



runoja jalka jaaneen. Tämä azahy vaan enemmen vahvestu
 miehen. v. 1826 Turussa Historian Adjunktin von
 Udenmuonesta erään kargan kargosta
 maan ja jalka laakerin nään, että henesta ex puuttunut
 tarinosta. Ihmettelienkin miksi Gaudernin go ennen ex ollut
 jalka teynyt, vaan pään kelen kuntemaanki, että henella ex
 jalka ollut tarpeellista runoja. Parahimmat paikat henen
 kootuista runoista on hen Suomenaiferja Mythologiasanfa
 zulestanut, vaan nieste kukaan mitään kuyellasto jaksu.
 Urahenen kuollo porj olla Topelaukfen, goj hen nuuten aakaa
 myosten olaja taannutka teljen tyohon antautar.

goj nyt haetaan zergertukfen, zohon naate runoja kerte
 on suunniteltu, olevan muuttelen maetonnyotarfens, nään
 heidofen jake mitene vortekamatsa. Vaaan olleekn afa
 jake laausta, että mita tornen luulee kaittoavan, tornen
 kattoo jopamattomakfa. juoksevat kulla maelestena ru-
 not zotenjakka jaane suunnarfa, zohon heate kerte on
 laarttu, vaan etke kofesfa juoksevat paremmunka. Kaf-
 ta olen zergestaerfe nouattanut, ensen mita parahimpaa
 laulogaan zavartu zergertukferfa vaaran **RUNOUS,**
 jalka, kun jake ex ollut apua, **TIETO JA KANSÄ**
 runoerfa kuyynut go jite muuten nään afitellut.

Elias Lönnrotin ajattelu ja toiminta
 aikalaisfilosofian kontekstissa

Juhana Saarelainen

Kuyynut lukaa goj efvanhen...
 Jään zergertukferfa laulovat tarkka yksitellen...
 nauttaa nään runojen jake myosten, kun afaatka tapafu-
 vat, yksitellen almuuttuneen. Erityset runot Urahenen
 to, Suomenaiferfa, Lemminkesferfa exot maha olla yhten
 laakimaa, vaan upannuan. Yksk kerte maastokfa yhten, to-
 nen toxfen afaan, mita miten etke ola kuultu ete nägnyit.
 Vaaan turken tartaan nykyään yhtene runoa tavata, zoka
 zunen alkufuorifans olaja maehen afa...
 tee, kukaan hetnostu nään kukaan...



TURUN
YLIOPISTO

RUNOUS, TIETO JA KÄNSÄ

Elias Lönnrotin ajattelu ja toiminta
aikalaisfilosofian kontekstissa

Juhana Saarelainen

Turun yliopisto

Humanistinen tiedekunta
Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos
Kulttuurihistoria
Tohtoriohjelma Juno

Työn ohjaajat:

Professori Hannu Salmi
Kulttuurihistoria
Turun yliopisto

Dosentti Jukka Sarjala
Kulttuurihistoria
Turun yliopisto

Tarkastajat:

Professori Pertti Anttonen
Perinteentutkimus
Itä-Suomen yliopisto

Professori emerita Irma Sulkunen
Historia
Tampereen yliopisto

Vastaväittäjä:

Professori Pertti Anttonen
Perinteentutkimus
Itä-Suomen yliopisto

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

Kannen kuva: Vanhan Kalevalan käsikirjoituksen puhtaaksikirjoitus.
Lönnotiana 36. © Suomalaisen Kirjallisuuden Seura

ISBN 978-951-29-7649-2 (Painettu/Print)
ISBN 978-951-29-7650-8 (Sähköinen/Pdf)
ISSN 0082-6995 (Painettu/Print)
ISSN 2343-3205 (Verkkajulkaisu/Online)
T. Nieminen Oy Painotalo Painola – Piispanristi, Finland 2019

Omistan tämän kirjan vanhemmille, jotka ovat aina uskoneet minuun.

TURUN YLIOPISTO
Humanistinen tiedekunta
Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos
Kulttuurihistoria

JUHANA SAARELAINEN:
Runous, tieto ja kansa. Elias Lönnrotin ajattelu
ja toiminta aikalaisfilosofian kontekstissa

Väitöskirja, 238 s.
Tohtoriohjelma Juno
Toukokuu 2019

TIIVISTELMÄ

Tässä kulttuurihistorian alaan kuuluvassa artikkeliväitöskirjassa tarkastellaan Elias Lönnrotin (1802–1884) ajattelua ja työskentelyä. Lönnrot tunnetaan erityisesti kansanrunouteen perustuvasta Kalevalasta, jonka toisesta laitoksesta on muodostunut Suomen kansalliseepos. Tässä tutkimuksessa Lönnrotin ajattelu- ja työskentelytapojen merkityksiä tulkitaan suhteessa aikakauden yllirajaiseen aatteelliseen, tieteelliseen ja filosofiseen keskusteluun. Tutkimuksen keskeinen teema on kysymys siitä, miten runouden, tiedon ja kansan käsitteet kietoutuivat toisiinsa, niin että ne määrittivät toinen toisiaan. Ongelmaa tarkastellaan osana kulttuurista muutosta, jossa suullisen runonlaulukulttuurin aineksista muokattiin kirjallista, modernia ja kansallista kulttuuria.

Keskeisen tutkimusaineiston muodostavat Lönnrotin tuottamat kirjoitukset. Ne edustavat useita eri tekstilajeja, mukana on kirjeitä, matkakuvauksia, kansanrunojulkaisuja, tieteellisiä tutkimuksia, oppinäytteitä, päiväkirjoja, lehtiartikkeleita sekä puheita. Tärkeimmät lähteet ovat Lönnrotin väitöstutkimus *Om finnarnes magiska medicin* (1832/1842) ja *Kantelettaren* esipuhe (1840). Lönnrotin eri teoksia luetaan suhteessa toisiinsa aikakauden muuhun kirjallisuuteen. Näin muodostetussa kontekstissa painottuvat filosofeilta, kulttuurintutkijoilta, filologeilta ja muilta oppineilta peräisin olevat tekstit erityisesti Suomesta ja Saksasta. Keskeinen painopiste on F. W. J. Schellingin (1775–1854) luonnonfilosofiassa.

Tutkimuksen rakentamassa kontekstissa Lönnrotin ajattelu ja toiminta näytettyvät osana yllirajaista keskustelua. Hänen käsityksenä tulevat ymmärrettäviksi suhteessa aikakauden muihin oppineisiin. Näin tutkimus tuottaa tietoa Lönnrotista itsenäisenä ajattelijana, joka tulkitsi ja sovelsi aikakauden teoreettisia ideoita. Hän ymmärsi kansanrunouden luonnon dynaamisten, sisäisten ja luovien voimien inhimillisenä jatkeena. Siten Lönnrotin toiminta suullisen kansanrunouden muokkaamiseksi kirjalliseen asuun tulkitaan filosofisesti, esteettisesti ja tieteellisesti perustelluksi projektiksi, jossa pyrittiin pitämään yllä kielen ja runouden sisäistä ja luonnollista kehitystä. Keskeisenä tavoitteena oli omaperäisen ja modernin suomenkielisen kulttuurin luominen. Sitä luonnehtisi erityisesti kyky yleiseen kirjakieleen, joka mahdollistaisi tieteen, kirjallisuuden ja lehdistön kaltaiset kulttuuriinstitutiot.

Asiasanat: Lönnrot Elias, Kalevala, Suomi, 1800-luku, kulttuurihistoria, filosofia, tiede, aatteet, kansanrunous, runous, moderni, nationalismi, yllirajaisuus

UNIVERSITY OF TURKU
Faculty of Humanities
School of History, Culture and Arts Studies
Cultural History

JUHANA SAARELAINEN:
Poetry, knowledge and nation. Elias Lönnrot's thought
and activity in the context of contemporary philosophy

Doctoral Dissertation, 238 pp.
Doctoral Programme Juno
May 2019

ABSTRACT

This article-based doctoral dissertation, belonging to the field of cultural history, examines the thinking and practical action of Elias Lönnrot (1802–1884). Lönnrot is known above all for the epic poem *Kalevala*, which he based on oral folk poetry. Today the *Kalevala* is known as Finland's national epic. In the dissertation, the meanings, practices and modes of Lönnrot's thought and activity are interpreted in relation to the transnational debate of his time over ideas, scholarship and philosophy. The principal research topic relates to the question of how the concepts of poetry, knowledge and nationality were intertwined and how they defined each other. The issue is approached through an examination of cultural transformation, whereby a culture of traditional oral poetic singing provided material for the formation and development of a literary, modern and national culture.

The main research material consists of Lönnrot's own writings. The corpus includes various kinds of texts: letters, travel accounts, folklore publications, academic studies, diaries, articles and orations. The most important sources are Lönnrot's doctoral dissertation *Om finnarnes magiska medicin* (On the magical remedies of the Finns, 1832/1842) and his introduction to the folk poetry anthology *Kanteletar* (1840). His varied literary works are read in relation to each other and to contemporary literature. This context gives prominence to writings by philosophers, ethnologists, philologists and other scholars especially from Finland and Germany, with a central focus on the philosophy of nature formulated by F. W. J. Schelling (1775–1854).

In the context thus constructed, both Lönnrot's thinking and his practical activities appear as part of a transnational dialogue. His ideas take on meaning in relation to other contemporary scholars. The dissertation thus yields knowledge of Lönnrot as an independent thinker, who interpreted and adapted the intellectual ideas of his time. He understood folk poetry as a human extension of the dynamic, inner and creative forces of nature. His actions in transforming oral folk poetry into literary form are thereby interpreted as a philosophical, aesthetic and scholarly project, designed to sustain the inner and natural development of the Finnish language and its poetry. Lönnrot's essential objective was the creation of an original and modern culture in the Finnish language: more particularly, one with the capacity of a standard literary language, enabling such cultural institutions as science and scholarship, literature, and journalism.

Keywords: Lönnrot Elias, Kalevala, Finland, 19th century, cultural history, philosophy, scholarship, ideas, folklore, poetry, modernity, nationalism, transnationalism

Kiitokset

Tiedettä tehdään kollektiivisesti. Se ei ole vain muiden hartioille kiipeämistä, vaan erilaisia polkuja ja reittejä etsitään yhdessä. Tiede on yhteisö. Tämänkin väitöskirjan on mahdollistanut valtava joukko ihmisiä. Haluan kiittää heistä niin monia kuin suinkin vain mahdollista.

Väitöskirjatyötäni ja koko aikaani tohtorikoulutettavana on leimannut tutkimukseni pääohjaajan professori Hannu Salmen ehdoton tuki ja apu. Hänen oppineet neuvonsa työni sisällön ja muodon suhteen ovat olleet korvaamattomat. Ohjauksen ohella hän on mahdollistanut tutkimustani kutsumalla minut mukaan kulttuurihistorian oppiaineen toimintaan. Ensimmäisen tähän tutkimukseen sisältyvän artikkelini kirjoitin, kun hän pyysi minut mukaan toimittamaansa kokoelmaan *Menneen ja tulevan välillä. 1800-luvun kulttuurihistorian lukukirja*. Sen jälkeen olen työskennellyt Hannun johtamissa tutkimushankkeissa *Travelling Notions of Culture* ja *Viral Culture in Early Nineteenth-Century Europe*. Ensin mainitun yhteydessä hän myös toimitti teoksen *Travelling Notions of Culture in Early Nineteenth-Century Europe*, joka sisälsi väitöskirjani viimeisen artikkelin. Kiitän Hannua sydämeni pohjasta.

Vilpitön ja lämmin kiitos kuuluu professori Pertti Anttoselle, sillä hän suostui väitöskirjani esitarkastajaksi ja opponentiksi. En olisi voinut kuvitella parempaa henkilöä kumpaankaan tehtävään. Hänen huomautuksensa käsikirjoitukseeni sekä paransivat työtäni että valoivat minuun uskoa sen onnistumiseen.

Toinen ohjaajani dosentti Jukka Sarjala on lukenut tutkimukseni käsikirjoituksen eri versioita tarkasti ja vaivojaan säästelemättä. Sen lisäksi hän oli mukana toimittamassa *Travelling Notions of Culture* -teosta antaen arvokkaita kommentteja artikkeliini. Jukan asiantuntemus 1800-luvun Suomen kulttuurihistoriasta on jättänyt työhöni pysyvän jäljen, kuten myös hänen tinkimätön näkemyksensä tieteellisistä toimintatavoista.

Väitöskirjani toinen esitarkastaja professori emerita Irma Sulkunen on niitä harvoja historian tutkijoita, jotka ovat ekstensiivisesti perehtyneet Elias Lönnrotiin. Sen johdosta hänen huomionsa työhöni olivat hyvin arvokkaita ja tekivät siitä monin tavoin paremman.

Kulttuurihistorian oppiaineella on tavattoman tärkeä elin, joka tunnetaan pyöreänä pöytänä. Sen tarkoitus on antaa viimeinen katsaus väitöskirjan käsikirjoitukseen ja varmistaa, että se täyttää sille asetetut kriteerit. Samalla tohtorikoulutettava saa ohjeita ja kommentteja ansioituneilta ja pitkälle edistyneiltä tutkijoilta. Omaan pyöreään pöytäni kuuluivat väitöskirjani ohjaajien lisäksi professori Marjo Kaartinen, jonka tarkka tieteel-

linen silmä havaitsi useita tärkeitä parannusehdotuksia, professori Marja Jalava, jonka asiantuntemus Suomen 1800-luvun historiasta oli huomattava apu työlleni ja dosentti Maarit-Leskelä Kärki, jonka täsmälliset kommentit muokkasivat työtäni merkittävästi.

Ilman rahoitusta väitöskirjat eivät valmistu. Ensimmäisen puolen vuoden apurahani sain Turun Yliopistosäätiöltä. Sen jälkeen pidemmät ja lyhyemmät työsuhteet ovat mahdollistaneet täyspajoinen työskentelyn. Tärkeitä ovat olleet jo edellä mainitut professori Hannu Salmen tutkimishankkeet sekä Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen tohtoriohjelma Juno, jossa työskentelin palkallisena tohtorikoulutettavana. Junon seminaareihin oli ilo tuoda omia papereita käsittelyyn, sillä ne kokosivat yhteen eri alojen tutkijoita vireään ja asiantuntevaan keskusteluun silloisen johtajan professori Marianne Liljeströmin alaisuudessa. Junon koordinaattoreina toimivat tuolloin tohtorit Paavo Oinonen, Heli Rantala ja Kirsi Tuohela, heille suuri kiitos kaikesta tekemästään työstä. Kiitos myös kaikille kanssajunolaisille.

Tutkimukseni selkärangan muodostavat artikkelit. Siksi julkaisujen toimittajat, toimituskunnat ja nimettömät vertaisarvioijat ansaitsevat ehdottomat kiitokset. Artikkeleiden ajatuksia, väitteitä ja tuloksia on myös koeteltu useissa tieteellisissä konferensseissa, joissa lukuisat kollegat ovat kuunnelleet ja kommentoineet esitelmiäni. Erityisesti Kulttuurihistorian kansainvälisen seuran vuosittainen konferenssi on ollut minulle tärkeä kiintopiste, jossa olen vierailut jo useaan otteeseen. Suuri merkitys on ollut myös kielentarkastajilla. Erityiskiitos tohtori Ellen Vallelle, joka ystävällisesti luki ja kommentoi väitöskirjani englanninkielisen tiivistelmän.

Lähes kaikki artikkelini ovat syntyneet osana useita eri tutkimusprojekteja. Väitöskirjani toinen artikkeli kirjoitettiin osana Utopiat, aatteet ja tulevaisuus -teemaryhmän piirissä muodostunutta kirjahanketta. Sen tuloksena ryhmän vetäjät dosentti Pertti Grönholm ja yliopistonopettaja Heli Paalumäki toimittivat teoksen *Nostalgian ja utopian kohtaamisia Euroopassa 1600-luvulta 2000-luvulle*. Heille suuri kiitos, että sain olla mukana. Yhteistyö hankkeessa oli läheistä ja sen johtajien lisäksi muiden jäsenten kommentit artikkelini käsikirjoitukseen olivat äärimmäisen tärkeitä.

Väitöskirjani kolmannen artikkelin kirjoitin osallistuessani Suomen Akatemian ja DAAD:in tukemaan hankkeeseen *Memory Boxes*. Se toteutettiin yhteistyönä kulttuurihistorian oppaineen ja Mainzin Johannes Gutenberg -yliopistossa toimivan yksikön *Forschungsschwerpunkt Historische Kulturwissenschaften* välillä. Hanketta synnyttämässä olivat professori Hannu Salmi ja professori Jörg Rogge. Projektin tuloksena syntyi teos *Memory Boxes. An Experimental Approach to Cultural Transfer in History, 1500-2000*, jonka toimittivat Heta Aali, Anna-Leena Perämäki ja Cathleen Sarti yhteistyössä professoreiden Salmi ja Rogge kanssa. Hankkeessa työskentely tapahtui kollektiivisesti, ja sen jäsenet vierailivat tiheään toistensa luona Turussa ja Mainzissa kehittellen projektia ja kommentoiden käsikirjoituksia. Erityiskiitoksen haluan osoittaa professori Roggelle, jonka ennakkoluuloton, oppinut ja väsymätön panos hankkeeseen teki minuun suuren vaikutuksen. Tohtori Cathleen Sartin oivaltava ja varaukseton osallistuminen projektiin on jäänyt mieleeni, häntä täytyy lisäksi kiittää monista käytännönjärjestelyistä.

Työlleni erityisen tärkeä hanke oli Suomen Akatemian rahoittama *Travelling Notions of Culture*. Sen aikana en vain kirjoittanut viimeistä artikkeliani vaan myös argu-

mentaationi ja ajattelutapani hioutui saaden uutta terävyyttä. Projekti kokosi yhteen professori Salmen johdolla erityislaatuisen joukon tutkijoita, joiden kanssa minulla oli kunnia työskennellä. Mukana oli jo aiemmin mainittu ohjaajani Jukka Sarjala. Hankkeen julkaisun kolmas toimittaja oli tohtori Asko Nivala, joka on ollut minulle tärkeä kollega sekä läheinen ystävä jo pitkään. Hän ei ole ainoastaan lukenut ja kommentoinut artikkeleideni käsikirjoituksia, vaan lisäksi haastanut minut ajattelemaan tarkemmin ja laajemmin. Projektissa työskennellyt Heli Rantala on myös pitkäaikainen työhuonetoverini, jonka puoleen olen voinut kääntyä asiassa kuin asiassa. Suoraan sanoen en tiedä tarkalleen missä oma kirjahyllyni loppuu ja hänen alkaa. Työtilan jakamisella Suomen 1800-luvun kulttuurihistorian asiantuntijan kanssa on ollut suunnaton merkitys väitöskirjalleni. Projektiin osallistui myös tohtori Janne Tunturi, jonka sisivistynyt ja hillitty oppineisuus on painanut jälkensä työhöni.

Väitöskirjani viimeistely on tapahtunut osana Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran hanketta Avoin Kalevala – Kansalliseepoksen kriittinen, digitaalinen editio. Työskentely Alfred Kordelinin ja Kalevalaseuran tukemassa hankkeessa on avannut minulle täysin uusia näkökulmia niin Lönnrotin työskentelyyn. Hankkeen johtaja ja ideoija tohtori Niina Hämäläinen on muodostunut minulle tärkeäksi työskentelykumppaniksi, jonka poikkeuksellinen asiantuntemus Kalevalaan ovat vertaansa vailla. Seuran pääsihteeri Tuomas M. Lehtonen on antanut projektille ehdottoman tukensa ja ottanut minut lämpimästi vastaan antaen tunteen todellisesta kuulumisesta työyhteisöön. Hankkeen yhteydessä olen tutustunut huomattaviin tieteentekijöihin ja päässyt heidän mukanaan suunnittelemaan uusia tutkimushankkeita. Oppinut ja aina kauanpuheinen professori Lotte Tarkka on opettanut minulle Kalevalasta lyhyessä ajassa enemmän kuin uskoin olevan mahdollista. Myös tohtorit Kati Kallio, Venla Sykäri ja Hanna Karhu ovat avartaneet näköalaani omaan tutkimukseeni. Kiitos heille kaikille.

Tiede vaatii usein liikkuvuutta, eikä oman työni ylijäräinen konteksti olisi voinut syntyä ilman sitä. Onneksi Berliinin Humboldt-yliopiston Nordeuropa-Institut on tarjonnut minulle kaksi kertaa mahdollisuuden työskennellä heidän tiloissaan Hegelplatzilla, neljä vuotta sitten ja uudestaan juuri nyt käsikirjoitusta viimeistellessä. Olen hyvin kiitollinen instituutin johtajalle professori Stefanie von Schnurbeinille, että hän on ystävällisesti kutsunut minut tieteellisesti inspiroivaan työympäristöön. Yhtä lailla olen kiitollinen koko instituutin välle ja erityisesti tohtori Tomas Miloschille, joka toivotti minut tervetulleeksi ja otti osaksi työyhteisöä. Kiitos kuuluu lisäksi tohtori Jan Hecker-Stampehlille, jonka organisoima *Deutsch-Finnisches Historikerseminar* vuonna 2013 tutustutti minut ensimmäistä kertaa instituuttiin, kuten myös työhuoneeni vuonna 2015 jakaneelle Jimmie Svenssonille, jonka kanssa oli ilo vaihtaa ajatuksia Runebergistä ja sikareista.

Filosofian lisensiaatti ja yliopistonopettaja Sakari Ollitervo on tukenut työtäni niin lukemalla käsikirjoituksia kuin myös oppineilla keskusteluilla, kirjallisuusviheillä ja vakaalla olemuksellaan. Hänen tietämyksensä 1800- ja 1900-luvun filosofiasista ja sen kulttuurihistoriallisesta merkityksestä lienee vertaansa vailla. Lisäksi hänen antamansa opetuksen pohjalta lähes organisesti muodostunut ns. Fichte-piiri oli vuosia henkinen ja opillinen seura, jonka merkitystä työlleni ei voida mitata. Kiitos

sen muille jäsenille, jo edellä mainituille Askolle ja Jukalle sekä Jussi Jaakkolalle, Salla Rauniolle, Ilari Strandbergille, Jouni Teittisille ja Valtteri Viljaselle.

Väitöskirjaani on tukenut myös tutkimusyhteisö *The Romantic Era Research Group*. Sen johtaja, yllä mainittu, tohtori Valtteri Viljanen on useissa yhteyksissä osoittanut ainutlaatuisen kykynsä lukea filosofisia tekstejä ja siten auttanut minua niiden tulkinnaassa osana omaa tutkimustani. Professori emerita Liisa Steinby on ystävällisesti keskustellut kanssani antaen tärkeää apua 1700- ja 1800-luvun filosofian ymmärtämiseen. Professori emeritus Kari Immonen tuki minua, kun ensi kertaa kiinnostuin Lönnrotista ja halusin kirjoittaa hänestä pro gradu -tutkielman. Turun yliopiston pitkäaikainen tuntiohjaaja Tuomas Tolonen herätti jo opiskeluaikana mielenkiintoni saksalaiseen 1800-luvun filosofiaan, ja ennen kaikkea lausui eräällä luennollaan arvoitukselliset sanat, joiden mukaan Elias Lönnrotin työskentelystä on jotain vielä ymmärtämättä.

Tärkeää työlleni on ollut myös kulttuurihistorian jatkokoulutuksen tutkimusryhmä, joka on kulkenut monilla nimillä: Uusimman ajan, Tiedon ja tunteen ja 1800- ja 1900-lukujen tutkimusryhmä. Suuri kiitos koko sille suurelle määrälle tutkijoita, jotka vuosien varrella ovat osallistuneet ryhmän seminaareihin, lukeneet papereitani ja käyneet oivaltavaa, kriittistä keskustelua. Yhtälailla kulttuurihistorian tutkijaseminaari kaikkine osallistujineen on ollut työskentelyni aikana korvaamaton tiedon, avun ja dialogin lähde.

Kulttuurihistorian oppiaine muodostaa erityislaatuisen yhteisön, jonka tuki on ollut merkittävää työskentelylleni. Samoin apua on tullut muiltakin Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitoksen tutkijoilta. Monet on jo edellä mainittu, mutta erityisesti kiitos myös Anu-Hanna, Tom, Hanna, Harri, Leena, Sirpa, Kari, Kimi, Bruce, Rami, Marika, Teemu, Meri, Reima, Silja, Hanne, Katriina, Petri, Paavo, Maiju, Ilana, Anu, Teija, Heta, Otto, Topi, Panu, Niina, Suvi-Sadetta, Annastiina, Niko, Pekka, Henna, Kimmo ja monet muut.

Riittää muistan lämmöllä iloisenä huonetoverina, joka vastaansanomattomasti jakoi oppineisuutensa ja hyvän tuulensa kaikkien kanssa.

Väitöskirjan tekijälle tärkeää on mahdollisuus nojata omaan perheeseensä parempina ja huonompina aikoina. Vanhempani Helvi ja Pertti Saarelainen ovat tukeneet minua aina ja kaikessa, mitä vain olen halunnutkin tehdä. Ilman tätä tukea en kenties olisi uskaltanut aloittaa epävarmaa ja vaikeaa tietä kohti tutkijaksi. Anoppini Marja-Leena Hakkarainen on auttanut minua monilla neuvoilla sekä lukemalla käsikirjoitukseni. Vaimoni Heidi Hakkarainen on ollut minulle sekä tuki ja turva että antanut vaikeasti seurattavan esikuvan periksiantamattomasta tieteellisestä työskentelystä. Hänelle rakkaat kiitokset siitä, että hän on jakanut tämän projektin kanssani kotona, tavalla joka ei olisi kenellekään muulle mahdollinen. Kolmevuotias poikamme Aatos Sebastian on opettanut minulle, että tiedettä tehdään tulevaisuutta varten.

Berliinissä vappupäivänä 2019
Juhana Saarelainen

Sisällysluettelo

Kiitokset.....	6
Luettelo osatutkimuksista.....	11
I JOHDANTO.....	12
1 Runouden, tiedon ja kansan yhteenkietoutumat.....	13
Lähtökohtia 13 Tutkimusongelman erittelyä 14 Lönnrot ja Kalevala tutkimuskohteina 20 Kansallisuuden kulttuuriset merkitykset 21 Kulttuurin kehittyminen 26	
2 Tutkimustilanne.....	30
Lönnrotin ja Kalevalan tutkimusperinteitä 30 Lönnrot, Kalevala ja kulttuurihistoria 35	
3 Teoreettinen viitekehys ja menetelmät.....	39
Aatteet, opit ja käsitteet kulttuurihistoriassa 39 Transkulttuurinen konteksti 40 Ajattelu ja toiminta 43	
4 Lähdeaineisto.....	45
Lönnrot filosofisena ajattelijana 45 Kalevala lähteenä 48	
II TUTKIMUSTULOKSET.....	56
5 Tiedon määritelmä: ihmisen ja luonnon rajat.....	57
6 Kansanrunous luonnonrunoutena.....	64
7 Kielen kehittyminen suullisesta kirjalliseksi.....	68
8 Painetun kirjan merkitys.....	72
9 Historismi ja kansanrunous.....	76
10 Periferian luonnollinen autenttisuus.....	81
11 Kaipaava ja toivova kansa.....	87
12 Transkulttuurinen kansallisuus.....	90
III YHTEENVETO.....	94
Lähteet ja kirjallisuus.....	101

Luettelo osatutkimuksista

Artikkeli A

Tieto, tietäminen ja tiede historiallisena ilmiönä. Elias Lönnrotin lääketieteen väitöskirja ja hänen käsityksensä tiedosta. – *Menneen ja tulevan välillä. 1800-luvun kulttuurihistorian lukukirja*. Toim. Hannu Salmi. k&h, Turku 2011, 53–90.

Artikkeli B

Elias Lönnrot ja unelma kielestä. Historiallisuus ja kansanrunouden siirtäminen menneisyydestä tulevaisuuteen 1800-luvulla. – *Kaipaava moderni – Nostalgian ja utopian kohtaamisia Euroopassa 1600-luvulta 2000-luvulle*. Toim. Pertti Grönholm & Heli Paalumäki. Historia Mirabilis 11. Turun historiallinen yhdistys, Turku 2015, 107–144.

Artikkeli C

Becoming of a Memory Box: the Kalevala. Sung Poetry, Printed Word and National Identity. – *Memory Boxes. An Experimental Approach to Cultural Transfer in History, 1500-2000*. Eds. Heta Aali, Anna-Leena Perämäki, Cathleen Sarti. Mainz Historical Cultural Sciences 22. Transcript Verlag, Bielefeld 2014, 155–175.

Artikkeli D

Kalevala and the Cartography of Poetry and Knowledge. – *Travelling Notions of Culture in Early Nineteenth-Century Europe*. Eds. Hannu Salmi, Asko Nivala, Jukka Sarjala. Routledge, New York 2016, 113–132.

Tekijänoikeudellisista syistä johtuen nämä artikkelit eivät sisälly digitaalisesti julkaistuun väitöskirjaan

I Johdanto

1 Runouden, tiedon ja kansan yhteenkietoutumat

Lähtökohtia

Elias Lönnrot (1802–1884) kulki tuhansia kilometrejä ankarissa olosuhteissa etsien yhä uusia kansanrunosäkeitä. Miksi runous oli niin tärkeää? Lönnrotin aikana kulttuurisesti määritelty kansallinen yhteisö tarvitsi runoutta määritelläkseen itsensä, erityisesti vanhaa ja omaperäistä kansanrunoutta. Se kertoisi keitä suomalaiset ovat, mikä on heidän historiansa ja millaiset ovat heidän tapansa. Näin runoudella, tiedolla ja kansalla oli vahva toisiinsa liittyvä yhtymäkohta. Tämä tutkimus selvittää näiden käsitteiden yhteyksiä Lönnrotin ajattelussa ja toiminnassa. Tarkastelen, miten Lönnrot määritteli runouden ja erityisesti kansanrunouden käsitettä suhteessa tietoon ja kansaan. Tutkimus osoittaa, että nämä käsitteet ovat liittyneet vahvasti toisiinsa ja olleet merkittäviä vaikuttajia historiassa.

Lönnrot oli merkittävä kansanrunouden ja suomen kielen sekä niiden kautta suomalaisen kulttuurin määrittelijä. Hän toimi monella alueella, kuten lehtimiehenä, suomen kielen professorina ja kirjakielen kehittäjänä, lääkärinä, kasvitieteilijänä, mutta tietenkin parhaiten hänet tunnetaan työstään suomenkielisen suullisen kansanrunouden kerääjänä ja keruun tuloksista edelleen kehiteltyjen kirjallisten teosten, ennen kaikkea Kalevalan, julkaisijana. Hänen ajattelussaan ja toiminnassaan yhdistyi erityislaatuinen tiedon määritelmä, suullisen kansanrunouden taju ja arvostus sekä käsitys suomalaisen kulttuurin kehittämisen välttämättömyydestä modernissa kirjallisessa maailmassa. Nämä kolme kovin erilaiselta tuntuvaa asiaa kiertyvät kansanrunouden ympärille. Se on ikään kuin nivel tiedon uudelleen määrittelyn sekä kulttuurin modernisaation välillä. Lönnrotin positio oli mahdollinen, koska hänen ajattelussaan ja toiminnassaan kansan suullinen laulukulttuuri määriteltiin sekä tiedoksi että runoudeksi. Hän tarkasteli sitä niin muinaisena perinteenä kuin myös nykyaikaan kuuluvana elävänä kulttuurina sekä tulevaisuuden modernin kirjakielen edellytyksenä.

Suomen 1800-luvun autonomian ajan alkupuolen historiaa on tutkittu runsaasti ja monipuolisesti eri näkökulmista. Tässä tutkimuksessa esille tuotu tapa tarkastella Lönnrotia osoittaa, että aikakaudelle sijoittuva suomalaisen kielen, kulttuurin ja kansallistunteen varhaisen muotoutumisen prosessi on edelleen tärkeä tutkimuskohde. Vaikka aihetta on tutkittu paljon, oma tutkimukseni täydentää sitä kahdella taval-

la. Ensinnä se osoittaa runouden, tiedon ja kansan käsitteet toisistaan riippuvaisiksi Lönnotin ajattelun ja toiminnan muodostamassa kokonaisuudessa. Erityisesti tiedon käsitteen tuominen mukaan tähän yhtälöön tuottaa uutta tietoa Lönnotin ajattelun ja toiminnan merkityksistä. Toiseksi aihetta lähestytään ylijaraisesta näkökulmasta, jossa tutkimusongelmaa tulkitaan erityisesti keskieuropalaisessa filosofisessa kontekstissa. Näistä lähtökohdista tarkastelen tässä tutkimuksessa, miten runouden, tiedon ja kansan käsitteet määrittyivät sekä käsitteellisesti että materiaalisesti useilla eri tavoilla, kuten esimerkiksi ihmisen ja luonnon rajankäyntinä, menneisyyden ja tulevaisuuden välisenä vuorovaikutussuhteena, keskuksen ja periferian vaihtuvina sijainteina tai suullisen ja kirjallisen kulttuurin sekoittumisena.

Kansan, sen kielen, kulttuurin ja siitä muodostettavan tiedon sekä tietoisuuden määritelmiä vasta rakennettiin tuona aikana ja siten niiden ulkoiset sekä sisäiset rajat olivat vasta muotoutumassa. Tässä prosessissa ei ollut mitään välttämätöntä kehitystä kohti nykyisyyttä, eikä aikalaiset sitä voineet edes kuvitella, sitä voitaisiin kuvailla epälineaariseksi tai rihmastoiseksi. 1800-luvun alkupuoli ei tuntenut tulevaisuutta ja näki siinä paljon epävarmuutta. Huolimatta suomenkielisen kirjallisuuden ja kulttuurin valtavasta kehitysharppauksesta 1800-luvun aikana, pelkästään suomen kielen säilyminen saattika kehittyminen moderniksi kirjakeleksi oli aikalaisille hyvin epävarmaa. Kuitenkin näissä häilyvissä olosuhteissa luodut käsitykset suomalaisesta kulttuurista ja identiteetistä elävät edelleen, mutta usein tulkittuna niiden pitkän vaikutushistorian kautta, siksi niiden tutkiminen on edelleen tärkeää.

Tutkimusongelman erittelyä

Tutkin Lönnotin ajattelua ja toimintaa itsenäisenä ja omalaatuisena tulkintana 1700- ja 1800-luvun vaihteen keskieuropalaisista filosofista, esteettisistä ja tieteellisistä käsityksistä, joissa tiedon ja runouden rajoja määriteltiin uusilla tavoilla erityisesti suhteessa kansan käsitteeseen. Tutkimuksessa ilmenee, että Lönnotin ajattelussa ja toiminnassa on useita samankaltaisuuksia eurooppalaisen aikalaisfilosofian kanssa. Näitä samankaltaisuuksia kutsun usein vaikutukseksi tarkoittamatta suoria vaikutussuhteita. Emme nimittäin voi tarkasti tietää kuinka välittömästi, missä määrin tai mitä kautta Lönnot oli tietoinen näistä keskusteluista, sillä Lönnot harvoin kertoo tai reflektoi lähteitään. Kuitenkin vertaileva lukutapa Lönnotin ja aikalaisfilosofien tekstien välillä osoittaa huomattavan paljon yhtäläisyyksiä moniin aikakauden filosofisiin ajattelijoihin, kysymyksiin, ongelmanasetteluihin ja ratkaisuihin. Siten on painavia syitä olettaa, että Lönnot tunsii aikakauden filosofista ajattelua, siihen liittyviä keskusteluja ja myös osallistui niihin ainakin epäsuorasti omassa ajattelussaan ja toiminnassaan. Tämä näkyy myös hänen käsityksissään runoudesta ja kansasta, siinä, että hän ei ymmärtänyt kansanrunoutta pelkkänä jäljittelyä tai puhtaana esteettisenä tunneilmaisuna, vaan myös tietoa ja tietoisuutta tuottavana inhimillisenä

kykynä.¹ Nämä runoutta, tietoa ja kansaa yhdistävät käsitykset aktualisoituivat yhtä lailla Lönnrotin ajattelussa kuin myös toiminnassa.

Tiedon käsitteen uudelleenmäärittely oli erityisesti Saksassa 1700- ja 1800-lukujen taitteessa jatkuva ja monisyinen prosessi, jota innoitti ja jäsensi Immanuel Kantin (1724–1804) esittämä valistuksen sisäinen kritiikki.² Toisaalta 1700-luvun puolivälistä alkaen Saksassa kiinnitettiin myös kasvavaa huomiota taiteeseen tiedollisena esityksenä.³ Erityisesti vuosisadan lopulla syntyneen filosofisen romantiikan piirissä ajateltiin, että taide ja runous kykenevät saavuttamaan totuuden, mutta autonomisesti eli erilaisin perustein kuin filosofia tai tiede.⁴ Runoutta ei ajateltu enää niinkään luonnon jäljittelynä vaan ideoiden todellistajana.⁵ Vaikka Suomi oli monella tapaa etäisessä suhteessa Manner-Eurooppaan, ei täälläkään jääty sivuun näistä keskusteluista ja niiden vaikutuksista. Monien aikalaistensa tavoin Lönnrot pohti inhimillisen tiedon luonnetta, sen suhdetta luontoon sekä määritteli runoutta ja erityisesti kansanrunoutta ainutlaatuisiksi tiedon tuottamisen tavaksi.

On mielenkiintoista tarkastella, miten Lönnrot tekee tämän suhteessa keskieuropallaiseen ajatteluun. Tekstivertailun osoittamat yhteydet eurooppalaiseen aikalaisfilosofiaan perustelevat kontekstin rakentamisen siihen pohjautuen. Tämä tutkimus osoittaa, että Lönnrotin yhteys rakennettuun kontekstiin on todellinen ja kyseinen konteksti on eräs tärkeä keino ymmärtää Lönnrotin ajattelua ja toimintaa. Samankaltaista menetelmää Lönnrotin suhteen on jo käyttänyt esimerkiksi Pertti Karkama, joka tulkitsee Lönnrotin tekstejä ja antaa niille merkityksiä erityisesti J. G. Herderin (1744–1803) ajattelun kautta.⁶ Lisäksi hän tuo esille myös muun muassa F. W. J. Schellingin (1775–1854), Gottfried Leibnizin (1646–1716) ja G. W. F. Hegelin (1770–1831).⁷ Karkamaa enemmän Schellingin, schellingläisen filosofian sekä saksalaisen romantiikan merkitystä Lönnrotille on korostanut Jouni Hyvönen.⁸

Suhteessa aiempaan tutkimukseen laajennan Herderin, mutta erityisesti Schellingin käsittelyä suhteessa Lönnrotiin.⁹ Heidän lisäksi tuon esille, vaihtelevissa määrin, myös muun muassa Immanuel Kantin (1724–1804), Baruch Spinozan (1632–1677), G. E. Lessingin (1729–1781) ja Jacob Grimmin (1785–1863). Kysy-

1 Ks. lisää runouden ja tiedon suhteesta esim. Gadamer 1990, 91 ja 103.

2 Henrich 2008, 8. Beiser 2000, 18.

3 Bowie 2000, 239–240.

4 Bowie 2000, 241.

5 Stockinger 2003, 99–100.

6 Karkama 2001, esim. 35–36. Myös monet muut ovat nostaneet esille Herderin vaikutuksen Lönnrotiin. Esim. Lauri Honko on korostanut Herderin merkitystä kansanrunoinnostuksen syntymiselle Turun Akatemian piirissä varhaisella 1800-luvulla ja sen siirtymistä Lönnrotille. Honko 1987, 131–133.

7 Karkama 2001, esim. 79, 153 ja 219.

8 Hyvönen 2002 ja 2008.

9 Karkama sivuuttaa lähes täysin Lönnrotin lääketieteen väitöskirjan schellingläiset vaikutteet. Hyvösen tekemä vertailu ja taustoittaminen Lönnrotin ja Schellingin sekä schellingläisyyden välillä on erittäin asiantuntevaa, mutta kuitenkin määrällisesti rajattua. Hyvösen artikkelit ovat omalle tutkimukselleni tärkeitä myös siinä suhteessa, että niiden kautta sain tukea käsitykselleni, että löytämäni yhteydet Lönnrotin ja schellingläisyyden välillä ovat todellisia.

mys siitä, mitä kautta filosofiset vaikutteet ovat tarkkaan ottaen Lönnrotille tulleet, on äärimmäisen mielenkiintoinen. Lähteenä ovat voineet olla esimerkiksi luennot Turun Akatemiassa, keskustelut toveripiirissä, kirjojen ja muiden painotuotteiden lainaaminen ja kierrättäminen.¹⁰ Voidaan myös katsoa, että aikakaudella yleisesti tunnetut ajattelijat ja teoriat muodostuivat yhteisesti jaetuksi kirjalliseksi ja filosofiseksi perinnöksi.¹¹

Kysymyksen mielenkiintoisuudesta huolimatta korostan, että näiden vaikutussuhteiden konkreettisen välittymisen tutkiminen on jätetty tämän tutkimuksen kysymyksenasettelun ulkopuolelle. Niiden sijaan kysyn, mitä Lönnrotin teokset, ajatukset ja toiminta merkitsivät ja tarkoittivat aikakauden aatteiden ja oppien kulttuurisessa kontekstissa. En siis tutki, missä suhteessa Lönnrotin oli samanmielinen keskieuropalaisten kollegoidensa kanssa tai tunsiko Lönnrot heidän ajatteluaan suoraan, epäsuoraan vai lainkaan. Nämä sinänsä mielenkiintoiset kysymykset eivät kuulu tähän tutkimukseen. Tutkimus on rajattu tarkastelemana, miten filosofinen konteksti auttaa ymmärtämään Lönnrotin ajattelua ja toimintaa. Lönnrotin välitöntä suomalaista aikalaiskontekstia on tutkittu paljon. Tämä tutkimus tuo sen rinnalle pyrkimyksen ymmärtää hänen ajattelunsa ja toimintansa merkityksiä ylijarajaisessa keskieuropalaisen filosofian kontekstissa. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että pyrkisin häivyttämään erot ylijarajaisen kontekstin ja paikallisen suomalaisen kontekstin välillä. Tärkeää on näiden kahden vastavuoroinen suhde, jonka tutkiminen auttaa ymmärtämään Lönnrotin ajattelua ja toimintaa. Siten ne voidaan ymmärtää paikalliseksi suomalaisessa kontekstissa tehdyksi tulkinnaksi ylijarajaisista ajattelu- ja toimintarakenteista.

On silti todennäköistä, että Lönnrot ei ole tuntenut, ainakaan syvällisesti, esimerkiksi ajallisesti kaukaisen Spinozan filosofiaa. Silti hänen lääketieteen väitöskirjassaan esiintyvä ajatus ideaalisesta ja aineellisesta yhden perustan ilmentymänä on selkeästi spinozistinen, vaikka vaikutus olisi ollut epäsuoraa ja tullut useammankin välikäden kautta.¹² Vaikka suoraa vaikutusta ei olisi ollut, vaan Spinozan filosofian yhteys Lönnrotiin olisi aikakauden yleistä ja jaettua kulttuurista perintöä, sen ristiin lukeminen Lönnrotin väitöskirjan kanssa auttaa ymmärtämään Lönnrotia tavalla, joka ei mitenkään muuten olisi mahdollista.¹³ Kuten todettu, tämän menetelmän tärkeyden on myös Pertti Karkama osoittanut, tulkitessaan Lönnrotia esimerkiksi Herderin ja

10 Esimerkiksi Schellingin ajatuksia omaksuttiin Turun Akatemiassa jo varhain 1800-luvun alussa. Klinge 1989, 47–48. Ks. myös Karkama 2001, 36, 48.

11 Riikonen 2006, 289–290. Tällaista yleisesti jaettua käsitystä voitaisiin verrata mentaliteetin käsitteeseen, mutta yksinkertaisempaa ja joustavampaa on puhua aikakauden jaetusta opillisesta ja aatteellisesta kulttuurista. Ks. Korhonen 2001, 57–58.

12 Voin vain arvailla vaikutusten ketjua, joka voisi olla esimerkiksi Spinozan teksteistä Schellingille, Schellingin teoksista Israel Hwasserille ja Hwasserilta suullisesti Lönnrotille. Tosin kaksi jälkimmäistä olivatkin juuri tästä kysymyksestä erimielisiä, ks. luku 5.

13 Spinozan ajatukset kokivat renessanssin 1700-luvun saksalaisessa ajattelussa Friedrich Jacobin nostettua ne esille vuonna 1785. Ne vaikuttivat suuresti Herderiin, mutta yhdistyivät myös Kantin ja J. G. Fichten filosofiaan ja ylipäättään saksalaiseen idealismiin periytyen myös romantikoille. Dierkes 2003, 433.

Hegelin kontekstissa. Tekstivertailun kautta rakennettu filosofinen konteksti osoittaa, että Lönnrotilla oli suhde erityisesti Schellingiin sekä Herderiin, vaikka ei voitaisi todistaa, että hän oli omakätisesti tutustunut kummankaan teksteihin.¹⁴ Tämän tutkimuksen kysymys Lönnrotin suhteesta näihin ja muihin ajattelijoihin koskee sitä, millä tavoin hän ja hänen kirjoituksensa ja toimintansa kohtaavat aikakauden tietyt yleiset filosofiset piirteet ja tulevat sitä kautta paremmin ymmärrettäväksi. Tästä syystä käytän ajoittain esimerkiksi käsitettä schellingläisyys osoittamaan epäsuoria, mutta löydettävissä olevia jälkiä Lönnrotin ajattelussa.

Kun Lönnrot siirsi ja kontekstualisoi keskieuropallaisia ajattelu- ja toimintarakenteita uuteen periferiseen tilanteeseen Suomen suurruhtinaskunnassa, hän toimi välittäjänä erilaisten kulttuuristen rajojen ylitse. Hän suuntautui kohti eurooppalaisen kulttuurin, sivistyksen ja koulutuksen (*Bildung, bildning*) universaaleja ideoita, mutta samaan aikaan kääntyi myös kouluttamattomaksi (*obildad*) mielletyn kansanosan puoleen. Lönnrot korosti toistuvasti suomenkielisen suullisen kulttuurin tiedollista ja esteettistä tasavertaisuutta niin sanotun kehittyneen sivistyksen rinnalla.¹⁵ Tutkiessaan, muokatessaan ja kehittäessään suomen kieltä ja suomalaista runoutta Lönnrot kulki jatkuvasti kirjallisen ja suullisen kulttuurin välillä. Lisäksi hänen konkreettiset matkansa eivät suuntautuneet Manner-Euroopan yliopistoihin, muihin oppineisiin keskuksiin tai antiikin rauniolle, vaan kohti suomenkielisiä yhteisöjä syvällä sisämaassa molemmien puolin autonomisen Suomen ja Venäjän rajaa.¹⁶ Tulkintani mukaan tässä näkyy Lönnrotin aikakaudella tapahtunut käänne, jossa kulttuurisen kehittymisen mahdollisuudet oli löydettävissä yhtä lailla omasta kansallisesta perinteestä kuin antiikin klassisesta perinnöstä tai kansalliset rajat ylittävästä eurooppalaisen oppineisuuden historiasta. Kuitenkin samaan aikaan ylijäräinen ja universaali eurooppalainen historia oli se kulttuurinen ja aatteellinen ympäristö, joka tuotti ajatuksen kansallisten kulttuurien essentialisuudesta.¹⁷ Kansallisen kulttuurin ja historian etsiminen ja tuottaminen oli mitä kansainvälisin ja ylijäräinen ilmiö.

14 Lönnrotin eräät opettajat, Israel Hwasser ja Fredrik Bergbom, olivat enemmän tai vähemmän schellingläisiä. Anttila 1985, 49, 114. On tosin myös hyvä huomata, että A. R. Langin kirjeestä Lönnrotille voidaan ymmärtää, että Lönnrot olisi itsekin Schellingiä lukenut: ”Oletko sinä [Lönnrot] vielä harrastanut häntä [Schellingiä] ja Hegeliä?” Lainattu Anttila 1985, 59. Ks. myös Honko 1987, 146. Lönnrotin tietoisuus Herderistä on selvempää, sillä Lönnrot mm. viittaa *Kantelettaren Alkulauseessa* Herderin teokseen *Stimmen der Völker in Liedern*. VT5, 349.

15 Ks. osajulkaisu A, 79.

16 Lönnrot vieraili Virossa kielitieteellisissä tarkoituksissa muun muassa aineistoja keräten, matka on siten rinnastettavissa hänen vaelluksiinsa suomenkielisessä sisämaassa. Suomenlahden jäätyminen pakotti hänet palaamaan kotiin Pietarin kautta, josta muodostui Lönnrotin ainoa suurkaupunkiin tehty vierailu. Kutsusta hän suunnitteli matkustamista Leipzigin yliopistoon professori Hermann Brockhausin vieraaksi vuonna 1845. Tarkoitus oli auttaa Kalevalan käännöstyössä. Lönnrotin sijasta matkaan kuitenkin lähti A. H. A. Kellgren. Kaukonen 1985, 19–20. Ks. myös Majamaa 1990, 530–531.

17 Tässä suhteessa Lönnrotin käsitys lähestyy primordialisista nationalismia, mutta toisaalta hän ainakin jossain määrin myös etäännyttävä ajatuksesta, että kansakunnat olisivat ominaisuuksiltaan ikaikäisiä ja muuttumattomia korostaessaan kulttuurin kehitystä, vaikka edelleen ei ole syytä unohtaa, että hänen teleologinen tapansa ymmärtää kielen kehitys saattaa viitata jossain määrin essentialismin suuntaan. Ks. luku 10, viite 292. Ks. myös Pakkasvirta ja Saukkonen 2005, 25.

Tämä tulkintani Lönnrotin dynaamisesta ja vastavuoroisesta liikkeestä pitkin kansallisen ja universaalien akselia tuottaa yllättäviä tuloksia, joissa Lönnrot näyttäytyy sekä paikallisena että ylijarajaisena toimijana. Lönnrotin tutkimuksellinen kontekstualisointi Saksassa syntyneisiin ja osittain Ruotsin kautta välittyneisiin käsityksiin antaa tietoa siitä, miten kulttuurinen vuorovaikutus Itämeren alueella toimi ja rakentui yli kansallisten rajojen paljastaen suomalaisen varhaisen nationalismiin ylijarajaiset ja kulttuuriset juuret. Tarkastelen, onko aikakauden ajattelua ja toimintaa mahdollista luonnehtia käyttäen Peter Burken ehdottamia transkulttuurisuuden¹⁸ tai kulttuurisen hybridisyyden¹⁹ käsitteitä. Lönnrotin ajattelu ja toiminta rakentuivat tässä kontekstissa, jossa suomalainen ja ylijarajainen kulttuuri sekoittuvat ja muodostavat risteymiä suhteessa toisiinsa. Siten Lönnrot voidaan nähdä aikakauden transkulttuuristen ajattelu- ja toimintarakenteiden paikallisena, tai suomalaisen kontekstiin paikantuvana, muokkaajana ja tulkitsijana.²⁰ Transkulttuurisuus tai kulttuurinen hybridisyys tarkoittaa, että ylijarajaisessakin kontekstissa voidaan havaita eri tavoin esille tulevia eroja, poikkeavia tulkintoja ja ainutlaatuisten ajattelu- ja toimintatapojen rakentumista.

Siten keskeinen ajatus näissä käsitteissä on myös se, että kulttuurien väliset rajat eivät ole tarkkoja, vaan häilyviä ja toisiinsa sulautuvia. Omassa tutkimuksessani ei kiinnitetä huomiota ainoastaan kansallisesti tai etnisesti määriteltyjen kulttuurien ylittävään toimintaan, vaan sen lisäksi korostuvat kansallisen alueen sisäiset kulttuurierot sekä kulttuurin erilaiset ilmentymät. Jälkimmäisessä tapauksessa nousee lähdemateriaalista erityisesti esille Lönnrotin tekemä jako kirjallisen ja suullisen kulttuurin välillä, joiden erot paikantuvat henkisesti ja materiaalisesti erilaisiin käytäntöihin runouden ja tiedon konteksteissa. Kuitenkin eroista huolimatta siirrettäessä suullista runonlaulun kulttuuria kirjallisuuden piiriin, ne sekoittuvat toisiinsa ja vaikutus niiden välillä on vastavuoroista.

Transkulttuurisessa kontekstissa tutkimusongelman tiedon ja runouden yhtymäkohdista laajentuu koskemaan ylipäättään Lönnrotin 1800-lukulaisen ajattelun ja toiminnan perusteita, muotoja, rakenteita sekä mahdollisuuksia. Siten se synnyttää useita jatkokysymyksiä: Millaiseksi tiedoksi runous ymmärrettiin? Mistä sen avulla ajateltiin voitavan tulla tietoiseksi? Miten käsiteltiin runouden suhde yhteisöön ja kansaan tai historiaan ja kulttuuriin tai uskontoon ja tieteeseen? Aikalaisten vastaukset näihin kysymyksiin eivät muodostuneet yksinään suomalaiskansallisessa kontekstissa tai selkeiden maantieteellisten rajojen sisällä vaan kansallisuudet ja paikalliset kulttuurit ylittävissä vuoropuhelussa.

Tutkimusongelmaani ja sen muodostamaa kysymysten joukkoa lähestyn perehtymällä aikalaisteksteihin. Tarkastelen näiden käsitteiden ja niihin liittyvien käsitysten ajatuksellista ja toiminnallista ympäristöä sekä niiden merkityksiä oman aikansa kulttuurihistoriallisessa tilanteessa. Tulokset ovat kiehtovia, sillä ne näyttävät sekä

18 Burke 1997, 208.

19 Burke 2009, 6, 13.

20 Erityisesti osatutkimuksessa D (sivut 124–127) on pyritty osoittamaan, kuinka Lönnrotin ajattelu ja toiminta vaikuttivat aktiivisesti ylijarajaisessa kontekstissa.

Lönnrotin että hänen aikakautensa käsitykset suomalaisuudesta, kielestä ja kulttuurista uudessa valossa. Sen keilassa näkyy muun muassa kansainvälisyyttä ja yllirajaisuutta, kielellisiä utopioita, suullisen ja kirjallisen kulttuurin hybridejä sekä ihmisen ja luonnon välisten rajojen koettelua. Tulokset eivät olekaan kiinnostavia ainoastaan uuden historiallisen tiedon tuottamisen mielessä, vaan ne voivat ohjata myös kysymään ja kyseenalaistamaan omana aikanamme tuotettuja ja toistettuja käsityksiä kansallisuudesta ja kulttuurista.

Runouden ja tiedon liitto määritti monella tapaa kansaksi nimitetyn yhteisöllisyyden muodon rakentamista ja modernin yhteiskunnan syntyä. 1800-luvulla tehty kulttuurinen rakennustyö on muokannut olennaisesti käsitystä kansasta sekä suomalaisuudesta, mutta ei kuitenkaan yksiuolotteisesti tai ristiriidattomasti.²¹ 1800-luvun kansallisesti suuntautunut ajattelu ei ollut monoliittista tai ajallisesti muuttumaton. Lönnrotin ajatteleva ja toteuttava käsitys kansallisuudesta on osa suomalaista kulttuurihistoriaa, mutta se syntyi monien yllirajaisien ja transkulttuuristen suhteiden kentällä. Siksi Lönnrotin tutkiminen yllirajaisessa kontekstissa on tärkeä edellytys tutkimusongelmani ymmärtämiseksi.

Saksalaisen valistusajan filosofin ja protestanttisen papin J. G. Herderin (1744–1803) mukaan runous kuului menneisyyteen ja nykyisyys oli proosan aikaa.²² Herder saattoi olla oikeassa, mutta vielä 1800-luvulla ja erityisesti sen alkupuolella oli runoudella suuri merkitys eurooppalaisessa sivistyneessä kulttuurissa. Herder myös korosti laulun ja runouden asemaa kielen ilmenemismuotojen joukossa, hänelle se oli kansallista erityisyyttä ilmaisevan kirjallisuuden varhaisin muoto, joka siten on kansallisen luonteen perustavin elementti.²³ Se oli tuona aikana erittäin keskeinen ilmaisun muoto, jonka keinojen hallinta kuului oppia saaneiden yleistiedon piiriin. Samaan aikaan, ei suinkaan vähiten Herderin ajatusten vaikutuksesta, löydettiin oppimaton kansa, rahvas, ja sen runous. Tässä tutkimuksessa nähdään, miksi suullinen kansanrunous oli tärkeä modernin suomalaisuuden synnyttämisessä.

Tutkimusongelma motivoituu sen havainnon korostamisesta, että kansanrunouden kerääminen oli yhtä lailla tiedollinen projekti kuin taiteellinen ja esteettinen. Se tuotti tietoa nimenomaan suomalaisesta kansasta, kulttuurista ja kielestä. Kansanrunouden arvioitiin olevan peräisin aikakaudelta, jolloin runoutta ja tietoa ei eroteltu toisistaan. Kansanrunouden keruun ja kansallisen kulttuurin teoreettisia yhteyksiä on tarkasteltu aiemminkin.²⁴ Tässä tutkimuksessa tuotetaan uutta tietoa lähestymällä ongelmaa kolmesta toisistaan tukevasta näkökulmasta. Toisin sanoen ongelma on jaettu kolmeksi täsmällisemmäksi kysymykseksi: **1)** Miksi runoudella katsottiin olleen kyky tuottaa tietoa? **2)** Millaisia erilaisia määrittelyjä ja käsityksiä kansanrunous sai? **3)** Mikä oli tiedollisen runouden merkitys pyrittäessä konstruoimaan määritelmää omasta kansasta, kielestä ja kulttuurista?

21 Liikanen 2003, 258.

22 Saariluoma 2006, 196.

23 Nisbet 2006, 93.

24 Erityisesti Anttonen 2005 ja Wilson 1985.

Lönnrot ja Kalevala tutkimuskohteina

Tämän tutkimuksen keskushenkilö on Elias Lönnrot. Lönnrotin elämä sai alkunsa vuonna 1802 ja hän kuoli vuonna 1884. Väliin mahtui lähes vuosisata, jonka aikana Suomen alue siirtyi pois Ruotsin vallan alta ja tuli osaksi Tsaarin Venäjää autonomisena suurruhtinaskuntana. Samalla autonomia kehittyi poliittisena yksikkönä ja koki suuria sosiaalisia sekä kulttuurisia muutoksia. Lönnrotin perhe oli köyhää uusmaalaista sukua, mutta pojasta tuli ylioppilas, lääkäri ja lopulta professori. Hän toimitti useita lehtiä, kehitti suomen kieltä ja teki merkittävän uran perinteentutkijana sekä kirjailijana jättäen pysyvän jäljen historiaan. Tarkemmin tässä tutkimuksessa ei kuitenkaan paneuduta hänen elämänsä vaiheisiin tai persoonaan.²⁵ Lönnrotin ajattelu ja toiminta kiinnostaa nyt vain suhteessa tutkimuskysymykseen, eli silloin kun se edellä määritellysti konkretisoi kuinka tutkittuna aikakautena ja Lönnrotin ajattelussa ja toiminnassa runous, tieto ja kansa kietoutuivat käsitteellisesti yhteen. Lönnrotia lähestytetään eräänlaisen ajattelun verkoston osana, jossa hän osallistui ylijarjaiseen keskusteluun näiden käsitteiden merkityksistä.

Lönnrotin elämä läpäisi lähes koko vuosisadan, mutta tämä tutkimus keskittyy erityisesti aikaan 1820-luvun lopusta 1840-luvun loppuun. Lönnrot valmistui maisteriksi 1827 ja aloitti tuolloin myös kansanrunouden keräämisen. Kalevalan toinen runsaasti uudistettu, ja sittemmin myös kanonisen aseman kansalliseepoksena saavuttanut, laitos ilmestyi vuonna 1849. Tällä aikavälillä syntyi paljon muutakin kuin Kalevala: suomen kirjakieli alkoi vakiintua, käsitys suomalaisuudesta määrittyi tarkemmin, myös julkisuuden, tieteen ja taiteen instituutiot alkoivat kehittyä. Suomen 1800-luvun ensimmäinen puolisko on erittäin sekä tärkeä sekä mielenkiintoinen tutkimuskohde sen vaikuttavuuden takia. Se oli suomalaisen modernin kulttuurin syn-tyäikää ja Lönnrotin työskentely kansanrunouden parissa oli monella tapaa tärkeä osa tätä prosessia, kuten myös tämä tutkimus tulee osoittamaan.

Koska tutkimus tarkastelee ongelmaansa Lönnrotin ajattelun ja toiminnan kautta, tulee siinä välttämättä esille hänen eepoksensa Kalevala sen edustaessa monella tapaa Lönnrotin työskentelyn ja ajattelun kulminaatiota.²⁶ Lönnrotin kokoama ja kirjoittama Kalevala on suomalaisen kulttuurin merkkiteoksia ja sen ympärille muodostunut diskurssi on määritellyt suomalaisuutta näihin päiviin asti. Kalevalan eri painosten merkitys kansallisen identiteetin muotoutumiselle ja ylläpitämiselle on tutkittu alue ja niiden yhteyttä on pidetty lähes itsestäänselvyytenä.²⁷ Osansa Kalevalasta ovat halunneet oikeistolaiset, vasemmistolaiset, taiteilijat, tutkijat, kansanmiehet ja kansankiihottajat. Nämä erilaiset Kalevalan tai Lönnrotin tekemän työn myöhäisemmät käyttötavat eivät ole tämän tutkimuksen aiheena. Sen sijaan tutkimuksen pääpaino nojautuu kohti Kalevalan toisen ja uusitun edition (1849) julkaisun ajankohtaa ja

25 Ne on myös dokumentoitu hyvin Anttilan edelleen ajankohtaiseen teokseen *Elias Lönnrot. Elämä ja toiminta* (1985). Myös Pertti Karkaman *Kansakunnan asialla* (2001) seuraa Lönnrotin ajattelua ja teoksia kronologisesti.

26 Tarkemmin Kalevalan luonnetta historiallisena lähteenä eritellään luvussa 4.

27 Anttonen 2008, 209.

erityisesti sitä edeltänyttä aikaa. Tarkoitukseni on selvittää Lönnrotin motiiveja ja näiden motiivien kulttuurihistoriallista kontekstia, eepoksen luomiseen. Lähtökohta on Lönnrotin tekemässä työssä, hänen teoreettisessa ajattelussaan sekä näiden ylirajaisessa kontekstissa ja niiden transkulttuurisissa tulkinnoissa. Kiinnostuksen kohteena ovat erilaiset yhteisölliset ja tiedolliset merkitykset, joita Lönnrot antoi kansanrunoudelle.

Tutkimuskentällä pyritään edelleen tulkitsemaan ja määrittelemään Kalevalaa, sen muotoutumisen prosessia sekä Lönnrotin oman työn ja kansanrunojen suhdetta eepoksessa.²⁸ Kiistatonta on, että Lönnrot ei koonnut muinaista eeposta, jota on laulettu joskus satoja tai tuhansia vuosia sitten muinaisten suomalaisten keskuudessa. Kuitenkin avoimia kysymyksiä on yhä useita. Tämä tutkimuksen tarkoitus ei ole antaa uutta kokonaisvaltaista tulkintaa Kalevalasta. Sen sijaan eeposta käsitellään osana tutkimusongelmaa tiedon, runouden ja kansan käsitteiden suhteista 1800-luvun alkupuolen Suomessa. Siten Kalevala sekä sen muotoutumista valottavat dokumentit toimivat ensisijaisesti eräänä keskeisinä lähteinä vastatessani tutkimusongelmaan. Siitä huolimatta syntyy tutkimusongelman kontekstissa myös eepoksesta itsestään uusia tulkintoja ja uutta tietoa.

Lönnrotin ajattelu ja työskentely sekä tutkimusongelman keskeiset käsitteet monin eri tavoin kietoutuvat juuri Kalevalan ympärille, usein ikään kuin kulminoituen eepoksessa ja sen muotoutumisprosessissa. Kun tarkastelen ja tulkiten uudelleen Kalevalan kokoamiseen liittyvää ajattelua ja toimintaa sekä myös eepoksen sisältöä ja rakennetta, tarkoitukseni on muodostaa uutta tietoa siitä kulttuurihistoriallisesta kontekstista, jossa eepos syntyi ja vaikutti. On kuitenkin luonnollista, että tässä yhteydessä alkaa myös eepos itse näyttää hiukan erilaiselta. Toisin sanoen, kun etsin vastausta kysymyksiini miksi Kalevala haluttiin koota, millaisessa kulttuurisessa, aatteellisessa ja intellektuaalisessa ympäristössä se koottiin tai mitä odotuksia siihen kohdistettiin, uudistaa näiden ongelmien tarkastelu myös tapoja ymmärtää ja lukea eeposta. Ne tavat liittyvät erityisesti Lönnrotin omaan käsitykseen Kalevalan tarkoituksesta ja luonteesta.

Kansallisuuden kulttuuriset merkitykset

Tarina on kaikille tuttu: Tsaari Aleksanteri I julistaa vuonna 1809 Suomen kansakunnaksi kansakuntien joukossa, mutta sen jälkeen tulisi vielä määritellä suomalaisuus, päättää mitä se tarkoittaa ja myös rakentaa se. Saman ongelman kanssa ovat paini-neet useat muut itsensä kansaksi mieltävät yhteisöt niin aiemmin kuin myöhemmin-kin. 1800-luvun vaikutusvaltaisimpia ilmiöitä oli uusi tapa tulkita yhteisöä ja kulttuuria kansan sekä kansakunnan käsitteillä.²⁹ Käsitys siitä, mitä kansa tarkoittaa ei ollut valmis tai yhtenäinen, vaan se muodostui historiallisessa prosessissa. Varhaisella 1800-luvulla kansaa ei käsitetty ensisijaisesti poliittiseksi vaan pikemmin kulttuu-

28 Tästä tutkimuksesta ks. tarkemmin luku 2.

29 Esim. Hobsbawm 1994, 9.

riseksi yhteisöksi.³⁰ Sen käsitettä määrittivät muun muassa kieli, tavat, uskomukset sekä myös taide ja kirjallisuus.³¹ Kansan ajateltiin olevan kuin erillinen yliyksilöllinen subjekti, sillä ajateltiin olevan muisti ja tavoitteita.³² Samoin sitä luonnehti sen oma erityinen luonteensa ja mielensä. Ainutlaatuisen mielen ajateltiin tulevan ilmaistuksi erityisesti kansan omassa kielessä ja kulttuurissa.

Kansallisuus, kansallinen menneisyys ja kansallisvaltion kehitys ovat olleet historiantutkimuksen ja -kirjoituksen painopisteitä alan tieteellistymisen alusta alkaen. Toisin sanoen historiantutkimus on aikanaan aktiivisesti konstruoinut kansallistunnetta, kansallisvaltion määritelmää sekä käsitystä kansallisesta kulttuurista. Myös Suomessa historiatiede on lukeutunut niin sanottuihin kansallisiin tieteesiin. Se ei ole vain tutkinut Suomen historiaa, vaan se on myös luonut merkityksiä suomalaisuudelle.³³ Historiantutkijat ovatkin joutuneet Thomas Benderin tavoin kysymään itseltään, tuleeko heidän myös purkaa, eli tutkia, analysoida ja eritellä, omaa luomustaan.³⁴ Kansallisuuden käsitettä eriteltäessä on myöhäisen nationalismin tutkimus korostunut ja paino on kohdistunut erityisesti poliittisen kehityksen tarkasteluun.³⁵ Nationalismien kulttuurisia puolia on toki tutkittu paljon, kuten keksittyjä ja muinaisiksi väitettyjä kansallisia traditioita tai urheilu-uutisten arkista nationalismia.³⁶ Usein nämä tarkastelut kuitenkin painottuvat 1800-luvun loppuun ja 1900-luvun puolelle. Lisäksi kulttuurin ilmiöt ovat usein olleet vain havainnollistavia esimerkkejä, yleisluontoisia viittauksia tai niitä on jopa käsitelty poliittisen agendan savuverhona.³⁷ Kansallisesti suuntauneen ajattelun tai toiminnan kulttuuriset merkitykset eivät nähtävästi ole olleet erityisen kiinnostavaa tutkimuksen näkökulmasta.³⁸

Esimerkiksi Eric Hobsbawm on tunnettu nationalismin tutkija ja teoreetikko, joka on kartoittanut esimerkiksi keksittyjä traditioita, mutta myös korostanut na-

30 Kuten teoksesta *Käsitteet liikkeessä. Suomen poliittisen kulttuurin käsitehistoria* käy ilmi, ovat kansan käsitteen määritelmät ja merkitykset Suomessa erityisen moninaisia. Siinä yhdistyvät niin etnisesti määritelty yhtenäistä kieltä ja kulttuuria ilmentävä kokonaisuus, kuin myös Ranskan vallankumouksen perinnöstä vaikutteita saanut poliittinen ja yhteiskunnallinen merkitys. Ks. Liikanen 2003, 258

31 Kirjallisuuden suomenkielinen käsite oli merkitykseltään häilyvä, mutta yleisesti se merkitsi kaikkea kirjoitettua kieltä, kirjallista sivistystä ja sen tuottamisen ja tulkinnan taitoa. Sulkunen 2004, 27.

32 Saukkonen 2005, 95.

33 Ks. Fewster 2006.

34 Bender 2006, 271. Ks. myös Paasivirta ja Saukkonen 2005, 23.

35 Ks. esim. Dann 1993, 12. Dann määrittelee kansan ja kansakunnan (*Nation*) erityisesti poliittiseksi yhteisöksi. Hän viittaa kyllä kansallistunteen ja kansallisen identiteetin kehitykseen, mutta tämäkin vaikuttaa koskevan lähinnä kansan tiedostamista poliittisena yhteisönä. Traditio ja kulttuuri vaikuttavat, mutta ainoastaan taustalla, olennaista on poliittinen suvereniteetti.

36 Ks. Billig, Michael: *Banal Nationalism* (1995) ja *The Invention of Tradition* (1983) eds. Eric Hobsbawm & Terence Ranger. 2000-luvulla poliittisen ja sosiologisen nationalismitutkimuksen rinnalle onkin syntynyt uutta laaja-alaisempaa tutkimusta esimerkiksi kirjallisuuden- ja kulttuuritutkimuksen näkökulmista. Paasivirta ja Saukkonen 2005, 37.

37 Leerssen 2006, 561–562.

38 Näitä näkökulmia on tietenkin myös kyseenalaistettu. Esim. Anthony D. Smith on korostanut kansallisuuden kulttuurisia juuria. Ks. esim. Smith 2008. Ks. myös Leerssen 2006.

tionalismin poliittisuutta. Hobsbawm erottaa varhaisen nationalismin modernista oman aikansa nationalismista, jonka hän katsoo syntyneen 1800-luvun lopulla.³⁹ Hän toteaa, että tätä varhaista ja myöhäistä 1800-luvun kansallista ajattelua ei voi verrata toisiinsa.⁴⁰ Samaan aikaan hän ei tunnu olevan juurikaan kiinnostunut varhaisesta vaiheesta ja ohittaa sen varsin nopeasti ja samalla vähätellen siihen liitettyjä ja sen tuottamia merkityksiä esimerkiksi suhteessa kieleen.⁴¹ Tämä antaa vaikutelman, että varhainen vaihe ja kulttuuriset sisällöt olivat vain johdatusta kohti todellista poliittista nationalismia. Tavallinen 1800-luvun nationalistinen tapa ajatella, oli, että kansallisen kulttuurin kehittyminen johtaa ikään kuin orgaanisesti myös poliittiseen kehitykseen, itsenäisyyspyrkimykseen ja lopulta itsenäiseen valtioon. Myös monet vuosisadan vaihteen nationalismin tutkijat jakoivat tämän käsityksen.⁴² Kansallisen kulttuurin kehityksen katsottiin palvelleen tulevaisuudessa tapahtunutta poliittista kehitystä. Vaikuttaa siltä, että myös monet nationalismin modernit ja kriittiset historiantutkijat ovat toistaneet samaa kaavaa. Varhaisen kulttuurisen nationalismin kehittyminen poliittiseksi nationalismiksi näyttäisi olevan heille samankaltainen historian välttämättömyys, ei kuitenkaan orgaaninen vaan kenties pikemmin looginen tai formaalinen.⁴³

Tässä tutkimuksessa kansan käsitettä lähestytään hyvin erilaisesta kulttuurisesta näkökulmasta. Kansan sekä nationalismin määrittely on erittäin vaikeaa, eikä kumpaakaan voida käsitteellistää yksiselitteisesti.⁴⁴ Siten kansallisuuden käsittelyyn on otettava perusteltu näkökulma. Joep Leerssen on perustellusti huomauttanut, että kaikki nationalismi on kulttuurista.⁴⁵ Tätä ajatusta seuraten tarkastelen kansan käsitettä aikalaiskontekstissa kulttuurisesti määrittävänä ja erityisesti suhteessa runouden sekä tiedon käsitteisiin. Mielenkiinnon kohteena on, miten nämä käsitteet liittyivät toisiinsa ja rakensivat toisiaan. Kansan käsitteelle etsitään siis rajoja 1800-luvun alun Suomen asiayhteydessä, eikä sitä pyritä määrittelemään formaalisesti vaan sisällöllisesti. Tutkimus sijoittuu aikaan, jolloin moderni käsitys kansasta oli vasta syntymässä. Miroslav Hrochin formaalisen mallin mukaisesti tutkimus sijoittuu nationalismin A-vaiheeseen ja myös B-vaiheen siirtymäkauteen.⁴⁶ Kansan käsitteen sitominen runouden ja tiedon käsitteisiin ja niiden yhtäaikainen sisällöllinen tarkastelu, laajentaa kulttuurihistoriallista käsitystä modernin kansallisuuden rakentumisesta. Tämä tutkimus tuo esille, kuinka 1800-luvun alussa kulttuurisesti määrittelyn kansan käsitet-

39 Hobsbawm 1994, 115.

40 Hobsbawm 1994, 117.

41 Hobsbawm 1994, esim. 68, 117.

42 Paasivirta ja Saukkonen 2005, 18–19.

43 Hobsbawmin edustamaa modernistinen nationalismitutkimus on saanut kritiikkiä siitä, että se ei huomio historiallisia jatkuvuuksia tai etnisyyden merkitystä nationalistisen ajattelun synnyssä. Paasivirta ja Saukkonen 2005, 36. Tämä ns. etnos-symbolinen kritiikki korostaa kansallisuuden kulttuurisia rakennusosia, kuten myyttejä, muistoja, arvoja ja symboleita. Ibid. Ks. myös Remy 2005, 54–55.

44 Paasivirta ja Saukkonen 2005, 40.

45 Leerssen 2006, 560–561.

46 Hroch 1985, 22 ja 62–63.

tiin edeltävän poliittisia instituutioita. Ne olivat yksi ilmaisu kansallisesta kulttuurista muiden joukossa. Tarkoitus ei ole kuitenkaan kiistää sitä, ettei kansanrunouden keräämisellä 1800-luvulla olisi ollut selkeitä poliittisia ja nationalistisia tarkoitusperiä sekä vaikutuksia, kuten Pertti Anttonen on todennut.⁴⁷ Siten aikakauden kulttuuriset tavoitteet voidaan määritellä oman aikamme näkökulmasta hyvin poliittisiksi, vaikka aikalaisille kulttuurinen kansallisuus oli ensisijaista. Tutkimusongelma ainoastaan rajautuu tutkittavan aikakauden kulttuurisesti määritellyn kansan käsitteeseen.

Ajatus kulttuurin yhdistäjästä kansasta, käsitys siitä, että kieli, tavat, uskomukset ja muu yhteisesti jaettu henkinen perintö määrittää kansaa syntyi 1800-luvun aikana. Friedrich Meinecken käsite kulttuurikansa (*Kulturnation*) ei ollut tuttu 1800-luvun alkupuolella, mutta kuitenkin sille voidaan nähdä vastine aikalaisen muodostamassa käsityksessä siitä, että kansan kulttuurinen olemassaolo edeltää ja myös mahdollistaa poliittisen yhteisön.⁴⁸ Lönnrotille suomalaisuus oli käsite, jota ei tarvinnut todistaa, vaan sitä voitiin käsitellä objektiivisena tosiasiana.⁴⁹ Se oli kuitenkin muotoutunut historiallisesti ja kulttuurisesti, eikä ollut siten samassa mielessä ikiaikainen kuten valistuksen universaalit ihmisyyden ideaalit.⁵⁰ Tähän havaintoon tiivistyy kansan olemassaolon kielellinen ja historiallinen, tai lyhyesti ilmaistuna, kulttuurinen määritelmä: kansa oli historiallisten ja kulttuuristen olosuhteiden tuote. Toisin sanoen kyky kulttuuriin määritti ihmisyyttä.⁵¹ Tämä kuitenkin tarkoittaa myös sitä, että yksittäiset kansat ja niiden suomat identiteetit olivat vain arbitraarisia ihmisyyden ilmentymiä, eivätkä suinkaan ikuisia.⁵² Matkoillaan Lönnrot havaitsi kielten voivan kadota ja niiden mukana katosi myös kulttuuri ja kansa.⁵³ Vastaavasti myös suomen kieli saattaisi kadota. Tästä syystä runouden kerääminen oli tärkeää. Se kertoi suomen kielen historiasta ja ominaislaadusta, jonka tunteminen sekä kerääminen olivat omaksi koetun kansan ja kulttuurin säilymisen edellytys.

47 Anttonen 2005, 176.

48 Oergel 2006, 287–288. Ilkka Liikanen on tosin esittänyt, että jo varhaista 1800-luvun nationalismia luonnehtivat poliittiset tavoitteet. Liikanen 2005, 229. Toisaalta hän myös toteaa, että aikalaiset katsoivat, että vasta kansallinen kulttuuri, sen tavat, kieli ja ennen kaikkea niiden kehittyminen mahdollistaisi valtiollisen olemassaolon. Ibid., 230–231. Anthony D. Smithin on puolestaan tulkittu korostaneen, että myös itsenäinen valtio ja kansakunta ovat erotettavissa toisistaan. Remy 2005, 59. Siten hänen käsityksensä erottaa poliittiset ja kulttuuris-kielelliset tavoitteet toisistaan, mutta korostaa molempien olevan nationalismia. Ibid., 60. Osmo Jussila on argumentoinut sen puolesta, että käsitys Suomesta nykyisen kaltaisena valtiona syntyi ja yleistyi hyvin hitaasti 1800-luvun aikana. Jussila 1987.

49 Ajatus oli tyypillinen 1800-luvulla. Saukkonen 2005, 97.

50 Beiser 2011, 13.

51 Oergel 2006, 287. Tämän historistisen ajatuksen takana on Herderin ajattelu, joka korosti kaikkien kansojen ainutlaatuista kulttuurista erilaisuutta, sekä samaan aikaan myös niiden itseisarvoa ja olemassaolon oikeutusta. Saukkonen 2005, 95.

52 Tämä ei ole sama asia kuin se, että tavallisesti oma kansa määriteltiin hyvin vanhaksi, muinaiseksi tai ikiaikaiseksi. Kansan alkuperän häviäminen historian alkuhämärään ei tarkoittanut sitä, etteikö sen ominaislaadun takaava kieli ja kulttuuri olisi syntynyt historiallisten prosessien tuloksena. Oman kansan pitkän iän korostaminen on saattanut olla, tai olla edelleen, torjuntakeino, jonka avulla pyritään unohtamaan historiallisuuden mukanaan tuoma sattumanvaraisuus.

53 ELSS2, 389–390.

Kulttuurikansan olemassaolo ja kehitys tarkoitti myös, että muista kansoista riippumattomat poliittiset instituutiot saattoivat olla mahdollisia, mutta omalla kielellä toteutetun hallinnon katsottiin olevan kansallisen kulttuurin tuote.⁵⁴ Poliittinen ja hallinnollinen oli siis alisteista kulttuurille ja vain yksi sen monista ilmentymistä.⁵⁵ Ennen kuin hallinto voitaisiin toteuttaa suomen kielellä, tuli suomalaisten osoittaa kykynsä kehittää omaa kulttuuriaan kohti nykyaikaa ja erityisesti voivansa yltää kirjalliseen yleiskieleen. Oli osoitettava olevansa kulttuurikansa.⁵⁶ Kulttuuri edelsi valtiota ja oli myös sen välttämätön edellytys. Lönnrotia edeltäneeseen sukupolveen kuulunut intellektuelli J. J. Tengström (1787–1858) toi tämän selvästi esille kirjoituksessaan ”Om några hinder för Finlands Litteratur och Cultur”.⁵⁷ Siinä hän toteaa, että suomalaiset eivät voi muodostaa (suomenkielistä) kansallisvaltiota, koska kirjallisen kulttuurin kehittymisen edellytykset ovat liian heikot, mutta silti hänelle oli tärkeää tuntea ja tutkia suomen kieltä sekä kulttuuria.⁵⁸ Poliittisen kehityksen sijaan aikalaisille oli olennaisempaa mahdollisuus kehittää omaa kansallista kulttuuria ja kieltä.

1800-luvun alkupuolella ei kuitenkaan ollut lainkaan itsestään selvää, että suomen kieli ja suomalainen kulttuuri voitaisiin modernisoida vastaamaan aikakauden kirjallisten instituutioiden vaatimuksia tai että itsehallinto voitaisiin edes joskus tulevaisuudessa toteuttaa suomen kielellä. Suomen kieli ei yksinkertaisesti kyennyt sellaisiin modernia aikakautta määrittäviin kulttuurin instituutioihin kuten tieteeseen, kaunokirjallisuuteen tai lehdistöön, jotka kaikki vaativat kirjallista yleiskieltä. Aikalaisille vaikutti siltä, että suomalaisilla ei ollut, eikä mahdollisesti koskaan tulisi olemaan, tarpeeksi korkealle yltävää henkistä kykyä, jotta moderni kulttuuri voisi toimia suomen kielellä. Silti kansallisen kulttuurin tuntemista, tutkimista ja kehittämistä haluttiin edistää, sen olemassaolo ja kehittäminen nähtiin selkeästi itseisarvoisena.

54 Nisbet 2006, 109–110.

55 On hyvä huomata Johannes Remyntavoin, että Anthony D. Smith on korostanut, että nationalismi ei ole vain poliittinen ideologia vaan myös kulttuurimuoto sekä uskonto. Jälkimmäinen siinä mielessä, että uskonto määrittää ihmisyhteisöä koossapitäväksi ilmiöksi. Remy 2005, 61–62. Smith ei siis katso, että kansallinen identiteetti olisi luonnollinen ominaisuus, vaan kulttuurinen ilmiö. *Ibid.*, 66. Huomiota on kiinnitetty myös Benedict Andersonin väitteeseen, että nationalismi on ottanut omakseen uskonnon funktiota maallistuvassa yhteiskunnassa. Pakkasvirta 2005, 84.

56 Rantala 2013, 13.

57 Tengström 1817–1818. Ks. myös osajulkaisut B (s. 114–115) ja C (160–161).

58 Tengström 1817–1818, 311–312, 352. Ei voida myöskään olettaa, että kirjoittaessaan kansallisvaltiosta Tengström olisi tarkoittanut esimerkiksi juuri sellaista poliittisesti itsenäistä ja suvereenia valtiota, joka syntyi vuonna 1917. Se, että Tengström kirjoittaa valtiosta, jossa hallinto toimisi suomen kielellä, tarkoitti jotain muuta. Valtio ja sen lait olivat samalla tavalla historiallinen inhimillisen kulttuurin tuote kuten kieli tai runous. Ks. Nisbet 2006, 108–109.

Kulttuurin kehittyminen

Myös Lönnrotin keskeinen tavoite oli suomen kirja- ja yleiskielen kehittäminen. Sen sisälle kuuluvia kirjallisia lajeja oli useita journalismista tieteeseen ja kaunokirjallisuudesta lakiteksteihin. Kansanrunouden merkitys näiden lajien kehittämiseksi tulee ilmi erityisesti näkökulmasta Kalevalaan. Se ei ole vain eepistä runoutta vaan siihen on sisällytetty erilaisia suullisen runouden lajeja, joilla pyrittiin lisäämään tekstin monipuolisuutta.⁵⁹ Tässä mielessä eepos on samalla eräänlainen kokoelma tai ensyklopedia, joka esittelee suullisen runouden laaja-alaisuutta.⁶⁰ Samalla eepos toimi myös esimerkkinä suomen kielen kyvyistä kehittyä erilaisiin ilmaisumuotoihin, sillä Lönnrot määritteli runouden eri lajien syntyneen ajallisessa jatkumossa.⁶¹ Siten Kalevala oli taiteellinen ja kaunokirjallinen mutta myös tieteellinen projekti, sen tuli ilmaista suomen kielen kykyä esteettisesti korkeatasoiseen runouteen ja samaan aikaan olla myös tiedollinen esitys. Näin se saattoi osoittaa suomen kielen voivan tuottaa useampia modernin ajan vaatimia kirjallisuuden lajeja. Lisäksi Kalevalan tarkoitus oli ylipäättään auttaa modernin yleiskielen luomisessa.⁶² Tässä mielessä Kalevalan päämäärä oli yhtä paljon tulevaisuuden tavoitteissa kuin menneisyyden tarkastelussa.

Lönnrotin käsitykset nivoutuvat yhteen saksalaisen romantiikan, idealismin sekä uushumanismin kanssa.⁶³ Lönnrotin kontekstualisointi keski-eurooppalaiseen ja usein Ruotsin kautta välittyneisiin ajatuksiin sekä käytäntöihin osoittaa hänen olleen yhtä aikaa sekä ylijarjaisesti että alueellisesti suuntautunut toimija, joka suhtautui kulttuuriin keskuksiin ja periferioihin tasavertaisina tiedon sekä runouden tuottajina. Pertti Anttonen on osoittanut, kuinka tämä projekti oli lähtöisin oppineen eliitin tarpeista.⁶⁴ Kyse ei ollut kuitenkaan yksinään suomalaisten oppineiden tarpeesta määrittellä suomalainen kansa, vaan oman kansallisen kulttuurin selvittäminen ja rakentaminen oli todellinen ylijarjainen projekti.⁶⁵ Se vaati kansalliset rajat ylittävää käsitystä kulttuurista ja kansasta. Tällainen ajattelutapa saattaa vaikuttaa paradoksaaliselta, mutta aiemmassa tutkimuksessa on tuotu esille, että varhaiset kansallista kulttuuria ja erityislaatua korostaneet ajattelijat, Herderin tapaan, saattoivat olla internationalisteja, kulttuuripluralisteja ja kosmopoliitteja.⁶⁶

Kollektiivinen projekti kerätä, tallentaa ja julkaista suomenkielistä kansanrunoutta oli tavoitteiltaan taiteellinen, yhteiskunnallinen sekä tiedollinen ja tieteellinen. Nämä aspektit myös kietoutuivat toisiinsa ja muodostavat kokonaisuuden, jossa kaik-

59 Hämäläinen 2012, 94, 132.

60 Hyvönen 2004, 327. Ks. myös Honko 1987, 153.

61 VT5, 319. Eri lajeja olivat hänen mukaansa ”lauluruno, loihturuno, virsiruno, kertomaruno ja osotelmaruno”.

62 Käsitys ei ollut vain Lönnrotin, vaan Kalevala oli muillekin merkittävä modernin kirjakielen kannalta. Sulkunen 2004, 68.

63 Karkama 2001, 16. Hyvönen 2002, 92. Hyvönen 2008, 352.

64 Anttonen 2005, 176.

65 Ks. Artikkelit D, 127.

66 Nisbet 2006, 90 ja 101. Lettevall 2006, 118.

ki osat vaikuttivat toisiinsa. Tutkimukseni keskeisin tavoite on pyrkiä ymmärtämään, miten nämä liittyvät toisiinsa, miten ne ymmärrettiin aikanaan ja millä keinoilla niitä yritettiin toteuttaa. Taiteellisella ymmärrän runouden esteettistä ja runollista laatua ja kohdistan huomioni siihen, miten kansanrunouden ja kirjallisen runouden suhdetta määriteltiin ja mitä erilaisia tiedollisia ja yhteisöllisiä ominaisuuksia niihin liitettiin. Yhteiskunnallinen tarkoittaa minulle tässä yhteydessä aikalaisten yritystä synnyttää suulliseen kulttuuriin perustuvan runouden avulla suomenkielistä modernia yhteisöä ja yhteiskuntaa, erityisenä tavoitteena esimerkiksi koulutus, lehdistö, kirjallisuus tai ylipäätään yleinen kirjakieli. Tiedollisella ja tieteellisellä tarkoitan kansanrunouden keruun oppineita päämääriä, joilla keruuta perusteltiin sekä ennen kaikkea sitä, miten tiedolliset ominaisuudet saattoivat aikalaisten mukaan toteutua myös runoudessa.

Tiedollinen ei kuitenkaan tarkoita ainoastaan keruun tieteellistä päämäärää tuottaa tietoa suomalaisten menneisyydestä ja kulttuurista. Sillä viitataan myös ajatteluun, jossa runous käsitettiin itsessään ainutlaatuiseksi tiedon muodoksi, jota ei voinut korvata esimerkiksi tieteellisellä tiedolla – vaikka runous soveltuikin sen lähteeksi. Näin taiteellinen ja tieteellinen tarkoitus sekoittuivat kansanrunoudessa toisiinsa. Sen tulkittiin olleen tiedollista erityisesti alkuperäisille esittäjilleen, jotka myyttisen runouden avulla pystyivät kertomaan maailman alkuperän, ihmisen paikan siinä, yhteisön normit, sairauden ja terveyden salaisuudet, ylipäätään muodostamaan kokonaisvaltaisen suhteen maailmaan. Näin se erottui modernin ihmisen tiedosta, jonka alueet olivat eriytyneet ja samalla vaikuttaneet prosessiin, jossa ihmisen kokemus maailmasta oli fragmentoitunut.⁶⁷ Mytologia ei ollut puhdasta runoutta tai pelkästään taiteellista ilmaisua vaan esteettinen esitys, jonka käsitettiin muodostavan ihmisten välinen yhteisöllinen suhde sekä inhimillisen suhde luontoon.

Koska runous oli tiedon muoto sen käyttäjille, sen avulla voitiin myös oppia heidän tavastaan tarkastella maailmaa ja kokea se. Myyttisen runouden katsottiin muodostavan menneisyyden suomalaisten kokonaisvaltaisen tulkinnan todellisuudesta ylipäätään. Siten se saattoi toimia monipuolisena lähteenä muinaisesta kulttuurista kertomalla sen tavoista, tapahtumista, uskomuksista. Runojen keruu, muokkaaminen ja julkaisu olivat toimintaa, jolla oli konkreettisia tavoitteita. Sillä haluttiin saada aikaan yhteiskunnallisia ja kulttuurisia muutoksia. Näissä tavoitteissa katse kääntyi kansanrunouteen, koska monet aikalaiset uskoivat sen todistavan suomalaisten kyvystä runouteen ja pitkään epiikkaan tavalla, joka kestäisi kansainvälisen vertailun. Jos näin olisi, kansanrunous olisi myös osoitus suomalaisten mahdollisuudesta sivistyä kohti modernia, kirjallista kulttuuria ja sen erilaisia instituutioita.

Ensimmäistä suomenkielistä väitöskirjaa tarkastettaessa Lönnrot lausui, että vain itse sivistymällä voi suomalainen kansa säilyä, koska se on sivistyneiden kansojen ympäröimä.⁶⁸ Pienellä kansakunnalla ei voi olla voimaa vastustaa muita kansoja,

67 Esim. Toews 2008, 326–327.

68 VT3, 483.

mutta se voi saada niiltä tunnustuksen todistamalla kulttuurisen olemassaolonsa. Suhteellisen harvalukuisen oppineen joukon tavoite oli kehittää kansan käyttämää kieltä ja sen kulttuuria sekä näin varmistaa niiden elinvoimaisuus tai ylipäättään säilyminen myös tulevaisuudessa. Yhteisen runouden, kielen ja kansallisuuden luominen edellytti yleiskielen ja kirjakielen synnyttämistä. Tämä tavoite yhdisti monia erilaisia kulttuurin muotoja, se oli taiteellinen, tieteellinen, mutta myös yhteiskunnallinen projekti, sillä tarkoituksena oli yhdistää kansaa ja antaa sille tietoisuus omasta kansallisesta identiteetistään, lyhyesti sanottuna kansaa tuli sivistää. Suomen itsenäistytessä 1917 korostettiin 1800-luvun alussa alkaneen kulttuurisen ja sivistyksellisen kehityksen oikeuttavan valtiollisen suvereniteetin.⁶⁹ Näin voidaan todeta, että 1800-luvun alkupuolella konstruoidulla ja keskeiseksi nostetulla suomenkielisen kulttuurin ja sivistyksen käsitteillä oli pitkäkestoinen vaikutus, joka epäilemättä jatkuu yhä edelleen.

Sivistys käsitteenä vie mielen helposti ajattelemaan siveyttä ja sivilisaatiota, mutta lähin merkitysympäristö sille on kuitenkin ruotsin *bildning* ja *kultur* sekä myös saksan *Bildung*, joissa korostuu yksilön ja yhteisön prosessuaalinen kehittyminen.⁷⁰ Erityisesti Lönnrotin käytössä sivistys alkoi saada samoja merkityksiä kuin *bildning* ja *kultur*.⁷¹ Suomalaisten sivistyksen vaatiminen tarkoitti oman kansallisen yhteisön muotoutumista ainutkertaiseksi kulttuurikansaksi sen yksilöllisten ja sisäisten ominaisuuksien mukaisesti.⁷² Olennaista näille tavoitteille oli suomen kielen sivistyminen kohti modernia kirjakieltä, kirjallisuutta, tiedettä, journalismia ja myös lainsäädäntöä. Runoudella oli tämän kehityksen tavoittelussa keskeinen rooli, koska sen ajateltiin olevan kielen vanhin ja alkuperäisin muoto. Tarkoitus ei silti ollut palata menneisyyteen, vaan kehittää elinvoimaiseksi tulkittua suomen kieltä kohti modernia ja kansainvälistä sivistystasoa. Sivistys tarkoitti kulttuurin omaa ajallista prosessia, kehittymistä ja muotoutumista.

Kiinnostus kieleen ja sen kehittämiseen ei ollut ainoastaan pragmaattinen projekti. Kieli ei merkinnyt vain sivistystason kasvattamista, vaan se ymmärrettiin ihmistä ja yhteisöä perustavalla tavalla määrittäväksi ominaisuudeksi. 1700-luvun loppupuolelta alkaen ja erityisesti 1800-luvun alkupuolella kielestä muodostui keskeinen teoreettinen ja filosofinen kysymys.⁷³ Kielen alkuperää ja olemusta pohti esimerkiksi Herder jättäen jälkeensä hyvin vaikutusvaltaisen teorian kielen ja runouden huomattavasta merkityksestä ihmisyhteisöjen kulttuurisille eroille. Herderin ja valistuksen jälkeisellä romantiikan aikakaudella, erityisesti saksalaisella kielialueella, kehiteltiin useita teorioita kielen merkityksestä maailman hahmottumiselle ja sen kokemuksen rakentumiselle sekä kielen keskeisyydestä yksilön ja yhteisön itsetuntemuksen alkuperänä.⁷⁴

69 Kaartinen et al., 2016, 7.

70 Rantala 2013, 74.

71 Kokko 2010, 12.

72 Sama tapahtui myös esimerkki Saksassa. Ks. Toews 2008, 320.

73 Gipper 1992, 228.

74 Leerssen 2006, 569.

Lönnrot ei rakentanut missään teoksessa yhtenäisesti esitettyä teoriaa kielestä, mutta hänen eri teksteistään voidaan rekonstruoida käsitys, joka oli tarkasti pohdittu ja kielen erityisyyttä korostava. Kieli tai runous ei ollut vain informaation välittämistä, vaan se oli maailman aktiivinen osa, joka pystyi luomaan jotain uutta. Juuri tämän takia hänen käsityksensä kielestä korosti sen tärkeyttä yhteisölle, kulttuurille ja yksilölle. Kielen sisällä kansanrunous oli sen historiallisen kehityksen tärkeä osa. Kansanrunouden merkitys korostui kahdesta seikasta johtuen: ensinnä se oli kielen vanhimpia muotoja ja toiseksi suomalaisen rahvaan joukossa kansanrunouden laulamisen perinne oli yhä edelleen elossa oleva perinne. Toisin sanoen Lönnrotin mukaan, hänen aikansa kansanrunouden laulajat pitivät yllä traditiota, joka ulottui kielen vanhimpiin lähteisiin saakka. Tämän menneisyyden ja nykyajan kohtaamisen ansiosta hän uskoi, että juuri kansanrunous auttaisi rakentamaan suomesta modernin kirjallisen kielen.

2 Tutkimustilanne

Lönnrotin ja Kalevalan tutkimusperinteitä

Tämä tutkimus sijoittuu kahdelle limittäiselle kentälle. Se liittyy toisaalta Elias Lönnrotin ja Kalevalan tutkimusperinteeseen, mutta myös laajempaan 1800-luvun alkupuolen kulttuurihistorian kontekstiin, jota tarkastellaan erityisesti ylijärjestyksestä näkökulmasta. Seuraavaksi kartoitan ensin Lönnrot- ja Kalevala-tutkimuksen perinnettä. Sen jälkeen seuraavassa alaluvussa tarkastelen tutkimusongelmani merkitystä 1800-luvun alun kulttuurihistorian tutkimuksen kentällä. Järjestys on tämä, koska varsinainen tutkimuskysymys koskee Lönnrotin ajattelua ja toimintaa. Tästä syystä käytetyssä tutkimuskirjallisuudessa korostuvat ne julkaisut, joiden ensisijaisena tai muuten keskeisenä aiheena on Lönnrot, hänen ajattelunsa, toimintansa tai teoksensa, erityisesti Kalevala. Tätä tutkimusta ovat tehneet pääasiassa folkloristit ja kirjallisuudentutkijat. Historiatieteissä Lönnrotia ei ole tutkittu yhtä paljon, mutta hänen kansallista aikalaistekstiaaan sitäkin runsaammin. Kuitenkin tutkimusongelmani on ohjannut tarkastelua kohti ylijärjestyksestä keskieuropalaisen filosofian kontekstia, mikä myös näkyy lähdeluettelossa.

Elias Lönnrotin ja hänen Kalevalansa tutkimisella on pitkä perinne. Tulkinnat eepoksesta ja Lönnrotin osuudesta sen syntyyn alkoivat jo 1800-luvun aikana, käytännössä heti ensimmäisen painoksen ilmestymisen jälkeen. Kalevalan tutkimuksen voidaan katsoa kokeneen murroksen 1800-luvun lopulla, kun oli vastattava aikakauden muuttuviin tieteellisiin normeihin. Tämä on huomionarvoista, sillä erityisesti eepoksen ensimmäisen painoksen intentiot sekä sitä kohtaan ladatut odotukset olivat tieteelliseen tutkimukseen ja uuden tiedon tuottamiseen suuntautuneita.⁷⁵ William Wilson on tulkinnut, että aikalaisten Kalevala-innostus oli niin suurta, että tieteellisyden vaatimukset unohtuivat pian Kalevalan julkaisun jälkeen.⁷⁶ Samoin Irma Sulkusen mukaan tieteelliseksi kokoelmaksi tulkittu Kalevala muuttui yleisessä käsityksessä nopeasti kansanhengen tuotteeksi.⁷⁷ Kalevala otettiin vastaan autenttisenä ja muinaisaikaisena kansaneepoksena, jonka Lönnrot oli rekonstruoinnut.⁷⁸ Keskustelu Kalevalasta ei juurikaan koskenut sen aitoutta, kokoamisen tieteellisiä metodeja tai

75 Sulkunen 2004, 56.

76 Wilson 1985, 31.

77 Sulkunen 2004, 58.

78 Honko 1987, 140, 143. Ks. myös Anttonen 2014, 61.

kirjallisen tuotteen suhdetta alkuperäiseen suulliseen runoaineistoon.⁷⁹

Siten Kalevalaa sinänsä ei yleisesti kyseenalaistettu tai tutkittu kriittisesti, vaan keskustelu koski esimerkiksi sitä, onko Kalevala sankariepos vai ei, kenties mytologinen esitys vai sittenkin historiallinen.⁸⁰ Tämä siitä huolimatta, että Lönnrot, vaikka puolustikin eepoksen autenttisuutta, ei väittänyt eepoksensa tulevan tuhansien vuosien takaa, vaan totesi oman aikansa runojen olevan hyvin erilaisia kuin muinaisen menneisyyden.⁸¹ Päinvastoin Lönnrot kertoi uskovansa kansanrunojen muuttuvan aikojen saatossa ja myös huomautti, että hän olisi voinut samasta aineistosta koota seitsemän erilaista Kalevalaa.⁸² Siitä huolimatta Kalevalan innostunut vastaanotto, siihen jo ennen sen valmistumistaan kohdistetut odotukset ja Lönnrotista rakennettu julkisuuskuva olivat eepoksen ilmestymisestä alkaen vaikuttaneet siihen, miten Kalevala on käsitetty aitona kansaneepoksena. Näyttää siltä, että 1800-luvun loppupuolen, Lönnrotin kuoleman jälkeinen, voimistuva tieteellinen Kalevala-kritiikki riisui eepoksen ympäriltä siihen kohdistettuja perusteettomia uskomuksia.

Vuosisadan lopulla syntyneessä tieteellisessä Kalevala-kritiikissä ei kuitenkaan ollut kyse vain siitä, että aiemmin Lönnrot- ja Kalevala-innostus olisi painanut tieteellisen kriittisyyden unohduksiin. Olennaisempaa saattaa olla se, että vuosisadan jälkipuoliskolla, viisikymmentä vuotta ensimmäisen painoksen jälkeen, olivat myös autenttisuuden kriteerit uudistuneet. Muuttuvaan autenttisuustulkintaan vaikutti ajattelun paradigman vaihtuminen. Autenttisuus yhdistettiin tieteellisyyden vaatimukseen, joka etsi todistettuja havaintoja ja objektiivista yhdenmukaisuutta julkaisun ja lähdeaineiston välillä. Siksi Julius Krohnin (1835–1888), joka syntyi samana vuonna kuin Kalevalan ensimmäinen painos ilmestyi, tekemä vertaileva tutkimus Kalevalan säkeiden ja kansanrunoaineiston välillä saattoi tuottaa yllätyksen, että eepokselle ei löytynytäkään aineistosta suoraa esikuvaa.⁸³ Krohn aikalaisineen edellytti, että ollakseen autenttinen eepoksen tulisi vastata kansanrunoaineistoa mahdollisimman tarkasti. Koska Kalevalassa kansanrunoaineisto oli runsaasti Lönnrotin muokkaamaa ja poikkesi merkittävästi alkuperäisestä aineistosta, se ei voinut toimia tieteellisen tutkimuksen lähteenä, vaikka olikin merkittävä kirjallinen, taiteellinen ja kansallinen aikaansaannos.⁸⁴ Samalla avattiin ovi sille mahdollisuudelle, että eepos

79 Tästä yleisestä tavasta ottaa Kalevala vastaan poikkesi erityisesti kansanrunouden kerääjän ja kirjailijan C. A. Gottlundin esittämä kritiikki, jossa kiinnitettiin huomiota Lönnrotin aktiiviseen osuuteen runoaineistojen muokkaamisessa, yhdistelemissä ja laajentamisessa sekä esitettiin Kalevalan siten olevan Lönnrotin kirjallinen luomus eikä aito kansaneepos. Anttonen 2014, 60. Ks. myös Kaukonen 1956 ja Sulkunen 2004, 63. Myös A. I. Arwidson huomioi Lönnrotin tekijyyden Kalevalassa. Sarajas 1987, 40; Sulkunen 2004, 63. Keskusteluun Kalevalan aitoudesta liittyi myös M. A. Castrén puolustamalla Kalevalan autenttisuutta sekä Lönnrot esim. kirjeenvaihdossa Runebergin kanssa. Anttonen 2014, 59 ja 63.

80 Kaukonen 1956, 425. Ks. myös Karkama 2001, 269–270.

81 Apo 2009, 14. Honko 1987, 149.

82 Siikala 2008, 318.

83 Anttonen 2014, 62.

84 Anttonen 2014, 68. Tätä väitettä tosin lievensi Krohnin teoria, jonka mukaan suullisella runoudella on tapana hitaasti muodostua laajemmiksi kertomuksiksi. Siten ilman modernisaatiota ja kansainvälisiä vaikutteita suomalaisesta kansanrunoudesta olisi syntynyt eepos myös ilman

voidaan arvostella epäautenttiseksi tai jopa väärennökseksi.⁸⁵

Kansanrunotutkimuksen uusi linja, joka tarkasteli Kalevalaa kaunokirjallisena, ja usein esteettisesti korkeatasoisena tuotteena, kulminoitui Väinö Kaukosen tarkoissa Kalevalan säetutkimuksissa ja muissa julkaisuissa 1900-luvun puolivälistä alkaen. Hänen editionsa Kalevalasta määrittää jokaisen säkeen tarkan lähteen kerätyn kansanrunoaineiston joukosta. Kaukosen tulkinta oli yksiselitteinen, Kalevala on puhtaasti ja ainoastaan kaunokirjallisuutta. Sen suhde todellisuuteen on sama kuin Runebergin *Kuningas Fjalarilla* tai Juhani Ahon *Panulla*.⁸⁶ Tämä oli kuitenkin Kalevalaa kunnioittava määritelmä, jonka tarkoitus oli nostaa epos korkeatasoiseksi kirjalliseksi runoudeksi ja siten myös pelastaa se epäautenttisen esityksen syytöksiltä.⁸⁷ Kansanrunotutkijoiden joukossa yleisesti käsitettiin Kalevala epäkelvoksi esitykseksi suomalaisesta suullisesta kansanrunoudesta ja vastaavasti oli useita yrityksiä ikään kuin korvata Kalevala autenttisimmilla kirjallisilla kansanrunouden esityksillä, kuten esimerkiksi Martti Haavion *Kirjokannella* (1952) tai Matti Kuusen *Kansanruno-Kalevalalla* (1976).⁸⁸ Näin kysymys Kalevalan autenttisuudesta alkoi näyttytyä pitkälti ratkaistuna.

Samalla kun selvisi, että epos ei ollut peräisin todellisesta historiallisesta menneisyydestä, alkoi se näyttytyä kuviteltuna menneisyytenä. Pertti Karkama on esittänyt, että Kalevalan oli tarkoitus luoda ”illuusio” menneisyydestä.⁸⁹ Saman asian on kotoperäisemmin ilmaissut Kaukonen kutsuessaan Kalevalaa ”harhakuvitelmaiksi”.⁹⁰ Näin 1940-luvulta aina 2000-luvulle on nähtävissä tulkintatraditio, joka korostaa Lönnrotin luoneen Kalevalan omassa mielikuvituksessaan (epätodelliseksi) representaatioksi menneisyydestä.⁹¹ Luonnollisesti on tiedostettu myös Kalevalan

kirjallista kokoojaa. Kalevalan Krohn näki representoivan tätä prosessia. Anttonen 2014, 61–62. Tässä Krohnin ajatuksessa vaikuttaa olevan samoja piirteitä, kuin Lönnrotin käsityksessä suullisen runouden asteittaisesta kehittämisestä kirjallisuudeksi.

85 Tälle tutkimukselle tärkeä havainto on, että Lönnrot argumentoi Kalevalan olevan autenttinen, mutta ei kuitenkaan väittänyt sen vastaavan alkuperäistä kansarunoaineistoa. Anttonen 2014, 79. Siten hänen käsityksensä aitoudesta täytyi perustua johonkin muuhun periaatteeseen kuin kirjallisen eepoksen ja suullisen kansanrunoaineiston vastaavuuteen. Kysymystä Lönnrotin autenttisuuskäsityksestä tarkastellaan tutkimuksen kokonaisuudessa, mutta myös erityisesti luvuissa 7. ja 10. Ks. myös alakuku ”Kalevala lähteenä” luvussa 4.

86 Kaukonen 1948, 56.

87 Kaukonen 1948, 191. Väinö Kaukonen on tämän jälkeen toistuvasti argumentoinut tämän kannan puolesta. Hänen säetutkimuksensa Kalevalan lähdemateriaalista, kartoituksensa Kalevalan työvaiheista sekä useat muut tutkimukset ovat luoneet tärkeää pohjaa nykyiselle tutkimukselle. Ks. Apo 2008, 376.

88 Ks. Apo 2010, 18. Tosin, kuten Satu Apo on havainnut, suullisen perinteen siirtäminen kirjalliseen näyttää aina jättävän jälkensä: kaikissa eri aikoina tuotetuissa kansanrunojulkaisuissa on nähtävissä oman aikansa kirjakielen sekä kirjallisuuden konventioiden vaikutusta. Apo 2010, 18–19. Ks. myös tarkemmin artikkeli C.

89 Karkama 2001, 179.

90 Kaukonen 1948, 151. Kaukonen kuitenkin katsoo, ettei Lönnrot olettautunut menneisyydessä olleen Kalevalan kaltaista runoelmaa (s. 198).

91 Ks. myös osatutkimus B, 107. Siinä on esitetty sama väite, mutta huolimattomasti ilman tarpeellisia viitteitä Kaukonen 1948, 151 ja Karkama 2001, 179.

merkitys kansallisen identiteetin ja tulevaisuuden uskon lähteenä ja innoittajana.⁹² Tässä tutkimuksessa kuitenkin erotetaan se, miten Kalevalan vaikutusta on tulkittu ja se, miten useat tutkijat ovat arvelleet Lönnrotin oman intention olleen lähinnä menneisyyden jäljittelyssä ja kuvittelussa.⁹³ Suhteessa jälkimmäiseen tässä tutkimuksessa otetaan osittain toinen näkökulma, jossa Kalevalaa tulkitaan Lönnrotin tiedon, runouden ja kansan yhteenkietoutuvien käsitteiden näkökulmasta. Silloin voidaan esittää, että Lönnrot näki Kalevalan orgaanisen elävän perinteen jatkumona, eikä eepoksen ollut hänen käsityksessään tarkoitus ainoastaan toistaa, objektiivisesti jäljitellä tai kuvitella jotain menneisyyden teosta tai maailmaa, vaan myös luoda omana aikanaan uutta kirjallista kulttuuria ja mahdollistaa kulttuurin kehittyminen tulevaisuudessa.⁹⁴

1980-luvulta alkaen ja tälle vuosituhannele tullen folkloristi ja uskontotieteilijä Lauri Honko nosti Kalevalaa pois kansanrunotutkimuksen marginaalista. Hän julkaisi lukuisia toimitettuja teoksia, jotka sisälsivät myös hänen omia tutkimusperinnettä muuttaneita tutkimuksia ja artikkeleita koskien Kalevalaa ja Lönnrotin työn merkityksiä.⁹⁵ Honko problematisoi käsitystä eepoksesta puhtaana kirjallisuutena, oikeutetusti huomauttamalla, että käytännössä jokainen Kalevalan säe on peräisin suullisesti laulettu kansanrunoudesta, vaikka julkaisun ja alkuperäisen laulun välissä on muistiinpaneminen kirjoitushetkellä sekä myöhempi kieliasun muokaus julkaisua varten.⁹⁶ Lisäksi, vaikka Kalevalan kokoonpano on lopulta Lönnrotin luomus, useat yksittäisten runojen juonet ja henkilöt perustuvat vahvasti laulettuun aineistoon eivätkä siten ole puhtaasti Lönnrotin mielikuvituksen tuotteita. Lönnrotin työskentelyn, painetun Kalevalan ja alkuperäisen aineiston suhteet ovat sittenkin monimutkaisemmat kuin positivistinen vaatimus objektiivisesta yhdenmukaisuudesta.

2000-luvulla Lönnrotia, hänen tuotantoaan ja aikakauttaan on tutkittu enenevästi ja lukuisista uusista näkökulmista. Pertti Karkaman monografia *Kansakunnan asialla. Elias Lönnrot ja ajan aatteet* (2001) esitteli Lönnrotin kirjallista toimintaa suhteessa eurooppalaiseen aikalaisajatteluun. Se oli ensimmäinen Lönnrotin ajattelua käsittelevä teos, joka otti erittäin laajasti huomioon aikakauden aatehistoriallisen kontekstin. Lisäksi aiheena ei ollut ainoastaan Kalevala, vaan Karkama tarkasteli Lönnrotin kirjallista tuotantoa erittäin laajasti. Näin hän nosti esille Lönnrotin muutakin ajattelua kuin kansanrunouteen liittyvää. Useiden kirjoittajien artikkelikokoelmissa *Lönnrotin hengessä* (2002) sekä *Kalevalan kulttuurihistoria* (2008) on puolestaan perehdytty monipuolisesti, monitieteisesti ja kriittisesti useisiin Lönnrotia ja Kalevalaa koskeviin ja sivuaviin kysymyksiin. Myös tarkemmin rajattuihin kysymyk-

92 Esim. Anttonen 2008, Fewster 2006, Wilson 1985.

93 Tätä intentiota ei kuitenkaan kiistetä, mutta sen rinnalle halutaan tuoda esille näkökulma Lönnrotin ajattelun ja toiminnan tietoisesta pyrkimyksestä luoda uutta kirjallista runoutta. Olennaista tässä on väite, että ilman menneisyyden kuvittelua, ei tulevaisuuden rakentaminen olisi ollut mahdollista. Tätä kutsun menneen ja tulevan väliseksi dialektiikaksi. Ks. luku 11.

94 Ks. tarkemmin luvun 4 alaluku *Kalevala lähteenä*.

95 Esim. *Kalevala ja maailman eepokset* (1987), *Religion, myth, and folklore in the world's epics: the Kalevala and its predecessors* (1990), *The Kalevala and the world's traditional epics* (2002).

96 Honko 1987, 144.

siin on tartuttu esimerkiksi kokoelmissa *Viimeinen Väinämöinen* (2000) ja *Kalevala ja laulettu runo* (2004).

Niina Hämäläisen tutkimus *Yhteinen perhe, jaetut tunteet. Lyyrisen kansanrunon tekstualisoinnin ja artikuloinnin tapoja Kalevalassa* (2012) tarkastelee eepoksen eri editioiden lyyrisiä jaksoja ja niiden merkitystä aikakauden perhe- ja kasvatusihanteiden välittämisessä. Irma Sulkusen *Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1831-1892* (2004) uudisti käsitystä Lönnrotin henkilöstä ja käytöstä kulttuurisissa valtakamppailuissa. Tiina Piilola on lähestynyt Kalevalaa kirjallisuudentutkimuksen näkökulmista.⁹⁷ Satu Apo on julkaissut useita oivaltavia sekä tälle tutkimukselle merkittäviä ja monesti sen suunnan kääntäneitä artikkeleita Lönnrotista ja Kalevalasta suhteessa oman aikansa historialliseen tilanteeseen.⁹⁸ Pertti Anttonen on taas nostanut uudelleen esille muun muassa kysymyksiä Kalevalan ja kansallisuuden konstruoinnin suhteesta ja sen tekstuaalisatioprosessista.⁹⁹ Viimeisimpänä hän on julkaissut oman tutkimukseni kannalta erittäin hyödyllisen artikkelin ”The Kalevala and the authenticity debate” koskien Kalevalan autenttisuutta aikakautensa kontekstissa.¹⁰⁰ Miksi siis edelleen tutkia Lönnrotia ja hänen eepostaan?

2000-luvulla uudistunut Lönnrotin ja Kalevalan tarkastelu ei suinkaan ole tehnyt uutta tutkimusta tarpeettomaksi Päinvastoin se on avannut mahdollisuuksia yhä uusille tutkimuskysymyksille. Näin varhaisempi tutkimusperinne ei suinkaan ole tullut ohitetuksi, vaan sen päälle rakentaen on voitu kasvattaa tutkimuksen kenttää ja muodostaa monialaisempia tutkimusongelmia. Erityisesti on tullut osoitetuksi, että ei Lönnrotin työskentely eikä Kalevalan synty, vastaanotto tai vaikutushistoria ole mielenkiintoisia tutkimuskohteita ainoastaan itseisarvonsa takia. Lönnrotin toiminta on yhä laajemmin asetettu aikakautensa suomalaiseen ja kansainväliseen historialliseen kontekstiin ja Kalevalaa on alettu tulkita omaa aikaansa ja yhteiskuntaa kommentoivana ja siihen osallistuvana teoksena. Lyhyesti sanottuna uusi tutkimus on alkanut kartoittaa Lönnrotin sekä Kalevalan yhteyksiä oman aikansa kulttuurihistoriaan.

Väino Kaukonen totesi vuonna 1948, että Kalevalan tutkimuksessa on huomioitava koko aikakauden kulttuuripääoma.¹⁰¹ Vielä vuonna 1987 Lauri Honko saat-

97 Piilolan väitöskirja *Kalevalan naiset ja tiedon yöpuoli. Lönnrotin jalanjäljissä kohti Kalevalan naisten tarinoita* tarkastelee Kalevalaa kaunokirjallisena teoksena keskittyen sen naishahmoihin. Ks. esim. Piilola 2017, 29–30. Erityisessä asemassa Piilolan väitöksessä on tällekin tutkimukselle keskeinen Lönnrotin tiedon yöpuolen -käsite. Piilola 2017, 47–49. Piilola ei kuitenkaan määrittele käsitettä niinkään aikalaiskontekstissa vaan suhteessa oman aikamme kirjallisuusteoreettiseen keskusteluun. Tällainen kirjallisuudentutkimukselle mahdollinen lähestymistapa ei sovi erityisen hyvin historian tutkimukseen, joten oma väitöskirjani ei juurikaan keskustele Piilolan kanssa. Mielenkiintoista on kuitenkin, että hän näkee yhtäläisyyksiä Lönnrotin ajattelun ja tuoreen posthumanistisen teorian kanssa. Piilola 2017, 49. Omalle tutkimukselleni tämä on huomionarvoista erityisesti sen takia, koska Lönnrotin ajatteluun yhdistämäni Schellingin luonnonfilosofia on usein nähty ajankohtaisena posthumanismille ja sitä lähellä olevalle uudelle materialismille. Ks. esim. Trop 2019, 288, 293 ja Burns 2016, 12.

98 Apo 2002, 2006, 2010,

99 Anttonen 2002, 2005, 2008.

100 Anttonen 2014.

101 Kaukonen 1948, 74–75.

toi kirjoittaa, että Kalevala-prosessin kulttuurihistoria on kirjoittamatta.¹⁰² Tämän jälkeen kulttuurihistoriallisesti suuntautunutta tutkimusta on julkaistu runsaasti. Samalla myös Kaukosen ja Hongon vaatiman asetelman vastavuoroisuus on tullut esille. Aikakauden kulttuuripääoma tai kulttuurihistoria ei vain selitä Kalevalaa ja Lönnrotin toimintaa, vaan eepos ja Lönnrot osallistuvat niiden määrittelyyn erittäin aktiivisesti. Lönnrot tai hänen eepoksena eivät ole passiivisia vastaanottajia vaan aktiivisia toimijoita. Tämä ajatus on keskeinen myös omalle tutkimukselleni, jonka aihe ei ole puhtaasti Lönnrot tai Kalevala vaan niiden kautta on tarkoitus valottaa yksittäistä ihmistä ja teosta laajempia seikkoja. Siksi tutkimustilannetta ei määritä ainoastaan Lönnrotista ja Kalevalasta tehty tutkimus vaan ylipäätään 1800-luvun alkupuolen suomalaista ja kansainvälistä tutkimusta on otettava huomioon. Se auttaa rakentamaan tarvittavan kontekstin, jossa tutkimusongelmaa voidaan lähestyä ja pyrkiä ratkaisemaan. Samoin tutkimukseni tarkoitus on, että Lönnrotin ja Kalevalan antamat vastaukset ongelmaan runouden, tiedon ja kansan yhteenliittymisestä avaa- vat uudelleen omaa kontekstiaan ja laajentavat oman aikamme ymmärrystä siitä.

Lönnrot, Kalevala ja kulttuurihistoria

Kuten todettu, Lönnrot- ja Kalevala-tutkimus on ollut pääsääntöisesti folkloristien sekä muiden kulttuurintutkijoiden, kirjallisuudentutkijoiden sekä filologien tekemää. Näiden tieteenalojen kiinnostus on helppo ymmärtää, sillä Lönnrot oli niiden kaikkien merkittävä edustaja ja kehittelijä Suomessa. Myös historianutkijat ovat tarkastelleet Lönnrotia ja hänen eepostaan. Esimerkiksi useissa Matti Klingen teoksissa on käsitelty molempia. Luonnollisesti Irma Sulkusen *Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1831–1932* käsittelee runsaasti Lönnrotia. Samoin tekee Derek Fewsterin *Vision of Past Glory*. Silti kukaan historianutkija ei ole kirjoittanut laajaa julkaisua, jonka aihe yksinään olisi Lönnrot tai Kalevala.¹⁰³ Lönnrotin opiskelutoverit Runeberg ja Snellman sekä myös kolmas aikalainen Topelius ovat kiinnostaneet historianutkimusta enemmän.¹⁰⁴ Lönnrotin olettaisi olevan mielenkiintoinen kohde historianutkimukselle, mutta nähtävästi näin ei ole. Tämä voi johtua siitä, että Lönnrotin ja Kalevalan on ajateltu olevan läpikotaisesti selvitetty muiden tieteenalojen piirissä, eikä ole tunnut tarkoituksenmukaiselta ottaa käsittelyyn aiheita, joita on toisaalla jo tutkittu pätevästi ja perusteellisesti.

102 Honko 1987, 141.

103 Lisäksi on huomattavaa, että keskeisissä 2000-luvun kokoelmissa, joiden teemana on Lönnrot tai Kalevala, ei ole historianutkijoiden kirjoittamia kokonaisia pitkiä artikkeleita pois lukien Fewster 2008 ja Immonen et al. 2008, jotka kuitenkin molemmat ja erityisesti jälkimmäinen keskittyvät enimmäkseen Kalevalan jälkivaikutukseen.

104 Esim. Klinge, Matti: *Idylli ja uhka: Topeliuksen aatteita ja politiikkaa* (1998), *Poliittinen Runeberg* (2006); Jalava, Maria: *J. V. Snellman : mies ja suurmies* (2006); Rantala, Heli: *Sivistyksestä sivilisaatioon. Kulttuurikäsitys J. V. Snellmanin historiallisessa ajattelussa* (2012); Manninen, Juha: *Miten tulkita J. V. Snellmania? Kirjoituksia J. V. Snellmanin ajattelun kehittymisestä ja taustoista* (1987).

Silti, silloin kun historiantutkimus on tarttunut Lönnrotiin, tulokset ovat olleet kriittisiä ja käänteentekeviä. Irma Sulkusen *Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1831–1932* osoittaa selkeästi, että kysymys Lönnrotin paikasta historiassa on vielä avoin.¹⁰⁵ Merkittävää Sulkusen teoksessa ei ole ainoastaan se, että siinä Lönnrot tulee ensimmäistä kertaa laajemmin historiantutkimuksen kohteeksi, vaan myös tapa jolla se tehdään. Sulkusen tutkimuksen lähtökohdat ovat historian ennako-oletusten ja niin sanottujen suurmiesten kriittisessä käsittelyssä. Tutkimusperinteessä Lönnrotista annettu kuva on ollut erittäin hyväntahtoinen, lähes pyhimysmäinen. Sulkunen tarkastelee tätä perinnettä, miten se sai alkunsa jo Lönnrotin aikana, sekä sitä, miten Lönnrotista tarvittiin tietty kuva poliittisen ja myös kulttuuripoliittisen hegemonian luomiseksi.¹⁰⁶ Näin Lönnrot on myös jäänyt varsin jähmettyneen käsityksen vangiksi. Kun Sulkunen asettaa Lönnrotin inhimillisiin mittasuhteisiin, helpottaa hän myös uuden tutkimuksen tekemistä vapauttamalla sen kirjoittamaan Lönnrotista ilman turhaa painolastia.¹⁰⁷

Sulkusen lisäksi toinen laajempi käsittely Lönnrotista ja Kalevalasta uudemman historiantutkimuksen kohteena on Derek Fewsterin *Vision of Past Glory* (2006). Fewster käsittelee ”historiakulttuurin” ja menneisyyden glorifioinnin merkitystä kansakunnan rakentamiselle 1500-luvusta toiseen maailmansotaan. Muiden tapaus-ten joukossa hän tarkastelee myös Kalevalan merkitystä suomalaisten menneisyyden konstruomiselle 1800- ja 1900-luvulla. Se on tärkeä tutkimus Kalevalan ideologisesta, poliittisesta ja nationalistisesta kontekstista.¹⁰⁸ Fewsterin tarkastelee erityisesti Kalevalan jälkivaikutusta ja myöhempää käyttöä, mutta myös eepoksen syntymiseen vaikuttanutta kulttuurihistoriallista kontekstia.

Ylipäätään Lönnrotin ja Kalevalan aikaista Suomen historiaa ja kulttuurihistoriaa on tutkittu paljon.¹⁰⁹ Sitä on lähestytty instituutioiden, kuten yliopisto ja SKS, näkökulmasta.¹¹⁰ Tutkimusta on myös tehty, kuten edellä on todettu, henkilöiden kautta.¹¹¹ Myös muun muassa politiikka, julkisuus, historiakulttuuri, kielisuhteet, kirjakielen historia, sivistys, kansa-käsitykset, lukutaito ja kirjakauppa ovat olleet

105 Sulkunen 2004. Sulkusen avaus ei kuitenkaan herättänyt merkittävästi uutta kirjallista keskustelua Lönnrot- ja Kalevala-tutkimuksen piirissä. Suoraan siihen kuitenkin vastasi Satu Apo kriittisellä ja useissa kohdin perustellulla artikkelillaan. Ks. Apo 2009.

106 Sulkunen 2004, 65.

107 Tässä tutkimuksessa tämä ei kenties näy suoraan, mutta erityisesti Sulkusen piirtämä kuva Lönnrotista itsetietoisena ja oman arvonsa tunnistavana toimijana on vaikuttanut siihen, miten olen lähestynyt Lönnrotia aktiivisena keskustelijana ja itsenäisenä ajattelijana.

108 Ks. myös Fewster 2008.

109 Erityisesti Matti Klingen panos 1800-luvun tutkimuksessa on merkittävä (mm. 2010, 2006, 1998, 1989, 1986 ja 1982). Myös vuosien 1808–1809 sotaa ja autonomian syntyä on luonnollisesti tutkittu paljon. Autonomian alkuaikaa koskevaa tutkimusta on toki tehty suhteellisesti vähemmän kuin sen jälkipuoliskoa, mutta kuitenkin runsaasti. (Tästä antaa hyvin karkeasti suuntaa Kansalliskirjaston kokoelmista tehty haku. Siinä vuoden 1900 jälkeen suomeksi kirjoitettuja ja historia-aiheisiksi sekä 1810–1840-lukuja käsitteleväksi luokiteltuja kirjoja löytyy 563 kappaletta, vastaavalla haulla puolestaan 1850–1890-lukuja koskevia esiintymiä on 1674 kappaletta).

110 Klinge 1989, Sulkunen 2004.

111 Ks. viite 109. Myös esim. Pääkkönen 1994, Sarjala 2005.

tarkastelun kohteena.¹¹² Nämä kaikki yhteiskunnan ja kulttuurin alueet ovat myös Lönnrotin ajattelun ja toiminnan mahdollisuuden ehtoja. Niitä ei olekaan paljoa käsitelty tässä tutkimuksessa, edellä mainituista syistä eli tutkimusongelman ja tarkastelun rajoittamisesta yllärajaiseen filosofiseen kontekstiin.

Määrittelen oman tutkimukseni kulttuurihistoriaksi, mutta en kuitenkaan tutkimuskohteen vuoksi, vaan olennaisempaa on tutkimusongelman sekä -menetelmien muotoilu. Niitä luonnehtii perustuvanlaatuinen oletus siitä, että inhimillinen ajattelu ja toiminta ovat kulttuurisesti muotoutuneita.¹¹³ Tutkimuksessani tarkastellaan kulttuurisia käytäntöjä ja rakenteita olettaen niiden kokonaisvaltaisuus. Lönnrotin ajattelu ja toiminta saivat erilaisia merkityksiä aikakautta määrittävien kulttuuristen kenttien leikkauspisteissä. Eräs näistä kentistä on tälle tutkimukselle keskeinen eurooppalaisen filosofian konteksti. Sen rakentaminen suhteessa Lönnrotin ajatteluun ja toimintaan tulee tuottamaan uutta tietoa käsitellystä aikakaudesta, koska kokonaisvaltaisesti tulkiten, kyseessä ei ole kulttuurin erillinen sfääri vaan kulttuurin kokonaisuuteen vaikuttava osa. Toisaalta kulttuurihistoria on lainannut paljon niin kirjallisuuden- kuin myös kulttuurintutkimuksen kentältä. Koska juuri nämä alat ovat myös tuottaneet valtaosan Lönnrotia ja Kalevalaa koskevasta tutkimuksesta esitän, että kulttuurihistoriallinen lähestymistapa tarjoaa erinomaiset lähtökohdat Lönnrotia ja Kalevalaa koskevalle tutkimukselle. Tämä tarkastelu tuo 2000-luvulla monipuolistuneelle Lönnrot ja Kalevala-tutkimuksen kentälle uudesta näkökulmasta lisää historiatieteen kysymyksiä ja menetelmiä ja siten kartoittaa vielä tuntemattomia alueita 1800-luvun alkupuolen historiassa suhteessa Lönnrotiin ja Kalevalaan.

Huolimatta siitä, että Lönnrot ei tavannut ottaa yhteiskunnallisesti kantaa tai toimia poliittisella kentällä, eikä hän reflektoinut työtään erityisen paljon teoreettiselta kannalta, on hänellä ja hänen eepoksellaan ollut merkittävä vaikutus Suomen historiassa. Vaikutus on tapahtunut suomalaisen kulttuurihistorian syvärakenteisiin, Lönnrotin ajattelu ja toiminta ovat muokanneet muun muassa sitä, miten suomalaiset mieltävät itsensä, miten he puhuvat ja ajattelevat, mitä he ajattelevat suomalaisuudesta. Tästä syystä Lönnrotin ja Kalevalan tutkiminen laajassa 1800-luvun kulttuurihistorian kontekstissa on tärkeää. Yhä tänä päivänä Lönnrotiin ja Kalevalaan on helppo vedota, kun määritellään suomalaisuutta, mutta tulkinnat perustuvat helposti mielikuviin ja epätarkkoihin käsityksiin. Samalla näitä auktoriteetteja voidaan myös väärinkäyttää ja jopa tuottaa historiatieteellisesti katsottuna pelkkää näennäistietoa.¹¹⁴ Sen takia on ehdottomasti tarpeellista, että tieteellinen tutkimus tuottaa niistä edelleen täsmällistä lähteisiin perustuvaa historiallista tietoa.

Unkarilainen tutkija Bertalan Krompecher saattoi jo 1940-luvulla kirjoittaa, että kysymys Kalevalasta on Lönnrot-ongelma, tarkoittaen eepoksen olevan Lönnrotin luoma, eikä suinkaan muinaisen Suomen kansan tuottama.¹¹⁵ Vastaavasti tänä päivänä

112 Esim. Jussila 1987, Nieminen 2006, Coleman 2010, Häkkinen 1994, Kokko 2010, Rantala 2013, Liikanen 2003, Klinge 2010, Engman 2016, Laine 2017, Hakapää 2008.

113 Immonen 2001, 21.

114 Ks. esim. Pekonen 2010, 31.

115 Krompecher 1940, 8–9. Hän tosin täsmentää, että kysymys on myös kirjallisuus- ja aate-

nä voidaan esittää, että kysymykset Lönnrotista ja Kalevalasta ovat kulttuurihistoriallisia ongelmia, joiden kautta voidaan avata paljon näitä erisnimiä laajempia alueita tutkimukselle. Tarkastelemani tiedollinen käsitys runoudesta oli merkittävässä asemassa, kun Suomessa konstruointiin omaehtoiseksi miellettyä kulttuuria, yhteiskuntaa ja historiaa. Lönnrotin osuus tässä prosessissa on kyllä tunnettu, mutta jäänyt paljolti tutkimatta historiatieteiden keinoin.

Tämä tutkimus antaa uutta tietoa 1800-luvun alkupuolella kansallisuuteen liitetystä kulttuurisista käytännöistä ja merkityksistä. Näkökulmissa tutkimusongelmaan korostuu ylirajaisuus, transkulttuurisuus ja materiaalisuus aikakauden ajattelussa ja toiminnassa. Lönnrotin ajattelun ja käytännön toiminnan tarkastelu samanaikaisesti paikallisella ja ylirajaisella tasolla muodostaa transkulttuurisesti määritellyn käsityksen runoudesta, tiedosta ja kansasta.¹¹⁶ Tällainen näkökulma ottaa huomioon eri kulttuuripiirien jatkuvan keskinäisen risteämisen ja sekoittumisen.¹¹⁷ Näin kulttuurien välisiä yhteyksiä, vaihtoja ja siirtymiä ei tutkita vain yhdensuuntaisena ilmiönä vaan asymmetrisinä suhteina ylirajaisien keskusten ja paikallisten materiaalisesti tulkittujen seutujen välillä.¹¹⁸ Lisäksi tarkastelen näiden transkulttuurisesti syntyneiden ja sekoittuneiden ajattelu- sekä toimintatapojen materiaalisia ehtoja ja vaikutuksia. Kiinnitän huomiota erityisesti painetun kirjan materiaalisuuteen sekä runonlaulun perifeerisille seuduille asetettuun luonnon ei-inhimilliseen ja tiedostamattomaan toimijuuteen.

historiallinen, mutta ongelman keskiössä on kuitenkin Lönnrot, hänen persoonansa ja intentionsa.

116 Yun Casalilla 2007, 660–661. Jacobson 2011, 14. Brown 2011, 69. Ks. myös Ollila & Saarelainen 2013, 24.

117 Ks. myös. Werner & Zimmermann 2006.

118 Frevert 2005, 11–12.

3 Teoreettinen viitekehys ja menetelmät

Aatteet, opit ja käsitteet kulttuurihistoriassa

Tutkimuksessani on käytössä useita erilaisia metodisia työskentelytapoja. Tutkimuksen aihepiiri on selvästi lähellä aate-, oppi- ja käsitehistoriaa. Käsitehistorian suuntaan käännyin jo silloin, kun asetan tutkimusongelmaksi runouden, tiedon ja kansan merkitysten määrittelyn ja toisiinsa kietoutumisen 1800-luvun alkupuolen Suomessa. Aate- ja oppihistoriaa lähestyn, koska tarkastelen näitä kolmea käsitettä oman aikansa filosofisessa ja opillisessa kontekstissa. En analysoi aikalaiskäsitteitä sanakirjamaisesti määrittelemällä, vaan tutkin niiden välisiä yhteyksiä, sitä miten ne tukeutuvat tietyissä konteksteissa toisiinsa ja siten määrittelevät toisiaan.¹¹⁹ Lisäksi en katso käsitteiden määrittävän ainoastaan suhteessa teksteihin, vaan myös konkreettisina käytäntöinä, joissa ne tulevat toiminnan kautta aktuaalisiksi. Esimerkiksi Lönnrotin käsitys runoudesta muodostui, monien muiden seikkojen ohella, suhteessa aikakauden filosofisiin aatteisiin ja oppeihin. Se ei näy ainoastaan siinä, miten hän kirjoittaa teoriassa, vaan myös käytännön toiminnassa, kuten Kalevalan kokoamisessa tai kansanrunojen keräämisessä.

Käsitteiden, oppien ja aatteiden tarkastelu aikakauden filosofisessa kontekstissa on osa tutkimusongelmaa, eikä sen tarkoitus ole raskauttaa tutkimuksen teoreettista viitekehystä. Sen sijaan pyrin osoittamaan, millä tavoin 1700-luvun lopun ja 1800-luvun alkupuolen kansainvälisillä filosofisilla keskusteluilla oli vaikutusta 1800-luvun alkupuolen Suomessa, ei vain pienen oppineen piirin teoreettisissa keskusteluissa, vaan myös toimintatapoina, joilla tultiin määrittelemään käsitystä suomalaisesta kielestä, kulttuurista ja kansasta. Näin ollen aikalaisfilosofien teorit ovat keinoja tarkastella, tulkita ja ymmärtää laajempaa kulttuurihistoriallista tilannetta. Siten tutkimukseni määrittyy pikemmin aatteita, käsitteitä ja filosofiaa tutkivaksi kulttuurihistoriaksi, kuin esimerkiksi aatehistoriaksi. En ole kiinnostunut esimerkiksi käsitteiden tai filosofisten teorioiden tarkasta formaalisesta sisällöstä tai totuudenmukaisuudesta. Sen sijaan käsitteiden aatteiden, oppien sekä niiden käyttämien käsitteiden kulttuurisia tulkintoja ja esiintymisiä suomalaisessa oppineessa kulttuurissa 1800-luvun alkupuolella Elias Lönnrotin ajattelun ja toiminnan kautta. Tutkimukseni tarkastelee, miten abstraktit ja konkreettisen toiminnan kannalta kenties vieraalta vai-

119 Ks. myös Nivala & Rantala 2012, 227.

kuttavat filosofian teorit olivat käytössä, kun suomalaista kirjallisuutta kehitettiin, suomenkielistä tiedettä rakennettiin ja kansaa yhdistettiin jaetun kielen avulla.

Tämä on nähtävissä myös silloin, kun filosofiset vaikutteet olivat huomommin tunnettuja ja vähemmän reflektoituja. Tutkimuksen keskushenkilö Elias Lönnrot on tässä rajatapaus. Hän oli käynyt yliopiston, hän oli lukenut ja oppinut henkilö ja hänellä oli myös kiinnostusta teoreettiseen ajatteluun. Kuten todettu, aikalaisfilosofeista hänen teksteissään erottuvat erityisesti F. W. J. Schellingin sekä J. G. Herderin ajatukset, joiden vaikutus näkyy selvästi esimerkiksi Lönnrotin lääketieteen väitöskirjassa (Schelling) sekä *Kantelettaressa* ja *Historian arvossa ja olennessa* (Herder). Toisaalta on epävarmaa oliko hän edes itse lukenut näiden saksalaisten filosofista tuotantoa, vai olivatko heidän ajatuksensa tuttuja välikäsien, kuten luentojen tai parafrasien, kautta. Tämä kysymys ei ole kuitenkaan tutkimusongelman kannalta mielenkiintoinen, vaikka jossain toisessa asiayhteydessä sitä olisi mielekästä tarkastella. Nyt keskeistä on, että näiden aikalaisten vaikutus näkyy Lönnrotin teoksissa eikä ainoastaan hänen kirjoituksissaan vaan myös hänen käytännön toiminnassaan. Toisaalta yhtä olennaista on, että Lönnrot soveltaa ja muokkaa oppimaansa kehitellen omaa käsitteistöä, ilmaisutapaa sekä itsenäisiä ratkaisuja filosofian ongelmiin.

Transkultuurinen konteksti

Historiallisten lähteiden lukeminen ei ole koskaan helppoa. Ne ovat peräisin erilaisesta, menneisyyden, maailmasta. Niiden lukemista ja ymmärtämistä ohjaavat tutkijan omat ennakkoluulot, mutta niistä voidaan onneksi myös tulla tietoiseksi tulkitaprosessin aikana.¹²⁰ Lähteiden tulkinnassa pyrin avaamaan niiden oman aikansa merkitystä rakentamalla niille tutkimusongelman kannalta merkityksellistä kontekstia. Tutkimuksessani kontekstualisointi ei kuitenkaan ole menetelmä, jolla halutaan selittää nimenomaisesti jonkin tietyn tekstin merkitys.¹²¹ Oletuksena on, että myös toiminta tulee ymmärrettäväksi vain siinä historiallisessa merkitysympäristössä, jossa se tapahtuu. Kontekstin teorian kuuluisia kehittäjiä, aatehistorioitsija, Quentin Skinner on määritellyt kontekstin rakentamista sen kysymisenä, mitä kirjoittaja on halunnut tehdä teksteillään.¹²² Tässä tutkimuksessa ei kuitenkaan pidättäydytä 1) kirjoittajan intentiossa tai 2) kirjoitetussa tekstissä, sillä seuraan ranskalaisen filosofin Paul Ricœurin ajatusta siitä, että tekstien lisäksi myös toiminnalla on kontekstuaalisesti rakentuva merkitys.¹²³ Vastaavasti esitän, että ymmärtääkseen tekstiä on tutkijan nähtävä teksti itsekin toimijana rakennetussa kontekstissa. On siis kysyttävä myös, mitä teksti tekee. Näin kontekstualisoinnin merkitys laajenee koskemaan laajempaa kulttuurista ja historiallista ympäristöä.

120 Ollitervo 2012, 199, 205–206.

121 Hyrkkänen 2002, 69.

122 Skinner 1988, 75.

123 Ricœur 1973, 100–101. Ks. myös Saarelainen 2012, 250.

Siten on tarpeellista kontekstualisoida Lönnrotin toimintaa yhtä lailla kuin hänen kirjallista tuotantoaan. Juuri se onkin tutkimusongelman kannalta kiinnostavaa, että Lönnrot ei ollut puhtaasti teoreettinen ajattelija, vaan hänen käsityksensä runoudesta, tiedosta ja kansasta ovat vaikuttaneet historiassa myös aktiivisen toiminnan kautta ilmaistuna. Voisi kenties sanoa, että Lönnrot ajatteli toiminnallaan. Toiminnallisen näkökulman liittäminen ajatukselliseen mahdollistaa uuden tiedon tuottamisen siitä, miten ajattelu ja käytännön toiminta ovat aina jatkuvassa vuorovaikutuksessa ja siten toisistaan erottamattomat. Ajattelu on jo itsessään vaikutuksia aikaansaavaa toimintaa, ja toisaalta vain toiminta tekee ajattelun näkyväksi ja kosketeltavaksi. Esimerkiksi julkaiseminen on yhtä paljon toimintaa kuin se on ajattelua.

Lyhyesti ilmaistuna kontekstualisoinnin tutkimuksellinen, hyvin käytännönläheinen, tarkoitus on käsitellä niitä historiallisia ja kulttuurisia yhteyksiä, jotka auttavat ymmärtämään Lönnrotin ajattelun ja toiminnan mieltä, mahdollisuuksia, käsitteitä ja edellytyksiä – siis sitä mikä usein Lönnrotilta itseltään jää eksplisiittisesti artikuloimatta.¹²⁴ Kontekstualisointi ei kuitenkaan ole ainoastaan tutkimusmenetelmä, joka auttaa tulkitsemaan lähteitä. Teoreettisesti kontekstin käsite kiinnittyy myös Hans-Gerog Gadamerin artikuloimaan hermeneuttisen filosofian perinteeseen, jonka mukaan tieto ja merkitykset ovat luonteeltaan suhteellisia ja muodostuvat kehämäisesti: yksittäiset lähteet saavat merkityksensä kulttuurisesta ympäristöstään sekä vastavuoroisesti muodostavat siitä uusia tulkintoja.¹²⁵ Kontekstin käsitettä käytetään usein varsin yksinkertaisessa mielessä tarkoittaen, että sen avulla annetaan tutkimukselle valmiina olevaa taustatietoa, jotta itse tutkimuksellinen käsittely tulisi ymmärrettäväksi. Tässä tutkimuksessa konteksti ei tarkoita tällaista valmiiksi käytettävissä olevaa tietoa Lönnrotista, hänen aikakaudestaan tai Kalevalasta.¹²⁶ Konteksti päinvastoin ymmärretään kulttuurihistoriallisesti, se on jotain keskeneräistä, jota rakennetaan ja täydennetään tutkimuksen aikana ja muodostetaan suhteessa tutkimusongelmaan.¹²⁷ Onko konteksti siis jotain menneisyydessä ollutta vai tutkijan oman ajan työkalu ja teoria? Vastaus on, että konteksti pitää ymmärtää tutkimustuloksena.¹²⁸ Se on tutkijan omassa ajassa tekemä tulkinta menneisyydestä.

Siten konteksti ei ole Lönnrotin ajattelua tai toimintaa selittävä apuväline, vaan osa kehämäistä tulkinnan prosessia. Tutkimusongelma ja sen konteksti ovat saman kokonaisuuden osia, ongelma ei ole kontekstista erillään vaan ne määrittävät toisiaan vastavuoroisesti. Vaikka tutkittava lähdeaineisto on syntynyt eräissä kulttuurihistoriallisissa kontekstissa, ei konteksti määrää lähdeaineiston merkityksiä. Lähdeaineisto osallistuu kontekstin rakentamiseen: Samaan aikaan kun konteksti auttaa ymmärtämään Lönnrotin ajattelusta ja toiminnasta kertovia lähteitä, ne (lähteet sekä

124 Ks. tarkemmin Saarelainen 2012.

125 Ollitervo 2012, 209–212.

126 Tämä aiemman tutkimuksen tuottama tieto on tietenkin välttämätöntä omalle työlleni, enkä vähättele lainkaan sen merkitystä. Kutsun sitä kuitenkin tutkimustilanteeksi. Kontekstin asiasyhteys on pikemminkin aikalaisten tuottama lähdeaineisto kuin aiempi tutkimus.

127 Immonen 2001, 23.

128 Hyrkkänen 2008, 192. Ks. myös Saarelainen 2012.

Lönnrotin ajattelu ja toiminta) laajentavat ymmärrystä omasta kulttuurihistoriallisesta kontekstistaan. Konteksti ei määrää lähteiden merkitystä, vaan lähteet pikemminkin osallistuvat siihen ja luovat sen osana uusia tulkintoja.¹²⁹ Siten Lönnrotin ajattelun ja toiminnan tutkiminen tuottaa uusia tutkimustuloksia myös niitä ympäröineestä kulttuurihistoriallisesta kontekstista. Tämä kontekstin tutkimuksellinen rakentaminen tapahtuu vain tutkittavan aikakauden lähteistä käsin, eikä se ole mielivaltaista. Sitä ohjaavat tutkimusongelma, aiempi tutkimus eli tutkimustilanne sekä myös erilaiset teoreettiset oletukset ja lähtökohdat.

Lyhyesti sanottuna, tässä tutkimuksessa, edellä esitetyn ongelman valossa, kontekstualisointi perustuu väitteeseen, että Lönnrot oli osa ylijärjätien kulttuuristen merkitysten verkostoa, jonka yksittäiset osat ovat ymmärrettäviä vain laajemmassa yhteydessä.¹³⁰ Lönnrotin tekstejä ei siis tarkastella erityisesti suomalaisessa kontekstissa, vaan ylijärjätien Euroopan intellektuaalisen ja akateemisen maailman kontekstissa.¹³¹ Lönnrotia luetaan osana laajaa aikalaiskeskustelua. Myös keskustelu on tässä tutkimuksessa metodinen käsite eli sitä ei käytetä arkimerkityksessä vaan tutkimuksellisenä käsitteenä. Sillä ei viitata ainoastaan kasvokkain tai vaikka kirjeitse käytävään keskusteluun, vaan ajatusten- ja tiedonvaihdon verkostoon, joka tapahtuu kirjojen, sanomalehtien, opetuksen, ihmisten ja muiden resurssien liikkumisen myötä. Verkosto oli olemassa todellisena materiaalisena oliona ja myös suomalaiset intellektuellit olivat osa sitä.¹³² Myös materiaaliset esineet ja paikat vaikuttavat kulttuuristen merkitysten muodostumisessa. Tätä oletusta lähestytään kahdesta eri näkökulmasta, 1) tarkastelen painetun kirjan esineellisyyttä ja sen materiaalisuuden sekä 2) maantieteellisten paikkojen etäisyyden vaikutusta kulttuuristen merkitysten muodostumiseen 1800-luvun alkupuolen Suomessa.

Kulttuurin paikkojen, esineiden, keskustelujen ja verkostojen vaihtuessa sekä sekoittuessa ylijärjätien tarkastellaan kuinka tätä voitaisiin luonnehtia käyttämällä Peter Burken ehdottamia transkulttuurisuuden ja kulttuurisen hybridisyyden käsitteitä.¹³³

129 Saarelainen 2012, 265.

130 Verkoston käsite on tyypillinen tapa kuvata ajatuksellisia vaikutussuhteita. Käsitettä on määritelty esimerkiksi Clifford Geertz lainaamalla sen Max Weberiltä ja kehittäen edelleen. Ks. esim. Keyes 2002, 237.

131 Rakennettu konteksti on tässä tutkimuksessa varsin oppinut ja akateeminen keskustelu, tutkimus on ollut mielekästä rajata tähän piiriin monista eri syistä. Tarkoitus ei ole kuitenkaan väittää, ettei ei-akateemisissa tai -lukeneissa piireissä olisi ollut ylijärjätien suhteita, niitä ei vain ole otettu tarkasteluun.

132 Tätä kuvastaa hyvin eräs satunnainen löytö eli Gotthard Kosegartenin runokokoelma *Poesieen* vuodelta 1798. Sen alkuun laadittu lista tilaajista kaupungeittain sisältää runsaasti saksalaisia paikkakuntia, mutta myös monia ei-saksalaisia, kuten Turun. Siellä lehteä tilasivat ”herra prof.” D. Tengström, Franzen akatemian kirjastosta sekä Porthan. Muissa kaupungeissa samaa lehteä lukivat muun muassa Friedrich Schiller sekä A. W. Schlegel Jenassa, J. G. Herder Weimarissa, Jean Paul Hofissa (Voigtland/Vogtland) sekä 30 nimeltä mainitsematonta tilaajaa Upsalassa. Esimerkki on ajalta yli kaksikymmentä vuotta ennen Lönnrotin astumista akateemiseen maailmaan, mutta samalla se myös osoittaa jo Lönnrotia edeltäneiden suomalaisten oppineiden sukupolvien mukanaolon laajassa verkostossa, jossa ajatukset ja ideat levisivät ja tekivät itseään tiedettäväksi monin eri keinoin.

133 Burke 1998, 208. Burke 2009, 6, 13.

Tutkimuksessani käsitteet transkulttuurisuus tai kulttuurinen hybridisyys lähtevät oletuksesta, että kaikki kulttuurit laajoista kansallisista kulttuureista aina pieniin paikalliskulttuureihin syntyvät rajojen ylityksistä, sekoittumisesta ja vastavuoroisesta vaikutuksesta. Kaikki kulttuurit ovat hybridejä ja sekoituksia, diskurssi esimerkiksi suomalaisesta kulttuurista helposti unohtaa tämän tosiseikan.¹³⁴ Transkulttuurisuutta, hybridistä kulttuuria ja ylijärjestelmää käytetään tässä tutkimuksessa keinona tuoda se näkyväksi. Silti samaan aikaan on kuitenkin eräissä mielessä mahdollista puhua edelleen esimerkiksi tässä tutkimuksessa suomalaisesta kulttuurista. Se on tutkitun ajankohdan käymän keskustelun tuottama kulttuurinen artefakti. Se pitää siis ymmärtää tutkimuskohteena, jota tarkastellaan ja jonka sisältöä määritellään rakennetussa kontekstissa.

Keskeinen ajatus näissä käsitteissä on se, että kulttuurien väliset rajat eivät ole tarkkoja, vaan häilyviä ja toisiinsa sulautuvia. Omassa tutkimuksessani ei kiinnitetä huomiota ainoastaan kansallisesti tai etnisesti määriteltyjen kulttuurien ylittävään toimintaan. Sen lisäksi korostuvat kansallisen alueen sisäiset kulttuurierot sekä kulttuurin erilaiset ilmentymät. Jälkimmäisessä tapauksessa nousee lähdemateriaalista erityisesti esille Lönnrotin tekemä jako kirjallisen ja suullisen kulttuurin välillä, joiden erot paikantuvat henkisesti ja materiaalisesti erilaisiin käytäntöihin runouden ja tiedon konteksteissa. Kuitenkin eroista huolimatta siirrettäessä suullista runonlaulun kulttuuria kirjallisuuden piiriin, ne sekoittuvat toisiinsa ja vaikutus niiden välillä on vastavuoroista.¹³⁵

Ajattelu ja toiminta

Kysymysten tarkastelussa kiinnitän huomioni aikalaistekstiin, jonka avulla etsin tiedolle, runoudelle ja kansalle 1800-luvun alkupuolella annettuja merkityksiä. Merkitykset, käsitykset ja käsitteet ovat tutkimuksessa käytettyjä metodisia työvälineitä, niiden avulla pyritään vastaamaan tutkimusongelmaan. Ne auttavat paikallistamaan ja määrittelemään aikalaisten, erityisesti Lönnrotin, ajattelua ja toimintaa.¹³⁶ Ajattelun ja toiminnan välille ei tehdä merkittävää eroa. Sellaiset sanat kuin merkitys, käsitys tai käsite ymmärretään helposti vain ajatteluksi, pään sisällä tai kulttuurissa tapahtuvaksi aineettomaksi kehikoksi. On kuitenkin huomattava, että myös ajattelu sekä ajatukset ovat toimintaa ja tulevat ilmi esineissä. Siten ajattelulla on materiaallinen muoto keskus-

134 Ks. myös Salmi 2017, 422.

135 Burke on myös muistuttanut, että kulttuurien hybridisyyttä tutkittaessa on tiedostettava, että usein se tapahtuu jonkun kustannuksella ja toisaalta käsitettä voidaan arvostella siitä, että se harmonisoi kulttuurien välillä tapahtuvaa syrjintää ja muita konflikteja. Ks. Burke 2009, 6–7. Nämä seikat on pyritty huomioimaan tarkastelemalla Lönnrotin oletettuja kirjallisuuden vaikutuksia suulliseen kulttuuriin sekä huomauttamalla, että Lönnrot ja muut kansanrunouden kerääjät määrittelivät kansanrunouden laulajia omista kulttuurista lähtökohdistaan, eikä laulajilla ollut samanlaista valta-asemaa käytössään.

136 Toisaalta yksittäiset käsitteet kuten runous, tieto tai kansa ovat tutkimuskohteita sekä tutkimuksen rakentamassa kontekstissa uudelleen määriteltynä myös tutkimustuloksia.

teluina, kirjoittamisena, julkaisuina, kirjeinä, mutta myös astetta konkreettisemmilla tavoilla, valtaviem matkojen kulkemisena uusia kansanrunosäikeitä etsien.

Tässä tutkimuksessa Lönnrotin ajatuksellista toimintaa ja sen määrittämiä käsitteitä, käsitteitä ja merkityksiä konkretisoi erityisesti hänen kirjallinen tuotantonsa: kirjeet, päiväkirjamerkinnot, opinnäytteet ja julkaisut. Lönnrotin toiminnassa tapahtunutta ajattelua edustavat kansanrunouden kerääminen, muokkaaminen ja julkaiseminen. Lönnrotia edeltäneet sukupolvet olivat myös kiinnostuneita suomalaisesta kansanrunoudesta, mutta sen kerääminen ja julkaisu oli suhteellisen vähäistä, erityisesti verrattuna Lönnrotin muistiinpanemien säikeiden määrän tai julkaistujen teosten moninaisuuteen.¹³⁷

Lönnrotin voidaankin katsoa, ja on usein katsottu, laittaneen toimeen sen, mistä aiemmin vain puhuttiin. Siten Lönnrotista on muodostunut kuva ensisijaisesti tekijänä ja sitten vasta ajattelijana.¹³⁸ Vasta Karkaman *Kansakunnan asialla* tarkasteli laajasti Lönnrotin ajattelua ja sen lähteitä. Ei voidakaan kieltää, että Lönnrot sai paljon aikaan ja toisaalta jätti jälkeensä melko vähän toimintaansa tai sitä motivoitua ajattelua refleктоiva dokumentteja. Vaikka Lönnrot oli toiminnan mies, ei se tee hänestä tämän tutkimuksen valossa yhtään vähempää ajattelijaa. Tutkimuksen keskeinen lähtökohta on siinä, että ajattelu ja teoria tulevat näkyväksi vasta toiminnassa, kirjoittamisessa, julkaisemisessa sekä myös runonkeruumatkoina sisämaan syrjäisille seuduille. Juuri tästä syystä en määrittele toimintaa ja ajattelua toisilleen vastakkaisina.¹³⁹ Päinvastoin käytännön toiminta on keskeinen indikaattori siitä, että ajattelu ja sen tuottamat käsitykset sekä käsitteet otetaan tosissaan. Vasta kun käsitteet ja filosofian teoriat näkyvät käytännön toiminnassa, voidaan sanoa, että ne on myös omaksuttu ja myös otettu käyttöön. Ajattelun toiminnan suhde ei silti tarkoita vain, että edellinen ohjaa jälkimmäistä, sillä toiminta kokemuksen ja empirian kautta muokkaa ajattelua. Ne vaikuttavat toisiinsa vastavuoroisesti ja sekoittuvat ilman selkeitä rajoja, joten voidaan myös sanoa, että ajattelu tapahtuu toiminnassa.

137 Jo ensimmäisellä runonkeruumatkallaan 1828 Lönnrot tallensi enemmän kansanrunoutta, kuin kukaan muu sitä ennen. Kaukonen 1979, 31. Kun Lönnrot alkoi koota Vanhaa Kalevalaa 1834, Väinö Kaukonen arvelee hänellä olleen käytössä n. 40 000 säettä. Niistä 25 700 oli hänen itsensä keräämiä ja 12 200 peräisin muiden muistiinpanoista tai julkaisuista. Noin 2100 säkeen Kaukonen olettaa kadonneen, joten niiden alkuperä jää tuntemattomaksi. Kaukonen 1979, 59. Vanhan Kalevalan jälkeen heräisi laajempi mielenkiinto kansanrunouden keräämiseen ja Lönnrotin ohella useat muut, kuten esimerkiksi M. A. Castrén ja D. E. D. Europaeus, kartuttivat merkittävästi kokoelmia, jotka olivat Lönnrotin käytössä Kalevalan uutta painosta laadittaessa. Kalevalan eri editioiden ohella Lönnrot julkaisi mm. lyhempää kansanrunoutta *Kantele*-vihoissa, *Kantelettaressa* ja *Mehiläisessä* sekä antologiat suomalaisista arvoituksista, sananlaskuista ja loitsurunoista.

138 Ks. esim. Honko 1987, 138, 151.

139 Tämän vastakkainasettelun välttelyssä minua on auttanut suuresti Hannah Arendtin merkittävä teos *Vita Activa*, jossa hän esittää vakuuttavan filosofisen kokonaistulkinnan toiminnasta. Arendt korostaa, että länsimaisessa aatehistoriassa on korostettu kontemplaatiota antiikista ja keskiajasta lähtien. Sen sijaan hänen teoksensa avaa hienovaraisesti toiminnan eri muotoja. Tälle tutkimukselle tärkeä on ollut hänen analyysinsä tuottavasta toiminnasta ja sen jälkeen jättämistä esineistä. Se on auttanut minua ymmärtämään, kuinka ajattelu ja toiminta eivät ole toisilleen vastakkaisia vaan edellyttävät toisiaan. Ks. Arendt 2002.

4 Lähdeaineisto

Lönnrot filosofisena ajattelijana

Tutkimuksen keskeisenä lähdeaineistona ovat Lönnrotin tuottamat kirjoitukset. Ne edustavat useita eri tekstilajeja, mukana on kirjeitä, matkakuvauksia, kansanrunojulkaisuja, tieteellisiä tutkimuksia, opinnäytteitä, päiväkirjoja, lehtiartikkeleita sekä puheita. Aineisto koostuu siis sekä Lönnrotin aikana julkaistuista teksteistä ja teoksista että hänen yksityisistä kirjoituksistaan. Ne ovat valikoituneet luettuani Lönnrotin tuotantoa laajasti etsien kohtia, jotka auttavat avaamaan tutkimusongelmaani. Valitut teokset eivät ole ainoita, joissa Lönnrot käsittelee tutkimukselleni oleellisia kysymyksiä, mutta ne ovat vertailussa osoittautuneet hyvin hänen ajatteluaan ja toimintaansa avaaviksi. Tutkimukselle olennaisimpia teoksia ovat Lönnrotin tietoteoreettisesti merkittävä väitöstutkimus *Om finnarnes magiska medicin* (1832/1842)¹⁴⁰ sekä *Kantelettaren* runousopillinen *Alkulause* (1840). Niistä löytyvät Lönnrotin yksityiskohdaisimmat, teoreettisimmat ellei suorastaan filosofiset pohdinnat tiedon ja runouden käsitteistä, eli myös tämän tutkimuksen esittämän ongelman kahdesta merkittävimmästä tekijästä. Molemmissa myös määritellään näitä käsitteitä suhteessa oppimattomaan suomenkieliseen kansaan.

Tämän tutkimuksen menetelmä on lukea näitä kahta teosta toistensa kanssa ristiin ja yhtäaikaaisesti suhteessa Lönnrotin muuhun tuotantoon. Näin paljastuu uutta tietoa siitä, miten Lönnrot yhdisti käsityksensä tiedosta ja runoudesta toisiinsa ja kansan käsitteeseen. Myös tämä muu keskeinen lähdeaineisto käsittelee yhtä lailla samoja ja niihin läheisesti liittyviä teemoja: tietoa, runoutta, kieltä, kansaa sekä historiaa. Tärkeitä tekstejä ovat muiden muassa käänös *Historian arvo ja olento* (1836), päiväkirjamerkintä *Något om dialecternas företräden i Finskan* (1838), essee *Anmärkingar till den nya Kalevala upplagan* (1849), sekä useat muut väitökseni teemoja käsittelevät julkiset ja yksityiset kirjoitukset, kuten esimerkiksi kirjeet C. A. Gottlundille, C. R. Ehrströmille, Fabian Collanille ja Léouzon Le Ducille. Lönnrotin kirjallista tuotantoa on painettu runsaasti, eikä arkistoissa ole tämän tutkimuksen kannalta merkille pantavaa aineistoa.¹⁴¹ Painettuja lähdekokoelmia ovat Raija Majamaan toimitta-

140 Lönnrotin lääketieteen väitöskirjasta on kirjoitettu tutkimuksessa yllättävän vähän (Anttila 1931, Karkama 2001, Hyvönen 2002 ja 2008). Käsitteily on ollut hyvin asiantuntevaa, mutta on määrällisesti jättänyt tilaa väitöskirjan sisällön ja merkityksen tarkemmalle erittelylle, kontekstualisoinnille ja tulkinnalle.

141 Siitä huolimatta tutkimusta tehtäessä painamattomia lähteitä on tarkistettu Suomalaisen

ma *Valitut teokset 1–5* (VT1–5) ja sen kanssa osittain samoja tekstejä sisältävä Jenny af Forsellesin toimittama *Elias Lönnrots svenska skrifter I-II* (ELSS1–2). Molemmat ovat erinomaisia lähdekokoelmia, joihin on valittu monipuolisesti ja osuvasti Lönnrotin yksityistä ja julkaistua kirjallista tuotantoa. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran käynnissä oleva hanke digitoida ja julkaista Lönnrotin kirjeitä¹⁴² ei ole ehtinyt vaikuttaa tähän tutkimukseen, mutta sitä on syytä seurata pohtien millaisia digitaalisen tutkimuksen mahdollisuuksia sen kautta avautuu.

Oman aikansa oppineena Lönnrot sai luonnollisesti toiminnalleen ja ajattelulleen runsaasti kansainvälisiä vaikutteita, joiden moninaisuutta on alettu tutkia erityisesti 2000-luvulla.¹⁴³ Myös Lönnrotin omaa työskentelyään refleктоiva sekä teoreettisesti pohtiva rooli on alettu ottaa tutkimuksessa yhä vakavammin, joskaan ei aina yksimielisesti.¹⁴⁴ Käsitystä Lönnrotista teoreettisena tai filosofisena ajattelijana sekä aktiivisena toimijana voidaan vielä terävöittää, sillä vielä jokin aika sitten sitä on turhaan vähätelty.¹⁴⁵ Tarkasti laaditussa kontekstissa Lönnrotin teoksissa ja toiminnassa paljastuu syvälinen, jopa filosofinen, pohja, jolla hän perustelee ratkaisujaan tutkijana, kansanrunouden julkaisijana ja kielen uudistajana. On syytä kuitenkin muistaa, että vaikka Lönnrot teki hyvin mielenkiintoisia omaehtoisia tulkintoja aikakauden ajattelun ja toimintatapojen kontekstissa, kyse ei kuitenkaan ollut pelkästään Lönnrotin yksityisajattelusta, vaan se ja hänen toimintansa kytkeytyi monin eri tavoin aikakauden yllirajaiseen intellektuaaliseen kulttuuriin. Tarkoitus ei ole osoittaa, että Lönnrot olisi suurten filosofisten systeemien rakentaja tai että hän olisi lukenut laaja-alaisesti eri filosofien tuotantoa. Kuten edellä on todettu, on kuitenkin syytä olettaa, että aikakauden filosofinen keskustelu välittyi Lönnrotille, luultavasti useita eri reittejä ja hän omaksui siitä joitakin piirteitä ja ajatuksia, jotka vaikuttivat hänen omiin käsityksiinsä.

Siksi Lönnrotin kynästä periytyneen lähdeaineiston rinnalla olen käyttänyt useiden muiden aikalaisten tuottamaa kirjallisuutta ja muuta tuotantoa pääasiassa Suomesta ja Saksasta.¹⁴⁶ Tämän aineiston rooli on tutkimusta kontekstualisoiva. Se on peräisin filosofeilta, kulttuurintutkijoilta, filologeilta, lääkäreiltä ja muilta oppineilta. Vaikutteet eivät kuitenkaan välttämättä olleet suoria, vaan se saattoivat tulla esimerkiksi suullisten keskustelujen ja yliopiston luentojen kautta. Tämän tutkimuksen tarkoitus ei ole jäljittää, spekuloida tai todistaa milloin, millä tavalla tai mitä kautta nämä vaikutteet ovat välittyneet. Vaikutteet ovat nähtävissä Lönnrotin kirjoituksissa, vaikka hän ei olisi itse suoraan lukenut kaikkia ajattelijoita, joista rakennan tutki-

Kirjallisuuden Seuran Kirjallisuusarkistossa (Lönnrotin tekemät reunamerkinnot hänen lääketieteen väitöskirjaansa) sekä Berliinin Staatsbibliothekin kokoelmissa (Lönnrotin kirje Jacob Grimmille). Kummassakaan tapauksessa tutkimusongelmani kannalta ei löytynyt oleellista uutta tietoa verrattuna painettuihin lähteisiin.

142 Ks. <http://lonnrot.finlit.fi/omeka/>.

143 Erityisesti Karkama 2001.

144 Esimerkiksi Lönnrotin suhteesta Schellingiin vrt. Karkama 2001 ja Hyvönen 2002.

145 Esim. Honko 1987, 151.

146 Aikalaiskirjallisuudella tässä käsitetään myös sellaista kirjallisuutta, joka on tuotettu ennen Lönnrotin omaa aikaa, mutta on silti ollut hänen aikanaan sekä vaikutusvaltaista että saatavilla.

muksen kontekstia. Siksi olennaisempaa on, että koko Lönnotin ajattelu ja toiminta tapahtui länsimaisen oppineisuuden ja kulttuurin verkostossa saaden siitä mielekkään tulkintakehyksen. Se muodostaa Lönnotin oman toiminnan ja ajattelun ymmärtämiseksi välttämättömän merkitysympäristön.

Kontekstualisoivasta aikalaiskirjallisuudesta nousee esille Lönnotin kirjallisesti aktiivisen ajan tekstit, mutta myös suuressa määrin Lönnotia edeltäneet kirjoittajat Turun Akatemian piiristä, jotka osoittivat kiinnostusta kieleen, kansanrunouteen, mytologiaan sekä tietoteoriaan. Myös tällaisia lähteitä voidaan nimittää aikalaiskirjallisuudeksi, siitä huolimatta, että ne on saatettu kirjoittaa Lönnotin lapsuuden tai nuoruuden aikana, myös ennen hänen syntymäänsä, sillä tekstit olivat joka tapauksessa Lönnotin saatavilla ja käytössä. Suomessa Lönnotin ymmärtämiseksi keskeistä kirjallisuutta ovat tuottaneet esimerkiksi Daniel Juslenius, H. G. Porthan, C. A. Gottlund, J. J. Tengström ja Fabian Collan. Toiset heistä esiintyvät useammissa osatutkimuksissa, toiset vain yhdessä, mutta ovat silti merkittävässä roolissa pyrkiesäni ymmärtämään Lönnotin ajattelua ja toimintaa.

Suomen ulkopuolella vaikuttaneista tutkimusta kontekstualisoivista ajattelijoista on edellä kirjoitettu jo paljon. Keskeisiä ovat erityisesti J. G. Herder ja F. W. J. Schelling. Lönnotin teksteistä löytyy piirteitä, jotka voidaan tunnistaa hyvin samankaltaiseksi kuin edellä mainittujen ajattelijoiden tietyt kirjoitukset. Erityisen tärkeäksi nousee filosofina varsin vaikeaselkoinen Schelling, jonka ajattelu on keskeisessä roolissa tulkittessani Lönnotin tapaa yhdistää runous ja tieto. Hänen vaikutuksena Lönnotiin on ollut pitkään tiedossa ollut tosiasia, mutta jäänyt melko vähäiselle huomiolle.¹⁴⁷ Tähän on kenties vaikuttanut Schellingin filosofian hankaluus ja siitä tehdyt useat keskenään erilaiset tulkinnat. Tässä tutkimuksessa Lönnotin ajattelun schellingläiset piirteet osoitetaan vertailemalla heidän tuottamaansa alkuperäisaineistoa.

Lönnotin ajattelun ja Schellingin yhteys tiedostettiin viimeistään Aarne Anttilan elämäkerran ensimmäisessä osassa vuonna 1931. Jouni Hyvönen on tarkastellut ansiokkaasti heidän ajattelunsa suhdetta kahdessa erillisessä artikkelissa. Pertti Karkama puolestaan on esittänyt edellisistä poiketen, että Schellingin vaikutus Lönnotiin ei ollut mer Lönnotiin kittävä ja parhaimmillaan hyvin lyhytkestoinen.¹⁴⁸ Sitäkin enemmän hän korostaa, täysin perustellusti, Herderin ja uushumanismin merkitystä Lönnotille samalla väheksyen romantiikan vaikutusta.¹⁴⁹ Schellingin tai schellingläisen filosofian vaikutusta ja Lönnotin kiinnostusta sitä kohtaan voidaan kuitenkin puolustaa usein argumentein eikä Herderin ja Schellingin vaikutusta Lönnotiin tar-

147 Esim. Anttila 1985, 114. Karkama 2001, 81–85 ja Hyvönen 2002, 92–97 ja Hyvönen 2008, 352.

148 Karkama 2001, 84–85.

149 Karkama 2001, esim. 19–20, 22 ja 49. On kuitenkin hyvä huomata, että romantiikka ja uushumanismi eroavat käsitteinä toisistaan siinä, että ensimmäinen oli jo aikalaisten käyttämä, kun taas jälkimmäinen kehitettiin vasta jälkikäteen 1800-luvun loppupuolella kuvaamaan erästä menneisyyden kulttuuri-ilmiokokonaisuutta. Siten romantiikka käsitteenä on pikemminkin tulkinnan kohde menneisyyttä tutkittaessa, kun taas uushumanismin käsite on eräs tulkinta menneisyydestä. Siksi näiden käsitteiden käyttäminen toisilleen vaihtoehdoisina tai rinnakkaisina ei ole täysin yksinkertaista.

vitse nähdä toisiaan poissulkevana.¹⁵⁰ Kuten Pertti Karkama on myös itse korostanut, Lönnrot saamat kansainväliset vaikutteet olivat monipuolisia ja hän pystyi yhdistelemään niitä sujuvasti.¹⁵¹ Tämän seikan voi havaita myös tässä tutkimuksessa, joka nostaa esille ajattelijoita yhtä lailla valistuksen kuin romantiikan ja saksalaisen idealismin piiristä.

Kalevala lähteenä

Tämän tutkimuksen lähdeaineistossa Lönnrotin Kalevalalla on erityinen ja hiukan ristiriitainen asema. Toisaalta viittaa esimerkiksi eepoksen esipuheeseen varsin usein ja käsittelee sen syntyä, tarkoitusta ja tulkintoja useimmissa osatutkimuksissa (B, C ja D). Sen sijaan Kalevalan ensisijaista sisältöä eli eeppejä runoja on vaikea kutsua keskeiseksi lähdeaineistoksi, koska viittaa niihin lopulta varsin vähän. Niiden laajempi käsittely sisältyy ainoastaan osatutkimukseen B. Tämä saattaa hämmästyttää, onhan Kalevalan rooli tutkimusongelmassa merkittävä. Kuten todettu, tässä tutkimuksessa Kalevala on lähde, jonka avulla selvitän eepoksen synnyttäneen aikakauden kulttuurihistoriaa, sen takia tässä yhteydessä en tarkemmin puutu sen runolliseen sisältöön tai pitkään vaikutushistoriaan. Tutkimuksen paino on Lönnrotin eeposta valmistelleessa työskentelyssä sekä valmista Kalevalaa kommentoivissa ja refleктоivissa kirjoituksissa. Näin voin etsiä vastausta kysymyksiin, miksi Kalevala tehtiin, mikä sen tarkoitus oli tai mitä sen haluttiin olevan. Kalevalan sisältöä tarkastelen lähinnä käsitellessäni Lönnrotin historianfilosofisia kantoja menneisyyden ja tulevaisuuden välisenä dialektiikkana. Kansanrunouden ja Kalevalan runojen suhde on ollut runsaan tutkimuksen kohteena ja sitä tarkastellaan myös tässä tutkimuksessa, mutta tutkimusongelmani ei kysy esimerkiksi sitä, kuinka paljon tai millaisia variaatioita Lönnrot Kalevalaan kirjoitti kuulemastaan kansanrunoudesta. Otan variaation tutkimuksessa jo todistettuna tosiasiana ja kiinnitän huomioni siihen, miksi variaatiota tehtiin ja mitä sillä tavoiteltiin.

Kiinnostukseni kohteena on myös Kalevalan vaikutushistoria eräässä hyvin tarkassa mielessä, tarkastelen eeposta myös esineenä ja erityisesti painotuotteena. Tällä näkökulmalla en niinkään kartoita Kalevalan vaikutushistoriaa, vaan tutkin miten painotuotteen materiaalisuus luo edellytyksiä vaikuttavuuden synnylle Useat folkloristit ovat huomauttaneet, että keskeinen ero Kalevalan ja kansanrunouden välillä on niiden materiaalisessa muodossa. Toinen on painoteksti ja toinen on suullista runoutta. Tätä ajatusta viedään eteenpäin, kun painetun Kalevalan materiaalisuuden merkitykset ja vaikuttavuus otetaan huomioon. Kirjoitustaito, painotekniikka sekä

150 Ks. luku 5 ja osajulkaisu A. Ks. myös Klinge 1989, 393. Toisin kuin Karkama, Klinge yhdistää myös Schellingin Herderin kanssa samaan kasvatusta, koulutusta ja klassista perintöä korostaneeseen uushumanismin perinteeseen. Jukka Sarjala on tarkastellut laajemmin Turun romantiikan ja uushumanismin yhteyttä ja ehdottanut myös suomalaiselle romantiikalle perinteistä laajempaa määritelmää. Sarjala 2018, 71–73 ja 74–75.

151 Karkama 2001, 172.

myös nopeutuvat liikenne- ja tietoliikenneyhteydet ovat olleet välttämättömiä edellytyksiä Kalevalan ylijärjestyksen ja transkulttuuristen merkityksen, tulkintojen ja vaikutusten synnyttämisessä.

On myös tarkennettava, että Kalevala viittaa tässä tutkimuksessa usein joko vuoden 1835 painoksen tai sitten kansalliseepokseksi vakiintuneeseen vuoden 1849 uudelleen kirjoitettuun laitokseen, mutta ajoittain myös näihin molempiin yhtä aikaa.¹⁵² Tässä suhteessa tutkimukseni lähestyy Lauri Hongon ehdotusta Kalevala-prosessista.¹⁵³ Hongon mukaan Lönnrotin laati viisi erilaista versiota Kalevalasta.¹⁵⁴ Prosessi kesti useita vuosikymmeniä, ja kaikki sen aikana tuotetut teokset ja käsikirjoitukset ovat merkittäviä Kalevalan tutkimisen kannalta. Yksikään ei ole lopullinen tai niin sanotusti viimeinen sana Kalevalasta, vaan eri versiot tuovat esille erilaisia käsityksiä ja merkityksiä. Siten esimerkiksi kansalliseepoksen asemaan noussut vuoden 1849 editio ei ole tehnyt vuoden 1835 ensimmäistä painosta turhaksi tai kumonnut sitä millään lailla. Näin Kalevalaa voidaan tutkia yhtenä pitkäkestoisena prosessina, joka on saanut useita erilaisia konkreettisia muotoja eri julkaisuissa ja johon katson kuuluvaksi käsikirjoitusten lisäksi myös muut eeposta käsittelevät ja reflektoivat kirjoitukset. Luonnollisesti huomioin painosten eroavaisuudet, jotta niiden väliset erilaiset ja ajassa muuttuvat intentiot ja kontekstit eivät jää havaitsematta. Silti, koska kyse on prosessista, erot painosten välillä määritellään myös liukuviksi. Olennaista ei ole vain lopputuote, vaan myös se, mitä ja miksi tapahtuu ennen valmiita julkaisuja. Siten viitataan ”Kalevalalla” yksittäisiin teoksiin, mutta myös käsitteenomaisesti vuosia kestäneeseen prosessiin, joka tuotti erilaiset Kalevala-teokset sekä paljon muuta tekstimateriaalia.

Hyvin keskeinen huomioni kohde on aikalaisten ja erityisesti Lönnrotin tulkinta Kalevalan aitoudesta. Useimmille se oli ilmaus suomalaisten kansanluonteesta ja todiste suomalaisten henkisistä kyvyistä, vaikka olikin Lönnrotin julkaisema painotuote. Lönnrotin oma muokkaustyö ei näyttäyty ristiriitaisena autenttisuuden vaatimuksen kanssa, kun vain ensin tarkistetaan ja tulkitaan hänen käsitystään autenttisuudesta. Kalevalan autenttisuus ja Lönnrotin tulkinta siitä on eräs tutkimukseni eräs olennaisimmista ongelmista, mutta vain historiallisesti. Tarkoitukseni ei ole kysyä, onko Kalevala aito vai ei vaan tuoda esille autenttisuuden muuttuvat tulkinnat ja siten osoittaa käsitteen historiallisuus. Lyhyesti ilmaistuna tutkimuksen väite on, että autenttisuuden käsite on avattava aikalaisnäkökulmasta ja tutkimusongelman kannalta oikeassa kontekstissa.

Vaikka aikalaisilta asia näyttää jääneen huomaamatta, Lönnrot oli vastannut mahdolliseen aitouskriittikkiiin ikään kuin jo etukäteen Vanhan Kalevalan esipuheessa.¹⁵⁵ Siinä hän toi ilmi, että Kalevalalle ei löydy kansanrunoudesta valmista mal-

152 Tästä syystä Kalevalaa ei kirjoiteta kursivissa tässä tutkimuksessa.

153 Honko 1990, 197.

154 Honko 1990, 197–198. Kolme muuta ovat sarja julkaisemattomia käsikirjoituksia ennen vuotta 1835 sekä vuonna 1862 julkaistu Lönnrotin muokkaama ja merkittävästi lyhentämä laitos koulujen tarpeita varten.

155 Kuten aiemmin todettu tarkastellessa tutkimustilannetta, suurin osa aikalaisista käsitti Kalevalan

lia, sillä kansan laulamat runot eivät muodostaneet yhtä kokonaisuutta, vaan olivat joukko erillisiä kertomuksia.¹⁵⁶ Tässä suhteessa tärkeä esikuva Lönnrotille ja hänen tavalleen toimittaa Kalevala oli saksalainen filologi F. A. Wolf (1759– 1824) ja hänen teoksessa *Prolegomena ad Homerum* (1795). Wolf oli esittänyt uuden teorian homeeristen eeposten synnystä, jonka Lönnrot myös tunnusti.¹⁵⁷ Wolfin mukaan homeeriset eepokset olivat syntyneet joukosta erillisiä suullisia runoja, jotka saivat kirjallisen muodon vasta runsaan ja kollektiivisen toimitustyön tuloksena ensin Peisistratoksen (608–527 eea.) aikana Ateenassa ja edelleen myöhemmin helleenisellä ajalla Aleksandrian koulukunnan tekstikriittisen työn tuloksena.¹⁵⁸ Lauri Hongon mukaan Wolfin malli oli varsin samankaltainen Lönnrotin toimitustyön kanssa.¹⁵⁹ Aikalaisista myös Runeberg havaitsi yhtäläisyyden.¹⁶⁰ Ei ole ihme, jos Lönnrot samaisti oman käytännön työnsä Wolfin teoriaan. Ajatus siitä, että länsimaiselle kulttuurille esikuvalliset homeeriset eepokset ovat alun perin olleet erillinen joukko lyhempiä kertovia runoja ja pitkän eepoksen mahdollisti ainoastaan niiden kirjallinen muokkaaminen, yhtenäistäminen ja filologinen kritiikki, sopi hyvin sekä Lönnrotin omaan kokemukseen kansanrunoudesta että hänen omiin toimituksellisiin ratkaisuihinsa.

Koska Lönnrot erotti suullisen kansanrunouden ja oman kirjallisen eepoksensa toisistaan, on myös selvää, että hän ei ajatellut tai väittänyt Kalevalan olevan kansanrunouden uskollinen kopio. Kuitenkin Lönnrot samaan aikaan puolusti Kalevalan autenttisuutta. Kuten Pertti Anttonen on todennut, on olennaista huomata, että Lönnrotille autenttisuuskysymys ei koskenut mahdollisimman tarkkaa vastaavuutta suullisen kansanrunouden kanssa.¹⁶¹ Kalevalan tarkoitus ei ollut jäljitellä olemassa olevaa kansanrunoutta, vaan sen perustalta luoda uusi, kirjalliseen ja pidempään muotoon, toimitettu runoteos. Tässä tutkimuksessa esille tuodut Lönnrotin käsitykset aitoudesta, eivät olleet ristiriidassa tämän tavoitteen kanssa, vaan tukevat sitä. Sen lisäksi, että Wolfin mallissa on huomattavia yhtäläisyyksiä Lönnrotin oman käytännön editointityön kanssa, se myös sopii hyvin hänen käsitykseensä suullisen kansanrunouden asteittaisesta kirjallistumisesta ja kielen kehittymisestä osana luonnollista dynaamista prosessia.¹⁶²

olevan aito kansaneepos. Honko 1987, 143. Poikkeuksia kuitenkin, erityisesti Gottlund arvosteli Kalevalaa Lönnrotin runsaasti editoimaksi ja muokkaamaksi teokseksi, joka ei vastannut alkuperäistä kansanrunoutta. Ks. esim. Anttonen 2014, 60. Kritiikkiin runojen varioinnista Lönnrot vastasi, että myös runonlaulajat esittävät runojaan hyvin vaihtelevissa järjestyksissä, eikä niistä mitään tiettyä voida pitää kaikkein parhaimpana. Kaukonen 1979, 166. Ks. myös VT5, 403. Huomautuksiin siitä, että Kalevala yhdistelee kansanrunouden eri lajeja, Lönnrot reagoi epäsuorasti Uuden Kalevalan esipuheessa jälleen viittaamalla runonlaulajiin, jotka hänen mukaansa myös yhdistävät kerrontaansa eri lajeja, kuten loitsu- tai häärurunoja. VT5, 410. Ks. myös alaluku ”Lönnrotin ja Kalevalan tutkimusperinteitä” luvussa 2.

156 Ks. esim. VT5, 176. Ks. myös Anttonen 2014, 79; Apo 2009, 14 ja Kaukonen 1988, 240.

157 Kaukonen 1990, 159.

158 Grafton 1981, 109–110; Bolter 1980, 95.

159 Honko 1987, 143.

160 Kaukonen 1979, 89. Ks. myös Anttonen 2014, 57.

161 Anttonen 2014, 79.

162 Näitä kysymyksiä tarkastellaan erityisesti luvuissa 7. ja 10.

Lopuksi syytä huomauttaa, että tässä tutkimuksessa ajoittain viittaa Kalevalaan uutena runoutena, joka on kirjoitettu kielellä, jota ei ole vielä olemassa ja näin korostan eepoksen merkitystä kirjakielen kehitykselle. Tarkoitukseni ei ole esittää, että Lönnrot tai Kalevala olisi yksin vastuussa tai edes päävastuussa suomen kirjakielen vakiinnuttamisen prosessissa.¹⁶³ Kyseinen prosessi oli tietenkin valtava kollektiivinen saavutus, joka sai alkunsa ennen Lönnrotia ja jatkui hänen jälkeensä.¹⁶⁴ Toisin sanoen suomenkielistä kirjallisuutta oli luonnollisesti julkaistu jo pitkään ennen Lönnrotia ja Kalevalaa.¹⁶⁵ Uskonnolliset tekstit muodostivat pitkään valtaosan kaikesta kirjallisuudesta ja kirjallisesta kulttuurista.¹⁶⁶ Kuitenkin myös uskonnolliseen kirjallisuuteen kuului paljon erilaisia tekstityyppejä, joista osa myös kasvatti sisälukutaitoa ja modernisoi lukutapaa intensiivisestä samojen teosten kertaamisesta kohti eksteensivistä lukemista, jossa hakeuduttiin aina yhä uusien teosten pariin.¹⁶⁷ Hengellisten tekstien ohella suomea käytettiin myös useissa muissa lajeissa ja uusien suomenkielisten nimikkeiden painomäärät kasvoivat merkittävästi jo 1800-luvun alkuun mennessä.¹⁶⁸ Suomea esiintyi muun muassa lakiteksteissä, kielioppi- ja sanakirjoissa sekä sanomalehdissä.¹⁶⁹

Kuitenkin 1800-luvun alkupuolella suomen kielestä kiinnostuneiden oppineiden

-
- 163 Tämän tosiasia olisi ollut suotavaa tuoda selkeämmin esille myös osatutkimuksissa. Lönnrotin lukuisat aikalaiset olivat keskeisiä kirjakielen kehittymisen kannalta. Kaikkia on mahdoton esitellä, mutta mm. Reinhold von Becker toimittajana, kieliopin kehittäjänä ja itämurteiden esilletuojana, Gustav Renvall kieliopin uudistajana ja kompromissin ehdottajana murteiden taistelussa ja C. N. Keckman suomen kielen lehtorina, kääntäjänä ja SKS:n sihteerinä tekivät merkittävää työtä suomen kielen eteen. Lauerma 2004, 149. Pulkkinen 1989, 309–310. Pääkkönen 1994, 134. Myös SKS:lla instituutiona oli huomattava intressi yleiskielen kehittämisessä ja Kalevalakin, erityisesti sen ensimmäinen painos, nähtiin osana tätä prosessia. Sulkunen 2004, 65.
- 164 Lisäksi myös Kalevalaa voidaan pitää kollektiivisena teoksena, ei vain sen takia, että materiaali oli useilta eri runonlaulajilta, vaan myös siksi että erityisesti uudistetun vuoden 1849 laitoksen materiaalin keruuseen tunnetusti osallistui paljon eri ihmisiä. Myös Kalevalan ensimmäisen painoksen julkaisuun myötävaikutti muutkin kuin Lönnrot, esim. C. N. Keckman käytännön asioiden hoitajana, toimittajana ja oikolukijana. Pääkkönen 1994, 97.
- 165 Artikkelissa D totean huolimattomasti suomen olleen 1800-luvun alussa puhuttu kieli, jolla ei ollut kirjallista kulttuuria (s. 113). Tämä on liian karkea yleistys ja minun olisi pitänyt todeta tarkoittaneeni, että suomi oli enimmäkseen osin puhuttu kieli. Näin kirjoittaessani olen viitannut ennen kaikkea siihen, että monet aikalaiset katsoivat suomenkielisen kirjallisen kulttuurin olevan alikehittänyt suhteessa ruotsinkieliseen kirjalliseen kulttuuriin tai verrattuna moniin muihin eurooppalaisiin kansoihin. Vaikka kirjallisuutta oli ilmestynyt suomeksi 1500-luvulta asti, katsottiin, ettei kirjakieli vastannut modernin maailman kirjallisen kulttuurin vaatimuksia tai ollut lähelläkään samaa tasoa, kuin monilla muilla kansoilla.
- 166 Häkkinen 1994, 97. Myös Lönnrot katsoi asiaa näin harmitellessaan, että runonlaulaja Paavo Korhosella ei ollut mitään muuta kuin uskonnollista kirjallisuutta saatavilla. Ks. luku 7.
- 167 Laine 2017, 183.
- 168 Laine 2017, 165.
- 169 Lakitekstejä oli käännetty ruotsista suomeksi jo 1500-luvulta lähtien, mutta niiden määrä oli vähäinen verrattuna uskonnolliseen kirjallisuuteen. Häkkinen 1994, 98, 12. Lisäksi ne usein jäivät vain käsikirjoituksiksi. Lehikoinen & Kiuru 2009, 34. Suomen kielen kielioppeja ja sanakirjoja oli ilmestynyt 1600-luvulta alkaen. Häkkinen 1994, 105, 177. Ensimmäistä suomenkielistä sanomalehteä alettiin julkaista vuonna 1775, mutta vain ilmestyminen jäi yhteen vuosikertaan. Enemmän suomenkielisiä lehtiä alkoi ilmestyä vasta 1820-luvulta alkaen, mutta pitkään ruotsinkieliset lehdet olivat selvä enemmistö. Häkkinen 1994, 151–152, 157.

piirissä oltiin käytännössä yksimielisiä siitä, että suomen kieli ei ollut vielä kehittynyt sille tasolle, että sitä voitaisiin verrata eurooppalaisiin sivistyskieliin. Kirjakieltä pidettiin köyhänä ja kankeana.¹⁷⁰ Suomen kielen taitava käyttäjä C. N. Keckmanin mukaan suomi oli vielä liian kypsytön ja löysi siitä paljon kehittämistä, myös omista kirjoituksistaan.¹⁷¹ 1800-luvun alussa suomen kirjakieli oli siis kehittyvässä tilassa, silloin oli tullut selväksi, että olemassa oleva vanha kirjasuomi oli ajasta jälkeen jäänyttä eikä sitä pystynyt käyttämään modernina kirjakielenä.¹⁷² Toisin sanoen, sinä aikana kun Kalevala koottiin ja julkaistiin, suomen yleis- tai kirjakieli ei ollut vielä vakiintunut ja sen mahdollisuudet toimia täyspainoisesti monilla kulttuurin alueilla katsottiin vajavaisiksi.

Suomen kirjakieli on siitä erikoinen, että siitä kehittyi 1800-luvulla murteiden yhdistelmä.¹⁷³ Kuten todettu kirjakielen vakiintumisen prosessi oli hyvin monitahoinen, mutta Kalevalalla oli siinä oma keskeinen osuutensa. Jo 1820-lukua oli leimannut niin sanottu murteiden taistelu, jossa toisaalta kirjakieleen pyrittiin tuomaan itämurteiden piirteitä ja toisaalta tätä pyrkimystä vastustettiin.¹⁷⁴ Raamatun ja monet lakitekstit tuottanut länsimurteisiin perustuva vanha kirjakieli katsottiin aikansa eläneeksi ja epäkelvoksi laaja-alaiseen kirjalliseen kulttuuriin itämurteiden puolestapuhujien piirissä.¹⁷⁵ Myös Lönnrot oli ihastunut itämurteisiin, mutta suosi kompromissia, jossa yleiskielen perusta säilyisi länsimurteissa, mutta mukaan otettaisiin myös itämurteiden piirteitä.¹⁷⁶ Jo varhaisissa kansanrunojulkaisuissaan Lönnrot harrasti murteiden yhdistelyä ja jatkoi sitä Kalevalassa. Lönnrot etääntyi murteista ja lähestyi yleiskieltä päätyen lopulta omiin keinotekoisiiin muotoihin, jotka eivät vastanneet mitään murretta, mutta ei myöskään olemassa olevaa kirjakieltä.¹⁷⁷ Hän kirjoitti sellaista suomen kieltä, jota kukaan muu ei ollut vielä käyttänyt. Lönnrotin auktoriteetti ja erityisesti Kalevalaa kohdannut kansallinen innostus vaikutti merkittävästi siihen, että kirjoitettu suomi alkoi vakiintua kohti Lönnrotin, ja myös monien muiden, suosimaa murteita yhdistelevää asua.¹⁷⁸ Kirjakielen vakiintuminen mahdollisti myös

170 Paloposki, 2004, 56.

171 Paloposki 2004, 58, 63. Ks. myös Pääkkönen 1994, 95.

172 Kolehmainen 2014, 56–57.

173 Oikeastaan koko suomen kirjakielen historia on murteiden sekoitusta, sitä teki jo Agricola ja Porthan, kuten myös useat 1800-luvun alun pioneerit kuten Jaakko Juteini, mutta erityisesti Reinhold von Beckerin *Turun Wiikko-Sanomien* käynnisti varsinaisesti niin sanotun murteiden taistelun huomioimalla itämurteet uudella tavalla. Lauerma 2004, 136–137, 142, 145.

174 Lauerma 2004, 147. Itämurteiden suosijat eivät kuitenkaan koskaan vaatineet, että koko kirjakieli olisi uudistettava täysin niiden mukaiseksi. Lauerma 2004, 149.

175 Häkkinen 1994, 15.

176 Esikuvana olivat Zacharias Topelius vanhemman kansanrunojulkaisut ja mahdollisesti myös C. N. Keckmanin neuvot. Lauerma 2004, 156.

177 Lauerma 2004, 156.

178 Lauerma 2004, 157. Ks. myös Jussila 2010, 37 ja Pitkänen 2008, 131, Lampela 2008, 302 ja Pulkkinen 1989, 310. Kalevala päätyi myös koulujen ja yliopiston oppimateriaaliksi. Häkkinen 1994, 64. Toisaalta paikoitellen Kalevalan kieli oli niin hankalaa, että edes suomen kielessä korkeasti oppineet lukijat eivät sitä ymmärtäneet ja Snellmankin joutui varoittamaan, että Kalevalan esikuvallisuus kielenkäytössä johtaa vain epäselvyyteen. Ibid, 502. Lönnrotiin saatettiin ottaa yhteyttä, kun haluttiin edistää kirjakielen vakiintumista jollain tietyllä alueella,

keskeisten modernien kirjakielisten instituutioiden toimimisen suomen kielellä.¹⁷⁹

Vaikka Kalevalan murteita yhdistelevällä kielellä oli vaikutusta yleiskielen vakiintumiseen, ja vaikka eepoksen kieli oli kirjakieltä, se ei vastannut mitään olemassa olevaa ehdotusta yleiskieleksi eikä toisaalta mitään olemassa olevaa murretta. Kuten Väinö Kaukonen on todennut, Kalevalan kieli on ainutlaatuista Lönnrotin luomaa runokieltä.¹⁸⁰ Tämä ei rajoitu ainoastaan runolliseen ilmaisuun, vaan myös Kalevalan sisältöön. Sen lisäksi, että eepoksen kokonaisrakenne on Lönnrotin luoma, niin esimerkiksi Aino-runolle ei löydy kansanrunoudessa vastaavuutta.¹⁸¹ Lisäksi, kuten Niina Hämäläinen on osoittanut, Lönnrot upotti Kalevalan arkaistisen kerronnan joukkoon moderneja oman aikakautensa sosiaaliseen ja kulttuuriseen kontekstiin liittyviä viestejä ja merkityksiä liittyen esimerkiksi naisen, äidin ja perheen asemaan.¹⁸² Lönnrot ei olisi voinut luoda Kalevalaa ilman kansanrunouden lähteitä, eepos on vankasti rakennettu niiden pohjalle, mutta toisaalta ilman Lönnrotin luovaa työtä, ei Kalevala-eepestä olisi koskaan syntynyt.¹⁸³

Tähän kielen ja runouden kehittämisen kokonaisuuteen viittaa väitteellä, että Kalevala oli uutta kieltä ja runoutta. Toisaalta Lönnrotin Kalevala oli ennen näkemättöä kirjallista runoutta, toisaalta siinä tehdyt kielelliset ratkaisut edistivät yleiskielen vakiintumista. Eepos kirjoitettiin kielellä, jota ei vielä ollut, vaan oli vasta tulossa. Kaisa Häkkinen on kutsunut Kalevalan (1835) ilmestymistä kohokokohdaksi varhaisnykysuomen kaudella (1810–1880), jolloin suomen kirjakielestä tuli täyspainoinen sivistyskieli, jota voitiin käyttää tieteessä, lehdistössä ja kaunokirjallisuudessa: eepos oli selvä osoitus siitä, että vielä kehittymisen tilassa olevassa kielessä on alkuperäistä potentiaalia tuottaa maailman mittapuulla merkittävää kaunokirjallisuutta ja myös uutta kulttuuria.¹⁸⁴

Tästä tutkimuksesta on kuitenkin rajattu ulkopuolelle kysymys Kalevalan tai Lönnrotin vaikutuksesta yleiskieleen ja hänen konkreettisista tavoistaan kehittää sitä. Sen sijaan siinä tarkastellaan ennen kaikkea sitä, mikä oli Lönnrotin ajattelun ja toiminnan aatteellinen ja filosofinen pohja, kun hän muokkasi suullista runoutta kirjalliseksi Kalevalaksi. Esitetty tulkinta on, että Lönnrot näki suomen kielen kehityksen orgaanisena kasvuna, jossa kielen muutos suullisesta runoudesta kirjalliseksi on välttämätöntä. Näin Kalevala ei ollut hänelle vain kansanrunouden jäljittelyä, vaan jonkin uuden luomista.

Kalevalan määrittely on ollut jatkuvan keskustelun kohteena sen synnystä alkaen. Sitä on kutsuttu kansalliseepoksesi, kansaneepokseksi¹⁸⁵, Lönnrotin kaunokir-

kuten musiikissa. Sarjala 2005, 231. Ei pidä myös unohtaa, että Lönnrot oli hyvin itsetietoinen auktoriteetistaan ja pätevydestään suomen kielen suhteen. Sulkunen 2004, 68.

179 Nordlund 2004, 290.

180 Kaukonen 1987, 131.

181 Apo 2002, 117.

182 Hämäläinen 2012, 45. Myös Satu Apo on jäljittänyt useita moderneja poikkeamia eepostekstissä. Ks. Apo, 2002.

183 Ks. myös Honko 2002, 23–24.

184 Häkkinen 1994, 15. Ks. myös Häkkinen 2015, 149.

185 Enges 2000, 70.

jalliseksi teokseksi¹⁸⁶, perinne-epokseksi¹⁸⁷. On kysytty oliko Lönnrot Homeros vai Vergilius¹⁸⁸, tarkasteltu voisiko Kalevalan tehdä uudestaan paremmin¹⁸⁹ ja pohdittu onko epos tulkittavissa romanttisessa uuden mytologian vaatimuksen kontekstissa.¹⁹⁰ Kaikki esitetyt määritelmät eivät sulje toisiaan pois ja voivat siten olla myös päällekkäisiä. Määrittelyn vaikeus kuitenkin kertoo Kalevalan erikoisesta luonteesta, sillä se on kiistämättä kokoonpano aidosta kansanrunoudesta, mutta kokonaisuutena Lönnrotin tiedettä ja taidetta yhdistävä luomus, jonka kieltä on muokattu yleiskieltä silmälläpitäen. Määrittelyn ongelmallisuus sekä jatkuva tarve uusille tulkinnoille on tehnyt selväksi sen, että Kalevala ei ole helposti luokiteltavissa oleva teos, se vaikuttaa pakenevan lukkoon lyötyjä kategorioita ja olevan siten pikemmin täysin omaa lajiaan, *sui generis*.

186 Erit. Kaukonen 1948.

187 Honko 2000, 34.

188 Honko, 1984.

189 Ks. esim. Apo 2010, 18.

190 Hyvönen 2008, 338. Myös Väinö Kaukonen on tunnistanut selkeitä yhtymäkohta Kalevalan ja uuden mytologian teorian välillä, kuitenkin mainitsematta jälkimmäistä eksplisiittisesti. Kaukonen 1979, 86. Kysymys on hyvin mielenkiintoinen. Kalevala on tiedettä, taidetta ja myös uskontoa yhdistelevä, erilaisia lajeja sekoittava, kollektiivinen teos, joka on samaan aikaan perinteinen ja moderni. Siten Kalevalasta löytyy paljon samoja piirteitä kuin ajatuksessa uudesta mytologiasta.

II Tutkimustulokset

5 Tiedon määritelmä: ihmisen ja luonnon rajat

Tutkimuksen koostavissa artikkeleissa olen osoittanut, että Lönnrotin ajattelu ja toiminta syntyi laajassa ylikansallisessa kontekstissa. Tätä voidaan kutsua tieteelliseksi ja filosofiseksi keskusteluksi, johon Lönnrot osallistui kirjoituksissaan, niin julkaisuissa kuin myös esimerkiksi yksityisessä kirjeenvaihdossa tai päiväkirjassa, mutta myös käytännön toiminnassaan, josta paras esimerkki on vaativa ja pitkäkestoinen työ kansanrunouden keräämien parissa. Lönnrotin ajattelun filosofinen puoli tulee esille erityisesti hänen lääketieteen väitöskirjassaan *Om finnarnes magiska medicin* (1832/1842).¹⁹¹ Sen tarkastelu yllirajaisessa kontekstissa osoittaa, että hänen teoriansa inhimillisestä tiedosta liittyy läheisesti filosofiseen keskusteluun, jota käytiin 1700-luvun loppupuolelta alkaen. Väitöskirjan lähimmät vaikutteet olivat todennäköisesti Lönnrotin lääketieteen professorin Israel Hwasserin opetuksessa.¹⁹² Tutkimusongelmani kannalta mielenkiintoista väitöskirjassa ei ole niinkään sen käsitys lääketieteestä tai kytkeytyminen sen perinteeseen.¹⁹³ Sen sijaan on olennaista tarkastella

191 Ennen lääkäriksi valmistumisestaan Lönnrot oli opiskellut filosofisessa tiedekunnassa, jossa suoritettu kandidaatintutkielma oli edellytys siirtymiselle korkeampiin opintoihin teologisessa, oikeustieteellisessä tai lääketieteellisessä tiedekunnassa, lisäksi sen tarkoitus oli olla yleissivistävä ja se sisälsi sekä humanistisia että luonnontieteellisiä opintoja. Klinge 1989, 391–392.

192 Anttila 1931, 123–124. Karkama, 2001, 79. Hyvönen 2008, 352. Hwasser oli ruotsalainen lääkäri, joka päätyi professoriksi Turun Akatemiaan. Hän oli saanut vaikutteita Schellingin filosofiasta, mutta korosti myös muita aikakauden lääketieteen teoreetikkoja. Liedman 1971, 19 ja 30. Tosin Turun vuosinaan hän lähestyi julkaisuissaan schellingläisesti suuntautuneita tutkijoita. Liedman 1971, 34. Keskieurooppalaisten filosofisten ajatusten välittymistä Hwasserin ja Turun Akatemian yleisen henkisen ilmapiirin kautta ei kuitenkaan tässä yhteydessä tutkita tarkemmin, koska haluan keskittyä siihen, miten Lönnrotin ajattelu ja toiminta tulee ymmärrettäväksi suhteessa näiden filosofisten ajatusten alkuperäisiin esittäjiin.

193 Lönnrotin lääketieteen väitöskirja lähestyy schellingläisen filosofian kautta hypnoosin varhaisen tutkimuksen perinnettä. F. A. Mesmerin (1734–1815) opit animaalisesta magnetismista tunnistettiin Lönnrotin aikana jo epätieteelliseksi. Hyvönen 2008, 353. Ne olikin jo välillä ehditty unohtaa, ennen kuin niiden käsitteet saivat saksalaisten romantikkojen kautta uuden sisällön. Johannisson 1974, 21. Magnetisoija alkoi tarkoittaa unen ja valveen välisellä rajatilalla operoivaa hypnotisoijaa. Mahldendorf 2003, 601. Hypnoosi-tila tunnistettiin Lönnrotin aikana todelliseksi ilmiöksi, jolle etsittiin selitystä. Sitä kutsuttiin mesmerismin perinteen vaikuttamana edelleen animaalisiksi magnetismiksi, sekä toisaalta myös somnambulismiksi. Liedman 1971, 118–119. Molemmat käsitteet esiintyvät Lönnrotin väitöksessä, jossa hän yhdistää tämän psykosomaattisen tilan suomalaisten maagisiin parannuskeinoihin. ELSS1, 6 ja 7. Ks. myös Hyvönen 2002, 93. Lönnrotin käsitys somnambulismista, kuten tullaan näkemään, perustuu hänen puolustamaansa

ja tulkita, miten johdannossa on esitetty filosofinen hahmotelma inhimillisen tiedon luonteesta, ihmisen suhteesta luontoon tai miten yleisemmin hengen ja materian suhdetta on pohdittu. Pyrin avaamaan tämän keskustelun sisältämiä merkityksiä ristiinlukemalla Lönnrotin väitöskirjaa niiden keskeisten keskieuropalaisten filosofisten ajatusten kanssa, joihin Lönnrotin väitöskirjan ajatukset voidaan johtaa.

Tähän keskusteluun osallistui muun muassa Friedrich Jacobi (1743–1819), Immanuel Kant (1724–1804), J. G. Fichte (1762–1814) ja F. W. J. Schelling (1775–1854). Näistä Lönnrotin käsitys on selkeästi lähimpänä Schellingiä, jopa niin että on syytä luonnehtia Lönnrotin esittämää tiedon määritelmää schellingläiseksi. Vaikka suorat viittaukset puuttuvat, niin käsitteiden, ongelma-asettelujen ja -ratkaisujen yhdenmukaisuudet antavat perustellun syyn lukea Lönnrotia tässä kontekstissa ja tarkastella, millaisia merkityksiä hänen käsityksensä siinä saavat. Lönnrot määrittelee inhimillisen tiedon jakautuneen kahteen osaan. Hän kutsuu ensimmäistä tiedon päiväpuoleksi ja toista sen yöpuoleksi. Merkille pantavaa on, että Lönnrot määrittelee nämä puoliskot tasa-arvoisiksi ja yhtä tärkeiksi tavoiksi tuottaa tietoa. Näin on huolimatta siitä, että päiväpuoli merkitsee hänelle ”aistimusten, ymmärryksen ja järjen” tuottamaa tietoa, kun taas yöpuolen tieto on peräisin unista, aavistuksista, miellelyhtymistä ja muista vastaavista lähteistä.¹⁹⁴

Lönnrotin tiedon määritelmä aiheutti jo omana aikanaan hämmennystä, mikä tuli esille Fabian Collanin (1817–1851) arvostelussa. Artikkelin A on kuitenkin osoit-

ajatukseen ihmisen tiedostamattomasta henkisestä toiminnasta, joka yhdistyy schellingläiseen tapaan samaistaa ideaalinen ja materiaalinen. Tämä hyvin spekulatiivinen teoria ei kuitenkaan tarkoita, että hän olisi samaan aikaan hylännyt perinteisemmät ja empiirisemmät käsitykset lääketieteestä. Lääketieteen opinnot olivatkin tuolloin hyvin käytännönläheiset ja väitöskirjan merkitys ei ollut erityisen korostunut. Klinge 1989, 374. Erityisesti päivittäisessä työssään lääkärinä Lönnrot pitäytyikin käytännönläheisessä ja empiirisessä lääketieteessä. Karkama 2001, 84. Käytännönläheisyydestä kertoo myös *Suomalaisen Talonpojan Koti-Lääkäri* (1839), joka oli selkeä ja päämäärähakuinen ohjeissaan, mutta tosin käänös Carl Nordbladin ruotsinkielisestä teoksesta. Vesterinen 2002, 215. On hyvä kuitenkin huomata, että eräässä vuoden 1834 kirjeessään Kajaanin lääkäriajalta Lönnrot kertoo halustaan kokeilla magnetisointia hysteeriseen potilaaseen. VT1, 83. On siis joitain merkkejä siitä, että häntä kiinnosti sairauksien hoitaminen ihmisen tiedostamattomaan puoleen vaikuttaen. Eräs osatutkimuksen A keskeinen argumentti on, että Lönnrotin väitöksen vaikeaselkoinen ja paikoitellen lennokkaan metaforisesti esitetty teoriaisuus ei ole ristiriidassa empiirisen lääketieteen kanssa. Se vain pyrkii perustelevaan, että 1) empiiriseen lääketieteen alaa ja teoriaperustaa on tarkasteltava uudelleen ja laajennettava, sekä 2) kansanomaisessa parantamisessa on, vaikka taikauskoonkin perustuen, osattu ottaa huomioon ihmisen henkinen puoli, jolla on vaikutusta ruumiilliseen terveyteen. Tarkoituksena ei kuitenkaan ole ollut kysyä, ovatko Lönnrotin argumentit tänä päivänä tieteellisesti päteviä. Sen sijaan niitä on tarkasteltu rationaalisina oman aikansa tieteellisessä kontekstissa. Siten olen halunnut osoittaa, että väitöskirjan määritelmässä esimerkiksi unet yhtä tärkeiksi tiedon lähteeksi kuin järjen, tehdään tämä asiayhteydessä, jossa irrationaaliselta vaikuttava väite näyttäytyy järjellisenä. Artikkelissa esitetty kysymys siitä, voidaanko Lönnrotin ajattelutavasta ”oppia jotain” tai onko se ”ajankohtainen” (s. 56), koskee pikemmin Lönnrotin menetelmää kuin tutkimustuloksia. Hänen mukaansa tietoa voidaan tuottaa muillakin tavoilla kuin kuvaamalla todellisuutta mahdollisimman objektiivisesti. Siten Lönnrot saattoi lähestyä tutkimusongelmaansa maagisista parannuskeinoista pyrkien ymmärtämään vierasta ilmiötä ja kulttuuria sen omilla ehdoilla eikä esimerkiksi suoraan taikauskoksi moittien.

194 Osajulkaisu A, 59.

tanut, että ensisilmäyksellä hämärältä ja irrationaaliselta vaikuttava esitys perustuu ensinnäkin harkittuun argumentaatiomuotoon, joka käyttää hyväksi metaforisia ilmauksia. Näin väitöskirjan sisältö ja muoto toimivat sopusoinnussa, sillä Lönnrot korostaa väitöskirjassaan ihmisen psyykkisen ja henkisen puolen olevan terveyden kannalta yhtä tärkeä kuin materiaalisen ruumiin kunto. Lönnrot katsoo käyvänsä aikakautensa tieteellisiä dogmeja vastaan, kun hän nostaa esille, että ihmisen henkinen tila vaikuttaa terveyteen, mikä tosiasia on Lönnrotin mukaan täysin unohtunut tiedon päiväpuoleen nojaavalta kokemuseräiseltä lääketieteeltä.¹⁹⁵ Tässä käsityksessä Lönnrotin tietoteoria tiedon yöpuolesta kohtaa hänen omat havaintonsa suomalaisen oppimattoman kansanosan keskuudessa esiintyvistä hypnoottisesta tilasta, jota Lönnrot nimittää aikakauden käsittein somnambulismiksi.¹⁹⁶ Lönnrot esittää tämän tilan esiintyvän useissa erilaisissa yhteyksissä, mutta erityisesti se kuuluu hänen mukaansa suomalaisten maagiseen parantamiseen, jossa sitä käytetään osana sairauden hoitoa.

Lönnrot yhdisti aikakauden filosofisen ja tieteellisen keskustelun varsin yleisesti tunnettuihin ja myös hänen itsensä havaitsemiin psykosomaattisiin tiloihin. Näin voidaan perustellusti haastaa ne Collanin, sekä tuoreemman tutkimuksen kuten Pertti Karkaman, arviot siitä, että Lönnrotin väitöskirjassa esittämä tietoteoria olisi irrallinen hänen tutkimuksensa empiirisestä aineistoista, tietoteoreettisesti irrationaalinen tai pian valmistumisen jälkeen Lönnrotin itsensä hylkäämä.¹⁹⁷ Tutkimukseni on osoittanut, että teoreettinen ja empiirinen osuus Lönnrotin väitöskirjassa ovat sidottuja toisiinsa monin eri tavoin. Keskeiseksi siinä nousee materiaalin ja hengen, ruumiin ja psyyken sekä ihmisen ja luonnon suhde. Lönnrotin tietoteoria laajenee ontologian puolelle, kun hän esittää, että inhimillisen tiedon kaksi eri puolta ovat saman kokonaisuuden eri puolia. Vaikka tiedon sfäärissä nämä navat ovat vastakkaisia, yhden kokonaisuuden osina niiden suhde on vastavuoroinen sekä jännitteinen. Lönnrot kuvaa niiden välistä kamppailua, joka on produktiivinen, koska eri puolien vuorovaikutuksessa ne lähestyvät toisiaan ja samalla myös tiedon alkuperäistä tilaa, jossa kahtiajakoa ei ollut vielä tapahtunut. Tämä käsitys liittyy Lönnrotilla myös ontologiseen käsitykseen todellisuudesta erilaisten vastakkaisten ja vastakohtaisten ilmentymien, kuten materia ja henki, yhteisestä perustasta. Hän kirjoittaa väitöskirjassaan yksiselitteisesti:

Siten erotettiin toisistaan materiaallinen ja ideaalinen (somaattinen ja psyykinen), niin että enää ei tiedetty, miten ne voitaisiin yhdistää. Sen sijaan, että olisi lähdetty

195 Osajulkaisu A, 73.

196 VT3, 25.

197 Erityisesti Pertti Karkama korostaa Schellingin vaikutuksen lyhytaikaisuutta ja vähää merkitystä, arvelemalla, että lääkärin käytännön työ teki Lönnrotin mielessä tällaiset abstraktit spekulatiot nopeasti tyhjäksi. Karkama 2001, 84. Kuitenkin Lönnrot palasi väitöskirjaansa useita kertoja eri yhteyksissä (Majamaa 1991, 520–521) ja osoitti kunnioitusta sekä kiitollisuutta schellingläistä opetusta antanutta professoria Israel Hwasseria kohtaan vielä pitkään opintojensa jälkeen muun muassa osallistumalla suunnitelmiin hänen luentojensa julkaisemisesta (Anttila 1931, 124).

molempia yhdistävästä perustasta, jonka erilaisia ilmentymiä ne vain ovat, käsitettiin juuri nämä ilmentymät kuten annettuna ja rakennettiin niiden päälle.¹⁹⁸

Tässä suhteessa hän seuraa selkeästi schellingläistä filosofiaa, sillä Schelling itse toteaa yksiselitteisesti materian ja hengen olevan perustaltaan sama.¹⁹⁹ Näin Lönnrot ottaa myös etäisyyttä opettajaansa Hwasseriin, joka ei lainkaan hyväksynyt Schellingin tapaa samaistaa materiaallinen ja ideaalinen.²⁰⁰ Schellingläinen vaikutus Lönnrotissa ei siis vain toistanut hänen Hwasserilta saamiaan välittömiä vaikutteita, vaan siitä itsenäisesti lähestyi Schellingin alkuperäisiä ajatuksia.

Näin Lönnrot kirjoittaa selkeästi jälkikantilaisessa positiossa, kun hän määrittelee tiedon päiväpuolen aistimuksiksi, ymmärrykseksi ja järjeksi.²⁰¹ Näillä kolmella käsitteellä Kant määritteli ihmisen tietokyvyt *Puhtaan järjen kritiikissä*. Lönnrotille tämä on vain tiedon ja sen kohteen eli todellisuuden puolikas. Kantin mukaan ihmisellä ei ole pääsyä olioon sinänsä, vaan todellisuus on aina tulkittu näiden kykyjen kautta. Kantia seurannut saksalainen idealismi ja sen mukana Schelling argumentoi, että luonto on yhtä alkuperäinen kuin ihminen eikä näitä kahta voi ajatella toisistaan erillisenä.²⁰² Lönnrot seuraa tätä ajatusta, sillä hänelle tiedon yöpuoli on ihmisen tiedostamaton osa, unet, aavistukset ja mieleenjohtumat, joita ei voida selittää empiirisesti tai järkeillen. Se on myös ihmisen yhteys luontoon, koska luonnon toiminta on, päinvastoin kuin ihmisen, tiedostamatonta.

Schellingin filosofian ydinongelma tai tehtävä jonka hän itselleen asetti oli, miten ihmisen tiedostava ja luonnon tiedostamaton toiminta voidaan selittää yhteen.²⁰³ Hän tarjosi vastaukseksi taidetta, joka syntyy ihmisen kautta sekä tiedostetun ja tiedostamattoman toiminnan kautta.²⁰⁴ Lönnrotin teoria tiedon yöpuolesta on nähtävä tulkintana tästä ajatuksesta. Hänen mukaansa se ilmenee kansan laulamissa runoissa, kertomuksissa ja myyteissä.²⁰⁵ Tässä Lönnrot seuraa aikakaudelle tyypillistä ajatusta, että myyttinen runous on ajalta ennen tiedon lajien eriytymistä. Myytit ovat runoutta ja taidetta, mutta myös selittävät maailmaa ja luonnon ilmiöitä sekä kertovat ihmisyyhteisön historian sekä sen tavat ja sosiaaliset normit. Keskeinen käsite sekä Schellingille että Lönnrotille tiedostavan (ihminen) ja tiedostamattoman (luonto) yhdistämisessä on organismi. Lönnrotin väitöskirjan mukaan ihmisen ruumiillinen

198 ”Man åtskilde sålunda från hvarannan det materiella och ideella (somatiska och psychiska), så att man icke mer visste huru de kunde förenas. I stället att utgå ifrån det båda förenande fundamentala, hvaraf de blott äro olika yttringar, uppfattade man just dessa yttringar såsom det gifna och byggde uppå dem.” ELSS1, 5. Ks. myös VT3, 24.

199 Schelling 1985 (1797), 284–285.

200 Liedman 1971, 13.

201 Kantin ja Schellingin erilaisten filosofisten lähtökohtien kannattajat kiistelivät Turun Akatemiassa 1810-luvulla. Klinge 1989, 61.

202 Osajulkaisu A, 69.

203 Osajulkaisu A, 71.

204 Osajulkaisu A, 72–73.

205 Linsén 1819, 241.

(somaattinen) osa ja henkinen puoli (psykyke) yhdistyvät organismiksi.²⁰⁶ Schellingille puolestaan organismi oli luonnon antama esimerkki siitä, miten tiedostettu ja tiedostamaton toiminta pitää yhdistää taiteessa.

Organismi on Schellingin mukaan dynaamisten voimien kenttä, jonka kautta materiaasta tulee jotain uutta luovaa, tuottavaa ja kehittyvää. Toisaalta organismi on Schellingille vain aineen eräs korkeampi aste, jossa se saa itsenäisesti järjestyvän eli organisoituvan kyvyn. Sama dynaamisuuden ja aktiivisuuden periaate ulottuu myös aineen alempiin ei-orgaanisiin asteisiin. Näin dynaamisuuden ja toimintakyvyn käsitteet kuuluvat aineen jokaiselle tasolle ja siinä mielessä määrittävät perustavasti koko luontoa. Schelling ei hyväksynyt klassista ajatusta maailmasta staattisina kappaleina, joiden liike syntyy vain toisten kappaleiden vaikutuksesta. Siten luonto ei viittaa ainoastaan elävään organismiin, vaan luonnon kokonaisuuteen. Vastaavasti elämän käsite ei siis viittaa ainoastaan biologian alaan ja itseorganisoituvaan luontoon, joka toiminnassaan kylläkin Schellingin mukaan tekee luonnon dynaamisen periaatteen näkyväksi, vaan elämä eli toimintakyvyn käsite määrittää koko luontoa. Tämän tunnistaminen, selittäminen ja tiedostetuksi tekeminen on hänen mukaansa tietoteorian merkittävin tehtävä.

Lönnrot ottaa tähän käsitykseen hyväksyvän kannan. Hän toteaa uusimman tutkimuksen lääketieteen piirissä olevan sillä kannalla, että esimerkiksi tauteja on alettu tarkastella elävinä oliona. Kuitenkin hänen mukaansa erityisesti (suomalainen) kansanrunous, sen myytit ja tarinat, esittää paljon kokonaisvaltaisemmin koko luonnon elävänä:

Oman aikamme parhaat patologit ovat tutkineet tautia elävänä organismina ja arvelleet siten ottaneensa merkittävän askeleen parempaan ymmärrykseen sairauksien sisäistä olemusta, mutta koskaan he eivät ole esittäneet sairautta niin elävänä, etteivätkö esi-isämme jo kauan aikaa sitten olisi asettaneet sille vielä korkeamman asteen elämää.²⁰⁷

Tämä argumentti on keskeinen Lönnrotin tietokäsityksen kannalta, jossa tiedon piiriä laajennetaan kantilaisesta aistimellisuuden, ymmärryksen ja järjen alueelta koskemaan myös tiedon yöpuolta. Tiedon yöpuoli on oppimattoman luonnosta vähemmän irtaantuneen kansanosan tapa tuottaa tietoa. Vaikka se saa ilmaisuuden myyttien ja taikauskon muodossa, perustuu se kuitenkin Lönnrotin mukaan periaatteeseen kuin aikakauden uusimmat tieteelliset keskustelut, eli käsitykseen luonnosta elävänä tai toisin sanoen alkuperäisesti dynaamisena ja toimivana.

Schellingin luonnonfilosofian taustalla oli elämän ilmiötä koskenut aikakauden tieteellinen keskustelu, jota käytiin paljon myös lääketieteen saralla. Schelling

206 Osajulkaisu A, 70.

207 ”Nyare tidens yppersta pathologer hafva betraktat sjukdomen såsom en levande organism och trott sig derigenom hafva gjort ett betydligt steg till närmare kännedom af sjukdomarnes inre väsende, men aldrig hafva de föreställt sig sjukdomen så levande, att icke våra förfäder redan länge förut tilldömt den en högre grad af lif.” ELSS1, 25. Ks. myös VT3, 34.

tunsi tämän keskustelun ja myös osallistui siihen vaikuttaen samalla lääketieteen käytäntöihin.²⁰⁸ Toisaalta hänen oma filosofiansa sai vaikutteita tästä tieteellisestä keskustelusta, jossa orgaanisen ja ei-orgaanisen aineen välisiä tiukkoja rajoja kyseenalaistettiin. Niiden väliset erot alettiin nähdä pikemminkin astevaihteiluina ja liukuvina. Lönnrot näki tämän tieteellisen keskustelun keskeiset periaatteet suomalaisten muinaisessa runoudessa, mutta ainoastaan eri tavoin, eli poeettisesti, esitettyinä. Aiemmin viitattu käsitys siitä, että myyttisessä runoudessa sekä käsiteltiin luonnon ilmiötä että oman yhteisön historiaa ja järjestystä, tulee näin ymmärrettäväksi. Lönnrot katsoi, että luonnon tiedostamaton toiminta ei tule ilmi empiirisissä tieteissä tai järkeilyssä samalla tavalla kuin runoudessa, jonka juuret ovat aikakaudessa, jolloin tiedot lajit eivät ole vielä eriytyneet. Muinaiset myytit tekivät maailman eläväksi esteettisenä kokemuksena siitä, että ympäröivä materiaallinen luonto on kauttaaltaan dynaamista ja toimivaa. Tämä oli mahdollista, koska tiedon yöpuoli käsiteltiin itsessään inhimilliseksi modifikaatioksi dynaamisesta ja luovasta luonnosta.

Kansanrunouden myytit syntyvät ja toimivat luonnon tavoin eli tiedostamatta samalla saaden aikaan konkreettisia materiaalisia ja ruumiillista muutoksia ihmisessä. Myytit tulevat esiin ja ilmenevät monin eri tavoin, mutta Lönnrotin mukaan erityisesti oppimattoman kansan keskuudessa, heidän kertomuksissaan ja myyteissään.²⁰⁹ Näin tarkasteluna tiedon yöpuoli ei ole irrationalismia, vaikka se onkin tiedon päiväpuolen ja siten empirian ja järjen vastapari. Tiedon päiväpuoli on kuin tieteen klassisen mekaniikan malli, joka näkee todellisuuden läpitunkemattomien kappaleiden joukkoina, joita kappaleille ulkoiset voimat kausaalisesti liikuttavat. 1800-luvun vaihteen tieteellinen keskustelu toi esille materiaalille ja materiaalisille kappaleille sisäiset voimat, jotka näkyvät samalla tavoin elävässä luonnossa kuin myös elottomassa materiassa muun muassa sähkön, magnetismin ja kemian ilmiöinä.²¹⁰ Kausaalisten syiden rinnalla myös nämä voimat vaikuttavat luonnossa toimien kappaleiden sisällä. Siten ne ovat luonnonoloiden omaa ja ulkoisista voimista riippumatonta toimintakykyä. Ihmisessä nämä sisäiset voimat tulevat ilmi aavistuksissa, mielleyhtymissä ja unissa, mutta myös unelmissa, kuten Lönnrotia voidaan tulkita. Ne ovat ihmisen tiedostamattomia voimia, jotka kumpuavat mielikuvituksesta.²¹¹ Ne voivat vaikuttaa ihmisen henkeen sekä ruumiiseen ja näin yhdistävät vastakkaisia käsitteitä sitoen ihmisen osaksi luontoa ja sen luovaa voimaa.

Lyhyesti esitettyinä Lönnrotin väitöskirjan tämän tutkimuksen kannalta keskeiset väitteet ovat seuraavat: **1)** Inhimilliseen tietoon kuuluu kaksi vastakkaista puolta, toinen on tiedostava ja toinen tiedostamaton. **2)** Vastaavasti inhimillinen tiedon tuottaminen tapahtuu kahdella vastakkaisella tavalla, empiriaan sekä tietoiseen järjen käyttöön perusten, mutta toisaalta myös tiedostamattomasti unien, aavistusten ja

208 Marquard 2004, 21. Hyvönen 2008, 352.

209 Osajulkaisu A, 72.

210 Rommel 2003, 610.

211 Osajulkaisu A, 80.

mieleenjohtumien avulla. 3) Nämä kaksi vastakkaista tapaa ovat tasa-arvoisia tapoja tuottaa tietoa. 4) Jälkimmäinen tiedon yöpuoleksi kutsuttu tieto vaikuttaa ensisijaisesti ihmisen psyykeen, mutta tulee ilmi sellaisissa materiaalisissa ja ruumiillisesti todellisissa ilmiöissä kuten somnambulismi tai ekstaasi. 5) Kuten tiedon kaksi puolta ovat yhden kokonaisuuden osia ja siten edellyttävät toisiaan, ei todellisuuskään ei ole jakaantunut materiaan ja henkeen tai luontoon ja ihmiseen, vaan myös nämä kaksi ovat yhden perustan kaksi erilaista ilmentymää. 6) Tiedon yöpuoli ihmisessä on ilmausta luonnon dynaamisuudesta, aktiivisuudesta ja luomiskyvystä, Kuten luonnossa on tiedostamaton, mutta toimintakykyinen osa, niin myös ihmisessä on tiedostamatonta toimintaa.

Keskeinen väite ja tutkimustulos on, että Lönnrotin teoreettinen tietokäsitys liittyy läheisesti hänen käsitykseensä kansanrunoudesta. Liian harvoin Lönnrotin lääketieteen väitöskirjaa on luettu suhteessa hänen työskentelyynsä kansanrunojen parissa. Kuten artikkeli A osoittaa, on väitöskirjan sisällöllä suuri merkitys tulkittaessa Lönnrotin käsitystä kansanrunoudesta. Tutkittaessa tätä käsitystä huomio on ollut, myös perustellusti, Lönnrotin työskentelytavoissa, keruumatkoissa, julkaisujen kokoamisessa sekä sen aineksissa ja periaatteissa. Lääketieteen väitöskirja ei kenties vaikuta teokselta, joka auttaisi näiden ongelmien avaamisessa. Se kuitenkin on merkittävä lähde, jos halutaan kysyä, mitä merkitystä, sekä arvokkuuden että tiedon mielessä, Lönnrot näki kansanrunoissa. Se kertoo siitä, mikä oli Lönnrotin käsityksen mukaan kansanrunojen funktio menneisyyden, osittain myös oman aikansa, suomalaisille ja antaa myös vihjeitä siitä, mikä voisi olla kansanrunouden merkitys, kun se kehittyy kohti kirjallista muotoa. Väitöskirjasta selviää, että Lönnrotin käsityksen mukaan kansanrunot eivät olleet todellisuudesta irrallisia, sitä kuvailevia, heijastavia tai jäljitteleviä, lauluja, vaan niillä rakennettiin todellisuutta. Runot tulkitsivat maailman tietynlaiseksi, esimerkiksi panteistiseksi siinä mielessä, että kaikki luonnon oliot nähtiin elävinä. Tiedon yöpuolen ainakin yhdeksi ilmenemismuodoksi on ymmärrettävä runous ja erityisesti kansanrunous. Koska siinä yhdistyy tiedostettu ja tiedostamaton toiminta, se pystyy, Lönnrotin metaforaa lainaten, rakentamaan siltaa materian ja hengen eli luonnon ja ihmisen välille.

6 Kansanrunous luonnonrunoutena

Edellisessä luvussa tarkasteltiin Lönnrotin tietokäsitystä, kuten hän esittää sen lääketieteen väitöskirjassaan. Käsittelyssä esitettiin yhteys niin sanotun tiedon yöpuolen, luonnon tiedostamattoman toiminnan ja kansanrunouden välille. Tässä tarkastelussa kansanrunous näyttäytyy luonnon oman toimintakyvyn ja sen sisäisten voimien luovan toiminnan inhimillisenä vastineena. Vaikka kansanrunoudella ja sen laulajilla on väitöskirjassa merkittävä asema, Lönnrot ei tarkemmin määrittele kansanrunoutta. Silti tulee selväksi, että se on tapa tuottaa yöpuolen tietoa, joka tarkastelee ihmistä ja luontoa elävän kokonaisuuden osina ja on siten ainutlaatuinen tapa tuottaa tietoa. Elävä luonto ei tarkoita vain orgaanista luontoa vaan koko luonnon dynaamisuutta. Tässä luvussa tarkastellaan lähemmin runouden ja elävän luonnon yhteyttä sekä sen merkitystä kulttuurin kehittymiselle.

Lönnrotin aikana kansanrunous oli määritelmällisesti hyvin lähellä luonnonrunoutta tai siihen samaistettavissa.²¹² Kuitenkaan Lönnrot ei nähtävästi käytä luonnonrunon käsitettä, vaikka kirjoittaakin luonnonrunoilijoista (*naturskald*) esim. *Vaeltajassa*, joissakin kirjeissään ja eräissä muissa yhteyksissä.²¹³ Silti tapa jolla hän määrittelee kansanrunoutta yhdistää nämä kaksi käsitettä varsin tiiviisti.²¹⁴ Tämä tulee erityisen selvästi esille *Kantelettaren* laajassa kansanrunouden runousoppia käsittelevässä *Alkulauseessa*.²¹⁵ Seuraavaksi käsittelemme sitä, miten Lönnrotin estetiikassa luonnon katsottiin kuuluvan kansanrunouteen sisäisesti. Luonto luovana voimana ja ihmisen luomiskyky olivat Lönnrotille samaa alkuperää ja Lönnrotille yhden voiman erilaisia ilmentymiä. Luonnon ja sitä määrittävän elävän uudistumisen merkitystä suomalaiselle mytologialle sekä modernille tieteelle määriteltiin jo edellisessä luvussa. Siellä todettiin, että Lönnrotin käsityksen mukaan suomalaisten vanhat myytit ja niiden tarjoama tulkinta maailmasta eivät ole ristiriidassa tieteen kaikkien uusimpien tutkimustulosten kanssa, vaan päinvastoin niiden käsitys luonnosta ja ihmisestä on perustaltaan samanlaisia. Molemmille olennaista on luonnon elävyys dynami-

212 Esim. Toews 2008, 326–327 ja Murayma Isamitsu 2005, 34–34 ja 237–238.

213 Esim. VT1, 74; VT3, 105; VT5, 23, 441.

214 Tärkeää on myös ihmisten yhteys luontoon ja luonnon vaikutus runouteen: erilaiset asuinpaikat ja niiden luonnolliset ympäristöt vaikuttavat Lönnrotin mukaan paikallisen kansanrunouden luonteeseen ja ilmaisuun. Suutala 1986, 248. Tässä ajatuksessa näkyy hyvin, miksi kansanrunous on Lönnrotille myös luonnonrunoutta. Ks. myös Lassila 2000, 72.

215 Pertti Lassilan mukaan suomen kieli ja kansanrunous sen arvokkaimpana ilmentymänä käsitettiin luonnonvaraksi. Lassila 2000, 11.

suuden ja uudistumisen merkityksessä.

Tiedon ja runouden suhde Lönnrotille tarkoittaa, että runous on eräs tiedon ja tiedostamisen muoto. Se ei kuitenkaan ole vain tietoa jostakin yksittäisestä tosiasiasista, vaan myös erityinen tapa tuottaa tietoa. Tämä pohjautuu schellingläisen filosofian näkemykseen luonnosta pohjimmiltaan aktiivisena ja tuottavana, toisin sanoen elävänä. Schellingin mukaan kaikki luonnon oliot ovat prosessien tuloksia ja itsessään prosesseja. Siten ne ovat myös enemmän tai vähemmän aktiivisia ja vastaavasti, tässä erittäin tarkasti rajatussa merkityksessä, eläviä. Schellingin suuri ajatus on, että luovan ja tuottavan luonnon edellytys on *luovuus* ja *tuottavuus*. Siten kyky tuottaa ei ole luonnon objekti vaan sen subjekti, eräänlainen periaate joka luonnehtii koko luontoa. Tiedostavaksi tullut luonto, eli ihminen, voi tieteessään eli filosofiassaan sanoa tämän, mutta vain taide voi antaa kokemuksen subjektin ja objektin yhteydestä.²¹⁶ Lönnrot antaa tämän saman kyvyn kansanrunoudelle. Kuten Lönnrot kirjoittaa lääketieteen väitöskirjassaan, suomalaisessa kansanrunoudessa ja mytologiassa tarkastellaan kaikkea elävänä, koko todellisuus on elävää eikä siinä ole mitään kuollutta. Tässä mielessä runous siis on tiedon muoto, jossa paljastuu todellisuuden luonne aktiivisena ja tuottavana, joskin yksityiskohdissa taikauskaisessa muodossa kertomuksina ruttokukoista tai muista ei-todellisista olennoista. Olennoista on kuitenkin luonnon kokonaisuuden tarkastelu elävänä eli kokonaisuudessaan dynaamisena ja prosessuaalisena.

Vaikuttaa siltä, että tämä Lönnrotin tapa ymmärtää luonnon ja kansanrunouden suhde vaikutti myös hänen luentaansa Kalevalasta. Lönnrot kirjoitti *Mehiläisessä* joulukuussa 1839 otsikolla ”Alkuluomisesta”, miten hän tulkitsi Kalevalan aloittavaa kosmogoniaa ja sen keskeistä teemaa, jossa Ilmatar laskeutuu alkumereen ja muuntuu siellä veden emoksi:

Emoksi, emäksi, emoseksi nimitetään yhteisesti sitä, mistä kullaki aineella on ylläpitonsa, lujutensa, wahwuutensa j.n.e. Ei *Weinemosella* siis tarwinne’kaan jotain erityistä naisjumalata wedessa ymmärtää, waan yhteisesti weden ylläpitäjää, weden omiuita [omaperäistä] voimaa eli juurta.²¹⁷

Sitaatti on konkreettinen esimerkki siitä, miten Lönnrot ymmärsi Kalevalan aloittavaa luomisyytiä ja sen perustana ollutta kansanrunoutta siten, että molemmissa luonto

216 Osajulkaisu A, 71. Vaikka Schelling korostaa luonnon aktiivisuutta, hänelle itsestään ihmisessä tietoiseksi tullut luonto on kuitenkin tiedostamatonta luontoa korkeammalla asteella. Voitaisiin tulkita, että itsensä tiedostavassa ihmisessä luonto saavuttaa oman päämääränsä. Näin ihminen voidaan tulkita osaksi luontoa, mutta myös siitä erilliseksi tai erityisen poikkeavaksi luontokappaleeksi. Orgaanisen luonnon teleologia on esikuva ihmisen taiteelliselle toiminnalle, jossa yhdistyy luonnon tiedostamaton ja ihmisen tiedostava toiminta, mutta silti taide ja sen kautta kahden eri toiminnan yhdistyminen on mahdollista vain inhimillisen toimijuuden kautta. Lönnrotin ajattelussa on paljon samoja piirteitä, mutta hänelle ihmisen tiedostava ja luonnosta kumpuava tiedostamaton toiminta ovat kenties enemmän samanaikaisia ja sitä edustavan tiedon yöpuolen hän määrittelee täsmälleen yhtä tärkeäksi kuin tiedon päiväpuolen. Näin tiedostamaton ja tiedostava on Lönnrotille pikemminkin samanaikaisia kuin toisiaan seuraavia.

217 VT2, 557.

ensimmäisistä materiaalisista elementeistään alkaen nähdään sisäisten voimien ja itsenäisen toimintakyvyn määrittämänä. Alkumeressä raskaaksi tuleva veden emo, vaikka onkin personifikaatio, ei edusta Lönnrotille persoonallista jumaluutta, vaan luonnon luovaa dynaamista voimaa, joka alusta alkaen muovaa kosmosta. Näin Lönnrotin mukaan kansanrunouden runollinen ja myyttinen ilmaisu rakensi käsitystä ja kokemusta luonnosta, joka hänen oli helppo yhdistää schellingläiseen luonnonfilosofiaan. Kansanrunous on luonnonrunoutta, koska se kertoi luonnon eläväksi.

Sama ajatus sekä toistuu että määrittäytyä tarkemmin *Kantelettaren* esipuheessa, jossa Lönnrot määrittelee kansanrunouden kyvyksi tarkastella kohteitaan elävänä, kun taas taidruno tai tekoruno, muuttaa kohteensa kuolleiksi: luonnon puron kaivetuksi ojaksi, elävän käen käkikelloksi ja metsikön istutukseksi puutarhaksi.²¹⁸ Huomattavaa on, että tässä Lönnrot ei puhu vain yksittäisistä orgaanisista olennoista, vaan myös ei-orgaanisesta purosta ja toisaalta kokonaisesta olioiden joukosta eli metsiköstä. Se vahvistaa käsitystä, että luonnon ymmärtäminen eläväksi ei koske vain orgaanista luontoa vaan ylipäätään luonnon kokonaisuutta ja sitä luonnehtivia periaatteita. Runoudella on kyky tarkastella todellisuutta saman periaatteen kautta, joka määrää koko luonnon olemassaoloa, aktiivisena, muuttavana ja uutta luovana.²¹⁹ Tähän runous kykenee, koska tämä luonnon aktiivisuus on sen tiedostamatonta puolta ja runous kumpuaa samasta tiedostamattomasta lähteestä, tiedon yöpuolelta.

Toinen yhtymäkohta Schellingin filosofiaan ja Lönnrotin omaan lääketieteen väitöskirjaan *Alkulauseessa* on määritelmä kansanrunoudesta itsestään muodostuvana. Kansanrunoilija ei pakota itseään, vaan hänen laulunsa syntyvät ikään kuin itsestään. Schellingin mukaan taide yhdistää tiedostavan ja tiedostamattoman toiminnan. Lönnrotin runouden määritelmässä tämä näkyy siinä, että runoilija tuottaa laulunsa ikään kuin pakon alaisena. Tämä voidaan helposti ymmärtää tiedostamattoman, tiedon yöpuolen ja luonnon, toiminnaksi. Nuori Schelling myös ehdotti, että luova nero ja ensisijaisesti filosofinen nero, on konkreettinen esimerkki luonnon alkuperäisestä luomiskyvystä.²²⁰ Toisaalta vain vähän myöhemmin julkaistussa *Transsendentaalisen idealismin järjestelmässä* Schelling toteaa, että taide ylittää filosofian kyvyt tässä suhteessa, koska se pystyy yhdistämään ihmisen tiedostavan toiminnan ja luonnon tiedostamattoman aktiivisuuden.²²¹ Tiedostamatonta tuottamista luonnehtii myös sokeus, jonka Schelling asettaa vasten vapauden käsitettä.²²² Lönnrot puolestaan kuvailee kansanrunouden tuottamista pakonomaiseksi, ikään kuin tiedostamatta ja luonnon vaikutuksen alaisena. Kansanrunoutta ei tuoteta niinkään vapaasta tahdosta vaan luonnon pakottamana (*Kanteletar*). Lönnrotin käsitykselle kansanrunoudesta

218 VT3, 321.

219 Tämä taiteen kyky ei rajoitu kansanrunouteen. Lönnrot täsmentää, että myös etevä taidrunous pystyy samaan. Tässä tapauksessa on kuitenkin selvää, että kansanrunous, tai luonnonrunous, antaa mittapuun ja esikuvan taidrunoudelle.

220 Ostaric 2014, 65.

221 Schelling 1800 (2000), 278.

222 Ostaric 2014, 65.

on kuitenkin keskeistä myös yksilöiden tuottama muuntelu runoihin sekä tunnus-
tuksen antaminen taitaville laulajille. Siten runot eivät ole vain niin sanotusti itses-
tään tulleita, vaan niissä yhdistyy ihmisen tiedostava toiminta sekä luonnon tiedos-
tamaton toiminta.

Lönnrotin käsitys kansanrunoudesta oli jatkumoa edellisen vuosisadan kiinnos-
tukselle samaan aiheeseen. Silti hän tarkasteli suomalaista kansanrunoutta eri tavoin
kuin niistä kiinnostuneet edellisen vuosisadan oppineet. Daniel Juslenius (1676–
1752) ja H. G. Porthan (1739–1804) olivat kiittäneet huomiota suomalaisen rahvaan
runoilutaitoon, mutta mittapuuna oli pitkälti klassinen taideronous. Lönnrot katsoo
asiaa täysin päinvastaisesta näkökulmasta todetessaan, että parhaimmillaan taideru-
nous voi yltyä kansanrunouden tasolle: ”löytyy niidenki seassa toisinaan luonnon
siittämiä, kauniita, joiden ei ollenkaan tarvitse kansanrunoin rinnalla hävetä.”²²³
Lönnrot myöntää, että taideronous on monipuolisempaa kuin kansanrunous, mutta
moittii sitä luonnollisuuden kadottamisesta. Tässä Lönnrot puhuu erityisesti siitä,
että taideronouja tehdään liian tietoisesti.

Lääketieteen väitöskirjassa tieto määriteltiin kaksijakoiseksi, niin että oppi-
maton kansa on tiedon päiväpuolen oppineita lähempänä luontoa ja pystyy siten
löytämään sen sisäiset voimat myös itsestään. *Alkulauseen* mukaan Lönnrotin ajan
runous on tiedon tavoin jakautunut kahtia, sillä oppineiden taideronous ei pysty
hyödyntämään ihmisen sisällä toimivaa tiedostamatonta osaa, joka vastaa luonnon
tiedostamatonta toimintaa. Sen sijaan oppimattomat tekevät runonsa yhteydessä
luontoon. Näin Lönnrot jakaa aikakaudelle tyypillisen ajatuksen, joka yhdistää hä-
net esimerkiksi saksalaisiin filologiveljeksiin Jacob (1785–1863) ja Wilhelm (1786–
1859) Grimmiin, joiden mukaan kansan luonnollinen runous syntyy tiedostamatta
luonnon olioiden tapaan.²²⁴ Vaikka Lönnrot ei *Alkulauseessa* käytä luonnonrunou-
den käsitettä, on selvää, että se kuitenkin yhdistyy hänen määritelmänsä suoma-
laisesta kansanrunoudesta monin eri tavoin.

223 VT5, 321.

224 Toews 2008, 326–327.

7 Kielen kehittyminen suullisesta kirjalliseksi

Lääketieteen väitöskirjassaan ja *Kantelettaressa* Lönnrot määrittelee kansanrunouden oppimattomien runoudeksi ja tavaksi tuottaa tietoa sekä tietoisuutta. Kansanrunous ei vain esitä joitakin väitteitä tosiasioista, vaan Lönnrotin mukaan muokkaa koko sitä tapaa, miten maailma ja ihmisyhteisö koetaan, nähdään ja ymmärretään. Tämä oli jo J. G. Herderin käsitys kansanrunouden keskeisestä funktiosta ja se on selvästi periytynyt myös Lönnrotille. Kyse ei ole vain tavoista, normeista, uskomuksista ja luonnon ilmiöiden selittämisestä vaan myös hyvin perustavasta käsityksestä siitä, millainen maailma on pohjimmiltaan: elävä ja dynaaminen. Lönnrotin kansanrunouden määritelmään sisältyy myös sen alkuperän sijoittaminen kauas menneisyyteen ja oppimattoman kansan keskuuteen. Lönnrotin väitöskirjassa näyttää siltä, että vaikka kansan maagisista parannuskeinoista voidaan ottaa opiksi, eivät ne sellaisenaan taikuskonsa takia kelpaa moderniin maailmaan. Näyttää myös siltä, että tieteen uusimmat saavutukset dynaamisine teorioineen luonnosta ovat saavuttaneet tai ainakin saavuttamassa tiedon yöpuolen tiedostamattomasti esittämän käsityksen luonnosta. Tieteen edistyminen on siis tosiasia, jota Lönnrot ei missään nimessä yritä kääntää ajassa taaksepäin.

Runouden ja kulttuurin asema ei suinkaan ollut Lönnrotin ajattelussa päinvastainen, vaikka Lönnrot korostaa erittäin paljon kansanrunouden parempia puolia verrattuna oppineeseen taiderrunouteen. Kansanrunoudesta tulee suorastaan mittapuu taiderrunoudelle, kun Lönnrot kirjoittaa myös parhaimpien taiderrunoilijoiden yltävän samalle tasolle kuin kansanrunous. Tästä huolimatta Lönnrotin käsitystä kansanrunoudesta määrittää voimakkaasti halu katsoa tulevaisuuteen ja siihen millaiseksi kansanrunous voisi kehittyä. Huolimatta siitä, että oppimaton rahvas on lähempänä yöpuolen tietoa sekä sen myötä kykyä luonnonmukaiseen runouteen, Lönnrot ei suinkaan ollut sitä mieltä, että kansa pitäisi jättää tällaiseen eräänlaiseen oppimattomaan tai sivistymättömään luonnontilaan. *Kanteletar* kuvaa selkeästi, kuinka Lönnrotin mielestä kielen ja runouden on edistytävä ja kuinka kansanrunouden pitäisi toimia perustana uudelle suomenkieliselle runoudelle.²²⁵

Vaikka kansanrunous assosioituu helposti muinaisuuteen, oli sen merkitys modernin kulttuurin kehittäjänä Lönnrotille suuri. Tämä näyttäytyy kolmella limittäi-

225 Osajulkaisu B, 129.

sellä tavalla: Lönnrotin mukaan 1) kansanrunous on vielä elävää perinnettä, joten huolimatta sen alkuperästä kaukaisessa menneisyydessä se kuuluu myös nykypäivään. 2) Elävänä perinteenä se on historiallisen kehitysprosessin tulosta ja sen alaisena edelleen muuttuva ilmiö. 3) Kielen luonnolliseen ja toivottavaan kehitykseen kuuluu muutos kohti kirja- ja yleiskieltä suullisen perinteen ja paikallisten murteiden kustannuksella. Jälleen kerran tiedollinen elämän käsite dynaamisena ja uutta tuottavana leimaa Lönnrotin ajattelua. Hän vertaa päiväkirjassaan kieltä elävään oloon, joka syntyy, elää ja kehittyy sekä lopulta kuolee.²²⁶ Kielen syntymisen ja kuoleman välistä kasvamisen ja kehittymisen aikaa Lönnrot kuvaa refleksiiviverbillä *bildar sig*, kielellä on siis oma sisäinen voimansa, jonka kautta se muotoutuu. *Bildar sig* yhdistyy loogisesti käsitteeseen *bildning*, eikä siten kuvaa ainoastaan luonnon dynaamista prosessia, vaan rinnastuu myös sivistyksen, kasvatuksen ja kulttuurisen kehityksen prosesseihin.²²⁷ Näin Lönnrot tuo jälleen, nyt uudesta näkökulmasta, luonnon ja ihmisen osaksi samoja sisäisten voimien vaikutussuhteita. Kuten luonnolla on itse itseään muokkaavia kykyjä, myös ihmisen, kielen ja kulttuurin historiallinen muotoutuminen on dynaamisten sisäisten ja uutta luovien voimien muokkaama prosessi.

Lönnrot ei etsikään kansanrunoista ainoastaan suomalaisten menneisyyttä, vaan myös nykypäivää ja tulevaisuutta. Hän ilmaisee tämän pyrkimyksen luoda jotain selkeästi *Kantelettaren Alkulauseessa* kirjoittaessaan seuraavasti:

Meidän toivotuksemme on, että Suomen uusi laulu perustettaisi vanhan laulun kulmakiville, vaikkemme sentähden katso sopivaksi, että koko rakennus tulisi sen entisen pian raukeavan, paikoin jo rauenneen, mukaiseksi.²²⁸

Lönnrotin mukaan hänen aikanaan kansanrunot ovat korvautumassa uusilla lauluilla, jotka eivät yllä vanhojen tasolle.²²⁹ Lönnrot näkee tämän kuitenkin luonnollisena asiana, koska kansanrunous syntyy omana aikanaan ja oman aikansa kuvaksi:

Kun siis tavat ja elämä muussaki kohdassa ovat muuttuneet, niin ei saa oudostua entisen laulunki muutunnasta nykyseen, sillä laulut, jos ovat luontasia, ei teeskeltäjä, kuvaelevat aikoja, joihin syntyivät, yhtä hyvin, ja ehki paremmin, kun moninaiset muut kuvaukset. Ei muuksi kun naurettavaksi tekeytyisi se, joka elettävätä aikaansa ei arvaava, karsaasti katselisi kaikkia, missä ei ole entisen ajan muotonen. Kullaki ajalla on oma luontonsa, elämänsä ja muu olentonsa, eikä entistä aikaa saada takasin kääntymään, jos kuinka körteistä vedettäisi.²³⁰

Kiinnostus kansanrunouteen ei ole vain antikvaarista, koska uudemman suomalaisen runouden voi luoda sen avulla. Uuden runouden olisi organisesti kasvettava

226 VT3, 116.

227 Osajulkaisu B, 133.

228 VT5, 342.

229 Osajulkaisu B, 128.

230 VT5, 342.

vanhasta, se tulisi rakentaa sen perustalle. Lönnrot ilmaisee tämän kahdella eri vertauskuvalla, joista ensimmäisessä uusi laulu on kaatuneesta puusta kasvava uusi vesa, ja toisessa sortuneen talon kulmakiville rakennettava uusi, suurempi ja kaikin puolin parempi talo.²³¹ Näin Lönnrot arvioi kielen ja kulttuurin olevan samalla tavalla dynaaminen ja uutta tuottava kuin luonto. Kuten siirtymä orgaanisen ja epäorgaanisen luonnon välillä on häilyvä, niin myös inhimillisen kulttuurin ja luonnon välinen raja häilyy Lönnrotilla. Kansanrunous luonnonrunoutena asettuu näiden kahden nivelkohtaan. Se on osa ihmisten kulttuuria, mutta on toisaalta myös kosketuksissa luonnon kanssa. Lönnrot näyttää ajattelevan, että vaikka uudempi rahvaan tuottama kulttuuri on kadottamassa tämän yhteyden, voidaan se toisaalta siirtää moderniin aikaan, ei kuitenkaan menneisyyden muodossa, vaan modernin ajan vaatimukset täyttäen.

Näitä vaatimuksia Lönnrot pyrkii täyttämään jo omissa kansanrunojulkaisuissaan. *Alkulauseen* voimakkaat ilmaisut uuden laulun ja runouden puolesta ovat selkeitä osoituksia Lönnrotin ajattelusta, mutta Kalevalan toisen muokatun painoksen työstämisen ja julkaisun käytännön toiminta kertoo vielä enemmän. Sen esipuheessa Lönnrot ilmoittaa selkeästi, että laajan ja painetun eepoksen ilmestymisen jälkeen

alkavat ne [kansanrunot] taas pikemmin supistua, kun uusilla lisäyksillä enetä, sillä kun, ken ikänänsä tahtoo, saapi ne valmiina kirjana käteensä, ja täydellisempänä, kun minkä kenen erinäinen muisto kannattaisi, niin katoaa muistolta laulamisen arvo, ja arvon kadottua itse muistolta laulaminenki. Se käypi samate kun jonkun kielen eri murren kanssa yhteisen kirjakielen voimiin päästyänsä. Sitä ennen erkanivat erkanemistansa yksi murre toisesta, ja väliin ilmautui uusia; kirjakielen saatua alkoivat taas kaikki sen ympärille yhdistyä.²³²

Lönnrot on sitä mieltä, että hänen julkaisemansa Kalevala tulee korvaamaan laulettu kansanrunon. Se uusi laulu, joka Lönnrotilla oli mielessä *Kantelettaren Alkulauseessa* vaikuttaa saavan Kalevalassa konkreettisen muodon. Ajatus ei ole Lönnrotille uusi, sillä jo 1820-luvun lopulla hänen aloittaessaan kansanrunojen keräämistä ja julkaisua *Kantele* -vihkojen muodossa, hän kirjoitti C. A. Gottlundille valinneensa poikkeavan tavan kirjata kansanrunoja,

joka mahdollistaa minulle sellaisen ilmaisun, että se voi toimia välittäjänä savolaisen ja muiden suomalaisten murteiden välillä, sen takia, että suomalaiset myös muilta seuduilta kuin Savosta ja Karjalasta voisivat lukea ja ymmärtää esi-isiansä viisauden täyttämiä runoja niiden yksinkertaisella ja voimakkaalla kielellä.²³³

231 Osajulkaisu B, 129.

232 VT5, 411.

233 VT1, 17. ”Jag har dock framför andra skriftsätt valt den såsom, att jag så må uttrycka mig, en medlare emellan den Savolaxiska och de andra Finska dialekterna, och detta af det skäl, att Finnarne äfven på andra orter än i Savolax och Karelen måtte kunna läsa och förstå sina förfäders visdomsfulla Runor i deras enkla, kraftfulla språk.”

Lönnrotin ajatus tuntuu paradoksaaliselta, toisaalta hän muokkaa kieltä kohti uutta yleistä kirjakieltä, joka ei vastaa mitään murretta, mutta toisaalta hän antaa ymmärtää, että näin voidaan säilyttää ja muuttaa kirjalliseen muotoon esi-isien oma viisas, yksinkertainen ja voimakas kieli.

Lönnrotin käsitykseen sisältyi ajatus siitä, että kansanperinteen luonnollinen kehitys oli kulkea kohti kirjoitettua kieltä, hän piti tästä esimerkkinä skandinaavista *Edda* -kirjallisuutta.²³⁴ Tähän liittyi myös eräs hyvin käytännöllinen näkemys: Lönnrot oli matkoillaan todistanut tschudd-kielen katoamista ja liitti sen hyvin vahvasti kirjoitetun kielen puutteeseen.²³⁵ Hän palasi tähän samaan ajatukseen vuonna 1858 pitämässään puheessa, kun ensimmäistä suomenkielistä väitöskirjaa tarkastettiin todeten, että suomen kieli ja sen mukana suomalaiset ovat sivistyneiden kansojen ympäröimiä ja vain itsekin sivistymällä he voivat säilyttää oman kielensä.

Lönnrotin käsityksestä puhuu paljon myös se, että tavattuaan merkittävän runonlaulajan ja itseoppineen Paavo Korhosen toistamiseen hän jäi haikeasti miettimään, mitä Korhosesta olisi voinut tulla, jos tarjolla olisi ollut muutakin suomenkielistä kirjallisuutta kuin hartauskirjoja.²³⁶ Samalla Lönnrot pohtii tulevaisuutta arvellessaan, että kun eri tieteenaloilta saadaan teoksia suomeksi, voivat oppia saamattomat Korhosen kohtalotoverit täyttää sen potentiaalin, joka Korhosessa jäi käyttämättä.²³⁷ Näistä arveluista näkyy selvästi, että Lönnrot sekä harmitteli, etteivät suomalaiset ole voineet saada sivistystä ja kehittää modernia kulttuuria omalla kielellään, että myös toivoi näin vielä tulevaisuudessa tapahtuvan. Esimerkki Korhosen menetetyistä potentiaaleista voidaan yleistää koskemaan Lönnrotin käsityksessä koko Suomen kielen potentiaalia. Sen tulee voida kehittyä moderniksi kirjakieleksi, joka kelpaa esimerkiksi minkä tahansa tieteen kieleksi. Koska koko luonto on dynaaminen, ei kielen tai kulttuurin kehitys voi jäädä paikoilleen tai kääntyä kohti menneitä muotoja.²³⁸

234 Hyvönen 2004, 329–330.

235 VT3, 75–76.

236 Anttila 1985, 459.

237 Ibid. Vielä vuonna 1861 Lönnrot edelleen valitti hengellisen ja muun kirjallisuuden välisen suhteen olevan aivan liiaksi edelliseen painottunut. VT3, 500.

238 Lönnrotin käsitys kielen ajanmukaisuuden tarpeesta vaikuttaa olleen varsin pysyvä. Vielä myöhäisinä vuosinaan osallistuessaan suomenkielisen virsikirjan uudistamiseen, hän käsitteli samaa ajatusta: Jos virsien kieli ei uudistu, niin niiden käyttämät sanat ja ilmaisut ovat vanhentuneita. Siten virret jäävät ajastaan jälkeen, eikä sisällön ja muodon ykseyden vaatimus toteudu. VT4, 503.

8 Painetun kirjan merkitys

Kirjakielen kehittämisen ohella Lönnrot painottaa myös painetun kirjallisuuden merkitystä. Hän korosti Kalevalan erityisiä ominaisuuksia suhteessa runonlauluun, siinä missä runonlaulaja oli oman muistinsa ja paikallisen murteensa rajoittama, niin kirjaksi kootut kansanrunot 1) ylittävät yksilöllisen muistin, kuten myös 2) murteiden paikallisuuden kyetessään välittämään suomalaisten menneisyyden yleiskielisessä muodossa kaikille suomalaisille. Nämä uudet kyvyt mahdollistuvat sekä kirjoitetun kielen että periaatteessa loputtomasti monistettavan painotuotteen luomisen avulla. Näin Lönnrot pyrkii siirtämään kansanrunouden menneisyyteen kuuluvaa suullista laulamisen kulttuuria uuteen moderniin kulttuuriin, jota luonnehtii yleis- ja kirjakieli, kirjapainotuotteet sekä fragmentaarisuus, jossa runous ei enää ole koko luonnollisen maailman selitys ja esitys ihmisyhteisön historiasta sekä tavoista. Kuitenkin Lönnrot kirjoittaa pyrkivänsä säilyttämään kirjoitetussa muodossa esi-isien viisauden täyttämät runot ja niiden yksinkertaisen ja voimakkaan kielen. Hän pyrkii valmistamaan eräänlaisen kulttuurisen hybridin suullisen ja kirjallisen kulttuurin välillä.

Suullisen ja kirjallisen kulttuurin välinen ero oli tosiasia, jonka jokainen kansanrunoja keräävä joutui kohtaamaan. Kuten Lönnrotin kirjeestä C. A. Gottlundille käy ilmi, kansanrunouden esitystä muistiinpantaessa oli yksinkertaisesti tehtävä valinta siitä, millaista kirjoitusasua käytetään. Lönnrot oli selvästi hyvin tietoinen suullisen ja kirjallisen kulttuurin eroista ja myös pohti niiden välistä suhdetta paljon. Hän tiesi, että kansanrunot muuttuvat jatkuvasti laulajasta toiseen sekä erityisesti sukupolvesta toiseen siirryttäessä. Lönnrotin suhde kirjoitettuun kieleen oli kaksijakoinen, toisaalta hän katsoi sen voivan pelastaa puhutun kielen kuolemalta, mutta toisaalta taas hän vertasi klassisen kirjallisuuden teosten niteitä kuolleiden kääreliinoiniin.²³⁹ Hänen oli ratkaistava, miten kansanrunojen elävä suullinen kulttuuri voidaan säilyttää elävänä myös painetussa kirjallisuudessa. On tullut selväksi, että sen tarkka kopioiminen tai imitoiminen ei ollut Lönnrotin mielestä tyydyttävä vaihtoehto. Kielen ja kulttuurin muotoutumisen tuli olla elävä ja dynaaminen prosessi, joka tuottaa jotain uutta ja omaan aikakauteensa kuuluvaa.

Kuten edellä todettu, Lönnrotille hänen oma aikansa merkitsi, muun muassa, kirjakielen kehittämistä ja kirjallisten modernien instituutioiden omaksumista suomen kielellä. Tämä tarkoitti luonnollisesti erityisesti painettua tekstiä, vaikka Lönn-

239 Artikkelin C, 164.

rot ei sitä erikseen korostanutkaan, oli painetulla kirjallisuudella hänen aikanaan kulttuuria erityisesti määrittävä funktio lehdistön ja muiden painotuotteiden merkityksen kasvaessa.²⁴⁰ Lönnrotin valinta kirjata kansanrunot ylös uudella ortografialla, joka ei vastaa mitään yksittäistä murretta, kuten myös hänen Kalevalan esipuheessa luonnehtima kansanrunouden tuleva katoaminen voidaan molemmat nähdä erityisesti painetun kirjallisuuden mahdollistamiksi. Asiaa on hedelmällistä tarkastella Marshall McLuhanin mediateorian näkökulmasta. Se auttaa näkemään mikä oli merkittävää siinä, että kansanrunous siirrettiin suullisesta kulttuurista sekä kirjalliseen kulttuuriin että painotuotteeksi. McLuhanin mukaan siirryttäessä yhdestä mediumista toiseen, tai vanhemmasta teknologiasta uudempaan, siirtymä säilyttää joitakin edellisen vaiheen piirteitä itsessään. Esimerkiksi siirtymä puheesta kirjoitukseen ei tietenkään ole täydellinen katkos, vaan kirjoitus on puhetta muutettuna uuteen muotoon. Viestin muodon vaihtuessa kuitenkin myös sen sisältö muuttuu. Koska Lönnrot ei siirtänyt kansanrunoutta ainoastaan kirjoitettuun muotoon, vaan lopulta myös painetuksi sanaksi, on tärkeitä tarkastella painetun kirjan erityisiä ominaisuuksia ja niiden merkitystä Lönnrotin työskentelylle.

Lauri Honko on ehdottanut, että Kalevalaa tulisi tarkastella niin sanottuna perinne-epoksena (*traditonal epic*). Ei vain sen takia, että huolimatta Lönnrotin merkittävästä panoksesta eepoksen laatimisessa, on sen lähes kaikki materiaali kerätty kansanrunon laulajilta, vaan myös siksi, että Lönnrot pysytteli kirjoitustyössään uskollisena kansanrunouden keskeisille teemoille.²⁴¹ Tässä Kalevala eroaa esimerkiksi Grimmin veljesten satukokoelmista, joiden materiaalin on osoitettu olevan paljolti kirjallisten lähteiden vaikuttamaa.²⁴² Toisaalta Satu Apo on huomauttanut, että yritys tuottaa alkuperäiset suullisen kulttuurin kansanrunot sellaiseen kirjallisessa muodossa ei voi koskaan onnistua, sillä niiden esitystapa ja esityksen muoto ja välineet ovat liian kaukana toisistaan.²⁴³ Laulettu kansanruno on ruumiillinen esitys, joka käyttää ääntä, sen eri sävyjä, eleitä ja ottaa huomioon yleisön reaktiot. Näitä laulettuun runon materiaalisia ehtoja ei voi siirtää painetun kirjallisuuden uuteen mediumiin. Jokainen laulettuun runon esitys oli uusi ja ainutlaatuinen, kun taas painettu kirjan esitys samasta materiaalista pysyy muuttumattomana jopa vuosisadasta toiseen.

Lönnrot oli tästä hyvin tietoinen muistuttaessaan, että kansanrunot muuttuvat laulajalta toiselle ja erityisesti vuosisadasta toiseen. Hän myös korosti, että Kalevalan synnyttäneet kansanrunot voitaisiin kerätä uudelleen kansan parista, mutta vain nykyiseltä sukupolvelta.²⁴⁴ Sen lisäksi, että painetussa kirjassa kansanrunot saavat laajemman muodon kuin yhdenkään yksittäisen runonlaulajan voidaan olettaa muistavan, se myös pysyy esineellisen muotonsa vuoksi muuttumattomana sukupolvelta

240 Toki samaan aikaan käsikirjoitukset olivat myös edelleen tärkeitä, erityisesti kirjeet ja päiväkirjat olivat aikalaisille erittäin keskeinen kirjallisuuden muoto.

241 Honko 2002, 17–18.

242 Apo 2012, 21.

243 Apo 2010, 18–19.

244 Lönnrot saattaa viitata joko siihen, että seuraavalla sukupolvella laulut ovat jo muuttuneet tai siihen, että hän uskoo kansanrunojen katoavan sukupolven aikana.

toiselle. McLuhanin esimerkin mukaisesti voidaan tarkastella, mitä tapahtuu, kun kansanrunot siirretään ruumiillisen esityksen mediumista painetun kirjan muotoon: hän kehottaa kysymään 1) mitä uusi medium mahdollistaa tai tehostaa sekä 2) mitä se jättää pois käytöstä.²⁴⁵ Lönnrotin mukaan eepoksen laaja esitys mahdollistuu, kun yksittäisen ihmisen muisti ulkoistetaan keinoitekoiseen, ihmisen valmistamaan esiineseen. Lisäksi hän samaan aikaan kirjoittaa, että kun kansanrunot ovat saatavilla kirjan muodossa, eivät vanhat laulut enää ole muistamisen arvoisia ja siten ennen pitkää kansanrunojen suulliset esitykset katoavat. Näin voidaan todeta, että kirja lopettaa kansanrunojen uusien suullisten variaatioiden syntyminen.²⁴⁶

Laulettu kansanrunouden muuttaminen kirjallisuudeksi oli Lönnrotin tavoite, mutta uusi välitysmuoto kuitenkin sisälsi vanhat runot. Kansanrunot eivät silti pysyneet samana kirjallisessa esityksessä, sillä uuden muodon myötä myös merkitys muuttui. Kuten Väinö Kaukonen on todennut, Kalevalaa tulee tarkastella ennen kaikkea Lönnrotin tuottamana kirjallisuutena. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että Lauri Honko olisi väärässä määrittellessään Kalevalan perinne-eepokseksi, sillä sen materiaali on todella peräisin kansanrunojen laulajilta. Satu Apo on osoittanut, että Kalevala on oman aikansa kirjallisuutta ja käyttää sille tyyppillisiä kirjallisen ilmaisun keinoja.²⁴⁷ Hän muistuttaa kuitenkin, että ei ollut lainkaan poikkeuksellista, sillä kaikilla kansanrunouden kirjallisilla representaatioilla on tapana käyttää kirjallisuuden keinoja.²⁴⁸ Kansanrunojen muuttuessa ensin käsikirjoitetuiksi muistiinpanoiksi ja sitten painetuksi sivuiksi niistä tuli kirjallisuutta ja osa ylikansallista kirjallista kulttuuria.

Lönnrot halusi muuttaa suomalaisen kansanrunouden painetuksi kirjallisuudeksi ja samalla säilyttää sen painetussa muodossa.²⁴⁹ Samalla voidaan kuitenkin hyvin nähdä, että hänellä oli myös tarve estää kielen ja kansanrunouden kuolema kirjan kansien välissä, jonka sidoksia hän vertasi kääreliinoin.²⁵⁰ Tavoitteena oli antaa suomalaiselle runoudelle uusi materiaalisesti ajanmukainen painettu muoto. Syytä tälle tavoitteelle voi hakea yksinkertaisesti halusta säilyttää suomi elävänä kielenä. Useissa eri yhteyksissä Lönnrot korosti kielen ja runouden luonnollista kehittymis-

245 Artikkelin C, 168.

246 Tosin Lauri Hongon tapaan voidaan katsoa, että myös Kalevalan oli prosessi, joka sai erilaisia variaatioita. Honko on eritellyt viisi erilaista Kalevalaa. Honko 1990, 197–198. Lönnrot itsekin huomautti, että hän olisi voinut koostaa vielä seitsemän Kalevalaa lisää, kaikki toisistaan erilaista Siikala 2008, 318. Siten runouden variaatio ei täysin pysähtynyt Kalevalaan. Väinö Kaukonen mukaan Lönnrot samaistui eeposta tehdessään runonlaulajiin ja piti omaa luovaa osuuttaan oikeutettuna, koska myös suullisen runon laulajat varioivat esityksiään ja yhdistelivät runoja eri tavoin. Kaukonen 1979, 122–123. Kalevalan kirjalliset variaatiot eroavat kuitenkin suullisesta siinä, että eepoksen käsikirjoitukset ja painetut versiot ovat pysyneet muuttumattomina satoja vuosia ja tulevat aina pysymään.

247 Apo 2002, 108.

248 Apo 2010, 18–19.

249 Kansanrunouden säilyttäminen ja uusintaminen samaan aikaan voi vaikuttaa ristiriitaiselta, mutta sitä voi kuitenkin verrata myös Hegelin ajatukseen säilyttävästä kumoamisesta (*Aufhebung*). Ks. osajulkaisu C, 169–170. Ks. myös Forster 1993, 132.

250 VT3, 116.

tä, niiden ajanmukaisuuden tarvetta sekä kirjakielen merkitystä kielen säilymiselle. Aloittamalla suomalaisen kirjallisuuden eepoksella, joka pohjautui aidoksi miellettyyn kansanrunouteen, Lönnrot loi eräänlaisen kulttuurisen hybridin, jossa suullinen kansanrunous sai uuden kirjallisen kulttuurin muodon, mutta myös säilytti jotain edeltävästä suullisesta kulttuurista. Lönnrotin näki kielen elävänä oliona, jonka luonnolliseen kehitykseen kuuluivat uudet muodot, mutta selkeän katkoksen sijaan hän suosi prosessimaista kehitystä, jossa uuteen sisältyi jotain vanhasta.

Painetun muodon korostaminen kansanrunouden kehityksessä suullisesta kirjalliseksi tarkoitti myös inhimillisten kykyjen ulkoistamista esineeseen eli painotuotteeseen, niin että esine ei vain jäljittele ihmisen toimintaa vaan myös tehostaa sitä. Lönnrot itsekin toteaa tämän kirjoittaessaan, että kirjassa eepos voi esiintyä pidempänä kuin yhdenkään yksittäisen ihmisen muistissa. Painettu kirja ikään kuin syrjäyttää ihmisen oman sisäisen muistin ja siirtää sen ihmisen ulkopuolelle. Lisäksi painettu kirja leviää laajemmalle kuin yksittäisen runonlaulajan esitykset, painotuotteen monistettavuus luo eepokselle mahdollisuuden levittäytyä koko kansakunnan luettavaksi.²⁵¹ Näin tehdessään se myös yhtenäistää kielen eri murteita ja aloittaa prosessin, jossa yleiskieli korvaa paikalliset puhetavat – Lönnrot yhdistää Kalevalan julkaisemiseen yhtä lailla kansanrunojen katoamisen, kuin myös murteiden yhdistymisen yleiseksi kirjakieleksi. Kuvatessaan näitä painotuotteen mahdollisuuksia toimia ikään kuin ihminen, mutta tehokkaammin, on Lönnrotin käsitys varsin lähellä McLuhania. Kuitenkin sen lisäksi Lönnrot huomaa, että painettu kirja pysyy täysin eri tavalla muuttumattomana kuin suullinen kansanrunous. Hän kiinnittää huomiota siihen, että kansanrunot muuttuvat laulajalta toiselle sekä sukupolvien välillä, niin että hänen aikanaan kerätyt runot ovat tämänhetkisten runonlaulajien ainutkertainen luomus.²⁵² Painettu kirjallisuus toisaalta pysäyttää kansanrunouden kehityksen, mutta pystyy myös säilyttämään runot uudessa muodossa sukupolvilta toisille.

251 Anderson 2007, 85.

252 Osajulkaisu D, 122.

9 Historismi ja kansanrunous

Kirjallisuuden kehittäminen sen modernissa painetussa muodossa oli tärkeätä, koska suomalaisten haluttiin olevan kansakunta. Kuten Lönnrot kirjoitti, kansan selviytyminen sivistyneiden kansojen keskellä vaati sivistymistä. Se tarkoitti oman kielen ja kulttuurin muokkaamista kirjakieleksi, muuten kieli voisi kadota ja sen mukana kansallinen kulttuuri ja lopulta kansa itsekin. Kansanrunouden merkitys tässä prosessissa oli huomattava, sillä suomalaisilta puuttui todellinen kirjallinen kulttuuri. Siksi puhuttua kieltä tuli kehittää sen luonnollisen prosessin mukaisesti kohti kirjoitettua kieltä. Kansanrunoudella oli tässä prosessissa siksi huomattava asema, että sen nähtiin olevan ikään kuin vanhinta ja alkuperäisintä suomen kieltä. Se ei ollut ainoastaan runoutta, vaan kertoi myös suomalaisten historiasta, tavoista, uskomuksista ja kansallisen mielen laadusta. Kansanrunous varmistui, että suomalaiset ovat kansakunta ja vain sen avulla he saattoivat tunnistaa itsensä kansana.

Tämän käsityksen ilmaisi esimerkiksi Tengström esseessään ”Om några hinder för Finlands Litteratur och Cultur”, jossa hän kuitenkin esitti kansanrunouden hiipuneen jo liiaksi, että se voisi enää toimia suomalaisen kirjallisen kulttuurin perustana ja siten edesauttaa sellaisen lukevan yleisön syntyä, joka loisi Suomesta modernin kansankunnan. Silti hän myös totesi, että palasia vanhasta runoudesta voidaan vielä löytää ja ne pitäisi myös koota. J. G. Linsén näki asian osin samoin, mutta toisin kuin Tengström korosti, että kansanrunoudesta voidaan vielä kehittää modernia kirjallisuutta ja kulttuuria suomen kielellä. Hänen mukaansa kielen kehittyminen sitoutuu täysin yhteen kirjallisuuden kehittymisen kanssa, joka puolestaan saa alkunsa, ei suinkaan kirjoitusta sanasta, vaan lauletusta runoudesta. Tämä kirjallisuuden vanhin muoto nojaa kansan uskontoon, tapoihin ja muistiin.²⁵³

Kuten todettu, myös Lönnrot jakoi näkemyksen, että kansanrunot ovat peräisin ja antavat tietoa menneisyydestä. Hän esitti tämän arvion jo vuonna 1829 ensimmäisessä kansanrunojulkaisussaan *Kanteleessa*, jossa hän määrittelee kansanrunouden keruun ja julkaisun tavoitteeksi niiden arvostuksen lisäämisen, suomen kielen kehittämisen sekä tiedon tuottamisen suomalaisten omasta historiasta ja kulttuurista.²⁵⁴ Huomattavaa on, että Lönnrot uskoo, että kansanrunojen suomalaista kulttuuria rakentava funktio ei toteudu ainoastaan niiden sisällön kautta, vaan myös niiden muoto eli kansanrunouden erityinen kieli on itsessään tiedon lähde suomalaisten omasta

253 Artikkelin C, 161–162.

254 VT5, 165.

erityislaatuisuudesta.²⁵⁵

Tämä käsitys näkyy muun muassa Lönnrot kirjeessä Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralle.²⁵⁶ Siinä hänen mukaansa kansanrunouden ja kielen tila on juuri nyt muutostilassa. Hän kertoo, että suomen kielessä on tapahtumassa murtuma, joka tulee muuttamaan sitä pysyvästi. Siksi juuri nyt on oikea aika kerätä runoa, lauluja ja muuta kansan suullista perinnettä, mutta myös kieltä itseään, sen sanoja ja kielioppia. On tapahtumassa siirtymä kirjoitettuun kieleen, joka on osa kielen luonnollista sivistymis- ja kehitysprosessia, tätä prosessia voidaan hallita ja muodostaa kielen historiaan perustuva kirjakieli, koska suullinen perinne on vielä elossa. Näin Lönnrotin käsityksen mukaan kansanrunouden muodostama tieto ulottuu myös kielen sanastoon ja rakenteisiin, jotka kertovat hänelle yhtä paljon suomalaisesta identiteetistä kuin runojen sisällön rakentama käsitys maailmasta.

Ajatus siitä, että suullinen kansanperinne voi korvata ja ottaa historiallisten lähteiden paikan silloin kun kirjallisia lähteitä ei ole tarjolla, oli ylijäräinen. 1800-luvun alkupuolella voimistunut tarve kuulua kansankuntaan vaati myös oman erityisen ja omaperäisen kulttuurin sekä historian tunnistamista. Historismi ei kelpuuttanut valistuksen ajatusta universaalisuudesta, vaan korosti, että kansallisen kulttuurin menneisyyttä, arvoja, tapoja ja merkityksiä oli tarkasteltava sisältä käsin, tutkien niiden erityisiä historian määrittämiä ehtoja, kuten Frederik C. Beiser on kirjoittanut.²⁵⁷ Näin historismi ruokki kansallisen identiteetin rakentamista ja se vastavuoroisesti vahvisti historismin teesiä ainutkertaisesta kansallisesta historiasta. Vielä 1700-luvun alussa Daniel Juslenius pyrki gööttiläisen historiankirjoituksen traditioon nojautuen kiinnittämään suomalaisten kansallisen historian Raamatun kertomuksiin olettaen niiden toimivan universaalina tiedon lähteenä menneisyydestä.²⁵⁸ Kuitenkin hiljalleen 1700-luvun kuluessa alettiin esimerkiksi J. G. Herderin kritiikin myötä nähdä Raamatun kertomukset ainutkertaisen historiallisen ja kulttuurisen tilanteen sekä tietyn kansan kertomuksina, jotka olivat myös syntyneet tiettyssä ajassa ja paikassa.²⁵⁹ Koska

255 Ks. myös VT5, 108.

256 VT1, 124.

257 Beiser 2011, 13.

258 Artikkelit B, 112–113. Vaikka Jusleniuksen tapa ajatella historiasta ei periytynyt Lönnrotille, hänen käsityksensä suomalaisten erityislaatuisesta kyvystä runouteen sekä suomalaisuuden ja suomen kielen samaistaminen edustaa kuitenkin jatkuvuutta suhteessa Jusleniukseseen.

259 Steinby 2009, 60. Herder oli historiallisen Raamattu-kritiikin pioneereja vaikuttaen merkittävästi 1800-luvun käsityksiin kristinuskosta. Forster 2010, 18. Hänen vaikutuksensa ylsi myös Lönnrotin aikalaiseen D. F. Straussiin (1808–1874), joka jatkoi Herderin, tosin häntä myös kritisoiden, historiallis-kriittistä perinnettä. Evans 1993, 5–7. Strauss kiisti Raamatun ja erityisesti Evankeliumin mahdollisuuden toimia historiallisena lähteenä korostaen sen myyttistä vertauskuvallisuutta. Evans 1993, 35–36. Straussin radikaalit näkemykset olivat hyvin tunnettuja Suomessa ja myös Lönnrot kommentoi niitä kirjeenvaihdossaan. Apo 2002, 116. Hän korosti, että Raamatun täysin kirjaimellinen lukeminen johtaa joko esimerkiksi pietistien epäloogiseen tapaan uskoa kaikki Raamatussa oleva sellaisenaan tai sitten ristiriitaisen sisällön takia koko Raamatun kieltämiseen. Kirjaimellisen lukutavan sijaan hän korosti tekstin hengen seuraamista ja sen ymmärtämistä, että kirjoitukset ovat syntyneet tiettyssä historiallisessa tilanteessa. Samasta syystä Raamattu ei voinut enää toimia suomalaisten historian lähteenä kuten Jusleniuksella. Ks. artikkelit B, 116–117. Mehiläisessään Lönnrot kirjoitti kansanvalistuksellisesti, että Islamin usko

Raamattu ei enää voinut toimia yleisenä lähteenä minkä tahansa kansan historiasta, tuli jokaisella kansalla olla vastaavasti omat ainutkertaiset historialliset lähteensä.²⁶⁰

Näiden lähteiden suhteen suomalaiset ja saksalaiset olivat osittain samassa tilanteessa. Saksassa kirjakieli oli alkanut monipuolistua vasta 1700-luvun aikana. Vielä vuosisadan alussa saksankielinen matemaatikko ja filosofi Gottfried Leibniz valitti, että hänen omalla saksankielellään ei pysty harjoittamaan tiedettä, vaan hänen pitää tehdä se latinaksi tai ranskaksi.²⁶¹ 1800-luvulla alkupuolella suomen kielen tilanne oli monin tavoin vastaava, sillä ei kyetty osallistumaan tieteelliseen keskusteluun tai muihin moderneihin kirjallisiin instituutioihin. Kansanrunouden itseisarvoisuus näyttäytyy kansankunnan itsetuntemuksen kehittäjänä ja sen luonnollisena olotilana. Aikakauden ajatteluun kuului käsitys, että jokaisella kansalla on oma luontonsa, joka paljastuu sen kielessä, kulttuurissa ja erityisesti runoudessa sanan laajassa merkityksessä sisältäen sadut, kansanlaulut, eepokset ja muun kansanperinteen: Herderin mukaan runous (*Poesie*) on kansan (*Volk*) ominaispiirteiden kukka ja Friedrich Schlegel totesi, että kansalla (*Nation*) on oikeus omaleimaisen kirjallisuuden eli kielen kehittämiseen (*Sprachbildung*).²⁶² Näin kansallisuus ja sen historia oli sidoksissa kieleen. Ilman omaa kieltä ei ollut kansallista runoutta, joka voisi kertoa kansan kulttuurista, historiasta, tavoista ja uskomuksista.

Edellä kuvattu Tengströmin ja Linsénin erimielisyys kuvaa aikaisten kokemaa epävarmuutta suomen kielen tulevaisuudesta. Matti Klinge on arvioinut, että Portahan odotti ja kenties jopa toivoi suomen kielen katoamista.²⁶³ Michael C. Colemann on sitä mieltä, että suomen kieli olisi hyvin saattanut korvautua ruotsin kielellä.²⁶⁴ Samoin on Gunnar Suolahti kuvaillessaan Suomen kielioaloja 1700-luvulla kiinnittänyt huomiota siihen, että erotuksena aiemmille vuosisadoille diskurssi suomalaisista

ei ole pakanuutta, vaan he palvoivat yhtä Jumalaa kristinuskon tapaan, sillä erotuksella, että he eivät teologiassaan tunne kolminaisuusoppia eivätkä tunnusta Jeesuksen jumalallista luonnetta. VT2, 86–87, ks. myös artikkeli B, 119. Suvaitsevainen tapa kirjoittaa vihjaa, että Lönnrot saattoi ajatella muslimien uskovan samaan jumaluuteen kuin kristityt ja juutalaiset, vaikka se saikin heillä teologisesti hyvin erilaisen ilmaisun. Lönnrot näyttää tässä lähestyvän Lessingin saksalaista 1700-luvun valistusajattelua, vaikka ei voida osoittaa Lönnrotin tunteneen sitä välittömästi. Lessing halusi ohittaa kolmen uskonnon kirjaimelliset opinkappaleet keskittyen niitä yhdistäviin seikkoihin ja niiden väliseen suvaitsevaisuuteen. Nisbet 2013, 610–611. Lessingin ohella myös Herder oli harvoja islamiin ajoittain positiivisesti suuntautuneita aikakauden ajattelijoita. Almond 2010, 69.

260 Artikkeli B, 119. Myös Lönnrotin populaarit tarinat tekivät kansalle tiettäväksi, että on muutakin historiaa kuin Raamatun kertoma. Klinge 2010, 47.

261 Artikkeli C, 158.

262 König 2014, 74.

263 Klinge 1982, 72–75, 106.

264 Coleman 2010, 55. Ks. myös osatutkimus B, 116–117. Ruotsin kieli käsitettiin luonnollisesti Suomessa mahdolliseksi tulevaisuuden yleis- ja kirjakieleksi. Se oli jo kirja- ja virkakieli ja monet arvelivat sen vähitellen korvaavan suomen myös puhekielenä. Toisaalta aikakauteen liittyvistä kielellisestä epävarmuudesta ja tulevaisuuden avoimuudesta kertoo se, että myös saksan kieli nähtiin Suomelle mahdollisena tulevaisuuden kirjakielenä, ks. Matikainen, 2014, 337. Tämä oli Viipurin suurrehkon ja säätyläisiin keskittyneen saksankielisen vähemmistön vaikutusta. Viipuri oli Uuden Suomen kaupunkeja monikielisempi ja kulttuurisesti sekoituneempi. Engman 2016, 262–263.

muuttui: Suomalaisten kyvykkyyteen ja omaleimaisuuteen suhtauduttiin valtakunnassa kriittisemmin ja samaan aikaan ruotsin kieli yleistyi suomen kustannuksella säätyläisten keskuudessa. Aiemmin suomea käytettiin Suolahden mukaan enemmän, mutta ruotsin asema virkakielenä johti siihen, että säätyläisperheissä sitä alettiin käyttää yhä yleisimmin.²⁶⁵ Koska sivistyminen ja yhteiskunnalliset instituutiot toimivat pääasiassa ruotsin kielellä, näkivät koulutusta saaneet epäilemättä mahdollisuuden, että suomen kieli ennen pitkää katoaisi.²⁶⁶ Lönnrotin näkemys kielen katoamisen uhasta ja sen syistä näyttäytyi hyvin ajankohtaisena ja aiheellisena pelkona monissa eri yhteyksissä.²⁶⁷ Epävarmuus ja jopa epätodennäköisyys, että suomesta voisi tulla moderni tieteen, kirjallisuuden, lehdistön ja hallinnon kieli oli 1800-luvun alussa vakavasti otettava asia.

Vakaa oli myös uskomus, että suomen kielen tulevaisuus oli täysin sidottu kansallisen itsetietoisuuden syntymiseen ja sitä varten tarvittiin oma historia. Tengströmin mukaan historia on se peili, josta kansa parhaiten itsensä tunnistaa.²⁶⁸ Koska suomalaisten historiaa ei voitu lukea kirjoista tai asiakirjoista, sitä piti etsiä kansanrunoudesta. Saksan 1800-luvun historistinen koulu oli lähes samassa tilanteessa. Pienten valtioiden ja ruhtinaskuntien pirstaloitunut kielialue etsi itselleen kansallista identiteettiä. Toewsin mukaan erityisesti Grimmin veljekset katsoivat saksalaiseen menneisyyteen, jotta saksalaisen identiteetin rakentaminen olisi mahdollista. Tärkeää oli löytää oma kansa kulttuurisena ja kielellisenä oliona ja erityisesti tehdä se saksan kielellä.²⁶⁹ Lönnrotin tavoin myös Grimmit korostivat kansan (*Volk*) suullisen kulttuurin merkitystä, jonka he uskoivat syntyneen tiedostamattoman toiminnan tulok-

265 Suolahti 1913, 148.

266 Max Engman on tulkinnut 1800-luvun kielten kolmiodraamaksi, jolloin suomen, ruotsin ja venäjän taustavoimat taistelivat elintilasta Suomessa. Engman 2016, 98. Hän arvelee, että ruotsin asema hallintokielenä säilyi ja saattoi jopa vahvistua 1890-luvulle asti, lisäksi vuosia 1809–1850 on kutsuttu Suomen historian ruotsalaisimmaksi ja ruotsinkielisimmäksi ajaksi. Engman 2016, 95. Toisaalta ruotsinkielisten suomalaisten keskuudessa Turun romantikoista Snellmaniin oli myös esitetty Porthanilta (jonka äidinkieli oli suomi, Ikola 2000,106) periytyvä ajatus suomesta kaikkien suomalaisten ”varsinaisena” äidinkielenä. Engman 2016, 148–149. Tätä vastustavia ruotsalaisnäkemymiä edustivat liberaalien ajama käsitys yhdestä kansasta, jolla on kaksi kieltä ja 1870-luvulla syntynyt ja pikemmin poliittisesti kuin kulttuurisesti motivoitunut ajatus Suomessa asuvasta kahdesta erillisestä, suomalaisesta ja ruotsalaisesta, kansasta. Stenius 2002, 164–165.

267 Lönnrot puolusti suomen kieltä yhteiskunnan eri alueilla selväsanaisesti esim. useissa esimiehen puheissaan SKS:n vuosikokouksissa. Hän myös asetti sen ruotsin kieltä vastaan kiinnittämällä huomiota esim. kielten väliin epäsuhtaisiin mahdollisuuksiin kouluttautua. VT3, 472–475, ks. myös sivut 494–495, 498–499 500–502. Suomenkielisten yliopistoon johtavien koulujen määrä todella oli huomattavan vähäinen suhteessa ruotsinkielisiin. Engman 2016, 177. Kuitenkin eropuheessaan professorin virasta Lönnrot selväsanaisesti puolusti ruotsin kieltä, sen arvoa, merkitystä ja erityisesti olemassaolon oikeutusta Suomessa muistuttaen samalla monista merkittävistä ruotsinkielisistä kulttuurin kehittäjistä. VT3, 505. Korostaessaan kahden kielen rinnakkaiseloja ja yhteistä merkitystä kulttuurille Lönnrot edusti herderiläistä ajattelutapaa, jossa korostui kaikkien kielten itseisarvo ja yleinen merkitys ihmisyydelle. Saukkonen 2005, 95. Anne Paavonaho onkin korostanut, että Lönnrot oli kaksikielinen kirjailija ja myös kutsui ruotsia toiseksi äidinkielekseen. Paavonaho 1986, 43.

268 Osajulkaisu B, 120.

269 Toews 2008, 320.

senä.²⁷⁰ Tällainen kansan tuottama runous (*Poesie*) tai luonnonrunous (*Naturpoesie*) ei ollut verrattavissa tavalliseen runouteen. Se oli kansan sisäisen mielikuvituksen ja kollektiivisen kulttuurisubjektin ilmaus, jolla oli keskeinen merkitys saksalaisen identiteetin luomisessa.²⁷¹ On helppo ymmärtää, miksi suomalaiset oppineet olivat valmiit omaksumaan ylijaraisen historistisen mallin, jossa suullisen kulttuurin tuotteet ovat kansallisen kulttuurin tärkein perusta, ilman omaa kirjakieltä ei ollut muita vaihtoehtoja. Näin kansan kokonaisuudesta saattoi tulla omaperäisen ja kollektiivisen suomalaisen hengen ja kulttuurin subjekti ja luonnollisen kansanrunouden luoja.

1800-luvun aikalaiskäsitteiden mukaan kansakunta tarvitsi historian tullakseen kansaksi, joka voi tunnistaa itsensä.²⁷² Vielä 1800-luvun alkupuolella omaa menneisyyttä etsittiin kauempaa esihistorialliselta ajalta, jossa tapauksessa kansallista historiaa tuottivat ensisijaisesti folkloristit ja kielitieteilijät.²⁷³ Näin se historiallinen tieto, jota menneisyydestä etsittiin, käsitteli pikemminkin kysymyksiä kulttuurista, tavoista, uskomisista, runoudesta ja kielestä, kuin tapahtumista ja teoista.²⁷⁴ Kansanrunous ei ollut vain runoutta, se oli myös ilmaus kansankunnan kollektiivisesta ylyksilöllisestä subjektista, se antoi uskottavaa tietoa kansan kulttuurista sekä historiasta, sen muinaisista tavoista, uskomuksista, kertomuksista ja myös tapahtumista, jotka olivat saaneet runoudessa myyttisen muodon.²⁷⁵ Kääntämässään esseessä *Historian arvo ja olento* Lönnrot kirjoitti, että entisaikojen kansanrunoudelta ei odotettu ”historiallista totuutta”, eli kertomusta siitä miten asiat olivat tapahtuneet, vaan ”luonnollista totuutta”, joka ilmaisi uskomuksia, oletuksia ja toiveita tai, kuten runoudelta voidaan odottaa, mielikuvituksen luomaa todellisuutta.²⁷⁶ Luonnonrunous oli ilmaisu luonnollisesta totuudesta, joka kuvasi ihmisen ja yhteisön sisäisiä ominaisuuksia ja voimia, ei niinkään ulkoista toimintaa.

270 Artikkelin D, 116.

271 Toews 2008, 326–327.

272 Tämä näkyi monialaisena tieteellisenä ja taiteellisenä suuntautumisena kohti menneisyyttä. Salmi 2002, 70. Suomessa uuden historiakulttuurin tärkeäksi edustajaksi käsitettiin Lönnrotin Kalevala. Klinge 2010, 57 ja 60. Ks. myös Nieminen 2006, 88. Kalevala ei kuitenkaan vaikuttanut niinkään historiankirjoitukseen kuin vain todisteeksi suomalaisen muinaiskulttuurin korkeasta tasosta. Klinge 2010, 66.

273 Anttonen 2005, 175.

274 Kieli ja kansallinen identiteetti sidottiin historiaan myös esimerkiksi SKS:ssa. Klinge 2010 62–63. Historiallinen ja historistinen ajattelu läpäisi koko aikakautta ja lähes kaikkia inhimillisiä ilmiöitä tulkittiin sen läpi.

275 Tähän pohjimiltaan herderiläiseen ajatukseen viittaa myös artikkelissa B, 121. Samassa yhteydessä teen viitteen Sulkunen 2004, 25. Sen suhteen olen valitettavasti kiinnittänyt liikaa huomiota sanaan heijastuspinta ja tulkinnut sen merkitsemään ensi- ja toissijaisuuden suhdetta kansan ajatusmaailman ja kielen välille. Viitattu kohta kokonaisuutena välittää saman ajatuksen Herderin ajattelusta, jota itse haen, eli kielen, ajattelun ja kulttuurin täydellisen samanaikaisuuden ilman peilaavaa heijastusta tai mimesistä. Ks. Taylor 1992, 376–377. Ks. myös Pakkasvirta ja Saukkonen 2005, 16.

276 Artikkelin A, 72.

10 Periferian luonnollinen autenttisuus

Ennen kuin kansanrunous saattoi palvella kansallisen kulttuurin perustajana, josta luonnollisen kehityksen ja ohjailun kautta muodostetaan tulevaisuuden kirjallinen kulttuuri, oli varmistuttava tai kenties pikemminkin uskottavasti perusteltava, että löydetty sekä kerätty suomalainen kansanrunous ja sen kieli todella olivat autenttisia. Kysymys autenttisuudesta oli tärkeä, sillä aikalaisilla oli selkeä käsitys, että James McPhersonin (1736– 1796) *Ossianin laulut* (1760) oli väärennös tai vähintäänkin kyseenalaisin metodein koottu.²⁷⁷ Tietoisuus siitä, että aluksi suurella innolla vastaanotettu teos ei kestänytkaan lähempää tarkastelua, pakotti varautumaan samankaltaiseen kritiikkiin. Kun tarkastellaan kysymystä 1800-luvun alussa kerätyn kansanrunouden autenttisuudesta ja erityisesti, kun kysytään niiden pohjalta tehtyjen painettujen julkaisujen autenttisuutta, on asiaa tarkasteltava aikakauden omassa kontekstissa. Siten tämän tutkimuksen tarkoitus ei ole todentaa tai päinvastoin esittää kyseenalaiseksi esimerkiksi Kalevalan autenttisuutta, vaan tarkastella 1800-luvun alkupuolen määritelmää aidosta kansanrunoudesta.

Suomenkielisten kansanrunojen autenttisuuden perustelu 1800-luvun alkupuolella perustui merkittävällä tavalla niiden maantieteelliseen sijaintiin ja niihin kulttuurin määritelmiin, joita tuolle sijainnille asetettiin. 1800-luvun alussa oltiin varsin yleisesti sitä mieltä, että kansanrunoja esiintyy runsaammin Suomen sisämaassa.²⁷⁸ Tengstromin käsityksen mukaan runot olivat vetäytyneet tai ne olivat hajaantuneet ”maamme kaukaisimmille seuduille, sen sisäisimpiin osiin Pohjois-Pohjanmaalle,

277 Osajulkaisu D, 122.

278 Sisämaan (*inland*) ja perifeerisyyden käsitteet ovat jääneet osatutkimuksissa tarkemmin määrittelemättä. Erityisesti artikkelissa D on pyritty tuomaan ilmi, että sisämaan mieltäminen perifeeriseksi suhteessa rannikkoseutuun on Lönnrotin ja muiden 1800-luvun oppineiden representaatio. Tämän representaation perinne on pyritty osoittamaan alkavaksi Agricolasta ja voimistuvan Porthanin ajattelussa, joka erotti sisämaan kansanrunouden ja sivistymättömyyden paikaksi ja toisaalta korosti rannikon ruotsinkielistä sivistystä. Artikkelin D, 117. Käsitys periytyi 1800-luvun alun oppineille, muun muassa Tengströmille. Artikkelin D, 116. Lisäksi sen omaksui myös Lönnrot. Kansanrunouden maantieteellisen sijainnin representoiminen sivistymättömäksi periferiaksi auttoi määrittämään Kalevalan autenttiseksi. Kuten artikkelissa D on todettu, käsitys kansanrunouden ja periferian suhteesta ei vastannut todellisuutta. Anna-Leena Siikalan mukaan Kalevalalle tärkeä Vienan mytologis-historiallisen pitkän runolaulun perinne syntyi siellä useiden eri kulttuurien ja traditioiden kohdatessa. Ks. Artikkelin D, 128 sekä alaviite 60. Ks. myös luku 12 ja Siikala 2002, 41–42. Tässä suhteessa Lönnrot ja muut perifeerisyyden diskursseja käyttäneet oppineet harjoittivat eräänlaista episteemistä etuoikeutta määritellä oppimattomia runonlaulajia. Mignolo & Tlostanova 2006, 206.

Savoon ja Karjalaan.”²⁷⁹ Diskurssi tekee selväksi, että sisämaan alueet kaukana rannikosta ovat suomenkielisen suullisen runouden lähteitä.²⁸⁰ Kansanrunous on etäännytynyt näille oppimattomien ihmisten perifeerisille alueille, jotka ovat vaikeasti saatavuttavia ja vieraita.²⁸¹ Ajatus ei ollut uusi, sillä jo Mikael Agricola (n. 1510–1557) sijoitti suomalaisten pakanallisen mytologian lähteet sisämaahan.²⁸² Samoin teki myös Porthan, joka esitti rannikon ja sisämaan poikkeavan toisistaan huomattavasti. Rannikkoa luonnehti sivistys ja kaupungit, sisämaata perifeerisyys ja sivistymättömyys, mutta myös arkaainen kansanrunous.²⁸³ Seuraavaksi tarkastelen, miten Lönnrot sijoittui tähän jatkumoon. Hän esitti autenttisuudesta oman määritelmänsä, joka perustui yhtä lailla hänen omiin konkreettisiin matkoihinsa näillä alueilla kuin myös teoriaan kansanrunoudesta ainutlaatuisena tiedon muotona, jolla oli yhteys luonnon tiedostamattomaan toimintaan.

Kuten edellisessä luvussa totesin, Toews ja Beiser ovat tarkastelleet, kuinka 1800-luvulla huomio kiinnittyi uudella tavalla kansalliseen kulttuuriin, kieleen ja erityisesti niiden historiaan. 1800-luvun alun Suomessa kansallista kulttuuria ei määrittänyt ainoastaan menneisyys vaan myös maantieteellinen sijainti. Alkuperäinen ja luonnollinen kansanrunous määriteltiin paikkaan sidotuksi. Suomenkielisiä kirjallisia lähteitä kansallisesta kulttuurista ja historiasta, tai edes kunnollista kirjakieltä, ei ollut käytettävissä, joten niitä etsittiin suullisesta kulttuurista. Lönnrot teki toistuvasti eron oppineen ja oppimattoman kansanosan välille: oppimattomat käyttivät tiedon yöpuolta ja harjoittivat luonnonrunoutta, oppineet korostivat äärimmäisyyteen asti tiedon päiväpuolta ja kirjoittivat taiderunoja. Ruotsin kielistyvää, sivistyvää ja kaupungistuvaa rannikko ja seudut sitä lähellä eivät vaikuttaneet tarjoavan sellaista kansanrunoutta, jota Lönnrot etsi.

279 Tengström 1817–1818, 72.

280 Ks. myös Lassila 2000, 83.

281 Ajoittain osatutkimuksissa on periferian käsitteeseen liitetty myös lukutaidottomuuden ja oppimattomuuden (*illiterate*) käsite, niin että sitä on käytetty useammassa toisiinsa sekoittuvissa merkityksissä, niitä tarkemmin erottelematta. Asiayhteydestä riippuen käsitteellä on viitattu 1) todella lukutaidottomaan runonlaulajaan. On silti hyvä muistaa, että kaikki alueet, jolta Kalevalan ja muut kansanrunot kerättiin, eivät suinkaan olleet kirjallisen kulttuurin ulkopuolella. Erityisesti Suomen puolella rajaa uskonnollinen kirjallisuus oli kasvattanut suomenkielisen rahvaan lukutaitoa. Laine 2017, 181. Julkaisutoiminta oli kuitenkin kaiken kaikkiaan vähäistä ja juuri uskonnollisesti painottunutta. Hakapää 2008, 208. Silti suomenkielistä kirjallisuutta levisi ympäri maan. Hakapää 2004, 33. 2) Toisaalta käsite viittaa myös aikaisten mieltämään oppimattomuuteen ja kirjalliseen sivistymättömyyteen. Tuija Laine on kuvannut rahvaan lukutaidon olleen 1800-luvun puoliväliin asti ”pääasiassa olematon, heikko tai parhaimmillaankin vain keskinkertainen”, lisäksi kirjoitustaito rajoittui vain poikkeuksiin. Laine 2017, 10. Esimerkiksi huomattava kansanrunoilija Paavo Korhonen oli sekä luku- että kirjoitustaitoinen. Kuitenkin Lönnrot päätyi harmistumaan, ettei älykkäälle miehelle ollut suomen kielellä tarjolla muuta kuin uskonnollista kirjallisuutta. Ks. luku 7. 3) Kolmanneksi käsitteellä viitataan Lönnrotin ja muiden oppineiden luomaan representaatioon runonlaulajasta. Kuten sisämaan perifeerisyydestä tuli perustelu kansanrunouden aitoudelle, samoin oli tärkeää korostaa Kalevalan lähteenä olleiden runonlaulajien lukutaidottomuutta.

282 Artikkelin D, 117.

283 Klinge 1982, 79–82. Ruotsinkieliset alueet olivat hajanaisia, mutta todella keskittyneet eri puolille rannikkoseutua. Engman 2016, 261.

Lönnrot määritteli aiemmin lainatussa kirjeessään²⁸⁴ Gottlundille, että suomalainen kansanrunous on täynnä esi-isien viisautta ja sen kieli on yksinkertaista sekä voimakasta, tai kenties paremmin ilmaistuna voimien täyttämää (*kraftfull*). Toisin sanoen runous on, kuten luonto, oma itsenäinen voimansa, joka ilmenee dynaamisena uutta luovana prosessina. Se on yksinkertaista, koska se ilmaisee kulttuurin kokonaisuutta yhdessä muodossa, erottelematta toisistaan runoutta, historiaa, normeja, uskomuksia tai tietoa. Näin ollen se on myös viisauden täyttämää ja samalla lähde suomalaisten omasta historiasta ja kulttuurista.²⁸⁵ Nämä kansanrunouden määritelmät perustuivat Lönnrotin käsityksessä merkittävästi myös niiden maantieteelliseen sijaintiin. Siten Lönnrot piirsi eräänlaisen runouden ja tiedon kartaston, ei ainoastaan omien vaellustensa kautta, vaan myös yhdistämällä ne käsitykseen dynaamisesta luovasta luonnosta ja sen kansanrunoudessa saamasta inhimillisestä vastineesta. Näin Lönnrot kartoitti runoperinteen sivistyksen periferiaan, suomenkieliseen sisämaahan, josta käsin se saattoi aloittaa sisäisen kehityksen prosessin, jossa suullinen kulttuuri kehittyi omien sisäisten voimiensa vaikutuksesta kirjalliseksi kulttuuriksi.

Kalevalan ensimmäinen painos vuodelta 1835 käännettiin ranskan kielelle ja proosamuotoon vuonna 1845. Kääntäjänä toimi Helsingissä kotiopettajana toiminut pariisilainen Louis Léouzon Le Duc (1815–1889). Uusitun laitoksen ilmestyessä 1849 Léouzon Le Duc alkoi suunnitella myös sen kääntämistä ja otti kirjeitse yhteyttä Lönnrotiin. Monien kysymysten ja muiden asioiden ohella pariisilainen kertoi käännetyt ensimmäisen painoksen vastaanotosta, siitä miten se oli herättänyt innostusta, mutta myös tiedusteluja koskien eepoksen ja sen runojen autenttisuudesta.²⁸⁶ Lönnrot vastasi pitkästi puolustaen runojen aitoutta. Hänen mukaansa vähäininkin määrä tietoa asiantilasta kumoaa harhaluulon siitä, että Kalevalan tapausta ei voi verrata esimerkiksi McPhersonin *Ossianin lauluihin*. Eepoksen sisältämät runot eivät ole saatavilla ainoastaan arkistoista useina eri variantteina, vaan ennen kaikkea niiden aitous voitaisiin varmistaa kulkemalla uudelleen samoille seuduille, josta ne alun perin ovat löytyneet. Lönnrotin mukaan tieto kansanrunoista on noilla alueilla

traditionaalista eikä sitä voida johtaa mihinkään painettuun tai kirjoitettuun kirjaan, sillä sellaisia ei voida samoilta seuduilta löytää, eivätkä ne sitä paitsi mitenkään hyödyttäisi suomalaisia Arkangelin ja Aunuksen kuvernementeissa, sillä he eivät osaa lukea – ja silti juuri heidän parissaan ovat runot pääasiassa säilyneet. Kalevalan sisältö ei ole ainoastaan kansan tietämää näillä alueilla, vaan Kalevalan runot voitaisiin aivan hyvin kerätä uudelleen nykyiseltä sukupolvelta jos kellään olisi halua useamman vuoden vaeltamiseen ja oleskeluun kansan parissa.²⁸⁷

284 Ks. luku 8. Myös VT1, 17–18.

285 Artikkel D, 121.

286 Artikkel D, 121–122.

287 VT5, 472.

Kansanrunojen autenttisuuden perustelu yhdistää maantieteellisen sijainnin syvällä sisämaassa, alueen aineellisen kehittymättömyyden sekä sen asukkaiden sivistymättömyyden. Suurruhtinaskunnan rajantakaisten alueiden suomenkieliset asukkaat ovat kaukana ruotsinkielisestä rannikosta ja sen kaupungistuneesta asutuksesta, heidän asuinseuduillaan ei ole tavattavissa sellaisia sivistyksellisiä tai teknisiä keksintöjä kuin kirjoitustaito, painetusta kirjasta puhumattakaan.²⁸⁸ He itse eivät myös edes osaisi lukea kirjoitettua kieltä, jos sellaista olisi tarjolla. Kaikki tämä perustelee sitä, että heidän laulamansa runous on aitoa, eikä ole saanut ulkoisia vaikutteita, etenkin kirjallisuudesta. Perifeerinen sijainti, sekä maantieteellisessä että yhteiskunnallisessa merkityksessä, on keskeinen argumentti suomalaisen kansanrunouden ja siten myös Kalevalan autenttisuudesta.²⁸⁹ Sen aineiston on oltava aitoa luonnon runoutta, koska muuta mahdollisuutta ei ole. Edellisissä luvuissa on kuvattu, miten suomalainen kansanrunous määrittynyt luonnonrunoudeksi, joka on sisäisten, dynaamisten tiedostamattomien voimien tuote. Kansanrunous määriteltyä luonnonrunoudeksi, hämärtää rajoja ihmisen ja luonnon välillä. Siinä luonto toimii ihmisessä. Kansa, kieli sekä runous ja kulttuuri nähdään luonnollisena olentona, joilla on oma kehityksensä ja joka yhdistyy inhimillisen kehityksen kanssa yhdeksi kokonaisuudeksi.

Sivistys ja kulttuurin kehittyminen voi Lönnrotin näkemyksen mukaan johtaa huonoihin tuloksiin ilman luonnollista vastapainoa. Tämä voidaan hyvin nähdä siitä kritiikistä, jota hän esitti niin tiedettä (tiedon päiväpuoli) kohtaan lääketieteen väitöskirjassaan kuin siitä, miten hän luonnehti taideronoutta *Kantelettaressa*. Näissä huomioissa tulee esille myös hänen tekemänsä erot sivistyneen ja koulutetun (*bildad*) ja sivistymättömän ja oppimattoman (*obildad*) kansanosan välillä. Lönnrotin piirtämässä näkymättömässä runouden ja tiedon kartastossa rannikkoalueet kuuluvat sivistyksen piiriin ja sisämaa oppimattomille. Kuitenkin juuri eristyneisyys sivistyksestä mahdollisti toisenlaisen kulttuurisen kehityksen (*bildning*), jossa vaikuttivat luonnossa ja ihmisessä itsessään toimivat tiedostamattomat voimat. Kieli itsessään oli kuin orgaaninen elävä olio, joka oman sisäisen voimansa kautta kehittää ja muovaa itse itseään (*bildar sig*). Luonnon tiedostamaton toimijuus ja ihmisen tiedostavan toiminnan yhteinen perusta, uutta luova dynaaminen voima, vaikuttaa yhdistyvän kansanrunouden synnyssä. Lönnrotin käsitys, jossa runous ja tieto yhdistyvät, on edelleen selkeä schellingläisen filosofian piirre, jossa todellisuuden dynaamisen perustan selkein ilmaus luonnossa on teleologinen itseorganisoituva luonto ja ihmisen toiminnasta puolestaan taideteoksen tuottaminen yhdistää tie-

288 Kuten lainauksesta käy ilmi Lönnrot viittaa erityisesti Venäjän puoleisiin alueisiin. Suomen puolella rajaa kirjat olivat levinneet rahvaan piirissä jo Ruotsin vallanaikana erityisesti uskonnollisen kirjallisuuden muodossa. Laine 2006, 307. Vaikka kaikki runonlaulajat eivät olleet lukutaidottomia, oli syytä korostaa, että merkittävimmät Kalevalan lähteet olivat peräisin niiltä alueilta, joissa lukutaito sekä kirjat olivat harvinaisia.

289 Lönnrotilla oli muitakin keskeisiä argumentteja Kalevalan ja omien toimitustapojensa autenttisuudelle. Hän esimerkiksi korosti omien työskentelymenetelmiensä yhtäläisyyksiä runonlaulajien kanssa. Kaukonen 1979, 122-123, 166.

dostamattoman ja tiedostetun toiminnan. Siten kansanrunoutta tuottaa yhtä paljon luonto itse kuin yksittäiset laulajat.²⁹⁰

Runouden, kielen ja kulttuurin kehittyminen vaati Lönnrotin mukaan elävän perinteen, josta käsin muotoutuminen voi tapahtua. Vaikka suullisen runouden aika kuului menneisyyteen, se oli elävän olion tapaan edelleen kehittyvä (*under bildning varande*). Näin ollen sen muokkaaminen (*utbilda*) oli paitsi mahdollista, siihen oli myös velvollisuus. Lönnrotin kommentoimissa Kalevalan uudistettua laitosta hän korosti kansanrunojen muutosta läpi vuosisatojen ja jatkoi yhdistämällä tämän kehityksen nyt julkaistuun kirjalliseen eepokseen:

elävä sana on henkinen siemen, joka kylvetään aikaan, kasvaa, missä se löytää hedelmällisen maaperän, lopulta katoaa kuten kaikki muu elävä, synnytettyään ensin jotain uutta ja parempaa.²⁹¹

Painettu Kalevala jatkaa kansanrunouden perinnettä uudessa muodossa, joka on syntynyt luonnollisten ja henkisten, eli inhimillisen ja kulttuuristen, prosessien myötä.²⁹² Runoperinne on elävä sana, jonka kehitys on yhtä lailla luonnollista ja kulttuurista, koska molemmissa vaikuttavat samat uutta luovat dynaamiset voimat. Perifeerinen sijainti oli suojannut oppimattomien kansanrunoutta ja tietämisen tapaa sivistyksen vaikutuksilta. Näin kansanrunous saattoi näyttäytyä ikään kuin luonnonvoimana, joka todisti, että suomenkielinen kulttuuri oli elävä perinne, joka saattoi kasvaa ja jota voitiin kehittää kohti modernin ajan ja tulevaisuuden uusia muotoja.

Anthony D. Smithin mukaan varhaiset tulkinnat kansan käsitteestä usein yhdistivät historian ja luonnonvoimat.²⁹³ Lönnrotin ja Suomen tapauksessa tämä yhdistyminen samaistettiin vahvasti myös kulttuurisesti ja maantieteellisesti perifeeriseen sijaintiin. Samalla kuitenkin kehittymättömästä periferiasta tuli keskus, josta käsin suomen kieltä ja kulttuuria pystyttiin kehittämään kohti modernia maailmaa. Kirjakieli ja kirjallinen kulttuuri eivät olleet vielä olemassa ja niiden syntyminen ei ollut lainkaan itsestään selvää, päinvastoin se näyttäytyi epävarmana unelmana. Lönnrotin ajattelu ja toiminta piirsi kartan, jossa periferia muuttui ilmaukseksi suomalaisen kulttuurin sisäisestä uudistumiskyvystä. Juuri kaukainen sijainti teki kansanrunoista luonnon uutta luovaa dynaamisuutta edustuvan aktiivisen voiman, joka saattoi muokata kansankunnan tulevaisuutta. Rob Shields on määritellyt marginaaliset pai-

290 Artikkelin D, 123–124. Käsitys ei ollut ominainen ainoastaan Lönnrotille, vaan samaan tapaan ajateltiin yleisesti. Lassila 2000, 52.

291 VT, 407–408.

292 Lönnrot kirjoittaa, että kieli kulkee kuten kaikki elävä läpi tietyn kehitysprosessin, jossa se antaa itsensä ilmi (*uppenbara sig*). Ajatus on teleologinen ja eräässä mielessä myös essentialistinen, Lönnrot vaikuttaa ikään kuin sanovan, että jo kielen kehityksen alkuvaiheissa sen tulevat muodot ovat kuin iduillaan, samaan tapaan kuin siemen sisältää kokonaisen puun. Selvää ei ole, kuinka ennalta määrättyinä Lönnrot tämän kehitysprosessin ja sen tulevat muodot näkee. Ainakin hän uskoo, että kielen täysi potentiaali voi myös jäädä toteutumatta, koska kielen elävä perinne voi kuolla ennen sitä. VT1, 124.

293 Smith 1999, 4.

kat jälkeensä jääneiksi suhteessa modernisaatioprosessiin.²⁹⁴ Lönnrotin kuvaus rajantakaisista suomenkielisen kansanrunouden laulajista vastaa tätä määritelmää, mutta hänen käsityksensä mukaan kuitenkin juuri lukutaidottomat ja sivistyksen piirin reuna-alueilla eläneet ihmiset mahdollistivat kansanrunouden säilymisen. Rannikon keskuksissa se ei olisi selviytynyt elävänä perinteenä. Sivistyksen käsittämien prosessina ja kulttuurin kehittymisenä, eikä suinkaan staattisena tiedon sisältönä, oli aikalaisille tyypillinen käsitys.²⁹⁵ Lönnrot ja hänen keruumatkansa määrittävät uudelleen sivistyksen ja kulttuurin (*bildning*) käsitteitä sekä niiden mahdollisia materiaalisia ilmentymiä, mikä paikansi niiden alkuperän sekä kehittämisen mahdollisuuden oppimattoman, syrjäisen ja materiaalisesti köyhän kansan pariin. Näin hän asymmetrisesti vaihtoi kehittyvän kulttuurin keskuksen pois oppineisuuden keskuksista ja siirsi sen syrjäseuduille.

294 Shields 1992, 3.

295 Rantala 2013, 74.

11 Kaipaava ja toivova kansa

Historistinen näkökulma suomalaiseen kansanrunouteen teki siitä menneisyyden ilmiön. Lönnrotin mukaan kansanrunouden laulaminen on elävä, mutta muuttuva ja katoava, perinne. Se näyttäytyi esikuvallisena tapana käyttää kieltä, viisaana, voimakkaana ja yksinkertaisena, mutta silti se kuului omaan menneisyyden aika-kauteensa eikä voinut sellaisenaan vasta modernin ajan tarpeita. Tästä huolimatta siihen sisältyi mahdollisuus kehittyä moderniksi kulttuuriksi tulevaisuudessa. Näin kansanrunouteen yhdistettiin samaan aikaan ajatus kadotetusta esikuvallisesta menneisyydestä sekä tavoiteltavasta tulevaisuudesta. Tätä ajallista kaksisuuntaisuutta tarkasteltiin luonnollisesti oman nykyhetken perspektiivistä, jonka Lönnrot sekä määritteli murtumakohdaksi, viimeiseksi mahdollisuudeksi tutustua muinaiseen suomalaiseen runouteen, että luokitteli kehnoksi suhteessa suomen kielen ja kulttuurin yleiseen laatuun. Samaan aikaan tavoiteltava parempi tulevaisuus oli vähintäänkin epävarma.

Esikuvallinen, mutta menetetty menneisyys ja toivo paremmasta tulevaisuudesta olivat sidoksissa toisiinsa ja siten synnyttivät vastavuoroisen jännitteen nostalgian ja utopian välille. Nostalgian tunteen menneisyyden kansanrunoutta kohtaa synnytti nimenomaisesti sen kuulumisen kadotettuun aikaan. Lönnrot kirjoitti *Kantelettaressa*, että mennyttä ei voida palauttaa, vaikka kuinka yritettäisiin. Mene-tyksen kokemuksesta nousee nostalgian tunne. Kuten Immanuel Kant oli todennut, alun perin koti-ikävä tunnetta kuvannut käsite ei syntyneenkään kodin kaukaisuu-desta vaan se ilmeni, kun käsitettiin lapsuuden kodin kadonneen peruuttamatto- masti menneisyyteen.²⁹⁶ Suomalaisen kansanrunouden menneisyys oli Lönnrotille samanlainen aikaan kadotettu kansallisen lapsuuden aika, joka ilmenee jo hänen ensimmäisen kansanrunojulkaisun *Kanteleen* (1829) esipuheessa, jossa hän kertoo julkaisevansa runoja, koska

toivoisin niistä ei ainoastansa jotain voittoa ja etua Suomen kielelle, vaan myöskin jonkunlaista tiedonlisäntää esivanhempainme menneistä ajoista, joidenka muisto aina on meille rakas ja huvittava, samalla tavalla kuin miehelle lapsuudensa muistot ovat rakkaat ja ihanat.²⁹⁷

296 Kant 1977 (1798/1800), 481. Ks. myös osajulkaisu B, 118.

297 VT5, 165.

Kansanrunous on lähde menneisyydestä, mutta kuten ihmisen lapsuudesta aikuiselle, siitä on jäljellä vain muisto. Lönnrotin ja muiden keräämät runot ovat nykyisen sukupolven runonlaulajien tuottamia, ne eivät kuulu menneisyyteen, mutta kuitenkin ne voivat kertoa siitä. Siten kansallista muinaisuutta kohtaan voidaan vain tuntea samaa haikeaa menetyksen tunnetta, kuin omaa lapsuuden aikaa kohtaan. Toisaalta se pystyy oman dynaamisen uutta luovan kehityksensä kautta mahdollistamaan tulevaisuuden, antamaan toivoa kielellisen utopian toteutumisesta. Vuonna 1858 puhuessaan ensimmäisessä suomenkielisen väitöskirjan tarkastustilaisuudessa Lönnrot otti esille toivon ja tulevaisuuden: vaikka suomalaisen kirjallisuuden tila on vielä vertailukelvoton muiden kansojen tilanteeseen, ei ole syytä vaipua epätoivoon, koska silloin epäonnistuminen on varma.²⁹⁸ Dialektiikka menneen nostalgian ja tulevaisuuden utopian välillä vaatii toivoa, koska odotukset eivät toteudu itsestään selvästi. Monet 1800-luvun alkupuolella suhtautuisivat suomen kirjalliseen sivistymiseen Tengströmin tavoin epäilevästi.²⁹⁹ Lönnrot totesi vuonna 1858 myös, että siihen asti on suomen kieli ainoastaan juuri ja juuri pidetty hengissä ja edistymistä kohti tulevaisuuden tavoitteita on tapahtunut liian vähän.

Kirjallisuuden perustamisen mahdollistava kansanrunous näyttää olleen dynaamisessa suhteessa kehitteillä olevaan kirjallisuuteen. Kuten edellä on todettu, kansanrunojulkaisujen kuten Kalevalan ei ollut tarkoitus kopioida suullista kulttuuria sellaisenaan, vaan siirtää kansanrunot uuteen kirjalliseen kulttuuriin ja samalla luoda jotain täysin uutta. Paul Ricoeur on määritellyt utopian disruptiiviseksi mielikuvitukseksi, se murtaa vanhoja rakenteita ja murtautuu uusiin näköaloihin, toisin sanoen utopiassa kuvitellaan ja tehdään jotain, mitä ei vielä ole.³⁰⁰ Suomen kirjakieli ja kirjallinen kulttuuri näyttäytyvät Lönnrotille juuri tällaisena utopiana. Sitä ei ole vielä olemassa eikä sille ole mitään valmista muottia, koska menneisyyden kansanrunoutta ei voi sellaisenaan siirtää tulevaisuuteen. Kaunokirjallisenä taideteoksena Kalevala ei ole jäljittelyä, vaan yritys tuottaa jotain täysin uutta, se on sekä kieleltään että sisällöltään vailla edeltäjiä. Tällä tavalla Lönnrot seuraa omaa teoriaansa kielen ja kulttuurin dynaamisesta kehityksestä.

Svetlana Boym on analysoinut nostalgian tunnetta ja jakanut sen restoratiiviseen ja reflektiiviseen tyyppiin. Restoratiivinen nostalgia ihailee mennyttä ja pyrkii palauttamaan sen, kun taas refleksiivinen korostaa nostalgian tunnetta kiinnittämättä niin paljoa huomiota sen kohteeseen.³⁰¹ Nationalistisessa diskurssissa on tyyppillisesti korostunut restoratiivinen nostalgia, jossa kansakunnalle pyritään rakentamaan ihanteellinen menneisyys. Suomi ei ollut tässä suhteessa poikkeus.³⁰² Lönnrotin tapa katsoa menneisyyttä kuitenkin kiinnittyy hänen tulevaisuuden pyrkimyksiinsä, koska hänen ajattelunsa taustalla on käsitys kielen ja kulttuurin kehittymisestä aina uu-

298 VT3, 483. Ks. myös Karkama 2001, 343.

299 Hagner 2000, 67.

300 Ricoeur 1986, 265–266.

301 Boym 2001, 41–41 ja 49–50.

302 Ks. esim. Fewster 2006, 40, 394.

siin historiallisiin muotoihin, hän ei pyri palauttamaan menneisyyttä sellaisenaan.³⁰³

Kun Lönnrot vertaa kansakunnan menneisyyttä lapsuuden muistoihin, hän osallistuu diskurssiin, jossa kansa kuvitellaan eräänlaiseksi ylyksilölliseksi subjektiksi, jolla on oma menneisyytensä ja sen muisto sekä vastavuoroisesti odotuksia ja suunnitelmia tulevaisuutta varten.³⁰⁴ Benedict Andersonin mukaan juuri laajasti leviävän julkisen ja kaupallisen kirjallisuuden syntyminen mahdollisti yhteisön kuvittelun kansakuntana.³⁰⁵ Kirjallisuus synnytti yhteenkuuluvuuden tunteen sellaisten yksilöiden välille, jotka eivät olleet edes koskaan tavanneet toisiaan. Perustellessaan kansanrunojen keräämistä, julkaisua ja painamista, Lönnrot esitti juuri tämän kaltaisen ajatuksen: kaikkien suomalaisten olisi tunnettava heille yhteinen menneisyys, kulttuuri ja kieli, josta kansanrunot kertovat. Näin kuvittelun kohteeksi ei tule ainoastaan oletettu yhteys ihmisyksilöiden välille, vaan voidaan kuvitella kansa toimivana subjektina. Teoria luonnon sisäisistä voimista ulottuu myös tähän subjektiin. Kansa on subjektina saman dynaamisen prosessin ilmentymä, joka määrittää koko todellisuutta. Siten kansa kehittyy ihmissubjektin tavoin lapsesta aikuiseksi ja tämä prosessi näkyy kulttuurin uusissa muodoissa. Samalla syntyy kansan kyky muistella ja kaivata mennyttä sekä toivoa ja suunnitella tulevaisuutta.

Kulttuuristen, kansallisten ja maantieteellisten rajojen ylitysten lisäksi kansanrunouden siirtämisessä kirjallisen kulttuurin piiriin ja niillä vaikutuksilla, joita sillä toivottiin saatavan aikaan, on nähtävissä pyrkimyksiä poliittisten rajojen ylityksiin. Edellä on jo tullut esille, miten Lönnrot harmitteli runonlaulajissa menetettyä älyllistä potentiaalia. Tavoite yhdenmukaistaa kansaa kielellisesti ja kulttuurisesti voidaan nähdä pyrkimyksenä lisätä sen valtaa, ei ainoastaan kansallista valtaa, vaan myös yksilöiden omia kykyjä toteuttaa itseään. Kansallisen kulttuurin korostaminen yhdistetään usein menneisyyteen päin kääntymiseen sekä yrityksiin palauttaa se. On kuitenkin selkeitä viitteitä siitä, että Lönnrot suhtautui myötämielisesti vuoden 1848 vallankumouksellisiin tapahtumiin, poliittisten vapauksien lisääntymiseen, argumentoi Klemens von Metternichiä vastaan ja puolusti Alphonse de Lamartinen mallittaisen tasavaltalasia ajatuksia.³⁰⁶ Kiinnostus kansalliseen kulttuuriin ei tarkoittanut hänelle nykyisyydessä pysymistä tai menneisyyden palauttamista, vaan kielen ja kulttuurin sekä myös yhteiskunnan modernien sekä ennen näkemättömien muotojen ja sisältöjen luomista.

303 Artikkelin B, 138–139.

304 Artikkelin B, 135–136. Ks. myös Hagner 2000, 54 ja Saukkonen 2005, 95.

305 Anderson 2007, 85.

306 Artikkelin D, 129.

12 Transkulttuurinen kansallisuus

Kansankunnan muotoutuminen historiaa ja luontoa sekoittavassa prosessissa omaksi subjektikseen saattaa vaikuttaa varsin sisäänpäin kääntyneeltä tulkinnalta. Beiserin ja Teowsin korostama kääntyminen omaleimaiseen kansalliseen kulttuuriin ei ollut kuitenkaan lainkaan itseriittoinen projekti, vaan syntyi ja kehittyi ylijarajaisena ilmiönä. Aiemmissa luvuissa on jo tullut esille, kuinka ajatukset erityislaatuudesta kansasta, kansanrunoudesta, dynaamisesta luonnosta ja itsenäisen subjektin kehitysprosessista ovat jaettuina oppineiden kesken yli kansallisten rajojen. Aatteiden leviäminen ja omaksuminen ylijarajaisesti on tietenkin varsin tavallista, mutta myös suomalaisen kansallisuuden kulttuurinen määrittely tapahtui monessa muussakin mielessä ylijarajaisesti.

Kalevalalle keskeisen suullisen runouden rikkaimmat laulualueet sijaitsivat suurruhtinaskunnan rajojen ulkopuolella Arkangelin ja Aunuksen kuvernementeissa. Lönnrot nimesi erityisesti Vienan Karjalan merkittäväksi keruupaikaksi sekä Vanhan että Uuden Kalevalan esipuheissa.³⁰⁷ Sieltä hän löysi pitkää, kertovaa ja mytologishistoriallista ainesta sisältävää runoutta, jonka katsottiin parhaiten soveltuvan eepoksen materiaaliksi.³⁰⁸ Anna-Leena Siikalan mukaan ei ollut kuitenkaan sattumaa, että tällainen Lönnrotia miellyttävä laulukulttuuri syntyi juuri Aunuksen alueella. Se nimittäin, toisin kuin kansanrunouden kerääjät olettivat, ei ollut vierailta vaikutteilta säästynyt periferia, joka oli säilyttänyt tuhatvuotisen perinteen sellaisenaan. Päinvastoin Aunuksen runonlaulu kehittyi ja muuttui historiallisesti saaden vaikutteita useista eri kulttuureista.³⁰⁹

Siinä ei myös ollut mitään erityisen leimallisesti suomalaiskansallista, ennen kuin se muokattiin uuteen kirjalliseen muotoon ja siten suomalaistettiin ja tehtiin osaksi suomalaisen kansallisuuden rakentamisen prosessia. Itä-Karjala oli suomalaisille monella tapaa vieras ja kirjallisesti kuviteltu alue vielä 1800-luvun alussa.³¹⁰ Kun pitkälti sieltä kerättyihin runoihin perustuva Kalevala nostettiin kansalliseepokseksi, sijoitettiin samalla suomalaisen kulttuurin alkupiste ikään kuin Suomen ulkopuolelle rajan takaiseen Karjalaan.³¹¹

307 VT5, 175 ja 409. Väinö Kaukonen mukaan Vanhaa Kalevalaa koottaessa noin puolet Lönnrotin käytössä olleesta aineistosta oli peräisin Vienan Karjalasta. Kaukonen 1979, 59.

308 Siikala 2002, 31–32.

309 Siikala 2002, 41–42.

310 Sihvo 2003, 398.

311 Suomalaisen kulttuurin voidaan näin sanoa olevan siinä mielessä eksentrisen, että sen keskeinen

Kalevala on käsitettävä kulttuuriseksi hybridiksi tai transkulttuuriseksi teokseksi. Se yhdistää suullisen lauluperinteen ja kirjallisen kulttuurin varsin ainutlaatuisella tavalla.³¹² Todennäköisesti siksi sen määrittely on ollut hyvin vaikeaa. Erilaisten kulttuuristen piirien yhdistelmänä eepos ei sovi tunnettuihin kategorioihin. Sen tavoitteisiin kuitenkin kuului kansakunnan yhdistäminen kielellisesti ja kulttuurisesti. Tässä suhteessa Lönnrot tai Kalevala ei ollut poikkeus, kuten Pertti Anttonen on argumentoinut, sillä 1800-luvun kiinnostuksella kansalliseen perinteeseen oli selkeä tavoite yhdenmukaistaa kansaa.³¹³ Voidaan myös kysyä käyttivätkö Lönnrot ja muut kansanrunouden kerääjät lukutaidottomia ja oppimattomia runonlaulajia hyväkseen harjoittamalla ”episteemistä etuoikeutta” määritellä heidät luonnollisiksi, perifeeriseksi ja oppimattomiksi.³¹⁴ Toisaalta kansanrunouden keruun ja julkaisun piirtämä runouden ja tiedon kartasto teki näistä, kiistämättä kehittymättömistä alueista kulttuurisen muutoksen mahdollistavia dynaamisen voiman keskuksia. Samalla runonlaulajat saivat oman äänensä kuuluviin, vaikkakin muokattuna ja uudessa kirjallisessa muodossa, tavalla joka aiemmin ei ollut mahdollista, sillä esimerkiksi Kalevalan lähes jokainen säe todella on kuultu suullisen runouden laulajalta.³¹⁵

Painettu kansanrunous myös mahdollisti käännökset ja siten suomalaisen kulttuurin leviämisen yli kansallisten rajojen. Vielä tärkeämpää oli kuitenkin Euroopan oppineille ja sivistyneille keskuksille tuttu muoto kirjallisena ja painettuna eepoksena. Kalevala syntyi osana yllirajaista keskustelua kansallisen omaleimaisen kulttuurin tärkeydestä ja ensisijaisuudesta. Yllirajainen historistinen diskurssi oli osa Kalevalaan johtanutta prosessia ja siten eepos oli myös helppo tunnistaa Euroopan älyllisissä keskuksissa, kuten Berliinissä sijaitsevassa Preussin tiedeakatemiassa tai Pariisin sivistyneen ja lukevan yleisön keskuudessa.³¹⁶ Ute Frevert on esittänyt, että Euroopan transnationalisoitumisen historiallinen prosessi ei ollut sidoksissa mihinkään jaettuun perintöön tai arvoasetelmaan, vaan se oli dynaaminen sekoitus kommunikointia, vuorovaikutusta sekä keskusten ja marginaalien siirtymiä.³¹⁷ Perifeeriseksi ja oppimattomaksi käsitettyjen suomenkielisten runonlaulajien säkeiden muuttuminen kansallisen kulttuurin perustaksi sekä niiden vastaanotto ja ihailu eurooppalaisissa maailmankaupungeissa voidaan nähdä juuri tällaisena asymmetrisenä suhteena, jossa sivistymätön periferia muuttuu opettajaksi ja sivistyksen keskuksiksi.³¹⁸

lähde ei sijainnut niinkään keskuksessa vaan ulkoreunalla. Ajatus vertautuu tapaan, jolla filosofi Rémi Brague on analysoinut eurooppalaisen kulttuurin syntyneen sen oman keskuksen (Rooma) ulkopuolella Ateenan filosofiasta ja Jerusalemin uskonnosta. Brague 1992, 26. Myös esimerkiksi Grimmin veljekset löysivät luonnonrunouden (*Naturpoesie*) maantieteellisesti ja ajallisesti kaukaisista paikoista suhteessa oman aikansa Eurooppaan, kuten antiikin Kreikasta ja muinaisesta Intiasta. Bauman & Briggs 2003, 204.

312 Artikkelin C, 172.

313 Anttonen 2005, 176.

314 Mignolo & Tlostanova 2006, 206.

315 Artikkelin D, 128–129.

316 Artikkelin D, 127.

317 Frevert 2005, 11–12.

318 Artikkelin D, 125.

Juuri tällaista tunnustusta suomalaiset myös kaipasivat. Jacob Grimmin esitelmä Kalevalasta tai Léouzon Le Ducin raportti *Litteraturbladissa* eepoksen ranskankielisen käännöksen haltioituneesta vastaanotosta vakuuttivat suomalaiset tai tarkemmin ilmaistuna sivistyneen lukutaitoisen yleisön siitä, että suuremmat ja sivistyneemmät kansat olivat hyväksyneet suomalaiset omaan joukkoonsa.³¹⁹ Painettu kirjallisuus ei ainoastaan pyrkinyt yhdistämään suomalaisia yhdeksi kansaksi, vaan kyetessään leviämään kansallisten rajojen ulkopuolelle se vakuutti muut kansat siitä, että suomalaiset ovat kykeneviä omalla kielellään itsenäiseen kulttuuriin. Myös tässä mielessä kansallisen kielen, kulttuurin ja historian etsiminen ei ollut kansallinen vaan mitä suurimmassa määrin ylikansallinen ja transkulttuurinen projekti. Se tuotti esimerkiksi Kalevalan, josta ei tullut vain osa suomalaisten kirjallista kulttuuria vaan käännösten myötä maailmankirjallisuuden kaanoniin kuuluva teos. Lisäksi sen tuoma ylikansallinen tunnustus omaleimaiselle suomalaiselle kulttuurille oli välttämätön omaleimaisen suomalaisen kansallisuuden konstruoinnissa. Kuten ajatus suomalaisesta kansallisuudesta syntyi ylijärjestyksessä, eivät suomalaiset voineet olla kansa yksin, vaan ainoastaan suhteessa toisiin kansoihin.

319 Artikkelin D, 128.

III Yhteenveto: käsitteellisen ja materiaalisen välillä

Tarkastelen tutkimusongelmaani tiedon, runouden sekä kansan yhteenkietoutumisesta ja sitä jäsentäviä tutkimuskysymyksiä neljässä osassa, eli neljässä erillisessä julkaisussa. Ne nivoutuvat toisiinsa ja muodostavat toisiinsa viittaavan kokonaisuuden, joka valottaa ongelmaa eri näkökulmista ja myös antaa siihen vastauksen. Osatutkimuksien jatkumosta syntyy eräänlainen narratiivi, sillä artikkelien keskinäinen järjestys on oleellinen argumentin muodostumisen ja ongelman käsittelyn kannalta. Tarkasteluni kulkee käsitteellisen ja materiaalsen välillä. Siirryttäessä osatutkimuksista A ja B kohti julkaisuja C ja D käsitteiden ja käsitysten rinnalle nousevat niitä kannattelevat ja konkretisoivat materiaalsit edellytykset ja käytännöt kansallisen runouden ja kulttuurin luomiseksi.

Ensimmäisessä osatutkimuksessa aloitan tutkimusongelman käsittelyn varsin abstraktilta tasolta, kysymyksellä inhimillisestä tiedosta ja sen suhteesta sekä materiaalseseen ei-inhimilliseen maailmaan että ihmisen itsensä tuottamaan kulttuuriseen maailmaan. Näin selvitän Lönnrotin aikaista keskustelua tiedon olemuksesta ja sen suhteesta kansanrunouteen. Tuon keskustelun kontekstualisoin yllirajaisen tiedeyhteisön luomuksena. Tämä aikalaiskeskustelu tiedosta ja sen olemuksesta osoittautuu tärkeäksi, kun tarkastelen runouden ja kansan aikalaismerkityksiä. Tutkimukseni osoittaa, että kulttuurisen kansan olemassaolo vaati myös yhteyttä materiaalsen luontoon. Toisessa käsitteellisesti suuntautuneessa osassa tutkimustani tarkastelen kansanrunouden merkitystä kansallisen historian konstruoimiselle. Kysyn, kuinka tiedolla kansanrunoudesta luotiin yhteistä kansallista historiaa ja sen kautta myös kehitystä kohti tulevaisuutta ja kirjallisia instituutioita.

Kolmannessa ja neljännessä osassa siirryn kohti materiaalsempaa käsittelyä. Ensin tarkastelen kuinka kirjallisia instituutioita luotiin konkreettisesti painamalla teoksia. Paino on edelleen kansanrunoudessa ja erityisesti sen muuttamisessa ainutkertaisesta suullisesta esityksestä painetuksi tuotteeksi ja tässä tapauksessa erityisesti Lönnrotin tapauksessa Kalevalaksi. Uudet kirjalliset instituutiot ja kulttuurikansan luominen edellyttivät painotekniikkaa. Kansanrunojen muokkaaminen Kalevalaksi oli myös kirjakielen ja kirjallisen runouden, erään keskeisen kirjallisen instituution, luomista. Osatutkimuksessa näytän, miten tässä vaadittiin myös painetun kirjan materiaalsia ominaisuuksia. Neljännessä osatutkimuksessa tarkastelen, kuinka kansanrunouden keruumatkat uudelleenmäärittävät konkreettisia maantieteellisiä sijainteja ja paikkoja sekoittaen käsityksiä sivistyksestä ja oppimattomuudesta sekä keskuksista ja periferioista. Runonkeruumatkat piirsivät kulttuurin ja runouden rajalinjoja maas-

toon ja kartoille uusilla tavoilla määritelleen kansallisen kulttuurin paikkoja ja arvoa. Tuon myös viimeisessä osatutkimuksessa edellisten julkaisujen näkökulmia yhteen. Osoitan siinä kansallisen kulttuurin vaativan ylijärjestyksen ja transkulttuurisen kontekstin sekä palaan kysymyksiin suullisen ja kirjallisen kulttuurin, tiedon ja runouden sekä luonnon ja kulttuurin yhteyksistä aikalaisien ajattelussa ja toiminnassa.

I) Ensimmäisen osatutkimuksen muodostava artikkeli A, ”Tieto, tietäminen ja tiede historiallisena ilmiönä. Elias Lönnrotin lääketieteen väitöskirja ja hänen käsityksensä tiedosta”, käsittelee 1800-luvun alkupuolen ja Elias Lönnrotin tieteellisiä ja teoreettisia edellytyksiä muodostaa käsitys kansanrunoudesta. Siinä rekonstruoidaan kansainvälinen tai pikemminkin ylijärjestyksellinen, tieteellinen ja filosofinen keskustelu, johon myös Lönnrot osallistui. Keskustelun ja Lönnrotin siitä tekemien tulkintojen sovellusten seuraaminen osoittaa kansanrunouden ympärille muodostuneen käytännöllisen toiminnan, keräämisen, kirjaamisen ja julkaisemisen, perustuvan syvällisille pohdinnoille tiedon luonteesta, ihmisen ja luonnon suhteesta sekä runouden erityisistä kyvyistä, joita millään muulla inhimillisellä toiminnalla ei ole.

Artikkelissa selvitetään, miten runouden ja tiedon yhteenliittyminen oli Lönnrotille ja hänen aikalaisilleen syvä filosofinen ongelma, joka koski myös ihmisen ja luonnon suhdetta. Lönnrotin käsitystä kansanrunoudesta pyritään ymmärtämään laajassa ylijärjestyksellisessä kontekstissa. Osoitan, että Lönnrotille runous, ja erityisesti suullinen kansanrunous, oli perustavanlaatuinen ja myös ainutlaatuinen keino muodostaa sellaista tietoa maailmasta, jota muut tavat tuottaa tietoa, kuten tiede, eivät kyenneet saavuttamaan. Samalla tulee näytetyksi, että Lönnrotin käsitys tiedon, runouden ja myös kansan yhteenliittymisestä ei vain saanut vaikutteita laajasta transkulttuurisesta keskustelusta. Lönnrot ei ollut ainoastaan tietoinen tästä keskustelusta, vaan hän myös ottamalla keskusteluun osaa muodosti sen teemoista itsenäisiä käsityksiä sekä tarjosi siinä ilmenneisiin kysymyksiin ja ongelmiin omaperäisiä vastauksia.

Käsittely lähtee liikkeelle Lönnrotin lääketieteen väitöskirjasta, jonka johdannossa hän esittää teoriansa inhimillisestä tiedosta ja sen suhteesta ihmiselle ulkopuoliseen todellisuuteen, jota voidaan nimittää luonnoksi. Lönnrotin erityislaatuinen tietoteoria jakoi inhimillisen tiedon kahteen osaan. Toinen on järjen, ymmärryksen ja aistien käyttöön pohjaava tiedon päiväpuoli. Uuden ajan filosofisessa perinteessä järkeä korostava rationalismi ja aistitietoa sekä kokemusta korostava empirismi ovat kiistelleet keskinäisestä ensisijaisuudestaan. Immanuel Kant pyrki filosofiassaan yhdistämään nämä kaksi näkökantaa yhdeksi tietoteoriaksi. Lönnrotin teoria tiedon päiväpuolen kyvyistä järkenä, ymmärryksenä ja aistimellisuutena lainasi täsmällisesti kantilaista terminologiaa. Se, että Lönnrot sijoitti nämä käsitteet yhteen päiväpuolen tiedoksi, näyttää tarkoittavan hänen periaatteessa hyväksyneen, että Kant onnistui vähintään jossain määrin sovittamaan yhteen rationalismin ja empirismin. Toisaalta se, että Lönnrot näkee kantilaisen tiedon teorian ainoastaan puolikkaana, kertoo siitä, hänen mielestään sitä on täydennettävä.

Kantin filosofista rakennelmaa arvosteltiin varsin yleisesti vaillinaiseksi. Sen katsottiin lopulta jättäneen avoimeksi kysymyksen siitä, millainen on ihmisen ulkopuolinen todellisuus, niin sanottu ”olio sinänsä” eli *das Ding an sich*, koska sitä ei

voi kokea tai havaita suoraan, vaan aina inhimillisten sisäisten kykyjen välittämänä. Tätä Kantin ajattelun kuilua ihmisen ja maailman välillä pyrittiin kuroma umpeen saksalaisen idealismin ja varhaisen romantiikan piirissä. Myös Lönnrotin väitöskirjassaan esittämä tietoteoria liittyi tähän keskusteluun. Hänelle tiedon kantilainen päiväpuoli ei ole ihmisen ainoa keino tietää ja tuottaa tietoa, toisin sanoen ihmisellä on myös muita tapoja olla suhteessa todellisuuteen. Tätä toista tapaa tietää hän kutsuu tiedon yöpuoleksi ja määrittelee sitä sellaisilla sanoilla kuin mielleyhtymät, unet ja unelmat, visiot tai aavistukset. Lönnrotin mukaan nämä tietämisen tavat ovat tasa-arvoisia tärkeydessään järjen, ymmärryksen ja aistien kanssa. Artikkelin A osoittaa, että tällä tietämisen tavalla on Lönnrotin ajattelussa yhteys mielikuvitukseen sekä runouteen, se on Lönnrotin mukaan erityisesti oppimattoman kansan tapa tuottaa tietoa ja tulkita maailmaa.

II) Artikkelissa B, ”Elias Lönnrot ja unelma kielestä. Historiallisuus ja kansanrunouden siirtäminen menneisyydestä tulevaisuuteen 1800-luvulla”, tarkastellaan runouden suhdetta Lönnrotin käsitykseen kansan historiallisesta liikkeestä menneestä nykyaikaan ja siitä tulevaisuuteen. Artikkelin käsittelee runouden antamaa tietoa sekä siihen liittyvää tunnetta koskien kansallista menneisyyttä. Artikkelin tutkii ja määrittelee Lönnrotin käsitystä runoudesta ja kansanrunouden paikasta historian prosessissa. Lönnrotin kiinnittyy Herderin kanssa samaan perinteeseen, jossa kansanrunous määrittellään kansaa keskeisimmin määrittäväksi ominaisuudeksi, joka luo sille kokonaisen henkisen todellisuuden, niin että runous synnyttää kansan. Tässä perinteessä esimerkiksi *Raamattu* ja sen kertomukset määrittellään tietyn historiallisen paikan ja ajan kulttuuriseksi tuotteeksi, josta se yksinomaan kertoo. Näin ollen jokainen kansa tarvitsi oman runoutensa omalla kielellään kertomaan itsestään ja muodostamaan yhteisöä ja tulkitsemaan maailmaa.

Herder ja Lönnrot olivat kuitenkin yksimielisiä myös siitä, että suullinen kansanrunous kuuluu menneisyyteen. Se oli heille ikään kuin ihmiskunnan lapsuuden ajan tapa katsoa maailmaa. *Kantelettaressa* Lönnrot korosti, että kansanrunous on äärettömän tärkeä ja ennen kaikkea vielä elävä perinne. Kieli oli Lönnrotin päiväkirjassaan esittämän määritelmän mukaan itse itseään kehittävä ja muodostava olento. Modernina aikana suomen kieltä ei kuitenkaan voinut enää palauttaa menneisyyden arkaaiseen muotoon, mutta toisin kuin kuolleet klassiset kielet, se vielä kehittyi ja sitä saattoi myös muokata. Kansanrunouden avulla voitaisiin saada tietoa menneisyydestä, kielestä ja kansanluonteesta, mutta se oli myös suomalaisen, ikään kuin orgaanisesti kehittyvän, kielen ja kulttuurin lähtöpiste tai siemen. Koska kielen muodostumisen prosessi oli vielä käynnissä ja Lönnrotin ajan laulajilla oli katkeamaton elävä yhteys alkuperäiseen kansanrunouteen, sitä ja sen kieltä voitaisiin myös uudistaa kohtaamaan modernin ajan tarpeita erilaisista kirjallisista instituutioista.

Näin suullisen runouden, kansan ja ajan suhde tiivistyy artikkelissa utopian ja nostalgian väliseksi dialektiikaksi. Vaikka kansanrunous välittää tosiasiallista tietoa kansan historiasta, se myös luo mielikuvituksen muodostaman esteettisen kokemuksen menneisyydestä. Kansan menneisyyttä kohtaan tunnettiin nostalgiaa, koska kansanrunous oli syntynyt aikana ja paikassa, johon ei ollut paluuta. Silti se antaa

kuitenkin nykypäivässä lupauksen mahdollisesta tulevaisuuden utopiasta. Tämä utopia on suomalainen kirjakieli, joka, kuten artikkelissa todetaan, ei ollut aikalaisille itsestäänselvyys. Se oli kovaa työtä vaativa tavoite modernista suomen kielestä kaikkine kirjallisine instituutioineen, jonka mahdollinen jääminen vaille toteutusta myös tiedostettiin. Kansanrunojen kautta Suomen historia muuttui universaalista Raamattuun pohjaavasta kertomuksesta ainutkertaiseksi kansalliseksi historiaksi. Kansanrunous kertoi nimenomaan suomalaisten eikä kenenkään muiden menneisyydestä, heidän tavoistaan, uskomuksistaan, maailmankatsomuksestaan välittäen kokonaisvaltaisen kuvan heidän kokemastaan todellisuudesta. Koska tämä kaikki tapahtui elävässä kansanrunoperinteessä, oli vielä mahdollista, että suomalaiset voisivat kehittyä moderniksi kansaksi.

III) Kolmanneksi pohditaan mitä tapahtuu, kun suullinen kansanrunous muuttetaan kirjalliseen ja erityisesti painettuun muotoon. Artikkelin C, ”Becoming of a Memory Box: the Kalevala. Sung Poetry, Printed Word and National Identity”, tutkii kansanrunouden keräämistä ja erityisesti sen julkaisemista tarkkaan rajatusta näkökulmasta. Se kysyy, miten suullinen runolaulun kulttuuri siirrettiin ylijärjestyneen eurooppalaisen kirjallisen sivistyksen piiriin. Näin se jatkaa suoraan artikkelin B teemaa kansanrunouden kehittymisestä elävästä suullisesta perinteestä kohti moderneja kirjallisia instituutioita. Artikkelissa C tätä aihetta lähestytään erityisesti materiaallisen näkökulman kautta. Siinä tarkastellaan, kuinka muistitietoon ja ruumiilliseen esitykseen perustuva runonlaulanta vaihtui painetun kirjan mediumiin. Tämän siirtymän kautta voidaan tarkastella konkreettisesti niitä tavoitteita, jotka edellisessä artikkelissa olivat vielä utopian tasolla. Kirjakielen luominen vaati jonkin alkupisteen ja kansanrunouden nähtiin tarjoavan sellaisen. Sen siirtäminen kirjallisuudeksi tarkoitti myös askelta kohti kirja- ja yleiskielen luomista.

Kalevalaa lähestytään kirjallisena ja painettuna tuotteena, joka määritellään kulttuurisesti hybridiseksi esineeksi eli artefaktiksi. Teema on tärkeä, koska se osoittaa kuinka konkreettista ja materiaalista kulttuuri on. Runouden, tiedon ja kansan yhteenliittyminen oli aatteellinen ja niin sanotusti henkinen ilmiö, mutta se tarvitsi myös konkreettisia esineitä joissa toteutua. Artikkelin väite on, että ne esineet tai muut materiaaliset käytännöt, jotka välittivät runouden, tiedon ja kansan yhteenliittymistä, eivät olleet passiivisia välikappaleita. Päinvastoin näiden *mediumien* materiaallinen olemus myös vaikutti niiden välittämään sisältöön. Painetun kirjallisuuden ja lehdistön merkitystä kansakunnan rakentamiselle on korostettu, joten on luonnollista tarkastella, miten painotuotteiden materiaaliset ominaisuudet vaikuttivat tässä prosessissa.

Lönnrot itsekin tunnisti selkeän eron suullisesti ja kirjallisesti välitetyssä runoudessa ja joutui pohtimaan, kuinka jatkuvasti muuttuva suullinen kansanrunous tulisi muuttaa kirjoitettuun muotoon, koska uusi materiaallinen muoto välttämättä muuttaisi myös runouden olemusta. Lönnrotin mukaan kirjallinen painettu eepos mahdollistaa pidemmän esityksen, mihin mikään inhimillinen muisti kykenee. Lisäksi se hänen mukaansa lopettaa suulliselle runoudelle tyypillisen variaation: kun kuka tahansa saa käsiinsä painetun Kalevalan, ei hänen mukaansa ole enää syytä suullisel-

le runonlaululle. Kuitenkin uusi kirjallinen muoto pitää sisällään vanhan suullisen kulttuurin. Painettu kirja ei ainoastaan korvaa ja tee tarpeettomaksi laulua, mutta se myös säilyttää sen uudessa muodossa. Siksi Kalevala on transkulttuurinen artefakti, siinä yhdistyy suullisen runonlaulun kulttuuri uuteen modernin ajan kirjalliseen kulttuuriin.

IV) Viimeisessä osatutkimuksessa D, ”The Kalevala and the Cartography of Poetry and Knowledge”, tarkastellaan kansan tilallista ja maantieteellistä konstruktiota, jota rakennettiin kansanrunokermatkojen suuntautumisena sisämaan suomenkielisille alueille. Samalla palataan kokoavasti useisiin edellisten osatutkimusten teemoihin, kuten tiedon yöpuolen merkitykseen suulliselle luonnonrunoudelle, painetun kirjallisuuden materiaaliin ominaisuuksiin, kansanrunouden historialliseen merkitykseen sekä transkulttuurisuuteen, kun kansallisesti määritellyn yhteisön luomisen mahdollisuus osoitetaan riippuvaksi yhtä aikaa yllirajaisesta kontekstista sekä paikallisesti syntyvästä ainutkertaiseksi käsitetyistä kansanrunoudesta. Siten artikkeli D tarkastelee Lönnrotin keruumatkojen merkitystä keskuksen ja periferian suhteena. Siinä korostuu aikalaisten mieltämä kansanrunojen etäisyys sivistyksen keskuksista. Se mahdollisti niiden käsittämisen luonnonrunoutena, jonka autenttisuuden takasi syrjäinen sijainti kaukana kehittyneestä kulttuurista ja sen henkisistä sekä materiaalisista ilmentymisistä, joista Lönnrot erityisesti mainitsi lukutaidon sekä painetun kirjallisuuden.

Artikkeli A tutki Lönnrotin teoriaa tiedosta ja osoitti sen yhteyden kansanrunouteen, artikkeli B puolestaan perehtyi tarkemmin hänen käsitykseensä kansanrunoudesta luonnon olion tavoin kehittyvänä ajallisena ja historiallisena prosessina. Artikkelissa D tuodaan nämä kaksi näkökulmaa yhteen osoittamalla, että tiedostamatta tuotettu luonnonrunous kiinnittyi aikalaisajattelussa suoraan todelliseen ihmisen ulkopuoliseen luontoon. Käsitys kaikesta, ei ainoastaan orgaanisesta, luonnosta elävänä, dynaamisena ja jatkuvasti uutta tuottavana oli osa aikakauden uudistuvaa tieteellistä keskustelua. Lönnrotin esittämä määritelmä periferian kansanrunoudesta voimantäyteisenä (*kraftfulla*), ei kuvannut vain runouden esteettistä ja henkistä voimaa, vaan myös sen tiedollista luonnetta osana luontoa. Kansanrunous ei ollut vain kuvailevaa tietoa, vaan uutta luovaa ja tuottavaa tietoa. Se liittyi samaan dynaamisten voimien kenttään, joka aikalaiskäsitelyssä määritteli koko luontoa. Etäisyys kehittyneeksi mielletystä kulttuurista mahdollisti runonlaulajien määrittelyn luonnon tavoin tiedostamattomasti tuottavana.

Artikkeli C tarkasteli Kalevalaa materiaalisena esineenä, joka mahdollistaa kulttuurisen tiedon säilyttämisen ja siirtämisen ajassa sekä paikassa. Artikkeli D jatkaa materiaalista teemaa kahdella tapaa. Ensinnä se tutkii millaisten inhimillisten ja, aikalaisten perspektiivissä, ei-inhimillisten voimien tuloksena materiaallinen Kalevala syntyi. Eepoksen tuottaminen vaati itsessään, kuten hyvin tiedetään, paljon konkreettista matkustamista syrjäisille seuduille, fyysisiä ponnistuksia, joihin ajoi henkinen tarve sivistää suomalaista kansaa. Materiaalista ei kuitenkaan olleet ainoastaan Lönnrotin matkat, vaan suullisten runojen konkreettinen sijoittuminen periferiaan kehittyneen kulttuurin vaikutusalueen ulkopuolelle antoi mahdollisuuden ajatella,

että runot ovat syntyneet itsestään luonnon omien sisäisten voimien vaikutuksesta. Toiseksi artikkeli D jatkaa artikkeli C:n aloittamaa linjaa tarkastellessaan materiaallisen painetun ja toisille kielille käännettävissä olevan Kalevalan liikkeitä ja monistumista käännösten muodossa poispäin suomalaisesta periferiasta kohti Euroopan älyllisiä keskuksia, kuten Pariisia ja Berliiniä.

Sivistyksen ja luonnollisuuden sekä keskuksen ja periferian suhteet osoitetaan artikkelissa häilyviksi ja vastavuoroisesti toisiaan määrittäviksi. Periferiaan liitetettiin kyky tuottaa luonnon tavoin runoutta, jota voitiin kehittää kirjalliseksi ja painetuksi eepokseksi. Siten kansanrunouden oli mahdollista transkulttuurisessa prosessissa kulkeutua kaukaisiksi ja sivistymättömäksi käsitetyiltä rajamailta eurooppalaisen sivistyksen keskuksiin ja tulla osaksi niitä. Kalevalan synnytti sama ylijäräinen historistinen käsitys, joka myös yksipuolisesti määritti ja käytti hyväkseen periferian runonlaulajia sekä heidän teoksiaan. Kuitenkin keskuksen ja periferian suhdetta luonnehti vastavuoroisuus, jossa kirjalliset ja suulliset kulttuurit sekoittuivat ja loivat uusia hybridisiä muotoja. Kansankielisen ja perifeerisen runouden nostaminen modernin taiteen, tiedon ja kansallisen identiteetin lähteeksi tarkoitti, että oppimattomat runonlaulajat ja heidän laulukulttuurinsa siirrettiin marginaalisesta periferiasta modernin kulttuurin ja sen kehityksen keskiöön, koska heidän uskottiin pystyvän käyttämään luonnon elävää ja dynaamista voimaa runoudessaan, mihin harva oppinut ja sivistynyt runoilija kykeni.

Lähteet ja kirjallisuus

Lyhenteet

ELSS1–2	Lönnrot, Elias: <i>Elias Lönnrots Svenska skrifter I–II</i>
SKS	Suomalaisen Kirjallisuuden Seura
VT1–5	Lönnrot, Elias: <i>Valitut teokset 1–5</i>

Lönnrotin teokset

Lönnrot, Elias: *Elias Lönnrots Svenska skrifter I. Uppsatser och öfversättningar*. Utgifna av Jenny af Forselles. Svenska Litteratur Sällskapet i Finland, Helsingfors 1908.

Lönnrot, Elias: *Elias Lönnrots Svenska skrifter II. Bref, anteckningar och reseskildringar*. Utgifna av Jenny af Forselles. Svenska Litteratur Sällskapet i Finland, Helsingfors 1911.

Lönnrot, Elias: *Valitut teokset 1. Kirjeet*. Toim. Raija Majamaa. SKS, Helsinki 1990.

Lönnrot, Elias: *Valitut teokset 2. Mehiläinen*. Toim. Raija Majamaa. SKS, Helsinki 1990.

Lönnrot, Elias: *Valitut teokset 3. Kirjoitelmia ja lausumia*. Toim. Raija Majamaa. SKS, Helsinki 1991.

Lönnrot, Elias: *Valitut teokset 4. Ohjeita ja runoelmia*. Toim. Raija Majamaa. SKS, Helsinki 1992.

Lönnrot, Elias: *Valitut teokset 5. Muinaisrunoutta*. Toim. Raija Majamaa. SKS, Helsinki 1993.

Muut lähteet

Kant, Immanuel: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (1798/1800)*. – *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 2*. Werkausgabe Band XII. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977.

Kosegarten, Ludwig Gotthard: *Poesieen*. Bd. 1. Leipzig, 1798.

Linsén, Johan Gabriel: *Om Finsk Nationalitet (Forts. och slut fr. N:o 60)*. – *Mnemosyne*. 61, 1819, 241–244.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: Einleitung zu: Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft. – *Schriften 1794–1800*. Hg. Manfred Frank. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1985 (1797).

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: *System des transzendentalen Idealismus*. Felix Meiner Verlag, Hamburg 2000 (1800).

Tengström, Johan Jakob: Om några hinder för Finlands litteratur och cultur. – *Aura. Första häftet*, 1817, 67–90. *Andra häftet*, 1818, 93–129.

Kirjallisuus

Almond, Ian: *History of Islam in German Thought: From Leibniz to Nietzsche*. Routledge, New York, London 2010.

Anderson, Benedict: *Kuvitellut yhteisöt. Nationalismin alkuperän ja leviämisen tarkastelua*. (Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, 1983) Suom. Joel Kuortti. Vastapaino, Tampere 2007.

Anttila, Aarne: *Elias Lönnrot. Elämä ja toiminta I*. SKS, Helsinki 1931.

Anttila, Aarne: *Elias Lönnrot. Elämä ja toiminta*. SKS, Helsinki 1985.

Anttonen, Pertti: Kalevala-eepos ja kansanrunouden kansallistaminen. – *Lönnrotin hengessä*. Toim. Pekka Laaksonen ja Ulla Piela. Kalevalaseuran vuosikirja 81. SKS, Helsinki 2002, 39–57.

Anttonen, Pertti: *Tradition Through Modernity: Postmodernism and the Nation-state in Folklore Scholarship*. SKS, Helsinki 2005.

Anttonen, Pertti: Kalevala ja kansalliseepoksen politiikka. – *Kalevalan kulttuurihistoria*. Toim. Ulla Piela, Seppo Knuutila ja Pekka Laaksonen. SKS, Helsinki 2008, 208–223.

Anttonen, Pertti: The Kalevala and the Authenticity Debate. – *Manufacturing a Past for the Present. Forgery and Authenticity in Medievalist Texts and Objects in Nineteenth-Century Europe*. Eds. János M. Bak, Patrick J. Geary and Gábor Klaniczay. Brill, Boston & Leiden, 2014, 56–80.

Apo, Satu: Kertojan ääni Kalevalassa. – *Lönnrotin hengessä*. Kalevalaseuran vuosikirja 81. Toim. Pekka Laaksonen ja Ulla Piela. SKS, Helsinki 2002, 108–122.

Apo, Satu: Kansanlaulujen ääni 1700-luvun kirjallisuudessa. – *Herder, Suomi, Eurooppa*. Toim. Sakari Ollitervo ja Kari Immonen. SKS, Helsinki 2006, 216–264.

Apo, Satu: Väinö Kaukonen – *Kalevalan* tutkimuksen suurmies. – *Kalevalan kulttuurihistoria*. Toim. Ulla Piela, Seppo Knuutila ja Pekka Laaksonen. SKS, Helsinki 2008, 376.

Apo, Satu: Uusin Lönnrot-myytti ja kansanrunouden editiohistoria. – *Elore*. Vol. 16. (2/2009). http://www.elore.fi/arkisto/2_09/katsart_apo_2_09.pdf. Tarkistettu 18.4.2018.

Apo, Satu: Milloin kansanrunoutemme kehitys saavutti huippunsa? – *Tieteessä tapahtuu*, 4–5/2010, 15–20.

- Apo, Satu: Satugenre kirjallisuudentutkimuksen ja folkloristiikan riitamaana – *Elore*. Vol. 19. (2/2012). http://www.elore.fi/arkisto/2_12/apo.pdf. Tarkistettu 18.4.2018.
- Arendt, Hannah: *Vita Activa. Ihmisenä olemisen ehdot*. (The Human Condition, 1958) Suom. Riitta Oittinen et al. Vastapaino, Tampere 2002.
- Baumann, Richard & Briggs, L. Charles: *Voices of Modernity. Language Ideologies and the Politics of Inequality*. Cambridge University Press, Cambridge et al., 2003.
- Beiser, Frederick: The Enlightenment and idealism. – *Cambridge Companion to German Idealism*. Ed. Karl Ameriks. Cambridge University Press, Cambridge 2000.
- Beiser, Frederick: *The German Historicist Tradition*. Oxford University Press, Oxford: 2011.
- Bender, Thomas: The Boundaries and Constituencies of History. *American Literary History*. Vol. 18 (2/2006), 267–282.
- Billig, Michael: *Banal Nationalism*. Sage, London et al., 1995.
- Bolter, Jay: Friedrich August Wolf and the Scientific Study of Antiquity. – *Greek, Roman and Byzantine Studies*. Vol. 21 (1/1980), 83–99.
- Bowie, Andrew: German Idealism and Arts. – *Cambridge Companion to German Idealism*. Ed. Karl Ameriks. Cambridge University Press, Cambridge 2000.
- Boym, Svetlana: *The Future of Nostalgia*. Basic Books, New York 2001.
- Brague, Rémi: *Eccentric Culture: A Theory of Western Civilization*. Trans. Samuel Lester. St. Augustine's Press, South Bend 1992.
- Brown, Michael et al.: Transnational Dimensions. – *Regional and Transnational History in Europe*. Eds. Steven G. Ellis & Iakovos Michailidis. ClioWorld Readers VIII. Edizioni Plus – Pisa University Press, Pisa 2011, 67–104.
- Burke, Peter: *Varieties of Cultural History*. Polity Press, Cambridge 1997.
- Burke, Peter: *Cultural Hybridity*. Polity Press, Cambridge 2009.
- Burns, Michael O'Neill: Vitality or Weakness? On the place of nature in recent materialist philosophy. – *Angelaki. Journal of the Theoretical Humanities*. Vol. 21 (4/2016), 11–22.
- Coleman, C. Michael: 'You Might All Be Speaking Swedish Today': language change in 19th-century Finland and Ireland. *Scandinavian Journal of History*. Vol. 35 (1/2010), 44–64.
- Dann, Otto: *Nation und Nationalismus Deutschland 1770-1990*. Verlag C. H. Beck, München 1993.
- Dierkes, Hans: Philosophie der Romantik. *Romantik-Handbuch*. Hg. von Helmut Schanze. Kröner. Stuttgart 2003, 429–478.
- Enges, Pasi: Historiaa vai mytologiaa? Kalevalan tulkintoja eepoksen ilmestymisestä kansanrunoustieteen syntyyn. – *Viimeinen Väinämöinen. Näkökulmia kansalliseepokseen*. Toim. Niina Roininen. Kirja-Aurora, Turku 2000, 70–89.
- Engman, Max: *Språkfrågan. Finlandssvenskhetens uppkomst 1812–1922*. Svenska litteraturskällskapet, Helsinki 2016.

- Evans, A. Graig: Life-of-Jesus Research and the Eclipse of Mythology. – *Theological Studies*. Vol. 54 (1/1993), 3–36.
- Fewster, Derek: *Visions of Past Glory. Nationalism and the Construction of Early Finnish History*. SKS, Helsinki 2006.
- Fewster, Derek: Kalevala ja muinaisuuden politisoituminen. – *Kalevalan kulttuurihistoria*. Toim. Ulla Piela, Seppo Knuutila ja Pekka Laaksonen. SKS, Helsinki 2008, 190–207.
- Forster, N. Michael: Hegel's dialectical method. – *The Cambridge Companion to Hegel*. Ed. Frederick C. Beiser. Cambridge University Press, Cambridge et. al. 1993, 130–170.
- Forster, N. Michael: *After Herder. Philosophy of Language in the German Tradition*. Oxford University Press, Oxford, New York 2010.
- Frevert Ute: Europeanizing German history. – *Bulletin of the German Historical Institute*. Vol. 36 (Spring 2005), 9–24.
- Gadamer, Hans-Georg: *Warheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. J.C.B. Mohr, Tübingen 1990 (1960).
- Gipper, Helmut: Sprachphilosophie in der Romantik. – *Sprachphilosophie. 1. Halbband*. Walter de Gruyter, Berlin & New York 1992, 197–233.
- Grafton, Anthony: Prolegomena to Friedrich August Wolf. – *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. Vol. 44 (1981), 101–129.
- Hagner, Minna: Turun romantikot ”kalevalaista” kansaa etsimässä. – *Viimeinen Väinämöinen. Näkökulmia kansalliseepokseen*. Toim. Niina Roininen. Kirja-Aurora, Turku 2000, 52–69.
- Hakapää, Jyrki: Kirjojen välittäminen lukijoille 1800-luvun alun Suomessa. – *Yhteistä kieltä tekemässä. Näkökulmia suomen kirjakielen kehitykseen 1800-luvulla*. Toim. Katja Huumo, Lea Laitinen, Outi Paloposki. SKS, Helsinki 2004, 18–40
- Hakapää, Jyrki: *Kirjan tie lukijalle. Kirjakauppojen vakiintuminen Suomessa 1740–1860*. SKS, Helsinki 2008.
- Henrich, Dieter: *Between Kant and Hegel. Lectures on German Idealism*. Harvard University Press; Cambridge, Massachusetts, London, England 2008.
- Hobsbawm, Eric: *Nationalismi*. (Nations and Nationalism since 1780, 1992). Suom. Jari Sedergrén, Jussi Tärskilä ja Risto Kunnari. Vastapaino, Tampere 1994.
- Honko, Lauro: Lönnrot: Homeros vai Vergilius? – *Lönnrotin aika*. Toim. Pekka Laaksonen. Kalevalaseuran vuosikirja 84. SKS, Helsinki 1984, 31–36.
- Honko, Lauri: Kalevala: aitouden, tulkinnan ja identiteetin ongelmia. – *Kalevala ja maailman eepokset*. Toim. Lauri Honko. Kalevalaseuran vuosikirja 65. SKS, Helsinki 1987, 125–170.
- Honko, Lauri: The Kalevala: The Processual View. – *Religion, Myth, and Folklore in the World's Epics*. Mouton de Gruyter, Berli & New York 1990, 181–230.
- Honko, Lauri: Kalevalan viisi esitystä. *Viimeinen Väinämöinen. Näkökulmia kansalliseepokseen*. Toim. Niina Roininen. Kirja-Aurora, Turku 2000, 10–37.

- Honko, Lauri: The Kalevala as performance. – *The Kalevala and the World's Traditional Epics*. Ed. Lauri Honko. SKS, Helsinki 2002, 13–25
- Hroch, Miroslav: *Social Preconditions of National Revival in Europe. A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*. Trans. Ben Fowkes. Cambridge University Press, London et al., 1985.
- Hyrkkänen, Markku: *Aatehistorian mieli*. Vastapaino, Tampere 2002.
- Hyrkkänen, Markku: Historian arvo ja viehätys. – *Tutkijan kirja*. Vastapaino, Tampere 2008, 187–203.
- Hyvönen, Jouni: Kansanusko, mytologia ja Lönnrot. – *Lönnrotin hengessä*. Kalevalaseuran vuosikirja 81. Toim. Pekka Laaksonen ja Ulla Piela. SKS, Helsinki 2002, 90–107.
- Hyvönen, Jouni: Lönnrotin eläytyminen kansanrunojen maailmaan. – *Kalevala ja lauettu runo*. Toim. Anna-Leena Siikala, Lauri Hirvilahti & Senni Timonen. SKS, Helsinki 2004, 299–339.
- Hyvönen, Jouni: *Kalevala* Elias Lönnrotin tieteellisenä projektina. – *Kalevalan kulttuurihistoria*. Toim. Ulla Piela, Seppo Knuutila ja Pekka Laaksonen. SKS, Helsinki 2008, 330–359.
- Häkkinen, Kaisa: *Agricolasta nykykieleen. Suomen kirjakielen historia*. WSOY, Porvoo et al. 1994.
- Häkkinen, Kaisa: *Spreading the Written Word. Mikael Agricola and the Birth of Literary Finnish*. SKS, Helsinki 2015.
- Hämäläinen, Niina: *Yhteinen perhe, jaetut tunteet. Lyyrisen kansanrunon tekstualisoinnin ja artikuloimisen tapoja Kalevalassa*. Turun yliopisto, Turku 2012.
- Ikola, Osmo: Porthan suomalaisen kielentutkimuksen tiennäyttäjänä. – *Porthanin monet kasvat*. Kirjoituksia humanistisen tieteen monitaiturista. Toim. Juhan Manninen. SKS, Helsinki 2000, 101–122.
- Immonen, Kari: Uusi kulttuurihistoria. – *Kulttuurihistoria. Johdatus tutkimukseen*. Toim. Kari Immonen & Maarit Leskelä-Kärki. SKS, Helsinki 2001, 11–28.
- Immonen, Kari et al.: Kalevalasta populaarikulttuuriin. – *Kalevalan kulttuurihistoria*. Toim. Ulla Piela, Seppo Knuutila ja Pekka Laaksonen. SKS, Helsinki 2008, 448–500.
- The Invention of Tradition*. Eds. Eric Hobsbawm & Terence Ranger. Cambridge University Press, Cambridge et al., 1983.
- Jacobson, Stephen et al.: What is Region? Regions in European History. – *Regional and Transnational History in Europe*. Eds. Steven G. Ellis & Iakovos Michailidis. Clithworld Readers VIII. Edizioni Plus – Pisa University Press, Pisa 2011, 11–66.
- Jalava, Maria: *J. V. Snellman: mies ja suurmies*. Tammi, Helsinki 2006.
- Johannisson, Karin: *Magnetisörens tid. Den animala magnetismen i Sverige*. Almqvist & Wiksell, Uppsala 1974.
- Jussila, Osmo: *Maakunnasta valtioksi. Suomen valtion synty*. WSOY, Porvoo et al., 1987.

- Jussila, Raimo: Keskipisteenä *Kalevala*. – *Sanoista kirjakieliin. Juhlakirja Kaisa Häkkiselle*. Toim. Sirkka Saarinen, Kirsti Siitonen ja Tanja Vaittinen. Suomalais-Ugrilainen Seura, Helsinki 2010, 37–42.
- Kaartinen, Marjo; Salmi, Hannu; Tuominen, Marja: Johdanto: Itsenäisyyden muisto. – *Maamme. Itsenäisen Suomen kulttuurihistoria*. Toim. Marjo Kaartinen, Hannu Salmi, Marja Tuominen. SKS, Helsinki 2016, 7–9.
- Kalevalan kulttuurihistoria*. Toim. Ulla Piela, Seppo Knuuttila ja Pekka Laaksonen. SKS, Helsinki 2008.
- Karkama, Pertti: *Kansakunnan asialla. Elias Lönnrot ja ajan aatteet*. SKS, Helsinki 2001.
- Kaukonen, Väinö: *Kalevala ja Todellisuus. Eräitä kielenkäytön ongelmia*. Kustanneosakeyhtiö karhu, Helsinki 1948.
- Kaukonen, Väinö: *Elias Lönnrotin Kalevalan toinen painos*. SKS, Helsinki 1956.
- Kaukonen, Väinö: *Lönnrot ja Kalevala*. SKS, Helsinki 1979.
- Kaukonen, Väinö: *Kansallista nousua kohti. Piirteitä Lönnrotin ja Snellmanin yhteistyöstä*. Kustannuskiila, Kuopio 1985.
- Kaukonen, Väinö: *Kalevala Lönnrotin runoelmana I. Tutkielma ja kirjoituksia viiden vuosikymmenen ajalta*. Snellman-instituutin julkaisuja 6. Kustannuskiila, Oulu 1987.
- Kaukonen, Väinö: *Kalevala Lönnrotin runoelmana II. Tosiasioita ja kuvitelmia*. Snellman-instituutin julkaisuja 7. Kustannuskiila, Oulu 1988.
- Kaukonen, Väinö: *The Kalevala as Epic. – Religion, Myth, and Folklore in the World's Epics*. Ed. Lauri Honko. Mouton de Gruyter, Berlin, New York 1990, 157–179.
- Keyes, F. Charles: Weber and Anthropology. *Annual Review of Anthropology*. Vol. 31 (2002), 233–255.
- Klinge, Matti: *Kaksi Suomea*. Otava, Helsinki 1982.
- Klinge, Matti: *Keisarillisen Aleksanterin yliopisto 1808–1917*. Helsingin yliopisto 1640–1990. Toinen osa. Otava, Helsinki 1989.
- Klinge, Matti: *Idylli ja uhka: Topeliuksen aatteita ja politiikkaa*. WSOY, Helsinki 1998.
- Klinge, Matti: *Poliittinen Runeberg*. WSOY, Helsinki 2006.
- Klinge, Matti: *Suomalainen ja eurooppalainen menneisyys*. SKS, Helsinki 2010.
- Kokko, Heikki: Sivistyksen varhaista käsitehistoriaa. – *Kasvatus & Aika* 4. (4/2010), 7–23. http://www.kasvatus-ja-aika.fi/site/?lan=1&page_id=334. Tarkistettu 18.4.2018.
- Kolehmainen, Taru: *Kielenhuollon juurilla. Suomen kielen ohjailun historiaa*. SKS, Helsinki 2014.
- Krompecher, Bertalan: Die Entstehung des Kalevala. Sonderabdruck aus *Studia Fennica* IV, Helsinki 1940.
- König, Christoph: *Philologie der Poesie: Von Goethe bis Peter Szondi*. De Gruyter, Berlin & New York, 2014.

- Laine, Tuija: *Kolportöörejä ja kirjakauppiaita. Kirjojen hankinta ja levitys Suomessa vuoteen 1800*. SKS, Helsinki 2006.
- Laine, Tuija: *Aapisen ja katekismuksen tavaamisesta itsenäiseen lukemiseen. Rahvaan lukukulttuurin kehitys varhaismodernina aikana*. SKS, Helsinki 2017.
- Lampela, Kati: *Kalevala ja suomen kieli. – Kalevalan kulttuurihistoria*. Toim. Ulla Piela, Seppo Knuuttila ja Pekka Laaksonen. SKS, Helsinki 2008, 302–303.
- Lassila, Pertti: *Runoilija ja rumpali. Luonnon, ihmisen ja isänmaan suhteista suomalaisen kirjallisuuden romanttisessa perinteessä*. SKS, Helsinki 2000.
- Lauerma, Petri: *Aluemurre vai murteiden yhdistelmä? – Yhteistä kieltä tekemässä. Näkökulmia suomen kirjakielen kehitykseen 1800-luvulla*. Toim. Katja Huumo, Lea Laitinen, Outi Paloposki. SKS, Helsinki 2004, 136–176.
- Leerssen, Joep: *Nationalism and the cultivation of culture. – Nations and Nationalism*. Vol. 12, (4/2006), 559–578.
- Lehikoinen, Laila & Kiuru, Silva: *Kirjasuomen kehitys*. Helsingin yliopiston suomen kielen laitos, Helsinki 2009.
- Lettevall, Rebecka: *Herder kosmopoliittina. – Herder, Suomi, Eurooppa*. Toim. Sakari Ollitervo ja Kari Immonen. SKS, Helsinki 2006, 114–125.
- Liedman, Sven-Eric: *Israel Hwasser*. Almqvist & Wiksell, Uppsala 1971.
- Liikanen, Ilkka: *Kansa. – Käsitteet liikkeessä. Suomen poliittisen kulttuurin käsittehistoria*. Toim. Matti Hyvärinen et al. Vastapaino, Tampere 2003, 257–308.
- Liikanen, Ilkka: *Kansallinen yhtenäisyys ja kansanvalta – Suomalainen nationalismi. – Nationalismit*. Toim. Jussi Pakkasvirta & Pasi Saukkonen. WSOY, Helsinki 2005, 222–245.
- Lönnrotin hengessä. *Kalevalaseuran vuosikirja 81*. Toim. Pekka Laaksonen ja Ulla Piela. SKS, Helsinki 2002.
- Mahlendorf, Ursula: *Die Psychologie der Romantik. – Romantik-Handbuch*. Hg. von Helmut Schanze. Kröner, Stuttgart 2003, 592–606.
- Majamaa, Raija: *Taustatietoja. – Valitut teokset 1*. [Elias Lönnrot] Toim. Raija Majamaa. SKS, Helsinki 1990, 486–583.
- Majamaa, Raija: *Taustatietoja. – Valitut teokset 3*. [Elias Lönnrot] Toim. Raija Majamaa. SKS, Helsinki 1991, 518–563.
- Manninen, Juha: *Miten tulkita J. V. Snellmania? Kirjoituksia J. V. Snellmanin ajattelun kehittämisestä ja taustoista*. Kustannuskiila, Kuopio 1987.
- Marquard, Odo: “Several Connections between Aesthetics and Therapeutics in Nineteenth-century Philosophy.” – *The New Schelling*. Eds. Judith Norman and Alistair Welchman. Continuum, London & New York 2004, 13–29.
- Matikainen Olli: *Ylioppilaat, maakunta ja sivistyneistö – Viipurin läänin historia V. Autonomisen Suomen rajamaa*. Toim. Yrjö Kaukiainen, Risto Marjomaa ja Jouko Nurmiainen. Karjalaisen Kulttuurin Edistämisyhdistys, Joensuu 2014, 337–349.

- Mignolo, D. Walter & Tlostanova, V. Madina: Theorizing from the Borders. Shifting to Geo- and Body-Politics of Knowledge – *European Journal of Social Theory*. Vol. 9 (2/2006), 205–221.
- Murayma, Isamitsu: *Poesie, Natur, Kinder. Die Brüder Grimm und ihre Idee einer “natürlichen Bildung” in den Kinder- und Hausmärchen*. Universitätsverlag Winter, Heidelberg 2005.
- Nieminen, Hannu: *Kansa seisoi loitompana. Kansallisen julkisuuden rakentuminen Suomessa 1809–1917*. Vastapaino, Tampere 2006.
- Nisbet, H. B.: Herder: kansakunta historiassa. – *Herder, Suomi, Eurooppa*. Toim. Sakari Ollitervo ja Kari Immonen. SKS, Helsinki 2006, 90–113.
- Nisbet, H. B.: *Gotthold Ephraim Lessing: His Life, Works, and Thought*. Oxford University Press, Oxford, New York 2013.
- Nivala, Asko & Rantala, Heli: Käsitetehistoria kulttuurihistoriallisena tutkimusmenetelmänä. – *Tulkinnan polkuja. Kulttuurihistorian tutkimusmenetelmiä*. Toim. Asko Nivala & Rami Mähkä. K&h, Turku 2012, 222–243.
- Nordlund, Taru: Arat taimet ja ankarat puutarhurit. – *Yhteistä kieltä tekemässä. Näkökulmia suomen kirjakielen kehitykseen 1800-luvulla*. Toim. Katja Huumo, Lea Laitinen, Outi Paloposki. SKS, Helsinki 2004, 286–322.
- Oergel, Maike: *Culture and Identity. Historicity in German Literature and Thought 1770–1815*. De Gryter, Berlin and New York 2006.
- Ollila, Anne & Saarelainen, Juhana: Johdanto: Euroopassa, sen rajoilla ja ulkopuolella. – *Kosmopoliittisuus, monikulttuurisuus, kansainvälisyys. Kulttuurihistoriallisia näkökulmia*. Cultural history – kulttuurihistoria 11. Toim. Anne Ollila & Juhana Saarelainen. k&h, Turku 2013, 9–27.
- Ollitervo, Sakari: Filosofinen hermeneutiikka ja kulttuurihistoria. – *Tulkinnan polkuja. Kulttuurihistorian tutkimusmenetelmiä*. Toim. Asko Nivala & Rami Mähkä. K&h, Turku 2012, 193–221.
- Ostarić, Lara: The concept of life in early Schelling. – *Interpreting Schelling. Critical Essays*. Ed. Lara Ostarić. Cambridge University Press, Cambridge, 2014, 48–70.
- Paavonaho, Anne: *Elias Lönnrot – Litterar verksamhet på två språk*. Meddelanden från institutionen för nordiska språk vid Uleåborgs universitet. Uleåborg, 1986.
- Pakkasvirta, Jussi: Kuvittele kansakunta. – *Nationalismit*. Toim. Jussi Pakkasvirta & Pasi Saukkonen. WSOY, Helsinki 2005, 70–89
- Pakkasvirta, Jussi ja Saukkonen, Pasi: Nationalismi tutkimuksen kohteena. – *Nationalismit*. Toim. Jussi Pakkasvirta & Pasi Saukkonen. WSOY, Helsinki 2005, 14–45.
- Paloposki, Outi: Suomenoskirjallisuus 1800-luvun alkupuolella. – *Yhteistä kieltä tekemässä. Näkökulmia suomen kirjakielen kehitykseen 1800-luvulla*. Toim. Katja Huumo, Lea Laitinen, Outi Paloposki. SKS, Helsinki 2004, 41–73.
- Pekonen, Kyösti: Myytillistetty aika. Isänmaallisen Oikeiston Kalevala-nostalgia. – *Politiikka*. Vol. 42 (1/ 2000), 30–44.

- Piilola, Tiina: *Kalevalan naiset ja tiedon yöpuoli. Lönnrotin jalanjäljissä kohti Kalevalan naisten tarinoita*. Jyväskylä Studies in Humanities 312. University of Jyväskylä, Jyväskylä 2017.
- Pitkänen, Kaarina: *Suomi kasvitieteen kieleksi. Elias Lönnrot termistön kehittäjänä*. SKS, Helsinki 2008.
- Pulkkinen, Paavo: Suomen kielestä täyspainoinen sivistyskieli. – *Herää Suomi. Suomalaisuusliikkeen historia*. Päätoim. Päiviö Tommila, toim. Maritta Pohls. Kustannuskiila, Kuopio 1989, 307–328.
- Pääkkönen, Irmeli: *Suomalainen sydämeistä. Carl Niclas Keckmanin toiminta suomen kielen kehittäjänä*. SKS, Helsinki 1994.
- Rantala, Heli: *Sivistyksestä sivilisaatioon. Kulttuurikäsitys J. V. Snellmanin historiallisessa ajattelussa*. Turun yliopisto, Turku 2013.
- Remy, Johannes: Onko modernisaatio vai etnisyys kansakuntien perusta? – *Nationalismit*. Toim. Jussi Pakkasvirta & Pasi Saukkonen. WSOY, Helsinki 2005, 48–69.
- Ricoeur, Paul: Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text. – *New Literary History*. Vol. 5 (1/1973), 91–117.
- Ricoeur, Paul: *Lectures on Ideology and Utopia*. Columbia University Press, New York 1986.
- Riikonen, H. K.: J. G. Herderin tuntemus Turun Akatemian piirissä Porthanin ja Franzénin aikana. – *Herder, Suomi, Eurooppa*. Toim. Sakari Ollitervo ja Kari Immonen. SKS, Helsinki 2006, 265–290.
- Rommel, Gabriel: Romantik und Naturwissenschaft. – *Romantik-Handbuch*. Hg. von Helmut Schanze. Kröner. Stuttgart 2003, 607–617.
- Saarelainen, Juhana: Konteksti ja kontekstualisointi. – *Tulkinnan polkuja. Kulttuurihistorian tutkimusmenetelmiä*. Cultural History - Kulttuurihistoria 10. Toim. Asko Nivala & Rami Mähkä. K&h, Turku 2012, 244–268.
- Saariluoma, Liisa: Herderin kulttuurintutkimuksen menetelmät. – *Herder, Suomi, Eurooppa*. Toim. Sakari Ollitervo ja Kari Immonen. SKS, Helsinki 2006, 188–215.
- Salmi, Hannu: *Vuosisadan lapset. 1800-luvun kulttuurihistoria*. Turun yliopiston historian laitos, Turku 2002.
- Salmi, Hannu: Suomi, kulttuurihistoria ja kulttuurisuuden haaste. *Historiallinen aikakauskirja*. Vol. 115 (4/2017), 417–424.
- Sarajas, Annamari: Snellman ja Kalevala. – *Lönnrotin aika*. Toim. Pekka Laaksonen. Kalevalaseuran vuosikirja 64. SKS Helsinki 1984, 37–45.
- Sarjala, Jukka: *Poeettinen elämä. Biedermeierin säveltäjä-kirjailija Axel Gabriel Ingelius*. SKS, Helsinki 2005.
- Sarjala, Jukka: Mitä kuuluu Turun romantiikalle? Tutkimushistoriaa ja uusia näköaloja. – *Historiallinen aikakauskirja*. Vol. 116 (1/ 2018), 69–81.
- Saukkonen, Pasi: Kansallinen identiteetti. – *Nationalismit*. Toim. Jussi Pakkasvirta & Pasi Saukkonen. WSOY, Helsinki 2005, 90–105.

- Shields, Rob: *Places on Margin. Alternative Geographies of Modernity*. Routledge, London 1992
- Sihvo, Hannes: *Karjalan kuva. Karelianismin taustaa ja vaiheita autonomian aikana*. SKS, Helsinki 2003.
- Siikala, Anna-Leena: The Singer Ideal and the Enrichment of Poetic Culture. Why Did the Ingredients for the Kalevala Come from Viena Karelia? – *The Kalevala and the World's Traditional Epics*. Ed. Lauri Honko. SKS, Helsinki 2002, 26–43.
- Siikala, Anna-Leena: *Kalevala myyttisenä historiana. Kalevalan kulttuurihistoria*. Toim. Ulla Piela, Seppo Knuuttila ja Pekka Laaksonen. SKS, Helsinki 2008, 296–329.
- Skinner, Quentin: Motives, intentions and the interpretation of texts (1976) – *Meaning & Context. Quentin Skinner and his Critics*. Ed. James Tully. Polity Press, Cambridge 1988, 68–78.
- Smith, D. Anthony: *Myths and Memories of the Nation*. Oxford University Press, Oxford et al., 1999.
- Smith, D. Anthony: *The Cultural Foundations of Nations. Hierarchy, Covenant and Republic*. Blackwell, Malden 2008.
- Sulkunen, Irma: *Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1831–1892*. SKS, Helsinki 2004.
- Suolahti, Gunnar: *Vuosisatain takaa*. WSOY, Porvoo 1913.
- Steinby, Liisa: The Rehabilitation of Myth: Enlightenment and Romanticism in Johann Gottfried Herder's *Vom Geist der Ebräischen Poesie*. – *Sjuttonhundratals. Nordic Yearbook for Eighteenth-Century Studies*. Vol 6 (2009), 54–79.
- Stenius, Henrik: The Language Issue in Finland. – *The Nordic Peace*. Ashgate, Hampshire, Burlington 2002.
- Stockinger, Ludwig: Die Auseinandersetzung der Romantik mit der Aufklärung. – *Romantik-Handbuch*. Toim. Helmut Schanze. Kröner, Stuttgart 2003, 79–106.
- Suutala, Maria: Luonto ja kansallinen itsekäsitys. Runeberg, Topelius, Lönnrot ja Snellman suomalaisten luontosuhteen kuvaajina. – *Hyöty, sivistys ja kansakunta. Suomalaista aatehistoriaa*. Toim. Juha Manninen ja Ilkka Patoluoto. Pohjoinen, Oulu 1986.
- Taylor, Charles: *Sources of the Self. Making of the Modern Identity*. Cambridge University Press, Cambridge et al. 1992.
- Toews, John Edward: *Becoming Historical. Cultural Reformation and Public Memory in Early Nineteenth-Century Berlin*. Cambridge University Press, Cambridge 2008.
- Trop, Gabriel: The Indifference of the Inorganic. – *Posthumanism in the Age of Humanism: Mind, Matter, and the Life Sciences after Kant*. Eds. Edgar Landgraf, Gabriel Trop, Leif Weatherby. Bloomsbury Academic, New York et al., 2019, 287–308.
- Vesterinen, Ervo: Suomalaisen Talonpojan Koti-Lääkäri – *Lönnrotin hengessä*. Kalevalaseuran vuosikirja 81. Toim. Pekka Laaksonen ja Ulla Piela. SKS, Helsinki 2002, 206–216.

Werner, Michael & Zimmermann, Bénédicte: Beyond Comparison: *Historie Croisée* and the Challenge of Reflexivity. – *History and Theory*. Vol 45 (Feb. 2006), 30–50.

Wilson, A. William: *Kalevala ja kansallisuusaate*. (Folklore and nationalism in modern Finland, 1976) Suom. Philip Donner et al. Työväen Sivistysliitto, Helsinki 1985.

Yun Casalilla, Bartolomé: “Localism”, global history and transnational history. A reflection from the historian of early modern Europe. *Historisk Tidsskrift*. Vol. 127 (4/2007), 659–678.

Tämä kulttuurihistoriallinen tutkimus tarkastelee Elias Lönnrotin (1802–1884) ajattelua ja toimintaa aikalaisfilosofian ylijärjestyksessä kontekstissa. Hänen käsityksenä yhteen kietoutuvasta runoudesta, tiedosta ja kansasta tehdään ymmärrettäväksi suhteessa muihin aikakauden oppineisiin kuten saksalaiseen filosofiaan F. W. J. Schellingiin (1775–1854). Lönnrot nähdään itsenäisenä ajattelijana, joka tulkitsi ja sovelsi aikakauden teoreettisia ideoita. Hän ymmärsi kansanrunouden luonnon dynaamisten, sisäisten ja luovien voimien inhimillisenä jatkeena. Lönnrotin toimintaa suullisen kansanrunouden muokkaamiseksi kirjalliseen asuun tulkitaan filosofisesti, esteettisesti ja tieteellisesti perustelluksi projektiksi, jossa pyrittiin pitämään yllä kielen ja runouden luonnollista kehitystä. Tavoitteena oli omaperäisen ja modernin suomenkielisen kulttuurin luominen. Sitä luonnehtisi erityisesti kyky kirjakielen, joka mahdollistaisi tieteen, kirjallisuuden ja lehdistön kaltaiset kulttuuri-instituutiot.



**TURUN
YLIOPISTO**

ISBN 978-951-29-7649-2 (Painettu/Print)
ISBN 978-951-29-7650-8 (Sähköinen/Pdf)
ISSN 0082-6995 (Painettu/Print)
ISSN 2343-3205 (Verkkajulkaisu/Online)