  
Veen lipillä luikkoavi  
Märän mättähän nenässä.  
(VLK s. 203–204.)

1849

”Paistapa Jumalan päivä,  
Herran kehrä hellittele  
Sepon karjan kaitsialle,  
Poloiselle paimenelle,  
Elä Ilmarin tuville,  
Emännällen ensinkänä!  
Emäntä hyvin elävi,  
Vehnäisiä viiltelevi,  
Pirosia pistelevi,  
Voita päälle vuolaisevi;  
Paimen parka kuivan leivän,  
Kuivan kuoren kurskuttavi,  
Kauraisen kavertelevi,  
Lemettisen leikkoavi,

Olkisen ojentelevi,  
Petäjäisen peiputtavi,  
Veen lipillä luikkoavi  
Märän mättähän nenästä.”  
(UK 33: 19–36.)

*Kule päivä kuusikolle (Kullervo)*

**1833**

Kulu päivä kuusikolle,  
Mäni päivä männikölle,  
Karkasi kataikolle  
(AK 10: 69–71).

**1835**

”Kule päivä kuusikolle,  
Wiere wehnäwiiakolle,  
Karkoa katajikolle,  
Päästä paimenta kotia”  
(VK 19: 386–389).

**1836–1837**

Mene päivä männikölle,  
Kulu päivä kuusikolle –  
Karkaa kataikolle,  
Lennä lehmäslypsykselle,  
Päästä paimenta kotihin  
(Sen pahan emännän luoksi)  
Kannikkoa kaivamahan,  
Rieskoa repäsemähän,  
Voivatia vuolemahan,  
Pyttyä pyältämähän.

Emäntä paha kotona  
Itse vuoli voivatinsa –  
Paimenelle kylmä kaali,  
Kylmä kaali, vanha taari,  
Jost’ on Ranssi rasvan syönyt,  
Merkki suuruksen melonut,  
Kissa liemen litkuttanut.  
Mene päivä männikölle,  
Lennä lehmäslypsykselle.  
(VLK s. 204.)

**1849**

”Mene päivä, viere vehnä,  
Alene Jumalan aika!  
Kule päivä kuusikolle,  
Viere vehnä vitsikölle,  
Karkoa katajikolle,  
Lennä leppien tasalle,  
Päästä paimenta kotiin,  
Voivatia vuolemahan,  
Rieskoja repäisemähän,  
Kakkaroita kaivamahan!”  
(UK 33: 37–46.)

*En minä ennen ollut mustin muita neitosia (Aino)*

1835

”En minään ennen ollut,  
Mustin muita neitosia,  
Kalpeampi ween kaloja,  
Tulin muita mustemmaksi,  
Kalpeammaksi kaloja”  
(VK 31: 103–107).

*Mikä lie minunki luonut? (Kullervo)*

1849

”Mikä lie minunki luonut,  
kuka kurjaisen kuvannut  
kuuksi päiväksi kululle,  
iäkseni ilman alle?”  
(UK 34: 45–48.)

*Kotihinsa muut menevät (Kullervo)*

1849

”Kotihinsa muut menevät,  
majoillensa matkoavat:  
mull’ on korvessa kotini,  
kankahalla kartanoni,  
tuulessa tulisijani,  
satehessa saunan löyly”  
(UK 34: 49–54).

1862

”Kotihinsa muut menevät,  
Majoillensa matkoavat;  
Mull’ on korvessa kotini,  
Tuulessa tulisijani  
(LK 34: 33–36).

*Ellöspä hyvä Jumala – luoko lasta luonnotonta (Kullervo)*

1849

“Ellöspä, hyvä Jumala,  
elkösi sinä ikänä,  
luoko lasta luonnotonta  
eikä aivan armotointa,  
isotointa alle ilman,  
emotointa ensinkänä,  
niinkuin loit minun, Jumala,  
minun kurjaisen kuvasit,



loit kuin lокkien sekahan,  
karille meren kajavan!”  
(UK 34: 55–64.)

*Päivä pääskylle tulevi (Kullervo)*

**1849**  
Päivä pääskylle tulevi,  
varpusille valkenevi,  
ilo ilman lintusille;  
ei minulle milloinkana,  
tule ei päivä polvenansa,  
ei ilo sinä ikänä!”  
(UK 34: 65–70.)

*En tieä tekiätäni (Kullervo)*

**1849**  
”En tieä tekijätäni  
enkä tunne tuojoani.  
Liekkö telkkä tielle tehnyt,  
sorsa suolle suorittanut,  
tavi rannalle takonut,  
koskelo kiven kolohon.”  
(UK 34: 71–76.)

*Piennä jäin minä isosta (Kullervo)*

<b>1836–1837</b>	<b>1849</b>	<b>1862</b>
”Isättäni on ikävä, (Emättäni kaiken ai’an), Ikävä on isättä olla, Ikävämpi on emättä; Isä minun heitti iljenelle, Kantaja karulle jäälle, Heitti kaikki heimokunta (VLK s. 211), <sup>1</sup>	”Piennä jäin minä isosta, matalana, maammostoni. Isä kuoli, äiti kuoli, kuoli muu sukuni suuri; jätti mulle jäiset kengät, sukat uhkuiset unohti; jätti jäisille jälille, pyöriville portahille,	Piennä mun isoni jätti, Matalana maammoseni,  Jätti jäisille jälille, Pyöriville portahille,

1 Olen sijoittanut tämän Kullervon huoliihelmien luettelossa erilliseksi lyyriseksi aihehmaksi Isättäni on ikävä, mutta tässä sitä voi verrata samansuuntaiseen toiseen aihehmaan Piennä jäin minä isosta.

joka suohon soturmahan, likahan likistymähän.” (UK 34: 77–86.)	Joka suohon sortumahan, Likahan likistymähän.” (LK 34: 37–42.)
--	--

*Vaan en nyt täällä iällä (Kullervo)***1849**

”Vaan en nyt iällä tällä,  
en mä vielä jouakana  
soille sotkuportahiksi,  
silloiksi likasijoille.  
Enkä sinnes suohon sorru,  
kunne kannan kahta kättä,  
viittä sormea viritän,  
kynttä kymmentä ylennän.”  
(UK 34: 87–94.)

**1862**

”Vaan en nyt iällä tällä,  
Viel’ en suohon sorrukkana;  
  
Enmä sinnes suohon sorru,  
Kunnes kannan kahta kättä,  
Viittä sormea viritän,  
Kynttä kymmenen ylennän”  
(LK 34: 43–48).

*Tupa on tyhjä (Kullervo)***1836–1837**

Jo lähti omille maille  
Noille synnyntä sioille.  
Kun tuli – –  
Tunsi saaret, tunsi salmet,  
Lahet tunsi, laksot tunsi,  
Mäet tunsi mäntyinensä,  
Korvet kaikki kuusinensa,  
Ei tunne tuvan sioa,  
Aitan seisonta-aloa.  
(VLK s. 201.)

**1836–1837**

Ei ole tuttua tuvassa,  
Rakasta ei rahin nenässä.  
Kun meni tupahan tuosta,  
Oven suuhun seisattihen –  
Ei tulla likistämähän,  
Käyä ei kättä antamahan.  
Antoi kättä hiilokselle –  
Tuosta tunsi tultuansa,  
Ei ole äitinsä elossa;  
Antoi kättä kiukahalle –  
Tuosta tunsi tultuansa,  
Ei ole iso elossa.  
(VLK s. 211.)

**1849**

Kullervo Kalervon poika  
Jo tuosta kotihin kääntyi  
Ison entisen tuville,  
Vanhempansa vainioille;  
Tupa on tyhjä tultuansa,  
Autio avattuansa,  
Ei tulla likistämähän,

**1862**

Kääntyvi kotihin tuosta  
Ison entisen eloille,  
  
Tupa on tyhjä tultuansa,  
Autio avattuansa.

Käyä kättä antamahan.

Antoi kättä hiillokselle,  
Hiilet kylmät hiiloksessa;  
Tuosta tunki tultuansa,  
Ei ole emo elossa.

Antoi kättä hiillokselle,  
Hiilet kylmät hooloksessa,

Pisti kättä kiukahalle,  
Kivet kylmät kiukahassa;  
Tuosta tunki tultuansa,  
Ei ole iso elossa.

Pisti kättä kiukahalle,  
Kivet kylmät kiukahassa.  
(LK 36: 151–158.)

Loi on silmät sillan päälle,  
Silta kaikki siivomatta;  
Tuosta tunki tultuansa,  
Ei ole sisar elossa.

Vieri valkama-vesille,  
Ei venettä valkamassa;  
Tuosta tunki tultuansa,  
Ei ole veli elossa.

(UK 36: 251–274.)

*Isättäni on ikävä (Kullervo)*

1836–1837

”Isättäni on ikävä,  
(Emättäni kaiken ai’an),  
Ikävä on isättä olla,  
Ikävämpi on emättä;  
Isä minun heitti iljenelle,  
Kantaja karulle jäälle,  
Heitti kaikki heimokunta”  
(VLK s. 211).

*Teenkö tuulehen tupani (Kullervo)*

1836–1837

(”En tieä pol[oinen] p[oika],  
Teenkö tuulehen tupani,  
Vetehenkö saunan salvan?)  
Talo tässä on ennen ollut,  
Talo suuri, kansa kaunis,  
Nyt ompe talo hävinnyt,  
Katonunna kansa kaunis.”  
(VLK s. 211–212.)

## Mieli

*Miten on mieli miekkoisien (Aino)*

1849

”Miten on mieli miekkoisien  
autuaallisten ajatus?  
Niinp’ on mieli miekkoisien,  
autuaallisten ajatus,  
kuin on vellova vetonen  
eli aalto althassa.  
Mitenpä poloisten mieli,  
niinpä allien ajatus,  
kuin on hanki harjun alla,  
vesi kaivossa syvässä.”  
(UK 4: 197–208.)

*Usein nyt minun utuisen (Aino)*

1849

”Usein nyt minun utuisen,  
use’in, utuisen lapsen,  
mieli kulkevi kulossa,  
vesakoissa viehkuroivi,  
Nurmessa nuhaelevi,  
pensaissa piehtarovi;  
mieli ei tervoa parempi,  
syän ei syttä valkeampi”  
(UK 4: 209–216).

1862

Siinä itki impi rukka  
Itki päivän, itki toisen,  
Mieli ei tervoa parempi,  
Syän ei syttä valkeampi  
(LK 4: 95–98).

*Syántäni tuimelevi (Aino)*

1849

”Syántäni tuimelevi,  
päätäni kivistelevi.  
Eikä tuima tuimemmasti,  
kipeämmästi kivistä,  
jotta koito, kuolisinki,  
katkeaisinki, katala,  
näiltä suurilta suruilta,  
ape’ilta miel’aloilta.”  
(UK 4: 273–280.)

1862

”Syántäni tuimelevi,  
Päätäni pahoin panevi  
Eikä tuima tuimemmasti,  
Kipeämmästi kivistä,  
Jotta koito kuolisinki,  
Katkeaisinki katala,  
Näiltä suurilta suruilta,  
Apeilta miel’aloilta”  
(LK 4: 121–129).

**Itku***Itkenpä minä jotakin (Aino)***1833**

”Itkenpä ilman aikojani,  
Itken yksin ilokseni,  
Huvikseni huokaelen”  
(AK 15: 205–207).

**1836–1837**

Itse sisar Jouk[ahai]sen  
Itse itkulle apeutui,  
Itki kassan kauneutta,  
Hivuksen hienoutta,  
Jos ne piennä peitetähän,  
Katetahan kasvavana  
(VLK s. 299).

**1836–1837**

”En itke minun emoni,  
En valita vanhempani,  
Onp’ön vettä muuallakin,  
Ei emosen taikinassa”  
(VLK s. 299).

**1849**

”Oi emoni kantajani,  
Itkenpä minä jotaki,  
Itken kassan kauneutta,  
Tukan nuoren tuuheutta,  
Hivuksien hienoutta,  
Jos ne piennä peitetähän,  
Katetahan kasvavana.  
Tuotapa ikäni itken,  
Tuota päivän armautta,  
Suloutta kuun komean,  
Ihanuutta ilman kaiken,  
Jos oisi nuorna jättäminen,  
Lapsena unohtaminen  
Veikon veisto-tanterille,  
Ison ikkunan aloille.”  
(UK 3: 550–564.)

**1862**

”Oi emoni kantajani!”  
Jo minä jotakin itken,  
Noita maita marjaisia,  
Mansikkaisia ahoja;  
Itken päivän armautta,  
Suloutta kuun komean,  
Ihanuutta ilman kaiken,  
Jos onpi nuorna jättäminen,  
Lapsena unohtaminen,  
Veikon veistotanterille,  
Ison ikkunan aloille.”  
(LK 3: 276–286.)

*Sitä itken impi rukka (Aino)***1833**

”Ompa syytä itkiällä,  
Waiwoja walittajalla;  
Sitä itken maamoseni,  
Emmä vanhalle menisi,  
Ikipuolen istujalle,  
Turvaksi tutisevalle;  
Suojaksi sopun kululle;  
Mensisin minä merehen,  
Alle aavojen syvien,

**1835**

En mä vanhalle menisi,  
Ikiwanhalle waraksi,  
Turvaksi tutisewalle,  
Mensisin minä merehen,  
Alle aavojen syvien,

Sisareksi siikasille,  
 Veikoksi veen kaloille.  
 Hyv' ompi meressä olla  
 Alla aaltojen asua;

Siika silmäni peseepi,  
 Ahven suuta suikkoapi  
 Hauki pääni harjoapi.”  
 (AK 15: 213–224.)

**1849**

”Sitä itken impi rukka,  
 Kaiken aikani valitan,  
 Kun annoit minun poloisen,  
 Oman lapsesi lupasit,  
 Käskit vanhalle varaksi,  
 Ikäpuolelle iloksi,  
 Turvaksi tutisevalle,  
 Suojaksi sopen kululle;  
 ”Oisit ennen käskennynnä  
 Alle aaltojen syvien  
 Sisareksi siikasille,  
 Veikoksi veen kaloille;  
 Parempi meressä olla,  
 Alla aaltojen asua  
 Sisarena siikasilla,  
 Veikkona veen kaloilla,  
 Kuin on vanhalla varana,  
 Turvana tutisialla,  
 Sukkahansa suistujalla,  
 Karahkahan kaatujalla”  
 (UK 4: 235–254).

Sisareksi siikasille,  
 Weikoksi ween kaloille.  
 Hyw ompi meressä olla,  
 Alla aaltojen asua,  
 Sisarena siikasilla,  
 Weikkona ween kaloilla;  
 Siika silmäni pesisi;

Hauki pääni harjoaisi.”  
 (VK 31: 112–124.)

**1862**

”Sitä itken, impi rukka,  
 Kaiken aikani valitan,  
 Kun annoit minun poloisen  
 Oman lapsesi lupasit,  
 Käskit vanhalle varaksi,  
 Ikäpuolelle iloksi,  
 Oisit ennen käskennynnä  
 Alle aaltojen syvien  
 Parempi meressä olla,  
 Alla aaltojen asua  
 Sisarena siikasilla,  
 Veikkona veen kaloilla,  
 Kuin on vanhalla varana,  
 Turvana tutisijalla”  
 (LK 4: 103–116).

*Jo oisi minulla aika – ei mua isoni itke (Aino)*

1836–1837

”Kukapa minua itki,  
Vaikka vierisin vetehen,  
Kaatuisin kalajokehen,  
Sisariksi...”  
(VLK s. 304–305).

1836–1837

”Eikö jo minulla oisi  
Aika menn[ä]ni Manalle,  
Ikä mennä tuonelahan,  
Sylin mullat syyteäni,  
Koprin kuoppa kaivoani”  
(VLK s. 305).

1849

”Jo oisi minulla aika,  
Näiltä ilmoilta eritä,  
Aikani Manalle mennä,  
Ikä tulla Tuonelahan,  
Ei mua isoni itke,  
Ei emo pane pahaksi,  
Ei kastu sisaren kasvot,  
Veikon silmät vettä vuoa,  
Vaikka vierisin vetehen,  
Kaatuisin kalamerehen  
Alle aaltojen syvien,  
Päälle mustien murien”  
(UK 4: 281–292).

**Äiti**

*Parempi minun olisi – – syntymättä (Aino, Kullervo)*

Aino

1849

Parempi minun olisi,  
Parempi olisi ollut  
Syntymättä, kasvamatta,  
Suureksi sukeumatta,  
Näille päiville pahoille,  
Ilmoille ilottomille;  
Oisin kuollut kuusi-öisnä,  
Kaonnut kaheksan-öisnä,  
Oisi en paljoa pitänyt,  
Vaaksan palttinapaloa,  
Pikkaraisen pientareta,  
Emon itkua vähäisen,  
Ison vieläki vähemmän,  
Veikon ei väheäkänä”  
(UK 4: 217–230).

1862

”Parempi minun poloisen,  
Syntymättä, kasvamatta,  
Suureksi sukeumatta,  
Näille päiville pahoille,  
Ilmoillen ilottomille;  
Oisin kuollut kolmi-öisnä,  
Kaonnut kapalo-lasna,  
Oisi en paljoa pitänyt,  
Vaaksan palttina-paloa,  
Pikkaraisen pientareta,  
Emon itkua vähäisen,  
Ison vieläki vähemmän,  
Veikon ei väheäkänä”  
(LK 4: 82–94).

**Kullervo**

1849

”Voi isoni, voi emoni,  
Voi on valta vanhempani,  
Minnekä minua loitte,  
Kunne kannoitte katalan!  
Parempi olisin ollut  
Syntymättä, kasvamatta,  
Ilmahan sikeämättä,  
Maalle tälle täytymättä;  
Eikä surma suorin tehnyt,  
Tauti oikein osannut,  
Kun ei tappanut minua,  
Kaottanut kaksi-öisnä.”  
(UK 35: 271–286.)

*Kun oisit emo kuluni (Kullervo)*

1849

”Oi emoni kantajani!  
Kun oisit emo kuluni  
Synnyteltäissä minua  
Pannut saunahan savua,  
Lyönyt saunan salpa päälle,  
Tukahuttanut savuhun,  
Kaottanut kaksi-öisnä,  
Vienyt hurstilla vetehen,  
Upotellut uutimella,  
Luonut tuutusen tulehen,  
Liekun lietehen sysännyt!”  
”Oisiko kylä kysynyt:  
'Missä tuutunen tuvasta,  
Mitä sauna salpa päällä?’  
Sinä oisit vastannunna:  
'Tuutusen tulessa poltin,  
Liekun liesi-valkeassa;  
Saunassa tein ituja,  
Maustelin maltahia.’”  
(UK 35: 296–314.)



*Miss' olet oma emoni (Kullervo)*

1836–1837

”Oi emoni kantajani,  
Vaimo vanha vaaliani!  
Miss' olet oma emoni,  
Kussa kantaja katala,  
Armas maion antajani,  
Ihana imettäjäni?”  
(VLK s. 210.)

*Oi on ehtoinen emoni, mitäs mulle tänne heitit (Kullervo)*

1836–1837

”Oi emoni kantajani – –  
Mitäs mulle tänne heitit  
Eläessä tällä maalla?”  
(VLK s. 210.)

1849

”Oi on ehtoinen emoni!  
Mitäs mulle tänne heitit  
Eläessä tällä maalla?  
Et kuule, emo, minua,  
jos ma silmillä siherrän  
eli kulmilla kujerran,  
päälaella lausuelen!”  
(UK 36: 278–284.)

*Ohoh kaunis kantajani (Kullervo)*

1836–1837

Ohoh kaunis kantajani,  
Jo olet kuollut kantajani,  
Liha mullaksi lahonnut,  
Kuuse päälle kasvanunna,  
Tupa poltettu poroiksi,  
Tuuli tuhkat korjannunna  
(VLK s. 212).

*Oisit ennen käskenyynnä (Aino)*

1833

”Emmä vanhalle menisi,  
Ikipuolen istujalle,

1835

”Ompa syytä itkiällä,  
Waiwoja walittajalla;  
Sitä itken maamoseni,  
En mä vanhalle menisi,  
Ikiwanhalle waraksi,

Turvaksi tutisevalle;  
 Suojaksi sopen kululle;  
 Menisin minä merehen,  
 Alle aavojen syvien,  
 Sisareksi siikasille,  
 Veikoksi veen kaloille.  
 Hyv' ompi meressä olla  
 Alla aaltojen asua;

Siika silmäni peseepi,  
 Ahven suuta suikkoapi  
 Hauki pääni harjoapi.”  
 (AK 15: 213–224.)

**1849**

”Sitä itken impi rukka,  
 Kaiken aikani valitan,  
 Kun annoit minun poloisen,  
 Oman lapsesi lupasit,  
 Käskit vanhalle varaksi,  
 Ikäpuolelle iloksi,  
 Turvaksi tutisevalle,  
 Suojaksi sopen kululle;  
 ”Oisit ennen käskennynnä  
 Alle aaltojen syvien  
 Sisareksi siikasille,  
 Veikoksi veen kaloille;  
 Parempi meressä olla,  
 Alla aaltojen asua  
 Sisarena siikasilla,  
 Veikkona veen kaloilla,  
 Kuin on vanhalla varana,  
 Turvana tutisialla,  
 Sukkahansa suistujalla,  
 Karahkahan kaatujalla”  
 (UK 4: 235–254).

Turvaksi tutisewalle,  
 Menisin minä merehen,  
 Alle aawojen sywien,  
 Sisareksi siikasille,  
 Weikoksi ween kaloille.  
 Hyw ompi meressä olla,  
 Alla aaltojen asua,  
 Sisarena siikasilla,  
 Weikkona ween kaloilla;  
 Siika silmäni pesisi;  
 Hauki pääni harjoaisi.”  
 (VK 31: 112–124.)

**1862**

”Sitä itken, impi rukka,  
 Kaiken aikani valitan,  
 Kun annoit minun poloisen,  
 Oman lapsesi lupasit,  
 Käskit vanhalle varaksi,  
 Ikäpuolelle iloksi,  
 Oisit ennen käskennynnä  
 Alle aaltojen syvien  
 Parempi meressä olla,  
 Alla aaltojen asua  
 Sisarena siikasilla,  
 Veikkona veen kaloilla,  
 Kuin on vanhalla varana,  
 Turvana tutisijalla.  
 (LK 4: 103–116).

## Kalevalan Aino- ja Kullervo-runojen tekstualisaatiovaiheet ja kansanrunoaihelmat

**E**lias Lönnrot kehitteli Kullervo-runoa Kalevalan viidessä eri versiossa. Kullervo, ensimmäisissä versioissa nimellä Kalevanpoika esiintyy niin sanottua Sikermä-Kalevalaa lukuunottamatta kaikissa Kalevalan tarinoissa. Alku-Kalevalassa (184 säettä) ja Vanhassa Kalevalassa (534 säettä) Kullervon tarina kerrotaan suppeasti yhden runon mittaisena tarinana. Uudessa Kalevalassa Kullervo-runo kattaa kuusi runoa ja on kasvanut monivaiheiseksi traagiseksi runoelmaksi kaltoin kohdellusta Kullervo Kalervon pojasta (yht. 2 196 säettä). Lyhennetyssä Kalevalassa perustarina säilyy samana ja kerrotaan niin kuin Uudessa Kalevalassa, mutta säkeitä on lähes puolet aiempaa vähemmän. Suurimmat muutokset Kullervo-runon kehittämissä ajoittuvat Vanhan ja Uuden Kalevalan väliin, jolloin Lönnrot sai uusia runokokonaisuuksia ja ryhtyi yhä enenevässä määrin sijoittamaan lyyrisiä jaksoja runoelmaan. Ideologisesti merkittävä on Lyhennetty Kalevalan versio, joka edustaa Lönnrotin tiivistelmää tarinasta, jossa kaikki merkittävät tapahtumat ja henkilöt pysyvät ennallaan (ks. Honko 1987).

Välilehditetyn Kalevalan esipuheessa Lönnrot toteaa Kullervo-runon kansanrunoaineiston ristiriitaisuuksista:

Kullervon runot ovat erittäinkin sekaisia olleet. Ensin siinä, että moni toisinto kertoo hänen vanhempansa Untamolta surmatuksia; hänen itse vielä syntymättä äitinsä kohdussa vankeuteen viedyksi. Mutta kuin taas toiset sanovat hänen sotaan lähtiessä vanhempiansa y. m. hyvästi jätellen, niin on surmaaminen pitänyt paoksi muuttaa. Sisarensa häväiseminen kerrotaan Kantelettaressa (III: 19) Tuiretuisen pojasta; toisinoissa tavataan tämän siasta, paitsi Kullervoista, Lemminkäinen, Vanhan Väinön poika, Tuurikkisen j. n. e. (Borenus & Krohn 1895: 5.)

Runoaineiston ”sekavuutta” ovat Lönnrotin lisäksi tuskastelleet Kalevalan tutkijat ja tulkitsijat. Erityisesti on valitelu Kullervo-runon kansanrunoaineiksen hajanaisuutta (Krohn 1903–1910) sekä runon silmiinpistävää epäjohtomukaisuutta: Kullervon perhe kuolee runoelman alussa, mutta myöhemmin osoittautuu olevan elossa (Kaukonen 1956: 486, 489). Kullervosta ja Kalevanpojasta kertovia runoja on laulettu ympäri Karjalaa ja Inkeriä. Runoja laulaneet

yhdistelivät eri aiheita, henkilöitä ja juonenkäännteitä. Lönnrotille päänvaivaa aiheutti runoaineistosta tekeillä oleva kokonaisuus, eepos. Siihen oli saatava selkeät henkilöhahmot sekä juonellisesti ja poeettisesti yhtenäinen kokonaisuus.

Varhaiset Kalevanpoika-muistiinpanot Kristfrid Gananderin ja Zacharias Topeliuksen kokoelmissa esittävät Kalevanpojan myyttisenä jättiläisenä, joka saa alkunsa vesikivellä ja varttuu epätavallisen nopeasti.<sup>1</sup> Myyttistä mielikuvaa runomuistiinpanoon loi niin ikään Köyreytyisen emäntä, joka Gananderin mytologisen sanakirjan mukaan on yksi 12:sta Kalevan jättiläisestä (Ganander 1984: 86–87). Topeliuksen muistiinpanoissa Köyreytyinen muuttui kuitenkin Ilmarisen emännäksi. Kalevanpojan sankaruus jättiläisenä viittasi myös laajaan tarinaperinteeseen (Krohn 1903–1910: 677–681; Haavio 1935: 254–257; Rausmaa 1967; Siikala 1987: 18). Varhaiset muistiinpanot ovat laajoja ja niissä esitetään Kalevanpojan ihmeellisen syntymän ja varttumisen ohella keskeiset työt, joita tämä kokee toimittaa: lapsen kaitsenta, aidan teko ja karjan paimentaminen. Runot Kalevanpojasta päättyvät paimenen koston. Lönnrotilla oli myös runot Tui-retuisen poika (I<sub>2</sub> 970) ja Kuolonsanommat (VI<sub>1</sub> 31), mutta niitä hän ei vielä tässä vaiheessa kokenut liittää osaksi suurempaa kokonaisuutta. Muistiinpanojen pohjalta Lönnrot muokkasi ensimmäisen version Kalevanpojasta Alku-Kalevalaan.

Vaikka Lönnrot pohjasi säetäsoilla ja ilmaisulla hyvinkin tarkasti kansanrunoesimerkkeihin, teki hän jo tässä vaiheessa joitakin perustavanlaatuisia muutoksia omaan versioonsa. Hän satoi episodeja yhteen lisäämällä sidossäkeitä ja aikaa kuvaavia ilmauksia, toi lisää pituutta parallelismin avulla sekä korosti systemaattisesti Kalevanpojan ja Ilmarisen ja tämän emännän välistä yhteyttä. Alku-Kalevalan Kullervo on eepinen sankarihahmo, jonka suurin huolenaihe on toiminta, ei sen aiheuttaja tai seuraus. Niinpä Kullervo kiivastuttuaan emännän leipomasta kivileivästä kostaa suorasukaisen raa’asti emännälle erittelemättä tuntojaan sen tarkemmin.

Enemmän kuin tilanteen kuvailu Lönnrotia kiinnosti tässä vaiheessa runon sankari, Kullervo Kalevan poika. Kullervo-runon kehityksen kannalta juuri Lönnrotin neljäs keruumatka Vienan Karjalaan syksyllä 1833 oli merkittävä. Lönnrot tapasi Vaassila Kieleväisen, joka esitti katkelmia monista keskeisistä eepisistä runoista, jotka sitten tulivat päätymään Kalevalaan. (Kaukonen 1979: 41–42.) Kieleväinen selosti eri runokatkelmia sisältävän niin sanotun Sampojakson, joka loppuu Kalevanpojan koston (I<sub>2</sub> 931 = I<sub>2</sub> 80). Runo perusteli Kullervon osaksi eepoksen tarinakokonaisuutta sekä ilmaisi tämän sankaruu-den luonteen. Kullervo on entisaikojen jättiläisten, Kalevanpoikien sukua, joiden tuhoisasta käytöksestä ja teoista tarinaperinne kertoo (Krohn 1903–1910: 677–681; Haavio 1935: 254–255; Siikala 1987: 18). Lönnrot tulkitsi Kullervon,

1 XII<sub>1</sub> 120 Ganander; XII<sub>1</sub> 121–122 Topelius. Ks. myös Gananderin sanakirjan kuvaus Kalevanpojista (Ganander 1984: 29–30).

ei niinkään mytologiseksi jättiläiseksi vaan Kalevalan sankariksi Väinämöisen, Ilmarisen ja Lemminkäisen rinnalle. Lönnrot esitteli eepoksen miessankarit historialliseen muinaisuuteen palautuvina hahmoina ja perusteli valintaansa yksityiskohtaisesti Vanhan Kalevalan esipuheessa.

Vaassila Kieleväisen Kalevanpojan runonpätkä vahvisti sen, mitä aikaisemmat runomuistiinpanot olivat Kalevanpojasta kertoneet. Niemen ja Kaukosen mukaan runoesitys perusteli Lönnrotille Kullervon osana eepoksen tarinaa (Niemi 1898: 243; Kaukonen 1979: 42–43). Paimenen kosto on yksi niistä juonellisista ja poeettisista elementeistä, joka toistuu kaikissa Kalevalan Kullervon versioissa (ks. Hämäläinen 2004: 341). Kivileivästä johtuva kosto on poeettisesti runon merkittävä huipentuma, kliimaksi, jonka jälkeen Kullervon maailma ei voi enää olla sama, muuttumaton (ks. Kupiainen 1999: 112). Se on myös Kalevalan kokonaisuudessa eteenpäin sysäävä episodi: tapahtuma todentaa Kalevalan ja Pohjolan vastakkainasettelun. Kullervon surmattua Ilmarisen emännän, Ilmarinen ryhtyy Kultaneidon tekoon ja tarina etenee kohti Kalevalan ja Pohjolan taistelua.

Lönnrotin viides keruumatka nytkin Viaan huhtikuussa 1834 selvensi Kalevanpoika-runon sisältöä. Keruun tuloksena oli kaksi laajaa runoa Uhtualta (I<sub>2</sub> 936, 937) sekä katkelmat Arhippa Perttuselta (I<sub>2</sub> 927) sekä Jyrki Kettuselta (I<sub>2</sub> 927). (Kaukonen 1945: 21–22.) Jyrki Kettusen laulama runo Kauniista Kalevan pojasta, joka lähtee soitellen sotaan, jonne saa viestejä perheenjäsenten kuolemasta<sup>2</sup>, loppuu Kalevan pojan kaskeen ja osoitti yhteyden Paimenen kosto-runon ja Kuolonsanomien välillä. Kauniin Kalevan pojan kaskesta lauloi myös Arhippa Perttunen (I<sub>2</sub> 925). Merkittäviä Kullervon tarinan muotoutumisen kannalta olivat pitkät toisinnot Uhtualta (I<sub>2</sub> 936, 937) (Kaukonen 1945).

Vanhan Kalevalan Kullervo-runo keskittyy kuvaamaan ihmeellisen syntymän, nopean varttumisen ja Ilmariselle myymisen jälkeen Kullervon lukuisia ”työhönpanoja”: lapsen kaitsenta, kaskan kaato, aidan teko, nuotan soutaminen ja tarpominen sekä karjan paimentaminen. Uusia töitä ovat kaskan kaato sekä nuotan soutaminen ja tarpoaminen. Kukaan laulajista, joiden muistiinpanoja Lönnrotilla oli, ei esittänyt Kullervolle näitä kaikkia töitä, vaan Lönnrot on poiminut eri runojen työt yhteen. Väinö Kaukosen mukaan Vanhan Kalevalan kokoonpano oli suuressa määrin uusien runoainesten sovittamista jo valmiiseen kehukseen. Lönnrotin tavoitteena oli nyt Homeroksen kaltainen yhtenäinen esitys, jossa eepinen rakenne pysähtyy loitsujen ja lyyristen kuvaelmien kohdalla. (Kaukonen 1979: 60.) Tässä vaiheessa kansanrunoaineisto oli suppea ja maantieteellisesti kapealta alueelta kerätty.

2 I<sub>2</sub> 927 = I<sub>2</sub> 1000. Runoteksti esiintyy SKVR:n kokoelmassa kahdessa eri paikassa: Kalevanpoika-runoissa sekä Kuolonsanomien runon alla.

Kullervo-runojen sekavuus, josta Lönnrot puhui Vållehditety Kalevalan johdannossa, johtui myös täysin uusista, monin paikoin erilaisista runoaineistoista, joita Lönnrot sai joko vasta Vanhan Kalevalan ilmestymisen jälkeen tai sovitti vasta tässä vaiheessa niitä osaksi Kullervon tarinaa. Kaukosen mukaan sisaren turmeluksesta kertova runo Tuiretuisen lapset sekä Kullervon sotaan lähtö olivat tekstejä, joista Lönnrot ei ollut aivan varma, ”olivatko ne Kalevalan runoja” (Kaukonen 1979: 159). Kullervon varhaisten versioiden (AK 1833, VK 1835) kohdalla Lönnrotilla oli melko suppea määrä Kullervosta kertovia kansanrunoja, joista suurimman osan hän oli itse kuullut ja kirjannut ylös. Myös maantieteellinen keskittyneisyys on tyypillistä varhaiselle aineistolle. Gananderin pohjalaisten runotekstien sekä muutaman savolaisen toisinnon lisäksi Kullervo-aineisto oli kerätty nimenomaan Vienan Karjalasta (ks. Kaukonen 1945: 21–31).

Uuden Kalevalan laitoksen työstäminen tapahtui täysin erilaisen (laajuus, muut kerääjät) aineiston ja päämäärätietoisemman suunnitelman avulla. Omien Karjalaan ja Suomeen tekemiensä keruumatkojen ja niillä hankkimiensa kokoelmien lisäksi Lönnrotilla oli apunaan muiden kerääjien kokoelmat (D. E. D. Europaeus, M. A. Castrén, Fr. Polén, Z. Sirelius, H. A. Reinholm, A. J. Sjögren, A. Ahlqvist) sekä heidän kommenttinsa koskien Kalevalan runoja (Kaukonen 1956: 407–424). Työekonomia oli nyt toinen. Merkittävää runoaineiston kannalta oli se, että reilusti yli sadasta eepisestä runotekstistä vain kymmenen oli Lönnrotin itsensä keräämiä. Suurimmat aineistot Kullervon tarinaan toi D. E. D. Europaeus Inkeristä ja Etelä-Karjalasta (yht. 64 tekstiä). Erityisesti Europaeuksen vuoden 1847 matka oli Kalevalan kannalta tärkeä (Salminen 1929: 17–18). Europaeus keräsi matkallaan esimerkiksi Sisaren turmelus -runon toisintoja, runon, jonka Lönnrot oli julkaissut jo aiemmin *Mehiläisen* heinäkuun numerossa vuonna 1836 ja Kantelettaressa nimellä Tuiretuisen poika. Lönnrot oli itse kerännyt runon tekstejä Vienasta jo vuonna 1835, mutta ei katsonut sen liittyvän Kalevalan muihin runoihin, vaikka päänäkökulmalla oli Kullervo Kalevan poika (I<sub>2</sub> 962):

Tämäki yksiä Kalevalan Runoja, kun ne Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kautta ei aikoja sitte prantätyt, on vielä, samatekun moni muuki, niistä erilleen jäänyt, koska on ollut waikia arwata, mihin järjestykseen toisten luona olisi tulewa (VT 2: 99).

Lönnrotin oli nyt otettava ainakin jossain määrin huomioon muiden keruut ja näkemykset sekä Kalevalan lukijakunta, saatava selkoa laajasta aineistomassasta, tehtävä aineiston rikasta luonnetta tyypistäviä valintoja ja vastattava kollegoilleen Kalevalan saamaan aiempaan kritiikkiin. Uuden Kalevalan Kullervo-runon on nelinkertainen verrattuna aikaisempaan. Suurimmat lisät tulivat täysin uusista episodeista, inkeriläisestä Untamon ja Kalervon riidasta, Sisaren turmeluksesta sekä laajasta valituslyriikasta, jota Lönnrot sijoitti monin paikoin runon suvanto-kohtiin.

Jos Kullervo-runon kansanrunoaineisto oli sekava ja moniaalle ulottuva, pääsi Lönnrot helpommalla Ainoon liittyvien runojen kanssa. Lönnrotin itsensä keräämä eppinen aineisto oli melko yhtenäinen ja kerätty suppealta alueelta, lähinnä Vienan Karjalasta.<sup>3</sup> Verrattuna Kullervo-runoon Aino-runo muotoutui Lönnrotilla omaksi kokonaisuudeksi jo varhaisessa vaiheessa. Jo Alku-Kalevalassa ovat näkyvissä Aino-runon keskeiset juonelliset elementit, jotka säilyivät runon eri versioissa aina Lyhennettyyn Kalevalaan saakka: Kilpalaulanta, jonka seurauksena Joukahainen lupaa sisarensa Väinämöiselle, Ainin suru tapahtuneesta, Ainin kertomus itkun syystä, äidin ymmärtämättömyys ja Aino nouseminen vedenneitona pilkkaamaan Väinämöistä. Ainin kehityksen suhteen Kantelettaren vaikutus on Väinö Kaukosen mukaan ollut huomattava (Kaukonen 1984: 36). Uuteen Kalevalaan Lönnrot siirsi Kilpalaulanta-jakson eepoksen alkuun, jolloin juonellinen kokonaisuus muodostui yhtenäisemmäksi. Kilpalaulanta-runojaksoon Lönnrot lisäsi lyyrisiä runoja kuvaamaan Ainin tunnetiloja.

Kuitenkin myös Aino-runo etääntyi Lönnrotin tulkinnoissa tietyissä kohdin kansanrunoesimerkeistään: Joukahaisen sisko, nuori neito sai Lönnrotin käsissä nimekseen Aino. Idean Lönnrot sai vianalaisista tosinnoista, joissa sanottiin ”annan ainoan sisareni”, adjektiivista ”ainoa” tuli aino (Kuusi 1963: 220; Kaukonen 1987: 181).<sup>4</sup> Kalevalassa Aino tapaa metsässä Väinämöisen, kun kansanrunossa kosija on myyttinen Osmoinen. Tosin Ainolle Väinämöinen on Kalevainen, Osmoinen. Kosintaa korostavat naimaikäisyydestä viestivät neidon korut, jotka Aino riistää Lönnrotin tulkinnassa yltään ja rientää kotiin kertomaan omaisilleen tapahtuneesta. Myös Ainin kuolema on toisin Kalevalassa. Hirttäytyneen neidon runossa neito hirttäytyy, koska ei halua mennä väkisin naimisiin. Hän ei myöskään saa suruunsa lohtua omaisiltaan. Kalevalassa Ainin kuolema ja kohtalo liittyvät veteen. Siitä, tekikö Aino itsemurhan vai vanhingossa hukkuu, on keskusteltu runsaasti (esim. Annist 1944; Kaukonen 1956; Sawin 1990; Kupiainen 2004). Kiinnostavampi kysymys tämän työn kannalta on se, mitä Lönnrot halusi artikuloida Ainin kuolemalla ja miksi hän valitsi juuri veden Ainin kohtaloksi (ks. myös Piela 1999).

Usein kansanrunossa toistuvat runon myyttiset elementit. Hirttäytyneen neidon runossa neito tekee itsemurhan tavattuaan rajatilaa vihjaavassa metsässä miespuolisen henkilön. Pelkkä miehen näkeminen saa tytön hirttäytymään (ks. Järvinen 1993a). Matti Kuusen mukaan runoissa korostuukin miehen, Kalevanpojan tai Osmoisen myyttiset ja eläimelliset piirteet, jotka vihjaavat epänor-

3 Lönnrotin keruut: Kilpalaulanta: I<sub>1</sub> 159, 167, 168, 170, 171, 174, 177, 181, 184, 185a), 189, 195; ks. myös 190. Hirttäytyneet neito: I<sub>1</sub> 208, 217, 221, 222, 233, 234; XIII<sub>1</sub> 1334. Vedenkantaja Anni: I<sub>2</sub> 1197, 1199, 1201, 1203, 1207\*, 1208, 1210 *Mehiläinen* 1836, maalisk.; Vellamon neidon onginta: I<sub>1</sub> 248, 249, 251, 259, 262, 263, 272, 273, 278.

4 Huom. myös Hirttäytyneen neidon tekstit, joissa Anni tytön kertona on Vienassa: ”aino neiti”, joskus myös ”aini tyttö”. Myöhemmillä kerääjillä tarkemmin: ainuo neiti.

maaliin sukupuoliyhteyteen (Kuusi 1963: 343). Myös Vellamon neidon onginta kietoutuu ajatukseen eläin-ihmisestä (ks. Kupiainen 2004, 2010; Tarkka 2005).

Alku-Kalevalassa kerrotaan Juokahaisen ja Väinämöisen kilpalaulannasta, jonka tuloksena Joukahainen pelastaakseen oman nahkansa lupaa sisarensa Väinämöiselle puolisoiksi. Joukahainen menee kotiin ja valittaa tapahtunutta äidilleen. Keskeistä on äidin ihastus sulhasehdokkaastaan. Alku-Kalevalan runo jatkuu: Aino itkee ja kertoo äidilleen itkun syyn: hän ei halua mennä vanhan miehen kanssa avioliittoon. Aino sanoo menevänsä mieluummin veteen kalojen morsiameksi. Alku-Kalevalan Ainin tarina loppuu tähän (AK 15: 171–224). Myöhemmin Aino ilmestyy vielä vedenneitona Väinämöisen onkeen (säkeet 225–320). Lönnrotin lisäykset Alku-Kalevalaan (Lna 33 ja 34) kertovat, että Lönnrot oli pitkään epävarma Aino-runon paikasta Kalevalassa. Kaukosen mukaan ”[a]luksi Lönnrot ei näytäkään aikoneen sovittaa runoa kokonaisuudessaan eepokseen, vaan ainoastaan emon kehotukseen tyttärelle mennä aittaaan” (Kaukonen 1984: 86).

Lönnrotin viidennen keruumatkan ansiona oli niin sanottu ”Aino-runo” (Kaukonen 1979: 58). Lönnrot oli jo vuotta aikaisemmin saanut Kilpakosintarunon sekä Vellamon neidon onginnan, joiden yhteyteen hän liitti Vanhassa Kalevalassa Aino-runon. ”Anni tytti, aini tytti” – näin runo alkoi Vienassa, josta Lönnrot keräsi merkittävät esimerkkitekstit Vanhaan Kalevalaan (I<sub>1</sub> 217, 221, 222, 233, 234). Kalevalan Aino-runon taustalla oleva Hirttäytyneen neidon runo kertoo nuoresta tytöstä, joka lähtee metsään taittamaan vastoja. Metsässä hän kohtaa kosijan, joka käskävällä kosinnallaan pelästyttää tytön. Tyttö juoksee itkiin kotiin ja kertoo perheenjäsenille menettäneensä korunsa yltään, mutta äidilleen hän paljastaa todellisen tapahtuman. Äiti kehottaa tyttöä olemaan itkemättä ja valmistautumaan kosijalle. Tyttö menee aittaaan, jonne hirttäytyy. Äiti löytää kuolleen tytön ja purskahtaa itkuun. Äidin kyynelistä muodostuu jokia, puita ja kolme käkeä, jotka kukkuvat tytölle. (Kupiainen 2004: 124–127.) Lönnrotin tuntemissa runoteksteissä ei ollut viitteitä muihin Kalevalan runoihin, vaan Ainin sovittaminen Kilpalaulannan ja Vellamon neidon yhteyteen oli Lönnrotin oma ratkaisu (Kaukonen 1945: 86). Runon jatkoksi Lönnrot yhdisti Vellamon neidon runon, joka kertoo kalaksi muuttuneen tytön onginnasta ja onkijan tietämättömyydestä, mistä tyttö tätä pilkkaa.

Uuden Kalevalan Ainin keskeistarina kerrotaan neljännessä runossa. Eepoksen kokonaisuuden kannalta kilpalaulantajakson siirtäminen Castrénin ja Europauksen huomautusten johdosta alkuun oli merkittävä rakenteellinen muutos (Kaukonen 1979: 166, 163). Näin myös Ainin tarina siirtyi Kalevalan alkulehdille. Juonellisesti Ainin tarina säilyy lähes samana kuin Vanhassa Kalevalassa. Suurimmat muutokset Uuden Kalevalan Aino-runoon tulivat laajasta lyyrisestä valitusaineistosta.



## Abstract

# One family, shared emotions

## Textualisation methods and articulation of lyrical folk poetry in the Kalevala

The research analyses the different versions of the Kalevala, the practical and ideological procedures relating to Elias Lönnrot's editing work and the relationship between Lönnrot and contemporary readers. The aim is an analysis and understanding of the preparation of the different versions of the Kalevala as part of nineteenth-century social and communal questioning. Lönnrot edited folk poems into an epic at a specific historical and social point, and this context is reflected in all his editorial work. He lived on the boundary between two worlds. He belonged primarily to the Swedish-speaking urbane culture, but by birth was Finnish-speaking, the son of a taylor who grew up in modest circumstances. He gathered, edited and defined oral tradition by publishing various literary collections of poetry for a cultured readership. Additionally, he wrote enlightening tales for the common folk and took part in contemporary discussions on the role of marriage and the family.

I have selected a family discussion of the period as a special context against which I have investigated Lönnrot's editorial work. At the same time as Lönnrot was working in the area of the Kalevala, he took part in a discussion on the family and upbringing in various writings. The central question of the research is the way in which Lönnrot's social activity was manifest in the endeavours to textualise folk poetry, and the extent to which he brought together the current questions of his time as part of the world pictured in the ancient epic. My research is an attempt to restore the significance of historical contextualisation, which has remained a side issue within Kalevala studies. At the same time, it focuses attention on the social questions of the time of the birth of the Kalevala, the early nineteenth century.

I analyse Lönnrot's textualisation work through two Kalevala poetic sequences. The Aino and Kullervo poems have been chosen as the main materials for investigation, for the signs of Lönnrot's editorial work are more obvious here than in other poems of the Kalevala. Lönnrot exploited lyrical poetry to an increasing degree as part of the contexts of the Aino and Kullervo poems. The materials investigated comprise the various versions of Lönnrot's Kalevala: the Proto-Kalevala, the Old Kalevala, the interleaved Old Kalevala, the New Kale-

vala and the Abridged Kalevala (1833–62), and Lönnrot's recordings of Kalevala-metre lyrical poems taken down on his collection trips (379 texts).

The proportion of lyric used in Lönnrot's editorial work has received an unwarranted lack of attention within research. I investigate textualisation in particular through the placing of lyrical folk poetry within the Kalevala, and relate the textualisation of lyric to nineteenth-century historical-cultural contexts. In what ways did the use of lyric as a part of the epic construct define Lönnrot's editorial work, and what did he strive to communicate by means of lyrical poetic entities?

Within this investigation, by 'textualisation' I mean the conscious objectives and intentions relating to the process of making folk poems into literary products, by means of which the textualiser moulds the content of the traditional material and strives to form a link with the text's readers. The examination of textualisation focuses on the literary moulding of traditional material and the assessment of the resulting products. Textualisation is a methodical tool of research to show how Lönnrot used folk-poetry material on a textual level. I have arrived at an overall picture of the methods of textualisation by comparing the lyrical material used by Lönnrot with the corresponding presentations in the versions of the Kalevala. In addition, the accumulated lyrical lines and passages of the various Kalevala versions have been checked in relation to each other and Lönnrot's writings proportionalised as part of a multi-faceted editorial process. The textual analysis shows that Lönnrot included in the Kalevala particularly lyrical folk poetry characterised by themes of worry, which related to the depiction of feelings and hence broadened the presentation of the emotional world of the epic's *dramatis personae*. The comparison has also provided a picture of the lyrical material that remained outside the ambit of the editorial work. For example, sexually coloured, aggressive or humorous themes found no place among the Kalevala's lyrical themes.

Apart from being a procedure, textualisation is also an object of research. I not only investigate Lönnrot's methods of operating with folk-poetry material on the level of the text, but I also place Lönnrot's methods within a contemporary context and the expectations vested in it, alongside other contemporary editorial methods. The premise is the notion of the search for meaning in textualisation and for ideological objectives. As the Kalevala's readership had a weak understanding of the language and allusions of oral tradition, Lönnrot had to negotiate the meaning and poeticism of oral poetic material. He had to balance between the poetic materials and the concepts of the readership. He had to adapt the meanings and poetics of the verse texts into a form which could be taken in and understood by the epic's readers. In the context of the Kalevala, the recognisable element was folk lyric, which contemporaries admired, and whose language and poetic depictions they were in a position to understand.

‘Articulation’ as a theoretical framework of my work has highlighted the links with choice and power in Lönnrot’s editorial work. In cultural studies, by ‘articulation’ is meant the hinging together of different ideas or phenomena. Hinging indicates the actualisation of different texts, readers and contexts, a process-centred attribution of meaning, as a consequence of which texts are articulated in new contexts and contexts in turn are situated within cultural practices. The lyrics of anxiety made use of by Lönnrot are approached in this investigation as a linguistic register, which in the context of the Kalevala bears linguistic, poetic and semantic meanings both from oral tradition and from modern culture. Lönnrot did not merely present oral poems in the Kalevala, but moulded their meanings and content, and strove to articulate them in relation to the modern age. By sinking lyrical themes within an epic narrative, Lönnrot created an imaginary emotional environment for the readers of the epic. So too, he presented an illusion of a mutually shared culture and its perceptions. Thus the Kalevala softened the differences of time, place and culture existing between different groups of people and the multi-layered folk-poetry materials.

The use of lyric in an epic narrative increased its length, joined the intervals of the narrative together, paused the flow temporarily and created atmosphere and feelings as part of the narration. Lyrical passages also paused the reader and focused attention on special points. Lönnrot grabbed the reader’s attention, presented feelings in comprehensible language and thereby communicated meanings which were familiar to contemporary readers. The emotions, and the conventions of the presentation of emotions, are emphasised in the Kalevala. Aino’s worry, physical and filling her whole being, and Kullervo’s feelings of loneliness and incapacity are evident in the texts collected by Lönnrot, but the meanings took on new forms as part of an epic. For example, the many terms for the mother in lyric poetry, like ‘beautiful bearer’, ‘milk-giver’, ‘fair suckler’, are not evident in Lönnrot’s final interpretation. In the context of the Kalevala, the mother is ‘my mother, my bearer’, and the close relationship with the mother, including the emphasis on bodily proximity, which appears in folk poems is wholly absent. The empirical part of the investigation has examined how the anxiety experienced by the *personae* has been associated in Lönnrot’s rendering with the idea of the family and, linked with this, with contemporary ideas about the relationship between mother and child.

Lönnrot was guided by his choice of editorial methods and ideological practices, and the aim of producing from the folk material an epic that resembled the oral tradition. At this time, hierarchical meanings and differences between oral culture and the editor who presented it and his readership were significant. From the perspective of textualisation, Lönnrot’s Kalevala is a representation, built upon a folk-poetry foundation, of the messages, customs and language of oral poetic culture. There is purpose in examining the Kalevala within the framework of this representation and context.

## ABSTRACT

By linking lyric to epic narrative and through exposition of his textualisation methods, Lönnrot offered his readers a language and through this language a passage to the world of oral folk poetry. The peephole which was opened by the emotional world of lyrical themes of anxiety, presented not only the meanings and messages of oral culture, but above all the concepts of nineteenth-century society. On this basis Lönnrot's Kalevala can be characterised as a modern epic.

*Translation: Clive Tolley*

# Henkilöhakemisto

## A

Abrahams, Roger D. 35, 58, 90  
Abu-Lughod, Lila 38, 118, 137, 139  
Achté, Kalle 97, 204, 208, 210, 220, 243, 245  
Ahlqvist, August 131, 164, 170, 173, 175, 181, 197, 229, 232, 233, 235, 242, 318  
Alapuro, Risto 50  
Alho, Olli 136  
Alhoniemi, Pirkko 49  
Almqvist, C. J. L. 44, 45, 114, 115, 118, 199  
Annist, August 16, 25, 96, 97, 98, 99, 1127, 86, 187, 206, 207, 208, 209, 219, 220, 319  
Anttila, Aarne 46, 50, 63, 64, 68, 77, 81, 82, 93, 95, 96, 103, 127, 201  
Anttonen, Pertti 15, 21, 31, 34–36, 39, 42, 51, 58, 59, 62, 63, 67, 74, 87, 110, 265, 269  
Apo, Satu 15–18, 21, 22, 25, 35, 37, 44, 45, 52, 59, 62–67, 70, 71, 74–76, 78, 89, 92, 94, 109, 110, 112, 120, 122, 131, 137, 139, 149, 190, 208–210, 212, 221, 224, 238, 240, 248, 249, 255, 263, 264  
Arffman, Kaarlo 109  
Arwidsson, A. A. 48  
Aspelin, Eliel 26, 139, 149, 150, 218, 220, 240  
Asplund, Anneli 17, 25, 37, 43, 91, 93, 195, 196, 197  
Atkinson, Paul 56

## B

Bahtin, Mihail 66, 149  
Bakhtin, Mihail 67  
Barbalet, J. M. 182  
Bauman, Richard 15, 28, 30, 53–55, 57–59, 65–67, 85, 132, 146, 149, 167, 256, 257, 265  
Becker, Reinhold von 64  
Bendix, Regina 58, 59, 74, 87, 120  
Bogatyrev, P. 55, 64  
Borenius, Aksel  
Briggs, Charles L. 15, 28, 30, 53–55, 57, 58, 59, 65–67, 85, 132, 146, 149, 167, 256, 257, 265  
Burr, Vivien 32

## C

Cajan, F. J. 87, 130, 131, 152, 153, 163, 232  
Castrén, Matias 33, 52, 60, 70, 72, 87, 95, 318, 320  
Clifford, James 35, 56  
Collan, Fabian 33, 72, 94, 114  
Corbin, Alain 43, 122, 187, 209  
Cygnaeus, Fredrik 20, 49, 97, 219, 240

## D

Donner, Otto 60  
DuBois, Thomas A. 16, 17, 69, 70, 78, 93, 96, 98, 127, 207, 208, 248  
Duranti, Alessandro 15

## E

Eilola, Jani 112, 117

HAKEMISTOT

Elias, Norbert 113, 119, 198  
 Engelberg, Rafael 217  
 Enäjärvi-Haavio, Elsa 17, 22, 24, 25, 86,  
 111, 120, 136, 146, 151, 229  
 Europaeus, D. E. D. 52, 61, 70, 75,  
 76, 131, 139, 146, 148, 151, 158,  
 162–164, 169, 170, 173, 174, 180,  
 182, 183, 206, 228, 231, 232, 233,  
 242, 318

**F**

Finnegan, Ruth 30, 56  
 Foley, John Miles 15, 26, 28, 30, 40, 54,  
 55, 57, 65, 167, 177, 257, 265  
 Forssell, Pia 116  
 Foucault, Michel 70  
 Franzén, F. M. 114  
 Frog 62  
 Fromm, Hans 39  
 Frykman, Jonas 35, 112, 119, 197, 198,  
 223, 250

**G**

Ganander, Christfrid 64, 72, 179, 316,  
 318  
 Gaunt, David 105, 107, 110, 221  
 Geertz, Clifford 34  
 Giddens, Anthony 113  
 Goodwin, Charles 15  
 Goody, Jack 56, 64  
 Gottlund, Carl Axel 51, 52, 60, 64, 65,  
 74, 81, 89, 90, 95, 110, 130, 131, 146,  
 152, 156, 163, 168–170, 173, 176,  
 181, 198, 233  
 Grimm > Grimmin veljekset 28, 30, 53,  
 54, 65, 85, 116, 132, 146, 167, 256  
 Grossberg, Lawrence 15, 31, 33, 58, 167  
 Gröndahl, Satu M. 17  
 Grönstrand, Heidi 37, 70, 200  
 Gumperz, John J. 33, 57

**H**

Haartman, C. D. 227, 228  
 Haatanen, Pekka 49  
 Haavio, Martti 17, 20, 22, 39, 50, 60, 62,  
 63, 74, 97, 131, 143, 193, 194, 221,  
 316  
 Habermas, Jürgen 48  
 Hacking, Ian 32  
 Hakamies, Pekka 119  
 Hall, Stuart 15, 30, 31, 32, 57, 58, 59, 74,  
 257  
 Hanks, W. F. 53  
 Harvilahti, Lauri 17, 24, 40, 56, 61, 86,  
 193  
 Hautala, Jouko 33, 35, 39, 60, 62, 81,  
 85, 90  
 Heikkinen, Kaija 151  
 Heinämaa, Sara 139  
 Heiskala, Risto 32  
 Helén, Ilpo 48, 113, 117, 188, 189,  
 197–199, 201, 222, 223, 228  
 Helsti, Hilikka 35, 198, 221, 228, 238  
 Heporauta, F. A. 240, 250  
 Herder, Johan Gottfried 64, 66, 82, 87,  
 89  
 Hirvonen, Maija 70  
 Hobsbawm, Eric 30  
 Homeros 40, 44, 51, 66, 73, 74, 128, 317  
 Honkasalo, Marja-Liisa 25  
 Honko, Anneli  
 Honko, Lauri 14–16, 29, 33, 34, 39, 40,  
 41, 50, 51, 53, 54, 56, 61–63, 67, 77,  
 78, 82, 265, 315  
 Hosiainluoma, Yrjö 50  
 Huovinen, Toarie 221  
 Huuskonen, Marjut 94  
 Hwasser, Iser 114, 115, 188  
 Hyvönen, Jouni 16, 29, 33, 38, 40, 52,  
 61, 63, 64, 66, 71, 77, 78, 82, 85, 95,  
 133, 143, 167, 256, 257, 266

Häggman, Kai 18, 36, 43, 44, 114–117,  
187, 189, 197, 229  
Häkkinen, Antti 147, 188  
Hämäläinen, Niina 17, 127, 317  
Härkönen, Iivo 83, 89  
Hästesko F. A. 25, 26, 166  
Hökkä, Tuula 50, 51, 82, 121

## I

Ihonen, Markku 199, 200  
Ilomäki, Henni 37, 107, 108, 111, 199,  
245  
Inha, I. K. 36, 111, 143, 151  
Isojärvi, Pia 110, 119, 198  
Iwatake, Mikako 45, 121, 214, 240, 255

## J

Jakobson, R. 55, 64  
Jalava, Marja 43, 114, 115  
Jallinoja, Riitta 118  
Jensen, Minna Skaftte 15  
Jokinen, Arto 178, 209  
Jotuni, Maria 35, 110  
Juslenius, Daniel 90  
Järvinen, Irma-Riitta 21, 44, 47, 97, 185,  
187, 220, 319

## K

Kaartinen, Timo 28, 30, 53  
Kaivola-Bregenhøj, Annikki 15  
Kallas, Oskar 170  
Kallio, Kati 38, 61, 67, 94  
Karadžic, Vük 28, 65  
Karkama, Pertti 15–19, 33, 45, 47, 49,  
50–52, 63, 66, 78, 81, 82, 92, 95, 96,  
102, 103, 115, 116, 118, 136, 137,  
191, 198–201, 226, 257, 265  
Karvonen, Erkki 31, 32, 58  
Kaukonen, Väino 14, 17, 18, 21, 23,  
29, 40, 41, 44, 51, 52, 60, 61, 65,  
68, 74–76, 81, 86–89, 95–98,

128, 130–132, 135–137, 143, 145,  
148, 156, 157, 163, 164, 171, 172,  
174–176, 180, 181, 205, 208, 231,  
235, 236, 245, 268, 315–320  
Kauranen, Kaisa 35, 36, 49, 123  
Keckman, Carl Niklas 13, 44, 71, 72, 74,  
75, 130  
Kellgren, H. 96  
Kieleväinen, Vaassila 316, 317  
Kivi, Aleksis 35, 112  
Klinge, Matti 200  
Knapas, Rainer 115  
Knuuttila, Seppo 16, 32–37, 40, 47, 67,  
74–6, 119, 120, 139, 190, 192, 206,  
217, 220  
Koivisto, Hannes 47, 50  
Koivunen, Anu 223  
Konkka, Unelma 109, 110, 245  
Korhonen, Hilikka 208, 233, 238  
Korte, Irma 187  
Kortelainen, Anna 187, 189  
Koskela, Lasse 53  
Koskimies, Rafael 25, 146, 166, 185, 209  
Kreutzwald, Friedrich Reinhold 69, 78  
Krohn, Julius 20, 25, 60, 62, 69, 70, 72,  
77, 96, 97, 98, 127–129, 132, 139,  
143, 145, 148, 149, 156, 166, 169,  
172, 185, 186, 205, 217–219, 233,  
240, 250, 315  
Krohn, Kaarle 14, 16, 17, 24, 25, 60, 63,  
88, 97, 150, 191, 315, 316  
Kuivalatar, Moarie 25, 86, 88, 89, 92,  
233  
Kukkonen, Jukka 65, 92, 121  
Kupiainen, Tarja 21, 36, 41, 44, 97, 140,  
149, 152, 157, 185, 190, 192, 193,  
195, 204, 206, 208, 210, 213, 220,  
222, 229, 245, 259, 317, 319, 320  
Kurki, Tuulikki 32  
Kuusi, Matti 14, 17, 21, 22, 25, 28, 40,  
60, 61, 76, 120, 134, 149, 157, 161,

HAKEMISTOT

168–171, 179, 180, 184, 193, 196,  
203, 216, 217, 230, 241, 249, 301,  
319, 320

**L**

Laaksonen, Pekka 40, 152  
Laclau, Ernesto 31  
Lahtinen, Mikko 239  
Laiho, Lauri 25  
Lappalainen, Päivi 43, 45, 200  
Lassila, Pertti 35, 36, 44, 117, 121  
Launis, Kati 37, 114, 116, 199, 200, 206,  
207, 209  
Laurell, A. A. 114  
Laurila, Vihtori 49, 92, 121, 201  
Lehtipuro, Outi 16, 38, 39  
Lehtola, Veli-Pekka 58  
Lehtonen, Mikko 15, 33, 34, 53, 58  
Lempa, Heikki 119, 139  
Lencqvist, Chr. E. 72, 89  
Liikanen, Ilkka 47, 50  
Liisa Eerikintytär 188  
Lindfors, Märten Johan 104  
Lord, Albert B. 56, 61, 62, 63, 220  
Lukkarinen, J. 107, 109, 110, 116, 193,  
212  
Lyon, M. L. 182  
Lyytikäinen, Pirjo 51  
Löfgren Orvar 35, 112, 197, 198, 223,  
250,  
Löfström, Jan 152, 197, 221, 222  
Lövkröna, Inger 116

**M**

Macpherson, James 50, 66, 77  
Majamaa, Raija 13  
Makkonen, Anna 36, 49, 117  
Malinen, Ontrei 67  
Mansikka, V. J. 139  
Marcus, George E. 56  
Markkola, Pirjo 105, 198, 214

Marques, J. J. Dias 28, 57, 67  
Marttinen, Iivo 36, 107, 110, 119, 151,  
190, 199  
Mikkola, Kati 50, 208  
Milton, John 40  
Molarius, Päivi 35, 205, 206, 217  
Mäkinen, Ilkka 49, 200, 201  
Mäkiselkä, Oksenja 22

**N**

Nenola, Aili 84, 86, 107, 108, 121, 137,  
212, 230, 238, 244, 245  
Niemi, A. R. 52, 75, 121, 140, 176, 217  
Nieminen, Armas 14, 36, 48, 61, 65, 88,  
110, 111, 119, 130, 131, 141, 194,  
197–199, 228, 229, 317  
Nyman, Aarre 40  
Näre, Sari 139

**O**

Ollila, Anne 114, 187, 222  
Ong, Walter 56, 64

**P**

Paavola, Aila 97  
Paraske, Larin 34, 89, 137, 138  
Parry, Milman 56, 61  
Peltonen, Matti 35  
Pentikäinen, Juha 33, 35, 83, 189, 208,  
224, 238, 244  
Perander, Johan J. F. 25, 97, 187, 240  
Percy, Thomas 50  
Perrot, Michelle 198, 223  
Perttunen, Arhippa 67, 92, 317  
Perttunen, Kaisa-Marja 17, 23, 27, 108,  
121, 131, 192, 196  
Piela, Ulla 18, 21, 40, 41, 44, 97, 185,  
204, 209, 213, 220, 259, 319  
Pohjanpää, Lauri 240  
Pohjola-Vilkuna, Kirsi 36, 109, 110, 112,  
119, 198



Polén, Fr. 156, 163, 169, 173, 180, 181,  
228, 318  
Porthan, Henrik Gabriel 25, 51, 64, 65,  
72, 83, 85, 89, 90, 114, 120, 191  
Pulkkinen, Tuija 116, 197  
Pulma, Panu 43, 48, 147  
Päivärinta, Pietari 117  
Pääkkönen, Irmeli 71, 72, 74  
Pöllä, Matti 105, 107, 110, 193, 212

**R**

Rabbe, F. J. 77, 88  
Ranger, Terence 30  
Rantasalo, A. V. 151  
Rausmaa, Pirkko-Liisa 142, 148, 316  
Raussi, Eljas 36, 107, 109, 112, 143, 147,  
150, 188, 205, 212, 224  
Reddy, William M. 50, 113, 118, 139  
Reichl, Karl 40, 56, 63  
Reinholm, H. A. 77, 146, 148, 152, 156,  
158, 162–164, 169, 173, 205, 210,  
211, 233, 242, 246, 318  
Relander, Oskar 17, 22, 25, 130, 137,  
157, 159, 163, 168, 177, 206, 242,  
245, 247  
Rimmon-Kenan, Shlomith 97  
Rojola, Lea 53  
Rosaldo, Michelle Z. 118, 139, 182  
Runeberg, Fredrika 86, 116  
Runeberg, J. L. 43, 48, 49, 74, 81, 96,  
114, 122  
Ruoppila, Veikko 105, 224  
Räsänen, Arja-Liisa 48, 105, 109, 118,  
222, 223  
Räsänen, Matti 105

**S**

Saarelainen, Juhana 85  
Sachsendahl, E. 166  
Sallinen, Aulis 97  
Salmi-Niklander, Kirsi 36

Salminen, Väino 17, 24, 25, 37, 88, 318  
Sarajas, Annamari 40, 48, 51, 64, 74,  
82, 85  
Sarmela, Matti 43, 105, 109, 110, 199  
Sawin, Patricia E. 44, 45, 191, 216, 219,  
240, 249, 255, 319  
Schröter, D. H. 81, 89, 90  
Seppä, Tiina 25  
Setälä, E. N. 97  
Shorter, Edward 105, 119  
Siikala, Anna-Leena 33, 40, 44, 108,  
120, 123, 139, 148, 184, 207, 213,  
119, 211, 220, 222, 229, 316  
Siltala, Juha 119, 120, 228  
Silverstein, Michael 15, 53  
Sirelius, Z. 158, 163, 169, 170, 181, 242,  
318  
Sirén, Kirsi 36, 105, 109, 110, 111  
Sjögren, A. J. 72, 77, 158, 162, 164, 318  
Slack, J. D. 31, 32, 59  
Snellman, J[ohan] V[ihelm] 18, 43, 49,  
72, 114–116, 118, 188, 197–201, 239  
Soikkeli, Markku 43, 199, 200  
Sorainen, Antu 116, 197  
Stark, Eija 107, 119  
Stark, Laura 202, 224,  
Stark-Arola, Laura 36, 149, 195, 198,  
222  
Stenius, Henrik 50  
Sulkunen, Irma 72, 74–76, 188

**T**

Taira, Teemu 32  
Tarkiainen, V[iljo] 17, 20, 25, 61, 97,  
111, 120, 127, 185, 187, 240  
Tarkka, Lotte 33, 34, 36–38, 41, 55, 63,  
67, 77, 93, 94, 107, 108, 110, 112,  
120, 121, 129, 132, 133, 149, 150,  
165, 167, 185, 190, 192–194, 198,  
203, 209, 213, 217, 218, 241, 247,  
248, 250, 320

## HAKEMISTOT

- Tengström, Jacob 48, 85, 86, 114, 118  
Tengström, Robert 18, 24, 33, 37, 44,  
50–52, 60, 70, 95, 96, 190–192, 239  
Timonen, Senni 17, 18, 22–26, 34, 36,  
38, 44, 68, 71, 76, 84, 86, 88, 89,  
92–94, 105, 107, 109, 111, 120,  
127, 134, 136–139, 152, 161, 165,  
177–179, 181–183, 195, 214, 222,  
229, 230, 233, 238, 240, 244, 246,  
247, 255, 263, 301  
Tolvanen, Jouko 25, 38  
Topelius, Zacharias (vanh.) 30, 51, 52,  
65, 66, 68, 81, 89, 90, 128, 131, 162,  
175, 179, 316  
Topelius, Zachris (nuor.) 43, 50, 91, 114,  
115, 117, 197, 223, 228, 239, 240  
Tuohela, Kirsi 116  
Tuomaala, Saara 107, 222, 224  
Turpeinen, Oiva 107  
Turunen, Aimo 149, 151, 169, 178

## U

- Uimonen, Minna 122, 188, 189  
Urban, Greg 15, 28, 53, 56

## V, W

- Vakimo, Sinikka 34, 44, 214, 220  
Valk, Ülo 57, 65  
Waris, Elina 36, 48, 105, 106, 107, 112,  
188  
Varpio, Yrjö 212  
Vergilius 40  
Viholainen, Aila 214  
Wilce, James M. 120, 139, 178, 182, 255  
Wilson, William 16  
Virtanen, Leea 17, 24, 25, 84, 88, 93,  
108, 119, 137, 143  
Wolf, Fr. A. 51, 67  
Wrede, Johan 48

# Asiahakemisto

## A

aatehistoria 16, 45  
aggressiivisuus 17, 26, 37, 92, 116, 139,  
148, 236, 238, 253, 255, 258, 260  
agraarinen 18, 35, 36, 48, 105, 106, 110,  
112, 119, 188, 194, 202, 221, 222  
aihelma (ks. myös huoliaihelma) 21,  
23, 24, 29, 37, 54, 98, 127, 133–136,  
138, 141, 144, 154, 156, 158, 160,  
162–164, 168–170, 173, 177,  
179–181, 183, 197, 206–209, 213,  
219, 230, 232, 233, 235, 241, 247,  
253–255, 258–260, 267, 305, 315  
aikalainen 27, 47, 53, 64, 65, 71, 78, 121,  
257, 260  
aikalaiskeskustelu 24, 43, 100, 263  
aikalaiskonteksti 30, 138  
aikalaiskäsitys 139, 166, 267, 268,  
aikalaislukija 42, 45, 132, 239, 253, 256,  
258, 266, 267, 269  
aikalaiskonteksti 19  
aikalaisulkitsija 190  
aito / epäaito 13, 35, 44, 51, 58, 60, 62,  
66, 69, 71, 73, 74, 76–78, 81, 84, 89,  
116, 121, 128, 129, 132, 196, 257,  
266, 269  
alliteraatio / alkusointu 150, 174, 179,  
183, 235, 254  
anonymisyys 58, 67  
artikulaatio 15, 19, 20, 31, 32, 54, 57, 59,  
99, 166, 253, 265  
artikulaatioteoria 31, 32, 253, 266  
autenttisyys 28, 35, 39, 49, 51, 65, 167,  
257

avioituminen 39, 103, 105, 108, 109,  
172, 122, 212, 253, 261, 262, 263  
avioliitto 18, 20–22, 25, 35, 36, 43, 49,  
86, 100–103, 105–107, 109–112,  
114–119, 123, 136, 148, 172, 185,  
190–192, 195, 196, 198–201, 204,  
205, 212, 213, 222, 224, 226, 241,  
245, 247, 261–263, 268, 320

## D

dekontekstualisaatio 54, 55, 58  
dialogi 31, 37, 41, 95, 133, 205, 232, 235,  
254  
diskurssi 15, 30, 31, 35, 54, 57–59, 62,  
87, 137, 143, 188, 209  
diskursiivinen käytäntö 132, 146  
diskursiivinen strategia 257

## E

eepos 13–18, 21, 25, 27–29, 33, 34,  
38–42, 44, 45, 49–52, 55, 56, 59–63,  
66, 67, 69, 70–78, 81, 82, 94, 96,  
98, 127, 129, 132, 135, 138, 139,  
143, 148, 150, 152, 166, 167, 177,  
178, 186, 190–192, 200, 203, 205,  
206, 210, 212, 220, 230, 238–240,  
248, 250, 253–257, 260, 262, 263,  
265–268, 269, 316, 317, 319, 320  
emäntä 48, 112, 117, 132, 134–136,  
140–146, 148, 149, 150, 152, 153,  
154, 157, 165, 184, 209, 212, 220,  
222, 302, 255, 303, 316, 317  
ensyklopedinen 52, 82, 133, 266  
entekstualisaatio 53, 54

## HAKEMISTOT

epiikka 51, 62, 82, 83, 95, 96, 267

esitys: kirjallinen, laulettu, luettu,  
suullisen kaltainen 15, 26, 28–30,  
34, 38–41, 42, 53–59, 61, 63, 64, 66,  
67, 74, 75, 97, 98, 121, 129, 167, 177,  
220, 253, 256, 259, 265, 266, 268,  
317

esitysareena 167, 177

## F

formulanomainen ilmaus / formula 23,  
61, 62, 133, 151, 163, 182, 254

## G

groteski 18, 92–94, 149, 208

## H

hegemonia 59

huoli 25, 28, 46, 100, 102, 106, 107, 128,  
133, 134, 136–138, 143, 144, 147,  
151, 160, 165, 168–170, 178, 186,  
205, 219, 232, 236, 241, 244, 247,  
254, 255, 257, 258, 261, 299, 300

huoliaihelma (ks. myös aihe-  
ma) 20, 22–24, 26, 127, 133,  
135–138, 162–164, 166, 181, 182 (h-  
aihe), 207, 209, 229, 230, 232, 254,  
255, 258–262, 268, 269, 302, 305

huoliaineisto 25, 100

huoliformula 23, 133

huoliruno / huolilaulu 20, 22–28, 90,  
106, 128, 129, 131, 133, 136–139,  
154, 156, 166, 168, 173, 175–178,  
180, 183, 220, 221, 233, 238, 239,  
241, 246, 249, 255, 257–262, 267, 298

hysteria 104, 186–188, 189, 198, 201,  
209, 220, 223, 259, 260, 262, 268

hääitku 108, 245,

häälaulu 83, 94–96, 107, 108, 128, 129,  
133, 143, 172, 191, 198, 245

häärituaali 108, 110

hääit 43, 55, 108, 109, 111, 112, 177, 194,  
199, 246, 262

## I

ideologia 14–16, 21, 30, 42, 44, 53, 54,  
58, 59, 70, 89, 115, 118, 129, 138,  
232, 253, 260, 264, 265, 268, 315,

identiteetti 30, 35

ikävä 22, 25, 46, 108, 111, 130, 131,  
135–138, 183, 229

ilo 22, 25, 47, 84–86, 103, 122, 139,  
150, 159, 160, 166, 172, 175, 189,  
195, 228, 236, 247, 258, 260

intertekstuaalisuus 33, 41, 42, 56, 65, 77,  
93, 129

itku 18, 23, 120, 121, 133, 138, 139,  
170–175, 177, 178, 202, 205, 208,  
214, 218, 220, 224, 235, 236, 245,  
247, 249, 253, 255, 256, 258, 267,  
319, 320

itkuvirret 120, 121, 137, 138, 150, 195,  
240

## J

jaettu 19, 53, 57, 70, 81, 87, 120, 220,  
266

## K

kansallinen 16, 25, 28, 30, 31, 35, 42, 47,  
49, 50, 51, 58, 66, 67, 75, 87, 96, 110,  
113, 120, 188, 196, 197, 214, 240,  
241, 264

kansakunta 30, 118, 96, 128, 222, 257

kansalliseepos 39, 42, 74, 75

kasvatus 14, 18, 19, 48, 97, 100, 103,  
104, 107, 113, 114, 116, 117, 118,  
161, 166, 188, 200, 201, 212,  
222–224, 226, 229, 264, 238, 239,  
241, 253, 261, 263, 268

kauneus / estetiikka 24, 25, 26, 89,  
90–96, 98, 127–129, 131, 139, 171,

- 172, 191, 201, 217, 240, 247, 256, 257
- kaunokirjallisuus 37, 43, 48, 58, 70, 191, 199
- keruu / keruumatka 17, 21, 23, 25, 29, 34, 35, 38, 40, 46–48, 51, 52, 56, 58, 60, 65, 73, 75, 77, 81, 82, 85, 87–90, 100, 105, 129–132, 140, 141, 150, 158, 179, 180, 197, 214, 228–230, 316–320
- kerääjä 17, 18, 27, 32, 34, 37, 56, 63, 71, 81, 88, 90, 119, 121, 128, 131, 197, 269, 318, 319
- kieli (rekisteri) 15, 26, 30, 50, 55, 61, 62, 67, 76, 82, 84–87, 93, 119, 129, 132, 137, 138, 152, 160, 167, 177, 254, 257, 258, 265, 266, 267, 269
- kipu 23, 179, 182, 186, 209, 258, 308
- kirkko 43, 92, 109–111, 136, 199
- kokoonpano 23, 33, 41, 52, 59, 67, 70–78, 89, 98, 105, 128–130, 137, 257
- kollektiivinen (ks. myös yhteinen) 15, 19, 38, 51, 67, 70, 78, 84, 89, 91, 106, 223, 257
- kompetenssi 39, 55, 61, 64, 69, 89, 132, 254, 266
- konteksti 14–17, 27, 28, 30, 32–34, 38, 41, 43, 53–55, 58, 61, 63, 65, 82, 84, 108, 120, 132, 138, 145, 148, 152, 154, 164, 166, 167, 171, 178, 183, 195, 246, 247, 249, 253–262, 265–268
- kontekstuaalisuus / kontekstualisointi 14–16, 18, 19, 20, 24, 30–33, 37, 38, 54, 57, 58, 67, 166, 265
- kontekstualisoiva lukutapa 54, 269
- kontrolli 18, 20, 34, 35, 54, 56, 104, 109, 116, 119, 122, 123, 127, 138, 150, 189, 199, 223, 233, 261, 255, 258, 260
- kosinta 18, 20, 21, 36, 60, 90, 101, 102, 107, 109, 110, 138, 185, 190–197, 199, 200, 203–207, 209–213, 215–220, 222, 230, 262, 263, 267, 319, 320
- koti 23, 46, 88, 91, 100, 106, 107, 111, 114, 118, 130, 135, 140, 142–146, 148, 154, 157, 158, 160, 164, 165, 170–173, 178, 184, 186, 189, 191, 197, 198, 201, 203, 204, 209, 212, 215, 218, 221, 223, 228, 229, 241–246, 248–250, 255, 258, 261, 263, 264, 301, 303, 304, 306, 319, 320
- koulu / koulutus 17, 47, 49, 50, 86, 102, 103, 114, 116–118, 123, 153, 172, 186, 201, 218, 223, 224, 261, 263
- kuolema 26, 58, 136, 147, 167, 170, 178, 185, 186, 188, 190, 206–213, 217, 218, 223, 224, 227, 228, 230, 234, 235, 238–240, 243, 244, 245, 249, 254, 255, 260, 267, 315, 317, 319
- L**
- laji 20, 29, 34, 37, 41, 50, 51, 54, 58, 61, 63, 66, 67, 76, 77, 81, 83, 85, 89, 90, 92–95, 102, 104, 129, 132, 133, 136, 167, 191, 200, 268, 269
- lajikombinaatio 94, 132, 133
- lajiupotus 167
- lemmennosto 36, 104, 107, 195, 198, 222, 248
- lempi 86, 104, 107, 120, 247
- loitsu 16, 23, 25, 41, 52, 63, 64, 73, 77, 82, 83, 90, 93, 95, 98, 119, 122, 128–130, 133, 134, 143, 148, 150, 167, 176, 198, 222, 248, 266, 317
- lukija / lukijakunta 13–15, 18, 19, 24, 26–30, 33, 34, 42, 45, 47, 53, 55, 57, 59, 67, 70–73, 75, 77, 78, 81, 86, 91–94, 97–99, 102–104, 110, 114,

## HAKEMISTOT

- 117, 128, 129, 132, 138, 146, 167,  
177–180, 186, 192, 196, 199–201,  
204, 206, 208, 210–214, 218, 238,  
239, 248, 250, 253–258, 260–263,  
265–269, 318
- lyriikka 17, 19, 22, 24–27, 28, 33, 37, 43,  
50–52, 54, 81–85, 87, 89, 90, 92–96,  
98, 105, 119, 127–129, 131–134,  
136–138, 147, 156, 161, 165, 167,  
177, 178, 186, 230, 241, 244, 249,  
255–260, 266–268, 269, 318
- M**
- menneisyys (mennyt aika) 14, 15, 19,  
30, 31, 34, 35, 37, 51, 53, 58, 66, 67,  
82, 106, 120, 129, 161, 191, 192, 241,  
244, 246, 248, 249, 260, 261, 266
- mentaalinen teksti 61, 62
- merkitys 15, 17, 21, 26, 31, 38, 43, 45,  
47, 49, 53, 54, 56, 58, 59, 62, 65, 67,  
70, 94, 95, 105, 107, 118, 129, 137,  
165, 167, 183, 224, 229, 241, 243,  
250, 254, 258, 260–262, 265, 266,  
269
- metadiskursiivinen käytäntö (käsitys)  
53, 54, 132, 146
- metafora 54, 157, 208, 232
- meta-kerronta 67
- mieli (mieliala) 22, 26, 28, 61, 83–85,  
90, 92, 93, 101, 104, 121, 122, 127,  
130, 131, 133, 134, 136–138, 149,  
150, 156–158, 160–163, 165, 166,  
169–171, 173, 174, 178–184, 186,  
187, 189, 208, 211, 218, 219,  
227–229, 235, 237, 241, 247, 248, 253,  
256, 258, 261–263, 267, 298, 299,  
308
- moderni 14, 19, 26, 30, 33, 39, 41–43,  
48, 55, 62, 100, 113, 116, 118, 120,  
177, 178, 192, 213, 240, 255,  
259–263, 265–269
- monologi 94, 164, 179
- moraali 28, 37, 43, 4–49, 58, 66, 74, 92,  
102, 107, 108, 113, 115, 116, 118,  
119, 146, 178, 188, 197, 198, 199,  
210, 222–224, 226, 228, 229, 239,  
249, 250, 255, 256, 261, 263, 264,  
268
- multiformi 61, 62
- murha (itsemurha, lapsenmurha)  
206–209, 223, 233, 238, 244, 319
- murhe 25, 85, 119, 122, 147, 166, 169,  
170, 171, 174, 186, 189, 205, 219,  
220, 240, 242, 244, 245, 248, 255,  
256, 261, 299, 300, 301
- mytologia 33, 69, 130, 317
- N**
- naiskuva 120, 214
- narrativisaatio 55, 67
- nationalismi 44
- nauru 18, 121, 139, 149, 150, 152, 153,  
218, 220, 256, 262
- neuvottelu 34, 55, 57, 59, 67, 70, 71, 76,  
108, 239, 257, 266
- niveltäminen 15, 31–33, 54, 57–59, 137,  
166, 255, 261, 266, 269
- nälkä 49, 136, 145, 147, 148, 151
- O**
- odotus / odotushorisontti 30, 57
- onni / epäonni 18, 103, 104, 107, 112,  
139, 143, 161, 179, 190–192, 194,  
210, 217–220, 239, 259, 262, 263
- opetus 48, 50, 102, 103, 107, 112, 152,  
161, 201, 222, 224, 229, 239, 268
- orpous 22, 23, 102, 105, 107, 135, 139,  
154, 156, 157, 159, 162, 163, 165,  
224, 247
- osa 23, 48, 103, 117, 135, 137–140, 144,  
147, 153, 154, 157, 158, 163, 165,  
166, 168, 169, 179, 205, 212, 222,

224, 229, 235, 249, 253, 255, 260,  
261, 267

## P

paimen 93, 102, 131–137, 139–154,  
157, 165–167, 170, 220, 246, 255,  
302, 303, 316, 317  
paradigma 34, 37  
parallelismi 41, 77, 142, 146, 175, 181,  
186, 254, 264, 316  
pastoraali 148, 149  
perhe 18–21, 24, 26, 33–39, 43–45,  
47, 48, 50, 86, 100–103, 105–119,  
122, 123, 138, 140, 147, 149, 153,  
159, 165, 166, 172, 173, 187, 188,  
190–193, 195, 198–199, 200, 204,  
205, 207, 208, 210–212, 221–224,  
226, 228, 229, 239–241, 243, 244,  
249, 250, 255, 261–264, 267, 268,  
315  
perhekeskustelu 14, 18–20, 34, 43–45,  
47, 48, 102, 113–118, 138, 192,  
197–199, 201, 204, 221, 222, 223,  
229, 239, 256, 261, 263, 264, 268  
perinne 14, 15, 18, 22, 28–30, 32, 33, 34,  
36–44, 48, 51, 54–59, 61, 62, 65–67,  
78, 83, 87, 89, 95, 104, 108, 110, 120,  
121, 128, 132, 133, 139, 177, 192,  
206, 208, 222, 238, 255, 257, 265,  
266, 268, 269, 316  
perinneorientoitunut eepos, perinne-  
eepos 33, 40, 67  
perinteen viittaussuhteet 54, 55, 266  
poetiikka 41, 42, 55, 66, 67, 81, 254, 266  
prosessi 14–16, 19–21, 23, 26–30, 33,  
38–40, 51, 53, 54, 59, 61, 62, 68, 74,  
81, 94, 98, 132, 166, 253, 256, 268  
pyhä 51, 84–87, 117, 129, 187, 208, 223

## R

rahvas 19, 35–37, 47–50, 100, 102, 104,  
105, 108, 112, 113, 116–123, 147,  
150, 188, 189, 196–198, 201, 204,  
212, 223, 224, 228, 229, 238, 250,  
256, 261–264, 268  
rahvaanruno 49, 89–91, 102, 107, 119,  
121, 192, 196  
rakkaus 36, 43, 84, 90, 101, 107, 110,  
112, 114–116, 119, 120, 123, 139,  
147, 153, 190, 191, 193, 195, 196,  
199, 200, 204, 208, 211–213, 220,  
222, 223, 226, 228, 229, 239, 240,  
244, 245, 247, 248, 262–264, 306  
rekontekstualisaatio 54, 58  
representaatio 14, 15, 20, 28–32, 38, 39,  
42, 44, 45, 54, 59, 62, 65, 66, 74, 256,  
265, 268  
romaani 20, 36, 44, 70, 104, 114–116,  
199–202, 209, 260, 262  
romantiikka 16, 19, 26, 39, 40, 43,  
48–51, 63–65, 67, 77, 81, 84, 90, 92,  
93, 99, 113, 114, 119, 122, 195, 206,  
208, 213, 219, 223, 240, 257, 258,  
260  
ruumis / ruumiillisuus 17, 18, 92, 104,  
107, 119, 120–122, 137, 139, 147,  
149, 150, 152, 156, 169, 174, 178,  
181–83, 186, 188, 193, 209, 224, 229,  
233, 239, 255, 259, 260, 262–264,  
267

## S

seksuaalisuus 18, 21, 26, 36, 37, 43, 68,  
92, 94, 109, 116, 119–121, 149, 152,  
188, 193, 195, 197–199, 203, 208,  
211, 213, 216, 220, 222, 223, 230,  
247, 253, 263, 264  
siveellisyys 18, 43, 75, 88, 92, 104, 107,  
108, 110, 113, 115, 116, 150,

## HAKEMISTOT

191–192, 196–199, 203, 210, 216,  
223, 229, 230, 239, 250, 261–264  
sivistyneistö 18–20, 26–28, 30, 31,  
35, 37, 43, 47–50, 63, 67, 78, 93,  
99–101, 103, 104, 117–123, 192,  
196, 197, 201, 212, 221–223, 238,  
241, 261–264, 268  
sivistys 35, 102–104, 122, 161, 191, 192,  
200, 218, 228, 239, 263  
suku 26, 105, 106, 108, 109, 147–149,  
155, 162, 163, 236, 305  
sukupuoli 18, 21, 43, 44, 58, 107,  
112–114, 116, 118, 119, 149, 150,  
152, 184, 185, 187, 188, 190, 193,  
195, 197–199, 203, 204, 206, 214,  
216, 223, 232, 233, 235, 239, 259,  
263, 264, 320  
suru 20, 22–28, 37, 47, 60, 84–87,  
92, 107, 111, 118–120, 122, 127,  
132, 134–140, 147, 149, 154, 156,  
158–161, 163, 165, 166, 168–172,  
174–184, 186, 189, 191, 206, 208,  
209, 211, 218–221, 229–235,  
237–241, 247–249, 255–260, 262,  
267, 268, 308, 319  
syntymä 20, 26, 109, 111, 112, 134, 135,  
137, 144, 156, 157, 159, 165–167,  
173, 175, 183, 184, 186, 208,  
229–236, 238, 245, 254, 259, 311,  
312, 315–317  
säätty 35, 46, 47, 86, 87, 101, 114, 262,  
263  
säätyläinen 35, 43, 46, 49, 104, 105, 113,  
114, 117, 187–189, 196, 198, 200,  
201, 212, 228, 238, 261, 262  
säätty-yhteiskunta 48, 113

## T

taideruno 84, 85, 90, 92, 93, 121  
teema 17, 19, 20, 23, 24, 29, 42, 43, 48,  
61, 62, 92, 131, 136, 138, 167, 179,

190, 192, 196, 203, 220, 238, 241,  
249, 253, 259, 302  
tekijyys / tekijä 15, 34, 39, 40, 42, 55, 67,  
69–71, 73, 74, 76–78, 84, 89, 91, 98,  
121, 142, 188, 257, 269  
tekstualisaatio / tekstualisointi / tekstu-  
alisoija 14–21, 23, 24, 26–34, 38,  
40–42, 52–61, 64–67, 69, 73, 77, 81,  
92, 94, 96, 99, 120, 129, 137, 138,  
143, 150, 154, 167, 169, 171, 177,  
178, 192, 214, 247, 254, 256, 257,  
259, 261, 264, 265, 267–269, 315  
terveys 47, 102, 104, 107, 109, 113, 147,  
188, 189, 199, 213, 216, 222, 223,  
228, 263  
tiheä aineisto 33, 34  
toisinto 22, 34, 56, 60, 65, 69, 71, 73, 77,  
90, 94, 95, 128, 130, 135, 137, 141,  
175, 216, 218, 223, 233, 256, 315,  
317, 318, 319  
tunteet 18–20, 22–25, 27, 29, 33–38,  
43, 47–51, 56, 81, 82, 84–87, 90,  
94–97, 99, 106–108, 110, 112–123,  
127, 128, 130–132, 134–140, 146,  
147, 149, 150, 152–154, 157, 160,  
161, 164–167, 169, 172, 177, 178,  
182–185, 187–189, 191–199,  
201, 202, 204, 206, 209, 212–214,  
218–221, 227, 233, 234, 237–243,  
245, 247, 253–264, 266–269, 319  
tunnekieli 26, 137, 257, 258  
tunnekokemus 20, 23, 24, 85–87, 132,  
138, 139, 169, 181, 182, 186, 193,  
235, 243, 258, 261  
tunnesuhteet 18, 43, 48, 118, 119, 122,  
123, 132, 138, 226, 229, 230

## V

vaiva 46, 68, 137, 138, 147, 162, 168,  
183, 184, 186, 187, 258, 260  
valitus 22, 132, 133, 135, 137, 139,



145, 146, 151, 153, 154, 156–160,  
 164–167, 170, 172, 173, 176–178,  
 183, 218, 219, 232, 234, 236, 237,  
 240, 241, 248, 249, 255, 267  
 valituslyriikka 24, 25, 28, 68, 94, 112,  
 131, 134, 136, 165, 176, 230, 248,  
 259, 298–300, 318, 320  
 valistus 19, 34, 36, 47–49, 76, 90,  
 99–104, 116–118, 121, 122, 153,  
 166, 189, 198, 199, 201, 206, 223,  
 224, 226, 228, 229, 261, 262, 264  
 variaatio 34, 61, 62, 76, 120

## Y

yhteinen (ks. myös kollektiivinen) 18,  
 19, 30, 31, 35, 50, 53–55, 57, 59, 67,  
 69, 70, 73, 81–87, 89, 113, 120, 121,  
 136, 137, 150, 152, 153, 177, 220,  
 228, 243, 253, 257, 266  
 yksinäisyys 22, 26, 86, 95, 127, 135–140,  
 143, 146, 150, 151, 154, 156, 157,  
 159, 160, 165, 166, 170, 175, 179,  
 200, 220, 235, 242, 246, 255, 257,  
 258, 267  
 yleisö 31, 54–59, 63, 66–68, 70, 73, 74,  
 81, 92, 94, 99, 102, 177, 206, 253,  
 265, 266, 268

## Ä

äiti 18, 20, 26, 44, 45, 48, 91, 102, 103,  
 105, 109, 112, 113, 117, 120, 135,  
 138, 155, 156, 162, 163, 165, 166,  
 168, 170–173, 175, 178, 186–188,  
 195, 197, 198, 202, 205, 210, 212,  
 216, 221–230, 232–241, 244,  
 246–249, 253, 255, 259, 263, 264,  
 305, 306, 311, 315, 320  
 äitikuva 44, 223, 224, 239, 240, 264