



TURUN
YLIOPISTO

UUDEN LAULUN AIKA

Suomenkielisen nykyrunouden yhteydet ja
erot kansanrunoustraditioon

Lena Gottelier

TURUN YLIOPISTON JULKAISUJA

SARJA - SER. C OSA - TOM. 491 | SCRIPTA LINGUA FENNICA EDITA | TURKU 2020



TURUN
YLIOPISTO

UUDEN LAULUN AIKA

Suomenkielisen nykyrunouden yhteydet ja
erot kansanrunoustraditioon

Lena Gottelier

Turun yliopisto

Humanistinen tiedekunta
Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos
Kotimainen kirjallisuus
Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen tohtoriohjelma (Juno)

Työn ohjaajat

Dosentti Siru Kainulainen
Turun yliopisto

Professori Lea Rojola
Turun yliopisto

Dosentti Viola Parente-Čapková
Turun yliopisto

Tarkastajat

Dosentti Anna Hollsten
Helsingin yliopisto

FT, toiminnanjohtaja Niina Hämäläinen
Kalevalaseura

Vastaväittäjä

Dosentti Anna Hollsten
Helsingin yliopisto

Turun yliopiston laatujärjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck-järjestelmällä.

ISBN 978-951-29-7945-5 (Painettu/Print)
ISBN 978-951-29-7946-2 (Sähköinen/PDF)
ISSN 0082-6995 (Painettu/Print)
ISSN 2343-3205 (Verkkajulkaisu/Online)
Painosalama Oy, Turku, Suomi 2020

TURUN YLIOPISTO

Humanistinen tiedekunta

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos

Kotimainen kirjallisuus

LENA GOTTELIER: Uuden laulun aika. Suomenkielisen nykyrunouden yhteydet ja erot kansanrunoustraditioon.

Väitöskirja, 146 s.

Tohtoriohjelma Juno

Tammikuu 2020

TIIVISTELMÄ

Tutkimuksen kohde on 2000-luvulla kirjoitettu suomenkielinen nykyrunous, joka sisältää viittauksia ja alluusioita kansanrunoustraditioon. Aineisto koostuu seuraavista teoksista: Helena Sinervon *Oodeja korvalle* (2003), Jyrki Heikkisen *Pois voihke ja valitus!* (2004), Johanna Venhon *Yhtä juhlaa* (2006), Vilja-Tuulia Huotarisen *Naisen paikka* (2007), Ville Hytösen *Karsikkopuu* (2011), Teemu Mannisen *Paha äiti* (2012), Merja Virolaisen *Valloittaja* (2012) sekä Juha Jyrkkään *Ouramoinen* (2014). Teoksilla on selkeästi havaittavia yhteyksiä traditioon, mutta ne ovat nykyrunoutta, joka myös eroaa monin tavoin kansanrunoudesta. Tutkimus kartoittaa sitä, mitä vaikutuksia näillä yhteyksillä ja eroilla on nykyrunon yhteiskunnallisuuteen.

Työ on kulttuurintutkimuksellisesti sävytynyttä runoudentutkimusta, jossa analysoidaan aineistoa yhteiskunnallisesti kontekstualisoivan lähilukemisen avulla. Väitöskirja edustaa uudenlaista tutkimusotetta suomenkielisen nykyrunouden alueella. Tutkimuksen artikkeleissa lähestytään nykyrunoissa käytettyjä kansanrunousvaikutteita neljästä eri teoriakehyksestä käsin. Nämä ovat huolilaulut strategiana, etnofuturismi, ironia ja nykyrunouden yhteisöllisyys. Koko työtä määrittää huomio siitä, että suulliseen perinteeseen ei kuulunut kansallinen tietoisuus. Se kytkeytyi kansanrunouteen vasta siitä tehdyissä tekstualisoinneissa, kuten *Kalevalassa*.

Väitöskirja osoittaa, että kansanrunousaineokset osana nykyrunoutta vaikuttavat siihen, millaisena nykyrunous esittää yhteiskunnan, jossa sitä kirjoitetaan. Yhteys kansanrunouteen hahmottuu nykyrunossa tietoiseksi yhteydeksi suulliseen perinteeseen. Tradition kieli ja rytmi mahdollistavat runoissa kuvitteellisen yhteisöllisyyden tunnun lukijoiden välille, mutta runoilla on pikemminkin taipumus kansallisen erityisyyden purkamiseen kuin sen vahvistamiseen. Kautta linjan kansanrunouden ja nykyrunouden erot tuovat tutkimusaineistossa esille nyky-yhteiskunnan kipupisteitä ilman avoimia poliittisia painotuksia.

AVAINSANAT: nykyrunous, kansanrunous, etnofuturismi, huolilaulut, ironia, yhteisöllisyys, runouden yhteiskunnallisuus, kansallinen.

UNIVERSITY OF TURKU

Faculty of Humanities

School of History, Culture and Arts Studies

Finnish Literature

LENA GOTTELIER: The era of a new song. The connections and differences between Finnish language contemporary poetry and traditional folk poetry.

Doctoral dissertation, 146 pp.

Doctoral Programme Juno

January 2020

ABSTRACT

The subject of this doctoral dissertation is 21st century Finnish language poetry that uses allusions to traditional folk poetry. My research material is: Helena Sinervo's *Oodeja korvalle* (2003), Jyrki Heikkinen's *Pois voihke ja valitus!* (2004), Johanna Venho's *Yhtä juhlaa* (2006), Vilja-Tuulia Huotarinen's *Naisen paikka* (2007), Ville Hytönen's *Karsikkopuu* (2011), Teemu Manninen's *Paha äiti* (2012), Merja Virolainen's *Valloittaja* (2012) and Juha Jyrkäs' *Ouramoinen* (2014). These books have clear connections to tradition, but they are works of contemporary poetry that differ in many ways from folk poetry. The study focuses on what effect these connections and differences have on the social awareness of the contemporary poem.

The approach to poetry research in this study incorporates cultural studies and the analysis uses socially contextualising close reading. This doctoral dissertation shows a new approach to poetry research in the realm of contemporary Finnish language poetry. The original research articles investigate components of folk poetry as part of contemporary poetry from four different directions; sorrow songs as a strategy, ethnofuturism, irony and the sense of community in contemporary poetry. The premise that defines my work is that the oral tradition in folk poetry reveals no awareness of the concept of nation. It is first articulated in folk poetry in the textualisations of it, such as the national epic *Kalevala*.

The study shows that references to folk poetry are connected to the way the contemporary poetry depicts the society in which it was written. The connection of contemporary poetry to folk poetry is more to the oral tradition than to the textualisations of it. The language and metre borrowed from tradition are involved in the formation of the imagined sense of community between the readers of the poetry. Despite this, these contemporary poems have a tendency to weaken, rather than reinforce, the sense of nationhood.

KEYWORDS: contemporary poetry, folk poetry, lyrical songs of care, laments, ethnofuturism, irony, sense of community, social awareness, national.

Kiitokset

Runous on salaperäinen asia. Se tuli luokseni pienenä aavistuksena, joka alkoi kasvaa ja vaatia yhä enemmän huomiota. Suunnitellessani jatko-opintojen aloittamista minulle oli jo selvää, että haluan tutkia runoutta. Sain työlleni peräti kolme ohjaajaa, joita kiitän sydämellisesti. Dosentti Siru Kainulaisen valtaisa runotietämys, oivaltavat näkemykset, loputon kärsivällisyys, innostus runouteen ja lempeä mutta ryhdikäs opastus oikeaan suuntaan ovat olleet tukipilarini työn alusta alkaen. Dosentti Viola Parente-Čapková monipuolinen tietämys niin kansan- kuin nykyrunoudesta, laajat tutkimusverkostot sekä aina ystävälliset neuvot tulivat matkan varrella korvaamattomaksi avukseni. Professori Lea Rojola on auttanut monin tavoin työni etenemistä ja antanut arvokkaita ja asiantuntevia kommentteja käsikirjoituksista. Ohjaajien lisäksi kiitän oppiaineen professori Päivi Lappalaista hänen osoittamastaan kiinnostuksesta työtäni kohtaan ja oivallisista kommentteista tutkijaseminaareissa.

Olen erittäin iloinen, että vastaväittäjäkseni on lupautunut dosentti Anna Hollsten. Lisäksi kiitän häntä tarkkanäköisestä, perusteellisesta ja inspiroivasta esitarkastuslausunnosta. Toista esitarkastajaa FT Niina Hämäläistä kiitän asiantuntevasta ja huolellisesta paneutumisesta väitöskirjani käsikirjoitukseen. Molempien esitarkastajien lausunnot antoivat erinomaisen pohjan saattaa työ loppuun.

Tutkimusartikkelien toimittajat ovat olennaisesti edesauttaneet taitavalla toimintustyöllään väitöskirjani edistymistä. Kiitokset Anna Helle, Niina Hämäläinen, Hanna Karhu, Kaisa Kurikka, Kati Launis, Viola Parente-Čapková, Paula Sjöblom ja Silja Vuorikuru. Työskentelyn on mahdollistanut taloudellinen tuki, mistä suuret kiitokset Jenny ja Antti Wihurin rahastolle. Lisäksi olen saanut tukea Turun yliopiston historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitokselta, tohtoriohjelma Junolta sekä Kotimaisen kirjallisuuden oppiaineelta.

Olen valtavan otettu siitä lämmöstä, jota olen saanut osakseni Kotimaisen kirjallisuuden oppiaineen avarasydämisessä yhteisössä. Sirun, Violan, Lean, Päivin, Annan, Kaisan ja Katin lisäksi aakkosjärjestyksessä kiitokset käsikirjoitusteni lukemisesta ja kommentoinnista vuosien varrella sekä ilosta kuulua joukkoonne Katri Aholainen, Mikko Carlsson, Maria Forss, Heidi Grönstrand, Elsi Hyttinen, Ulla-Maija Juutila-Purokoski, Riitta Jytilä, Ralf Kauranen, Miikka Laihininen, Elli Lehikoinen, Karoliina Lummaa, Olli Löytty, Kukku Melkas, Taina Ratia, Henna-Riikka Rumbin, Maarit Soukka ja Helinä Ääri. Kukululle erityiskiitos olkapäästä ja avusta käsikirjoituksen muokkauksessa ennen esitarkastusta. Mariaa kiitän väitöskirjani johdannon oikoluvusta ja Ollia tiivistelmän toimituksellisista vinkeistä.

Ulla-Maijalle esitän kiitoksen kaikesta avusta ja kannustuksesta vuosien varrella. Elsille ja Mikolle kiitokset vertaistuesta opetuksessa, Tainalle, Marialle ja Carita Roivakselle monista tärkeistä keskusteluista Sirun luotsaaman RuTu-ryhmän koontumisissa.

Suuri kollektiivinen kiitos kaikki ihanat ja rakkaat ystävät, jotka olette kannustaneet ja auttaneet eri tavoin opintojani ja jaksamistani. Kiitän vanhempiani Armas ja Maija-Liisa Suomista rakastavasta ja innostavasta tuesta opiskeluun sekä siitä, että he antoivat minulle maailman parhaan isoveljen Lassen, joka tuntuu osaavan aina auttaa. I thank my lovely U.K. family Laura, Katie, Cassidy, Dan, Allegra, George and Rowan for your relaxing company. Special thanks to Laura for grammar checking the abstract of my doctoral dissertation. Mariel, my pride and joy, thank you for all the technical support you have provided to me during my studies. Finally I thank my beloved husband and my best friend Chris. You are the most amazing combination of intelligence, problem solving skills, loving support, fun and kindness. Truth being told, this work would never have happened without you.

Turussa 27.12.2019

Lena Gottelier

Sisällys

Kiitokset.....	5
Sisällys	7
Osajulkaisuluettelo.....	8
1 Tutkimuksen taustaa.....	9
1.1 Runoutentutkimus ja kulttuurintutkimus	10
1.2 Suomenkielisen nykyrunouden yhteiskunnallisuus	12
1.3 Kansanrunous nykyrunouden lukemisen kontekstina	15
2 Uutta vanhaa, tutkimusaineiston valikoituminen.....	19
3 Artikkelien teoreettiset linjat.....	23
3.1 Huolilaulut strategiana.....	23
3.2 Etnofuturismi	30
3.3 Kansanrunousaineokset ja ironinen lukutapa	37
3.4 Nykyrunouden yhteisöllisyys	44
4 Lopuksi.....	51
Lyhenteet.....	53
Lähteet.....	54
Alkuperäisjulkaisut.....	61

Osajulkaisuluettelo

Väitöskirjan yhteenveto-osa perustuu seuraaviin alkuperäisjulkaisuihin, joihin viitataan tekstissä roomalaisilla numeroilla I–IV.

- I Gottelier, Lena. Uusista murheista muovailtu. Nykylyriikan suhde lyirisessä kansanrunoudessa esiintyvään surujen ja huolten purkamisen traditioon. *Avain*, 2015, (2): 6–20.
- II Gottelier, Lena. Erityinen paikallisuus, yhteinen tulevaisuus. Etnofuturismi suomalaisessa nykyrunoudessa. *Avain*, 2017, (2): 25–44.
- III Gottelier, Lena. ”Mitä annetaan, mitä ammennetaan”. Ironinen lukutapa kansanlyriikan ja nykyrunouden liitoskohdissa. *Satuperinteestä nykyrunoon. Suullisen perinteen ja kirjallisuuden yhteyksiä*, 2019: 290–311.
- IV Gottelier, Lena. Näkökulmia nykyrunouden yhteisöllisyyteen. Juha Jyrkkään *Ouramoinen* ja Johanna Venhon *Yhtä juhlaa*. *Sananjalka*, 2019, nro 61: 223–242.

Artikkelien käyttöön väitöskirjan osajulkaisuina on saatu kustantajien lupa.

1 Tutkimuksen taustaa

Menen metsään, metsänpeittoon,
pudota humahdan puuterilumeen
silmät korvat täynnä
sakeaa makeaa valkeaa
tämä on ihme, en kuule
moottoritien kohinaa,
teräslasitalojen ujellusta,
uhmakasta, onttoa ja nuorta.

(*Yhtä juhlaa* 2006, 15.)

Yllä oleva katkelma Johanna Venhon runoelmasta *Yhtä juhlaa* (2006) havainnollistaa tutkimukseni aiheen, joka on 2000-luvulla julkaistun suomenkielisen runouden yhteydet ja erot kansanrunoustraditioon. Runon aloitussäkeen poljento muistuttaa kalevalamittaa ja sen myötä yhteyksiä kansanrunouteen, vaikka runo kuvaa aihepiiriltään nykyelämän hektistä menoa.

Venho ei ole ainoa nykyrunoilija, joka on ammentanut töihinsä aineksia lyyri-
sestä ja eepisistä kansanrunoudesta. Suomenkielisessä runoudessa pitkään vallinneen modernistisen painotuksen aikana kansanrunouskytköksiä ei huomioitu runouden vastaanotossa positiivisena attribuuttina nykyrunoudelle. Pitkälti tämä johtui siitä, että modernistisessa runoudessa ja sen vastaanotossa kuvakieli nousi keskiöön ja voimakkaat rytmit jäivät marginaaliin. Näin ei ole enää, vaan esimerkiksi *Yhtä juhlaa* -runoelma innoitti monet kriitikot ylistämään Venhon tapaa yhdistää kansanrunouden mitallisuutta ja sana-ainesta osaksi nykyrunoutta (esim. Karhu 2006; Korhonen 2006; Heinonen 2006). Vastaanoton runsas huomio on merkille pantavaa josiksi, että nykyrunous ylipäättään on marginaalissa suhteessa proosaan, ainakin mikäli asiaa tarkastellaan myyntilukujen tai mediahuomion näkökulmista.

Näin siitä huolimatta, että 1990-luvun alkuvuosista lähtien runouden kenttä on aktivoitunut yhteisölliseksi toiminnaksi, jonka puitteissa runoutta harrastetaan, kirjoitetaan ja julkaistaan kenties enemmän kuin koskaan ennen. Nykyrunouden monimuotoisuudessa erilaiset traditiot sekoittuvat runohybrideiksi, mikä selittää osin myös kansanrunousainesten uuden tulemisen. On myös selvää, ettei mitallinen ja

voimakasrytmäinen runous hävinnyt minnekään edes sotienjälkeisen modernismin intoilussa, vaikka tällainen käsitys haluttiin sisäpiiriläisten lukuohjeistuksissa mieluusti antaa. Mitallista runoutta ja kansanrunoutta on luettu ja esitetty aina ja suurillekin yleisöille. Lisäksi on syytä huomata, että myös modernismin valtavuosina kirjoitettiin voimakasrytmistä runoutta. Esimerkiksi Marja-Liisa Vartion varhaiset koelmat *Häät* (1952) ja *Seppäle* (1953) ovat kansanrunomaisia ja voimakasrytmisiä (ks. Ruuska 2013, 278–295; Hökkä 1989, 532–536). Kansanrunousainesten ja voimakasrytmisen runon marginaalisuus on siis suhteellista ja osin riippuvaista siitä, millaisessa diskurssissa runoudesta puhutaan.

Edellä kuvattua taustaa vasten tutkimusaineistooni kuuluvat teokset ovat kahdella tapaa erityisiä. Teokset sisältyvät, yhtä lukuun ottamatta,¹ siihen harvalukuisen runouden joukkoon, jota suuret kustantamot ovat kustantaneet uudella vuosituhannella ja josta on ilmestynyt kirjallisuusarvioita. Lisäksi niiden kirjoittajat ovat poineet poetiikkaansa aineksia rytmipainotteisesta kansanrunoudesta, joka runouden vastaanotossa ja kirjoituskäytännöissä on pitkään ollut marginaalissa. Tutkimusaineistoni muodostavat Helena Sinervon *Oodeja korvalle* (2003), Jyrki Heikkisen *Pois voihe ja valitus!* (2004), Johanna Venhon *Yhtä juhlaa* (2006), Vilja-Tuulia Huotarisen *Naisen paikka* (2007), Ville Hytösen *Karsikkopuu* (2011), Teemu Mannisen *Paha äiti* (2012), Merja Virolaisen *Valloittaja* (2012) sekä Juha Jyrkkään *Ouramoisen* (2014).

Käsittelen seuraavaksi tässä luvussa runouden- ja kulttuurintutkimuksen yhdistävää tutkimusotetta, nykyrunouden suhdetta yhteiskuntaan sekä kansanrunouden muodostamaa kontekstia nykyrunouden luennalle. Luvussa kaksi esittelen tutkimusaineistoni valikoitumisprosessia. Luvussa kolme käyn läpi tutkimusartikkelien teoreettisia linjoja ja luvussa neljä teen tiiviin yhteenvedon tutkimuksen tuloksista.

1.1 Runoutentutkimus ja kulttuurintutkimus

Otteeni runoutentutkimukseen on kulttuurintutkimuksellisesti sävyttynyt. Kulttuurintutkimuksen traditio ei ole perinteisesti ollut innostunut korkeakulttuuriksi ajatellun runouden tutkimuksesta, koska sillä ei ole nähty olevan samanlaisia emansipatorisen vaikuttamisen mahdollisuuksia kuin vaikkapa elokuvilla tai musiikilla (Damon & Livingston 2009, 1–2, 14–15). Aikaisemmalle runoutentutkimukselle on puolestaan ollut tyypillistä keskittyminen runotekstin muotoon, kuvakielen tulkintaan ja esteettisiin piirteisiin lähiluvun avulla. Runouden lähiluenta hyödynsivät erityisesti amerikkalaiset 1930–1950-lukujen uskriitikot. Uskriitikoille lähiluenta ja sen pohjalta tehty tulkinta merkitsivät tekstiautonomiia eli huomion kiinnittämistä runoon

¹ Juha Jyrkkään *Ouramoisen* on kustantanut Salakirjat, eli vaikka kustantaja on pieni ja vähän tunnettu, *Ouramoisen* ei kuitenkaan ole omakustanne.

itseensä. Tällöin runon luennan kontekstiksi ei enää muodostunut esimerkiksi ympäröivä yhteiskunta tai runon kirjoittaja, vaan runo oli itse oman luentansa konteksti. (Keskinen 2003, 98.) Nykyisen runoudentutkimuksen metodina lähilukeminen on avannut uusia näkökulmia vanhoihin tutkimuskohteisiin kuten rytmin tutkimukseen. Lisäksi runoudentutkimus ottaa nykyisin huomioon laajempia, niin kirjoittamiseen, lukemiseen kuin tulkintaanakin vaikuttavia konteksteja. Tällaisia ovat esimerkiksi tiettylle ajankohdalle ominaiset puhumisen tai kirjoittamisen tavat sekä taidetta ja kulttuuria koskevat näkemykset. (Kainulainen ym. 2012, 8.)

Analysoin tutkimusaineistoon kuuluvia runoteoksia yhteiskunnallisesti kontekstualisoivan lähilukemisen avulla. Lähilukeminen tarkoittaa silti työssäni myös hermistymistä esimerkiksi äänneiden, mittojen tai sanojen merkitykselle runoissa. Lähi- luennan monipuolinen käyttö on tarpeen, kun analysoin ja tulkiten kansanrunousaineiden merkitystä osana nykyrunoa. Uuden ja vanhan tekstin yhtymäkohtiin liittyvä kiinteästi myös intertekstuaalisuus, jonka teoriaa on luonnehdittu vastareaktioksi uuskritiikin ja yleisemmin formalismin tekstikeskeisyydelle.² Intertekstuaalisuus muokkaa mennyttä, konventioita ja aikaisempia tekstejä ja tekstilajeja nykyisyyteen (Fairclough 1992, 102). Vaikka muutamassa tutkimusaineistooni kuuluvassa teoksessa on esimerkiksi kalevalamittaa mukailevia runoja, runot ovat kuitenkin väistämättä aina nykyrunoutta, joka ainoastaan viittaa edeltäjiinsä.

Norman Fairclough (1992, 84) kiteyttää intertekstuaalisuuden olevan pohjimmiltaan sitä, että tekstit sisältävät palasia toisista teksteistä. Ne voivat olla eksplisiittisinä tekstin pinnassa tai implisiittisinä, jolloin ne ovat sulautuneet tekstiin. Mikäli lainaus on merkitty vaikkapa lainausmerkein, on tekstuaalinen pinta epätasainen, koska siitä nousee selvästi esiin toisesta tekstistä lainattu osa. Jos taas lainaus on upotettu tekstiin ja on tyyllillisesti huomaamaton, kyseessä on tasainen tekstuaalinen pinta. Toinen teksti ei tällöin riko kirjoittajan oman tekstin pintaa. (Fairclough 1992, 104.) Uusi teksti voi mukailla lainaamiaan tekstejä, olla ristiriidassa niiden kanssa, tai se voi olla esimerkiksi ironisessa vuorovaikutuksessa edeltävien tekstien kanssa (Fairclough 1992, 84). Tutkimusaineistooni kuuluvissa teoksissa on sekä eksplisiittisiä että implisiittisiä viittauksia kansanrunoustraditioon. Viittausten luonne on usein yhteydessä siihen, millaisen lukemisen kontekstin kansanrunous muodostaa nykyrunoudelle.

Kulttuurintutkimuksessa korostuu tutkimuksen eri osatekijöiden kontekstisidonnaisuus (esim. Grossberg 1996, 143; 1995, 20; Keskinen 2003, 101). Lawrence Grossberg (1995, 17) korostaa kulttuurintutkimuksen projektinomaista luonnetta ja sidosta kulloisenkin tutkimuksen ajalliseen ja paikalliseen kontekstiin: ”Tässä mielessä kulttuurintutkimus on kaikissa erityisissä tapauksissa aina tuotettava samalla

² Ks. Tieteen termipankki, kirjallisuudentutkimus:intertekstuaalisuus.

kun sitä harjoitetaan. Siten kulttuurintutkimus aina tarkastelee itseään ja sijoittaa itsensä ja väitteensä, rajoittaa alueensa, myöntää keskeneräisyytensä.” Kulttuurin- ja runoudentutkimuksen yhdistyminen työssäni ei kuitenkaan tarkoita edellisen yliotetta jälkimmäisestä. Paremminkin voi todeta Heidi R. Beania ja Mike Chasaria (2011, 8) mukailleen, että kulttuurintutkimus muodostaa runoudentutkimuksen lähiluvulle tarpeellisen kääreen. Varsinainen runokielen, esimerkiksi runorytmin tai kuvakielen, analyysin määrä vaihtelee artikkelikohtaisesti niin, että se palvelee mahdollisimman hyvin käsillä olevaa tutkimusta. Kulttuurin- ja runoudentutkimuksen yhdistävä tutkimusote on perusteltu, koska kansanrunouden ja nykyrunouden liitokohtia luotaava tutkimukseni risteyttää monenlaisia yhteiskunnallisia ja runouspoliittisia kysymyksiä. Myös keskeinen tutkimusongelmani koskee nykyrunouden suhdetta yhteiskuntaan, jossa sitä kirjoitetaan.

Kulttuurintutkimusta ei ole, tähän väitöskirjaan kuuluvia artikkeleita lukuun ottamatta, sovellettu suomenkielisen nykyrunouden tutkimukseen.³ Kaisa Ahvenjärven saamenkielistä nykyrunoutta käsittelevä väitöskirja *Päivitettyä perinnettä. Saamelaisen nykyrunouden saamelaiskuvastoja* (2017), on kuitenkin hyvä esimerkki runouden- ja kulttuurintutkimuksen yhdistämisestä.⁴ Ahvenjärven työ osoittaa, että myös runous on relevantti tutkimuskohde yhteiskunnallisten, sosiaalisten, eettisten ja poliittisten kysymyksiä tarkastelulle. Osaltaan runouden vähäinen osuus kulttuuri-kontekstuaalisesti painottuneissa tutkimuksissa selittyy sillä, että runoutta yli-päättään luetaan ja tutkitaan Suomessa vähemmän kuin proosaa. Väitöskirjani tarkoitus on edistää runoudentutkimusta, mutta myös kulttuurintutkimuksen edistymisen edellytys on kasvava moniäänisyys (ks. Grossberg 1995, 20). Tavoitteenani on lisätä moniäänisyyttä molemmilla tieteenaloilla.

1.2 Suomenkielisen nykyrunouden yhteiskunnallisuus

Suomalaisen runouden kenttä on 1990-luvun puolivälistä alkaen moninaistunut, yhteisöllistynyt ja kokenut julkaistavien nimikkeiden tulvan (esim. Karhu 2015, 66; Manninen 2011, 72; Kainulainen 2016, 7). Nimiketulva tai runouden piirissä ahertavien ihmisten lukumäärä ja aktivoituminen eivät kuitenkaan kerro koko totuutta

³ Sen sijaan nykyrunoutta on tutkittu esimerkiksi posthumanismin (Lummaa 2013) ja tunteiden tutkimuksen (Helle 2019) teoriakehyksissä.

⁴ Ahvenjärven tutkimus edustaa yllirajaista kirjallisuudentutkimusta, jossa pyritään purkamaan metodologista nationalismia eli tiedostamatonta kansakeskeistä ajattelua. Ahvenjärvi ei painota kulttuurintutkimuksellista otetta, mutta toteaa esimerkiksi väitöskirjaan kuuluvasta artikkelista seuraavasti: ”Artikkelissani on kulttuurintutkimuksellinen lähtökohta, mutta se edustaa kuitenkin tekstilähtöistä, lähilukua painottavaa kirjallisuudentutkimusta.” (Ahvenjärvi 2017, 64.)

runouden tilasta. Runouskentän toimijuus on pitkälti siirtynyt vakiintuneilta instituutioilta pienille, harrastajapohjaisille yhteisöille. Suuret kustantamot kustantavat nykyisin yhä vähemmän runoutta. Runous ei ole taloudellisesti kannattavaa kauppatavaraa kuin harvoissa tapauksissa. (Hosiaisuus 2013, 150–151; Manninen 2011, 52–53; Kainulainen 2011, 188–189.) Runouskentän monitoimijoiden Vilja-Tuulia Huotarisen ja Ville Hytösen (2009, 8) arvio tilanteesta *Poetiikka II* -teoksen esipuheessa on ankea: ”Vaikka runous onkin enemmän tapetilla kuin kuollessa 80-luvulla tai heräävällä 90-luvulla, sen kohtalona on yhä yskähdellä yksin olohuoneen nurkassa kun bileet alkavat.”

Asiat eivät ole aina olleet näin, vaan runoudella on ollut vahva asema suomalaisen kirjallisuuden historiassa ja runousyleisön tietoisuudessa, erityisesti silloin, kun siihen on kytkeytynyt yhteiskunnallisia ja poliittisia merkityksiä. Tällaisesta on esimerkkinä 1800-luvulla kiihtynyt kansallinen rakennustyö, jossa runous oli keskeinen taiteenlaji kansakunnan erityisyyden todistajana. Huomion arvoinen ajanjakso on myös 1960-luku, jonka poliittisesti sävyttynyt runoustoiminta ja vasemmistolainen laululiike tekivät sekä runoutta että runoilijoita tunnetuksi. Lisäksi yhteiskunnallinen osallistuvuus esitettiin erilaisissa aikakauden kirjallisuusdebateissa jopa jonkinlaiseksi edellytykseksi runoilijan työlle (vrt. Seutu 2016, 59–60; Hollsten 2004, 230–240). Teemu Manninen muistuttaa aiheellisesti, että runouden rooli on menneisyydessä ollut tyystin erilainen, koska runoutta esimerkiksi tilattiin sanomalehtiin ja juhlistamaan erilaisia tapahtumia. Sittenkin sekä kustannusmaailmaa että yhteiskuntaa ravistelleet muutokset, kuten television ja internetin yleistymisen tai kaupallistuminen, ovat osaltaan olleet vaikuttamassa runouden marginalisoitumiseen. (Manninen 2011, 52–53.)

Osin nykyrunouden marginalisoituminen on myös sidoksissa runouden kirjoituskäytäntöihin. Runouden kenttä koostuu lukuisista pienehköistä toimijoista ja monista erilaisista runouskäsityksistä, jotka saattavat jäädä aukeamatta runousyhteisöjen ulkopuolisille tahoille (vrt. Kantokorpi 2014). Tästä syystä myös runojen sisältämä yhteiskunnallisuus voi jäädä runouden kirjoituskäytäntöjen varjoon. Esimerkiksi kokeellisen runouden yhteiskunnallisuus toteutuu usein rajojen rikkomisena tavoilla, jotka koettelevat hyvän maun tai hienostuneisuuden rajoja (ks. Helle 2019, 212). Tutkimuksen avulla voidaan kuitenkin sekä tuoda esiin vaihtoehtoisia lähestymistapoja runouteen että pohtia runojen yhteiskunnallisuutta.

Kansanrunoustraditioon viittaavaa nykyrunoutta on mielekästä lähestyä kansallisesta näkökulmasta. Kun suullisesta perinteestä tehtyjä tekstualisaatioita, kuten *Kalevalaa*, käytettiin 1800-luvulla yhtenäisen kansan kuvittelun välikappaleena, kansanrunouteen artikuloitui kansallisia ja nationalistisia merkityksiä. Nykyrunoudella on luonnollisesti täysin erilainen yhteiskunnallinen tausta kuin 1800-luvun tekstualisaatioilla. Suomessa kansallinen konteksti on vaihtunut itsenäisyyttä tavoittelevasta kansasta yli satavuotiseen itsenäisyyteen, ja sen myötä motivaatio kansallisen yhte-

näisyyden korostamiselle on laantunut (Löytty 2004, 42). Kansalliset kysymykset ovat silti edelleen ajankohtaisia, ja nationalistisiakin sävyjä on esiintynyt esimerkiksi perussuomalaisen puolueen retoriikassa tai maahanmuuttoa koskevassa keskustelussa.

Kansanrunousaineksia sisältävän nykyrunouden yhtenä vertailukohtana voi pitää 1800–1900-lukujen vaihteen kansallisen uusromantiikan ja karelianismin kiinnostusta kansanrunousaiheisiin, joka syntyi yhteiskunnallisessa ja kulttuurisessa murrostilanteessa. Vuosisadan vaihteessa tekniikan, tieteen ja talouden huima eteneminen näytti johtavan vain mekanisoitumiseen, joka syrjäyttäisi henkiset arvot. Lisäksi esimerkiksi työväenliikkeen nousu ja modernisaation mukanaan tuoma yksilöllistymiskehitys näyttivät asettuvan vastakkain *Kalevalan* loihtimalle kuvalle kansan yhtenäisyydestä. Karelianismi, kiinnostus Karjalaan ja sen muinaiseen kulttuuriin, edusti monille sekä taiteen vapautumista porvarillisten taidekäsitysten ikeestä että modernin elämän kieltoa. Menneisyydestä uskottiin löytyvän ratkaisuja oman ajan ongelmiin, mutta kiinnostus menneisyyteen oli myös vahvasti sidoksissa ajatukseen kansallisesta yhtenäisyydestä. Tästä syystä esimerkiksi ajan kirjallisuuskritiikeistä huokuu arvonto sellaisia tekstejä kohtaan, jotka lainasivat aiheensa kansalliseepoksesta tai muutoin vahvistivat kansallisen sivistyksen omintakeisuutta. (Rojola 1999, 108–114; Laitinen 1981, 246–250.) Kansallisen uusromantiikan ja karelianismin taustalla oli ristiriitainen tilanne. Tulevaisuus näytti Suomessa ankealta Venäjän kiristyvän otteen kourissa, mutta toisaalta yhtenäisen kansallisen kertomuksen kuvittelu vaikeutui kansan sisäisten erojen vuoksi.

Yhteiskunnallinen tilanne on erilainen nyky-Suomessa, mikä selittää myös sen, että nykyrunouden viittaukset kansanrunouteen ovat tyystin erilaisia ja eri mittaluokassa kuin 1800–1900-lukujen vaihteen runoudessa. Karelianismi vertailukohtana antaa lähinnä perspektiiviä siihen, millä tavoin kiinnostus kansanrunouteen on ilmennyt eri aikakausien runoudessa. Karelianismin innoittamassa runoudessa on eksplisiittisesti esillä sekä innostus kansanrunouteen että runojen kautta kuviteltu kansallinen menneisyys. Nykyrunouden viittaukset kansanrunouteen ovat pääosin huomaamattomampia, mistä syystä niiden suhde kansalliseen käsitteeseen on edeltäjänsä monimutkaisempi.

Esimerkiksi yksikään tutkimusaineistoni teoksista ei tee sellaisia viittauksia kansanrunouteen, että ne voisi ilman asian problematisointia mieltää tarkoituseriltään kansallista yhtenäisyyttä rakentaviksi. Kansanrunousaineksia sisältävän nykyrunouden kohdalla on kuitenkin muistettava, että muissa yhteyksissä käytetty sana-aines kantaa mukanaan sanojen aikaisempaan käyttöön liittyviä merkityksiä ja konteksteja. Tämän vuoksi myös tietyn ilmauksen uudelleenkäytöllä on sosiaalisia, kulttuurisia ja poliittisia vaikutuksia. (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 120.) Nykyrunouden yhteiskunnallisuus on siis aina suhteessa edeltävään runoustraditioon ja sen yhteiskunnalliseen kontekstiin, mikä käy ilmi myös vertailussa myöhempiin runoushistoriallisiin ajanjaksoihin.

Virpi Alanen ja Miia Toivio (2012, 10) painottavat lukijan roolia ja lukemisen ilmapiiriä yhteiskunnallisten merkitysten näkyväksi tekemisessä. Yksi lukija voi löytää tekstistä tämän tästä yhteiskunnallisia merkityksiä kun toinen keskittyy vaikkapa rytmiin. Lukemista ohjaavat tekstit esimerkiksi runouden vastaanotossa, tutkimuksessa tai opetuksessa voivat kuitenkin kannustaa huomioimaan yhteiskunnallisen aspektin (mts.). Anna Helle (2019, 205–206) puolestaan toteaa suomalaisen kokeellisen nykyrunouden tutkivan yhteiskuntaa tiivistämällä runoihin otteita todellisuudesta. Hän kuitenkin lisää samaan hengenvetoon kokeellisen nykyrunouden hämmentävän ja haastavan lukijaa, koska tulkintoja ja merkityksiä on mahdotonta lyödä lukkoon (Helle 2019, 206). Tutkimusaineistooni kuuluu myös kokeellista nykyrunoutta, mutta koko tutkimusaineistoa koskien voi todeta, että yhteiskunnallisuus ei ole nykyrunoudessa samaan tapaan avointa kuin vaikkapa 1960-luvun vasemmistolaisen laululiikkeen runous.

Kuten edellä kävi ilmi, nykyrunous ottaa kantaa yhteiskuntaan, vaikka se tekee sen vähemmän suorasti kuin edeltäjänsä. Tästä syystä yhteiskunnallisen näkökulman huomioiminen puoltaa paikkaansa nykyrunouden tutkimuksessa. Näkökulma myötäilee runoutentutkimuksen nykysuuntauksia, joissa huomioidaan yhteiskunnallinen keskustelu, kirjallisuuden- ja kulttuurintutkimuksen teoria-alueet sekä tieteidenvälinen kysymyksenasettelu (Kainulainen ym. 2012, 8). Virpi Alanen ja Miia Toivio (2012,11) punnitsevat runouden mahdollisuuksia sellaiseen yhteiskunnalliseen ilmaisuun, johon virallinen poliittinen puhe ei ole kyennyt. Tähän väitöskirjaan sisältyvissä artikkeleissa tehdään näkyväksi niitä tapoja, joilla nykyrunous kommentoi yhteiskuntaa, jossa sitä kirjoitetaan.

1.3 Kansanrunous nykyrunouden lukemisen kontekstina

Tutkimukseni kohteena oleva runous on nykyrunoutta, joka sisältää viittauksia lyyriseen ja eeppiseen kansanrunouteen. Huolimatta siitä, että tutkimukseni painotus on nykyrunoudessa, kansanrunous on käsitteenä niin monikerroksinen ja historiallisesti latautunut, että sen suhdetta tutkimuskysymyksiini on syytä hieman avata. Tutkimustani määrittävät seuraavat pääkysymykset:

Miten viittaukset kansanrunouteen esiintyvät ja toimivat nykyrunoudessa?

Millainen on kansanrunouden ja kansallisen käsitteen suhde nykyrunoudessa?

Millä tavoin kansanrunousainekset liittyvät nykyrunouden yhteiskunnallisuuteen?

Kunkin tutkimusartikkelin kohdalla pääkysymykset ovat tarkentuneet alakysymyksiksi, jotka esittelen luvussa kolme.

Kun puhun viittauksista kansanrunouteen tai lyhyemmin kansanrunousaineiksista osana nykyrunoutta, kyseessä on monenlaisia toisistaan eriäviä viittauksia. Rytmiset yhteydet kalevalamittaan ovat yksi tapa viitata kansanrunouteen. Tällaisten viittausten määrä voi teoskohtaisesti vaihdella muutamasta säkeestä kokonaan mittaan kirjoitettuun runouteen.⁵ Suoria sitaatteja kansanrunoudesta löytyy niitäkin, mutta toisinaan ne on sulautettu muuhun runotekstiin niin, että lopputuloksena on tasainen tekstuaalinen pinta. Alluusiot kansanrunouteen ilmenevät usein myös vanhoina sanoina, jotka muistuttavat suullisesta perinteestä. Runoissa voi olla myös motiiviyhteyksiä kansanrunouteen. Esimerkiksi äiti on aineiston runoissa usein toistuva motiivi, joka linkittyy suulliseen perinteeseen ja eritoten lyyrisen kansanrunouden huolilauluihin. Viittaukset saattavat niin ikään olla kansanrunoudesta tuttuja strategioita, kuten huolten purkamista runon välityksellä (ks. Gottelier 2015). Useimmat tutkimusaineistoni teoksista viittaavat kansanrunouteen useammalla kuin yhdellä edellä esitetyistä tavoista.

Kuten aiemmin totesin, kansanrunous on monitahoinen käsite tutkimukseni intertekstinä. Tekstiekonomian vuoksi olen useissa yhteyksissä päätenyt käyttämään termiä kansanrunous väljänä kattokäsitteenä, vaikka se ei tee oikeutta kansanrunouden monimuotoisuudelle. Juha Jyrkäs ja Johanna Venho ovat kertoneet käyttäneensä innoittajanaan Suomen Kansan Vanhoja Runoja (jäljempänä SKVR). Merja Virolaisen *Valloittajan* jälkisanoina puolestaan nimitään *Kanteletar* runolliseksi esikuvaksi. Muiden tutkimusaineistooni kuuluvien runoteosten kirjoittajien kohdalla ei ole tietoa, ovatko heidän virikkeensä peräisin suullisesta perinteestä vai sen pohjalta tehdyistä tekstualisaatioista.

Kansanrunouden tekstualisoinneilla viittaan väitöskirjatyössäni ensisijaisesti suullisen perinteen näkyvimpiin ja yhteiskunnallisilta vaikutuksiltaan suurimpiin koamis- ja toimittamisprosesseihin, Lönnrotin *Kalevalaan* (nk. *Vanha Kalevala* 1835, *Uusi Kalevala* 1849) ja *Kantelettareen* (1840). Syynä on teosten julkinen asema ja tunnettuus suomenkielisen runouden kirjoittajien, lukijoiden ja tutkijoiden keskuudessa. Yksin *Kalevala* on innoittanut valmistumisestaan lähtien tutkijoita tarkastelemaan teoksen tekstuaalis-kontekstuaalisia ratkaisuja.⁶ Esimerkiksi Niina Hämäläinen on tutkimuksessaan *Yhteinen perhe, jaetut tunteet. Lyyrisen kansanrunon tekstualisoinnin ja artikuloinnin tapoja Kalevalassa* (2012) osoittanut Lönnrotin yhteiskunnallisen aktiivisuuden ja modernin ajan sosiaalisten kysymysten vaikuttaneen

⁵ Esimerkiksi Johanna Venhon *Yhtä juhlaa* -runoelmalle on tyypillistä siellä täällä esiintyvät voimakasrytmiset säkeet, kun taas Juha Jyrkkään *Ouramoinen* on kirjoitettu kokonaisuudessaan kalevalamittaa mukailevaksi.

⁶ Lönnrotin *Kalevalaa* ja *Kanteletarta* koskevista tekstualisaation kysymyksistä katso esim. Hämäläinen & Karhu 2019; Hämäläinen 2012; Karkama 2001; Sawin 1990; Kaukonen 1989; 1979.

siihen, millaisessa muodossa suullinen perinne päätyi kirjalliseen muotoon. En puutu tutkimuksessani kysymyksiin suullisen perinteen ja siitä tehtyjen tekstualisaatioiden eroista, mutta erot on syytä tiedostaa, kun pohditaan nykyrunouden suhdetta kansallisiin kysymyksiin.

Kansalliseepoksen aseman saavuttanut *Kalevala* on suhteellisen yleisesti tunnettu tai ainakin tiedetty teos samoin kuin *Kanteletar*. Tosin myös suullinen perinne on SKVR:n kautta helposti saavutettavissa verkossa. Kysymys ei kuitenkaan ole siitä, tunnistaako lukija nykyrunoa lukiessaan tietyn viittauksen alkuperän vai ei. Joskus tehtävä on jopa mahdoton, sillä esimerkiksi *Kalevala* sisältää myös runsain mitoin suoraan suullisessa kansanrunoudessa esiintyviä säkeitä. Lukemisen ja tutkimuksen kannalta on tärkeämpää jäljittää niitä yleisempiä diskursiivisia rakenteita, kuten genrejä, diskursiivisia muodostumia tai ideologioita, joihin teksti kuuluu. (Lehtonen 2004, 180.) Suullisessa kansanrunoudessa runous liittyi pienyhteisön jokapäiväiseen elämään ja työntekoon, kansallisen yhtenäisyyden kuvittelu oli sille vierasta. Kansanrunouden tekstualisaatiot sitä vastoin ovat mittatilaustyönä tehtyjä kokonaisuuksia, joiden tarkoitus oli 1800-luvulla tarjota juhlava mielikuva yhtenäisen kansan menneisyydestä. Oleellista on tämän eron tiedostaminen ja reflektointi, kun tarkastellaan nykyrunouden viittauksia kansanrunouteen.

Tämän lisäksi on hyvä huomioida myös lyyrisen ja eepisen kansanrunouden eroavaisuudet, joskaan en määrittele tutkimusaineistooni sisältyviä viittauksia systemaattisesti lajijakojen kautta. Käytän erittelyä vain tapauskohtaisesti, lähinnä silloin kun lajimääritys on tarpeen esimerkiksi sukupuolta koskevien kysymysten tarkastelussa. Kalevalamittaisen lyriikan esitykset, huolilaulut ja itkuvirret, olivat ennen muuta naisten aluetta. Miesten aluetta olivat sen sijaan epiikka ja loitsut. (Esim. Apo 1981, 49.) Tällainen taipumus näyttää ainakin jossain määrin olevan vallalla myös nykyrunoudessa, joka tekee viittauksia kansanrunouteen. Esimerkiksi Juha Jyrkkään *Ouramoinen* on eepinen sankarirunoelma, kun taas monet aineistoni naisrunoilijoiden teoksista muistuttavat lyyrisempää perinnettä. Nykyrunouden huolilaulujen tutkimuksessa yhteys lyyriseen lajiperinteeseen on niin tärkeä, että sitä on syytä korostaa. Tämän lisäksi viittaa runoja analysoidessani niissä esiintyvään runominään tai kertojaan joko puhujana tai laulajana asiayhteydestä riippuen. Laulaja konnotoi lyyrisen perinteen suullisiin esityksiin, kuten esimerkiksi itkuvirsiin. Kuitenkin myös eepisessä *Ouramoisessa* tarinan kertomista kutsutaan *Kalevalan* tavoin lauluksi: ”Niinpä laulella aloitan, / kerron teille kertomuksen, / jota ennen isäni lauloi, / oma vanhempi opetti” (Jyrkäs 2014, 7).

Väitöskirjani nimi *Uuden laulun aika* on kansanrunouden tapaan laaja käsite. Se tarkoittaa ensinnäkin sitä, että nykyrunolla on rytmisen yhteys kansanrunouteen, joka suullisissa ja etenkin lyyrisissä muodoissaan oli laulua. Uusi laulu tarkoittaa myös nykyrunouden suhdetta yhteiskuntaan, sillä laulullisia rytmejä esiintyy esimerkiksi osana teknologisen yhteiskunnan kritiikkiä. Laulettu runous oli tosin tärkeässä

roolissa myös 1960-luvun vasemmistolaisessa yhteiskuntakritiikissä, mutta tällöin laulullisuus kytkettiin kiinteästi puoluepoliittisiin mielenilmauksiin.

Nykyrunouden rytmisen yhteyden kansanrunouteen indikoi myös uutta aikaa suomenkielisessä runoudessa, jonka lukemisessa ja julkisessa vastaanotossa modernistisen tradition vaikutus on ollut huomattava aivan viime aikoihin asti (vrt. Pääjärvi 2011, 18–19). Tutkimuksessa on kuitenkin nostettu painokkaasti esiin myös modernismin heterogeenisuus, joka aikalaiskontekstissa jäi taka-alalle vastaanoton diskursiivisissa painotuksissa (esim. Kainulainen 2011; 2013, 73; Hökkä 1999, 68–69; Hollsten 2004, 36). Korostan vastaanoton merkitystä, koska juuri runouden vastaanotolla on suuri vaikutus siihen, millainen julkinen mielikuva runoudesta milloinkin syntyy. Vastaanotto ja kriitikoiden luentaa opastavat esseet nostivat 1950-luvulla pintaan kuvapainotteista runoutta rytmipainotteisen runouden kustannuksella. 2000-luvun runouden vastaanotossa viittaukset kansanrunouteen ja sen rytmimaailmaan on jälleen huomioitu innostunein sanankääntein. Runouden vastaanotto on siis myötävaikuttanut niin kansanrunousainesten siirtämiseen kirjalliselle ullaalle pölyttymään kuin niiden tuomiseen takaisin päivänvaloon 2000-luvulla. Uudella vuosituhanella ja osana nykyrunoutta, kansanrunousaineista muodostuu uusi laulu myös kansakuntaisuuden näkökulmasta.

Viimeaikainen suomalainen kirjallisuuden- ja kulttuurintutkimus on katsonut kansakuntaisuutta ja suomalaisuutta uusista näkökulmista ja pyrkinyt irtautumaan metodologisesta nationalismista eli kyseenalaistamattomasta kansakuntaisuudesta (esim. Ahvenjärvi 2017; Grönstrand ym. 2016; Koivunen 2012). Tällainen tutkimus on omiaan purkamaan kansalliseen usein liittyvää hyvä/paha-asettelua ja antamaan tilaa avoimmalle keskustelulle. Etsin omassa tutkimuksessani tapoja puhua kansallisista kysymyksistä rakentavasti ilman vastakkainasetteluja. Ajattelutapani tiivistyy Anu Koivusen (2012, 21) muotoilussa: ”Kun kansakuntaisuus käsitetään kansainväliseksi lajityypiksi, joka tarkoittaa alati jatkuvaa yhteisöjen kertomisen, esittämisen, määrittämisen ja vertaamisen prosessia, kuvitelmat, pelot ja toiveet nähdään osana kansakuntaisuutta.”

2 Uutta vanhaa, tutkimusaineiston valikoituminen

Helena Sinervon teosta *Oodeja korvalle* (2003) kuvattiin vastaanotossa muun muassa seuraavasti: ”runojen laulahteleva eloisuus tempaisee mukaansa” (Karhu 2003). Seuraavana vuonna ilmestyi Jyrki Heikkisen *Pois voiinke ja valitus!* (2004), joka sai niin ikään positiivisia kaikuja perinneaineksistaan: ”Muita mutkitta Heikkinen rakentaa kollaaseja, joissa kansanperinne taustoittaa nykyhetkeä” (Ratia 2004). Oleellista ei ole pelkästään vastaanoton positiivinen suhtautuminen kansanrunoaineisiin osana nykyrunoutta, tärkeää on myös se, että teokset on ylipäättään arvioitu kritiikin arvoisiksi.

Varsinaisen perinnepotin räjäytti vuonna 2006 Johanna Venhon alussa siteerattu teos *Yhtä juhlaa*, joka sai poikkeuksellisen paljon palstatilaa päivälehtien kirja-arvioissa.⁷ Lisäksi vastaanotto oli melko yksinäistä ylistäessään kansanrunovaikutteiden elävöittämiä runoja. Huomio kiinnittyy siihen, miten teoksen sisältämiin kansanrunousaineisiin suhtauduttiin uutena vanhana. Vastaanoton yllä leijui ajatus Venhosta hiukkasen hurjapäisenä runoilijana, joka ”on rohkeasti kaivanut naftaliinista säkeellisen runon ja käyttää hyväkseen sen perinteisiä keinoja” (Karhu 2006). Venhon runojen vastaanotto herätti alustavan tutkimuskysymyksen siitä, miksi pitkään vieroksutut perinnevaikutteet näyttäytyivät uuden vuosituhannen alkaessa mielenkiintoisina ja uutta luovina. Kun aloin suunnitella väitöskirjatutkimustani, se koski pelkästään *Yhtä juhlaa* -teosta, joka onkin ollut keskeinen koko tutkimuksen kannalta. Näkökulmaa laajentaakseni kävin kuitenkin läpi melkoisen määrän 2000-luvun aikana kirjoitettua runoutta. Huomasin pian ettei Venho ollut ensimmäinen, saati ainoa, joka oli uskaltanut kääntää katseensa kohti menneisyyttä.

Oodeja korvalle, *Pois voiinke ja valitus!* sekä *Yhtä juhlaa* -teosten lisäksi tutkimusaineistoon valikoituivat Vilja-Tuulia Huotarisen *Naisen paikka* (2007), Ville Hytösen *Karsikkopuu* (2011), Teemu Mannisen *Paha äiti* (2012), Merja Virolaisen *Valloittaja* (2012) sekä Juha Jyrkkään *Ouramoinen* (2014). Kansanrunousviittausten

⁷ WSOY:n Porvoon arkistoon oli kesäkuussa 2007 kertynyt 14 arviota *Yhtä juhlaa* -runoelmasta. Lisäksi Venhoa haastateltiin ahkerasti eri julkaisuissa teoksen tiimoilta.

näkyminen nykyrunoudessa ei rajaudu näihin teoksiin⁸, mutta ne soveltuivat parhaiten omien tutkimuskysymysten tarkasteluun. Valituissa teoksissa viittaukset kansanrunouteen muodostavat kontekstin, joka auttaa tarkastelemaan monipuolisesti nykyrunouden yhteiskunnallisia, yhteisöllisiä ja sosiaalisia ulottuvuuksia. Teosten keskeiset teemat ovat tarkoituksellisen erilaisia ja kansanrunousviittausten määrä vaihtelevaa. Kuten edellisessä luvussa kävi ilmi, tämä pätee erityisesti rytmisiin ominaisuuksiin kuten mitallisuuteen, jolla on merkitystä myös kansanrunousaineiksia hyödyntävän runouden ironisen lukutavan mahdollistumisessa. Monesti ironian ja kansanrunouden vuorovaikutus on se indikaattori, joka paljastaa millaisessa yhteiskunnallisessa ja sosiaalisessa kontekstissa runoja kirjoitetaan ja luetaan.

Sinervon *Oodeja korvalle* valikoitui tutkimuksen kohteeksi ensinnä siksi, että se liittyy kirjoitusajankohdallaan 1990-luvun puolivälissä alkaneeseen runouden vastaanoton ja kirjoituskäytäntöjen murrokseen. Näihin sisältyy erityisesti juuri runon rytmisen ulottuvuus vastapainona runokuvan keskeisyydelle. *Oodeja korvalle* viittaa jo nimessään kuuloaistiin, ja teoksen takakannen teksti ylistää rytmin riemua: ”Kieli soi pakottomasti ja luo suuhun ja korvaan sopivia mittoja”. Vastaanotossa teosta kiiteltiin sen sisältämien säerunojen rytmikkyydestä, joka rikkoo totuttuja malleja (esim. Karhu 2003), joilla ilmeisesti viitataan kuvakeskeiseen modernistiseen traditioon.

Teoksen valintaan tutkimusaineistoksi vaikutti myös runo ”Kansanlaulu”, jossa on monisyisesti läsnä lyyriselle kansanrunoudelle ominainen huolten purkamisen traditio. Runon laulullisuus muistuttaa kansanrunouden syntytilanteiden ja esittämisen yhteisöllisestä luonteesta, mutta se antaa myös (runo)kielellisiä aineksia käsitellä ajankohtaisia ongelmia (ks. Kainulainen 2013, 79–80). ”Kansanlaulun” suhde kansanrunouteen mahdollistaa runon toimimisen allegoriana koko kansalle ja sen ongelmille. Erilainen suhde kansanrunouteen on esimerkiksi Vilja-Tuulia Huotarisen *Naisen paikassa*, jonka vastaanotossa on poikkeuksetta koettu teoksen kansanrunousainekset keinona reflektoida naisen asemaa ennen ja nyt (esim. Köngäs 2007; Ratia 2007; Tanskanen 2007). Eri teosten runot mahdollistavat näin hieman erilaisia kuvitellun lukijayhteisöllisyyden tuntemuksia.

Jyrki Heikkisen *Pois voihke ja valitus!* on tutkimuksen kannalta tärkeä sen sisältämien etnofuturististen piirteiden ansiosta, jotka on nostettu esiin myös teoksen vastaanotossa (ks. Ratia 2004). Teoksen teemoja ovat ihmisen suhde paikkaan ja

⁸ Seuraavat teokset tekevät niin ikään enemmän tai vähemmän suoria viittauksia kansanrunouden suuntaan: Kari Sallamaa *Mustan hirven talo* (2001), Saira Susiluoto *Auringonkierto* (2005), Jyrki Heikkinen *Kalevanpoika* (2010), Jukka Itkonen *Laululinnun saarella* (2009), Johanna Venho *Tässä on valo* (2009), Vilja-Tuulia Huotarinen *Seitsemän enoa* (2013), Juha Jyrkäs (*Ouramoisen* kanssa samaan Kultala-trilogiaan kuuluvat *Uniaika* (2015) ja *Rutaimo* (2016) sekä Seija Helander *Pohjan akan runoja* (2017).

toisaalta historiaan. Teos kuuluu aineistossani niihin, joissa kansanrunoustraditio vaikuttaa motivoineen koko teoksen syntyä. Tähän joukkoon kuuluvat niin ikään *Yhtä juhlaa*, *Naisen paikka*, *Karsikkopuu*, *Paha äiti* ja *Ouramoinen*. Riippumatta siitä, kuinka paljon muodollisia tai sisällöllisiä yhteyksiä kansanrunouteen teoksissa on määrällisesti, niiden kaikkien keskeiset ja keskenään erilaiset teemat saavat painovoimaa ja syvyyttä kansanrunoperinteestä.

Merja Virolaisen *Valloittajan* jälkisanoina mainitaan *Kanteletar* yhdeksi teoksen taiteellisista innoittajista (Virolainen 2012, 58). Rytmiset ainekset on huomioitu myös vastaanotossa: ”Runojen allitteraatiot ja muu äännetoisto ovat tarttuvan aistillisia, ja voin kuvitella että esitettyinä ne valloittavat vielä vahvemmin. [...] Päätösruno *Tuonela* viittaa *Kantelettareen* ja *Kalevalaan*, ja kotoisa runoperintemme on uudistuneena läsnä kokoelmassa muutenkin.” (Kainulainen 2012.) Virolaisen teosta yhdistää traditioon myös huolilaulujen laji ja omaelämäkerrallisuus, joka lyyrisessä kansanrunoudessa usein sekoittuu kollektiiviseen ja yhteisölliseen kokemusmaailmaan (ks. Timonen 2004, 161–162). *Valloittajan* teemoja ovat rakkaus, pettymys ja osattomana, toisena naisena oleminen. Samansuuntaisia aiheita löytyy myös lyyrisen kansanrunouden omaelämäkerrallisissa esityksissä, joskin suoran ilmaisun sijaan usein kiertoilmaisuuina, esimerkiksi luontometaforiin, jotka ovat muutoinkin yleisiä lyyrisessä kansanrunoudessa (esim. Apo 1989, 176–177; Timonen 2004, 100–107; Karkama 2001, 193). Virolaisen ilmaisu on suorempaa, mutta kansanrunouden tapaan hän hyödyntää luontometaforia hankalien asioiden ja tunteiden sanoiksi saattamisessa.

Vaikein valinta aineistoksi oli Juha Jyrkkään *Ouramoinen*, joka on kauttaaltaan kalevalamittaa mukailien kirjoitettu eppinen runoelma. Teos on muotonsa puolesta harvinainen nykyrunouden edustajien joukossa. Siinä on yhtenäinen juonellinen jatkumo, jollaiseksi myös Lönnrot *Kalevalan* muokkasi yhdistämällä toisiinsa erillisiä runoaiheita. Muoto, osin myös juonirakenne, on suora viittaus kansalliseepoksen suuntaan. Jyrkäs (2016, 228) kuitenkin täsmentää myöhäisemmässä teoksessaan *Ruutaimossa*, että vaikka *Ouramoisessa* on käytetty paikoin samoja kansanrunoja kuin *Kalevalassa*, ne on otettu tietoisesti suoraan Suomen Kansan Vanhojen Runojen arkistosta. Hän haluaa toisin sanoen korostaa yhteyttä suulliseen perinteeseen.

Ouramoinen poikkeaa myös muista tutkimusaineistoni teoksista siinä, että kaikki muut teokset ovat suurten kustantamojen (WSOY, Otava, Tammi) tai runoutteen erikoistuneen kustantamon (Poesia) julkaisuja. *Ouramoisen* on julkaissut esoteeriseen kirjallisuuteen ja kansanperinteeseen erikoistunut pienkustantamo Salakirjat. Kenties tästä johtuen siitä ei ole ilmestynyt yhtään varsinaisesti runouteen liittyvää arviota, mikä vaikeuttaa teoksen vastaanotossa saamien merkitysten tutkimista. Teoksesta on kuitenkin kirjoitettu joitakin arvioita esimerkiksi spekulatiiviseen fiktion tai raskaaseen musiikkiin liittyvissä blogeissa tai verkkolehdistä. *Ouramoisen*

erilaisuus verrattuna muuhun tutkimusaineistooni tekee siitä kuitenkin tarpeellisen lisän tutkimuksellisen näkökulman laajentamiseen.

Kunkin väitöskirjaan sisältyvän artikkelin kohdalla olen joutunut rajaamaan aineiston määrää ja tekemään valintoja merkkimäärien rajoituksen paineessa. Tällöin olen ottanut valintojen kriteeriksi jonkin tiettyjä teoksia yhdistävän piirteen. Esimerkiksi kansanrunouden huolilauluja mukailevaa nykyrunoutta kartoittavassa artikkelissa ovat mukana *Naisen paikka*, *Oodeja korvalle*, *Yhtä juhlaa* ja *Valloittaja*. Teemu Mannisen *Paha äiti* olisi soveltunut ekologisen huolen temallaan ja lyyrisyydellään mainiosti mukaan, mutta päädyin käsittelemään asiaa naisrunoilijoiden teoksissa, koska huolilauluja on perinteisesti tutkimuksessa käsitelty naisten ilmaisutapana (esim. Timonen 2004, 304). Lisäksi halusin tarkastella huolten esittämisen historiallista jatkumoa ja muutoksia siinä nimenomaan naisnäkökulmasta. Kansanrunousvaihteita sisältävän nykyrunouden ironista lukutapaa käsittelevässä artikkelissa päädyin vastaavasti ottamaan mukaan vain Ville Hytösen *Karsikkopuun* ja Mannisen *Pahan äidin*. Valintaperusteena ei tällöin ollut niinkään kirjoittajan sukupuoli kuin se, että teosten sisältämä inkoherenssi antoi vahvoja viitteitä ironian läsnäolosta. Lisäksi ironia toimii molemmissa teoksissa keinona reflektoida nyky maailman menoa, kuten käy ilmi seuraavassa luvussa, jossa esittelen väitöskirjaani kuuluvien artikkelien teoreettisia linjoja.

3 Artikkelien teoreettiset linjat

Tämän tutkimuksen teoreettinen haaste kohdistuu kulttuurintutkimuksellisen ja runoutentutkimuksellisen otteen yhdistämiseen. Sen tavoitteena on tuottaa uudenlaista metodiikkaa nykyrunouden käsittelyyn ja käsittämiseen. Väitöskirjaan sisältyvissä neljässä artikkelissa on kussakin oma teoreettinen kehikkonsa. Silti ainakin osaa teoriapohjasta voisi soveltaa koko tutkimusaineistoon. Esimerkiksi nykyrunouden yhteisöllisyys on tavalla tai toisella sidoksissa kaikkiin tutkimusaineiston teoksiin. Näin jo siksi, että ne ovat nykyrunouden edustajia, mutta erityisesti siksi, että ne viittaavat kansanrunouteen, jonka suulliseen perinteeseen liittyi vahvoja yhteisöllisiä merkityksiä. Monissa tutkimusaineistoni teoksissa mahdollistuu niin ikään ironinen lukutapa, joka liittyy teosten sisältämiin kansanrunousviittauksiin. Monesti viittaukset kansanrunouteen mahdollistavat uuden ja vanhan tekstin ironisessa vuorovaikutuksessa nyky-yhteiskunnan kritiikin, esimerkiksi silloin kun pohditaan ihmisen vie raantumista luonnosta.

Tutkimukseni ei kohdistu itse kansanrunouteen vaan nykyrunouteen, jossa tehdään viittauksia kansanrunouteen. Silti erityisesti folkloristiikan piirissä tehty kansanrunouden tutkimus on ollut tärkeä viitekehys omalle tutkimukselleni. Se on antanut vertailupohjan, jonka avulla olen voinut tarkastella suomenkielisen nykyrunouden yhteyksiä ja eroja kansanrunoustraditioon.

3.1 Huolilaulut strategiana

I artikkelin ”Uusista murheista muovailtu. Nykylyriikan suhde lyyrisessä kansanrunoudessa esiintyvään surujen ja huolten purkamisen traditioon” (2015) tutkimusaineiston muodostavat Helena Sinervon *Oodeja korvalle*, Johanna Venhon *Yhtä juhlaa*, Vilja-Tuulia Huotarisen *Naisen paikka* ja Merja Virolaisen *Valloittaja*. Nykyrunouden huolilauluja kartoittavassa artikkelissa päättämiskysymykseni tarkentuvat seuraaviksi alakysymyksiksi: Millaisia ovat nykyrunouden huolilaulut? Miten huolten jakaminen toteutuu nykyrunoudessa? Millaisia yhteiskunnallisia merkityksiä huolilaulujen traditio tuo esiin nykyrunouden luennan kontekstina?

Vaikka en varsinaisesti tutki tunteita, huolilauluja osana nykyrunoutta käsittelevä tutkimus sivuaa kirjallisuuden niin sanotun affektiivisen käänteen ajattelutapaa. Siinä nousee esiin kiinnostus lukemisen kokemuksellisuuteen sekä kirjallisuuden ja

erilaisten tunnelmiöiden väliseen suhteeseen. Tällöin myös yhteiskunnallis-kulttuurisia ilmiöitä tarkastellaan tunteiden, emootioiden ja affektien näkökulmasta aiempaa tiiviimmin. (Helle & Hollsten 2016, 7–12.) Lyyrisen kansanrunouden huolilauluja on tutkittu tunnekielen konkreettisena ilmentymänä. Näin esimerkiksi huoli ei ole pelkkä tunne, vaan se saa konkreettisen muodon huolirunotekstien korpuksessa, joka sijaitsee laulajan ulkopuolella. (Timonen 2004, 310.) Kyse on siis yhtäältä tunteellisesta puheesta, surullisen affektin ilmaisusta, läsnäolosta ja vaikutuksesta. Toisaalta kysymys on siitä, että puhutaan tunteesta eli kuvataan sitä, millaisia ominaisuuksia surulla tai huolen kokemuksella on. (Mts.) Termi *huolilaulu* on esitetty Elias Lönnrotin sanakirjassa (1874), mutta siitä ei ole varmuutta, onko hän itse sanan keksijä. Huolilaulujen aiheita ovat huolet, murheet, surut ja ylipäättään minän kärsimyksen kuvaukset, joita runoissa on kehitelty niin itsenäisinä kokonaisuuksina kuin konkreettisiin tilanteisiin liittyvien valitusten yhteydessä. Lyriikassa tunteitaan kuvaava ja refleктоiva minä, *huolellinen*, on kärsivän minuuden emotionaalinen keskus. (Timonen 2004, 307.) Huolilaulun aiheita ja huolten esittämistä lyyrisen kansanrunouden osana käsitellään lähes kaikissa kansanrunoutta koskevissa lähde-teksteissä, joita olen väitöskirjassani käyttänyt, mutta itse termiä huolilaulu käytetään suhteellisen harvoin.

Huolilaulut on mielletty eritoten naisten lajiksi. Leea Virtanen (1983, 194; 1987) luonnehtii huolilaulun lajina tarjoavan naisille ”toisen kielen” eli mahdollisuuden käsitellä ongelmiaan yhteisöön soveliaalla, ketään loukkaamattomalla tavalla. Satu Apo (1989, 154–157; 176–177), joka käyttää termejä ”valituslaulu” ja ”huoliensa haastelija” puhuu ”tradition ylyksilöllisyydestä”. Sen suojassa nainen pystyi purkamaan henkilökohtaisia tunteitaan ja ilmaisemaan asioita, joita oli sopimatonta tai kiellettyä käsitellä osana arkikeskustelua. Yhteisö tunnisti ongelmat, jotka olivat tuttuja sukupolvelta toiselle, joten esimerkiksi anoppia kohtaan vuodatettu katkeruus koski niin omaa kuin muiden anoppi-miniäsuhdetta (Apo 1989, 177). Huomion kiinnittäminen naisten perinteen erityisyyksiin osana nykyrunoutta tuo esiin naisen roolia aktiivisena toimijana kansanperinteessä (vrt. Nenola 1996). Kansanrunoutta hyödynsivät myös 1800–1900-lukujen taitteen naiskirjailijat, jotka lainasivat esikuvia kansanperinteen vahvoista naishahmoista pyrkiessään kirjoittamaan uusiksi naisten rajoitettua toimijuutta (Melkas 2006, 60).

Kun pohditaan nykyrunouden ja lyyrisen kansanrunouden yhteyksiä ja eroja, esimerkiksi lauluissa ilmenevien huolien kohteet tarjoavat materiaalia eri aikojen esitysten vertailuun. Monet tutkijat (esim. Hämäläinen 2012; Timonen 2004; Apo 1989; Turunen 1985, 15–16) ovat tuoneet esiin lyyrisen perinteen huolilaulujen konkreettisia syitä kuten esimodernin elämän kovuuden ja raskauden, lapsuudenkodista lähdön ja miniän surkean osan. Usein kärsimyksen ja huolen ilmauksissa käy ilmi elämän hallitsemattomuuteen liittyvä turvattomuus ja armottomuus. Kuuluminen perheeseen, eli isän, veljen, aviomiehen tai pojan suojan piiriin, oli esimodernin yhtei-

sön naiselle elinehto. Ilman miehistä suojelua naisen sosiaalinen asema oli alhainen, eikä hänen ollut helppo hankkia elantoa. (Apo 1989, 157.)

Suomenkielisen nykyrunon maailma noudattelee modernin reaali maailman kehityskulkua, joten myös kansanrunouden sukupohjainen, patriarkaalinen perheyhteisö on vaihtunut individualistiseksi kulutusyhteisöksi.⁹ Tutkimusaineistooni kuuluvissa teoksissa tämän kehityksen mukanaan tuoma hyvinvointi esiintyy pääasiassa implisiittisesti, fyysisenä ympäristönä uusille huolilauluille, minkä johdosta se on syytä nostaa esiin. Sellaiset suomalaisen yhteiskunnan itseäänselvyydet kuin koulutus, lääketieteen kehitys, sosiaaliturva, äitiysloma ja -päiväraha, kunnallinen päivähoito, ehkäisy, sukupuolten välisen tasa-arvon edistyminen, lainsäädäntö, tekniikan kehityksen seurauksena tulleet apuvälineet sekä kulku- ja kommunikointivälineet erottavat nykyajan ihmisen esivanhemmistaan ja heidän kokemistaan huolen tunteista perustavanlaatuisella tavalla. Monet näistä asioista liittyvät turvallisuuden kokemukseen ja selviämiseen, ne takaavat yksinäisellekin ihmiselle jonkinlaisen turvan nyky-yhteiskunnassa.

Huolet eivät tietenkään silti ole maailmasta loppuneet, ne ovat vain löytäneet uusia kohteita. Lisäksi individualistinen kehityskulku on antanut länsimaiselle ihmiselle uudenlaisia tapoja ja vapauksia käsitellä ongelmiaan. On kuitenkin mahdotonta vertailla sitä, onko esimerkiksi ihmisen huoliin liittyvä kärsimys samanlaista vai erilaista eri aikoina. Pertti Karkaman (2001, 188) mukaan Lönnrotin runouskäsitteissä huolen kokemus esitetään yleisinhimilliseksi tunteeksi, joka ilmenee kaikkialla ja kaikissa olosuhteissa samanlaisena tapana kokea ja ilmaista elämän ahdistusta. Karkama muistuttaa, että pohjimmiltaan laulun synnyttää aina vallitsevien olosuhteiden ankeus. Hän viittaa Herderin kieli- ja runousteoriaan todetessaan tunteiden ja aistimusten olevan luonteeltaan historiallisesti muuttuvia, joten ne eivät voi olla kohteettomia. (Mts.)

On myös niin, että turvallisuutta lisäävät ihmiskunnan edistysaskeleet ovat joiltakin osin tuoneet tullessaan uusia huolia. Tutkimusaineistoni teoksissa turvallisuuden liittyvän huolen kohteena on usein luonto ja sen säilyminen. Kuu ja aurinko näkyvät edelleen taivaalla ja vesi toistaa ikuista kiertokulkuaan, mutta valtameret ovat täynnä muovia, eläinlajeja kuolee joka päivä sukupuuttoon ja ilmastonmuutos aiheuttaa ääri-ilmiöitä. Myös äidin elämää reunustavat monenlaiset 2000-luvulle päivittyneet murheet, joista yksi on juuri huoli maapallon säilymisestä tuleville sukupolville. Äitiyteen liittyy esimerkiksi *Yhtä juhlaa* -runoelmassa myös huoli siitä, onko runominä yhtä hyvä äiti kuin muut: ”Tänne kuuluu äitien kaanon: / kenellä on raskainta ja kenellä on / rautaisin selkä. Ja kenen lapsella / parhaat hampaat.” Epävarmaa on myös se, pärjääkö hän yhteiskunnallisella mittapuulla: ”Syö ksylytolia,

⁹ Yhteiskunnallisesta muutoksesta ks. Aro & Jokivuori 2015, 246.

syö gefilusta, syö pottuja / älä syö sokeroitua jugurttia. Älä osta / korvikkeita, lue satuja, osta täsmäruokaa.” (Venho 2006, 41.) Tällaiset säkeet voi lukea ironisena kommentointina nyky-äidin huolien todellisesta laadusta verrattuna esiäiteihinsä. Huolilaulujen tradition kontekstissa pohdinnat oikeanlaisen ruuan laadusta vaikuttavat lähinnä pinnallisilta.

Asia näyttäytyy hieman eri valossa, jos säkeiden kontekstiksi otetaan kansanruouden tekstualisaatioissa ja 1800-luvun kansallisissa pyrkimyksissä lanseeratut ja syvään juurtuneet käsitykset kodista, perheestä ja naisen tehtävästä mallikelpoisten kansalaisten kasvattajana (vrt. Lappalainen 1999a; 1999b, 43; Parente-Čapková 2014, 12–13 ja 179–180; Melkas 2006, 208–209). Lönnrotin työskentelyä *Kalevalan* koostamisessa ohjasivat osaltaan ajan yhteiskunnalliset käsitykset perheen työnjaoista ja naisen roolista äitinä (esim. Hämäläinen 2012, Karkama 2001). Äitiyteen liitetyn kansallisen kasvatustehtävän pitkä paino on eskaloitunut Venhon runoissa yksityiskohtien hysteeriseen vaalimiseen tai, lukijasta riippuen, sen ironisointiin. Paine olla hyvä äiti aiheuttaa runominälle ahtaat reunaehdot, joita hän laulullaan purkaa.

Siinä missä lyyrisen tradition huolellinen nainen valitti fyysisistä väsymystään työtaakan alla ja epäinhimillistä kohtelua uusien sukulaisten taholta, nykyrunossa on usein esillä henkinen jaksaminen. Esimerkiksi Helena Sinervon *Oodeja korvalle* -kokoelman runossa ”Kansanlaulu” mielenterveyden järkkyminen marginalisoi naisen samaan tapaan sosiaalisesti ja yhteiskunnallisesti, kuin kävi ilman miehen suojelua olevalle naiselle esimodernissa yhteisössä. Medikalisaation vastaus ongelmaan on pilleri, joka pitää mielenterveysongelmaisen turtana. Naisen väsymys arjen haasteiden edessä tai henkisen vahvuuden vaatimus vaikeissa paikoissa on esillä monissa tutkimusaineistoni runoissa.

Kysymys ei ole huolten vertailusta vaan jakamisen idean toteuttamisesta. Huolilaulujen ja itkuvirsien esityskontekstin vaihtuminen esimodernista maailmasta 2000-luvulle ei tarkoita sitä, että niitä ei voisi käyttää samanlaisiin tarkoituksiin kuin alkuperäiset laulajat ovat tehneet. Satu Apon (1989, 177) mukaan laulamisen terapeutinen merkitys on ollut huomattava vaikeuksiin joutuneelle naiselle. Tradition laulut antoivat hänelle tunteen siitä, että hän ei ollut huolineen yksin, vaan hänen laulunsa liittyi muiden naisten vastaavien huolien ketjuun (mts.).

Tutkimusaineistoni teokset ovat keskenään erilaisia ja tämän myötä sekä niiden huolikuvasto että huolista selviytymisen strategiat eroavat toisistaan. Sinervon *Oodeja korvalle* -teos poikkeaa kolmesta muusta siinä, että sen runossa ”Kansanlaulu” yksilön ja yhteisön huolet asettuvat vastakkain, ja huolen purkaminen liittyy tähän jännitteeseen. Runon laulaja puhuttelee runossa ”tyttöä”, jonka asiat ovat hullusti, mutta samalla hän purkaa pahaan oloaan laulun säkeissä. Vaikka ”Kansanlaulussa”

kerrotaan tietystä työstä, hänet voi lukea myös metaforaksi koko kansasta, kansan-
taudiksi nousseesta masennuksesta sekä sen syistä ja seurauksista.¹⁰

Toisinaan tradition huolilaulujen laulaja pyrkii sanallistamaan pahaa mieltään luontometaforien keinoin tai etsii luonnosta lohduttajaa suruisalle mielelleen (vrt. Karkama 2001, 193–194). Merja Virolaisen *Valloittajassa* otetaan mallia kansanrunouden huolilaulujen taipumuksesta käyttää luontometaforia huolten ilmaisuun. Luonto edustaa runojen laulajalle kuuntelevaa ja ymmärtävää kohdetta, jolle hän voi purkaa huoliaan. Luonto on *Valloittajassa* armollinen kuuntelija, joka ei tuomitse laulajaa ihmisyhteisön normistoista käsin. Tämä käy ilmi eritoten liikuttaessa moraalisesti aralla alueella, eli kun laulaja käsittelee toisena naisena olemisen tematiikkaa. Luonnosta laulaja löytää sielunsiskon ja liittolaisen, jonka voimaannuttamana hän selviää hengissä ”Tuonelan joesta”.

Nykyajan huolilaulu voi hyödyntää ideaa huolten jakamisesta myös silloin, kun sen metaforat asettuvat ristiriitaan kansanperinteen luontokäsitysten kanssa. Eritoten metsään liittyy kansanperinteessä myös negatiivisia arvoja esimerkiksi uskomuksina tilasta, jota kutsuttiin metsänpeitoksi. Uskomuksen mukaan se oli salaperäinen, verhomainen tila, joka sulkeutui ihmisen tai eläimen ympärille ja teki tämän näkymättömäksi muiden yhteisön jäsenten silmissä. Metsänpeitto edustaa vanhoissa uskomuksissa pelottavaa tuonpuoleista, joka vangitsee ihmisen elämälle päinvastaiseen tilaan, minkä vuoksi metsänpeittoa pelättiin. (Tarkka 2005, 292–293.)

Yhtä juhlaa -runoelman ekologisissa painotuksissa metsänpeittokokemus edustaa laulajalle paikkaa, joka on vastakohta kaupunkiympäristön saasteille ja melulle. Tämän johdannon aloittavissa säkeissä laulaja pyrkii tietien tahtoon kyseiseen tilaan: ”Menen metsään, metsänpeittoon, / pudota humahdan puuterilumeen / silmät korvat täynnä / sakeaa makeaa valkeaa” (Venho 2006, 15). Esimerkki kuvastaa luontometaforien muuttunutta luonnetta muuttuneessa maailmassa. Laulaja tuntee vierautta ja pelkoa ihmisyhteisöä kohtaan ja ajattelee olevansa suojassa, jos hän pääsee turvallisena kokemansa metsän peittoon. Metsä tarjoaa hänelle kohteen, jolle purkaa ihmis-yhteisössä syntyneitä huolia.

On otettava huomioon se, että kansanrunousainesten esiintyminen nykyrunouden ja nyky-yhteiskunnan kontekstissa muuttaa myös sanojen sisällön merkitystä. Suullinen kansanrunous kuvastaa ryhmän tunteita ja asenteita, jotka ovat tyypillisiä niiden omassa aikakaudessa. Repäistynä irti alkuperäisestä esiintymiskontekstistaan sekä kansanrunouden esteettiset että emotionaaliset merkitykset muuttuvat. (Paredes 2009, 88.) Tätä kontekstin muutosta voi kuitenkin hyödyntää esimerkiksi antamalla nykyrunoudessa tilaa niille esiäideille, jotka runojen maailmassa toimivat nykyäitien oppaina.

¹⁰ ”Kansanlaulun” tulkinnoista ks. myös Kainulainen 2013, 80.

Irlantilaisen ja iiriksi kirjoittavan Nuala Ni Dhomhnaillin runous sitoutuu hyvin tietoisesti ja tarkoituksellisesti kansanperinteeseen. Hänen lähestymistapansa on paitsi perinteitä nykyrunoudessa hyödyntävä myös niitä naisnäkökulmasta uudelleen arvioiva. Tällainen runous on pastissin vastakohta ja edustaa selkeästi nykyrunoutta, jossa kansanrunousaineiksilla on niin kielellinen kuin myös emansipatorinen tehtävänsä; antaa ääni sellaisille kansanperinteen naisille, joilla sitä ei ole ennen ollut. (Nic Dhiarmada 2014, 148.) Ajatus ei ole uusi suomenkielisen runouden historiassa, sillä esimerkiksi Marja-Liisa Vartio on kirjoittanut runoissaan ”Häät” ja ”Tanssi” uusiksi kalevalaisia häätanhuja, joissa morsianta itketetään ja neuvotaan avioelämään (Ruuska 2013, 282).

Tuula Hökkä (1989, 532–536) katsoo kansanperinneaineiksia osana Vartion runoja hieman eri näkökulmasta. Hän kirjoittaa runojen mahdollistamasta itkusta naiseuden kielenä, jonka avulla nainen löytää minuutensa ja kotinsa maailmassa. Tärkeäksi nousee naisrunoilijan suhde perinteeseen, jonka aineksia hän runoonsa ammentaa: ”Kansanrunon arkaaisia muotoja, itkuvirsiä, loitsuja, legendoja ja balladeja muistuttavissa runoissaan Vartio lähtee runon ikivanhasta traditiosta ja oman luovan elämyksensä, järkkyneen tunnetilan paljaudesta. Vain tunneprosessit irti päästäen, murtumakohtaan antautuen voivat uudet henkiset voimat päästä esiin.” (Hökkä 1989, 532–533.) Vartion jälkeen itkuperinteen kuvaajia ei ole Hökkän mukaan suomenkielisessä lyriikassa ollut,¹¹ ja hän argumentoikin, että kulttuurisesti sallitun itkun hiipumisella on ollut supistava merkitys naisten panokseen suomenkielisessä lyriikassa (Hökkä 1989, 536). Vaikka Hökkän arvio koskettaa modernia runoutta, hän tulee samalla nostaneeksi esiin menneiden naissukupolvien äänen tärkeyden.

Edeltäviltä sukupolvilta perityn itkun terapeutin tärkeys on läsnä Vilja-Tuulia Huotarisen *Naisen paikassa*: ”Jos et itke itkettäissä / itket yksin ollessasi // Jos et itke omissa häissä / itket lopun ikäsi // Nyt kun itket hyvin itke / naura purot silmistä // ota osa, akan virta / sulle kuuluu pyhä lähde // sulle kuuluu naisen paikka / kuolleille kivi haudan päälle” (Huotarinen 2007, 62). *Kantelettaren* runoja muistuttava sanasto ja poljento ovat omiaan muodostamaan rytmin välityksellä syntyvää yhteisöllisyyden tuntua menneisiin sukupolviin. Viimeisestä säkeestä käy kuitenkin ilmi runon laulajan käsitys siitä, että tämän päivän naisen ei tarvitse sokeasti seurata sukupolvelta toiselle periytyviä käsityksiä naiseuden olemuksesta.

Esimerkiksi huolehtiminen ja hoivaaminen on kulttuurisesti liitetty naissukupuoleen. Kiinnitän I artikkelin *Naisen paikan* runojen analyysissä huomiota siihen, miten huoli ja huolehtiminen liittyvät nykyajan huolilaulussa toisiinsa. Menneiden ja nykyisten naissukupolvien huolien aiheet ovat osin samanlaisia, kuten huoli

¹¹ Huomaa kuitenkin artikkelin kirjoitusajankohta 1989, joka sijoittuu aikaan ennen tässä väitöskirjassa käsiteltävää uuden runouden murrosta, johon myös kansanrunoustraditio on päässyt mukaan.

jälkikasvun tulevaisuudesta. Nykyisen huolilaulun, eli kirjoitetun taiderunon laatijalla on kuitenkin mahdollisuus eritellä huolen kokemusta esiäitejään laajemmassa yhteiskunnallisessa kontekstissa. Tällainen reflektointi tekee näkyväksi myös niitä miesten ja naisten ominaisuuksiin liittyviä stereotyyppioita, joita folklore on juurruttanut jokapäiväiseen kielenkäyttöön esimerkiksi sananlaskujen muodossa (vrt. Piela 1990, 214). *Naisen paikan* säkeissä ironisoidaan kulttuurisesti rakentuneita käsityksiä naissukupuolen erityistaipumuksista huolehtimiseen: ”he rakastavat enemmän kuin jaksavat / pitävät huolta, alati huolesta kiinni” (Huotarinen 2007, 32). Huolenpito on muuttunut niin määrittäväksi osaksi naisen elämää, että itse huolestakin ollaan huolissaan ja sitä pidetään kuin lasta paidanhelmasta kiinni.

Ironia on nostettu esiin mahdollisuutena tunnistaa minuuden sosiaalisesti ja satumanvaraisesti rakentunut luonne, joka vaatii arvojen ja konventioiden uudelleen tarkastelua. Hyvänä esimerkkinä tästä on revisionistinen myytinmuokkaus (*revisionist mythmaking*) eli kansanperinteen tarinoiden kertominen uusina ironisina versioina (Hutcheon 1995, 32 ja siinä mainitut lähteet).¹² Kansanperinteen käytössä osana nykyrunoutta on aina läsnä potentiaali revisionismiin, myyttien uusiksi kirjoittamiseen ja tämän myötä kulttuurisen muutoksen mahdollistamiseen (vrt. Ostriker 1987, 212). Myyttien uusiksi kirjoittaminen voi tuoda esiin esimerkiksi kansanperinteessä esiintyviä vahvoja naisenmalleja, jotka ovat samalla nykylukijalle sekä kuviteltuja huolten jakajia että esimerkkejä siitä, että huolista on ennenkin selviydytty. Tällainen ajattelumalli muistuttaa myös siitä, että mennyt on aina mennyttä.

Pohtiessaan lyyrisen tradition vihan, tuskan, kärsimyksen ja masennuksen ilmauksia Satu Apo (1989, 154) varoittaa projisoimasta nykyisen naiskeskustelun problematiikkaa kulttuuriin, joka poikkeaa omasta ajastamme jyrkästi. Apon mukaan karjalaiset talonpoikaisnaiset eivät olleet yhteisössään marginaalinen ryhmä, vaikka he määrittelivät itsensä miehiä vähäarvoisemmiksi. He olivat tietoisia työpanoksensa merkityksestä miehen rinnalla, ja hyvä työkyky oli tärkeä itsetunnon lähde. (Mts.) Syytä on myös muistaa, etteivät lyyrisen perinteen esittäjänaiset liioin alistuneet passiivisesti kohtaloonsa. Huolten muotoilu lauluiksi ja runoiksi sekä niiden esittäminen ovat jo itsessään aktiivista toimintaa, jonka avulla huolia jaetaan tai niistä pyritään pääsemään eroon (vrt. Timonen 2004, 346–354). Nykyrunouden huolilauluissa menneiden sukupolvien naiset otetaan osaksi kuviteltua jakamisen yhteisöä. Runojen kirjoittaminen on tietysti ainakin osin motivoitunut taiteellisen prosessin näkökulmasta, mutta samalla se voi olla tapa tarkastella totuttuja ajattelumalleja kriittisesti. Amerikkalainen runoilija ja runouden tutkija Alicia Ostriker (1987, 212) vertaa tilannetta vanhaan tynnyriin, jossa on uutta viiniä. Ensisijaisesti tällainen runous sammuttaa janon runoilijalta itseltään, mutta loppukädessä se voi myös

¹² Ironiasta perinteisen naiskuvan uudistajana on tehty tutkimusta esimerkiksi dekadenssiin liittyen (Parente-Čapková 2019a; 2014, 118–128).

mahdollistaa kulttuurisen muutoksen. Kulttuurisesta muutoksesta ja vanhojen ajatusmallien uudelleen arvioinnista on kysymys myös etnofuturismissa, jota käsitelen seuraavaksi.

3.2 Etnofuturismi

II artikkelin ”Erityinen paikallisuus, yhteinen tulevaisuus. Etnofuturismi suomalaisessa nykyrunoudessa” (2017) tutkimusaineiston muodostavat Ville Hytösen *Karsikkopuu*, Jyrki Heikkisen *Pois voiшке ja valitus!* sekä Johanna Venhon *Yhtä juhlaa*. Etnofuturismia kartoittavassa artikkelissa päätutkimuskysymykseni tarkentuvat seuraaviksi alakysymyksiksi: Mitä merkitystä sillä on, että jotakin runoa luetaan etnofuturistisena? Mitä etnofuturismi tarkoittaa suomenkielisessä nykyrunoudessa? Miten etnofuturismi suhtautuu kansallisen käsitteeseen?

1980-luvun lopulla Virossa syntynyttä etnofuturismia voi tarkastella taiteellissosiokulttuurisena liikkeenä, jonka selkäranka on kansallisten ja globaalien kokemusten synteessissä. Etnofuturismin alkuvaihe kuvastaa ihmisten yritystä käsitellä omia juuriaan globalisaatiota vasten aikana, jolloin edeltävän vuosisadan kansallinen reflektointi ja itsensä löytäminen sekä kulttuuriset paradigmat ovat osoittautuneet kestäättömiksi. (vrt. Kolcheva 2015, 231.) Etnofuturismi on toisin sanoen yritys käsitellä kansallista kulttuuria kansallisen kontekstin rajoittamatta. Elvira M. Kolcheva (2015, 234–235) ehdottaa etnofuturismin jakoa ainakin kolmeen eri osa-alueeseen. Sen voi nähdä sosiaalisena liikkeenä, joka tähtää optimaalisten olojen luomiseen pienten kulttuurien selviytymiselle ja kehittymiselle globalisaation kontekstissa, mutta yhtä hyvin se voi olla taiteellisen luomistyön metodi. Tämän lisäksi voidaan vielä erottaa etnofuturistinen ideologia ja filosofia. Etnofuturismi taiteellisen työn metodina pohjaa sekä viimeksi mainittuihin että sosiaaliseen liikkeeseen, mutta se ei välttämättä ole osa niitä, vaan metodin soveltaminen voi olla myös itsenäinen ilmiö. (Mts.) Tutkimusaineistoni kirjoittajista ainakin Johanna Venho on ilmoittanut etnofuturismin innoittaneen häntä runojen kirjoittamiseen (ks. Venho 2013, 219).

Näin esitettynä etnofuturismi ei kenties soita nationalistisia hälytyskelloja, mutta etnofuturismin yhteydessä kansalliset kysymykset ovat väistämättä läsnä alkaen jo etnofuturismista nimenä. Nimen *etno* pohjautuu muinaiskreikan sanaan *ethnos*, joka merkitsee ihmisiä, kansaa, heimoa tai ei-kreikkalaista kansaa. Etnofuturismin yhteydessä *ethnos* on mielletty tarkoittamaan vähemmistökansoja ja etnisiä ryhmiä sekä näiden traditioita ja kulttuureja, joiden olemassaolo on vaarassa tai uhattuna valtiollisen assimilaation tai kansainvälisten yritysten takia (esim. Sallamaa 2006, 238). *Futurismi* on puolestaan johdos italian sanasta *futuro*, tuleva. Futurismilla viitataan tunnetuimmin Italiassa 1910–1920-luvuilla vaikuttaneeseen avantgardistiseen ja monitaiteiseen suuntaukseen, jonka perustajaksi katsotaan runoilija Filippo Tommaso Marinetti (1876–1944). Futurismin ohjelmallisuus suuntautui kaikkea

kulttuurin pysähtyneisyyttä vastaan. Vain tuhoamalla kaikki vanha ja aikansa elänyt, esimerkiksi sodan keinoin ja uusinta tekniikkaa palvoen, saatiin tilaa uuden luomiselle. Futurismin kovaa tuhovoiman estetiikkaa käytettiin myöhemmin innokkaasti osana fasistista ideologiaa. (Hosiaisuus 2003, 258; Vartiainen 2002, 311.)¹³ Futurismi nimenä kantaa väistämättä poliittisten ääriilikkeiden kaikua. Sen yhdistäminen etnoon istuu huonosti ja on jopa jonkinlainen oksymoron, joka yhdistää toisilleen vastakkaisia käsitteitä.

Etnofuturistien tapa hyödyntää runoudessaan intertekstuaalisia viittauksia omaan perinnekulttuuriin sekä suhtautuminen runouteen ylipäättään eroaa kuitenkin historiallisesta futurismista, jonka tähtäimessä oli luoda täysin uutta runoutta. Marinetti tarkoitti toiminnallaan täyttä totta, ainakin Tiit Hennosten (2012, 274–277) tulkinnan mukaan, kun taas Viron etnofuturismin pioneerit viljelivät töissään perineaineiden lisäksi runsaasti parodiaa, ironiaa, pastissia ja mauttomia absurdeja vitsejä. Etnofuturistien yliampuva ja karnevalistinen asenne on huomion arvoinen suhteessa futurismin kantamiin väkivaltaisiin ja fasistisiin artikulaatioihin. Osittain sanottu pätee myös etnofuturismin suhteeseen kansallisiin ja nationalistisiin kysymyksiin.¹⁴ Provokaatioiden tarkoitus oli herättää virolaiset ymmärtämään, että nämä olivat hylänneet omat kulttuuriset juurensa ja alkaneet imitoida kristillis-eurooppalaista kulttuuria (Hennoste 2012, 268; Viires 2012). Lisäksi Viron etnofuturistit tähytivät yli kansallisten rajojen yhdistämällä runoihinsa kansainvälisiä vaikutteita ja julkaisemalla runoja internetin välityksellä.

II artikkeli kiteytyy käsittelemään kieltä ja ekologisuuutta, jotka etnofuturistisessa viitekehityksessä liittyvät monin tavoin yhteen.¹⁵ Tulokulmani kumpaankin aihealueeseen on niiden saamat merkitykset paikallisen ja ylijärjaisen kohtaamisissa. II artikkelin otsikon ”erityinen paikallisuus” tarkoittaa ylijärjaisen etnofuturismin suomenkielisessä runoudessa saamia piirteitä. ”Yhteinen tulevaisuus” puolestaan viittaa kieli- ja ekologia-kysymysten koskettavan paikallisen tason lisäksi koko maapallon tulevaisuutta, ei pelkästään tiettyä osaa siitä.

Maantieteilijä Ruben Gielis (2009, 275–276) kehottaa suuntaamaan katseen paikkaan tai paikalliseen: kohtiin, joissa erilaiset verkostot risteytyvät. Gielisin mukaan paikka on kuitenkin tulkittava *translokaaliseksi* (*translocal*) eli ylipaikalliseksi,

¹³ Ks. myös Tieteen termipankki, kirjallisuudentutkimus: futurismi.

¹⁴ Anneli Mihkelev on tosin huomauttanut, että myös sellaisten tyylikeinojen kuin ironian tai vierassanojen käyttö oman kansanperinteen yhteydessä voi palvella peitetysti kansallista, koska ne osaltaan myös purkavat kosmopoliittisia symboleita. Mihkelev viittaa esimerkiksi virolaisrunoilija Contran (pseudonyymi) teokseen *Tarzan* (1998), jossa yhdistyvät populaari kosmopoliittinen Tarzan-hahmo ja Viron kansalliseepos *Kalevipoeg*. (Mihkelev 2002.)

¹⁵ Kulttuuri- ja biodiversiteetti on ylipäättään liitetty yhteen viimeaikaisissa tutkimuksissa (esim. Vidal & Dias 2016).

joka ei koskaan ole pelkästään paikallista, vaan kytkeytyy erilaisin verkostoin toisiin paikkoihin (mts.). Nykypäivän kirjailijan tuotanto voi syntyä erilaisten verkostojen paikallisessa risteytymässä, mikä ei merkitse tietyn paikan erityisyyttä vaan erilaisten suhdeverkostojen risteyspaikkaa. Tällainen paikallinen risteyspaikka voi mahdollistua esimerkiksi internetissä. (Grönstrand ym. 2016, 23–24.) 1990-luvulla alkanut runokulttuurin yhteisöllinen käänne on mahdollistunut monesti juuri internetin välityksellä runousblogeissa, verkkolehdistä ja monissa muissa runouden julkaisun ja runouspuheen mahdollistavissa verkkoyhteisöissä.

Kieli ja runous kietoutuvat toisiinsa monella tapaa ja perustavanlaatuisesti. Runoutta ei ole ilman kieltä, mutta kieli on myös vallankäyttöä (vrt. Grönstrand & Malmio 2011, 11), mistä syystä poliittiset pyrkimykset ovat usein ottaneet runon muodon. Etnofuturismin synty Virossa keväällä 1989 on tästä hyvä esimerkki. Pieni kirjoittajien joukko laittoi Tartossa alulle uuden esteettisen liikkeen, jota he kutsuivat etnofuturismiksi, provosoidakseen jo tuohon aikaan heikkenevää sosialistista realismia. Alkuaikojen taiteellinen toiminta oli erityisesti runouden julkaisua ja runousperformanssien järjestämistä.

Suomenkielisen runouden etnofuturismista ei ole tehty laajempaa tieteellistä tutkimusta ennen oman artikkelini ilmestymistä, joskin esimerkiksi kirjallisuudentutkija Kari Sallamaa on esitellyt ansiokkaasti ja laajasti etnofuturismin ideologiaa ja filosofiaa (esim. Sallamaa 2006; 2005; 2001; 1999). Sallamaan lisäksi etnofuturismista ovat Suomessa, tosin ei suomalaisen runouden yhteydessä, kirjoittaneet tai puhuneet toimittaja Ville Ropponen, kirjailija Ville Hytönen sekä filosofit Antti Salminen (2015; 2012) ja Tere Vadén (2012). Vadén (2004; 2006; 2010) on kirjoittanut myös teoksia, jotka vaikuttavat myötäilevän etnofuturistista näkemystä ihmisen ja luonnon suhteesta.¹⁶

Suomenkielinen nykyrunous on sekä kulttuurisesti että ajallisesti etäällä alkuaikojen etnofuturismista, mutta lähtökohtien esittely auttaa hahmottamaan etnofuturismin luonnetta kulttuurisen monimuotoisuuden ylläpitäjänä. Etnofuturistisen runouden luonne tiivistyy siihen, että se yhdistelee uutta ja vanhaa sekä omaa ja vierasta kulttuuria. Tutkimusaineistoni luennassa runouden etnofuturistinen luonne näkyi esimerkiksi siinä, *miten* intertekstuaaliset viittaukset kansanrunouteen elävöittävät vanhaa kieltä ja rytmiä osaksi nykyrunoutta. Erityisesti suomenkielisen runouden etnofuturistiseksi piirteiksi tarkentuivat metsän ja luonnon sekä niiden asukkaiden läheisyys ja vaikutus runokieleen. Samanaikaisesti runoissa on läsnä tietoisuus kulttuurin ylijärjaisestä rakentumisesta. Se voi ilmetä joko suomalais-ugrilaisen

¹⁶ Kirjoituksissa ei puhuta etnofuturismista käsitteenä, mutta Vadén oli esimerkiksi yksi Tampereella järjestetyn Etnofuturismia -seminarin (25.5.2012) puhujista, joten etnofuturismin ideologia ei ole hänelle vierasta.

kieliryhmän sisällä tai globaalisti, vaikkapa kristinuskon ja pakanauskontojen rinnakkaisuutta käsittelevän tematiikan muodossa.

Kansanrunousviittauksia sisältävään nykyrunouteen, ja eritoten sen etnofuturistiseen lukutapaan, liittyy väistämättä kansallisen ja ylijaraisen ristivetoa.¹⁷ Samalla paljastuu kuitenkin myös uudenlaisia näkökulmia (kieli)kulttuurisen monimuotoisuuden ja biodiversiteetin säilymiseen. Kari Sallamaan (2006, 240) näkemyksen mukaan etnofuturismin ajattelumalleilla on mahdollista käsitellä maailmanlaajuisia ongelmia, kuten pienten kieliryhmien katoamista. UNESCON ja Worldwatch-instituutin ennusteiden mukaan seuraavan sadan vuoden aikana maailman noin 6000 kieltä tulevat vähentymään 150 kieleen (mts.). Suomen kieli ei kuulu nykyisellään uhanalaiseen kieliin, vaikka se edustaa melko pientä kieltä maailman puhutuimpien kielten kahden prosentin joukossa. Tästä huolimatta suomeakin on syytä tarkastella globalisaation ja sen lieveilmiöiden kannalta ja paikallisuuden näkökulmasta.

Sanojen tietyssä kielessä saamiin merkityksiin on varastoitu yhteisössä vakiintunutta tietoa (esim. Fowler 1996, 30). Kieli liittyy siihen, miten me merkityksellistämme ympäröivän maailman eli miten käsittelemme tietoa maailmassa olemisesta. Kielen yhteisölliset merkitykset näkyvät siinä, että uusia kielellisiä merkityksiä voi tuottaa vain yhteisössä olemassa olevien merkitysten pohjalta. (Vrt. Lehtonen 2004, 33–35.) Kysymykset kielestä eivät ole yksiselitteisiä, koska kieli tuottaa identiteettejä ja sillä on usein ollut keskeinen asema kansallisen yhtenäisyyden kuvittelussa. Kielen merkitys kansallisvaltiota jäsentävänä ja kirjallisuuden käytäntöjä säätelevänä tekijänä nousee esiin useimmissa kirjallisuuden monikielisyttä tarkastelevissa tutkimuksissa (Grönstrand 2016, 44 ja siinä mainitut lähteet). Vanhoja käsityksiä on kyseenalaistettu sekä monikielisyttä ja -kulttuurisuutta tuotu esiin viimeaikaisissa tutkimuksissa (esim. Grönstrand 2016, 44–53; Lehtonen 2015; Grönstrand & Malmio 2012; Lehtonen 2012). Toisaalta pienten, paikallisten kielten katoaminen maapallolta on tosiasia. Kielten mukana katoaa myös ainutlaatuista sanastoa, jolla kuvataan omaa elinympäristöä. Esimerkiksi saamelaisten joiuissa kohde pyritään tekemään läsnä olevaksi mahdollisimman tarkalla kuvailulla (Rojola 2018, 405).

Tutkimusaineistooni kuuluvissa teoksissa kielensuojelun kohteena on erityisesti suulliseen perinteeseen kuulunut kieli. Vanhat jo osittain unohduksiin painuneet sanat kulttuurisine merkityksineen on tuotu osaksi nykyrunoutta. Tämä näkyy

¹⁷ Kansallista kontekstia painottava näkökulma ei välttämättä ole ongelmallinen silloin, kun se on tutkijan tietoinen valinta eikä tiedostamaton lähtöoletus. Jos kirjallisuuden tutkijat haluavat tehdä oikeutta maailman kirjallisten kulttuurien moninaisuudelle, on syytä kiinnittää huomiota kulttuurisiin ja kielellisiin eroihin, jotka jatkavat olemassaoloon myös transnationaalissa nykymaailmassa. Tutkimuskohteen rajaaminen ”kansallisiin kirjallisuuksiin” voi olla tarpeellista siitäkkin syystä, että pienten kielialueiden kirjallisuuksia tuskin tutkittaisiin ilman perinteistä ”kansallista työnjakoa”. (Pollari ym. 2015, 10; Grönstrand ym. 2016, 17.)

esimerkiksi *Pois voihke ja valitus!* -teoksessa, jossa puuroon ja sen syöntiperinteisiin tutustuttava sanasto on monelle nykylukijalle uutta tietoa. Puuro-aihe on myös esimerkki siitä, miten nykyrunous mahdollistaa kuvitteellisen yhteisöllisyyden tunnun paikallisista lähtökohdista. Puuro on edelleen hyvin tyyppillinen ruokalaji suomalaispöydissä, vaikka muutoksesta kielii esimerkiksi se, että puuroa voi nykyisin ostaa vaikka eineksenä.

Heikkisen teos ei silti pysyttele kansallisten rajojen sisällä, vaan antaa ymmärtää paikallisten kulttuuristen piirteiden olevan sekoitus fyysistä ympäristöstä ja tähän ympäristöön sekä sen asukkaisiin aikojen saatossa muualta kotiutuneita kulttuurisia vaikutteita. Etnofuturistisen lukutavan esiin nostama kielensuojelu ei kuitenkaan typisty suomen kielen osalta pelkästään perinnesanaston vaalimiseksi. Kun etnofuturismissa puhutaan kielellisestä monimuotoisuudesta, sillä viitataan myös kulttuurista diversiteettiä uhkaaviin enemmistökieliin. Kari Sallamaa (2005, 164) esitti jo yli vuosikymmen sitten etnofuturismin yhteydessä huolensa ”tappajakieleksi” kutsutun englannin ja anglismien lisääntymisestä.

Erilaisia suomen kielen asemaan liittyviä huolenilmauksia on esitetty viimeisen vuosikymmenen aikana moninaisissa yhteyksissä. Viimeisimpien joukossa Suomen kielen lautakunta julkaisi 26.10.2018 puheenjohtaja Jaakko Leinon ja varapuheenjohtaja Sari Hyytiäisen allekirjoittaman kannanoton.¹⁸ Lautakunnan huoli kohdistuu kielen katoamiseen tietyillä elämänaloilla ja englannin jyräämiseen tutkimuksen ja opetuksen alueilla.¹⁹ Kannanotossa kiinnitetään suomen kielen aseman rinnalla huomiota maahanmuuttajien kotouttamisen ja heidän oman äidinkieltensä opettamisen tärkeyteen, jotta englanti ei korvaisi sitä. Opetuksen ja tutkimuksen rooli korostuu kannanotossa, koska kielen riittävyys kaikille tiedon ja tieteen aloille voidaan varmistaa vain käyttämällä sitä siellä, ”missä inhimillisen ymmärryksen rajoja siirretään yhä uusille alueille” (Leino & Hyytiäinen, 2018). Suomen kielen antautumista englannille kummeksuu myös kielitieteilijä Janne Saarikivi *Turun Sanomien* haastattelussa 6.12.2017. Kansainväliseksi ihmiseksi ilmoittautuva Saarikivi argumentoi, etteivät englanti ja kansainvälisyys ole ollenkaan sama asia, vaan että ne ovat oikeastaan toistensa vastakohtia. ”Kun englanti jyrää muut kielet, oikea kansainvälisyys kuolee ja ajattelu köyhtyy, runoja jää kirjoittamatta, lauluja laatimatta, huumorikin latistuu” (Saarikivi, sit. Virkkula 2017).

¹⁸ Kielilautakunnan kannanotossa on mainittu sekä suomi että suomenruotsi.

¹⁹ Tiedekielen problematiikkaan on reagoitu myös kirjallisuudentutkimuksen aikakaussivustolla *Avaimen* sivuilla, joilla julkaistaan artikkeleita vain suomeksi ja ruotsiksi. Näin siksi, että ”äidinkielellä ajattelevien ja kirjoittavien voi auttaa ymmärtämään syvällisemmin ja moniulotteisemmin käsillä olevaa aihetta. [...] Kotimaisilla kielillä julkaiseminen myös edistää suomalaista tieteellistä keskustelua.” (Helle & Kurikka 2017, 4.)

Nykyrunouden etnofuturistinen luenta ei korreloi suoraan jokapäiväiseen kielenkäyttöön ja siihen liittyviin ongelmakohtiin. Se voi kuitenkin suunnata huomion kielellisen monimuotoisuuden tärkeyteen. Englanti maailmankielenä lisää myös ihmisten välistä eriarvoisuutta maapallolla. Äidinkielenään englantia käyttävä on vahvoilla tilanteissa, joissa useiden eri kieliryhmien edustajat kohtaavat ja neuvottelevat (vrt. Nevanlinna 2011, 19). Englanti on erityisesti globaalin markkinatalouden kieli, minkä myötä sillä on vaikutuksensa myös maailman ekologiseen tasapainoon ja biodiversiteettiin, jotka puolestaan vaikuttavat monin tavoin sosiaaliseen ja taloudelliseen eriarvoisuuteen. Ekologisiin merkityksiin on kiinnitetty huomiota myös etnofuturismin teoretisoinnin yhteydessä.

Antti Salmisen filosofisessa teoksessa *Kokeellisuudesta* (2015) tähdätään taiteen kokeellisuuden keinoin ekologisesti kestäväen elämänmuodon saavuttamiseen, ja tässä yhteydessä Salminen esittelee myös etnofuturismia. Salmisen filosofia alustaa niin sanottua jälkifossiilista eli öljyn maapallolta loppumisen jälkeistä tilaa. Salminen kartoittaa historiallisen avantgarden mahdollisuuksia vastustaa kapitalismiveitoista modernin projektia ja viittaa Peter Bürgerin (1974) väitteeseen tämän avantgardemission epäonnistumisesta. Bürgerin käsityksen mukaan epäonnistuminen liittyy kyvyttömyyteen yhdistää taide ja elämä. Vaikka useimmat avantgardeliikkeet kykenivät tuomaan julki modernin elämäntavan synnyttämiä ristiriitoja, monet näistä liikkeistä olivat myös sidoksissa modernistisiin valtarakenteisiin (Salminen 2015, 12–14).

Etnofuturismi edustaa Salmiselle (2015, 91) kokeellisuuden muotoa, jossa korostuvat ugrilaisen kulttuurin omaehtoisuus ja alkuperäiskulttuurien arvo indoeurooppalaisuuden ja maailmankielten puristuksessa. ”Ero historialliseen avantgardeen on siinä, että monet avantgardetaiteilijat suhtautuivat alkuperäiskulttuureihin ja -kansoihin eksotisoiden ja Eurooppa-keskeisesti, alkeellisina sivistyksen muotoina, jotka tarjosivat eskapistisen pastoraalin aineksia” (Salminen 2015, 86). Salminen esittää Rosalinda E. Kraussia ja Georges Bataillea mukaillen tällaisen asenteen sijaan ”kovaa primitivismiä”. Siinä ovat keskeisellä sijalla alkuperäiskulttuurien eurooppalaistumattomat ja vaikeasti rekuperoitavat piirteet, sellaiset joita valtakulttuurin on vaikea sulattaa. (Salminen 2015, 88.) Salmisen jälkifossiilista kokeellisuutta punnitsevan etnofuturismi-käsityksen ydin on paikallisuudessa, joka ei ole suljettu rakenne. Viron alkuaikojen etnofuturismissa internet tarjosi sensuroimattoman väylän olla yhteydessä muuhun maailmaan ja julkaista paikallista perinnettä uudistavaa runoutta maailmanlaajuisesti. Paikallisuuden ja paikallisen kulttuurin merkitys etnofuturismissa on näin ollen täysin erilainen kuin esimerkiksi kansallisromantiikassa tai valtiollisissa nationalismissa (Salminen 2015, 93). Tarkoitus ei ole korostaa tietyn kansan tai kansakunnan erinomaisuutta vaan pienten kulttuurien erityisyyttä ja elinoikeutta suurten valtakulttuurien rinnalla.

Filosofi Tere Vadén (2006, 219–236) lähestyy paikallisuutta kielikokemuksen erityisyyden kautta. Hän pohtii, voiko olla olemassa paikallisesti ainutlaatuisia ajattelutapoja, joita ei voi kopioida universaaliksi ajattelutavaksi esimerkiksi kreikkalaisen filosofian tapaan. Paikallisuuden kysymys on Vadénille samalla tulevaisuuden kysymys. Hän näkee kestäättömänä modernisaation talouskasvuun ja teknologiseen edistykseen tähtäävät järjestelmät. Hänen mukaansa yksikään moderni länsimainen elämäntapa ei voi esittää esimerkkejä ekologisesti ja sosiaalisesti kestävästä kulttuurista, toisin kuin monet perinne- ja alkuperäiskulttuurit. (Vadén 2012; 2010, 1, 33.) Kieli ja paikallinen ajattelu asettuvat etnofuturismissa vastapariksi universaaleille virtauksille ja valtakulttuureille, jotka muokkaavat ihmisten ajattelutapoja. Kuten Vadén (2006, 219) toteaa, suomalaiset muiden mukana on kyllästetty esimerkiksi klassisilla, saksalaisilla, ranskalaisilla, angloamerikkalaisilla ja kristinuskon filosofioilla, jotka vaikuttavat siihen, miten ajattelemme asioista. Etnofuturismi on yksi tapa tehdä näkyväksi paikallista ajattelua kiinnittämällä huomio perinnekulttuuriin. Se on tapa tiedostaa sekä paikallisen erityisyys suhteessa valtakulttuureihin että paikallisen ylijärjaisuus suhteessa muihin kulttuureihin.

Ville Hytösen *Karsikkopuun* lähtökohtana ovat itämerensuomalaiset mytologiat, jotka näyttävät luontaisesti yli nykyisten kansallisten rajojen. Teoksen kieltä kekeilevä luonne, kielellinen inkoherenssi sekä sen aikaansaama ironia etäännyttävät teoksen pastoraalisesta eskapismista. Samoja piirteitä voi luonnehtia myös Salmisen esittämiksi vaikeasti rekuperoitaviksi piirteiksi, mikä liittyy yhtäältä vanhanaikaiseen suomen kieleen ja toisaalta sen nonsensen kaltaiseen käyttöön: ”Kuhasta kipu ja kivusta tuoni, kun kaikki kuoli, / utuna soi havupuiden kulo” (Hytönen 2011, 32). *Karsikkopuun* itämerensuomalaisia perinteitä elävöittävä runoilmaisuus myötäilee Salmisen etnofuturismiin liittämää kulttuuri-imperialismin ja markkinatalouden vastavoimaa. Tästä huolimatta Hytönen on ilmaissut huolensa siitä, että etnofuturismi voi kääntyä itseään vastaan, jos globalisaatio ja kaupallisuus nähdään pelkinä uhkina (sit. Ropponen 2012b).

Karsikkopuu käsittelee muun suomenkielisen etnofuturistisen runouden tapaan ihmisen ja paikallisen luonnon suhdetta, vaikka paikallinen teoksen kontekstissa on koko itämerensuomalainen luonto ja sitä käsittelevä mytologia. Runojen maailmassa toistuu esimerkiksi karhu-motiivi ja karhuun liittyvät rituaalit, joihin sisältyi sukupolvelta toiselle välittyvää tietoa siitä, miten elää tasapainossa metsän ja sen asukkaiden kanssa. Tällaista tietoa edustaa myös Tere Vadénin kirjoituksissaan esiin nostama *synnyn* käsite.

Kalevalaisessa kansanrunoudessa *synnyllä* kuvataan ihmisjoukon kollektiivista tietoa oman elämäntapansa merkityksperustoista. Kokemustiedon siirtäminen eteenpäin sukupolvelta toiselle ei tapahdu nopeasti. Esimerkiksi puun elinikä voi olla monta ihmissukupolvea, joten tarvitaan väylä kuljettaa tällaista luontoa koskevaa tietoa eteenpäin. (Vadén 2012; 2010, 1, 3; 2004.) Synty tieto on usein elävästi läsnä

vanhoissa suullisen perinteen esityksissä. Sanojen merkitys on kuitenkin muuttunut jo suullisen runouden tekstualisoinneissa, joissa runot on irrotettu synty-ympäristöstään. Lisäksi vanhat ja usein etymologisesti fyysisestä elinympäristöstä sekä käytännön toimista kumpuavat sanat ovat uhatta kadota käytön puutteessa. Kadotessaan ne vievät mukanaan sitä kielellistä kokemustietoa, jolla voi kuvata asioita, tunteita ja ilmiöitä sekä muodostaa Vadénin peräänkuuluttamaa suhdetta omaan elinympäristöön (ks. Vaden 2010, 11). Etnofuturismin kansainvälisten tutkimusten kontekstissa on helppo huomata, että ekologinen näkökulma nousee kunnolla esiin vasta suomalaisissa yhteyksissä (ks. Ropponen 2012a; 2012b; Sallamaa 2001). Myös kaikki kolme tutkimusaineistoni teosta, joihin sovelletaan etnofuturistista lukutapaa, sisältävät runoja, joissa ekologiset kysymykset nousevat esiin.

Ekologinen lähestymistapa etnofuturismiin istuu suomalaiseen kontekstiin jonkin verran ajankohtaisemmin kuin huoli kielestä. Tosin nämä kaksi usein kietoutuvat yhteen sekä suomalaisessa etnofuturismi-keskustelussa että etnofuturistisena luettavassa runoudessa. Etnofuturismi toimintana on yhteisöllistä aktivismia, joka on syntynyt uhan edessä. Uhka ekokatastrofista on konkreettisemmin läsnä jokapäiväisessä elämässä ja yhteiskunnallisessa keskustelussa kuin uhka oman kieliperinnön katoamisesta. Toisaalta maailmanlaajuisilla ekokatastrofeilla voi olla vaikutuksia myös kielen säilymiseen.

3.3 Kansanrunousaineokset ja ironinen lukutapa

III artikkelin ”’Mitä annetaan, mitä ammennetaan’. Ironinen lukutapa kansanlyriikan ja nykyrunouden liitoskohdissa” (2019) tutkimusaineiston muodostavat Ville Hytösen *Karsikkopuu* ja Teemu Mannisen *Paha äiti*. Ironiaa kartoittavassa artikkelissa päätutkimuskysymykseni tarkentuvat seuraaviksi alakysymyksiksi: Miten ironia liittyy kansanrunousainesten käyttöön osana nykyrunoutta? Miten ironia liittyy nykyrunouden yhteiskunnallisuuteen? Miten ironia tapahtuu tutkimusaineistoon kuuluvien teosten luennassa?

Kieli on runouden keho, mutta kielellä ei ole merkitystä ilman ihmisten välistä sosiaalista vuorovaikutusta. Vuorovaikutuksessa syntyy käsitys siitä, milloin kieltä käytetään epäkonventionaalisesti tai käyttöyhteyteen sopimattomasti, kuten ironian kohdalla tapahtuu. Tekstin tunnistamisessa tai tulkitsemisessä ironiseksi korostuvat kielen sosiaaliset, konventionaaliset ja poliittiset näkökulmat, jotka nojaavat yhteiskunnassa omaksuttuihin normeihin ja arvoihin. (Colebrook 2004, 16.) Jaettujen sosiaalisten normien ja arvojen määrä vaihtelee lukijakohtaisesti samoin kuin tietoisuus ympäröivästä yhteiskunnasta, joten myös niiden muodostama lukemisen konteksti vaihtelee kunkin lukijan ja lukutilanteen kohdalla.

Kaikkein yksinkertaisimmillaan ironian on luonnehdittu tarkoittavan sanotun ja sen tarkoitusperien eroavuutta, mitä ei voi pitää pelkästään ironian piirteenä, sillä

sama koskee tietyin varauksin esimerkiksi valehtelua. Ironia ja valehtelu kuitenkin eroavat siinä, että valehtelua ohjaa aina tietoinen intentio pettämiseen. Ironian avulla taas pyritään tiedon ohimenevään ja rajattuun kätkemiseen, jonka tarkoitus on johtaa sanotun arviointiin. (Hutcheon 1995, 118.) Intentio liittyy tutkimukseni kohdalla kysymykseen siitä, mihin nykyrunous tarvitsee kansanrunousaineiksia. Lähtöoletukseni on, että tutkimusaineiston runoissa viittaukset kansanrunouteen mahdollistavat ironian.

Linda Hutcheonin (1995, 117–118) mukaan ironiassa ei kuitenkaan ole kysymys pelkästään tekstin tekijän vaan myös vastaanottajan intentiosta, mistä syystä Hutcheon käyttää ironian yhteydessä käsitettä *tapahtuminen* (Hutcheon 1995, 5). Kaikki ironia tapahtuu hänen mukaansa intentionaalisesti huolimatta siitä, tapahtuuko se koodin laatijan vai sen purkajan ansiosta. Hutcheon korostaa ironian monitasoisuutta ja toteaa, että ironia voi ainoastaan monimutkaistaa asioita, ei koskaan selkeyttää niitä (Hutcheon 1995, 13). Ironia on kaiken kaikkiaan Hutcheonin käsityksissä hyvin epävakaata aluetta, jonka tapahtuminen tai tapahtumatta jääminen on monien osien summa.

Epävakauden vuoksi olen hyödyntänyt tutkimuksessani Toini Rahdun esittelemiä ironisen tulkinnan komponentteja määrittääkseni jonkinlaiset tulkinnan raamit.

Ironisessa tulkinnassa on aina jokin 1) tavalla tai toisella **negatiivinen sanoma**, joka on tulkittava 2) **tuottajansa intention** mukaiseksi ja jolla on jokin 3) **kohde** ja useimmiten myös 4) **uhri**. Olennaista on 5) **monitulkintainen esitystapa**: jokin, joitakin tai kaikki komponenteista 1–4 tajutaan kätketyn, ja ne on siksi pääteltävä itse. (Rahtu 2006, 46.)

Ironiaan kätkeytyy mainittujen komponenttien lisäksi usein muutakin, kuten ”huumoria tai leikkiä, kohteliaisuutta tai empatiaa, epäkohteliaisuutta tai torjuntaa”. Nämä eivät kuitenkaan ole välttämättömiä. (Rahtu 2006, 47.) Komponenttien käyttö on ollut tarpeen eritoten runoudesta koostuvan tutkimusaineiston kohdalla, koska jo runous itsessään mahdollistaa eri lukijoille erilaisia tulkintoja.

Linda Hutcheon käyttää käsitettä *diskursiiviset yhteisöt* kuvatessaan sitä, miten ironian tapahtuminen mahdollistuu tietyissä saman kokemuksen jakavissa yhteisöissä. Ironia ei Hutcheonin ajattelussa muodosta itsessään yhteisöjä tai sisäpiirejä vaan ironian tapahtuminen mahdollistuu, koska tällaisia diskursiivisia yhteisöjä on jo olemassa. (Hutcheon 1995, 18.) Diskursiivisilla yhteisöillä Hutcheon viittaa sekä moninaisiin ja päällekkäisiin että sosiaalisiin ja yhteiskunnallisiin muodostelmiin. Tällaisia ovat vaikkapa vanhemmuuden kokemus tai jonkin maan kansallisuus, joita ei voi typistää luokan tai sukupuolen kaltaisiin yksittäisiin elementteihin. Laajassa yhteisöllisyydessä on kysymys jaetusta tiedollisesta kontekstista, joka tulee mahdolliseksi näihin ryhmiin kuuluvien keskuudessa. Tiedollinen konteksti puolestaan

mahdollistaa sen, että jokin asia tulkitaan ironiseksi. (Mts.) Äitiydestä piirretty kuva Johanna Venhon *Yhtä juhlaa* -runoelmassa on hyvä esimerkki tästä: ”Lapsesta tulee narkkari mummonpotkija / jos et syötä sille itsetehtyjä soseita.” (Venho 2006, 41.) Lasten kasvattamisesta jotain tietävien lukijoiden diskursiivisessa yhteisössä edellä mainitut säkeet herättävät todennäköisesti inkoherenssin kokemuksen, joka vihjaa ironian mahdollisuudesta.

Ironia toimii usein juuri edellä mainitulla tavalla, eli teksti herättää tulkitsijassa inkoherenssin kokemuksen. Tällainen piirre saattaa ilmetä vaikkapa epäkorrektina tietona tai kielenkäyttönä tai muuna outoutena. Lukija kokee tämän vihjeenä inkoherenssin intentionaalisuudesta, tahallisuudesta. Epäkorrektius ja asiaan sopimattomat seikat toimivat eräänlaisena tekstin tuottajan vihjeenä siitä, että tekstin ”punainen lanka” on ironia. Vihje pakottaa lukijan tulkitsemaan tekstin uudelleen ja korjaamaan inkoherenssin ironisen lukutavan avulla. (Rahtu 2006, 30; Hutcheon 1995, 21.) Vahva inkoherenssin kokemus vaikutti siihen, että valitsin III tutkimusartikkelini aineistoksi *Karsikkopuun* ja *Pahan äidin*.

Molempien teosten luennoissa ironian käyttöön yhdistyy lisäksi vallitsevia asiantiljoja kyseenalaistava ja valtarakenteita kritisoiva ote. Tällainen lähestymistapa myötäilee myös kulttuurintutkimuksellisia lähtökohtia työssäni. Kulttuurintutkimus pyrkii ymmärtämään paitsi valtarakenteiden toimintoja myös mahdollisuuksia kamppailuun, vastarintaan ja muutokseen (vrt. Grossberg 1995, 18). Kriittinen ote ei tarkoita välttämättä sitä, että ironinen esitystapa suhtautuisi negatiivisesti esityksensä kohteeseen. Edellä esitetyissä Venhon runosäkeissä on vallalla lempeä itseironia, joka kuitenkin saa lukijan miettimään esimerkiksi nykypäivän äitiyteen liitettyjä yhteiskunnallisia vaatimuksia ja pelotteita.

Ajatteluun ja asioiden kyseenalaistamiseen tähtäävä ironiakäsitys viittaa sokraattiseen ironiaan, jossa ironian käyttö palvelee opettavaisen ajattelun katalysaattorina (vrt. Lear 2011, XI; Colebrook 2004, 26–30.) Sokraattisen ironian ytimessä on ajatus siitä, että totutut ajattelumallit tai paremminkin retorisesti esitetyt totuudet on syytä kyseenalaistaa. Ironia on askel vastavuoroisuuteen ja ajatukselliseen dialogiin, jolloin ironikko ei tarjoa puhekumppanilleen valmiita vastauksia tai arvoja, vaan moraalisen lähtökohdan asioiden kyseenalaistamiselle. (Colebrook 2004, 27–29.) Nykyrunouden kirjoittamiseen ja lukemiseen sovellettuna voi ajatella, että runoissa epäsuorasti, ironian keinoin, esitetty kannanotto esimerkiksi ihmisen tuhovoimasta luontoa kohtaan on vaikuttavampaa kuin suorasanaisten moite. Hyvällä onnella runojen ironia saa lukijan pohtimaan omaa käytöstään ja etsimään syitä vallitsevaan asioiden tilaan myös itsestään.

Ironisen lukutavan mahdollistuminen liittyy tutkimusaineistoni teosten kohdalla monin tavoin siihen, miten ne viittaavat kansanrunouteen. Ensinnäkin on kysymys teosten kirjoittajista, jotka ovat sekä etabloituneet nykyrunouden kentällä että tietoisia kansanrunouden historiallisista vaiheista. Kun kirjoittajalta on lupa odottaa

ammattitaitoista runoutta, tekstiin sisältyvät kömpelyydet, epäjohdonmukaisuudet tai konventioiden pilkkaamiset voidaan olettaa ironisiksi (Colebrook 2004, 17). Tällainen lähtöoletus selittyy Wayne Boothia (1974, 193) mukaillen sillä, että ironia ei ole pelkästään riippuvaista jaetuista sosiaalisista arvoista vaan myös kirjallisista arvoista.

Esimerkiksi Ville Hytönen on sekä tunnustettu runoilija että kustantaja. *Karsikkopuun* on kustantanut Tammi, ja teos on saanut palstatilaa suurilevikkisten päivälehtien vastaanotossa (esim. Petäjä 2011; Ratia 2011). Teoksen alusta asti on kuitenkin selvää, että jokin sanotussa ei täsmää korkeatasoisen runouden odotuksiin. Esimerkiksi viimeisen osaston otsikko viittaa kaunopuheisesti aforistisiin päätössäkeisiin: ”LOPPULAUSEIKSI suomalainen lorunen eli muuttuvan maan lauseisia” (Hytönen 2011, 65). Itse runot ovat kuitenkin melko hämmentäviä: ”Nuijamies liikkui yksin. Yksisilmäinen tyttö. / Sen pituinen starina.” (Hytönen 2011, 67.) Taustatieto Hytösen aiemmasta runoustoimijuudesta johdattelee lukijan miettimään sanotun tarkoitusta ja ironisen lukutavan mahdollisuutta.

Tämä ei missään nimessä tarkoita itse kansanrunouden ironisointia, vaan kysymys on nykyrunouden keinoista käsitellä yhteiskuntaa ja sen runoushistoriallista kontekstia. Kansanrunouden tekstualisointi sai aikaan kansallisten artikulaatioiden muodostumisen runouden ja kansan välille. Lisäksi Lönnrot kirjoitti *Kalevalan* sisään vaikutteita oman aikansa sosiaalisista ja yhteiskunnallisista ajattelumalleista, kuten esimerkiksi naisen roolista uusien kansalaisten kasvattajana (esim. Hämäläinen 2012; Karkama 2001). Viimeaikaisissa tutkimuksissa on kiinnitetty huomiota siihen, miten esimerkiksi sukupuoli esitetään yhtäältä kansanrunoudessa ja toisaalta niiden pohjalta tehdyissä tekstualisaatioissa (esim. Parente-Čapková 2019b, 209–236). Kansanrunoudesta tehdyissä tekstualisaatioissa suhde suulliseen perinteeseen on tapa perustella vallitsevan ajan kansallista yhtenäisyyttä tai yhteiskunnallisia arvoja. Nykyrunoudessa tilanne on usein päinvastainen eli viittaukset kansanrunouteen mahdollistavat kansallisten aiheiden ironisen käsittelyn. Leena Kirstinä (2007, 22) painottaa tekstien välisessä suhteessa sitä, millainen on kansallisia kertomuksia jäljittelevän nykytekstin funktio, koska funktion kautta määrittyy nykytekstin luonne joko vakavana, humoristisena tai vaikkapa ironisena.

Oman käsitykseni mukaan ironinen lukutapa soveltuu muihin tämän väitöskirjan tutkimusaineiston teoksiin paitsi *Ouramoiseen*. Viitataan omalla käsitykselläni siihen, että joku toinen lukija ei näistä teoksista välttämättä ironiaa lue, eikä yhdy tulkitoihini. Vastaavasti joku toinen lukija voi nähdä *Ouramoisessa* paljonkin ironisia piirteitä. Itse kuitenkin näen teoksen pyrkivän rehellisesti, joskin paikoin humoristisin sanankäntein, rakentamaan sankarirunoelmaa. Sanottu tuo esiin sen, että ironian tapahtumiseen liittyy aina subjektiivinen kokemus. Toisaalta samanlainen subjektiivisuus koskee hyvin pitkälti runouden tulkintaa ylipäätään, sillä sama runo saattaa näyttäytyä täysin erilaisena eri lukijoille.

Karsikkopuu ja *Pahan äiti* viljelevät molemmat runsaasti huumoria, jota voi ainakin osin luonnehtia ironiseksi. Tosin sekin on lukijasta kiinni, kuinka paljon ja millä tavoin huumori on mukana ironian tapahtumisessa. Ironia ja huumori eivät välttämättä ollenkaan liity yhteen, vaikka tällainen harhakäsitys on melko yleisesti vallalla (Hutcheon 1995, 5). Sitä paitsi, se mikä on yhden mielestä hauskaa voi olla toisen mielestä täysin käsittämätöntä tai jopa kuivaa. Molempia teoksia yhdistää myös kansallisten arvojen käsittely, mikä Mannisella toteutuu esimerkiksi absurdeissa pohdintoissa identiteetistä: ”Toisaalta, seksikuvaston / ja minäkuvan välinen kuilu on syvä, mutta usein myös vitsikäs, / koska suhde kotimaahan on kaksijakoinen, / Suomihan on vieras valtio samalla tavalla kuin kana on lintu.” (Manninen 2012, 52.)

Karsikkopuun ironia kohdistuu ennen muuta kansanrunouteen artikuloituneisiin merkityksiin ylevänä kansallisen historian todistuskappaleena. Runoissa on valloillaan fragmentaarisuus, joka on korosteisimmillaan ja kokeellisimmillaan yksittäisiä sanoja siellä täällä viljelevissä kollaaseissa, jotka muistuttavat hakukonerunoutta. Rinnastus hakukonerunoilijan eri lähteistä kootuista teksteistä yhteen kursimaan runouteen vertautuu hyvin suullisen kansanrunouden keräilijöiden ja tekstualisoijien toimintaan, jossa he muodostivat keräämästään runomateriaalista oman aikansa kohdeyleisölle ymmärrettävämpiä kokonaisuuksia (vrt. Hämäläinen & Karhu 2019, 115). Erona on toimintaa motivoiva yhteiskunnallinen konteksti. Esimerkiksi Lönnrotin esteettisten toimitustöiden taustalla oli halu tarjota suomen kieltä mahdollisimman houkuttelevassa muodossa kilpailijaksi ruotsille (mts.). Sekä Hytösellä että Mannisella erilaisten runomateriaalien yhdistely on puolestaan keino kyseenalaistaa totuttuja ajattelumalleja ja mahdollistaa runoihin moninaisia yhteiskunnallisia merkityksiä.

Kansanperinteen vaikutus sosiaaliseen ajatusmaailmaan on vaikuttanut ja vaikuttaa jokapäiväiseen ajatteluamme tai puhetapoihimme. Folklore vahvistaa yhteisössä yleisesti hyväksytyjä käsityksiä maailmasta, luonnosta, yhteiskunnasta, ihmisestä ja hänen suhteestaan toisiin ihmisiin. Se myös vahvistaa stereotyyppisiä käsityksiä miesten ja naisten ominaisuuksista, seksuaalisuudesta ja rooleista yhteisössä. (Piela 1990, 214.) Esimerkiksi suullisesta perinteestä kumpuavat sananlaskut kulkevat osana puhetta, mutta harvoin pysähdymme ajattelemaan niiden implisiittisiä merkityksiä. Sukupuoleen tai kansallisuuteen liittyvä jatkumo faktan ja fiktion välillä voi olla niiden yksi ilmenemismuoto. Kun fiktiota toistetaan riittävän kauan päivittäisessä puheenparressa, se saatetaan lopulta mieltää faktaksi. (Hutcheon 1995, 27.)

Karsikkopuu tekee arkipäiväistyneisiin sanontoihin sisältyviä kulttuurisia merkityksiä näkyväksi ja purkaa niitä ironian avulla. Runo ”Siivet II” alkaa vanhan suomalaisen sananlaskun nurinkurisella muunnoksella ”Ennen kuin maansa myi, mies söi sanansa” (Hytönen 2011, 24). Alkuperäisessä sananlaskussa ”ennen mies maansa myypi, ennenkö sanansa syöpi” (Laukkanen & Hakamies 1978, 240) korostetaan

suomalaisen luonnetta sanansa mittaisena miehenä. *Karsikkopuun* versiossa sananlaskusta mies sekä syö sanansa että myy maansa. Hutcheonin termein ironian *tapah-tuminen* mahdollistuu suomalaista kansanperinnettä tuntevassa diskursiivisessa yhteisössä, jonka on mahdollista tunnistaa sanotun sisältämä inkoherenssi. Tunnistaminen johdattelee lukijan miettimään, että alkuperäisessä sananlaskussa esiintyvä kansallinen itsekehu muuttuu ironian avulla *Karsikkopuussa* lempeäksi itseironiaksi. Tämän lisäksi kansallisuuteen ja maskuliinisuuteen liittyvä kytkös joutuu uudelleen arvioitavaksi. Siihen on selkeästi tarvetta, koska kansallinen diskurssi on edelleen sukupuolisesti painottunutta. Kun puhutaan suomalaisuudesta, sillä viitataan usein miessukupuoleen (esim. Lehtonen 1999, 82–83).

Mannisen *Pahassa äidissä* samannimisen aloitusrunon ”Paha äiti”²⁰ ironinen terä kohdistuu maapalloa tehokkaasti tuhoavaan ihmislajiin, mikä on huomioitu myös teoksen vastaanotossa (esim. Karhu 2012). Vaikka runo puhuttelee tasapuolisesti kaikkia kyseisen lajin edustajia, se näyttää myös uudessa valossa luonnon ja naissukupuolen kytköksen. Kalevalaisessa runoudessa naiset esiintyvät usein maailman alkuäitihahmoisina alullepanijoina ja miehet kansallisen edistyksen airuina (Siikala 2012, 288–289). Ekofeministisessä tutkimuksessa on korostettu, että luonnon hallinnalle perustuvat luontokäsitykset ovat paitsi ihmiskeskeisiä myös mieskeskeisiä. Luonnon kannalta kohtalokas länsimainen teknologis-kapitalistinen yhteiskunta on ekofeministisen näkemyksen mukaan patriarkaalinen rakenne, joka toistuu samantapaisena niin luonnon, naisten kuin erilaisten vähemmistöjenkin hallinnassa. (Hollsten 2013, 303 ja siinä mainitut lähteet.) Luonto on voimakkaasti latautunut käsite eri feministisissä teorioissa, koska se viittaa herkästi biologismiin ja essentialistisiin käsityksiin sukupuolieroista. Ekofeministit ovat kuitenkin arvioineet naisen ja luonnon yhteyden uudelleen edellä kuvatun teologis-kapitalistisen yhteiskunnan vastaparina.

Äitiys on ollut keskeisessä roolissa näissä ekofeministisissä uudelleen arvioinneissa, joiden retoriikalle on ollut tyypillistä hyödyntää hoivaavan äidin kuvastoa ja maaäitimyyttä (Hollsten 2013, 303 ja siinä mainitut lähteet). ”Pahan äidin” luontokäsityksestä voi löytää samanlaisia piirteitä kuin ekofeministisestä ajattelusta, mutta sekä näiden piirteiden havainnoiminen että tarkastelu edellyttävät ironisen lukutavan omaksumista. Runo alkaa seuraavasti: ”Aloitamme täältä, mistä kaikki tarinat alkavat. / Alla aulis piispanlinna, päämme päällä kesätuuli. / Äiti istuu sylissäni, paha äiti, hyvä äiti, / entisajan maammo-rukka, lapsen kantaja katala.” (Manninen 2012, 9.) Intertekstuaalinen suhde kansanrunotraditioon liittyy sekä runon muotoon että sisältöön. Kalevalamittaa muistuttavaan poljentoon yhdistyy sisällön tasolla äidin ja lapsen suhdetta käsittelevä tematiikka, mikä on yleistä lyyriselle kansanrunoudelle.

²⁰ Käytän kursivimuotoa puhuessani teoksesta ja lainausmerkkejä puhuessani samannimisestä runosta.

Erityisesti syntymistään surevien ilmauksissa esitetään syytöksiä äitiä kohtaan siitä, että tämä on synnyttänyt runon laulajan maailmaan, jossa tämä tuntee itsensä osatomaksi ja hyljätiksi (esim. Hämäläinen 2012, 221–230; Timonen 2004, 333).

Kuten Mannisen runon nimestä käy ilmi, myös siinä on kysymys syytöksestä äitiä kohtaan. Äitiä ei kuitenkaan syytetä tällä kertaa runon laulajan henkilökohtaisesta tilanteesta vaan siitä, että Äiti-maa eli ”lapsen kantaja katala” on synnyttänyt ja ruokkinut povellaan planeettaa tuhoavaa ihmislasta. Kokoelman viimeinen runo päättyy pahaenteisesti: ”ja minä tunsin lämmön, ja minä kuulin: / Ole rauhassa pikkuinen. / Äidin täytyy nyt lakata olemasta.” (Manninen 2012, 62.) Säkeissä ironisoi tuu teoksen nimi, kun viime henkäyksiään huokaileva ”paha” äitimaa puhuu lempein ja rauhoittavin sanankääntein.

Käänteinen, ironian avulla muodostettu syytös äidin pahuudesta esittää ekofeminististen teorioiden tapaan feminiinisen ja luonnon kytköksen arvokkaana. Ironia *tapahtuu* kansanrunousainesten sekä niihin sisältyvien kulttuuristen merkitysten ja nyky-yhteiskunnassa vallitsevien ongelmien kohdatessa toisensa runossa. Erityisesti iloluonteinen rytmi yhdistettynä synkkiin kuviin tulevaisuudesta aiheuttaa epäilyjä ironiasta (ks. Karhu 2012). Ironian tapahtuminen puolestaan mahdollistaa sekä huomion kiinnittämisen ekologisen tasapainon haurauteen että kansallisen retoriikan sukupuolittuneeseen luonteeseen ja sen uudelleen arviointiin.

Alaluvussa 3.1 esittelin neljän naiskirjoittajan runoja huolten purkamisen yhteydessä, mutta kyseisiä teoksia voi lähestyä myös ironian kautta. Erityisesti Johanna Venhon *Yhtä juhlaa* on ironisen lukutavan näkökulmasta mielenkiintoinen teos, sillä siihen sisältyvä ironia on hyvin monitasoista. Toisinaan on hankala hahmottaa, onko kysymys esimerkiksi itseironiasta, yhteiskuntakriittisestä ironiasta vai kohtalonironiasta. Teoksen takakannessa kerrotaan runojen hengittävän ”riimien rytmissä, ironian voimalla”, eli ironian sisältyminen teokseen tehdään näkyväksi. Lisäksi esimerkiksi kulutuskeskeisen elämänmenon ironinen kritiikki on Venholla huomattavasti suoraviivaisempaa kuin vaikkapa Mannisen *Pahassa äidissä*. Sen sijaan monitulkinmaisempaa on *Yhtä juhlaa* -runoelman kohtalonironia. Runoista käy ilmi, että niiden laulaja on ammatiltaan runoilija, mutta äitiys tuntuu riistävän sekä runoilijan ajan että voimat. Kuten kokoelman tematiikka kuitenkin osoittaa, runoja ei olisi olemassa ilman äitiyden kokemusta, josta ne saavat alkuvoimansa (vrt. Gottelier 2010, 19). On siis kohtalonironiaa, että runojen materiaali (äitiyden arki) tavallaan kahlitsee runoilijan vapauden tehdä työtään.

Sekä *Karsikkopuu* että *Paha äiti* voidaan laskea kokeellisen runouden edustajiksi, koska ne koettelevat kielellisen ilmaisun rajoja, mikä on osittain yhteydessä teosten sisältämiin kansanrunousaineisiin. Ironia puolestaan on liitetty nykyrunouden tutkimuksessa kokeellisen runouden yhteiskunnallisuuteen (Helle 2019, 206). On myös todennäköistä, että kokeellista runoutta tuntevat lukijat muodostavat näiden teosten kohdalla sellaisia diskursiivisia yhteisöjä, joissa ironian tapahtuminen

mahdollistuu muita lukijoita todennäköisemmin. Erilaisten runousyhteisöjen muodostuminen määrittää voimakkaasti nykyrunouden kenttää, mistä syystä käsittelen runouden yhteisöllisiä piirteitä myös yhdessä väitöskirjani tutkimusartikkeleista.

3.4 Nykyrunouden yhteisöllisyys

IV artikkelin ”Näkökulmia nykyrunouden yhteisöllisyyteen. Juha Jyrkkään *Oura-moinen* ja Johanna Venhon *Yhtä juhlaa*” (2019) tutkimusaineiston muodostavat otsikossa mainitut teokset. Niiden rinnalla luen kirjoituksia nykyrunoudesta ja sen vastaanotosta. Yhteisöllisyyttä kartoittavassa artikkelissa päätutkimuskysymykseni tarkentuvat seuraaviksi alakysymyksiksi: Millaisia yhteisöllisyyden muotoja nykyrunous ja sen ympärille muodostunut toiminta pitävät sisällään? Miten kansanrunousaineokset ovat yhteydessä nykyrunon yhteisöllisiin merkityksiin? Miten yhteisöllisyyden tuntua mahdollistetaan runouden kirjoitustavoissa ja puheessa runoudesta?

Runouselämän murroksesta ja sen vaikutuksista uuden vuosituhannen runouteen on kirjoitettu melko runsaasti ja monesta näkökulmasta. Jonkinlainen konsensus näyttää vallitsevan käsityksissä siitä, että 1990-luku on todellakin ollut muutoksen vuosikymmen. 1950-luku oli runoustoiminnan kannalta energinen ja aktiivinen ajanjakso pitkälti modernismin ympärille sijoittuvan runoustoiminnan ansiosta. 1960-luvun runoustoimintaa määrittäväksi piirteeksi muodostui yhteiskunnallinen herääminen, tabujen kaataminen sekä poliittisesti osaa ottava ja kommunikaatioon pyrkivä runous (esim. Niemi 1999, 174–186; Kainulainen 2013, 78; Seutu 2016, 59; Enwald 1989, 615–617; Laitinen 1981, 570–590). Kulttuurisissa keskusteluissa alkoi kuitenkin kuulua 1970-luvulla huolestuneita ääniä runouselämän näivettymisestä. 1970- ja 80-lukujen runoilmaisua ja etenkin runoustoimintaa on moitittu ylipäättään vähäverisyydestä ja ponnettomuudesta. (Niemi 1999, 177–178.) On kuitenkin syytä huomata, että edellä esitetyt luonnehdinnat 1970- ja 80-lukujen runouden tilasta eivät ole kattavia, vaan ne täydentyvät sitä mukaan kun uutta tutkimustietoa saadaan. Esimerkiksi luontolyriikan saralla ilmestyi kyseisenä aikakautena huomattavia runoteoksia, kuten Risto Rasan kokoelmat.²¹ Unohtaa ei sovi myöskään Pentti Saarikosken myöhäistuotantoa, eritoten 1977–1983 julkaistua *Tiarnia-sarjaa*. (Niemi 1999, 178.) Näkemykset ajanjakson runoustoiminnan laimeudesta ovat siis osin runouden vastaanoton tuotetta ja suhteellisia.

Tällaisia näkemyksiä vasten selittyvät kuitenkin käsitykset selkeästi muutoksesta 1990-luvun kuluessa. Itse runoutta tärkeämpi indikaattori on se yhteisöllinen liikehdintä, joka määrittää 1990-luvulla alkanutta runousaktivismia. Muutos oli

²¹ Risto Rasan 1970-luvun luontolyriikasta ks. Lummaa 2010. Lummaan tutkimus avaa suomalaisen runouden lintukuvaston konkretisoitumista ja politisoitumista käsittelemään esimerkiksi ajankohtaisia ympäristökysymyksiä.

luonteeltaan toiminnallista eli runouden edistämiseksi alettiin tehdä konkreettisia asioita. Eräänlainen merkkivuosi runouselämän aktivoitumiselle oli 1994, jolloin Helsingissä käynnisti toimintansa Nuoren Voiman Liiton ja WSOY:n yhteishanke Elävien Runoilijoiden Klubi. Sen tarkoituksena oli edistää runouden asemaa kirjamarkkinoilla, ja toimintaan kuuluivat niin yleisölle järjestettävät runoillat kuin runouden vuosikirja *Motmotin* julkaiseminen. (Oja 2013, 127–133; Parkko 2012, 65; Kainulainen 2002, 151–152.)

Samana vuonna Turun runoliike järjestäytyi ja järjesti runoklubin Down By The Laituri -festivaalin yhteydessä.²² Tapahtumassa runoyhdistys Nihil Interit julkaisi ensimmäisen *Tuli & Savu* -runouslehden. (Karhu 2015, 61; Oja 2013, 130–131; Kainulainen 2002, 151–152.) Alkuaikojen toiminnallisuudessa tehtiin jako turkulaisiin ja helsinkiläisiin tai tamperelais-helsinkiläisiin etupiireihin. Vastakkain olivat turkulainen ”katu-uskottava”²³ puherunous ja helsinkiläisten ”älykköelitistinen” runous. Teroitetut sanat lensivät alussa niin runouslehtien sivuilla kuin kasvokkain järjestetyissä runoustapaamisissa. (Vrt. Karhu 2015, 60–61; Oja 2013, 128; Kainulainen 2002, 154.) Kiihkeän suhtautumisen runouteen voi nähdä yhtenä aktiivisuuden ilmentymänä. Runous herätti suuria tunteita. Vastakkainasettelu kuitenkin taantui uuden vuosituhannen vaihteessa, jolloin alkoi korostua runoustoiminnan monimuotoisuus.

1990-luvulla alkaneen runoustoiminnan yhteisöllisyys manifestoitui runouden viemisenä ihmisten luo, kaduille ja kapakoihin (ks. esim. Karhu 2015; Oja 2013; Parkko 2012, 56–57; Manninen 2011; Kainulainen 2002). Maaria Pääjärvi (2011, 19) summaa vuosisadan lopun keskeisimmän muutoksen siihen oivallukseen, että ihmiset piti saada kuuntelemaan runoutta ja viihtymään sen äärellä. Omanlaisensa vaikutus runouskentän muutoksiin on ollut myös taloudellisilla tekijöillä. 1990-luvun alun laman halvaannuttava vaikutus iski rajusti runouden kustantamiseen, millä puolestaan oli vaikutuksensa uusien pienkustantamojen ja runouslehtien ilmestymiseen (Oja 2013, 127; Manninen 2011, 49). Uusien pientoimijoiden määrittävä piirre on sekin yhteisöllisyys, sillä usein runojen kustantaminen ja runouslehtien toimittaminen perustuvat runousihmisten vapaaehtoistyöhön tai pieniin palkkioihin. Työ on samalla osa runouden ympärille kiinnittyvää yhteisöllisyyttä, ja esimerkiksi runoutteen erikoistunut helsinkiläinen kustantamo Osuuskunta Poesia ilmoittaa verkkosivuillaan olevansa yhteisöllinen kustantaja.

Runouskentän muutoksen konkreettisia ilmentymiä ovat olleet alusta alkaen erilaiset lavarunoustapahtumat, jotka käynnistyivät 1990-luvun alkuvuosina Turun

²² Tuomo Karhu (2015, 61) tosin ottaa lähtökohdaksi sen, ettei mitään liikettä edes ollut. Tästä huolimatta hän käyttää parodisesti hyberbolista ilmaisua ”alkuräjähdyks”, kuvattaessaan toiminnan käynnistymistä Turussa.

²³ Termiä katu-uskottava on käyttänyt ainakin Siru Kainulainen (2002, 153).

runoliikkeen myötä. Alkuaikojen näkyvimpiä hahmoja olivat murrerunoilija Heli Laaksonen ja niin sanottua katu-uskottavaa puherunoutta esittäneet Tapani Kinnunen ja Esa Hirvonen. Ahkerasti esiintyi myös Grupo Kapustarinta, jonka muodostivat Pauliina Haasjoki, Jenni Haukio, Heli Peltoniemi ja Reetta Niemelä. Sitten puhutun runouden perinnettä ovat jatkaneet ja laajentaneet Runopuulaaki-kisailut eli Poetry Slamit sekä Helsinki Poetry Connection. (Karhu 2015; Oja 2013, 129–132; Kainulainen 2013, 78–79; 2002, 151–156; Pääjärvi 2011, 16–17.) Lisäksi yleisöä ja runoutta tuovat yhteen erilaiset runoustapahtumat kuten Varsinais-Suomen runoviikko, tamperelainen Annikin Runofestivaali sekä helsinkiläinen Runokuu.

Siru Kainulainen (2013, 79; 2011, 188–189) liittää uusien yleisöjen tavoittelun ja yhteisöllisyyden 1990-luvun runoudessa tapahtuneisiin rytmikäsitusten muutoksiin. 1950-luvun suomenkielisen modernismin kirjoituskäytännöissä ja vastaanotossa runoa tarkasteltiin kuvakeskeisesti, mutta 1990-luvun puolivälistä alkaen rytmi alkoi taas kiinnostaa tilanteessa, jossa ilmeni selkeitä tarpeita ja toiveita runojen esittämisestä ja ääneen lukemisesta (Kainulainen 2011, 5, 187–188). Tutkimuksessani kysymys rytmistä on tärkeä lähtökohta. Kansanrunous ja myöhempi mitallinen runous soveltuvat lähtökohtaisesti laulettavaksi tai ääneen luettavaksi (vrt. Hosiainluoma 2013, 162). Avoin laulullisuus ei kuulunut modernistisen runouden lukuohjeistusten mukaan uuteen runouteen, vaan se edusti perinteistä vanhaa runoa (Kainulainen 2011, 105). Tutkimusaineistooni kuuluviin teoksiin kansanrunoudesta kumpuava rytmikkyyks on palannut, mutta teoksiin on silti suhtauduttu vastaanotossa mielenkiintoisena nykyrunoutena. Poikkeuksen sanotusta tekee Jyrkkään kokonaan mittaan kirjoitettu *Ouramoinen*.²⁴ Täysmitallisuudestaan huolimatta, tai kenties juuri siksi, se ei ole herättänyt minkäänlaisia reaktioita nykyrunouden vastaanotossa.

Ouramoisen valintaa IV artikkelin tutkimusaineistoksi motivoi se, että siinä yhdistyvät laajimmin ja monipuolisimmin nykyrunouden ja siihen sisältyvien kansanrunousainesten yhteisölliset merkityspotentiaalit. Lisäksi teoksen avaa esipuhe, joka sisältää puhetta runoudesta. Se koskee sekä runoilijan omaa poetiikkaa että hänen runouspoliittisia käsityksiään. Kalevalamittaa mukaileva runous edustaa Jyrkkäälle nykyrunoutta, jonka hän haluaa nostaa suuren yleisön tietoisuuteen. Jyrkäs lähtee siitä oletuksesta, että runouden ”suuri yleisö” on olemassa. Kysymys on ainoastaan siitä, että yleisö oppii tuntemaan uudempaa kalevalamittaista runoutta. (Jyrkäs 2014, 4.)

Ajatus on lähes päinvastainen Teemu Mannisen (2011, 48) luonnehdinnalle (nyky)runouden merkityksistä, koska hänen lähtöajatuksensa on se, ettei runous ole koskaan kiinnostanut suurta yleisöä eikä tule kiinnostamaan. Vaikka Manninen (mt.

²⁴ *Ouramoinen* noudattaa kalevalamittaa mukailevaa nelipolvitrokeeta, joka kuitenkin eroaa sekä luettuna että lausuttuna huomattavasti *Kalevalassa* esiintyvistä kalevalamittasta.

52) huomioi, että suomalainen runous on nähnyt parempiakin päiviä, hänen retoriikkansa antaa epäkaupallisuuden ja suurta yleisöä kiinnostamattoman leiman aivan kaikelle runoudelle. Näin kyydistä jäävät myös Eino Leinon, Tommy Tabermanin tai Heli Laaksosen kaltaiset kansansuosikit, puhumattakaan antologioista. Esimerkiksi Jenni Haukion satavuotisen Suomen kunniaksi toimittama *Katson pohjoista taivasta* (2017) oli vielä huhtikuussa 2018 suomen myydyimpien kaunokirjojen joukossa.²⁵

Ouramoisen esipuhe asettuu dialogiin muiden nykyrunoutta käsittelevien kirjoitusten kanssa. Näiden keskustelujen pohjalta on mahdollista hahmottaa eri runous-toimijoiden käsityksiä sekä yhteisöllisyyden saamista merkityksistä nykyrunoudessa että yhteisöllisyyden homo- ja/tai heterogeenisyydestä. *Ouramoinen* on yllirajainen genrehybridi, jossa yhdistyy aineksia niin miekka ja magia -kirjallisuudesta, sankarimetallista ja folkmetallista, Conan Barbaari -sarjakuvista, SKVR:n runousarkistosta, Eino Leinon lyriikasta sekä sankarieepoksista.²⁶ Jokainen näistä esikuvista kantaa mukanaan potentiaalisia yhteisöllisyyden merkityksiä.

Tarkastelen *Ouramoista* sekä yleisesti nykyrunouden yhteisöllisyyden ilmentäjänä että erityisesti Johanna Venhon *Yhtä juhlaa* -runoelman rinnalla. *Ouramoinen* ja Juha Jyrkäs ponnistavat lähes kokonaan nykyrunoyhteisöjen ja kirjallisuusinstituutioiden ulkopuolelta. *Yhtä juhlaa* kuin myös sen kirjoittaja Johanna Venho ovat sitä vastoin monella tapaa niiden keskiössä. Kahden kansanrunousviitteitä sisältävän nykyrunoteoksen rinnakkainen luenta tuo esiin yhteisöllisyyden kytköksiä sukupuoleen, kansallisiin arvoihin ja runouden yhteiskunnallisuuteen. Valitsin *Yhtä juhlaa* -runoelman *Ouramoisen* vertailupariksi, koska niiden maailmat ovat molempien sisältämistä kansanrunousaineuksista huolimatta hyvin erilaiset. *Ouramoisessa* seurataan soturin seikkailuja ja *Yhtä juhlaa* avaa äitiyden arkea.

Yhteisöllisyyden kuvitteellinen, lukemisen tai kokemisen välityksellä muodostuva, luonne on oleellista tutkimusotteelleni, vaikka huomioin myös nykyrunouden ympärille muodostuneita välittömän yhteisöllisyyden ilmiöitä. Lavarunoustapahtumat keräävät yleisöä, ja niin sanotuissa open mic -tilaisuuksissa kuka tahansa voi kavuta lavalle runoilemaan sydämensä kyllyydestä. Myös monet tutkimusaineistooni kuuluvan runouden kirjoittajista, kuten Vilja-Tuulia Huotarinen, Merja Viro-lainen, Ville Hytönen, Helena Sinervo, Juha Jyrkäs ja Johanna Venho, ovat lukeneet

²⁵ MTV:n verkkouutiset 15.5.2018.

²⁶ Miekka ja magia (engl. sword and sorcery) on fantasiakirjallisuuden alalaji. Sankarimetalli ja folkmetalli ovat heavy metal -musiikin alagenrejä. Ensin mainitun innoittaja on yleensä keskiaikainen ritarikulttuuri ja jälkimmäisen kansalliset mytologiat. (Esim. Zacheus ym 2005; Neilson 2015.) Conan Barbaarista, jonka Robert. E. Howard loi 1932, on ilmestynyt sarjakuvia ja elokuvia. Päähenkilö on yksinäinen soturi, joka toteuttaa oman käden oikeutta kulkiessaan seikkailusta toiseen ja kohdatessaan sekä luonnollisia että ylikuunnollisia vastustajia. (Beresford 2011.)

runoja yleisölle. Tällaisissa tapahtumissa välitön yhteisöllisyyden kokemus on mahdollinen. Nykyrunouden kuuntelijayhteisö poikkeaa kuitenkin kansanrunouden yhteisöllisyydestä siinä, että se on muodostunut kuuntelutilanteen ympärille. Se ei näin ollen edusta jo olemassa olevan yhteisön jakamaa kokemusta.

Runouden kaupallinen ja julkinen merkitys on muutamia poikkeuksia lukuun ottamatta vähäistä, joten yhteisöllisestä arvostuksesta on tullut jossain määrin tärkeämpää kuin perinteisistä palkinnoista ja mediajulkisuudesta (Manninen 2011, 60–62). Yhteisöllisissä diskursseissa myös määritellään se, mikä kunkin yhteisön mielestä on kiinnostavaa nykyrunoutta ja mikä ei. Esimerkiksi *Ouramoinen* on lähestulkoon vaiettu kuoliaaksi nykyrunoutta käsittelevissä kirjoituksissa.²⁷ Toisin sanoen runousyhteisöt sulkevat diskurssiivisissa käytännöissä ulkopuolelleen yhteisön sisään sopimattomia runoustyylejä.

Ouramoisesta on kuitenkin ilmestynyt arviointeja sciifiin, fantasiaan tai raskaaseen rockiin keskittyvissä verkkojulkaisuissa. Näin se on otettu osaksi sellaisia yhteisöjä, joiden edustamiin genreihin se tekee intertekstuaalisia viittauksia. Arvioissa ei ole liiemmin kiinnitetty huomiota esimerkiksi sukupuolta tai kansallisuutta koskeviin merkityksiin,²⁸ vaan esiin nousee lähinnä Jyrkkään ansio kulttuurisen perinteen vaalijana (esim. Niemelä 2014; Matilainen 2014; Malm 2014). Vastaanoton reaktiot korostavat *Ouramoisen* luonnetta vakavasti otettavana – ei välttämättä vakavana – soturiepoksenä, mutta teoksen runoudellisiin vahvuuksiin tai heikkouksiin ei juuri puututa.

Tutkimusaineistoni tarkastelussa on oleellista kahden kansanrunousaineeksia sisältävän, mutta toisistaan poikkeavan teoksen lukijoissa herättämä yhteisöllisyyden tuntu. Benedict Andersonin (2007) kansakuntateoriansa yhteydessä tunnetuksi tekemä termi *kuvitellut yhteisöt* auttaa hahmottamaan tällaista runouden välityksellä tapahtuvan yhteisöllisyyden kokemuksen luonnetta. Omassa tutkimuksessani se on lisäksi käyttökelpoinen tapa muistaa, että osana nykyrunouttakin kansanrunous-

²⁷ Ainoa nykyrunouteen liittyvä haastattelu Jyrkkäästä ilmestyi Johanna Venhon ja Vilja-Tuulia Huotarisen toimittamassa runouden verkkolehti *Janossa*, joka ilmoittaa kotisivuillaan, että se ”ei sulje pois mitään runouden osa-alueita”. Venhon tekemässä haastattelussa paneudutaan *Ouramoiseen* uutena runoutena, joka elävöittää kalevalamittaa (ks. Venho 2014). Venhon ja Huotarisen omissa teoksissa esiintyy kansanrunouden viitteitä ja piirteitä, joten kiinnostuksen *Ouramoiseen* voi olettaa kumpuavan myös tästä runousyhteisöllisestä näkökulmasta.

²⁸ Tästä poikkeuksena Raija Pietilän (2017) arvio, jossa hän toteaa: ”Vaikka *Ouramoisen* lukeminen sujui sutjakkaasti ja tiedän hyvin sen esikuvien antamat painotukset ja perinteen velvoitteen, joita kunniakkaasti kirjassa sovelletaan, jäin kaipaamaan muuta. Ehkä Suomessa kaivattiin omaa maskuliinista soturieposta, en minä sillä, etteikö se olisikin paikallaan. Lukijana minulle kuitenkin heräsi kysymys, että kun nyt sellainen kirjoitettiin, niin olisiko se voinut tuoda mukanaan jotain perinteisestä poikkeavaa, kuten vahvan naissoturin tai Ahdin pojan, johon *Ouramoinen* olisi ihastunut?”

ainekset kantavat mukanaan kansallisia artikulaatioita. Andersonin sanoin kansakunnat ovat ”kuviteltuja, koska pienimpienkään kansakuntien jäsenet eivät ikinä voi tuntea tai tavata useimpia kansakansalaisiaan, tai edes kuulla heistä, vaikka kaikkien mielissä elää kuva heidän jakamastaan yhteydestä” (2007, 39). Kuvittelu ei Andersonin ajattelussa viittaa illuusioon tai epätoteen, vaan yhteisön kykyyn muodostaa käsitys jostakin poissaolevasta, joka on merkittävää ja symbolista.

Andersonille runous ja laulu edustavat erityistä samanaikaisen yhteisöllisyyden muotoa, joka syntyy kielessä. Esimerkkinä tästä hän mainitsee kansallislaulut, joiden laulamiseen ja kuulemiseen sisältyy toisilleen tuntemattomien ihmisten kokema kuvitellun yhteisön yksinäisyys. (Anderson 2007, 205–206.) Päivitetyn musiikin välityksellä koetusta yhteisöllisyyden tunnusta voi ajatella esimerkiksi suomirockin, -popin ja -rapin genrejä, joiden kieli ja lyriikat kumpuavat usein paikallisen ympäristön erityispiirteistä. Tällöin ne myös mieltyvät kuuntelijan mielessä tietynlaisen kuvitellun yhteisön yksinäisyydeksi. (Vrt. Rantakallio 2018, 362–363; Löytty 2004, 37–38.) Kansainvälisen, etenkin englanninkielisen, musiikin kuuntelijat voivat puolestaan kokea kansallisuudesta tai kielestä riippumatonta yhteisöllisyyden tuntua muiden kuuntelijoiden kanssa. Folkmetallia soittavien suomalaisyhtyeiden kansainvälistä suosiota tutkinut Tai Neilson on huomannut, että folkmetalli tuntuu herättävän ylijäräistä yhteenkuuluvuutta, vaikka sen juuret ovat kansallisessa yhteisöllisyydessä (Neilson 2015 137–140). *Ouramoiseen*, jonka säkeissä on selkeitä yhtymäkohtia folkmetallin sanoituksiin, voi tietysin varauksin soveltaa samanlaista katsantoa.

Teoksen esipuheesta käy ilmi, että sen intertekstinä on tietoisesti suullinen kansanrunous, jonka piiriin kansallisen käsite ei kuulu. Lisäksi se on genrehybridi, jossa omaan kansanperinteeseen on sekoittunut vieraita vaikutteita. *Ouramoisen* innoittajiin kuuluu myös sankarimetallia soittavan Manowar-yhtyeen musiikki. Sankarimetallin diskurssi on voimakkaan yhteisöllistä ja osallistavaa. Esimerkiksi Manowarin sanoituksissa käytetään usein me-muotoa, jonka kautta fanit samastuvat ”viholliset tieltä raivaavaan sankariin” (Zacheus ym. 2005, 26). *Ouramoista* ei voi samastaa sankarimetalliin, mutta tunnistettava genreyhteys siirtää painotusta kansallisesta esimerkiksi sukupuoleen. Tämä ei kuitenkaan poista sitä mahdollisuutta, että kuviteltu kansallinen yhteisöllisyys korostuu joidenkin lukijoiden luennossa. Genreihin liittyvät yhteisölliset painotukset voivat selittää osin sitä, miksi *Ouramoista* on vierokuttu nykyrunousyhteisöissä ja toisaalta huomioitu runouden ulkopuolisissa yhteisöissä.

Vaikka *Ouramoinen* on genrehybridi, se ei ole eeposparodia, mistä syystä sen suhde kansallisiin kysymyksiin on problemaattinen. Nykyeepoksen kontekstissa *Ouramoisen* verrokkina voi mainita Rosa Liksomien eeposparodian *Kreisland* (1996), jonka sankari Impi Agafiina on *Kalevalan* Louhen tavoin vahva nainen niin hyvässä kuin pahassa (ks. Turunen 2002, 52–53). Naisen kirjoittamana eeposparodiana

Kreisland ja sen vahva naistoimija ovat omiaan muokkaamaan kansallisen yhtenäisyyden kuvittelua (Kirstinä 2007, 224) eri tavalla kuin *Ouramoinen*, jonka tavoite on olla nykyajan versio soturieepoksesta.

Yhtä juhlaa -runoelmassa aktiivinen toimija on niin ikään nainen tai jossain määrin jopa naissukupuoli. Kansanrunoustradition viitekehys mahdollistaa teoksessa kuvitellun yhteisöllisyyden tilan, jossa menneet ja nykyiset naissukupolvet jakavat huoliaan ja murheitaan. Mennyt ja nykyinen yhtyvät teoksessa naiseudeksi, jota myös reflektoidaan kriittisesti, esimerkiksi suhteessa ympäröivään yhteiskuntaan. Sen sijaan miehet ovat runoelmassa statistin osassa, isät tai puoliset mainitaan vain sivumennen. Myös *Yhtä juhlaa* -runoelman vastaanotosta välittyy joltinenkin yksimielisyys siitä, että sen kuvitteellisen yhteisöllisyyden painotus on naiseuden ja äitiyden yhdistävässä kokemuksessa (esim. Karhu 2006; Kainulainen 2006; Korhonen 2006). Toisaalta kuviteltua yhteisöllisyyden tuntua voi muodostua myös niiden lukijoiden välille, joilla ei ole omakohtaisia kokemuksia äitiydestä.

Yhtä juhlaa sai poikkeuksellisen paljon palstatilaa päivälehtien kirja-arvioissa, joita kertyi pitkälle toistakymmentä. Asia selittyy ainakin osin sillä, että teoksen on kustantanut perinteikäs ja arvostettu WSOY. Kirja-arvioista on tosin helppo nähdä myös innostus sitä kohtaan, että lyyrisen kansanrunouden ja nykyrunon liitto on niin onnistunut (esim. Karhu 2006; Anttonen 2006; Korhonen 2006). Osa tätä liittoa on se, että Venhon teoksessa SKVR:n runokorpus on osa kokonaisuutta, joka myötäilee uuden vuosituhannen runoudessa vallalla olevia yhteiskunnallisia arvoja ja ajattelu-tapoja, kuten esimerkiksi pyrkimystä sukupuolten väliseen tasa-arvoon.

Ouramoisessa samainen runokorpus on puolestaan osa hyvin erilaista kokonaisuutta, mikä näkyy esimerkiksi seksuaalisuutta käsittelevien kansanrunojen uusio-käytössä. Naisen seksuaalisuus oli suullisessa perinteessä usein naisten esittämää käyttörunoutta, jonka tarkoitus oli vaikkapa huomion herättäminen vastakkaisessa sukupuolella (ks. Piela 1990, 214–223).²⁹ Kun esimodernin naisen elämää käsittelevä runomateriaali irrotetaan synty-yhteydestään uudelle vuosituhannelle ja osaksi soturieeposta, kuten *Ouramoisessa* paikoin tapahtuu, muuttuvat erityisesti ne merkitykset, joilla runo tarjoaa yhteisöllisen samastumisen kokemuksia lukijoilleen.

²⁹ Suullisen kansanrunouden seksuaalisuutta käsittelevistä runoista ja niiden diskursiivisista piirteistä ks. Leino & Timonen 2015, 7–19.

4 Lopuksi

Tutkimusaineistooni valikoituneet teokset ovat kukin omalla erityisellä tavallaan yhteydessä kansanrunoustraditioon. Samalla tavoin jokainen teos edustaa omanlaistaan nykyrunoutta, joka eroaa monin tavoin kansanrunoudesta. Viittaukset kansanrunouteen, kuten rytmisen sukulaisuus kalevalamittaan tai alluusiot kansanrunouden teksteihin, vaihtelevat määrällisesti hyvinkin paljon tutkimusaineistoon kuuluvien teosten välillä. Viittausten määrä ei kuitenkaan ole suhteessa siihen, kuinka merkittävä konteksti kansanrunoustraditio on kullekin teokselle.

Huolilauluja käsittelevä artikkeli osoitti, että kansanrunousaineksia käytetään nykyrunoudessa terapeutisessa tarkoituksessa sanoittamaan huolia ja suruja perinteestä tutuin keinoin. Lyyrisen perinteen huolilaulut nykyrunouden esikuvana muistuttavat lajin yhteisöllisistä merkityksistä huolten jakamisessa. Rytmiset yhteydet lyyriseen kansanrunouteen olivat selkeitä linkkejä nykyrunon ja perinteen välillä. Runoissa mahdollistui kuviteltu yhteisöllisyyden tuntu nykylukijoiden ja aikaisempien sukupolvien välille. Nykyrunouden huolilauluissa huolien kohteet ovat kuitenkin päivittyneet nyky-yhteiskunnan mukaisesti koskemaan mielenterveysongelmia, äitiyden ja naiseuden vaatimuksia tai luonnon saastumista.

Etnofuturistinen lukutapa toi kaikkein selvimmin esiin kansanrunousainesten suunnitelmallisen hyödyntämisen osana nykyrunoutta. Vanhan sana- tai rytmiaiineksen tarkoitus on muistuttaa nykylukijaa kielestä, joka kumpuaa paikallisesta fyysisestä elinympäristöstä. Vanhan kielen ja perinteen ottaminen osaksi nykyrunoa on myös yritys elävöittää kieltä, joka on vaarassa kadota. Kieli ei ole etnofuturistisessa runoudessa enää kansallisen eronteon osoittaja, vaan kiinnostus kieleen on osa maapallon kulttuurisen monimuotoisuuden turvaamista. Tutkimusaineistoni luennassa paikallisuus liittyi kielen lisäksi vahvasti luontoon. Viittaukset kansanrunouteen, kuten loitsuihin ja riitteihin, tuovat luennan kontekstiksi nykyihmisen muuttuneen luontosuhteen. Tällaisten painotusten ansiosta etnofuturismissa on potentiaalia myös uudistaa vanhentuneita käsityksiä kansakuntaisuudesta.

Kansallisten merkitysten prosessointi tuli esiin myös silloin, kun sovelsin ironista lukutapaa kansanrunouden ja nykyrunouden liitoskohdissa. Erityisesti tämä näkyi kansallisen ja sukupuolen välisten kytkösten uudelleen arvioinneissa. Ironinen lukutapa mahdollisti sekä kansallisen ja maskuliinisen kytköksen purkamisen että

luonnon ja feminiinisen kytköksen uudelleen arvioinnin. Ironia näyttäytyy keinona tuoda esiin uuden vuosituhannen ajattelutapoja ja tönäistä lukija kohti yhteiskunnallisten ongelmakohtien itsenäistä reflektointia.

Nykyrunoutta määrittää pitkälti yhteisöllinen toiminta, joka liittyy runouden kirjoittamiseen, kustantamiseen, esittämiseen ja ylipäättään toimintaan runouden ympärillä. Kartoitin yhteisöllisyyttä kahden teoksen ja nykyrunoutta koskevien kirjoitusten avulla. Tutkimusaineistoni teoksissa on toisilleen lähes vastakkainen runomaailma, mikä vaikuttaa teosten potentiaaliin herättää lukijoissaan kuviteltua yhteisöllisyyden tuntua. Teosten saama vastaanotto ilmensi sekä kuvitteellisen yhteisöllisyyden tunnun tunnistamista että niitä reunaehtoja, joiden avulla muokataan käsityksiä siitä, mikä on nykyrunoutta.

Mennyttä ei tutkimusaineistoni teoksissa pyritä tavoittamaan autenttisena, paremminkin kysymyksessä on yritys käsitellä kansanrunoustraditiota nykylukijalle avautuvalla tavalla. Koko työtä määrittää huomio siitä, että kansallinen tietoisuus kytkeytyi kansanrunouteen vasta siitä tehdyissä tekstualisoinneissa, kuten *Kalevalassa*. Kansallisten artikulaatioiden purkaminen kansanrunousaineiksia sisältävässä nykyrunoudessa ei ole ongelmattonta, kuten etnofuturismin tutkimus osoitti. Nykyrunouden taipumus on silti pikemminkin kansallista erityisyyttä korostavien ajattelutapojen purkaminen kuin niiden vahvistaminen. Taipumus kuvastaa nykyrunouden yhteiskunnallista mielipideilmastoa. Tästä syystä tutkimusaineiston yhteys kansanrunouteen näyttäytyy yhteytenä suulliseen perinteeseen, johon kansallinen tietoisuus ei sisällynyt.

Kansanrunoustraditio on toiminut kaikkien tutkimusaineistooni kuuluvien runoteosten innoittajana. Tämän lisäksi teoksia yhdistää se, että viittauksilla kansanrunouteen runoissa kommentoidaan tavalla tai toisella sitä yhteiskuntaa, jossa nykyrunoutta kirjoitetaan. Runojen yhteiskunnallisuus ei ole suoranaista tai poliittisesti sitoutunutta julistusta, vaan kansanrunousaineokset avaavat runoihin väyliä tarkastella nyky-yhteiskuntaa. Tämän yhteiskunnan ongelmakohtia on tehty näkyväksi niissä eroissa, joita nykyrunon ja kansanrunon rinnakkaisuus tuo esiin. Eroista johtuen runoissa näkyy, ainakin implisiittisesti, myös itsenäinen suomalainen hyvinvointiyhteiskunta. Sen olemassaolo vaikuttaa osaltaan siihen, millaista runoutta kyseisessä yhteiskunnassa saa kirjoittaa ja kirjoitetaan. Viittaukset kansanrunouden traditioon ovat merkki runouden evoluutiosta, jonka kuluessa traditiot sekoittuvat toisiinsa ja muodostavat uusia runohybridejä. Runous tuntuu löytävän kulloisellekin ajalle otollisen tavan olla olemassa.

Lyhenteet

SKVR Suomen Kansan Vanhat Runot.
WSOY Werner Söderström Osakeyhtiö.

Lähteet

Tutkimusaineisto

- Heikkinen, Jyrki 2004. *Pois voihke ja valitus!* Otava, Helsinki.
- Huotarinen, Vilja-Tuulia 2007. *Naisen paikka*. WSOY, Helsinki.
- Hytönen, Ville 2011. *Karsikkopuu*. Kustannusosakeyhtiö Tammi, Helsinki.
- Jyrkäs, Juha 2014. *Ouramoinen eli sankarirunoelma ajalta ennen ajan alkua*. Salakirjat, Tallinna.
- Manninen, Teemu 2012. *Paha äiti*. Osuuskunta Poesia, Helsinki.
- Sinervo, Helena 2003. *Oodeja korvalle*. WSOY, Helsinki.
- Venho, Johanna 2006. *Yhtiä juhlaa*. WSOY, Helsinki.
- Virolainen, Merja 2012. *Valloittaja*. Kustannusosakeyhtiö Tammi, Helsinki.

Tutkimuskirjallisuus

- Ahvenjärvi, Kaisa 2017. *Päivitettyä perinnettä. Saamelaisen nykyrunouden saamelaiskuvastoja*. Jyväskylän yliopisto. <<http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-39-7092-5>>.
- Alanen, Virpi & Miia Toivio 2012. Keskustelevaa erimielisyyttä. *Puheenvuoroja nykyrunouden yhteiskunnallisuudesta*, toim. Virpi Alanen & Miia Toivio. Osuuskunta Poesia, Helsinki, 7–12.
- Anderson, Benedict 2007. *Kuvitellut yhteisöt. Nationalismin alkuperän ja leviämisen tarkastelua*. [Suom. Joel Kuortti]. Vastapaino, Tampere.
- Anttonen, Helena 2006. Arjesta syntyvät sakaat loitsut. *Etelä-Saimaa* 26.4.2006.
- Apo, Satu 1981. Kansanrunous. Kai Laitinen. *Suomen kirjallisuuden historia*. Otava, Helsinki, 13–82.
- Apo, Satu 1989. Valitus ja viha. Lyyrinen laulurunous. ”*Sain roolin johon en mahdu*”. *Suomalaisen naiskirjallisuuden linjoja*, toim. Maria-Liisa Nevala. Otava, Helsinki, 154–181.
- Aro, Jari & Pertti Jokivuori 2016. *Klassinen sosiologia ja moderni maailma*. Jyväskylän yliopistopaino.
- Bean, Heidi R. & Mike Chasar 2011. Introduction. *Poetry after Cultural Studies*, toim. Heidi R. Bean ja Mike Chasar. University of Iowa Press, 1–13.
- Beresford, Phil 2011. A Brief History of Conan the Barbarian <<https://www.starburstmagazine.com/features/a-brief-history-of-conan-the-barbarian>> (luettu 14.12.2018).
- Booth, Wayne C. 1974. *A Rhetoric of Irony*. University of Chicago Press.
- Colebrook, Claire 2004. *Irony*. Routledge, London and New York.
- Damon, Maria & Ira Livingston 2009. Introduction. *Poetry and Cultural Studies. A Reader*, toim. Maria Damon ja Ira Livingston. University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 1–17.
- Enwald, Liisa 1989. Mitä tapahtui todella? ”*Sain roolin johon en mahdu*”. *Suomalaisen naiskirjallisuuden linjoja*, toim. Maria-Liisa Nevala. Otava, Helsinki, 615–617.
- Fairclough, Norman 1992. Discourse and social change. Polity Press, Cambridge.
- Fowler, Roger 1996. *Linguistic Criticism*. 2. painos. Oxford University Press.
- Gielis, Ruben 2009. A Global sense of migrant places: towards a place perspective in the study of migrant transnationalism. *Global Networks* 9, (2), 271–287.

- Gottelier, Lena 2010. Täällä pysytään hengissä luomalla lauluja. Arki ja suomalaisuus Johanna Venhon runoelmassa *Yhtä juhlaa*. Pro gradu -tutkielma. Turun yliopisto. <<http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe201102211262>>.
- Gottelier, Lena 2015. Uusista murheista muovailtu. Nykylyriikan suhde lyyrissä kansanrunoudessa esiintyvään surujen ja huolten purkamisen traditioon. *Avain* 2015 (2), 6–20. <DOI: <https://doi.org/10.30665/av.74982>>.
- Gottelier, Lena 2017. Erityinen paikallisuus, yhteinen tulevaisuus. Etnofuturismi suomalaisessa nykyrunoudessa. *Avain* 2017 (2), 25–44. <DOI: <https://doi.org/10.30665/av.66200>>.
- Gottelier, Lena 2019. ”Mitä annetaan, mitä ammennetaan”. Ironinen lukutapa kansanlyriikan ja nykyrunouden liitoskohdissa. *Satuperinteestä nykyrunoon. Suullisen perinteen ja kirjallisuuden yhteyksiä*, toim. Niina Hämäläinen, Hanna Karhu ja Silja Vuorikuru. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 290–311.
- Gottelier, Lena 2019. Näkökulmia nykyrunouden yhteisöllisyyteen. Juha Jyrkkään *Ouramoinen* ja Johanna Venhon *Yhtä juhlaa*. *Sananjalka* nro 61 (2019), 223–242.
- Grossberg, Lawrence 1995. Mielihyvän kytkennät. Risteilyjä populaarikulttuurissa. [Suomentaneet ja toimittaneet Juha Koivisto, Mikko Lehtonen, Ensio Puoskari ja Timo Uusitupa.] Vastapaino, Tampere.
- Grossberg, Lawrence 1996. Toward a Genealogy of the State of Cultural Studies. *Disciplinary and Dissent in Cultural Studies*, toim. Cary Nelson ja Dilip Parameshwar Gaonkar. Routledge, New York, 131–147.
- Grönstrand, Heidi 2016. Kirjallisuushistoria, kansakunta ja kieli. Monikielisyys metodologisen nationalismin haasteena. *Kansallisen katveesta. Suomen kirjallisuuden yllirajaisuudesta*, toim. Heidi Grönstrand, Ralf Kauranen, Olli Löytty, Kukku Melkas, Hanna-Leena Nissilä ja Mikko Pollari. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 38–59.
- Grönstrand, Heidi, Ralf Kauranen, Olli Löytty, Kukku Melkas, Hanna-Leena Nissilä ja Mikko Pollari 2016. Johdanto. Yllirajainen kirjallisuudentutkimus ja deterritorialisoiva lukutapa. *Kansallisen katveesta. Suomen kirjallisuuden yllirajaisuudesta*, toim. Heidi Grönstrand, Ralf Kauranen, Olli Löytty, Kukku Melkas, Hanna-Leena Nissilä ja Mikko Pollari. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 7–37.
- Grönstrand, Heidi & Kristina Malmio 2011. Monikielisen identiteetin ja kirjallisuuden iloinen puolustus. *Både och, sekä että. Om flerspråkighet. Monikielisydestä*, toim. Heidi Grönstrand ja Kristina Malmio. Schildts Kustannus Oy, Helsingfors, Helsinki, 11–14.
- Heinonen, Jorma 2006. Loitsunomaisia riimittelyjä, värinöitä. *Keskisuomalainen* 14.5.2006.
- Helle, Anna & Anna Hollsten 2016. Tunnetko kirjallisuutta? Johdatus suomalaisen kirjallisuuden tutkimukseen tunteiden ja tuntemusten näkökulmasta. *Tunteita ja tuntemuksia suomalaisessa kirjallisuudessa*, toim. Anna Helle ja Anna Hollsten. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 7–33.
- Helle, Anna & Kaisa Kurikka 2017. Miksi kirjoittaa kirjallisuudentutkimusta kotimaisilla kielillä? *Avain* 2017 (2), 3–5.
- Helle, Anna 2019. *Todellisuus pahoimpiteli runon. Yhteiskunnallisuus ja tunteet suomenkielisessä kokeellisessa nykyrunoudessa*. Eetos, Turku.
- Hennoste, Tiit 2012. Ethno-Futurism in Estonia. *International Yearbook of Futurism Studies II*, toim. Gunter Berghaus. De Gruyter, Berlin, 253–285.
- Hollsten, Anna 2004. Ei kattoa, ei seiniä. Näkökulmia Bo Carpelanin kirjallisuuskäsitykseen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Hollsten, Anna 2013. Demeterin perilliset. Äitiys ja luonto Carita Nyströmin runokokoelmassa *Ur moderlivet* ja Liisa Laukkarisen teoksessa *Lapsen matka maailmaan. Kirjallisuuden naiset. Naisten esityksiä 1840-luvulta 2000-luvulle*, toim. Riikka Rossi ja Saija Isomaa. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 299–324.
- Hosiaisuoma, Yrjö 2013. Runo tanssii uudelle vuosituuhannelle. *Suomen nykykirjallisuus 1. Lajeja, poetiikkaa*, toim. Mika Hallila, Yrjö Hosiaisuoma, Sanna Karkulehto, Leena Kirstinä ja Jussi Oja-järvi. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 149–174.

- Hosiaisuus, Yrjö 2003. *Kirjallisuuden sanakirja*. WSOY, Helsinki.
- Huotari, Vilja-Tuulia & Ville Hytönen 2009. Sinänsä hauskaa. *Poetiikka II*, toim. Vilja-Tuulia Huotari ja Ville Hytönen. Savukeidas, Turku, 7–14.
- Hutcheon, Linda 1995. *Irony's Edge. The Theory and Politics of Irony*. Routledge, London.
- Hämäläinen, Niina 2012. *Yhteinen perhe, jaetut tunteet. Lyyrisen kansanrunon tekstualisoinnin ja artikuloinnin tapoja Kalevalassa*. Turun yliopisto. <<http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-29-5170-3>>.
- Hämäläinen, Niina & Hanna Karhu 2019. Elias Lönnrot, Otto Manninen ja tekstin tuottamisen prosessit. *Satuperinteestä nykyrunoon. Suullisen perinteen ja kirjallisuuden yhteyksiä*, toim. Niina Hämäläinen, Hanna Karhu ja Silja Vuorikuru. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 110–149.
- Hökkä, Tuula 1989. Naiseuden kieli, vieras kieli. ”*Sain roolin johon en mahdu*”. *Suomalaisen naiskirjallisuuden linjoja*, toim. Maria-Liisa Nevala. Otava, Helsinki, 532–536.
- Hökkä, Tuula 1999. Modernismi: uusi alku – vanhan valtaus. *Suomen kirjallisuushistoria 3. Rintamankirjeistä tietoverkkoihin*, toim. Pertti Lassila. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 68–89.
- Jano Lehti <<http://www.janolehti.fi/jano-lehti.htm>>.
- Jyrkäs, Juha 2016. *Rutaimo, eli tarina hyvän ja pahan välisestä taistelusta*. Salakirjat, Tallinna.
- Kainulainen, Siru 2002. Kurittomat kuvat. Näkökulma 1990-luvun turkulaiseen runouselämään. *Kurittomat kuvitelmat. Johdatus 1990-luvun kotimaiseen kirjallisuuteen*, toim. Markku Soikkeli. Taiteiden tutkimuksen laitos, Turun yliopisto, 151–173.
- Kainulainen, Siru 2006. Vakuuttavasti loitsiva Venho. *Turun Sanomat* 21.4.2006.
- Kainulainen, Siru 2011. *Kun sanat eivät riitä. Rytmii, modernismi ja Eila Kivikk'ahon runous*. Turun yliopisto. <<http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-29-4791-1>>
- Kainulainen, Siru, Karoliina Lummaa ja Katja Seutu 2012. Lukijalle. *Työmaana runous. Runoudentutkimuksen nykysuuntauksia*, toim. Siru Kainulainen, Karoliina Lummaa ja Katja Seutu. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 7–12.
- Kainulainen, Siru 2012. Hulluna valloittavista sanoista. *Turun Sanomat* 5.11.2012.
- Kainulainen, Siru 2013. Vanhoja vaikutuksia, uusia muotoja: runon laulullisuudesta. *Kirjailijoiden Kalevala. Kalevalaseuran vuosikirja 92*, toim. Antti Tuuri, Ulla Piela ja Seppo Knuutila. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 71–84.
- Kainulainen, Siru 2016. *Runon tuntu*. Osuuskunta Poesia, Helsinki.
- Kantokorpi, Mervi 2014. Mitä lukijan tulee tietää? *Jano* <<http://www.janolehti.fi/no2/mita-lukijan-tulee-tietaa.htm>> (luettu 7.5.2019).
- Karhu Annina 2006. Lähimetsässä lymyää loitsuja. *Kiiltomato* <<http://www.kiiltomato.net/johanna-venho-yhta-juhlaa/>> (luettu 14.12.2018).
- Karhu, Tuomo 2003. Synnynnäinen vastavirtaan kulkija. *Turun Sanomat* 14.11.2003.
- Karhu, Tuomo 2012. Laulaen luonnon tuhosta. *Helsingin Sanomat* 20.12.2012.
- Karhu, Tuomo 2015. Turun runoliike elvytti suomalaisen lyriikan. Vastakkainasettelujen alku, loppu ja paluu. *Ikuinen kertosaie. Tuli & Savu – Juhlakirja*, toim. Tiina Lehikoinen ja Marko Niemi. Nihil Interit ry, Helsinki, 60–67.
- Karkama, Pertti 2001. *Kansakunnan asialla. Elias Lönnrot ja ajan aatteet*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Kaukonen, Väinö 1979. *Lönnrot ja Kalevala*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Kaukonen, Väinö 1989. *Lönnrot ja Kanteletar*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Keskinen, Mikko 2003. Teksti ja konteksti. *Kirjallisuudentutkimuksen peruskäsitteitä*, toim. Outi Alanko ja Tiina Käkelä-Puumala. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 91–116.
- Kirstinä, Leena 2007. *Kansallisia kertomuksia. Suomalaisuus 1990-luvun proosassa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Koivunen, Anu 2012. Kansa liikkeessä. *Maailman paras maa*, toim. Anu Koivunen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 7–27.
- Kolcheva, Elvira M. 2015. Formation of Ethno-Futurism at the Turn of the XX-XXI Centuries. *Mediterranean Journal of Social Sciences* 6 (3), 231–236.

- Korhonen, Kuisma 2006. Runoelma ammentaa arjen myyttisestä virrasta. Esi- ja nykyäidit elävät rinnan Johanna Venhon teoksessa. *Helsingin Sanomat* 8.3.2006.
- Köngäs, Auli 2007. Tyttöjä ja esiäitejä. *Kiiltomato* <<https://kiiltomato.net/vilja-tuulia-huotarinen-naisen-paikka/>> (luettu 14.2.2019).
- Laitinen, Kai 1981. *Suomen kirjallisuuden historia*. 2. painos. Otava, Helsinki.
- Lappalainen, Päivi 1999a. Perhe, koti, kansa, isänmaa – kiista yhteiskunnan tukipylväistä. *Suomen kirjallisuushistoria 2. Järkiuskosta vaistojen kapinaan*, toim. Lea Rojola. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 43–73.
- Lappalainen, Päivi 1999b. Äiti-ilon himo. Naiset ja kansakunnan rakentuminen 1800-luvulla. *Kaksi tietä nykyisyyteen. Tutkimuksia kirjallisuuden, kansallisuuden ja kansallisten liikkeiden suhteista Suomessa ja Virossa*, toim. Tero Koistinen, Piret Kruuspere, Erkki Sevänen ja Risto Turunen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 106–129.
- Laukkanen Kari & Pekka Hakamies 1978. *Sananlaskut. 15904 sananlaskua Kansanrunousarkistosta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Lear, Jonathan 2011. *A Case for Irony*. Harvard UP, Cambridge, Massachusetts and London, England.
- Lehtonen, Heini 2015. *Tyylitellen. Nuorten kielelliset resurssit ja kielen sosiaalinen indeksiisyys monietnisisessä Helsingissä*. Helsingin yliopisto. <<http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-51-1333-7>>.
- Lehtonen, Mikko 1999. Maskuliinisuus, kansallisuus, identiteetti. *Mies ja muutos. Kriittisen miestutkimuksen teemoja*, toim. Arto Jokinen. Tampereen yliopistopaino, 74–88.
- Lehtonen, Mikko 2004 [1996]. *Merkitysten maailma. Kulttuurisen tekstintutkimuksen lähtökohtia*. 5. painos. Vastapaino, Tampere.
- Lehtonen, Tuomas M.S. 2012. Suvivirsi. *Maailman paras maa*, toim. Anu Koivunen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 224–246.
- Leino, Jaakko & Senni Timonen 2015. Siitä ja sen kestävydestä. *Tupa ryskyi, parret paukkui. Suomen kansan rivot runot*, toim. Petra Lampinen, Eero Enqvist ja Pinja Hahtola. WSOY, Helsinki, 7–19.
- Leino, Jaakko & Sari Hyytiäinen 2018. Suomi tarvitsee pikaisesti kansallisen kielipoliittisen ohjelman. <https://www.kotus.fi/ohjeet/suomen_kielen_lautakunnan_suosituksia/kannanotot/suomi_tarvitse_e_pikaisesti_kansallisen_kielipoliittisen_ohjelman> (luettu 7.3.2019).
- Lummaa, Karoliina 2010. *Poliittinen siivekäs. Lintujen konkreettisuus suomalaisessa 1970-luvun ympäristörunoudessa*. Jyväskylän yliopisto. <<http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-39-5074-3>>.
- Lummaa, Karoliina 2013. Vieraslajisuudesta vierasmaailmaisuuteen – lintujen kohtaamisen uutta runousoppia. *Avain* 2013 (2), 25–42.
- Lönnrot, Elias 1966 [1840]. *Kanteletar elikkä Suomen kansan vanhoja lauluja ja virsiä*. 13. painos. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Lönnrot, Elias 1963 [1849]. *Kalevala*. WSOY, Helsinki.
- Löytty, Olli 2004. Erikoisen tavallinen suomalaisuus. *Suomi toisin sanoen*, toim. Mikko Lehtonen, Olli Löytty ja Petri Ruuska. Vastapaino, Tampere, 31–54.
- Malm, Mikko 2014. *Ouramoinen*. Kirja-arvio. *Inferno* 6/2014, 67.
- Manninen, Teemu 2011. Villiintyneet hakkuuaukeat. Suomalaisen nykyrunouden aikalaishistoriaa 2000–2011. *Suomalaisia nykyrunoilijoita 2*, toim. Teemu Manninen ja Maaria Pääjärvi. Avain, Helsinki, 47–49.
- Matilainen, Hanna 2014. Kirja-arvio *Ouramoisesta* <<http://morrenmaailma.blogspot.fi/2014/11/juha-jyrkas-ouramoinen-2014.html>> (luettu 4.12.2018).
- Melkas, Kukku 2006. *Historia, halu ja tiedon käärme Aino Kallaksen tuotannossa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Mihkelev, Anneli 2002. Ethnofuturism. The Bridge Between National and International in Estonian Poetry. <<http://elm.estinst.ee/issue/15/ethnofuturism-bridge-between-national-and-internat/>> (luettu 12.1.2019).
- MTV Uutiset. Jenni Haukion antologia yhä kirjatilastojen kärjessä <<https://www.mtv.fi/uutiset/kotimaa/artikkeli/jenni-haukion-antologia-yha-kirjatilastojen-karjessa-viime-vuonna-julkaistu-teos-nyt-listakolmosena/6909600#gs.=b2LLOg>> (luettu 9.9.2019).

- Neilson, Tai 2015. Where Myth and Metal Collide: Finnish Folk Metal. *Music at the Extremes: Essays on Sounds Outside the Mainstream*, toim. Scott Wilson. McFarland, North Carolina, 129–143.
- Nenola, Aili 1996. Folkloristiikka ja sukupuolitettu maailma. *Kulttuurintutkimus. Johdanto*, toim. Jari Kupiainen ja Erkki Sevänen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 205–225.
- Nevanlinna, Arne 2011. Monikielisyyden kääntöpuolia. *Både och, sekä että. Om flerspråkighet. Monikielisydestä*, toim. Heidi Grönstrand ja Kristina Malmö. Schildts Kustannus Oy, Helsingfors, Helsinki, 17–33.
- Nic Dhiarmada, Briona 2014. ”With a Faery, hand in hand”: W.B. Yeats, Marina Tsvetayeva, Nuala Ni Dhomhnaill and the Uses of Folklore. *Folklore and Modern Irish Writing*, toim. Anne Markey ja Anne O’Connor. Irish Academic Press, Sallins, 142–150.
- Niemelä, Jussi K. 2014. Kirja-arvio *Ouramoisesta* <<http://kannestakanteensivuistasivuulle.blogspot.fi/2014/08/juha-jyrkas-ouramoinen-eli.html>> (luettu 2.2.2019).
- Niemi, Juhani 1999. Kirjallisuus ja sukupolvikapina. *Suomen kirjallisuushistoria 3. Rintamakirjeistä tietoverkkoihin*, toim. Pertti Lassila. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 158–171.
- Oja, Outi 2013. Runo nousee lamasta. *Suomen nykykirjallisuus 1. Lajeja, poetiikkaa*, toim. Mika Hallila, Yrjö Hosiaisuoma, Sanna Karkulehto, Leena Kirstinä ja Jussi Ojajärvi. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 127–145.
- Ostriker, Alicia 1987. *Stealing the Language. The Emergence of Women's Poetry in America*. Women’s Press, London.
- Osuuskunta Poesian kotisivut <<https://poesia.fi/mika-on-poesia/>>.
- Paredes, Américo 2009. Some Aspects of Folk Poetry. *Poetry and Cultural Studies. A Reader*, toim. Maria Damon ja Ira Livingston. University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 77–89.
- Parente-Čapková, Viola 2014. *Decadent New Woman (Un)Bound: Mimetic Strategies in L. Onerva’s Mirdja*. Turun Yliopisto.
- Parente-Čapková, Viola 2019a. Decadent New Woman’s Ironic Subversions: L. Onerva’s Multi-layered Irony. *Volupté. Interdisciplinary Journal of Decadence Studies*. Volume 2, Issue 1, 82–99.
- Parente-Čapková, Viola 2019b. Vanhan naisen hahmo 1800- ja 1900-luvun vaihteen kirjallisuudessa: kansanrunouden ja sen tekstualisaatioiden kaikuja. *Satuperinteestä nykyrunoon. Suullisen perinteen ja kirjallisuuden yhteyksiä*, toim. Niina Hämäläinen, Hanna Karhu ja Silja Vuorikuru. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 209–236.
- Parikko, Tommi 2012. *Runouden ilmiötä*. Avain, Helsinki.
- Petäjä, Jukka 2011. Runot rakentavat toisen maailman. *Helsingin Sanomat* 19.10.2011.
- Piela, Ulla 1990. Lemmenloitsujen nainen. *Louhen sanat. Kirjoituksia kansanperinteen naisista*, toim. Aili Nenola ja Senni Timonen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 214–223.
- Pietikäinen, Sari & Anne Mäntynen 2009: *Kurssi kohti diskurssia*. Vastapaino, Tampere.
- Pietilä, Raija 2017. Kirja-arvio *Ouramoisesta* <<http://taikakirjaimet.blogspot.fi/2017/02/juha-jyrkas-ouramoinen.html>> (luettu 4.12.2018).
- Pollari, Mikko, Hanna-Leena Nissilä, Kukku Melkas, Olli Löytty, Ralf Kauranen ja Heidi Grönstrand 2015. National, Transnational and Entangled Literatures. Methodological Considerations Focusing on the Case of Finland. *Rethinking National Literatures and the Literary Canon in Scandinavia*, toim. Anne-Sofie Lönngren, Heidi Grönstrand, Dag Heede ja Anne Heith. Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 2–29.
- Pääjärvi, Maaria 2011. Kolme runoutta ja yksi lisännumero. 2000-luvun runouden tyyleistä. *Suomalaisia nykyrunoilijoita 2*, toim. Teemu Manninen ja Maaria Pääjärvi. Avain, Helsinki, 13–45.
- Rahtu, Toini 2006. *Sekä että. Ironia koherenssina ja inkoherenssina*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Rantakallio, Inka 2018. Sana ylös. Riittäminen suomenkielisessä rap-lyriikassa. *Kirjallisuuden ja musiikin leikkauspintoja*, toim. Siru Kainulainen, Liisa Steinby ja Susanna Välimäki. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 361–386.
- Ratia, Taina 2004. Pois alta: etnofuturistinen runo tulee! *Turun Sanomat* 17.12.2004.
- Ratia, Taina 2007. Voimanaisten ykkösketjussa. *Turun Sanomat* 5.3.2007.

- Ratia, Taina 2011. Suomalaisugrilaisia myyttejä elvyttämässä. *Turun Sanomat* 10.11.2011.
- Rojola, Lea 1999. Vastakohtien sekasortoinen maailma. *Suomen kirjallisuushistoria 2. Järkiuskosta vaistojen kapinaan*, toim. Lea Rojola. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 108–135.
- Rojola, Lea 2018. Juoigamat. Joiku Nils-Aslak Valkeapään runoudessa. *Kirjallisuuden ja musiikin leikkauspintoja*, toim. Siru Kainulainen, Liisa Steinby ja Susanna Välimäki. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 387–413.
- Ropponen, Ville 2012a. *Uralilainen ikkuna*. Kustannusosakeyhtiö Savukeidas, Turku–Tampere.
- Ropponen, Ville 2012b. Ruohonjuuri vai vallankumous? <<http://www.hiidenkivi-lehti.fi/Digipaper/OldNews.aspx?id=3610>> (luettu 28.1.2019).
- Ruuska, Helena 2013. ”Kenkä piirtää ruusunkukkaa, liljankukkaa”. Modernin naisen tanssiaskeleita Marja-Liisa Vartion runoissa ”Häät” ja ”Tanssi”. *Kirjallisuuden naiset. Naisten esityksiä 1840-luvulta 2000-luvulle*, toim. Riika Rossi ja Saija Isomaa. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 278–295.
- Sallamaa, Kari 1999. Etnofuturismin filosofia suomalais-ugrialaisten kansojen säilymisen perustana. Etnofuturismin III maailmankongressi, Tartto 5.5.1999. <<http://www.suri.ee/etnofutu3/doc/sallasm.html>> (luettu 16.11.2018).
- Sallamaa, Kari 2001. Etnofuturismia Suomeen? *Motmot. Elävien runoilijoiden klubin vuosikirja 2000*, toim. Olli Heikkonen ja Mikko Rimminen. WSOY, Helsinki, 65–75.
- Sallamaa, Kari 2005. Etnofuturismi ja suomalais-ugrilaiset kirjallisuudet. *Sukukansaohjelman arki. Suomalais-ugrilainen perintö ja arkipäivä*, toim. Paula Kokkonen. M.A. Castrénin seura, Suomalais-Ugrilainen Seura, Helsingin yliopiston suomalais-ugrilainen laitos, 159–173.
- Sallamaa, Kari 2006. What is Ethnofuturism? Thoughts on Uralic Philosophy. *Re-ethnicizing the Minds? Cultural Revival in Contemporary Thought*, toim. Thorsten Botz-Bornstein ja Jürgen Hengelbrock. Rodopi B.V, Amsterdam - New York, 237–249.
- Salminen, Antti 2012. Ei-eurooppalaisen ja ei-modernin avantgarden uhka ja mahdollisuus. Esitelmä Tampereen etnofuturismi-seminaarissa 25.5.2012. <<http://bambuser.com/v/2675573>> (sivu ei ole enää saatavilla).
- Salminen, Antti 2015. *Kokeellisuudesta. Historiallisesta avantgardesta jälkifossiliseen elämään*. Osuuskunta Poesia, Helsinki.
- Sawin, Patricia E. 1990. Kalevalan naishahmot Lönnrotin hengentuotteina. *Louhen sanat. Kirjoituksia kansanperinteen naisista*, toim. Aili Nenola ja Senni Timonen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 45–65.
- Seutu, Katja 2016. *Tyhjä pöytä on tilattu. Mirkka Rekolan runouden äärellä*. WSOY, Helsinki.
- Siikala, Anna-Leena 2012. *Itämerensuomalaisten mytologia*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Tanskanen, Leena 2007. Vilja-Tuulia Huotarin: Naisen paikka. *Keski-Pohjanmaa* 13.11.2007.
- Tarkka, Lotte 2005. *Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Tieteen termipankki, futurismin määrittely <<http://tieteentermipankki.fi/wiki/Kirjallisuudentutkimus:futurismi>>.
- Tieteen termipankki, intertekstuaalisuuden määrittely <<https://tieteentermipankki.fi/wiki/Kirjallisuudentutkimus:intertekstuaalisuus>>.
- Timonen, Senni 2004. *Minä, tila, tunne. Näkökulmia kalevalamittaiseen kansanlyriikkaan*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Turunen, Aimo 1985. *Mateli Kuivalatar. Koitereen laulaja Kantelettaren runotar*. Karjalaisen Kulttuurin Edistämissäätiö, Joensuu.
- Turunen, Kaija 2002. Etheenpäin, etheenpäin kohti postmodernia. Tutkielma Rosa Liksomien romaanista Kreisland. Pro gradu -tutkielma, Tampereen yliopisto.
- Vadén, Tere 2004. Luonnot ja jumalat. *Synnyt/Origins* 1/2004, 20–37. <<https://wiki.aalto.fi/download/attachments/70792414/vaden.pdf>>.

- Vadén, Tere 2006. What is "Local Thinking"? (Can There be Finnish Philosophy?) *Re-ethnicizing the Minds? Cultural Revival in Contemporary Thought*, toim. Thorsten Botz-Bornstein ja Jürgen Hengelbrock. Rodopi B.V, Amsterdam – New York, 219–236.
- Vadén, Tere 2010. *Kaksijalkainen ympäristövallankumous*. Osuuskunta Rohkean Reunaan, Tampere.
- Vadén, Tere 2012. Alkuperäiskansaistumisesta. Esitelmä Tampereen etnofuturismi-seminaarissa 25.5. 2012. <<http://bambuser.com/v/2675573>> (sivu ei ole enää saatavilla).
- Vartiainen, Pekka 2002. *Kirjallisuuden länsimaista historiaa. Antiikista modernismiin*. BTJ Kirjasto-palvelu Oy, Helsinki.
- Venho, Johanna 2013. Onko runoilijasta loitsimaan eli miten Kivuttarelle puhutaan. *Kirjailijoiden Kalevala. Kalevalaseuran vuosikirja 92*, toim. Antti Tuuri, Ulla Piela ja Seppo Knuuttila. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 217–224.
- Venho, Johanna 2014. *Ouramoinen*. Suorasukaista kalevalamittaa. *Jano Lehti 3/ 2014*. <<http://www.janolehti.fi/no3/juha-jyrkas.htm>> (luettu 17.12.2018).
- Vidal, Fernando & Nélia Dias 2016. *Endangerment, Biodiversity and Culture*. Routledge, London & New York.
- Viies, Piret 2012. *Postmodernism in Estonian Literary Culture*. Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main.
- Virkkula, Simopekka 2017. Kuka päätti kutistaa suomen kielen? Professori Janne Saarikivi kummek-suu englannille annettua ylivaltaa. Outo kehitys näkyy niin Helsinki-Vantaan lentokentällä kuin Suomen yliopistoissa. *Turun Sanomat* 6.12.2017.
- Virtanen, Leea 1983. Commentary (Folk song). *Trends in Nordic Tradition Research*, toim. Lauri Honko ja Pekka Laaksonen. *Studia Fennica 27*, Helsinki, 191–196.
- Virtanen, Leea 1987. Seutukaiset kertovat lauluistaan. *Viron veräjät. Näkökulmia folkloreen*, toim. Leea Virtanen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 161–194.
- Zacheus, Tuomas, Mikko Aro ja Tero Järvinen 2005. Mies, miekka ja metalli. Sankariheavyn lajityy-pillisten tunnuspiirteiden tarkastelua. *Kulttuurintutkimus* 22 (2005), 21–31.



**TURUN
YLIOPISTO**

ISBN 978-951-29-7945-5 (Painettu/Print)
ISBN 978-951-29-7946-2 (Sähköinen/PDF)
ISSN 0082-6995 (Painettu/Print)
ISSN 2343-3205 (Verkkajulkaisu/Online)