

KALEVALASEURAN VUOSIKIRJA

100

PARADIGMA



Näkökulmia tieteen periaatteisiin ja käsityksiin

TOIMITTANEET NIINA HÄMÄLÄINEN JA PETJA KAUPPI SKS

PARADIGMA

PARADIGMA

Näkökulmia tieteen periaatteisiin ja käsityksiin

Toimittaneet

Niina Hämäläinen ja Petja Kauppi



KALEVALASEURA

Kalevalaseuran vuosikirja 100



VERTAISARVIOITU
KOLLEGIALT GRANSKAD
PEER-REVIEWED
www.tsv.fi/tunnus

Teos on Kalevalaseuran nimeämien asiantuntijoiden tarkastama.

© 2021 Niina Hämäläinen, Petja Kauppi ja SKS

Lisenssi CC BY-NC-ND 4.0 International, ellei toisin mainita.

Kannen suunnittelu: Markus Itkonen

Taitto: Maija Räisänen

EPUB: Tero Salmén

ISBN 978-951-858-392-2 (NID.)

ISBN 978-951-858-393-9 (EPUB)

ISBN 978-951-858-394-6 (PDF)

ISSN 0355-0311 (nid.)

ISSN 2737-1662 (verkojulkaisut)

DOI <https://doi.org/10.21435/ksvk.100>

Teos on lisensoitu Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0 International -lisenssillä.

Tutustu lisenssiin englanniksi osoitteessa <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>
tai suomeksi osoitteessa <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.fi>.



Teos on avoimesti saatavissa osoitteessa
<https://doi.org/10.21435/ksvk.100>
tai lukemalla tämä QR-koodi mobiililaitteella.

Painotyö: Jelgava Printing House, Latvia 2021

Niina Hämäläinen

100 vuosikirjaa ja paradigmaa 7

I VUOSIKIRJAN HISTORIAA

Ulla Piela

Kalevalaseuran vuosikirja 100 vuotta
Vaiheita, aiheita ja paradigmoja* 15

Seppo Knuuttila ja Pekka Laaksonen

Mitä ahjosta ajaikse?
Ensimmäinen ja toinen kulttuurintutkimus
Kalevalaseuran vuosikirjassa* 42

II VARHAISET PARADIGMAT JA IDEOLOGIAT

Frog

”Suomalainen koulukunta”: suomalainen
folkloristiikka metodisten jatkuvuuksien ja
muuttuvien paradigmojen välillä 59

Satu Apo

Samporunojen satuainekset 89

Pekka Hakamies

Suomalaisen folkloristiikan ideologisen
reflektion alku – William A. Wilsonin
teoksen *Kalevala ja kansallisuusaate*
vastaanotto Suomessa 113

Veikko Anttonen

Herman Kellgren ja uskonnon kategorian
synty Suomessa 132

Teemu Taira

Uskontotieteen oppihistorian
täydennys 156

III METODOLOGISIA SUUNTAVIIVOJA

Eija Stark

Tutkimuskohteena kansanomaisen ajattelu
ja perinteiset käsitykset
Kognitiiviset mallit, maailmankuva
ja mentaliteettihistoria suomalaisessa
folkloristiikassa 165

Siria Kohonen

Ihmismieli kulttuurin takana: kognitiivisen kulttuurintutkimuksen tiedonintressi ja potentiaali arkistoaaineiston tutkimuksessa 183

Liisa Granbom-Herranen

Sananlaskujen tutkimus suomenkielisen folkloristiikan historiassa 202

IV PARADIGMAT JA YKSITTÄISET TUTKIJAT

Jyrki Pöysä ja Tiina Seppä

Hankalia persoonia tieteellisissä näytelmissä? Tulkintoja paradigmatiikoiden taustoista suomalaisessa 1900-luvun alun folkloristiikassa 223

Lisa Svanfeldt-Winter

Rajanylityksiä: Elsa Enäjärven ja Hilma Granqvistin ulkomaanmatkat suomalaisten tiedenormien ilmentäjinä 251

Helena Ruotsala

Ilmar Talve ja moderni kansatiede 275

Elina Niiranen

Tutkimuskenttänä karjalan kieli – Pertti Virtarannan musiikkiaineistojen keruu ja murteentutkimus 298

V MUUTTUVAT PARADIGMAT

Taija Kaarlenkaski

Katse ei-inhimilliseen: eläinkäänne perinnetieteissä 329

Anna Kajander ja Eerika Koskinen-Koivisto

Aistikokemukset ja affektiivisuus arjen materiaalisen kulttuurin tutkimuksessa 350

Viljina Silvonen

Tunteet käytäntöinä ja affektiivisina suhteina karjalaisissa itkuvirsissä* 366

Aura Saarikoski

Harmaina päivinä 385

Kirjoittajat 387

Abstract 388

Kalevalaseura-säätiön toimintakertomus

2020 391

100 vuosikirjaa ja paradigmaa

Yksi suomalaisen folkloristiikan alkuideoista palautuu Elias Lönnrotin *Kalevalaan* (1835, 1849), ja tarkemmin Lönnrotin pyrkimykseen koota koko *Kalevalan* lähdeaineisto, jotta eepoksen säkeitä voitaisiin verrata niiden alkuperään. *Kalevalan* ensimmäiseen painokseen Lönnrot liittikin toisintoluettelon, seuraavaan, laajennettuun versioon se jäi toteuttamatta. Lönnrotin ajatuksessa oli iduillaan sittemmin 1800–1900-lukujen vaihteessa vallitsevaksi tieteelliseksi näkökulmaksi, paradigmaksi muodostunut käsitys runojen alkuperästä ja niiden leviämisestä. Julius Krohnin alullepanema ja hänen poikansa Kaarle Krohnin kehittämä maantieteellis-historiallinen menetelmä, joka tunnetaan myös nimellä ”suomalainen metodi” tai ”suomalainen koulukunta”, läpäisee monin tavoin 100. vuosikirjan artikkeleita ja niiden aiheita.

Krohnien menetelmää on kuvattu tieteelliseksi ja kansainväliseksi läpimurroksi, joka muutti *Kalevalaan* pohjautuvan romanttisesti-idealistisen suhtautumisen kansanrunouteen kehitysopilliseksi ja joka synnytti uuden tieteenalan, suomalaisen ja vertailevan kansanrunoutentutkimuksen (Hautala 1954). Tutki-

muksen suuntautuessa runojen alkulähteille syveni samalla käsitys *Kalevalasta* epäaitona ja sopimattomana folkloristiikan tutkimuskohteeksi. Martti Haavio, yksi metodin luovista soveltajista (ks. Frog tässä teoksessa), kuvaa muutosta seuraavasti:

Vuoden 1880 tienoilla tapahtui kansanrunouden keruun ja tutkimuksen historiassa Suomessa valtava murros. Tähänastinen suurin piirtein idealistinen suhtautuminen kansanrunouteen muuttui ratkaisevasti realistiseksi suhtautumiseksi, käytetäänkin kirjallisuudenhistorian oppisanastoa. (Haavio 1931, 55.)

Erilaiset käännteet ovat muokanneet ja ohjanneet niin tutkimusta kuin Kalevalaseuran vuosikirjan 100-vuotista historiaa. Tämä vallitsevien ja toisinaan varjoon jääneiden paradigmojen lankakerä purkautuu useista näkökulmista vuosikirjan 17 artikkelissa. Kirjoittajat ovat kulttuurintutkijoita: mukana on folkloristeja ja perinteentutkijoita, etnologeja, uskontotieteilijöitä, sekä etnomusikologi ja historian­tutkija. Useat artikkelit kietoutuvat, limittyvät ja myös viittaavat toisiinsa. Kirjan sisältö on jaettu neljään osioon, jotka seuraavat paikoin

kronologisesti, paikoin temaattisesti artikkeleiden sisältöjä. Jaottelu pyrkii jäsentämään lukijalle paradigmojen pitkää matkaa folkloristiikan ja sen lähitieteiden syntyajoista 2020-luvulle.

Kahdessa avausartikkelissa viedään lukija vuosikirjan moninaisiin teemoihin ja tekijöihin jäsentämällä vuosikirjan historiaa erilaisen paradigmaattisten käännteiden avulla. Ulla Piela nostaa vuosikirjan numeroista esiin kaksi vallitsevaa näkökulmaa. Kansallinen paradigma sävytti vuosikirjan artikkeleja ensimmäiset puoli vuosisataa. Suomi oli juuri saavuttanut itsenäisyyden, ja kansallinen itsetunto näkyy vuosikirjan lehdillä. Jos Elias Lönnrotin aikaan oltiin kansakunnan asialla (Karkama 2001), ollaan Kalevalaseuran vuosikirjan ensimmäisinä vuosikymmeninä kansallisella asialla aiheina erityisesti kansanrunot ja *Kalevala* sen eri muodoissa ja tulkinnoissa. Kansallisen, tekstikeskeisen suuntauksen jälkeen tutkimusta alkoivat määritellä kontekstit ja merkitykset. Näitä, vuosikirjan jälkimmäisiä vuosikymmeniä luonnehtii moniaalle ulotuva diskursiivinen paradigma, jonka Piela kiteyttää viittaamalla Rom Harrèniin: ”mielessä ei ole mitään, mikä ei ensin olisi keskustelussa”.

Diskursiivisuudesta, erilaisista äänistä ja aiheista muotoutui Pielan mukaan vuosikirjan ”normaalitiede”, jota Seppo Knuutila ja Pekka Laaksonen lähestyvät tieteidenvälisenä vuoropuheluna. Heidän artikkelissaan valotetaan vuosikirjan teemoja suhteessa 1960-luvulla alkunsa saaneeseen kulttuurintutkimukseen. Kirjoittajat kutsuvat vuosikirjaa ”kulttuurintutkimuksen ahjoksi” viitaten siihen, miten vuo-

sikirja on mahdollistanut yhtäältä monitieteisyyden, toisaalta tieteidenvälisen keskustelun. Vuosikirjan ensimmäinen kulttuurintutkimus, eli ensimmäiset vuosikymmenet, oli saksalaispainotteista ja monenkirjavaa, myös vahvasti miesnäkökulmaista. Sen sijaan jälkimmäisellä puoliskolla vuosikirjan toimitustyö vakiintui, sisällöt laajenivat ja myös naiset ilmestyivät kirjan kirjoittajiksi. Artikkeleissa siirryttiin vähitellen tieteidenväliseen vuoropuheluun. Pielan sekä Knuutilan ja Laaksosen artikkeleissa valottuvat myös vuosikirjan toimituskunta ja toimitusprosessit. Mukana on kirjoittajien henkilökohtaisia kokemuksia vuosikirjan toimitusajoilta.

Paradigmoista ei voi tässä teoksessa puhua ilman maantieteellis-historiallista metodia. Tämän vuoksi onkin ilahduttavaa, että Frog on paneutunut artikkelissaan itse menetelmään, sen alkuvaiheisiin, kehitykseen ja erilaisiin sovelluksiin. Artikkelissa selvitetään niin metodin oletettu ”suomalaisuus” (ks. myös Apo tässä teoksessa) kuin sen kansainväliset yhteydet ja sovitukset. Frog osoittaa, että nimi ”suomalainen koulukunta” ei todellisuudessa vastaa suomalaisen folkloristiikan jakamaa käsitystä metodista. Suomalaisuus metodin nimessä kytkeytyykin ennen kaikkea siihen, että se on alati vaikuttanut suomalaiseen folkloristiikkaan, Frogin sanoin, ”metodisena jatkuvuutena”, perustana, jota ei välttämättä ole edes tunnistettu. Frog havainnollistaa, miten maantieteellis-historiallinen metodi ja erityisesti sen korpuspohjaisuus sävyttää edelleen suomalaista folkloristiikkaa. Myös tässä mielessä artikkeli on merkittävä reflektoidessaan suomalaisen folkloristiikan oppihistoriallista ymmärrystä.

Tieteenalan reflektiosta on kyse myös Pekka Hakamiehen artikkelissa, jossa hän tutkii William A. Wilsonin teoksen *Kalevala ja kansallisuusate Suomessa* (engl. 1976, suom. 1985) vastaanottoa Suomessa. Teos oli ilmestyessään ensimmäinen suomalaista folkloristiikkaa ja nationalismia käsittelevä tutkimus ja se herätti paitsi keskustelua ja kritiikkiä, myös hiljaisuutta. Tästä huolimatta Wilsonin teoksen vastaanottoa ei ole aikaisemmin tutkittu. Artikkelit taustoittaa ensin *Kalevalan* vahvaa asemaa folkloristiikan varhaisvaiheissa ja osoittaa toisaalta Wilsoniin tukeutuen suomalaisessa keskustelussa vallinneen ristiriitaisen suhtautumisen eepokseen. Pääasiallisena aineistonaan Wilsonin teoksen Suomessa ilmestyneet arviot Hakamies osoittaa, miten Wilsonin tulkinnat ja argumentit otettiin nuivasti vastaan suomalaisten folkloristien piirissä, kun taas ulkolaiset tutkijat korostivat kirjan kiinnostavuutta ja esimerkiksi sen refleksiivisyyden merkitystä. Yhtä vastausta Wilsonin teoksen suomalaiseen vastaanottoon ei löydy, vaikkakin monia paradigmaattisia ja ideologisia mahdollisuuksia.

Niin ikään tutkimuksen katveeseen on jäänyt suomalaisen folkloristiikan keskeisen ydinaineiston, kalevalamittaisen runouden yhteydet proosamuotoiseen perinteeseen. Satu Apo keskittyy artikkelissaan tarkastelemaan vienankarjalaisia samporunoja ja niiden suhdetta ihmesatuihin. Apon mukaan maantieteellis-historiallisen metodin innoittamat ”suuret kysymykset” samporunojen historiallisuudesta ja myyttisyydestä ovat sivuuttaneet runojen mahdolliset yhteydet fantasiapainotteiseen satuperinteeseen sekä laulajien oman

luovuuden ja sepittämisen. Artikkelit osoittaa uudenlaisen näkymän kahden keskeisen folklore-lajin toisiinsa lomittuvaan vuorovaiikutussuhteeseen. Kuten artikkelin lopussa todetaan, ”Suullisesti kerrottujen ihmesatujen vaikutus samporunoihin on ollut vahvempi kuin on tiedetty – tai haluttu tietää”.

Folkloristiikan alkuvaiheiden ja Krohnien metodien rinnalla sai alkunsa myös toinen tieteenala, uskontotiede. Veikko Anttonen on tarttunut Suomessa tuntemattomaksi jääneeseen mutta kansainvälisesti vaikuttaneeseen kielitieteilijä ja sanskritisti Herman Kellgreniin. Artikkelit keskittyy tarkastelemaan nuorena menehtyneen Kellgrenin käsityksiä uskonnosta sekä suomen kielen uskonto-sanan mahdollista keksimistä. Samalla Anttonen pohtii suomalaisen uskontotieteen mahdollista, toteutumattomaa historiaa, joka kietoutuu kiehtovasti aiemmin hämärään jääneen orientalistiikan tekstintutkimusperinteeseen. Anttonen näkökulma, uskontotieteen oppihistoriallinen tarkasteleminen vaihtoehtoisessa ja kansainvälisessä kehityksessä, laajentaa ymmärrystä uskontotieteen historiasta ja kehityksistä. Tätä korostaa myös Teemu Taira. Anttonen artikkelin kommenttipuheenvuorossa hän liittyy Kellgrenin ajatukset tutkimushistoriaan, josta tämä on ollut poissa. Anttonen viitaten Taira avaa mahdollisia uusia linjoja uskontotieteen oppihistorian tarkasteluun. Erityisesti hän pohtii Anttonen käsittelemän, yhdeksi uskontotieteen perustajaksi nimetyn Friedrich Max Müllerin merkityksiä Kellgrenin ajattelulle ja uskontotieteelle.

Eija Stark keskittyy artikkelissaan tutkimuslinjaan, joka on vaikuttanut sekä folkloristiikka-

kaan että uskontotieteeseen: kognitiotieteelliseen lähestymistapaan. Starkin mukaan folkloristiikassa voidaan puhua erityisestä paradigmaattisesta suuntauksesta, joka alkoi 1960-luvun laajoihin kenttätöihin pohjautuvien kertojahaastattelujen myötä, mutta konkretisoitui tutkimuksessa vasta 1980-luvulla. Keskeiseksi suunnannäyttäjäksi Stark nostaa folkloristin ja uskontotieteilijän Lauri Hongon (ks. myös Kohonen tässä teoksessa), vaikka tämä ei ollutkaan puhtaasi kognitivisti, ja korostaa erityisesti Anna-Leena Siikalan ja Annikki Kaivola- Bregenhøjn kertojatutkimusten merkitystä uuden paradigman taitekohdassa. Artikkelit havainnollistaa monipuolisesti suomalaisen folkloristiikan kognitiivisten mallien sovellukset kerronnantutkimuksen lisäksi myös arkistoaineistoihin sekä maailmankuvaan ja mentaliteetteihin keskittyvissä tutkimuslinjoissa. Kognitiivisen tutkimuksen parissa jatkaa Siria Kohonen, jonka artikkeli keskittyy kognitiiviseen kulttuurintutkimukseen, erityisesti kansanuskontutkimukseen, ja sen mahdollisuuksiin arkistoaineistoa hyödyntävässä tutkimuksessa. Artikkelissa esitellään myös uskontotieteen kognitiivisia sovelluksia. Kognitiivisen tiedonintressin näkökulmasta Kohonen analysoi kertomuksia kansanparannuksesta ja osoittaa paitsi sen, miten kertojan skemaattinen tieto parantamiseen liittyvistä ilmiöistä ohjaa tämän toimintaa parannustilanteessa myös sen, kuinka haastattelijan omaksuma tieto vaikuttaa siihen, mitä hän kirjoittaa ylös.

Sananlaskututkimuksen vaiheita suomalaisessa folkloristiikan historiassa valottaa Liisa Granbom-Herranen artikkeli. Kiteytyneisyys-

den ja toistuvuuden vuoksi sananlasku on ollut erityisesti folkloristeille kiinnostava perinnelaji. Sananlaskututkimuksen paradigmat ovat noudattaneet pitkään maantieteellishistoriallisen menetelmän linjoja. Tämän sananlaskututkimuksen ”normaalin olotilan” Granbom-Herranen esittää johtuvan kielitieteen suhteesta sekä itse menetelmään että sananlaskututkimukseen. Maantieteellis-historiallisen menetelmän vaikutusta on myös sananlaskututkimuksen kansainvälisyys. Vaikka sananlaskututkimuksen paradigma on siirtynyt 1980–1990-luvuilta alkaen Krohnien metodista ulos, sen kansainvälisyys on säilynyt.

Folkloristiikan kansainvälisyys juontuu Kaarle Krohnin kehittämästä metodista, mutta metodi näyttäytyy myös jähmeänä, ja paradigmat saattavat tulehduttaa tutkijoiden välisiä suhteita. Jyrki Pöytä ja Tiina Seppä selvittävät kahden merkittävän folkloristin, Kaarle Krohnin ja Väinö Salmisen välisiä ristiriitoja julkaistun kirjallisuuden ja henkilökohtaisten kirjeiden valossa. Artikkelissa raotetaan paradigmojen taustalla vaikuttavia hiljaisia ja sanattomiakin tekijöitä ja sopimuksia, erityisesti Krohnin ja tämän metodin kriitikon, Väinö Salmisen näkökulmasta. Kirjoittajat esittävät, miten tutkijoiden vastakkainasettelu on vaikuttanut aikansa folkloristiseen keskusteluun ja myöhemmin oppihistoriaan. Keskittyminen syrjään jääneen Väinö Salmisen ajatuksiin sekä tieteen henkilökohtaisuuteen ja konflikteihin artikkeli tuo uudenlaisen näkökulman folkloristiikan historiaan. Lisa Svanfeldt-Winterin artikkeli Elsa Enäjärvestä ja Hilma Granqvistista osoittaa, kuinka vallitsevat tieteenormit hankaloittivat ja jopa

estivät tutkijoiden urakehityksiä. Oman alansa varhaiset naistutkijat kohtasivat vallalla olevan tieteellisen ajattelun muurin, jota oli yrityksistä ja muiden tuesta huolimatta vaikea ylittää. Käyttäen keskeisaineistonaan tutkijoiden henkilökohtaisia tekstejä (kirjeet, päiväkirjat) ja heidän kansainvälisiä matkojaan Svandfeldt-Winter avaa Enäjärven ja Granqvistin ajatuksia suhteessa vallitseviin tieteellisiin normeihin 1920-luvulla, aikana, jolloin naiset alkoivat näkyä tieteen kentällä. Artikkeliksi käsittelee ajankohtaisia aiheita tutkijoiden liikkuvuudesta ja sen merkityksestä tutkijan uralle sekä sukupuolen asemasta tieteessä.

Henkilöhistoriaan tukeutuu Helena Ruotsalan tieteellis-biografistinen artikkeli kansatieteilijä Ilmar Talvesta. Ruotsala hyödyntää Talven elämäkerrallisia teoksia, Talvesta ja hänen kollegoistaan tehtyjä haastatteluja sekä omia kokemuksiaan Talven oppilaana. Artikkeliksi avaa tutkijan elämäkerrallisen aineiston rinnalla kansatieteen muutoksia ja itseymmärrystä keskittyen tarkastelemaan Talven muodostamaa kansatieteen linjaa sekä, osin tähän liittyen, oppialan nimenmuutosta kansatieteestä etnologiaksi. Talven luotsaama kansatiede ja käsitys sen tutkimuskohteesta ”kansasta” sai suurimmat vaikutteensa Ruotsista ja siellä jo aiemmin koetusta murroksesta maaseudun ja kaupungin välillä. Tutkimuksen kohteeksi muotoutuivat agraariväestön lisäksi myös kaupungin työväki ja muut ammattiryhmät. Ruotsala osoittaa Talven uudistushenkisyyden, mutta tutkijuutta leimasi myös konservatiivisuus. Elina Niirasen artikkeli käsittelee paradigmojen muutoksia keskittyen niin ikään yhden tutkijan, kielitietei-

lijä Pertti Virtarannan Neuvosto-Karjalassa (Vienan Karjala) 1968 tallentamaan kenttätöaineistoihin. Näkökulmana Niirasella on yhtäältä aikakauden murteentutkimuksen ihanteet toisaalta nykyhetken musiikintutkimuksen vaatimukset. Näin artikkeli avaa Virtarannan aineistoa suhteessa kahteen paradigmaattiseen viitekehykseen. Aineiston muotoutuminen osana yksilön vapautta rajoittavaa järjestelmää asetti niin tutkijalle kuin haasteltaville erityiset haasteet, joita Niiranen kiinnostavasti erittelee.

Henkilökohtaisuus ja biografisuus ovat osin läsnä vuosikirjan viimeisessäkin osiossa, joka keskittyy tunteiden, affektien, materiaalisuuden ja posthumanismin tarkasteluun. Taija Kaarlenkasken artikkeli käsittelee ihmistieteistä eläintutkimusta (*human-animal-studies*), ja sen suhdetta perinnetieteisiin. Artikkeliksi liittyy ajankohtaiseen humanistiseen ja yhteiskunnalliseen kiinnostukseen ei-inhimillisiä asioita ja ilmiöitä kohtaan – ja laajemmin se koskettaa tämän hetken globaalia ympäristökriisiä. Kaarlenkaski avaa monipuolisesti edelleen folkloristiikassa ja sen lähialoilla vähälle huomiolle jäänyttä eläinten toimijuutta tarkastelevaa posthumanistista tutkimuslinjaa. Aineistoa tutkijoilla on ollut, kuten Kaarlenkaski huomauttaa, mutta tutkijat ovat perinteisesti keskittyneet ihmisen tuottamaan suulliseen perinteeseen, eikä eläinten roolia aktiivisina kanssatoimijoina ole käsitelty.

Posthumanismiin liittyy myös Anna Kajanderin ja Eerika Koskinen-Koiviston artikkeli tunteiden materiaalisuudesta ja uusmateriaalisuudesta. Artikkelissa pureudutaan esineiden merkitykseen sekä ihmisen ja esineen

väliseen vuorovaikutukseen keskittyen ”arkeen” ja arjen pieniin, huomaamattomiin ilmiöihin, kuten valokuvan ja esineiden asetelmaan kodin hyllyssä. Artikkelit avaa myös kattavasti tämänhetkistä affektitutkimusta ja sen kansainvälistä tutkimuskirjallisuutta. Viliina Silvosen artikkeli jatkaa Kajanderin ja Koskinen-Koiviston keskustelua affekteista, emootioista ja tunteista. Silvonon käsittelee tunteita ja affektiivisiä suhteita aineistonaan karjalaiset itkuvirret. Artikkelissa tarjotaan pohdintaa ja ratkaisuja melko monimutkaisen käsite- ja teoriakompleksin ymmärtämiseen ja analyysiin. Tähän itkuvirret ovat hedelmällinen aineisto, ”koska itkuvirsissä tunne on sekä koettua, esitettyä että välittyvää”.

Paradigma – näkökulmia tieteen periaatteisiin ja käsityksiin kokoaa yksiin kansiin folkloristikan ja sen lähialojen metodisia ja teoreettisia keskusteluja ja suuntaviivoja. Myös paradigmaattiset erimielisyydet ja kiistat avautuvat useassa artikkelissa, ristiriidat, joista harva on lukenut, mutta moni kuullut kahvipöytäkeskusteluissa. Kiitos kaikille kirjaan kirjoittaneille. Toivon, että kirja kuluu monen kädessä ja että siitä hyötyvät myös alojen opiskelijat. Paradigma on hieno ja merkittävä aihe 100. vuosikirjalle. Idea kirjan teemasta syntyi Kalevalaseuran monivuotisen toiminnanjohtajan, Ulla Pielan aloitteesta.

Myös vuosikirja on muuttunut ja mukautunut ajan ja paradigmojen saatossa. 2000-luvul-

la vahvistunut tieteellisten kirjoitusten vertaisarviointi rantautui vuonna 2014 myös vuosikirjaan. Lähes kaikki tämänkin vuosikirjan artikkelit ovat käyneet tieteellisen referee-prosessin. Kiitos kaikille vertaislukijoille. Kalevalaseuran vuosikirja on nyt myös entistä avoimemmin saatavilla. 100. vuosikirja ilmestyy ensimmäistä kertaa sekä painettuna että avoimena verkkojulkaisuna.

Vuosikirjan kannen kuva on Aura Saarikosken valokuva *Harmaa meri* (2019). Taiteilija on kirjoittanut tunnelmiaan aiheesta otsikolla ”Harmaa”. Molemmista, valokuvasta ja tekstistä, piirtyy mieleen Thomas Kuhnin ajatus paradigmasta näkymättömänä, tai useinkin harmaana, utuisena ja epämääräisenä, jonain, joka muotoutuu tarkkarajaiseksi vasta kun sen havaittavuutta kyseenalaistetaan.

Kirja on syntynyt toimitusprosessissa Petja Kaupin kanssa. Työ on vienyt meidät lukemattomiin käännteisiin, joita ilman olisi paljon harmaampaa.

KIRJALLISUUS

- Haavio, Martti 1931. *Kansanrunouden keruu ja tutkimus*. Helsinki, SKS.
- Hautala, Jouko 1954. *Suomalainen kansanrunouden tutkimus*. Helsinki, SKS.
- Karkama, Pertti 2001. *Kansakunnan asialla. Elias Lönnrot ja ajan aatteet*. Helsinki, SKS.

I VUOSIKIRJAN HISTORIAA

Kalevalaseuran vuosikirja 100 vuotta *Vaihteita, aiheita ja paradigmoja*

Mielessä ei ole mitään, mikä ei ensin olisi keskustelussa (Harrè 1983, 116).

1800-luvun lopulla karelianismina tunnettu Karjala-innoston oli taiteessa ja tieteessä vahvimillaan. Siitä, kansanrunoudesta, *Kalevalasta*, kansallisen taiteen ja kirjallisuuden sekä suomenkielisen tieteen luomisesta kiinnostuivat myös ne henkilöt, jotka perustivat Kalevalaseuran vuonna 1911. He halusivat seuran, joka ”saattaisi yhteen kansanrunousaiheitamme harrastavat taiteilijat ja tiedemiehet, jotta työ tällä alalla voisi keskittyä ja kehittyä yhteistyöksi, josta kummallakin puolella saattaisi olla toiseltaan kannatusta ja innoitusta” (Kalleinen 2011, 18). Seuran säännöt hyväksyttiin patentti- ja rekisterivirastossa muutamia vuosia myöhemmin, vuonna 1919. Ajatus vuosikirjasta kuului jo tuolloin seuran suunnitelmiin, ja ensimmäisen kerran se ilmestyi vuonna 1921. Vuosikirjaa ideoineen toimikunnan mukaan kirjassa oli tarkoitus julkaista ”laajalle lukijakunnalle tarkoitettuja Seuran harrastuspiiriä valaisevia kirjoitelmia” (KV 1, 1921, 5). Kirjassa ovat olleet koko sen historian ajan edustettuina seuran molemmat toi-

minta-alat, ”kansallinen taide ja tiede”. (KV 1, 1921, 6; Kalleinen 2011, 47.) Kirja sai innostuneen vastaanoton sivistyneistön keskuudessa ja löysi heti paikkansa kansallisten tieteiden piirissä tunnetun, vuodesta 1897 ilmestyneen Kotikielen Seuran julkaiseman *Virittäjän* rinnalla. Innostusta selittänevät taiteilijoissa ja tutkijoissa kiinnostusta herättänyt Kalevalaseuran toimintaohjelma, kirjan selkeä suomalaiskansallinen sisältö sekä nimekäs kirjoittajakunta. Kustantaja mainosti kirjaa alusta alkaen ahkerasti lehdistössä, esimerkiksi *Helsingin Sanomissa*:

Oletteko käyneet kirjakaupassa ostamassa Kalevalaseuran Vuosikirjan. Kiirehtikää, sillä painos voi loppua! Kirjoittajina maamme huomattavimman taiteilijat: Robert Kajanus, A. Gallen-Kallela, Eero Järnefelt, Emil Wickström, Pekka Halonen, Jean Sibelius y.m. Sisällys on mielenkiintoinen, hauska ja arvokas. Kuvitus runsas ja harvinainen. (*Helsingin Sanomat* 24. 2. 1921, 7.)

Kalevalaseuran tähänastisen toiminnan merkittäviä puolia on kansanrunous- ja kansaintapatutkimusten keskittäminen suureen sarjajulkaisuun

KALEVALASEURAN VUOSIKIRJA.

Nyt juuri on ilmestynyt vuosikirjan uusi osa, joka sisältää 17 etevää tutkimusta. Näillä aloilla on suomalaisen tiede luonut parastaan. (*Helsingin Sanomat* 13.3.1930, 3.)

Kalevalaseuran vuosikirjan ensimmäinen paradigma, kirjoituksia ohjaava näkemys ja periaate, kuultaa jo kustantajan mainoslauseista 1920- ja 1930-luvuilla. Luvassa oli mielenkiintoinen ja arvokas julkaisu, jossa suomalainen tiede on parhaimmillaan. Vuosikirjan aihepiirit – kansanrunojen ja kansantapojen tutkimus eli suomalainen tiede – sekä luettelo kansallisista merkkihenkilöistä kirjoittajina sinetöivät kirjan näkökulman todellisuuteen. Kutsun sitä *kansalliseksi paradigmaksi* ja ajoitan sen suurin piirtein vuosiin 1921–1970. Tämän viitisenkymmentä vuotta kestäneen vaiheen aikana folkloristiikan subjektina tutkimuksissa oli voittopuolisesti anonyymi kansa ”perinnettä säilyttävänä kollektiivisena subjektina” (Knuuttila 2020, 94) ja tutkimustapana ”arkeologinen” tutkimus, jossa perinne ymmärrettiin muinaisjäännökseksi kaukaisesta menneisyydestä, ja jota ei kiinnostanut juurikaan runojen esteettinen tai yhteisöllinen ulottuvuus. (Stark 2019, 58–59, 71.) Kollektiivisubjektin ylläpitämää anonyymia runoutta ja muita hengentuotteita tulkittiin suomalaiskansallisesta viitekehuksesta.

1970-luvun vaiheilla vuosikirjan historiassa on alkoi uusi vaihe, joka jatkuu edelleen. Sen selvimpiä tuntomerkkejä ovat olleet kiinnostus inhimillisen käyttäytymisen eri puoliin, perinteen yhteisölliseen muotoutumiseen ja sen moniin merkityksiin. Folklore on tarkasteltu ihmisen sosiaalisen ja kielellisen kanssa-

käymisen avulla rakentuneena ilmauksena, diskursiivisena konstruktiona, jolla voi olla monenlaisia merkityksiä riippuen perinteen taitajien sille antamista tulkintoista. Folkloren subjektina on anonyymin kansan sijasta yksilö yhteisössään, perinteen kannattaja, joka merkityksellistää sekä perinteen että itsensä perinteen taitajana, soveltajana, jatkajana ja muuttajana. Tätä moninäkökulmaisesti ilmiöiden merkityksiä konstruoivaa ja tulkitsevaa näkökulmaa nimitän *diskursiiviseksi paradigmaksi*.

Tässä artikkelissa esittelen aluksi lyhyesti 100-vuotisen vuosikirjan vaiheita, toimittajia ja kirjoittajia. Sen jälkeen paneudun yllä luonnehtimiini vuosikirjan paradigmoihin ja sisältöihin sekä jonkin verran myös kirjan vastaanottoon. Tavoitteenani on löytää juuri Kalevalaseuran vuosikirjalle ominaisia piirteitä. Tehtävä on haasteellinen, sillä sadassa vuodessa on tapahtunut paljon: kirjasarjan sisältö on hengästyttävän runsas johtuen artikkeleiden määrästä sekä aiheiden ja näkökulmien runsaudesta. Haasteellisuutta lisää se, että olin vuosikirjan vastaava päätoimittaja vuosina 2000–2019: lähelle on tunnetusti vaikea nähdä. Tuona aikana oli olennaista – omaa vastuutani tai osuuttani vähättelemättä tai lioittelematta – että kirjan ideointiin, kirjoittajajoukon kokoamiseen ja toimitustyöhön osallistui vuosittain muitakin. Kokemukseni mukaan perinteentutkijoiden vaihtelevajoukkoinen yhteistyö on aina ollut osa vuosikirjan ideointi- ja toimitusprosessia. Vuosikirjan vaiheisiin peretyneenä ja lähes kahdenkymmenen vuoden ajan vahvasti osallisena sen toimituksellisiin linjoihin ja sisältöön luonnehdin ensin, millaisena prosessina kirjan toimittamisen koin.

Pieni polku metsän halki vie...

Vuosikirjan toimitusprosessin voi kokemukseni perusteella rinnastaa foneetikko Michael O'dellin tarjoamaan metaforaan kielestä polkuna. Polku alkaa sisällön ideoinnista, kiemurtelee kirjoittajien valinnan, tekstien toimittamisen, kuvien etsinnän ja monen ”kiven ja kannon” kautta valmiiseen kirjaan. O'dell kirjoittaa kielestä polkuna seuraavasti:

Polku ei ole varsinaisesti kenenkään tekemä, ja samalla se on kaikkien käyttäjien tekemä. Jokainen polun käyttäjä vaikuttaa ainakin hiukan polun kehitykseen tai ylläpitoon, itse asiassa joka kerta kun polulla kävellään. Toisaalta polku itse ohjaa selvästi ja voimakkaasti kävelijän liikkeitä. – Polku vaikuttaa houkuttelemalla eikä mekaanisesti pakottamalla ja siis johtaa tendensseihin eikä uni-versaaleihin lakeihin.

– –

Polun tapaan kieli ei ole varsinaisesti kenenkään tekemä, ja samalla se on kaikkien puhujien tekemä. On myös helppo ajatella, että joka kerta kun puhutaan, kieltä myös hiukan muutetaan tai muokataan, koska niille, jotka joko itse tuottavat puhetta tai havaitsivat puhetta, jää tietynlainen kokemus, joka vaikuttaa omaan tulevaan kielelliseen käyttäytymiseen. (O'dell 2019, 253.)

Analogia polun, kielen ja vuosikirjojen toimittamisen välillä on minulle ilmiselvä: polun ja kielen tapaan mikään vuosikirja ei ole varsinaisesti kenenkään tekemä, ja samalla se on kaikkien kirjan sisältöä suunnitelleiden ja sen kanssa tekemisissä olleiden toimittajien ja kirjoittajien tekemä.

Kalevalaseuran vuosikirjassa käsiteltävä aihe on vaihtunut vuosittain viimeisen 50 vuo-

den aikana. Minulta on usein kysytty, kuinka aiheet ovat löytyneet tai syntyneet. Kokemukseni mukaan aiheet on ideoitu ja kehitelty lopulliseen muotoonsa pienehkössä joukossa kollektiivisen pohdinnan tuloksena. Jollakulla on idea, jota yhdessä senkertaisen vuosikirjan toimittajien kanssa punnitaan ja puntaroidaan, täydennetään ja karsitaan, kunnes ollaan tyytyväisiä. Hyvä esimerkki tällaisesta kollektiivisuudesta sekä ideointiin aina jollakin tavalla liittyvästä sattumanvaraisuudesta on Tukholman yliopistossa historian professorina toimineen Marko Lambergin kuvaus vuoden 2018 vuosikirjan aihevalinnasta; kirja on nimeltään *Satunnaisesti Suomessa*. Marko Lamberg, yksi teoksen kolmesta toimittajasta, piti keväällä 2013 professuuriin liittyvän näyteluennon, jossa hän esitteli myös mahdollisia tutkimusaiheitaan ja mainitsi niiden joukossa myös tilapäisyyden merkityksen tarkastelun. Hän kertoo näyteluentoa seuranneesta tapahtumasarjasta kyseisen vuosikirjan johdannossa seuraavasti:

Näyteluentoa kuulemassa ollut kollega kiinnostui aiheesta, mikä johti syksyllä 2017 ilmestyneen artikkelikokoelmaan *Tillfälliga stockholmare – Människor och möten under 600 år*. Nimensä mukaisesti teos käsittelee Tukholmaa viitekehystenään ihmisiä ja ihmisryhmiä, jotka ovat oleskelleet paikallisyhteisössä enemmän tai vähemmän tilapäisesti samoin kuin näiden oleskelujen merkitystä sekä vieraille että yhteisölle. Kun *Tillfälliga stockholmare*-teoksen artikkeleiden käsikirjoituksia käsiteltiin kahden päivän seminaarissa helmikuussa 2015, Hanna Snellman, toinen tämän vuosikirjan toimittajista, oli kutsuttu niitä kommentoimaan. Hän ehdotti, että aihepiiristä tuotettaisiin julkaisu myös suo-

meksi ja koska hän tunsi Kalevalaseuran vuosikirjan toimittajan Ulla Pielan, hän otti tähän yhteyttä. Hänkin kiinnostui aiheesta ja ehdotti, että pääteemaksi täsmentyisi satunnaisuus. – Sinänsä varmaankin monet muutkin tieteelliset projektit etenevät osaksi sattumanvaraisia polkuja pitkin niin kuin kaikki elämä. (Lamberg 2018, 9.)

Vuosikirjan toimittajat muistuttavat minusta aktiivista kävelijää (ns. *active walker*), jonka jäljet muokkaavat ”maisemaa” tai ”metsää” ja vaikuttavat hänen seuraaviin kävelyihinsä. (O’dell mts. 254.) ”Maisema” tai ”metsä”, johon ”polut” ovat muodostuneet, rinnastuu tässä tutkijayhteisöön ja sen hyväksymiin paradigmoihiin, tutkimusnäkökulmiin ja -käytänteisiin, ”polut” yksittäisiin vuosikirjoihin ja koko ”polusto” kaikkiin vuosikirjoihin. Aktiivinen kävelijä lähtee tunnetusti mielellään myös uusille ja tuntemattomille poluille, joskus uhkarohkeastikin ja tiedostaen, että eksyminen ja sen jälkiseuraukset voivat olla ikäviä kokemuksia. Vuosikirjassa uusiin suuntiin lähteminen on edellyttänyt perinteen- ja kulttuurintutkimuksen jatkuvaa arviointia sekä joskus myös reipasta ennustamista nimenomaan vuosikirjan brändin ja siihen kohdistuneiden toiveiden suhteen. Toiveiden esittäjinä ovat olleet enimmäkseen perinteen- ja kulttuurintutkijat, joskus muutkin vuosikirjaa seuraavat lukijat. Vuosikirjan toimittajana koen olleeni kävelijä, joka on ”metsässä” seuraillut vanhoja ja tuttuja jälkiä sekä poikkeillut joko yksin tai yhdessä muiden kanssa uusiin suuntiin. Vaikka vuosikirjan toimittaminen merkittikin minulle enimmäkseen kollektiivista kokemusta, joku toimituskollektiivissa on aina

ollut vastuuhenkilö. Kirjan toimittajat eivät ole ”anonyymeja kollektiivisubjekteja”.

On toinenkin kieltä ja etenkin puhumista koskeva metafora, joka viehättää ajatellakseni vuosikirjojen ideointia ja tekemistä: tanssimetafora. O’dell kirjoittaa siitä seuraavasti:

Tanssimetaforassa korostuu erityisesti koordinointi eli se, että periaatteessa erillisiä liikkeitä tai prosesseja saadaan toimimaan yhteistyössä. Sekä tanssissa että puhumisessa koordinointi on tärkeää kahdella tasolla. Toisaalta yksilö puheen tai tanssin tuottajana koordinoi kehonsa monia liikkeitä. Toisaalta koordinointi ulottuu myös yksilöstä toiseen eli tapahtuu osanottajien kesken. Kun ihmiset tanssivat yhdessä, hämärtyy myös raja siitä, kuka on milloinkin vastuussa prosessin etenemisessä. (O’dell mt. 258.)

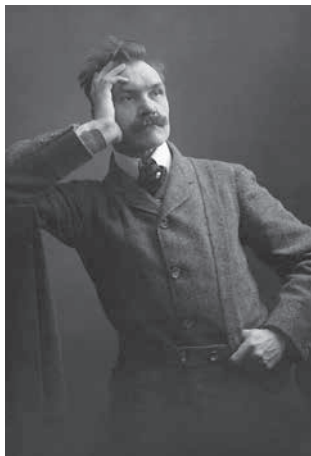
Tanssimetaforassa korostuu siis osanottajien eli tässä kirjan ideointiin ja toimittamiseen osallistuvien koordinoitu yhteistyö, kun taas polkumetafora painottaa ”polkujen” jäljiltä jatkuvasti muuttuvan ”maiseman” ja ”poluston” eli tutkijayhteisön ja jo tehtyjen tutkimusten merkitystä. Samankaltaisuutta tanssin ja vuosikirjan toimitusprosessin välillä on: vuoropuhelu kollegoiden kanssa kirjan aiheista tai sisällöstä muistuttaa tanssia, jossa omat askeleet ja liikkeet sekä myötäilevät muiden askeleita että vaikuttavat niihin.

Polku- ja tanssimetaforat täydentävät sopivasti toisiaan: vuosikirjan sisältöihin ovat väistämättä vaikuttaneet paitsi toimittajat, yksittäiset tutkijat ja tutkijayhteisö, myös tutkimushistoria, paradigmata, uudet kysymyksenasettelut, tutkimusmenetelmät sekä aiemmat vuosikirjat.

Vuosikirjan vaiheet pähkinäkuoressa



E. N. Setälä 1921. Museovirasto, Historian kuvakokoelma.



Akseli Gallen-Kallela. Museovirasto, Historian kuvakokoelma.



U. T. Sirelius. Museovirasto, Historian kuvakokoelma.



A. O. Väisänen. SKS KIA, A. O. Väisänen arkisto.



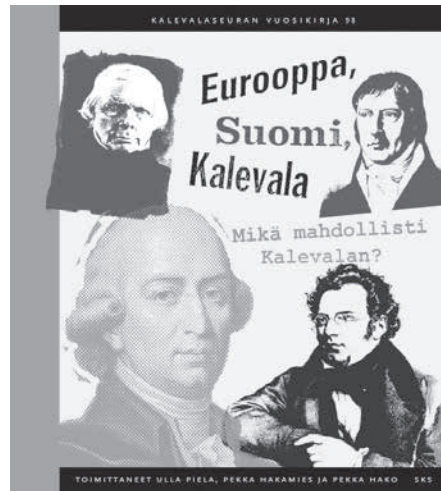
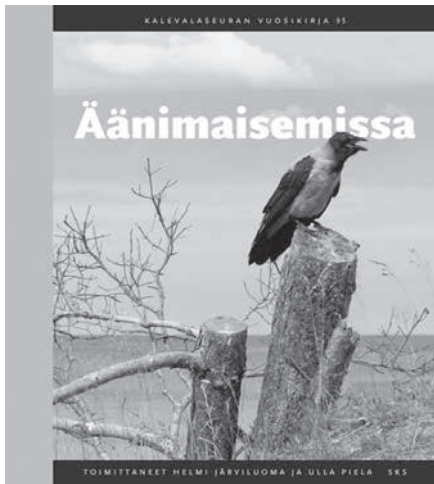
Sulo Haltsonen, kuvaaja Erkki Ala-Könni 1955. SKS KIA, Sulo Haltsonen arkisto.

E. N. Setälä, Helsingin yliopiston suomen kielien ja kirjallisuuden professori oli Kalevalaseuran ensimmäinen puheenjohtaja vuosina 1919–1935. Setälän puheenjohtajuuden aikana monet seuran toimintamuodoista vakiintuivat, merkittävimpana niistä juuri Kalevalaseuran vuosikirja. Vuosikirjatoimikuntiin on aina kuulunut seuran nokkamiehiä, alkuvuosina Setälän lisäksi muun muassa Akseli Gallen-Kallela, Eliel Saarinen, U. T. Sirelius, Uno Harva ja A. O. Väisänen. Vuosina 1948–1972 toimitustyöstä vastasivat pääasiassa Sulo Haltsonen ja A. O. Väisänen. Vuosina 1980–1989 vuosikirjaa toimitti Pekka Laaksonen joko yksin tai yhdessä Lauri Hongon, Seppo Knuutilan, Matti Kuusen, Hannes Sihvon, Senni Timosen ja Pertti Virtarannan kanssa sekä vuosina 1990–1999 Sirkka-Liisa Mettomäen kanssa. Kirja ei ilmestynyt vuosina 2000 ja 2001, mutta vuonna 2002 ilmestyi kaksi osaa, toinen Laaksonen ja Mettomäen, toinen Laaksonen ja minun toimittamana. Sen jälkeen vuoteen 2016 saakka päävastuu oli Knuutilalla ja minulla kuitenkin niin, että vuosikirjan aiheesta riippuen toimitustyöhön kutsuttiin muitakin tutkijoita. Vuosina 2017–2020 vastasin toimittamisesta yhteistyössä kirjan aihepiireihin perehtyneiden tutkijoiden kanssa.

Kirjassa on julkaistu sadan vuoden aikana noin 1 200 tutkijan, taiteilijan ja suomalaisen kulttuurin asiantuntijan artikkelia (Hukka ja af Forselles 2016; oma laskutoimitukseni vuosilta 2017–2020). Artikkeleita on kertynyt liki 2 500 ja sivuja 30 000. Vuosikirjassa on 100 osaa, mutta niteitä 92, sillä sodan aikana ja sen jälkeen 1940-luvulla kirja ilmestyi toisinaan kaksoisnumerona, samoin 1990-luvulla.¹

Monet tutkijat ovat julkaisseet vuosikirjassa artikkeleitaan useammankin kerran. Alkuvaiheissa, vuoteen 1969 mennessä aktiivisimpia olivat muun muassa Martti Haavio, Sulo Haltsonen, Uno Harva, T. I. Itkonen, Väinö Kaukonen, Lauri Kettunen, Matti Kuusi, Otto Manninen, Veikko Ruoppila, Väinö Salminen, E. N. Setälä, Hannes Sihvo, Kustaa Vilkuna, Pertti Virtaranta ja A. O. Väisänen (Sihvo 1969, 215). Artikkelit ovat perustuneet kirjoittajien omiin kiinnostuksen kohteisiin ja tutkimushankkeisiin, luentoihin ja esitelmiin. Kirjoittajat edustivat kansallisen kulttuurin tutkimuksen ihailtua kaanonaa. Todennäköisesti he valikoituivat kirjoittajiksi sekä oman aktiivisuutensa että vuosikirjan toimittajien heille henkilökohtaisesti välittämien kirjoituspyyntöjen perusteella – valintaan liittyviä dokumentteja ei ole. Kalevalaseuran piirissä toimivat akateemiset henkilöt – valtaosa heistä kuului myös jäsenistöön – tunsivat hyvin toisensa, joten viestit kirjoitustoiveista kulkiivat vaivatta myös suullisesti. Kaikkien kalevalaseuralaisten intresseissä taisi olla vuosikirja, jossa nimekkäät ja arvostetut tutkijat esittelivät ja käsittelivät kansallista kulttuuria. Kirjoittajakunta kuten koko tieteenala oli pitkään varsin miesvaltaista.

Myöhemminkin suuri joukko etenkin folkloristeja ja perinteentutkijoita on kirjoittanut vuosikirjaan useammin kuin kerran tai kaksi: muun muassa Pertti Anttonen, Veikko Anttonen, Anneli Asplund, Lauri Honko, Irma-Riitta Järvinen, Seppo Knuutila, Heikki Laitinen, Pekka Laaksonen, Anna-Leena Siikala, Viljo Tarkiainen, Lotte Tarkka ja Senni Timonen (Hukka ja af Forselles 2016).



Vuosikirjojen kansia – kannet 60, 89, 95, 98.

1970-luvulta lähtien vuosikirja on koostettu kirjan toimittajien ja muiden keskusteluun liittyneiden tutkijoiden ideoimista aiheista, joten kirjoittajiksi on luonnollisesti toivottu ja houkuteltu kyseisestä aihepiiristä kiinnostuneita tutkijoita yliopistoista ja muista tutkimusinstituutioista. Kirjoittajina on ollut muitakin kuin humanistitutkijoita: taiteilijoita, kirjailijoita, lääkäreitä, rakennustutkijoita, yhteiskuntatieteilijöitä, biologeja ja maantieteilijöitä.

Kirjan ulkoasun ja sen kanteen painetun tunnuksen suunnitteli seuran varapuheenjohtaja Akseli Gallen-Kallela vuonna 1921. Tunnus toimii myös Kalevalaseuran logona, joka hienovaraisesti modernisoitiin vuonna 2013. Kirjan kansien ulkoasusta ovat myöhemmin vastanneet nimekkäät graafikot, Urpo Huhtanen, Osmo Omenamäki, Mika Launis, Jari Koski ja Markus Itkonen. Kirja on ilmestynyt vuosittain joko helmikuussa Kalevalan päiväksi tai loka-marraskuun vaihteessa keuhpäiväksi. Ensimmäisen vuosikirjan kustansi Otava, sen jälkeen WSOY aina vuoteen 1975 saakka. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kanssa yhteistyö alkoi vuonna 1976. Syyt yhteistyöhön löytyvät Kalevalaseuran ja SKS:n samankaltaisista intresseistä: samat ihmiset toimivat kummassakin seurassa ja vuosikirjan katsottiin sopivan profiililtaan SKS:n julkaisupolitiikkaan.

Vuosikirjalla on luonnollisesti omat julkaisukriteerinsä ja toimitukselliset periaatteensa, ja niiden lisäksi kirjassa on noudatettu vuodesta 2015 alkaen vertaisarvioidulle tiedekirjalle asetettuja sisältövaatimuksia. Julkaisufoorumissa (JUFO) eli tieteellisen julkaisutoiminnan laatua arvioivassa luokitusjärjestelmässä

vuosikirja on sijoittunut neliportaisessa luokituksessa vuodesta 2012 alkaen 1-tasoon. Vuosikirjan hyväksyminen JUFO-luokitukseen merkitsi sitä, että kirja arvioitiin sisällöllisesti laadukkaaksi julkaisuksi. Kokemukseni mukaan luokitusjärjestelmä ja vertaisarviointi ryhdisti ja valpastutti niin toimittajia kuin kirjoittajia tieteellisen tekstin kirjoittamisessa, mutta esimerkiksi vuosittain vaihtuvien aiheiden valintaan se ei tietenkään ole vaikuttanut.

Vuosikirjan keskeisiä tutkimusaloja ovat olleet kansanrunouden tutkimus, sittemmin folkloristiikka ja perinteentutkimus (tieteenalan nimimuutoksista ks. Anttonen 2016) sekä etenkin 2000-luvulla monitieteinen ja -näkökulmainen kulttuurintutkimus. Sadassa vuodessa kirjassa on ehditty tarkastella laidasta laitaan ja perinpohjin entisten ja nykyisten suomalaisten sekä kielisukulaisten kansankulttuurin ja mentaliteetin kulttuurisia ilmenemismuotoja, merkityksiä ja tutkimusta. 2000-luvulla artikkeleissa on käsitelty erilaisia kulttuurisia käytäntöjä ja diskursseja, joiden viitekehys on ollut perinnekulttuuri, alakulttuuri, maailmankuvan tutkimus, estetiikka tai esimerkiksi etiikka. Pitkän historian, aiheiden laajuuden ja moninäkökulmaisuuuden ansiosta vuosikirjaa voi pitää merkittävänä perinteen ja humanistisen tutkimuksen tietokirjasarjana Suomessa.

Vuosikirjan kaksi paradigmaa

Paradigmat ovat tietoteoreettisia periaatteita, jotka edeltävät ja jäsentävät havaitsemista tai uusia tapoja nähdä asiat. Ne ovat tiede-

yhteisön kollektiivisia ja muuttuvia ajattelu-tottumuksia: näkökulmia, viitekehyksiä ja periaatteita, jotka ohjaavat tutkimusta aineiston valinnasta ja kysymyksenasettelusta lähtien. (Esim. Kuhn 1994/1962, 23–25, 32–33, 36–39; Lehtipuro 1980; 7; Tamminen 1994, 18; Vakimo 2008, 1–4; Enges 2012, 50.) Koska Kalevalaseuran vuosikirjassa julkaistuissa artikkeleissa, etenkin viimeisen 50 vuoden ajalta, on jälkiä monista paradigmoista, ne on parasta määritellä perinteentutkimuksessa vaihdelleiksi ja hyväksytyiksi ehdotuksiksi siitä, miten todellisuutta tulee kulloinkin tulkita ja tutkia. Paradigmojen ominaisuuksiin kuuluu, että ne ovat yleensä tunnistettavissa vasta jälkikäteen, sitten kun ”uusi paradigma on korvaamassa vanhan ja tutkimuksen tekemisen periaatteita ja pelisääntöjä aletaan kyseenalaistaa ja uudistaa” (Enges 2012, 50). Vuosikirja on aina ollut pääasiassa folkloristien ja perinteentutkijoiden julkaisufoorumi, ja siksi siinä julkaistujen artikkeleiden aiheet ja paradigmat ovat seuranneet perinteentutkimuksessa muutoinkin koeteltuja ja hyväksytyjä aiheita ja paradigmoja. (Ks. myös Stark 2019.)²

Vuosikirjan pitkässä historiassa on selkeästi kaksi vaihetta, joista erottuu, ei kuitenkaan veitsellä leikaten, kaksi paradigmaa. Ensimmäisessä vaiheessa, vuosina 1921–1971 vuosikirjat koostuivat tutkijoiden vapaavalintaisista artikkeleista, joista suuri osa oli kirjoitettu suomalaiskansallisessa viitekehyyksessä: siksi näkökulman voi nimetä *kansalliseksi paradigmaksi*. Vuosina 1971–2021 kirjan aihe on sen sijaan vaihtunut vuosittain, ja samalla kirjan toimitustapa on radikaalisti muuttunut. Tuona

aikana kirjassa on käsitelty 46 eri aihetta, tämä paradigma-aihe mukaan lukien, jotka ovat ilmentäneet jotakin kulttuurissa yhteisöllisesti muotoutunutta ja todellistunutta ilmiötä. Muutos entiseen oli merkittävä, eikä sitä olisi tapahtunut ilman kriittistä keskustelua kansanrunouden tutkimuksen merkityksestä, paradigmoista, kysymyksenasetteluista ja aineistoista 1960- ja 1970-luvuilla. Eri ilmiöiden havaitseminen, nimeäminen ja tarkasteleminen oli seurausta uudesta paradigmasta, jota kutsun *diskursiiviseksi paradigmaksi*. Se mahdollisti ja pakotti perinteentutkijat lähestymään perinneilmiötä ja perinteentaitajia vaihtuvista näkökulmista sekä identifioimaan keronnasta diskursseja eli sitä, miten ihmiset jäsentävät ja tulkitsevat yhteisöllistä todellisuutta tai jotakin sen ilmiötä. (Lehtonen 2004, 67–72; Potter 1996, 97–98.) Tarkastelen seuraavaksi näiden paradigmojen ilmenemistä vuosikirjoissa.

Kansallinen paradigma

Vuonna 1921 ilmestyneessä ensimmäisessä vuosikirjassa julkaistiin Kalevalaseuran ensimmäisen puheenjohtajan E. N. Setälän Iso tammi -niminen puhe edellisen vuoden Kalevalan päivältä. Setälä rinnastaa kalevalamittaisessa runossa kuvatun valtavan ”ikipuun” elämää varjostavaksi ja tukahduttavaksi vieraaksi vallaksi, ”slaavilaisheimoiaksi”, jotka ”peittivät kaikki muut itseensä”:

Puu kasvoi rutosti, se paisui yhä valtavamaksi, sen latva tapaili pilviä, se alkoi peittää päivän,

kuun ja tähtien valon kaikilta niiltä, jotka joutuivat elämään jättipuun latvan varjossa. Se teki elämän tukalaksi pimittäessään kaikelle elämälle välttämättömän valon. (Setälä 1921, 8.)

Runossa puun kaatajaksi nousee ”ajan merestä mies, pieni, vähäpätöinen”. Mies symboloi Setälän tulkinnassa kansallistuntoa, ”ennen tuntematonta voimaa” ”niissä kansoissa, jotka kuuluivat Venäjän mahtavan vallan piiriin”. Puun pimennosta päässyt kansa eli valtiollisen itsenäisyyden saavuttanut Suomen kansa voi nyt osoittaa muulle maailmalle, että sillä on ”omaa henkistä itsenäisyyttä”:

Kaikki se mikä meille on säilynyt perintönä ja muistona muinaisilta ajoilta: suomen kieli, muinainen runous, vanhat uskomukset ja tavat, muinaisen aineellisen kulttuurin jäännökset, kaikki se sisältää itsenäiselle, omaperäiselle suomalaiselle tieteelle sellaisen lähtökohdan, että tällä tieteellä on tarjona ainoalaatuinen asema. Suomalainen kulttuurintutkimus suomalaisena tieteenä siinä merkityksessä, että lähtökohta on suomalainen ja suomalaiset miehet sitä harjoittavat, kansainvälinen siinä merkityksessä, että muinaisella suomalaisella viljelyksellä on kansainväliset lähteet ja kosketukset sekä että tämä viljelyksen synnyn selvittäminen voi syvälti valaista inhimillisen kulttuurin syntyä ja kehitystä yleensä – semmoinen työ meitä kutsuu, ja siinä on Suomen tieteelle tarjona johtaja-asema. (Setälä 1921, 10.)

Setälän puhe alleviivaa ”suomalaisen tieteen” ja vuosikirjan alkuvaiheen suomalaiskansallista linjaa, vaikka kirjan artikkeleissa poliittinen nationalismi ei korostukaan samalla tavalla. Vielä 1950- ja 1960-luvuillakin vuosikirjassa julkaistiin runsaasti artikkeleita, joiden näky-

vimpänä viitekehystenä on kansallinen tie-de: muunkinlaisia artikkeleita toki julkaistiin. Ilkka Herlinin mukaan kansalliset tieteet voidaan määritellä suomalaiskansallisen projektin edistämiseen liittyviksi humanistisiksi tutkimusaloiksi 1800-luvun Suomessa. Niihin on luettu tavallisesti kansanrunouden tutkimus, kansatiede, kansanusko, arkeologia, suomen kieli, kotimaisen kirjallisuuden tutkimus ja Suomen historia, mutta Herlinin mukaan ”mikä tahansa tiede, joka ilmensi Suomen omaperäisyyttä, voitiin katsoa kansalliseksi”, myös esimerkiksi maantiede, lääketiede ja antropologia. Kansalliset tieteet tieteistyivät vasta 1800-luvun loppupuolella ja 1900-luvun alussa. Nämä tieteet perustuivat aineistoiltaan ja metodeiltaan enimmäkseen kotimaiseen ainekseen, jonka ehdoilla kansainvälisen vuorovaikutuksen tuli tapahtua. (Herlin 2000; ks. myös Hämäläinen ym. 2020.)

Kansallinen – tai oikeastaan kansallisen ihannoiti – oli vuosikirjan ensimmäinen paradigma, artikkeleiden kyseenalaistamaton lähtökohta ja viitekehys, joka ohjasi tutkimusartikkeleiden kysymyksenasettelua ja päätelmiä. Vuosikirjassa tuettiin ja edistettiin sekä suomalaiskansallista projektia että siihen luokituneita humanistisia tutkimusaloja. Artikkeleissa olivat etusijalla Suomen kansalle ominaiset, omaan kansaan perustuvat, sitä koskevat tai siihen kohdistuvat seikat.

Kansallisen paradigman voi lukea jo heti ensimmäisen, vuonna 1921 ilmestyneen vuosikirjan aiheista ja käsittelytavoista. Setälän puheen lisäksi kirjassa oli peräti 27 artikkelia. Niiden aiheina olivat muun muassa kalevalamittaiset runot, vanhat runosävelmät, runo-

laulajat, kansallisesti tunnettujen taiteilijoiden muistelmät Karjalan matkoilta sekä *Uuden Kalevalan* toimittaminen, Elias Lönnrot, *Kalevalan* kuvittaminen, Kalevala-taide ja musiikki. Aiheiden lisäksi kansallinen paradigma kuvastuu myös sanavalinnoista ja muista yksityiskohdista kuten Uno Holmbergin suomalaista haltijauskoa käsittelevän artikkelin loppukappaleesta:

Haltiauskon kauan kestänyttä kehitystä, jonka eri asteilta suomensukuisten kansain uskomukset antavat niin verrattomia, usein aivan ainoalaatuisia näytteitä, voidaan tuskin minkään muun rodun keskuudessa yhtä täydellisesti seurata. Sitä suurempi syy on meillä tuoda esiin heimomme säilyttämät henkiset perinnöt, luomaan valoa myös muiden n.s. kulttuurikansojen jo suurimmalta osaltaan unhoon häipyneeseen muinaisuskoon. (Holmberg 1921, 93.)

Kirjassa julkaistiin myös U. T. Sireliuksen kirjoittama seikkaperäinen kertomus Kalevalaseuran toimesta toteutetusta Suojärven filmiretkestä kesällä 1920. Elokuvesta *Häidenvietto Karjalan runomailla* sekä Sireliuksen matkakertomuksesta tuli sittemmin kansatieteellisten elokuvien historiaan kuuluvia klassikkoja.

Kansallisen paradigman vahva asema vaikutti siihen, että ensimmäisen vuosikirjan sisältö toimi selvästi mallina seuraaville kirjoille aina 1970-luvulle saakka: tämän voi todeta jo vuosikirjojen sisällysluetteloista. Vuosina 1921–1970 vuosikirjassa toistuvia aiheita olivat siis kalevalamittainen kansanruno tai muu vanha suullinen perinne, *Kalevala*, *Kalevalan* kääntäjät ja käännökset, Kalevala-taide sekä Elias Lönnrotin elämäntyö.

Kansallinen paradigma hallitsi kansanrunoutentutkimusta suurin piirtein samaan aikaan, yhtä pitkään ja sitkeästi kuin maantieteellis-historiallinen tutkimusmenetelmä. Tämä 1870-luvulta aina 1950- ja 1960-luvun taitteeseen kansanrunoutentutkimusta dominoinut evolutionistinen menetelmä nojasi sellaiseen tieteelliseen ideaan ja näkemykseen tutkimuksen tekemisen tavasta ja tavoitteesta, että sen avulla jokaisen runon, sadun tai esim. uskomuksen kehityshistoria – alkumuoto, alkuperäinen sisältö, käyttöyhteys ja -tarkoitus – on mahdollista selvittää. (Hautala 1954, 190–192, 241–246; Kuusi 1980, 25–30; Stark 2019, 59.) Tutkimusongelmat kohdistuivat perinteen kehityshistoriaan sekä syntypaikkojen ja alkuperäisten muotojen selvittämiseen. Kuten suomalaiskansalliseen projektiin kuului, menetelmää isänsä Julius Krohnin jälkeen kehittänyt Kaarle Krohn piti suomalaista kansanrunoutentutkimusta sekä aineksiltaan, lähtökohdaltaan että tuloksiltaan kansallisena tieteenä, mutta tutkimuksen päätarkoituksena kansainvälisesti yleisinhimillisten ajattelutapojen ymmärtämistä. (Hautala 1954, 245.) Vaikka maantieteellis-historiallinen menetelmä ohjasi tutkimuksen tekemistä, se mainitaan konkreettisena metodina vuosikirjan artikkeleissa vain harvakseltaan – silti se kuultaa läpi monen artikkelin lähtökohdista ja lopputuloksista. Menetelmän jonkinlainen näkymättömyys johtunee sen vaatimasta ankarasta pikutarkkuudesta, jota kirjan artikkeleissa oli vaikea lukijaystävällisesti toteuttaa.

Hannes Sihvo arvioi vuonna 1969, että Kalevalaseuran vuosikirja ”on synteesi siitä, mitä kansallisten tieteiden alalla on tapahtunut

viiden vuosikymmenen aikana” (Sihvo 1969, 214). Hän näki vuosikirjan akateemisesti arvoistettuna kansallisia tieteitä edustavana kirjasarjana:

Lukuisat artikkelit ovat olleet merkittäviä tutkimuksellisesti, on tuotu esiin uutta arkistomateriaalia, on tehty metodisia kokeiluja ja kirjoitettu tyylikkäitä esseitä. Kalevalaseuran vuosikirjaa siteerataan jatkuvasti sekä akateemisissa opinnäytteissä että itsenäisissä tutkimuksissa. Useat kirjassa julkaisut artikkelit ovat kuuluneet mm. yliopistollisiin tutkintovaatimuksiin kansallisten tieteiden alalla. Vuosikirjan kirjoittaneet ovat olleet alansa huipumiehiä ja tutkijoita, mutta myös huomattavat taiteilijat esim. Otto Manninen, Eino Leino ja Akseli Gallen-Kallela ovat kirjoittajalistoiissa huomattavilla sijoilla. Usein on vuosikirjassa julkaistu myös erikoisen ansiokkaita opinnäytteitä, tulevien tutkijoiden ensimmäisinä julkaisuina. Uusien Kalevalan käännösten informoijana ja esittelijänä Kalevalaseuran vuosikirjan merkitys on ainutlaatuinen. (Sihvo 1969, 214.)

Viimeisen kerran vuosikirja ilmestyi aiheeltaan vapaavalintaisena ja hengeltään edeltäjiensä kaltaisena vuonna 1970. Sen toimittamisesta vastasi pääasiassa kirjallisuuden ja kansanperinteentutkija Sulo Haltsonen, jonka ”harrastuspiirinä oli koko kansallisten tieteiden kenttä” (Kuusi 1963, 176). Haltsonen toimittikin vuosikirjaa Kalevalaseuran sihteerinä ja musiikintutkija A. O. Väisänen apunaan yli kahdenkymmenen vuoden ajan vuosina 1949–1970 (Kalleinen 2011, 148) ja oli vielä sen jälkeenkin toimituskunnan jäsen muutaman vuoden. Takakansiteksti kertoo toimittajien ja kustantajan (WSOY) näkemyksen sisällöstä:

Kansallisen kulttuurimme vireä ja monipuolinen vuosiesittely. Artikkelien aihepiiri ulottuu Matti Kuusen kehtolaulututkimuksesta Ahti Paulaharjun riekonpyyntiin. Teoksen kiintoisista esityksistä mainittakoon lisäksi A. O. Väisänen kuvitettu muistelmakirjoitus, Rafael Koskimiehen tutkielma Hirvenhiihtäjien, Hannan ja Jouluillan etnografiasta sekä Erkki Tantun muistelmakirjoitus Pentti Haanpäästä. Martti Haavion aiheena on tällä kertaa ollut Kantele-topiikka.” Näiden aiheiden lisäksi kirjassa on mm. Senni Timosen artikkeli D.E.D. Europaeuksen ja runonlaulaja Mishi Sissosen kohtaamisesta, Anna-Leena Kuusen artikkeli ”Henkilöiden karakterisointi fraasien avulla Aleksin Nummisuutareissa” sekä Gyula Weöresin selvitys Kalevalan unkarinnoksista.

Oli tavallista, että vuosikirjaa arvioitiin lehdistössä varsin kehuvin sanoin. Tällä kertaa vastaanotto ei kuitenkaan ollut entisenlainen. Kirjallisuudentutkija Juhani Niemi kirjoitti siitä *Helsingin Sanomissa* 6.4.1970 varsin kriittisesti otsikolla ”Perinteistä perinnetiedettä”:

Kansallisten tieteiden piirissä toimiva vuosikirja-instituutio näyttää vuosi vuodelta käyvän tyhjää. Niin Kalevalaseuran kuin Suomen Kielen Seuran vuosikirjat ovat jääneet kansallisen kulttuurin kukoistuskauten aatteista. Niistä on nyt tullut aikaisemmin kasaantuneen perustutkimuksen ”tilkkeiden” ja epämääräisten pikkudetaljien esittelyntantologioita. Mikäli linjanvetoja vuosikirjossa esiintyy, se tapahtuu aina menneisyyteen päin: Kalevalaseuran edellisen vuosikirjan teemana oli karelianismi. (Niemi 1970, 12.)

Niemen mukaan vuosikirjaa rasittavat kirjoitukset muistojuhlista, tunnustuspalkinnoista, kunnia- ja tervehdyskäynneistä ja muista Ka-

levalaseuran kansallisen kulttuurin vaalimiseen liittyvistä traditioista. Artikkeleiden kirjoittajista hän nostaa esiin ”arvokkaina” ja ”pätevinä” akateemikko- ja professoritason kirjoittajat, Martti Haavion, Kustaa Vilkun, Rafael Koskimiehen ja Matti Kuusen. Nuoremilta kirjoittajilta puuttuu hänen mukaansa kuitenkin valitettavan usein mielekäs tutkimustehtävä, joskin joitakin hyvin jäsenneityjä tekstejäkin on joukossa. Kokonaisuutena Niemi ei anna vuosikirjalle hyvää arvosanaa:

Kansallisten tieteiden tutkimuksesta saa Kalevalaseuran vuosikirjan aineistokokoelmasta ikävän harmaan kuvan. Perinteentutkijat vakuuttavat usein, miten heidän tutkimusalansa on laajentunut muinaisrunojen, satujen ja sananparsien parista nykypäivän populaarikulttuuriin, työväen- sekä erilaisten vähemmistöjen kulttuuriin. Tätä ei ainaakaan Kalevalaseuran vuosikirjan sisältö pysty todistamaan. (Niemi 1970, 12.)

Tiedossani ei ole, kuinka Kalevalaseurassa, perinteentutkijoiden keskuudessa tai WSOY:ssä kritiikkiin reagoitiin, mutta pinnan alla näyttää tapahtuneen: heti seuraavana vuonna kirjassa keskityttiin vain yhteen aiheeseen ja myös ulkoasu muuttui. Sisällöllisistä ja toimituksellisista periaatteista oli varmaankin keskusteltu jo jonkin aikaa ja useista syistä. Yksi niistä oli ilmiselvästi kansallisen paradigman korvautuminen uusilla, 1960- ja 1970-luvun perinteentutkijoita puhuttelevimmilla paradigmoilla, toinen liittyi todennäköisesti vaatimukseen artikkeleiden argumentaation ja väitteiden selkeästä perustelemisesta ja lähdeviitteiden kirjaamisesta ja kolmas tutkimustehtävien ja menetelmien näkyväksi tekemiseen. Näistä

kaikista oli jo nähty hyviä esimerkkejä perinteentutkijoiden muualla julkaisemissa tutkimuksissa. (Lehtipuro 1980, 7–9.)

Diskursiivinen paradigma

1960-luvulla kansallisen paradigman tie oli kuljettu loppuun: tutkijat olivat melko samanmielisiä siitä, että ”kansallisia tieteitä yhdistävänä tekijänä on useimmiten pidetty niiden suuntautumista kulloisenkin nykyisyyden lähtökohdista oman kulttuurin menneisyyteen” (Knuutila 2008, 456; ks. myös Knuutila & Laaksonen tässä teoksessa). Kansallinen paradigma ja teksteihin keskittyvä maantieteellishistoriallinen menetelmä vaihtuivat perinteentutkimuksessa vähitellen kulttuuri- ja sosiaaliantropologiasta vaikutteita saaneeseen näemykseen folkloresta yhteisöllisenä ja kulttuurisena viestinnän välineenä. (Esim. Stark 2019, 61–65, 71.) Outi Lehtipuro kirjoitti vuonna 1980, että ”koska perinne on olennaisesti sosiaalinen ilmiö, tuntuu luonnolliselta, että käyttäytymis- ja sosiaalitieteiden teorianmuodostuksella ja käsitteillä on ilmiselvä paikkansa perinteentutkimuksessa” (Lehtipuro 1980, 12). Hän viittasi muun muassa Lauri Hongon teokseen *Geisterglaube in Ingermanland* (1962), jossa sosiaalitieteellinen käsitteistö (kuten rooliteoria, funktioanalyysi, arvo, normi, sanktio) tuli ensi kertaa yhtenäisen metodologian osana suomalaiseen folkloristiikkaan. (Mts. 12.) Folklorea haluttiin tutkia ”tässä hetkessä erilaisissa yhteisöissä elävänä kulttuurina, ei historiallisena ilmiönä” (Enges 2012, 52). Tutkijoita kiinnostivat perinteen monet tulkinta-

mahdollisuudet ja sen kontekstissa perinteen esittäjät ja vastaanottajat, kertojat ja kuulijat, kerrontatilanteet sekä kenttätyötutkimus menetelmiseen. Pääkysymykseksi muodostui perinteen merkitys. (Mts.; tieteidenvälisyydestä ks. myös Knuutila & Laaksonen tässä teoksessa.)

Moniulotteiseen kansanomaista tieto-oppia koskevaan kysymykseen perinteen merkityksestä pureuduttiin tarkastelemalla perinteen tuottamia ja välittämiä konstruktioita, ajattelumalleja ja ilmauksia sekä pohtimalla muun muassa, miten ja missä merkitykset syntyvät. Seuraavina vuosikymmeninä, etenkin 1980-luvulta lähtien, perinteen merkityksiä on tutkittu ja tulkittu yhä useammin diskursseina ja konstruktioina, kielenkäytön avulla yhteisöllisesti todellistuvina ja muotoutuvina ilmiöinä. (Mm. Knuutila 2020.) Tämä näkyy myös Kalevalaseuran vuosikirjojen vaihtuvissa aiheissa.

Diskursiivisen näkökulman lähtökohtana on kielen konstruktioivinen luonne eli se, että sosiaalinen todellisuus – myös perinneilmiöiden merkitykset – on rakentunut erilaisissa keskustelutilanteissa. (Mm. Lehtonen 2004, 67–72; Stark 2011, 63–64.) Diskurssianalyysissä kielenkäyttö ymmärretään ihmisten välisessä kanssakäymisessä syntyneenä tekemisenä, joka muokkaa sosiaalista todellisuutta: tällaisesta näkökulmasta todellisuutta on näkemyseni mukaan vuosikirjoissa tuotettu ja tulkittu 1970-luvulta alkaen. Sosiaalinen konstruktioivisuus korostaa kielenkäytön eli myös diskurssien rakentumista ja merkitystä todellisuutta muokkaavana tekijänä: siksi se on tulkintakehyksenä tässä vuosikirjan toista paradigmaa käsittelevässä tarkastelussani.

Artikkelin alkupuolella kerroin, että vuosina 1971–2021 vuosikirjassa on syvennytty 46 perinteen, kulttuurin tai tutkimuksen esiin nostamaan ilmiöön, joista jokaista on tarkasteltu diskursiivisesti tuotettuna ja muotoutuvana. Aiemmin viittasin myös siihen, että jokaisen vuosikirjan aiheen valintaan ovat vaikuttaneet perintetutkijoiden vireillä olevat tai toteutuneet tutkimukset sekä tutkimusyhteisössä käydyt keskustelut. Viimeisen viidenkymmenen vuoden aikana vuosikirjan diskursiivista ja konstruktioivista ja tutkimusotetta kuvaa hyvin sosiaalipsykologi Rom Harrèn toteamus, että ”mielessä ei ole mitään, mikä ei ensin olisi keskustelussa” (Harrè 1983, 116). Hän mukaillee Aristoteleen kuuluisaa aksioomaa, jonka mukaan mielessä ei ole mitään, mikä ei ensin ole ollut aisteissa.

Diskursiiviselle tarkastelulle ja paradigmatteille on yhteistä se, että ilmiö tai objekti on olemassa vasta, kun se on havaittu ja nimetty. Vasta sen jälkeen on mahdollista pohtia, tulkita ja ymmärtää ilmiön monimuotoisuutta, vaikuttavuutta ja merkitystä. Kalevalaseuran vuosikirjan piirissä käsitys perinteen diskursiivisuudesta kehittyi selvästikin viimeistään 1960- ja 1970-lukujen taitteessa, jonka jälkeen kirjan aihe on vaihtunut vuosittain. Aikalaiset eivät tosin kutsuneet näkemystään perinteestä diskursiiviseksi, mutta näin jälkikäteen näkemystä voi sellaiseksi nimittää. Vuosikirjan kontekstissa diskursiivisuudesta tuli vähitellen vallitseva näkökulma perinteeseen, siitä tuli ”normaalitiedettä”.

Diskursiivinen paradigma on nostanut viidenkymmenen vuoden aikana kirjassa esiin kymmeniä perinteen ja kulttuurin ilmiöitä,

joiden tarkasteleminen ja ymmärtäminen on edellyttänyt hermeneuttista tulkintaa. Tutkitavaksi on nostettu muun muassa menneisyys, paikka, pyhä, kansanomainen hyvä ja paha, leikki, huumori, kulttuurintutkijan kenttä, äänimaisema sekä esimerkiksi *Kalevala*, Lönnrot, Lappi ja Karjala. Diskursiivisessa tarkastelussa korostuu myös perinteentutkimuksen moninäkökulmaisuus ja -äänisyys: kirjassa perinteen tarkastelu on kohdistunut vuoroin perinteen sisältöön, rakenteeseen, käyttöön, taitajiin (mm. sukupuoli, etnisyys) sekä etenkin merkitykseen. Perinteen monet muodot ja merkitykset ovat avautuneet kirja kirjalta.

Seuraavaksi esittelen diskursiivisen paradigman viitekehyksessä syntyneitä vuosikirjoja. Teen sen enimmäkseen parin vuosikymmenen jaksoissa, sillä 46:sta vuosikirjan eri aiheesta on vaikea löytää luontevasti teemoja, joiden mukaan ne voisi ryhmitellä. Tämä kuvastaa mielestäni diskursiivista paradigmaa itseään: se ”pakottaa” tutkimuksen jatkuvasti muuttuvan sosiaalisen todellisuuden uusiutuvaan ja moninäkökulmaiseen tarkasteluun ja aiheiden vuosittaiseen vaihtamiseen. Keskityn ensin 1970- ja 1980-lukuihin, sitten 1990-lukuun ja 2000-luvun ensimmäiseen vuosikymmeneen ja viimeiseksi vuosiin 2011–2021.

1970- ja 1980-luvut: Lapista runon ja rajan teille, kertojista kuulijoihin

Ensimmäinen vuosikirja, joka oli kirjoitettu ja toimitettu diskursiivisen paradigman hengessä, ilmestyi vuonna 1971. Kirjassa *Vanhaa ja uutta Lappia* paneudutaan Lappi-diskurssiin, toimit-

tajana Hannes Sihvo ja toimituskuntana Sulo Haltsonen, Matti Kuusi ja Pertti Virtaranta. Teoksessa käsitellään monitieteisesti Lapin nimistöä, asutusta ja suullista perinnettä. Teos osallistui ja syvensi tuolloin ajankohtaiseksi nousutta, saamelaiden kulttuuria ja asemaa koskevaa diskurssia. Saamelaiset saivat kirjassa – toisin kuin muissa Lappia käsittelevissä kirjoissa tuolloin – kokemusasiantuntijaroolin omissa asioissaan (Siivikko 2015). Kalevalaseura profiloitui samana vuonna myös saamelaiskulttuurin viikon organisaattorina: tämä tulkittiin merkiksi saamelaisia kohtaan tunnetusta myötämielisestä kiinnostuksesta ja tapahtuma ja Kalevalaseura saivat runsaasti positiivista huomiota. Viikon merkitys oli saamelaisille suuri, ja se nähtiin eräänlaisena ”saamelaisrenessanssin” käynnistäjänä. Sen aikana saamelaispolitiikka nousi uudella tavalla esiin. (Kalleinen 2011, 167–169; Siivikko 2015.) Jo tämä ensimmäinen perinteen diskursiivinen lähestyminen vuosikirjassa osoitti, että perinteentutkimuksen – ja Kalevalaseuran vuosikirjan – avulla on mahdollista osallistua ja vaikuttaa erilaisiin keskustelukäytäntöihin.

Käsitys perinteen diskursiivisuudesta nosti jo kaikissa 1970-luvulla ilmestyneissä vuosikirjoissa näkyviin uusia aiheita, perinteen monet tulkintamahdollisuudet sekä sen moninäkökulmaisuuden ja -äänisyyden. Näkökulma vaihtui nimistötutkimuksesta Karjalan, kalevalamittaisten kansanrunojen, talonpoikaisrunoilijoiden, tutkimusmatkailijoiden, kalendaaristen juhlapäivien sekä veteen ja kalastukseen liittyvien tapojen ja uskomusten tutkimukseen. 1970-luvun vuosikirjoista nousee erityisesti esille professori Matti Kuusen 60-vuotisjuhla-

kirja *Sampo ei sanoja puutu* (1974). Diskursiivisen paradigman näkökulmasta teosta voi tarkastella 1970-luvun perinteentutkijoita kiinnostaneiden aiheiden läpivalaisuna ja runsaudensarvena, Kuusi-diskurssina, sillä kirjassa on 47 Kuusen oppilaan ja kollegan artikkelia. Niissä käsitellään paitsi Kuusen merkitystä monipuolisena tutkijana, opettajana ja vaikuttajana myös satujen, itkuvirsien, kalevalamittaisen runouden ja balladien tutkimusta sekä esimerkiksi sukukansojen suullista perinnettä.

1980- ja 1990-luvuilla vuosikirjan toimittajana profiloitui etenkin Pekka Laaksonen, joka oli vuosina 1975–2004 Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkiston johtaja ja vuosina 1981–2007 Kalevalaseuran puheenjohtaja. Hän vaikutti merkittäväällä tavalla vuosikirjan kehittämiseen modernimpaan ja uudet perinteentutkimuksen aiheet ja ideat huomioivaan suuntaan. Ensimmäinen hänen toimittamistaan vuosikirjoista ilmestyi vuonna 1980 ja oli nimeltään *Kertojat ja kuulijat* (60). Kirjan sisältö ja kerronnantutkimuksen silloiset tavoitteet on tiivistetty takakansitekstiin:

Kertojat ja kuulijat: kirja kansankertomuksista, kertojista ja kansanomaisen puheen tallentajista. Vastauksia kysymyksiin: mitkä ovat kertomusperinteen tutkimuksen nykyiset valtavirtaukset meillä ja muualla? Mikä arkipäivän puheensorinasta oikeastaan on perinnettä? Millaisia näkökulmia avautuu, kun kertomusten sijasta tutkitaan kertojia? Mikä merkitys kertojilla ja kerronnalla yleensä on elämässämme? Teoreettisluonteisten artikkeleiden lisäksi kirja sisältää kahdeksan perinteentaitajan pienen elämäkertaa, nauhoitustyön ongelmien pohdintaa ja muisteluksia unohtumattomilta keruuretkiltä.

Kirjan esipuheessa – joka oli uutta vuosikirjassa – Laaksonen kertoo, että kesällä 1979 lähetettiin 40 Kalevalaseuran piiriin kuuluvalle perinteen-, kielen ja kirjallisuudentutkijalle kirjoituskutsu, jossa todettiin muun muassa seuraavaa:

Teoreettisluontoisten kertomuksia, kerrontatilanteita ja suullisen perinteen välittymistä kartoittavien artikkeleiden lisäksi huomio tulisi kohdistaa myös kertojiin eli perinteen- ja murteentaitajiin. Artikkelit voivat rakentua joko kertojapersoonallisuuden, hänen ohjelmistonsa tai miksi ei myös haastattelutilanteen tai haastattelijan kannalta kiintoisan asian esittelyyn ja pohdintaan; näkökulma voi siis teeman rajoissa olla keruuhistoriallinenkin. (Laaksonen 1980, 7.)

Ideaa *Kertojat ja kuulijat*-kirjasta oli tietääkseni inspiroinut muun muassa kymmenisen vuotta aiemmin eli keväällä 1968 Urpo Venon johtama Kauhajoelle suuntautunut Kansanrunousarkiston tutkijoiden kenttäretki. Tutkijat etsivät kertovaa ihmistä ja hänet löydettyään antoivat hänen puhua vapaasti kaikesta kertojan mielestä kertomisen arvosta: retkestä tallentui nauhoille noin sata tuntia kerrontaa. Keruuhanke liittyi Kalevalaseuran, Etelä-Pohjanmaan kesäyliopiston ja Suomen Kulttuurirahaston saman vuoden kesällä järjestettyyn Kansanperinteen ja perinnepolitiikan seminaariin. Kauhajoen kenttäretki oli seminaariin liittyvä Kalevalaseuran perinnepoliittinen hanke, josta koitui pitkäkestoisia tieteellisiä seurauksia. Se innosti useita tutkijoita kertomusperinteen ja kertojien tutkimukseen, muun muassa väitöskirjoihin.

Kertomusperinteen ja kerronnan tutkimus Suomessa on ollut ja on edelleen monipuolista ja laajaa. Tutkimuksen painopiste on siirtynyt kerronnan rakennetta ja ilmaisukeinoja tarkastelevista näkökulmista elämäkerrallisen kerronnan ja muistitiedon tutkimiseen ja niistä kerronnan merkitysten sekä kertojan identiteetin tutkimiseksi. (Kaivola-Bregenhøj 1988; Koski 2007; Kalleinen 2011, 164–165.)

Kertojat ja kuulijat -kirjasta sukeutui ensimmäinen läpileikkaus kertomusperinteen tutkimuksesta ja sen mahdollisuuksista Suomessa. Kertomuksiin ja kerrontatilanteisiin keskittyvistä artikkeleista Lauri Hongon teksti ”Kertomusperinteen tutkimustavat ja niiden tulevaisuus”, Matti Kuusen artikkeli ”Kronikaateista”, Seppo Knuutilan ”Pilan ja kaskun suhteista”, Leea Virtasen ”Unien kertojat nykyaikana” sekä esimerkiksi Anna-Leena Siikalan artikkeli ”Perinneorientaatio ja kertojan persoonallisuus” ovat folkloristiikan opiskelijoiden ja tutkijoiden parissa usein luettuja ja siteerattuja tekstejä.

Koko 1980-luku oli vuosikirjan kannalta viereä ja diskursseiltaan lavenevaa: aiheet liittyivät kansanrunouden tutkimuksen ja eepos-tutkimuksen ohella yhä enemmän nykyaikaan ja laajemmin kulttuurintutkimukseen.³ *Kertojat ja kuulijat* -teoksen lisäksi lukijoiden kiinnostusta herätti erityisesti vuosikirja *Pelit ja leikit* (1981), jossa pohditaan perinteentutkimuksessa paitsioon jääneen leikki- ja pelikulttuurin yksilöllisiä ja yhteisöllisiä merkityksiä. 1980-luvulla vuosikirjoissa tarkasteltiin myös ajankohtaiseksi nousutta kysymystä ulkosuomalaisista, kansanomaista parantamista, Lönnroitiin elämäntyötä, *Kalevalaa* ja muita maailman ee-

poksia sekä esimerkiksi D. E. D. Europaeusta. Kirjassa *Runon ja rajan teillä* (1988) esitellään laajasti pohjoiskarjalaista kalevalamittaista runoutta ja muuta suullista perinnettä, uusia tutkimusnäkökulmia ja -menetelmiä sekä pohditaan, mikä perinteen merkitys on ihmisten elämässä. Lisäksi kirjassa on artikkeleita perinteen ja turismin mahdollisista kytköksistä toisiinsa Karjalassa.

1970- ja 1980-luvuilla vuosikirjassa onnistuttiin nostamaan perinteestä ja sen tutkimuksesta esiin keskenään varsin erilaisia aiheita ja näkökulmia. Diskursiivinen paradigma vakiintui, se vahvisti vuosikirjan asemaa hyvää vauhtia uusiutuvan perinteentutkimuksen keskeisenä julkaisuna ja siitä tuli vuosikirjalle tunnusomainen piirre. Kustantajan tietojen mukaan kertomusperinnettä, leikki- ja pelikulttuuria, kansanomaista parannustaitoa sekä pohjoiskarjalaista suullista perinnettä käsittelevät vuosikirjat myytiin loppun pian ilmestymisen jälkeen.

1990-luku ja 2000-luvun ensimmäinen vuosikymmen: Inkeri, metsä, pyhä, suomalainen

1990-luvulla kirjoissa keskityttiin sekä historiaan, vanhaan folkloreeseen, muistitietoon että ajankohtaisiin aiheisiin. Pekka Laaksonen ja Sirkka-Liisa Mettomäki toimittivat kuusi vuosikirjaa. Vuonna 1990 ilmestynyt kaksoisnumero *Inkerin teillä* syventyi ajankohtaiseksi nousseen inkeriläisten paluumuuttokysymyksen vuoksi Inkerin menneisyyden ja kulttuurin selvittelyyn. Vuoden 1994 vuosikirjan



Pekka Laaksonen 2021. Kuva Jussi Nuorteva. SKS KRA.



Sirkka-Liisa Mettomäki 2013. Kuva Gary Wornell. SKS.

aihe oli diskursiivisen paradigman kannalta kiinnostava vielä tänäänkin metsiin liittyvän keskustelun kannalta: kirjassa *Metsä ja metsän viljaa* kulttuurintutkijat tarkastelevat, miten monin tavoin metsä ja metsän väki ovat lyöneet leimansa suomalaiseen perinteeseen ja kulttuuriin. He osoittavat myös, miten keskeinen tekijä metsä on ollut ja on edelleen suomalaisten ja muiden suomensukuisten kansojen tajunnassa.

Suomen liittyminen Euroopan unioniin vuonna 1994 synnytti monenlaisia pohdintoja suomalaisuudesta myös perinteen- ja kulttuurin-

tukijoiden keskuudessa. Kaksoisnumerossa *Olkaamme siis suomalaisia* (1996) pohditaan monelta kantilta suomalaisuuden ja kansallisen kulttuurin juuria, nykyhetkeä ja sisältöä 2000-luvun kynnyksellä.

Viimeinen Laaksonen ja Mettomäen yhdessä toimittama kaksoisvuosikirja on nimeltään *Pyhän perintö. Kirjoituksia suomalaisesta pyhästä Kalevalassa, kansanperinteessä, luonnossa ja taiteessa*. Tässä vuonna 2002 ilmestyneessä kirjassa tarkastellaan mielestäni onnistuneesti pyhän käsitteeseen ja sen ilmenemismuotoihin liittyvää diskurssia. Vuosikirjaan on koottu

myös valikoima Kalevalan juhluvuoden 1999 päätösseminaarin puheenvuoroja. Outi Fingerroos kirjoitti teoksesta arvion *Agricolaan*:

Pekka Laaksonen ja Sirkka-Liisa Mettomäki ovat tehneet ansiokasta toimitustyötä punoessaan monista eri lähtökohdista käsin nousevat artikkelit yhden punaisen langan avulla järkeväksi kokonaisuudeksi. Pyhän perintö ei siis ole mikään yhden illan helppo juttu; se vaatii lukijalta aikaa, kärsivällisyyttä ja syventymistä.

– –
Kirjana Pyhän perintö on kiinnostavaa ja suositeltavaa luettavaa. Kokonaisuutta arvioidessa en vain osaa päättää, onko Pyhän perintö turhan sirpaleinen vai ei. – – Kirjoittajat ovat pääosin tohtoritason tieteilijöitä, joilla on yhteyksiä perinteentutkimukseen, kalevalaisuuteen ja pyhään liittyvään tematiikkaan. Selkeästi perinteen- ja kulttuurien tutkimuksen kentältä nousevat kirjoittajat sijoituvat laajan sateenvarjon alle, vaikka teksteissä ei ole tarkoitus näitä lähtökohtia sen kummemmin eksplikoida. Erilaiset tulkinnat pyhän perinnöstä ovatkin selkeä osoitus perinnön elävyydestä. (Fingerroos 2002.)

Fingerroos kiittää oikeutetusti kirjan toimittajia ja sisältöä, mutta nostaa myös esiin varmasti kaikkia vuosikirjoja – ei siis vain Kalevalaseuran vuosikirjoja – vaivaavan epätasaisuuden. Olisikin mahdollista saada vuosi vuoden jälkeen uudesta aiheesta runsaat parikymmentä tutkimusartikkelia, joissa kaikissa olisi onnistuttu syvälle luotaavaan tulkintaan. Niinkin käy silloin tällöin, että kaikkia ”luvat-tuja” artikkeleita ei kirjaan saadakaan kirjoittajien kiireiden vuoksi.

Pyhän perintö -kirjan rinnalla ilmestyi vuonna 2002 toinenkin vuosikirja: *Lönnrotin hengessä*.

Tämä professori Lauri Hongon muistolle omistettu kirja keskittyi Elias Lönnrotin syntymän 200-vuotisjuhluvuoteen sekä Lönnrotin persoonaan ja elämäntyötä koskeviin kysymyksiin. Kirjassa pohditaan, mikä Lönnrot oli miehiään, mitä hän ajatteli suomalaisista ja suomalaisuudesta, mitä menneisyydestä ja tulevaisuudesta autonomian ajan Suomessa. *Kalevala*-tutkijat ja Lönnrot-asiantuntijat pohivat teoksessa Lönnrot-legendan runsasta sisältöä. Kirjan toimitti kanssani Pekka Laaksonen.

Tämän jälkeen toimitimme kolmestaan Pekka Laaksosen ja Seppo Knuutilan kanssa seuraavat neljä vuosikirjaa, eli *Tutkijat kentällä*, *Kenttäkysymyksiä*, *Kansan etiikkaa*. *Käsityksiä hyvästä ja pahasta* sekä kirjan *Paikka*. *Eletty, kuviteltu, kerrottu*. Näistä on havaittavissa mielestäni erityisesti Seppo Knuutilan vaikutus ja kiinnostus kulttuurin ilmiöiden yllättäviin, tutkimuksen avulla toteennäytettäviin kytköksiin, syvyyskelluksiin, heijastuskykyyn ja monimerkityksisyyteen. Hänen aloitteestaan vuosikirjoissa käsiteltiin juuri muun muassa kulttuurintutkijan kenttää ja paikkaa käsitteinä ja diskursseina, jotka olivat kiinnostaneet laajasti myös kansainvälistä tutkimusta.

Muutokset kirjan toimittajissa vaikuttivat luonnollisesti kirjan aiheisiin ja niiden käsittelytapoihin. Pekka Laaksosen jäätyä pois seuran toiminnasta Seppo Knuutilasta tuli seuran puheenjohtaja vuosiksi 2007–2016; minä olin aloittanut toiminnanjohtajana vuonna 2002. Toimitimme parivaljakkona vuosina 2007–2009 kolme varsin erilaisiin diskursseihin syventyvää kirjaa: *Menneisyys on toista maata*, *Kansanestetiikka* sekä *Korkeempi kaiku*. *Sanan*



Kalevalaseuran vuosikirjat on jo pitkään julkistettu Kekrinpäivän tapahtumassa. Vuonna 2015 seminaari pidettiin Joensuussa, vuosikirjan numero 94, Huumorin skaalat. Esitys, tyyli, tarkoitus toimittajista etualalla Seppo Knuuttila. Kalevalaseura.

magia ja puheen poetiikka. Diskursiivisen paradigman kannalta ehkä kiinnostavin niistä on *Menneisyys on toista maata* -kirja (2007), jossa menneisyys konstruoituu paikan tavoin ja on ”löydettävissä” aina uudestaan esimerkiksi puheessa, perinteessä, kirjallisuudessa, elokuvissa ja muistoissa.

Sanan magiaa ja puheen poetiikka pohdittiin 2000-luvun loppupuolella monessa Kalevalaseuran seminaarissa ja tapahtumassa. Osa seminaareissa kuulluista teksteistä julkaistiin vartavasten vuosikirjaan kirjoitettujen artikkeleiden kanssa teoksessa *Korkeempi kaiku* (2009). Kirjassa eri alojen tutkijat pohtivat,



Ulla Piela esittelee 2013
Kekrinpäivän seminaarissa
vuosikirjaa 92, Kirjailijoiden
Kalevala. Kalevalaseura.

miten sanoilla tuotetaan todellisuutta. Tulkinnoissa nousevat näkyviin sanoilla ja puheilla vaikuttamisen monet keinot, merkitykset ja mahdollisuudet, puheella vaikuttamiseen liittyvä laaja ja monisyinen historia ja diskurssi. Kirjaan sisältyy myös kaksitoista eri tavoin historiallisesti merkittävää puhetta vuosilta 1808–2008 sekä niiden retorinen tarkastelu. Vuosikirja ja sanan mahtiin liittyvät tapahtumat herättivät kiinnostusta muidenkin kuin retriikan- ja perinteentukijoiden keskuudessa.

Kalevalamittaisen runon tutkimustraditio Suomessa on pitkä ja moniulotteinen. Vuosikirjan kansallisen paradigman aikana aihetta käsiteltiin artikkeleissa useinkin, mutta aika ajoin sen jälkeenkin, esimerkiksi vuonna 1988 kirjassa *Runon ja rajan teillä*. Vuosituhannen vaihte oli kalevalamittaisen runotutkimuksen

kannalta hyvää aikaa. Silloin ilmestyi väitöskirjoja ja artikkelivalikoimia, joissa kansanrunot on kytketty tutkittavan alueen ja laulajien kulttuuriin, historiaan ja maailmankuvaan, ja joissa pohditaan runoston kulttuurisia merkityksiä. Väitöskirjoista mainittakoon Tarja Kupiaisen *Kertovan kansanrunouden nuori nainen ja nuori mies* (2004) Senni Timosen *Minä, tila, tunne* (2004) sekä Lotte Tarkan väitöskirja *Rajarahvaan laulu* (2005).

Vuosikirjassa *Kalevalamittaisen runon tulkintoja* (2010) keskitytään kalevalamittaisen runon nykytutkimukseen, etenkin menetelmiin ja tulkintoihin. Kirjassa esitellään runotutkimuksen uusia teoreettisia lähtökohtia, tutkimusmenetelmiä ja sovelluksia sekä pohditaan, mitä runot voivat kertoa arkeologeille, folkloristeille, kirjallisuuden- ja musiikintutkijoille,

mitä muusikoille ja muille taiteilijoille. Kirjan kolmantena toimittajana oli Lotte Tarkka.

2000-luvun ensimmäisellä vuosikymmenellä diskursiivinen paradigma selkiintyi ja nousi mielestäni entistä terävämmin esiin. Kirjan vuosittain vaihtuvia aiheita ja tutkimusnäkökulmia pohjustettiin laajoissa saatesanoissa, jotka Seppo Knuutilan kynästä laajenivat usein kyseisen aiheen ja siihen liittyvän diskurssin tutkimukselliseksi katsauksiksi tai esseiksi.

Vuodet 2011–2021: ympäristömytologia, huumorin skaalat, kuvitellut todellisuudet

2010-luvun alussa vuosikirjoissa aiheet vaihtelivat musiikintutkija A. O. Väisäsen elämäntyön kautta valotetun taiteen ja tieteen välisen rajan pohdintoista, Lapin ja saamelaisten ajankohtaisiin asioihin sekä nykykirjailijoiden käsityksiin *Kalevalasta*. Näistä diskursiivisen paradigman kannalta merkittävin ja ehkä ehjin on mielestäni vuosikirja *Saamenmaa. Kulttuuritieteellisiä näkökulmia* (2012). Lapin asiat olivat olleet vuosikirjan aiheena menestyksellisesti esillä jo vuonna 1971, mutta sen jälkeen saamelaisyhteiskunnassa oli tapahtunut valtava kehitys. Saamelaiset olivat saaneet muun muassa oman kielilain ja kulttuuri-itsehallinnon, saamenkielinen kouluopetus oli uudistunut ja saamelaistutkimuksessa oli tapahtunut merkittävä käänne saamelaisten itsensä kirjoittaman tutkimusten kautta. Saamenmaan asiat olivat nousseet esille niin perinteen- ja kulttuurintutkimuksessa kuin me-

diassa. Kalevalaseura, Oulun yliopiston Giellagas-instituutti ja Helsingin yliopiston kansatieteen oppiaine järjestivät lokakuussa 2011 Rovaniemellä seminaarin ”Saamentutkimuksen syke”. Seminaari kokosi saamelaiskulttuurin tutkijoita ja edustajia eri puolilta Suomea keskustelemaan ajankohtaisista kysymyksistä. Vuosikirja pohjautuu suurimmaksi osaksi seminaarissa kuultuihin esitelmiin. Kirjan toimittivat kanssani Veli-Pekka Lehtola ja Hanna Snellman.

Muista vuosikymmenen kirjoista nostan aiheiden erityisyyden ja diskursiivisen paradigman kannalta teokset *Ympäristömytologia* (2014), *Huumorin skaalat. Esitys, tyyli, tarkoitus* (2015) sekä *Äänimaisemia* (2016). *Ympäristömytologia*-teos esitteli Seppo Knuutilan ideata ja inspiroimana aivan uuden käsitteen ja kulttuuritieteellisen tutkimusmallin. Kirjan artikkeleissa mytologia ja ympäristöhavainnot yhdistyvät ja synnyttävät diskurssin ympäristömytologiasta. Artikkeleissa käsitellään myös ympäristöä koskevia kulttuurin- ja taiteentutkimuksen erilaisia puhe- ja tutkimus- ja tulkin-tatapoja. Teoksessa ympäristöön heijastettua mytologiaa tarkastellaan suullisen perinteen, uskomusten, esineiden, eläinten, tapahtumien, tuoksujen, kuvataiteen ja arkkitehtuurin keinoin.

Seuraavana vuonna kirjassa *Huumorin skaalat. Esitys, tyyli, tarkoitus* tulkitaan huumorin sisältöjä, rajoja ja merkityksiä. Seppo Knuutilan, Pekka Hakamiehen ja Elina Lampelan toimittama teos on kartoitus siitä, mitä huumorilla ja koomisilla esityksillä voidaan viestiä, mitä niiden piiriin kuuluu ja mitä ei, miten niiden vapautta vartioidaan ja koetellaan. Jari

Nikkola kirjoitti kuitenkin arvioissaan, että vai-
kutelma kirjasta on ”hieman ristiriitainen”:

Neljäsataasivuinen järkäle toki esittelee akateemista
huumorintutkimusta huolellisesti ja yksityiskohtiin
paneutuen, mutta kolikon toisena puolena on, et-
teivät analyysien kohteet ainakaan uutismielessä
aina ole kovinkaan ajankohtaisia. Ainakin itse
oletin huumorintutkimuksen tilaa ja ajankohtaisia
aiheita käsittelevässä kirjassa pääseväni käsiksi
Muhammed-pilakuvista tehtyyn laajempaan ana-
lyysiin tai vaikkapa poliittisen pilkkalaulutradition
dekonstruktiiiviseen analyysiin, mutta tekemättä
jää. (Nikkola 2016.)

Vuosikirjan toimitusprosessi vaatii vähintään
kaksi vuotta, joten aivan päivänpolttavasta
aiheista ei välttämättä löydy kirjoittajaksi tar-
peeksi hyvin perehtynyttä kulttuurin- tai pe-
rinteentutkijaa. Merja Leppälahti kirjoitti *Elo-
ressa* 1/2016, että ”*Huumorin skaalat* tarjoaa var-
sin monipuolisen kattauksen suomalaisen nau-
run aihepiiriin”. Miinuksena hän esittää aiem-
mista vuosikirjojen arvioista jo tutuksi tulleen
seikan, että useissa kyseisen kirjan artikkelis-
sa on toistoa, koska niissä esitellään samoja
teorioita ja malleja. – Tältä ei oikeastaan voi
välttyä yhteen aihepiiriin keskittyvissä artik-
kelikokoelmissa, koska kyseistä aihetta voi
olla luontevinta ja relevanteinta tarkastella
juuri vain tietyn tai tiettyjen teorioiden ja me-
netelmien näkökulmasta.

Seppo Knuutilan jäätyä pois Kalevalaseu-
ran aktiivisesta toiminnasta vuonna 2016 toi-
mitin vuosikirjoja monen asiantuntijan kans-
sa. Helmi Järviluoma-Mäkelä on yksi ääni- ja
aistimaisematutkimuksen uranuurtajista, jota
kiinnostaa kyseisissä maisemissa tapahtuvat

muutokset. Vuosikirja *Äänimaisemissa* (2017)
on edelleenkin laajin suomenkielinen teos
aiheesta. Anne Savola kuvaili sitä *Agricolassa*
seuraavasti:

Kalevalaseuran vuosikirjana ilmestynyt kirja tar-
joaa ajankohtaisen kattauksen äänimaisemia kos-
kevaan tutkimuskenttään Suomessa ja avaa ääni-
maisemaa sekä äänimaiseman merkityksiä niin
nykyisyydestä kuin menneisyydestä käsin. –
Luonteeltaan erilaisten artikkelien ryhmittely on
onnistunut ja lukija pystyy helposti valitsemaan hal-
lutessaan ne artikkelit, jotka häntä kiinnostavat, jos
aika tai kiinnostus ei riitä koko kirjan läpikäyntiin.
Monipuolisen äänimaisematietouden ohella kirjas-
sa esitellään äänimaiseman uusia tutkimustapoja,
joita on mahdollista testata muissa tutkimuksissa.
(Savola 2017.)

Seuraavana vuonna kirjassa tarkasteltiin, mil-
laisten arvovalintojen, kuvakulmien, lähesty-
mis- ja katsomistapojen surauksena Suomi-
kuvat ovat syntyneet. Teoksen *Näkyväksi
sepitetty maa. Näkökulmia Suomen visualisointiin*
toimittivat kanssani Mari Mäkiranta ja Eija
Timonen Lapin yliopistosta. Kirjoittajat tulkit-
sevat katsomiseen ja havaitsemiseen liittyvien
valintojen vaikutuksia suomalaisen katseen ja
Suomi-kuvaston syntymiseen, sen sisältöön,
muutoksiin ja merkityksiin. Kirja oli tarkoitettu
yhdeksi Suomen sisällissodan muistovuoden
2018 julkaisuksi. Diskurssi suomalaisesta
katseesta tai suomalaisuuden muuttuvista ku-
vista osoitti, miten monesta kulmasta katsomi-
sen kohteita on tarkasteltu ja tulkittu taiteen ja
kulttuurin tutkimuksen piirissä.

Kirjassa *Satunnaisesti Suomessa* (2019) tar-
kastellaan Suomeen sattumalta saapuneita tai

tänne tilapäisesti jääneitä ihmisiä ja ilmiöitä. Diskurssi sattuman ja satunnaisuuden merkityksestä kulttuurissa nosti esiin tulkintoja ja kokemuksia erilaisuudesta ja toisenlaisuudesta sekä sattumalta maahamme tulleiden henkilöiden käsityksiä Suomesta ja suomalaisuudesta. Kirjan toimittivat kanssani Marko Lamberg ja Hanna Snellman.

Minua oli jo pitkään askarruttanut, miten *Kalevala* oli voinut syntyä 1800-luvun Suomessa, ja minkälaisista aatteellisista ajattelutavoista ja vaikutteista se sai alkunsa ja mallinsa. Järjestimme Kalevalaseurassa aiheeseen liittyvän symposiumin, joka vahvisti käsitystäni siitä, että kysymystä kannattaa pohtia myös yhden vuosikirjan verran. Kirjassa *Eurooppa, Suomi, Kalevala. Mikä mahdollisti Kalevalan?* keskityttiinkin niihin aatteisiin, ajattelutapoihin ja vaikutteisiin, joista *Kalevala* sai alkunsa, ja pohditaan valistuksen, romantiikan, uushumanismin ja nationalismin vaikutuksia sen syntyyn. Kirjoittajat tulkitsevat myös Lönnrotin *Kalevalassa* toteuttaman kieli-ideologian taustoja ja merkityksiä suomalaisuuden myytin rakennettaessa, tarkastelevat *Vanhan ja Uuden Kalevalan* yhtäläisyyksiä ja eroja sekä käsittelevät tekijöitä, jotka vaikuttivat käsityksiin runon poetiikasta ja kokonaisista runoelmista. Kirjan toimittivat kanssani Kalevalaseuran puheenjohtaja Pekka Hakamies ja varapuheenjohtaja Pekka Hako.

Kuvittelun voima, käsitykset toisista todellisuuksista, vernakulaari mielikuviutus, esoteerisuus ja okkultismi alkoivat kuulua yhä useammin kulttuurintutkijoiden puheenaiheissa ja näkyä teksteissä 2010-luvun loppupuolella. Kysymys siitä, miten maailmat kuvitellaan,

kiinnosti Kalevalaseurassa muitakin ja päätimme pohtia sitä vuoden 2020 vuosikirjassa. Kirjassa *Tuolla Puolen, siellä jossakin. Käsityksiä kuvitelluista maailmoista* keskitytään mielikuvituksen, toiveiden ja pelkojen todellisuuksiin, joita on kuvattu runsaasti niin suullisessa perinteessä, populaarikulttuurissa, mediassa, kirjallisuudessa kuin muissa taiteissa. Artikkeleissa tarkastellaan, miten tuolle puolen kuviteltuja todellisuuksia on kuvattu mm. kalevalamittaisissa runoissa, myyteissä, uudessa suomalaisessa kaunokirjallisuudessa, taikamerkeissä, kuolemanjälkeiseen liittyvissä mielikuvissa ja esimerkiksi salaliittoteorioissa. Toimitimme kirjan yhdessä Petja Kaupin kanssa, ja se olikin viimeinen toimittamani vuosikirja.

Näkökulmien ja tulkintojen kavalkadi

Satavuotiaan vuosikirjan paradigmojen hoksaaminen, esiin nostaminen ja nimeäminen artikkeleiden ”merestä” on haasteellista, valaisevaa – ja subjektiivista. Tiivistin ne tässä artikkelissani kansalliseen ja diskursiiviseen paradigmaan, joiden taitekohta osui 1970-luvun tienoille. Silloin vuosikirja oli ilmestynyt jo 50 vuoden ajan: paradigman muuttumisen myötä perinteentutkimukseen teoreettiset ja metodiset näkemykset sekä kirjan sisältöön liittyvät periaatteet muuttuivat. Tulkintani kahdesta paradigmasta on syntynyt vuosikirjan artikkeleiden lukemisen ja aiheiden tarkastelun perusteella sekä heijastamalla luku-kokemusta kansanrunouden- ja perinteentutkimuksen historiassa tapahtuneisiin muutok-

siin. Kirjan toimittajana olen itse ollut – sitä täysin ymmärtämättä – pitämässä yllä diskursiivista paradigmaa, ja näin jälkikäteen katsottuna voin vain todeta, että se tuntui – luonnollisesti – ainoalta oikealta tavalta lähestyä perinnettä ja perinteentutkimusta. Diskursiivisen paradigman näkökulmasta aiheet eivät lopu, eikä perinne ei tyhjene merkityksistä koskaan.

Satavuotiaalle vuosikirjalle paradigmaa sopivampaa aihetta olisi ollut vaikea keksiä. Perinteentutkimuksen periaatteet, käsitykset ja paradigmat ovat aina heijastuneet, joskus jopa yvöryneet myös vuosikirjan sivuille. Näiden ”puristuksessa” vuosikirja on kehittynyt ja muuttunut tieteellisenä julkaisuna, jolla on aina ollut oma selkeä profiili ja asema perinteentutkimuksessa.

Seppo Knuuttila on todennut, että ”artikleista koostuva Kalevalaseuran vuosikirja on temaattisena kokonaisuutenakin näkökulmien sekä erilaisten ideoiden ja tulkintojen kavalkadi” (Knuuttila 2014, 16). Sekä kansallinen että diskursiivinen paradigma ovat tuottaneet vuosikirjaan tekstejä ja kirjakokonaisuuksia, jotka ovat peilanneet kunkin ajan perinteentutkimuksen ajattelutapoja. Kumpikin paradigma on synnyttänyt myös tekstejä, joista heijastuvat perinteentutkimuksen kysymyksenasetteluissa, tutkimusaineistoissa, -metodeissa ja -näkökulmissa tapahtuneet muutokset.

Ajattelen, että vuosikirja on koko satavuotisen historiansa ajan ollut perinteentutkijoiden – ei kuitenkaan aina kaikkien ja aina samanmielisten – yhteinen projekti. Siksi tämän

kirjoitusprosessin jälkeen siteeraan uudestaan jo alussa mainitsemaani metaforaan vuosikirjasta polkuna:

Polku ei ole varsinaisesti kenenkään tekemä, ja samalla se on kaikkien käyttäjien tekemä. Jokainen polun käyttäjä vaikuttaa ainakin hiukan polun kehitykseen tai ylläpitoon, itse asiassa joka kerta kun polulla kävellään. Toisaalta polku itse ohjaa selvästi ja voimakkaasti kävelijän liikkeitä. (O’dell 2019, 253.)

VIITTEET

- 1 Kalevalaseuran vuosikirja on ilmestynyt kaksoisnumerona vuosina (osan numero suluissa) 1940–1941 (20–21), 1943–1944 (23–24), 1945–1946 (25–26), 1947–48 (27–28), 1970 (69–70), 1996 (75–76), 1999 (77–78), 2002 (79–80).
- 2 Eija Stark on tutkinut suomalaisen folkloristiikan vaiheita viiden professorin, Kaarle Krohnnin, A. R. Niemen, Väinö Salmisen, Martti Haavion ja Matti Kuusen virkaanastujaisluennoista ja heidän muista kirjoituksistaan, jotka on julkaistu Kalevalaseuran vuosikirjoissa. Kaikki professorit olivat enemmän tai vähemmän mukana myös Kalevalaseuran toiminnassa. Artikkelit painottuu suullisen ja kirjallisen kulttuurin suhteeseen. (Stark 2019.)
- 3 Kalevalaseuran vuosikirjat on esitelty tekijöineen ja sisällysluetteloinen vuodesta 1980 eli volyymin 60 alkaen Kalevalaseuran verkkosivulla osoitteessa <https://kalevalaseura.fi>. Sen vuoksi nostan seuraavassa esiin vain omasta mielestäni diskursiivisen paradigman kannalta kiinnostavimmat vuosikirjat.

KIRJALLISUUS

- Anttonen, Pertti 2016. Perinteentutkimuksen projekti. Professuuriesitelmä. *Elore*, 23(1). <https://doi.org/10.30666/elore.79243>
- Enges, Pasi 2012. Kansanuskontutkimus, paradigmat ja koulukunnat. *Lectio praecursoria Turun yliopistossa 2.6.2012. Elore*, 19(2). <https://doi.org/10.30666/elore.79024>
- Fingerroos, Outi 2002. Pyhän perintö ei ole folklorismia. *Agricola. Suomen humanistiverkko* 16.8.2002. <https://agricolaverkko.fi/review/pyhan-perinto-ei-ole-folklorismia/> (Luettu joulukuussa 2020.)
- Harrè, Rom 1983. *Personal being*. Oxford, Basil Blackwell.
- Hautala, Jouko 1954. *Suomalainen kansanrunouden tutkimus*. Helsinki, SKS.
- Helsingin Sanomat* 24. 2. 1921. Aikakone HS.fi
- Helsingin Sanomat* 13.3.1930. Aikakone HS.fi
- Herlin, Ilkka 2000. Tiede ja kansallinen tiede 1800-luvun Suomessa. *Tieteessä Täpahtuu*, 18(6). <https://journal.fi/tt/article/view/58256> (Luettu marraskuussa 2020.)
- Holmberg, Uno 1921. Suomalaisen haltioista. *Kalevalaseuran vuosikirja 1*. Helsinki, Otava, 85–93.
- Hämäläinen, Niina, Mikkola, Kati, Pikkanen, Ilona ja Stark, Eija 2020. Miten kansasta tulee vernakulaari? Kansanrunouden tutkimuksen, kirjallisuushistorian ja kansankirjoittajien tutkimuksen kansakuva 1820-luvulta 2010-luvulle. *Elore*, 27(1), 37–59. <https://doi.org/10.30666/elore.89069>
- Hukka, Eija ja af Forselles, Cecilia (toim.) 2016. Hakemistot Kalevalaseuran vuosikirjoihin 1–93. <https://kalevalaseura.fi/vuosikirja/> (Luettu joulukuussa 2020.)
- Kaivola–Bregenhøj, Annikki 1988. Kertomus ja kerronta. Helsinki, SKS.
- Kalleinen, Kristiina 2011. *Kansallisen tieteen ja taiteen puolesta. Kalevalaseura 1911–2011*. Helsinki, SKS & Kalevalaseura.
- Knuuttila, Seppo 2008. *Entinen aika, nykyinen mieli*. Toimittaneet Ulla Piela ja Sinikka Vakimo. Helsinki, SKS.
- Knuuttila, Seppo 2020. Kuvitellut, keksityt, löydettyt. Pohdintoja perinteen subjektin vaiheilta. Juhlaessee Helmi Järviluoma-Mäkelän 60-vuotispäivän kunniaksi. *Elore*, 27(2), 91–97. <https://doi.org/10.30666/elore.98514>
- Knuuttila, Seppo ja Piela, Ulla 2014. Ympäristömytologia – havainto ja tulkinta. Teoksessa Seppo Knuuttila ja Ulla Piela (toim.), *Ympäristömytologia*. Kalevalaseuran vuosikirja 93. Helsinki, SKS, 7–17.
- Koski, Kaarina 2007. Mikä kertomus on? Tieteidenvälisyyden haasteita ”kertomusten” tarkastelussa. *Elore*, 14 (1), 1–11. <https://doi.org/10.30666/elore.78633>
- Kuhn, Thomas S. 1994/1962. *Tieteellisen vallankumouksen rakenne*. Helsinki, Art House Oy.
- Kuusi, Matti 1963. 60-vuotias Sulo Haltsonen. *Virittäjä*. Vol 67 Nro 2, 173–176. <https://journal.fi/virittaja/article/view/34588/32948> (Luettu joulukuussa 2020.)
- Kuusi, Matti 1980. Suomalainen tutkimusmenetelmä. Teoksessa Outi Lehtipuro (toim.), *Perinteentutkimuksen perusteita*. WSOY, Helsinki, 21–73.
- Kupiainen, Tarja 2004. *Kertovan kansanrunouden nuori nainen ja nuori mies*. SKS, Helsinki.
- KV 1 = *Kalevalaseuran vuosikirja 1*, 1921. Helsinki, Otava.
- Kupiainen Tarja 2007. Paikan moneus. *Elore*, 14(1). <https://doi.org/10.30666/elore.78652>
- Laaksonen, Pekka 1980. Kertojat ja kirjoittajat. Teoksessa Pekka Laaksonen (toim.), *Kertojat ja kuulijat*. Kalevalaseuran vuosikirja 60. Helsinki, SKS, 7–8.
- Lamberg, Marko 2018. Sattuman seurauksia. Teoksessa Marko Lamberg, Ulla Piela ja Hanna

- Snellman (toim.), *Satunnaisesti Suomessa*. Kalevalaseuran vuosikirja 97. Helsinki, SKS, 7–13.
- Lehtipuro, Outi 1980. Perinteentutkimus tienhaarassa. Teoksessa Outi Lehtipuro (toim.), *Perinteentutkimuksen perusteita*. WSOY, Helsinki, 7–18.
- Lehtonen, Mikko 2004. *Merkitysten maailma*. Tampere, Vastapaino.
- Leppälahti, Merja 2014. Kirjoituksia Kalevalasta. *Agricola. Suomen humanistiverkko* 28.2.2014. <https://agricolaverkko.fi/review/kirjoituksia-kalevalasta/> (Luettu joulukuussa 2020.)
- Leppälahti, Merja 2016. Naurun vakavuus. *Elore*, 23(1). <https://doi.org/10.30666/elore.79250>
- Niemi, Juhani 1970. Perinteistä perinnetiedettä. *Helsingin Sanomat*. 6.4.1970, 12. <https://nakoislehti.hs.fi/16f72ab9-aaa9-4562-gde1-ae78dof901ba/12> (Luettu joulukuussa 2020.)
- Nikkola, Jari 2016. Huumorintutkimuksen uusvanhat nykytuulet. *Agricola. Suomen humanistiverkko* 27.4.2016. <https://agricolaverkko.fi/review/huumorintutkimuksen-uusvanhat-nykytuulet/> (Luettu joulukuussa 2020.)
- O'dell, Michael 2019. Fonologiset yksiköt ja kielien metaforat. Teoksessa Markus Hamunen, Tommi Nieminen, Tapani Kelomäki, Hannele Dufva (toim.), *Käänteitä ja käsitteitä. Näkökulmia kielitieteelliseen keskusteluun*. Helsinki, SKS, 242–266.
- Pietilä, Veikko 1983. *Miten tiede kehittyi? Tiedustelu-
retkiä tieteen teorian kentällä*. Jyväskylä, Vastapaino.
- Potter, Jonathan 1996. *Representing Reality. Discourse, Rhetoric and Social Construction*. London, Sage.
- Savola, Anne 2017. Yhteisistä äänistä yksityisiin ja tulkintoja menneistä äänimaisemista. 18.2. 2017. *Agricola. Suomen humanistiverkko* <https://agricolaverkko.fi/review/yhteisista-äänistä-yksityisiin-ja-tulkintoja-menneista-äänimaisemista/> (Luettu joulukuussa 2020.)
- Setälä, E. N. 1921. Iso tammi. Puhe Kalevala-juhlassa Helsingissä 28 p. helmikuuta 1920. *Kalevalaseuran vuosikirja 1*. Helsinki, Otava, 7–11.
- Siervo, Hannes 1969. *Karjalan löytäjät*. Helsinki, Kirjayhtymä.
- Siivikko, Niina 2015. Kaikuja Saamenmaalta. Saamelaiskysymys suomalaismediassa 1971. Pro gradu -tutkielma. Turun yliopisto. Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos. Kulttuurihistoria. <http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe2015062510483>
- Stark, Eija 2019. Suullinen kulttuuri ja kirjallinen aineisto. Katsaus folkloristiikan itseymmärrykseen. Teoksessa Hämäläinen, Niina, Karhu, Hanna ja Vuorikuru Silja (toim.), *Satuperinteestä nykyrunoon. Suullisen perinteen ja kirjallisuuden yhteyksiä*. Helsinki, SKS, 51–77.
- Tamminen, Tapio 1994. *Edistyksen myytti – kertomus modernin yhteiskunnan kulttuurisesta paradigmatista*. Helsinki, Suomen Antropologinen Seura.
- Tarkka, Lotte 2005. *Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921*. SKS, Helsinki.
- Timonen, Senni 2004. *Minä, tila, tunne. Näkökulmia kalevalamittaiseen lyriikkaan*. SKS, Helsinki.
- Vakimo, Sinikka 2008. Folkloristiikan ikäparadigmoista. Kokeilu tieteenalan ihmiskuvan toisin katsomiseksi. *Elore*, 15(1). <https://doi.org/10.30666/elore.78708>

Mitä ahjosta ajaikse?

Ensimmäinen ja toinen kulttuurintutkimus Kalevalaseuran vuosikirjassa

Tieteellisten seurojen julkaisu-toiminta on Suomessa ollut monialaista ja kestävä. Vanhimmat, edelleen ilmestyvät lehdet ovat syntyneet jo 1800-luvun puolella. Lisäksi monilla kulttuurijärjestöillä oli 1900-luvun taitteessa omia julkaisuja. *Kalevala*-entusiastit mieltivät pitkin 1910-lukua, tarvitaanko kansalliseepoksen perintöä vaalimaan ja vaalijoiden ajatusta julistamaan oma foorumi. Tiedämme, mihin tulokseen he tulivat.

Kun Kalevalaseuran edeltäjä, ”Kalevalasääde” perustettiin Alpo Sailon ateljeessa 4.7.1911, kantavana ideana oli saattaa yhteen ”kansanrunousaiheitamme harrastavat taiteilijat ja tiedemiehet, jotta työ tällä alalla voisi keskittyä ja kehittyä yhteistyöksi, josta kummallakin puolella saattaisi olla toiseltaan kannatusta ja innoitusta”, kuten E. N. Setälä myöhemmin muisteli (1932, 159–160). Aiempia käsityksiään Kalevalasta kansalliseepoksena hän esitteli muun muassa *Valvoja*-lehden Kalevala-numerossa 1909. Hän edellytti jo tuolloin painokkain sanakääntein toimeen ryhtymistä, niin että Akseli Gallen-Kallela voisi omistautua ”Kansallis-kirjokirjaksi ehdotetun kuvitetun Kalevalan”¹ laatimiseen. Setälän sanoin

se tulisi ”muodostamaan *uuden kuvallisen Suomen kansanelämän ja luonnon esityksen Kalevalan tekstin rinnalle*, ja antamaan sen kielellä, jota ymmärretään kaukana ulkopuolella Suomen rajojen” (1909,102).

Kalevalaseuraa olivat ideoimassa monitoimiset kulttuurivaikuttajat, kansanrunouden ja kielen tutkijat Väinö Salminen ja E. N. Setälä, suomalaisen hammaslääketieteen uranuurtaja Matti Äyräpää sekä taiteilijat Akseli Gallen-Kallela ja Alpo Sailo. He olivat edelleen aktiivisia, kun seura perustettiin virallisesti vuonna 1919. E. N. Setälä toimi seuran puheenjohtajana sen alusta vuoteen 1935, Akseli Gallen-Kallela varapuheenjohtajana vuoteen 1931 – molemmat siis elämänsä loppuun saakka.

Seuralla oli alun alkaen kolme suurisuuntaista tavoitetta: Akseli Gallen-Kallelan suunnitteleman ja toteuttaman Suur-Kalevalan julkaiseminen vuoteen 1935 mennessä, monumentaalisen Kalevala-talon rakentaminen sekä laaja-alainen tutkimuskeskus, jossa saatettaisiin yhteistyöhön kansalliset humanistiset tieteet. Yksikään näistä kolmesta hankkeesta ei sellaisenaan toteutunut. Mutta seuran



Akseli Gallen-Kallela maalaa Sammon taonta -aiheista freskoa Kansallismuseon kattoon vuonna 1928. Akseli Gallen-Kallelan valokuvakokoelma.

oma julkaisu, vuosikirja, on ilmestynyt jo sadan vuoden ajan. Se on laajuudessaan ainutlaatuinen dokumentti siitä, miten kansallisten tieteiden ja taiteiden – viime vuosisadan terminologiaa käyttäksemme – keskinäiset suhteet on ymmärretty, miten niitä on rakennettu ja tulkittu.

Tämän kirjoituksen kehyksenä on yhteinen, joskin eri tavoin ajoittunut ja asemoitunut kokemuksemme Kalevalaseuran vuosikirjan

vaiheista sellaisina kuin olemme olleet itse niihin vaikuttamassa, kuulleet niistä kerrotun ja lukeneet tekstejä sadan vuoden kaikilta kymmenluvulta. Tulkintamme vuosikirjasta kulttuurintutkimuksen ahjona ovat rakentuneet keskinäisissä keskusteluissa runsaan neljänkymmenen vuoden aikana. Emme ole aina olleet saumattomasti yhtä mieltä kaikesta, mutta vuosikirjan teemoista, näkökulmista, jopa tavoittelemistamme tutkimuksellisista

painotuksista, sikäli kun ne ovat meistä riipuneet, olemme päätyneet moniäänisiin ratkaisuihin. Keskusteluihin ovat luonnollisesti osallistuneet monet kollegamme ja tulkintoihin vaikuttaneet kulloisetkin vuosikirjan toimittajat.

Pohdimme seuraavassa erityisesti sitä, miten vuosikirja on sadan vuoden aikana onnistunut toimimaan kansallisiksi luonnehdittujen tieteiden ja taiteiden tulkinnallisena foorumina. Miten se kulttuurintutkimuksen ahjona on tehnyt mahdolliseksi lukuisat monitieteisyyden tulkinnat ensimmäisen puolen vuosisadan aikana sekä antanut sen jälkeen mahdollisuuden tieteidenväliseen keskusteluun eri aihepiireistä. Sen sijaan että seurailisimme humanististen tieteiden aloilla tapahtuneita paradigmojen muutoksia sadassa vuodessa – nämä asiat tulevat epäilemättä peratuiksi toisissa tämän kirjan teksteissä – olemme pohjineet sitä, miten oppihistorialliset kysymykset ja painotukset kerrostuvat vuosikymmenestä toiseen: mikä hylätään aikansa eläneenä, mitä tuodaan nykyisyyteen, mitä uutta keksitään. Samalla kun tutkimus kurottaa tulevaan, se muuttaa mennyttä. Pyrimme totta kai välttämään jälkiviisautta, jonka houkutus on suuri senkin vuoksi, että olemme lukuisten kollegojen kanssa vaikuttaneet moniin vuosikirjoihin sekä temaattisiin valinnoihin, toimituksellisiin ratkaisuihin että omin kirjoituksiin.

Omakohtaisia, pitkäkököjä perspektiivejämme voisi ajoittaa vaikkapa seuraavasti: Pekka Laaksonen julkaisi ensimmäisen, liinanmyynti-leikkiä käsittelevän tekstinsä vuonna 1968 vuosikirjassa 48. Seppo Knuuttila tarkasteli omassa avauksessaan vuonna 1980 (60) pilan

ja kaskun suhteita. Viittailemme tekstin edessä myös sellaisiin, vuosikirjan ulkopuolisiin teksteihin, jotka valaisevat kulttuurintutkimuksen alojen kehitystä ja käännteitä. Ymmärrettävästi joudumme jättämään pois monia kiinnostavia, persoonallisia puheenvuoroja.

Ensimmäinen kulttuurintutkimus: ohjelma ja ahjo

Nykyaikainen kulttuurintutkimus alkoi organisoitua monitieteisiksi projektiksi useissa Euroopan maissa ja Yhdysvalloissa 1960-luvulla. Sen varsinaista, tieteidenvälistä innovaatio-aikaa olivat seuraavat vuosikymmenet. Meidän näkökulmastamme on kiinnostavaa, miten uuden kulttuurintutkimuksen piireissä sille alettiin hahmotella oppihistoriaa eli etsiä aiemmilta ajoilta sen mahdollisia juuria ja versoja. Tämän etsinnän tuloksista alettiin puhua ”ensimmäisenä kulttuurintutkimuksena”, joka kytkettiin muun muassa sellaisiin viime vuosisadan alun eurooppalaisiin tienraivaajiin kuin Aby Warburg, Georg Simmel, Max Weber, Ernst Cassirer, Henri Bergson, Sigmund Freud, Walter Benjamin. Nimien saksalaispainotteisuus on tässä yhteydessä perusteltua sikäli, että Kalevalaseurassa keskusteltu ja kehitelty idea kulttuurintutkimuksen ahjosta oli ilmeisen saksalaisvaikutteista, mitä osaltaan selittää eritoten E. N. Setälän tapa ammentaa ja omaksua ideoita siltä suunnalta.

Setälä piti Suomalais-Ugrilaisen Seuran vuosikokouksessa vuonna 1919 esitelmän otsikolla *Keskuslaitos suomalaista ja kansainvälistä kulttuurintutkimusta varten*. Se julkaistiin seu-

raavana vuonna *Valvoja*-lehden Kalevala-vihkossa (2/1920). Termiä siis viljeltiin ilman genetiivipäätettä, versiona saksan *Kulturwissenschaft*-sanasta. Selvitettyään ensiksi, miksi tarvittava keskuslaitos ei ole yliopistojen eikä akatemioiden haastaja vaan täydentäjä, Setälä fokusoi ideansa niihin tieteisiin, ”joiden tarkoituksena on inhimillisen kulttuurin alkujen tutkiminen.” Hänen mukaansa nämä ”alut” ilmenevät meille suomen kielessä, kansanmuistoissa, kirjoittamattomassa kirjallisuudessa (Setälä todella käytti tätä termiä) ja aineellisen kulttuurin jäännöksissä. Koska viimeksi mainittuja varten oli jo olemassa tutkimuslaitoksia eli museoita, se tiederyhmä, jonka osa-alat tukisivat toisiaan koostuisi seuraavasti: ”suomalainen, suomalais-ugrilainen, uraalilainen ja yleinen kielitiede, suomalainen, virolainen ja yleinen kansankirjallisuustutkimus, suomalais-ugrilainen ja yleinen uskontotiede, suomalais-ugrilainen ja yleinen yhteiskuntatiede” (1920,63).

Setälän ohjelmaa voi pitää meidän oloisamme ensimmäisen kulttuuritutkimuksen ilmentymänä, joka on erityinen sikäli, että se on Kalevalaseuran vuosikirjassa saanut muuntuneiden tulkintojen myötä toteutumansa. Setälä ei keskuslaitoksen ohjelmassa maininnut erikseen ’taidetutkimusta’, vaikka sillä Kalevala-aiheiden tulkitsijana on ollut vuosikirjassa näkyvä sija.

Kalevalaseura julkaisi vuonna 1921 kirjasen *Kalevalatalo*, jonka alaotsikkona oli *Suomalaisen kulttuuritutkimuksen ahjo ja ohjelma*; siinä julkaistiin myös Eliel Saarisen Kalevalataloa varten tekemät ”piirustusluonnokset”. Vaikka kirjan teksti on julkaistu U. T. Sireliuksen ni-

missä, sen tyyli ja Kalevala-suunnitelmien suurusuuntaisuus viittaavat monimiehisen toimikunnan ahjoon, jonka jäsenistä pisimpään Kalevalatalon ideaa hehkutti taiteilija Alpo Sailo.

Ajatukset Kalevalan ympärille koottavista kulttuurimonumenteista alkoivat vähitellen realisoitua, joskin toisella tavalla kuin seuran johtomiesten piirissä oli kaavailtu. Ensiksi hiipui Kalevalatalon haave ja sen jälkeen kuvitetun Suur-Kalevalan suunnitelma Akseli Gallen-Kallelan kuoleman myötä. Kalevalaseuran vuosikirja sen sijaan alkoi monialaisen sisällön ansiosta ilmentää vähän kerrassaan kansallisten tieteiden rinnakkaiseloja ja monitieteisyyden käytäntöä. Taidemaaailman miehet olivat siinä näkyvästi esillä niin kuvataiteilijoina, säveltäjinä kuin kirjailijoina, tulkitsijoina ja tulkittuina.

Julistusten jälkeen

Ensimmäinen vuosikirja (1921) sisältää kohtalaisen edustavan otoksen niiltä kulttuuritutkimuksen aloilta, joita Setälä edellä mainitussa esitelmässään kaavaili. Kaikkiaan 28:sta kirjoituksesta kuvataiteita käsiteltiin ja taiteilijoiden muistelmia kerrattiin seitsemässä, säveltäjiä ja sävelmiä viidessä; Kalevalaa, Kantelettaren runoja samoin kuin runonlaulajia tarkasteltiin puolessa kymmenessä ja sivuttiin useassa muussakin kirjoituksessa, ”kansanmuistoja” ja aineellisia asioita esiteltiin niin ikään muutamassa tekstissä. (Ks. tarkemmin Piela tässä teoksessa.) Useimmat kirjoittajista olivat seuran työjäseniä, joko tieteellisessä tai taiteellisessa pääosastossa. Suomen ja sukukielten

ainesten tutkimus jäi tällä kertaa vähälle, eikä tilanne Setälän edellyttämälle tasolle kohenunut myöhemminkään. Fennisteillä oli *Virittäjä*, suomalais-ugrilaisella kielitieteellä oma vuosikirjansa ja samoin kirjallisuudentutkijoilla (vuodesta 1929) sekä kansatieteilijöillä *Kotiseutu* (1909). Näiden julkaisujen, vuosikirjamme mukaan lukien, toimituskunnissa ja neuvostoissa näkyy olleen ainakin 1960-luvulle saakka edustettuina aika hyvin kansallisten tieteiden keskeisalat tuttuine miehineen.

Monitieteisyyden kannalta on kiinnostavaa, että monet ahkerat vuosikirjan kirjoittajat liikkuvat varsinkin ensimmäisillä kymmenluvuilla notkeasti eri aihepiireissä kuten ensimmäisen kulttuurintutkimuksen ideaan kuului. Taidehistorioitsija Onni Okkonen oli oman alansa ohella kiinnostunut kansanrunojen mytologisista aineksista kuten E. N. Setäläkin. Kieli- ja kansatieteilijä T. I. Itkonen tarkasteli liki kaikissa vuosikirjan artikkeleissaan saamelaiskulttuurien ilmentymiä. A. O. Väisänen, vuosikirjan pitkäaikainen luotsaaja, käsitteli puolestaan lukuisissa kirjoituksissaan kansanmusiikkia ja sen etnografiaa; lisäksi hän kirjoitti Kalevalaseuran ajankohtaisista asioista sekä vastasi kahdenkymmenen kahden vuosikirjan (1921–1943) sisällöstä ja ilmestymisestä ajallaan. Ehkä useankin tutkijan liikkuvuus monilla kulttuuritieteiden aloilla heijasti rajaitojen läpäisevyyttä, ja taustalla olivat epäilemättä myös monialaiset opinnot: kansanrunudentutkimukseen ja kansatieteeseenkin tultiin viime vuosisadan puoliväliin saakka ja vielä sen jälkeenkin usein suomen kielen, kirjallisuuden ja joskus historian opintojenkin myötä. Palaamme tähän vähän tuonnempana.

Kalevalaseuran piirissä vaikuttaneet miehet omistivat auliisti vuosikirjoja toisilleen heidän merkkivuosiensa. Nimensä niteen etulehdelle onnitteluneen ja kiitoksineen saivat vanhasta kaartista ainakin Akseli Gallen-Kallela (1925), Jean Sibelius (1926), E. N. Setälä (1924, 1934), Kaarle Krohn (1933), Väinö Salminen ja Albert Hämäläinen (1945/1946, 1980), Alpo Sailo (1957) sekä myöhemmin Matti Kuusi (1974) ja Pertti Virtaranta (1978). Elämäntyötä esitteleviä ja vaikuttavuutta valottavia vuosikirjoja on julkaistu Daniel Europaeuksesta (1988), Elias Lönnrotista (viimeisin 2002) ja A. O. Väisäsestä (2011). Edesmenneiden tutkijoiden ja taiteilijoiden muistolle on omistettu niin ikään useita vuosikirjoja.

Hannes Sihvo oli Kalevalaseuran sihteeri vuosina 1967–1972² ja osallistui myöhemmin vuosikirjojen toimituksiin. Kirjassaan *Karjalan löytäjät* (1969) hän käy seikkaperäisesti läpi Kalevalaseuran vaiheita; koko lailla samat miehet näyttävät ”löytäneen” niin Karjalan kuin Kalevalankin. Sihvo on listannut vuoteen 1969 mennessä ilmestyneisiin vuosikirjoihin eniten kirjoittaneet. Tuskin on sattumaa, että mukana on juuri 49:n kirjoittajan nimet. Ylivoimaisesti eniten oli kirjoituksia A. O. Väisäseltä, peräti 61 tekstiä (yhteensä 779 sivua), kun toisena oleva Sulo Haltsonen oli julkaissut 29 kirjoitusta; molemmat toimivat pitkään vuosikirjan (pää)toimittajina. Listan seuraavina olivat Kustaa Vilkuna 27, T. I. Itkonen 25, Martti Haavio 23 ja Matti Kuusi ja Otto Manninen molemmat 21 tekstiä. (Sihvo 1969, 215.) Tellervo Krogerus mainitsee Kuusi-kirjassaan, että tämä julkaisi vuodesta 1951 vuoteen 1987 katkeamattoman sarjan artik-

keleita vuosikirjassa, ainoana poikkeuksena hänelle omistettu vuosikirja 1974. (Krogerus 2014, 534.)

Yli puolet Sihvon listaamista henkilöistä oli julkaisseut alle kymmenen tekstiä. Kokoavasti arvioiden vuosikirjan ensimmäisen vuosisadan puoliskolla (numeroissa 1–49) olivat edustettuina ne alat, joista Setälän kaavaileman kulttuuritutkimuksen olikin määrä rakentua eli suomen ja sukukielten, kirjallisuuden, kansanrunouden ja kansanmuistojen, musiikin ja muiden taidemuotojen tutkimus. Akseli Gallen-Kallela ehti julkaista 1920-luvulla vuosikirjassa 12 tekstiä (puheita, kirjoituksia, tervehdyksiä, vaikutelmia, suunnitelmia).

Kalevalataiteen toivonvarat

Vielä 1920-luvulla vuosikirjassa julkaistiin eri aloilla ansioituneiden taiteilijoiden tekstejä ja heidän teostensa luonnehdintoja, mutta tämä toimituksellinen käytäntö näyttää jääneen koko lailla sivuun jo seuraavalla vuosikymmenellä, jolloin muun muassa Onni Okkosen edustama monitieteinen taiteentutkimus raivasi alaa itselleen ensimmäisen kulttuuritutkimuksen piirissä. Hän julkaisi useita kuvataiteiden yleisesityksiä ja laajan monografian ihailemastaan Akseli Gallen-Kallelasta. Okkosen kiinnostusta taiteiden mahdollisiin maailmoihin sekä niiden varhaisiin ilmentymiin kansanrunoudessa ja mytologiassa jäi Hannes Sihvon sanoin ”todistamaan hänen postuumi synteesiyrityksensä muinaisrunouden maailmasta”. (Sihvo 1969, 194.)

Okkosen kollegat ja aikalaiset kuten L. Wennervirta ja myöhemmin Aune Lindström pi-

täytyivät taidehistorian piirissä. Molemmat julkaisivat useita kirjoituksia myös vuosikirjoissa. Heidän kokoavat katsauksensa Kalevala-aiheisen taiteen vaiheista ovat luettelevan toteavia ja päätyvät melko innottomiin arvioihin.

Wennervirta julkaisi suppean katsauksen *Kalevala ja kuvataide* vuonna 1935 Kalevalan 100-vuotisriemujuhlien ohjelma- ja näyttelyoppaassa. Vaikka Kalevalalla on ollut suuri vaikutus kuvataiteeseemme, kuten Wennervirta toteaa, hänen mielestään ”tämä kansallinen aarre voisi olla rikkaampi, taiteellisilta arvoiltaan vähemmän vaihteleva. Gallen-Kallelan teoksissa on Kalevalan harrastus joka tapauksessa saanut kauniin ja, niin kuin näyttää, kestävän voiton.” (Wennervirta 1935, 29.) Samassa julkaisussa Onni Okkonen kirjoittaa johdantosanat A. Gallen-Kallelan muistonäytelyyn. Nyt vaihtuu tyyli. Okkosen sanoin:

Gallenin taide julistaa inhimillisyyden, sielukkaan kulttuuritunteen arvoa. Hän kuuluu taiteen harvojen heroisten ilmiöiden joukkoon, jotka ovat voineet yhdistää kansallisen ja yleisinhimillisen, joiden taide kohoaa arkielämän rajojen yli symboliseen ja lopulta kosmilliseen suuruuteen. (Okkonen 1935, 42.)

Aune Lindström julkaisi vuonna 1949 Uuden Kalevalan 100-vuotiskirjassa *Kalevala – kansallinen aarre* katsauksen *Kalevala kuvataiteiden tulkitsemana*. Lindström käy luettelomaisen huolellisesti läpi siihenastiset, aiheeseen liittyvät taiteilijat teoksineen ja päätyy arvioon, jonka mukaan ”näytämme nykyisin olevan aallonpohjassa, mitä tulee kansalliseepoksemme innoittamiin taideteoksiin”. Hänenkään mie-

lestään ei ole Gallen-Kallelan kalevalataiteen ”syvyyden ja aitouden” ylikäynnystä. (Lindström 1949, 175–192.)

Vanhan Kalevalan 150-vuotisjuhlia vietettiin vuonna 1985 kansakunnalle ominaisella juhluvalla pidättyvyydellä. Tilaisuuksia oli paljon ja mieleen jäivät sekä moniäänisyys että aidot erimielisyydet menneen annista. Tuon juhluvuoden satoa esittelevässä vuosikirjassa *Kirjokannesta kipinä* (66/1986) taidehistorian professori Aimo Reitala kävi läpi *Kalevalataiteen ulottuvuuksia*. Hän kommentoi lukuisista aiemmista teksteistä tuttuja asioita, mutta päätyykin toteamaan, että ”yhteenvedot Gallen-Kallelan jälkeisestä itse asiassa yllättävän runsaasta Kalevala-taiteesta puuttuvat vielä” ja että ”kokonaisuutena ottaen voidaan puhua suuresta muutoksesta jo 1930-luvulta lähtien”. Uuden kulttuurintutkimuksen hengen mukaisesti Reitala ehdottaa, että ”Gallen-Kallelan ja hänen aikansa Kalevala-taiteen määrittelyn kannalta olisi tärkeätä katsoa sitä myös myöhemmän aineiston tarjoamaa taustaa vasten”. (Reitala 1986, 176.)

Aina viime vuosisadan jälkipuolelle saakka kansallisten tieteiden piirissä katsottiin, että eri alojen yhteinen tehtävä ja tavoite on koota palapelä, joka aikanaan tulee valmiiksi. Jotkut olivat sitä mieltä, että aito kansankulttuuri oli jo mennyt maailmaa. Nykyään pidetään sen sijaan itsestään selvänä, että kulttuuristen ilmiöiden ja esitysten merkitykset ovat konstruktioita, alati muuttuvia, ristiriitaisia, oikeiksi ja vääriksi osoittautuvia. Aimo Reitalan kaipaama yhteenveto Kalevala-taiteesta ennen ja jälkeen Gallen-Kallelan näki päivänvalon Ateneumin taidemuseossa vuonna 2009, jo-

hon oli koottu laaja Kalevala-aiheisen taiteen näyttely; museo myös julkaisi niin sanotusti parasta lajissaan olevan laajan näyttelyteoksen *Kalevala kuvissa. 160 vuotta Kalevalan innoittamaa suomalaista taidetta*, joka julkaistiin myös englanniksi *Kalevala in Images. 160 years of Finnish art inspired by the Kalevala*.

Monitieteisyyden lastuja kulttuuritutkimuksen ahjoon

Vuosikirjan sisällöt näyttävät sotien jälkeen ja varsinkin 1950-luvulla vakiintuneen sellaiseen julkilausumattomaan monitieteisyyteen, jossa Kalevalaseuran piiriin kuuluvien tiedealojen johtavat edustajat (vrt. Sihvon luettelo) näyttävät kirjoittaneen velvollisuudentuntoisesti vuodesta toiseen, jos kohta mukaan on mahnutun tekstejä akateemisen maailman ulkopuoleltakin. Kun vuosikirjan historiassa oli edetty vuoteen 1970, viideskymmenes kirja näyttää sekä tavanomaiselta että uusia tuulia ennakoivalta³ (kirjoittajina 19 miestä, 4 naista). Kun Väisänen, Haavio ja Kuusi ovat sanoneet sanottavansa, vuoron saavat sellaiset tulevat tutkijat kuin Senni Timonen, Anna-Leena Kuusi (Siikala), Hannes Sihvo, Pentti Leino. Erityisesti Matti Kuusi opasti lahjakkaita opiskelijoitaan julkaisemaan seminaaritöiden pohjalta kirjoitettuja artikkeleita vuosikirjassa. Näin myös tapahtui.

Vuosikirjaan kirjoittaneista muutamat henkilöt olivat sisäistäneet ajatuksen (ensimmäisen) kulttuurintutkimuksen monitieteisyydestä niin, että he lähestyivät tarkastelujen kohteitaan yhtä lailla teksteinä kuin konteksteina, kuten sittemmin tuli tavaksi sanoa. E. N. Setä-

län suurteos *Sammon arvoitus* (1932) oli osoitus hänen tiedenäkemyksensä joustavuudesta. Kirjallisuudentutkija Sulo Haltsonen julkaisi Kalevalaseuran vuosikirjassa etnografisia tutkielmia, taidehistorioitsija Onni Okkonen, kuten sanottu, käsitteli taidehistoriallisten aiheiden ohella kansanrunojen ja mytologian kysymyksiä, kansatieteilijä Kustaa Vilkuna – hänelläkin suomen kielen opinnot takanaan – harrasti sanojen ja nimien etymologisia tarkasteluja, fennisti Pertti Virtaranta kirjoitti useista kertojista ja kielenoppaista. Useimmat kansanrunouden tutkijat näyttävät sen sijaan kirjoitelleen pääasiassa omilta aloiltaan, jos kohta jotkut heistäkin kiirehtivät 1930-luvulla visioimaan Suomen muinaishistorian tutkimusta.

Akateemisiin tapoihin näyttää aikanaan myös kuuluneen, että oman alan ulkopuolella eli toisten tonteilla liikkumista pyydettiin anteeksi tai ainakin sellaiselle toivottiin ymmärtämystä. Kirjallisuuden tutkija Viljo Tarkiainen, joka kirjoitti useita artikkeleita Kalevalaseuran vuosikirjaan – mm. Eino Leinon *Helkavirsistä* – selitteli vuolaasti, miksi oli päätynyt pitämään suomalais-virolaisessa kansallisten tieteiden tutkijain kongressissa (1939) esitelmän aiheesta *Magia kalevalaisessa runoudessa*: ”Tuntuu oudolta, että kirjallisuuden tutkija uhkaa tällaisessa erikoistuntijain seurassa puhua magiasta ja kansanrunoudesta ja niin ollen tunkeutua folkloren, uskontotieteen ja mahdollisesti kansanpsykologiankin vaikeakulkuisille aloille” (Tarkiainen 1939, 319). Tarkiaisella olikin asiasta paljon sanottavaa ja hän otti kantaa myös folkloristien kiistaan siitä, olisiko vanhoja kansanrunoja tulkittava

historiallisina dokumentteina vai vertauskuvallisina maailmanselittäjinä.

Hannes Sihvo luonnehti vuosikirjasarjan erityisiä ansioita muun muassa seuraavasti: ”Lukuisat artikkelit ovat olleet merkittäviä tutkimuksellisesti, on tuotu esiin uutta arkistomateriaalia, on tehty metodisia kokeiluja ja kirjoitettu tyylikkäästä esseitä.” Olennaista näyttää olleen myös se, että vuosikirjan artikkelit ovat useassakin tapauksessa olleet laajempien tutkimusten ensiesiintymiä. Sihvo myös muisti mainita, että ”uusien Kalevalan käännösten informoijana ja esittelijänä Kalevalaseuran vuosikirja on ainutlaatuinen”, niin kuin on ollut sittemminkin. (Sihvo 1969, 214.)

Kustaa Vilkunan 60-vuotispäivän (*Virittäjä* 3/1962) kirjoituksessa Martti Haavio totesi, että luonteenomaista kollegan tuotannolle olivat suppeahkot lastut:

Nuo ’lastut’ ovat, käyttäkseni sosiologien termiä, otoksia: kukin niistä tietysti selittää joltakin taholta kansankulttuurin kokonaisuutta. Sanon asian toisin ja paremmin: nuo lastut ovat ensimmäinen ilmoitus pienestä – tai suuremmastakin – tieteellisestä keksinnöstä, jonka Vilkuna on kiirehtinyt ensimmäisessä innostuksessaan lähettämään sanoma- tai aikakauslehteen. (Haavio 1962, 203.)

Ja kun selaa Kalevalaseuran vuosikirjan sisällysluetteloita, huomaa helposti, että sinne on monien muidenkin kirjoittajien kuin Vilkunan verstaasta lennellyt eri muotoisia ja pakuisia lastuja. Osa niistä on päätynyt laajempiin esityksiin, myös Haavion tuotannossa, toisten jäädessä niin sanotusti silleen.

Lastut terminä ja mielikuvana luonnehtii hyvin Kalevalaseuran vuosikirjan muotoa ja

rakennetta sekä kirjoitusten keskinäissuhteita alusta aina 1960-luvun lopulle saakka. Lastut on toimitettu vuosittain samaan kasaan, yksien kansien väliin. Lukijan uskottiin ymmärtävän, että ne on veistetty ja vuoltu samasta suku- ja kulttuuripuusta.

Toinen kulttuurintutkimus: teemat ja variaatio

Uudella eli toisella kulttuurintutkimuksella on monta alkua tiedemaailman eri puolilla. Tunusomaista tälle olivat kuitenkin uudenlaiset kysymyksenasettelut sekä huomion kiinnittäminen sisältöjen ja merkitysten rakentumiseen erilaisissa konteksteissa, muutosten dynamiikkaan, eri kulttuuritasojen artikulaatioihin ja niiden esittämiseen. Oireet olivat ilmeiset jo 1960-luvulla, mutta kulttuurintutkimus alkoi järjestäytyä tutkimusalaksi ja sittemmin myös suuren maailman yliopistoissa oppiaineryhmiksi 1970-luvulla, Suomessa seuraavalla vuosikymmenellä. Tämän kulttuurintutkimuksen tunnus oli tieteidenvälisyys, johon meilläkin vähitellen edettiin oppiaineiden omien, kulttuurintutkimusta luonnehtivien teoreettisten ja metodisten innovaatioiden vahvistuessa.

Taannoinen visio kulttuurintutkimuksen yhteisestä ahjosta jäi elämään Setälän jälkeenkkin ja nosti päätään muun muassa Matti Kuusen kuvitelmana Itä-Suomen yliopistosta kaupunkien ja muiden tihentymien ulkopuolella toimivana autonomisena yhdyskuntana, ”jonka keskuksena on yliopisto tutkimuslaitoksineen ja sen ympärillä välttämättömät asunto- ja liiketalot”. Eikä tällaisen kuusimai-

sen tiedeluostari-idean yhteys kulttuurintutkimuksen setälämäiseen ahjoon ole pelkkä satuma. Luonnehtihan Kuusi Setälää ”teiden raivaajaksi, kauaksi näkijäksi, liikkeelle panijaksi”. Ja sellainen hän Tellervo Krogeruksen (2014, 555) mukaan itsekin oli.

Kalevalaseuran vakiintuneet toimintatavat ja vuosikirjan toimitukselliset urat alkoivat vähän kerrassaan etsiytyä uusille laiturille 1960-luvun kuluessa. Kun Matti Kuusesta tuli seuran puheenjohtaja vuonna 1963, hän alkoi etsiskellä toimintaan mukaan nuoria tutkijoita ja laaja-alaisesti toimivia kulttuurivaikuttajia. Tuo vuosikymmen oli meidän kannaltamme katsoen siirtymistä ensimmäisestä kulttuurintutkimuksesta toiseen. Taustalla olivat tietenkin tiede- ja kulttuuripolitiikan uudet tuulet, joihin humanistit reagoivat muun muassa julkaisemalla *Kansallisten tieteiden kehittämissuhtelman 1966–1980*, jota toteuttamaan alan miehet, muiden muassa Matti Kuusi, Tuomo Tuomi, Osmo Ikola ja Urpo Vento perustivat 1968 *Kansallisten kielten ja kulttuurimuotojen tutkimuksen keskusliiton* (KKKTK) (ks. Vento 1968). Tämän, kieltämättä aika setälämäiseltä kuulostavan instanssin tarkoituksena oli koota yhteen alan toimijoiden voimat niin akateemisilla kuin muillakin kansallisen kulttuurin toimialoilla. Kalevalaseurassa oli ruvettu julkaisemaan *Seulas*-nimistä tiedotuslehteä 1965, ja sen tiedotusala laajennettiin sittemmin koskemaan myös KKKTK:n toimintaa.

Ehkä vuosikirjankin vastaisuuden kannalta vaikuttavin uusi toimintamuoto Kalevalaseurassa oli vuonna 1964 aloitetut suomalaisten kulttuuriarvojen teemaviikot, jotka Matti Kuusen alkuun ideoimina levittäytyivät yli maan

– ainakin niin oli tarkoitus. Vuoden 1971 kulttuuriviikon teema oli saamelaiskulttuuri, ja viikko huipentui päätapahtumaan Rovaniemellä helmikuussa. Saman vuoden vuosikirja (51) oli nimeltään *Vanhaa ja uutta Lappia* ja sen toimitti Hannes Sihvo. Esittelytekstissä kirjan kerrotaan olevaan ”tiivistelmä siitä, mitä 1970-luvun alussa ollaan saamassa selville saamelaiskulttuurista”. Kirjoittajat edustivat tuolloin useita tieteenaloja: uskontotiedettä, kansatiedettä, folkloristiikkaa, kirjallisuuden ja musiikin tutkimusta, arkeologiaa, sosiologiaa, kasvitiedettä.

Vuosikirjan 91 (2012) pääotsikko oli *Saamenmaa* ja alaotsikko *Kulttuuritieteellisiä näkökulmia*. Toimittajat toteavat saamelaiskulttuurin professorin Veli-Pekka Lehtolan johdolla, miten merkityksellisiä saamelaisille olivat vuoden 1971 teemaviikko ja vuosikirja. Ja miten paljon noista ajoista on edetty: kielilaki, kulttuurinen itsehallinto, kouluopetus. Saamentutkimus on painottunut entistä enemmän saamelaisyhteiskunnan omista tarpeista nouseviin teemoihin ja kysymyksiin. Nämä näkökulmat olivat esillä *Saamenmaa*-vuosikirjassa, jonka kirjoittajat olivat niin ikään useilta yhteiskunnan ja kulttuurintutkimuksen aloilta.

Kalevalaseuran kulttuuriviikot jatkuivat vuoteen 1975 saakka ja niiden aiheisiin kiinnittyivät myös vuosikirjat *Nimikirja* (52/1972), *Karjala - idän ja lännen silta* (53/1973), *Väinämöisen veljenpojat* (55/1975) sekä ”postuumisti” *Veden viljaa* (56/1976) ja *Tieteen matkamiehiä* (57/1977). Kulttuuriviikon vietto jäi laimeaksi vuonna 1974, jolloin teemana oli nuorten- ja lastenperinne. Kuusen muistaman mukaan Lahden suuressa konserttitalissa pidettyyn

pääjuhlaan oli saapunut juhlapuhujaa kuulemaan ”viisitoista iäkstä setää ja tättiä”. Tämä notkahdus ei tosin heijastunut vuosikirjaan, joka kyseisenä vuonna oli omistettu Matti Kuuselle.

Vuoden 1969 kulttuuriviikkojen teemaksi kaavailtiin kansantaidetta, jota oli käsitelty jo edellisen vuonna järjestetyssä Kalevalaseuran ja Suomen Kulttuurirahaston yhteisessä seminaarissa. Hannes Sihvo seuran sihteerinä vastusti avoimesti kansantaiteen teemaa, joka hänen mielestään oli tuolloin jo käsitteenäkin kärsinyt totaalisen inflaation (ks. Kalleinen 2011, 164). Ehkä olikin hyvä, että aihe siirrettiin tulevaisuuteen; neljäkymmentä vuotta myöhemmin, vuonna 2008 vuosikirjan teemana ja nimenä oli *Kansanestetiikka*. Ehdotus tuli ympäristöestetiikan professori Yrjö Sepänmaalta, joka oli aktiivisesti kommentoinut nykykansantaiteen uusia tuulia ja kertoi saaneensa nimi-idean *Kansanetiikka*-vuosikirjasta (84/2005). Kirjailija Antti Tuuri puolestaan ehdotti vuosikirjan teemaksi *Kirjailijoiden Kalevala* (92/2013); hänen mielestään Kalevalaseuran suurhankkeessa *Taiteilijoiden Kalevala* (ks. <https://taika.kalevalaseura.fi/>) kirjailijat olivat jääneet sivuun, ja heillä on aiheesta tunnetusti ollut yhtä ja toista sanottavaa.

Laajentuvat perspektiivit, tihentyvät tulkinnat

On tietenkin kärjistävää esittää, että kansallisten tieteiden jälkimainingeissa olisi suuremmitta kähinöittä siirrytty ensimmäisen kulttuurintutkimuksen monitieteisyydestä toisen tieteidenvälisyyteen. Tämä prosessi on ollut mutkikas ja sen sisältämällä eriaikaisilla epis-

temologioilla on puolestapuhujansa vieläkin. Mutta eri tieteiden puista veistetyt lastut Kalevalaseuran vuosikirjassa ovat erinomaista ainesta sellaiselle monitieteisyydelle, joka esittää useita tulkintoja yhteisestä kiinnostuksen kohteesta, kuten Kalevalasta, ilman että ai-nekset, perustelut ja argumentit sekoittuvat. Kun taas tieteidenvälisissä prosesseissa perinteiset tieteenalat lomittuvat toistensa kanssa, jolloin niiden rajat hämärtyvät mutta eivät häviä – kuten on sanottu. Sitä paitsi tieteidenväliseen kulttuurintutkimukseen kuuluvat myös sellaiset lukutavat, jotka uudelleen tulkitsevat, dekonstruoivat tekstejä erilaisissa tieto-opillisissa ja ajallisissa viitekehyksissä. Eivät Kalevalaseuran vuosikirjojenkaan tekstit ole merkityksiltään samoina pysyneet kulttuurintutkimuksen paradigmojen vaihdellessa ja solmiutuessa toisiinsa.

Jos pitäisi valita sellainen vuosikirja, jossa eritoten perinteentutkimuksen muutoksia paikannetaan ja ennakoidaan, niin se voisi olla *Kertajat ja kuulijat* (80/1980). Tässä kirjassa Lauri Honko kirjoittaa kertomusperinteen tutkimustavoista ja niiden tulevaisuudesta: kontekstit nousevat tekstien rinnalle, kertajat kerrotun subjekteiksi, esittäminen tutkimuskohteeksi; uudenlaiset taksonomiat voivat tuoda esiin ennen huomaamattomia merkityksiä samoin kuin perinnelajit eläviksi konstruktioiksi ymmärrettyinä ja erilaisiin ympäristöihin asettuvina. Ei ehkä kumouksellista, mutta uutta kuitenkin oli, että kirjoitus-kutsuun vastanneet, kirjaan kirjoittaneet folkloristit, fennistit ja kirjallisuudentutkijat keskustelevat rakentavasti erilaisten kulttuuristen ilmausten merkityksistä kertojille ja

itselleen sekä nostavat kertojia ja murteen-puhujia yhteistyökumppaneikseen. Lukijalle, joka mahdollisesti tuntee näiden kirjoittajien, kertojien ja kuulijoiden taustoja, tekstien tieteiden- ja ihmistenvälisyys on ilmeistä ja puhuttelevaa – vieläkin.

Naistutkimuksen vahvistuminen 1980-luvulla näkyi myös perinnetieteissä. Senni Timonen pohti kiinnostavan omakohtaisesti sen antia ja haasteita kalevalaisen runouden tutkimukselle juhluvuonna 1985 (*Kirjokannesta kimpinä* 66/1986). Hän myös toimitti yhdessä Aili Nenolan kanssa *Louhen sanat. Kirjoituksia kansanperinteen naisista* (1990), joka on uraauurtava teos, lukipa sitä miesvaltaisen tutkimuksen kritiikkinä tai uusien kysymysten, lukutapojen ja tulkintamahdollisuuksien esiin nostamisena. Noista ajoista lähtien vuosikirjankin kirjoittajissa alkoi olla saman verran naisia kuin miehiä, joskus enemmänkin.⁴ Naisten aseman vahvistuminen perinnetieteiden alalla on näkynyt myös Kalevalaseurassa. Vuodesta 1974 seuran sihteeri on ollut naisia: Satu Apo, Saima-Liisa Laatuinen, Eira Penttinen, Marjatta Jauhiainen ja Sirkka-Liisa Mettomäki; toiminnanjohtajana Ulla Piela vuodesta 2002 vuoteen 2019 ja vuodesta 2019 alkaen Niina Hämäläinen. Kaikilla heillä on ollut keskeinen rooli vuosikirjojen toimitustyössä.⁵

Kun kokosimme, toimitimme ja osittain kirjoitimme yhdessä Ulla Pielan ja laajan kirjoittajakunnan kanssa *Kalevalan kulttuurihistorian* (2008), vuosikirjojen artikkelit olivat paljon käytettyjä lähteitä. *Kalevalaan* ja sen aineksiin liittyviä kysymyksiä on kootusti käsitelty vuosikirjoissa *Lönrotin aika* (64/1984), *Kalevala ja maailman eepokset* (65/1987), *Kirjo-*

kannesta kipinä – Kalevalan juhlavuoden satoa (66/1986) sekä *Lönnrotin hengessä* (81/2002). Tähän listaan voi lisätä ainakin seuraavat,

Kulttuurihistorian jälkeen ilmestyneet vuosikirjat: *Kalevalamittaisen runon tulkintoja* (89/2010) ja *Eurooppa, Suomi, Kalevala* (98/2019). Näiden lisäksi useissa vuosikirjoissa on esitetty näkemyksiä ja tulkittu kokemuksia kansanrunojen karjaloista niin Venäjän kuin Suomenkin puolella. Korvissa kaikuvat vieläkin edellisten sukupolvien vetoomukset: Kalevalaseuran on pidettävä näitä asioita julkaisuisaan esillä, koska mikään muu taho ei sitä tee. Joskin käsitykset ”näistä asioista” ovat muuttuneet monin tavoin toisen kulttuurintutkimuksen ahjossa.

Kalevalan ja kansanrunojen tutkimuksen aktuaalien tulkintojen ohella vuosikirjassa on käsitelty useita kulttuurintutkimuksen piirissä ajankohtaisia teemoja. Kahdessa kirjassa *Tutkijat kentällä* (82/2003) ja *Kenttäkysymyksiä* (83/2004) tuotiin esiin eri alojen tutkijoiden käsityksiä ja kokemuksia siitä, miten eri menetelmin kootut aineistot muuttuvat/muutetaan tutkimusaineistoksi, miten ne saavat yhä uusia merkityksiä sen mukaan kuka kysyy, missä tarkoituksessa, kenen toimeksiannosta. Kun taas *Paikka. Eletty, kuviteltu, kerrottu* (85/2006) kävi keskustelua maantieteilijöiden kanssa tuolloin ajankohtaisesta aiheesta eli siitä, missä ja miten paikkojen lukuisat eri merkitykset sijainnin lisäksi ilmenevät. Kulttuurintutkimuksen monitieteisesti ja tieteidenvälisesti lähestyttyjä, uudenkarheita aihealoja on esitelty muun muassa kirjoissa *Äänimaisemissa* (95/2016) ja *Näkyväksi sepitetty maa* (96/2017). Ja jos vielä yksi ”kokoomateos” sopii mainita,

niin se on *Huumorin skaalat* (94/2015), jossa ensimmäistä kertaa tuodaan yksissä kansissa esiin suomalaisen huumorintutkimuksen laaja-alaisuus ja runsaus (muun muassa parikymmentä väitöskirjaa tällä vuosituohannella).

Kohti kolmatta?

Kalevalaseuran vuosikirja ei ole satavuotisen historiansa aikana ollut enempää ensimmäisen kuin toisenkaan kulttuurintutkimuksen merkittävin julkaisufoorumi. Se on ollut sitä yhdessä toisten, lähialojen vuosikirjojen ja aikakauslehtien kanssa, joita on ilmestynyt 1800-luvun jälkipuoliskolta saakka todella suuri määrä, kymmenistä satoihin.

Toisen kulttuurintutkimuksen vahvistuessa 1980-luvulla sen kohteita alettiin tarkastella ”annettuna otetun” sijasta erilaisina konstruktioina. Esimerkiksi perinnetieteiden kansa osoitettiin monin tavoin tutkijoiden työpöydillä laadituksi artikulaatioksi. Jotkut olivat olleet sitä mieltä, että kansanrunous on kollektiivisen luomisprosessin ilmentymä; yksilöpainotteisesta näkökulmasta sellaista pidettiin mahdottomana. Nämä vastakkaisuudet alkoivat kulttuuristen käännteiden keskusteluissa ja uudenlaisten subjektikäsitysten valossa näyttää pikemmin toisiaan täydentäviltä kuin pois sulkevilta. Välittäväksi käsitteeksi nousi etenkin konteksti, josta tuli yksi kulttuurintutkimuksen taajimmin viljellyistä avainsanoista.

Vuosikymmeniä jatkui myös kiista, jossa väiteltiin siitä, onko kalevalamittaisia kertoivia runoja pidettävä vertauskuvallisina ja historiallisina. Vastakkaisten näkemysten lastuja

sinkoili ensimmäisen kulttuurintutkimuksen aikana myös vuosikirjamme ahjoon. Kun sittemmin ruvettiin puhumaan ja kirjoittamaan vanhojen runojen myyttisestä historiasta – myös kansainvälisissä keskusteluissa – kysymys ei ollut niinkään kompromissista kuin uusista tutkimuskysymyksistä ja -asetelmista, joiden ”meikäläisiin” tunnusteluihin ja tulemiin voi tutustua lukemalla vaikkapa vuosikirjoja *Kalevala ja maailman eepokset* (65/1987) sekä *Kalevalamittaisen runon tulkintoja* (89/2010).

Vuosikirja oli varsinkin alkutaipaleellaan kansallisten tieteiden ja taiteiden asialla. Sittemmin käsitykset niiden kulttuuri- ja yhteiskuntapoliittisista sitoumuksista ovat muuttuneet. Niin kuin ovat muuttuneet sellaisten paljon käytettyjen termien merkityksisällöt kuin kansa, kansanperinne, kansanomainen, kansanvaltainen. Vuonna 1983 julkaistun vuosikirjan nimi on *Kansa parantaa*. Se on kavalakadi kansanomaisista terveyskäsityksistä ja lääkinnän käytännöistä, joita tarkastelivat niin perinnekulttuurien kuin lääketieteenkin alojen tutkijat. Kansa kollektiivisena subjektina oli vielä tässä kontekstissa melko ongelmaton.

Kansanetiikka-kirjassa (84/2005) pyrittiin erittelemään perinteisiä, monille yhteisiä käsityksiä hyvästä ja pahasta sekä esittämään tulkintoja ”moraalisten huippujen epäilyttävyydestä ja kultaisen keskittien riittämättömyydestä”. *Kansanestetiikassa* (87/2008) tarkasteltiin ihmisten omaehtoista luovuuden tekoja ja tuloksia usean tieteenalan ristivalotuksin. Tämän vuosituhannen teksteissä kansa ei siis enää ole ollut (vain) sosiaalinen tai historiallinen kategoria.

Niitä moniäänisiä keskusteluja, joista tämä katsaus on koottu, olemme käyneet sekä keskenämme että kollegojen kanssa yli neljäkymmenen vuoden aikana. Olemme pyrkineet lineaarisen muistelun sijasta nostamaan esiin aiheita ja tulkintoja, jotka ovat olleet niiden esittämisaikoina merkityksellisiä kansallisten tieteiden ja kulttuurintutkimuksen piirissä. Opastukseksi tähän lähestymistapaan voi lukea vaikkapa Pekka Laaksosen käymiä keskusteluja Pertti ja Helmi Virtarannan (77–78/1999) sekä Väinö Kaukosen ja Lauri Hongon kanssa (81/2002). Honko kertoi kesällä 1992 muun muassa, miksi ja miten hän aikanaan irrottautui maantieteellis-historiallisesta paradigmatista. Joitakin keskusteluja voi ymmärtää vain niiden omissa ajallisissa yhteyksissään. Joidenkin visiot taas ulottuvat kaukaa tulevaisuuteen, kuten Lönnrotin pohdinnat siitä, miten tehdä Kalevalasta sellainen eepos, että se kiinnostaisi tulevia sukupolvia, siis myös meitä.

Etnografisen preesensin valossa alojemme oppihistorioita voidaan jäsenellä monin tavoin. Kulttuurintutkimus eräänlaisena kriittisen runsauden periaatteena tarjoaa useita ajassa liikkumisen tulkintamalleja ja lukutapoja sekä mahdollisuuden senkin pohdintaan, miten Walter Benjaminia mukaillen luetaan sellaista, mitä ei vielä ole kirjoitettu. Emme mekään kymmeniä vuosia sitten tienneet tai osanneet edes aavistaa, millaista on arvioida alojemme kehityskulkuja nyt, tämän ikäisinä.

Jos vastakin halutaan Kalevalaseuran vuosikirjan kuuluvan ”vertaistensa aateliin”, sen ansiot ja anti kiteytyvät tieteiden ja taiteiden artikulaatioissa: eri tiede- ja kulttuurialojen

yhteistyössä ja vuoropuheluissa, uusien teemojen rohkeissa kehittämissä, ennakkoluottomassa avautumisessa kohti tulevaa.

VIITTEET

- 1 Akseli Gallen-Kallelan kirjoituksen otsikko *Valvojan Kalevalavihkossa* 1909.
- 2 Hän oli seuran varapuheenjohtaja 1984–2002 ja Joensuun yliopiston kirjallisuuden professori 1981–2001.
- 3 Kirjan saamasta kritiikistä ks. Ulla Piela tässä teoksessa.
- 4 Tosin vuosikirjaan kirjoitti jo vuoteen 1970 mennessä yli viisikymmentä tutkija-, opiskelija- ja kulttuuritoimijanaista.
- 5 Seuran puheenjohtajat ovat olleet kaikki miehiä, samoin varapuheenjohtajat lukuun ottamatta vuosia 2014–2016, jolloin varapuheenjohtajana toimi professori Hanna Snellman. Seuran johtokunnan ensimmäinen naisjäsen oli taidehistorioitsija, professori Aune Lindström. Hän toimi tehtävässä vuodesta 1962 vuoteen 1980. Muita naisia ei johtokunnassa tuona aikana ollut.

KIRJALLISUUS

- Gallén-Kallela, Akseli 1909. Kansalliskirjokirjaksi ehdotettu kuvitettu Kalevala. *Valvoja n:o 2, Kalevalavihko*, 217–218.
- Haavio, Martti 1962. Kustaa Vilkuna. *Virittäjä* 66/3, 197–207.
- Honko, Lauri 1980. Kertomusperinteen tutkimustavat ja niiden tulevaisuus. *Kalevalaseuran vuosikirja* 60. Helsinki, SKS, 18–38.
- Häggman, Kai 2012. *Sanojen talossa. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1890-luvulta talvisotaan*. SKS:n Toimituksia 1348. Helsinki, SKS
- Häggman, Kai 2015. *Pieni kansa, pitkä muisti. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura talvisodasta 2000-luvulle*. SKS:n Toimituksia 1403. Helsinki, SKS.
- Kalevala kuvissa. 160 vuotta Kalevalan innoittamaan suomalaista taidetta*. Päätoimittaja Riitta Ojanperä. Ateneumin taidemuseo. Valtion taidemuseo 2009, Helsinki.
- Kalevalan Kulttuurihistoria* 2008. Toim. Ulla Piela, Seppo Knuuttila, Pekka Laaksonen. SKS:n Toimituksia 1179. Helsinki, SKS.
- Kalleinen, Kristiina 2011. *Kansallisen tieteen ja taiteen puolesta. Kalevalaseura 1911–2011*. Helsinki, SKS & Kalevalaseura.
- Krogerus, Tellervo 2014. *Sanottu, tehty. Matti Kuusen elämä 1914–1998*. Helsinki, Kustannusosakeyhtiö Siltala.
- Lindström, Aune 1949. Kalevala Kuvataiteiden tulkitsemana. Teoksessa F. A. Heporauta ja Martti Haavio (toim.), *Kalevala. Kansallinen aarre. kirjoitelmia kansalliseepoksen vaiheilta*. Porvoo – Helsinki, WSOY, 175–192.
- Mikkeli, Heikki ja Pakkasvirta, Jussi 2007. *Tieteiden välissä. Johdatus monitieteisyyteen, tieteidenvälisyyteen ja poikkitieteisyyteen*. Helsinki, WSOY Oppimateriaalit Oy.

- Nenola, Aili ja Timonen, Senni (toim.) 1990. *Louhen sanat. Kirjoituksia kansanperinteen naisista*. SKS:n Toimituksia 520. Helsinki, SKS.
- Okkonen Onni 1968. *Suomalaisen muinaisrunon maailmankuva*. Helsinki, Kalevalaseuran julkaisu 3.
- Reitala, Aimo 1986. Kalevala-taiteen ulottuvuuksia. *Kalevalaseuran vuosikirja 66*. Helsinki, SKS, 173–176.
- Setälä, E. N. 1909. Kalevala suomalaisena kansalliseepoksena. *Valvoja n:o 2, Kalevalavihko*, 93–102.
- Setälä, E. N. 1920. Keskuslaitos suomalaista ja kansainvälistä kulttuuritutkimusta varten. *Valvoja n:o 2, Kalevalavihko*, 57–67.
- Setälä, E. N. 1932. Kalevalaseuran syntyajoilta. *Kalevalaseuran vuosikirja 12*. Porvoo, WSOY, 152–161.
- Sihvo, Hannes 1969. *Karjalan löytäjät*. Helsinki, Kirjayhtymä.
- Tarkiainen, V. 1939. Magia kalevalaisessa runoudessa. *Virittäjä* n:o 3, 319–336.
- Vares, Vesa ja Häkkinen, Kaisa 2001. *Sanan valta. E. N. Setälän poliittinen, yhteiskunnallinen ja tieteellinen toiminta*. Helsinki, WSOY.
- Vento, Urpo 1968. Kulttuurintutkijain järjestäytyminen. *Sananjalka* 10, 195–196.
- Wennervirta, L. 1935. Kalevala ja kuvataide. *Kalevalan 100-vuotisriemujuhlat. Ohjelma- ja näyttelyopas*. Helsinki, SKS:n kirjapaino, 23–29.

II VARHAISET PARADIGMAT JA IDEOLOGIAT

”Suomalainen koulukunta”: suomalainen folkloristiikka metodisten jatkuvuuksien ja muuttuvien paradigmojen välillä

Ennen kuin ”suomalaiselta metodilta” kysytään viimeistä toivomusta, kirjoitetaan sen muistokirjoitus, tehdään sille kuolinsyyn tutkimuksia, osoitetaan sille kunnioittavia muistopuheita tai ennen kuin sitä yritetään elvyttää – folkloristien on päätettävä, ovatko tiedot sen todellisesta tai vääjäämättömästä ”kuolemasta” oikeita ja vahvistettavissa. (Robert A. Georges 1986, 88.)

Mikä on folkloristiikan ”suomalainen koulukunta” (*Finnish School*)? Kysymys on mutkikkaampi kuin ensi alkuun vaikuttaisi. Termi *suomalainen koulukunta* tarkoittaa eri asioita eri ihmisille, ja toisille se tuo mieleen hyviä asioita, toisille taas huonoja. Varmaa on, että suomalaisen koulukunnan tarina on folkloristiikan historiaa. Mielikuva suomalaisesta koulukunnasta muodostui niin kutsutun ”suomalaisen metodin” (*Finnish Method*) ympärille, jota käytetään usein yksinkertaisena synonyymina maantieteellis-historialliselle metodille. Suomalainen metodi on kenties suomalaisen humanistisen tutkimuksen menestyksekkäin akateeminen vientituote, joka liittyy folkloristiikan vakiintumiseen omaksi tieteenalakseksi eri instituutioissa ympäri maailman. Samaa

voisi sanoa siihen yhdistetystä kansansatujen luokittelu- ja luettelointijärjestelmästä, josta on tullut kansainvälinen standardi.

Suomalaisella metodilla on ollut kauaskantoisia vaikutuksia. Suomalaiseen koulukuntaan suhtautumista ovat värittäneet metodin ympärillä käydyt kiistat 1900-luvun puolivälissä. Tässä artikkelissa tarkastelen suomalaisen koulukunnan historiaa. Käsittelem tekijöitä, jotka johtivat maantieteellis-historiallisen metodin kehittämiseen, metodin evoluutiota ja tapoja, joilla se vaikuttaa tutkimuksessa vielä nykyäänkin.

Kuka kutsuu metodia ”suomalaiseksi”?

Kahta tärkeää poikkeusta lukuun ottamatta maantieteellis-historiallista metodia ei ole suomalaisessa tutkimuksessa kutsuttu ”suomalaiseksi” metodiksi eivätkä suomalaiset folkloristit ole kutsuneet itseään koulukunnaksi. Suomalaiset tutkijat pitävät yleisesti maantieteellis-historiallista metodia Kaarle Krohnin ja tämän oppilaiden kehittämänä ja soveltamana menetelmänä, johon toisinaan viita-

taankin ”Krohnin kouluna” (Inha 1910, 16) tai ”koulukuntana” (Haavio 1967, 8) tai sitten ”maantieteellis-historiallisena kouluna” tai ”koulukuntana” (Kuusi 1980, 25). Maantieteellis-historiallisen metodin tähän muotoon viitataan tässä artikkelissa sen *klassisena* muotona, joka oli myös sen kansainväliselle tiedeyhteisölle välitetty muoto (Krohn K. 1926). Klassinen maantieteellis-historiallinen metodi oli alusta, jolla folkloristiikan oikeutus itsenäisenä tieteenalana lepäsi ja joka oli pohjana maailman ensimmäiselle tieteenalan professorille Suomen Keisarikunnassa Aleksanterin Yliopistossa eli nykyisessä Helsingin yliopistossa. Suomalainen folkloristiikka kehittyi tälle alustalle ja sen tarjoaman viitekehyksen puitteissa. Sukupolvien ajan tutkijat eriyttivät omaa työtään ja lähestymistapojaan Krohnin työstä tavoilla, jotka vaikuttavat tämän päivän näkökulmasta lähinnä klassisen maantieteellis-historiallisen metodin tutkimuskysymysten, teorioiden ja menetelmätapojen tarkennuksilta ja päivityksiltä. Erottautumista klassisesta maantieteellis-historiallisesta metodista pyrittiin korostamaan nimeämällä menetelmäversioita uusiksi metodeiksi (Hautala 1954; Harvilahti 2012).

Maantieteellis-historiallinen metodi saavutti kansainvälistä tunnettua 1920-luvulta alkaen. Se levisi lähinnä uutena kansanperinteen lähestymistapana, joka oli liitoksissa Folklore Fellows -verkostoon ja sen julkaisuihin. Kaarle Krohn ja tanskalainen Axel Olrik perustivat Folklore Fellowsin vuonna 1907 yhdessä nuoren Carl von Sydowin kanssa, joka kävi Krohnin kanssa keskusteluja¹ viimeistellensään väitöskirjaansa (1907–1908). Suomalai-

nen Tiedeakatemia alkoi julkaista verkoston julkaisua *FF Communications* vuonna 1910. Sen ensimmäisessä numerossa Krohnin oppilas Antti Aarne julkaisi kansansatujen tyypittelyjärjestelmänsä, jota on sittemmin tarkistettu ja laajennettu kansainvälisesti (Aarne 1910; Thompson 1927; 1961a; Uther 2004). Vaikka Krohn oli hahmotellut maantieteellis-historiallista metodia useissa tutkielmissaan ja myös metodiin keskittyneissä teksteissään (1891a; 1891b; 1909; 1910), kansainvälisesti se tunnettiin parhaiten *FF Communications* -julkaisujen kautta. Aarnen kirjoittama metodin esittely ilmestyi vuonna 1914 ja Krohn kirjoitti aiheesta vuosien varrella lukuisia raportteja verkostoa varten. Suomi näyttäytyi keskuksena uudelle tavalle lähestyä folklorea. Ensimmäiset tutkijat, jotka nimittivät metodia ja ”koulukuntaa” suomalaisiksi, näyttävät sijoittuneen oman työnsä suhteessa siihen – joko kriittisesti tai myönteisesti – ja sen suomalaisuus ilmaistiin tutkimuksissa myös eri kielillä, joihin lukeutuvat ainakin englanti, saksa, venäjä ja ruotsi (esim. Wesselski 1925; Propp 1928; Taylor 1928; Krappe 1930; von Sydow 1932a; 1932b; yleisemmin Lithberg 1919).

Kaarle Krohn laati maantieteellis-historiallisesta metodista muotoilun kansainvälistä tiedeyhteisöä varten teoksessaan *Die folkloristische Arbeitsmethode. Begründet von Julius Krohn und weitergeführt von nordischen Forschern* (1926). Teos muistuttaa rakenteeltaan opiskelijan käsikirjaa. Alan Dundes luonnehtii, että siinä ei esitellä mitään hyvää kansanperintetutkimuksen menetelmää vaan ikään kuin ainoaa metodia, joka soveltuu kansanperinteen tieteelliseen tutkimukseen (1986, 132), ja tällaise-

na metodin klassinen muoto myös levisi (esim. Thompson 1951, luku 5). Krohnin teoksesta tuli suomalaisen metodin ja suomalaisen koulukunnan keskeinen esitys, joskaan se, mitä näihin luettiin, ei ollut täysin johdonmukaista. Toisinaan mukaan laskettiin ainoastaan Aarnen ja Krohnin työ mutta toisinaan, laajemman metodologisen paradigman puitteissa, myös Olrikin kaltaisten tutkijoiden töitä kuten myös muunnelmia, joita väistämättä ilmaantui metodologian propagoinnin myötä. Suomalaisen metodin ja koulukunnan kategorioiden epämääräisyyttä ei helpottanut von Sydowin esittämä tiukka kritiikki Krohnin metodin muotoiluun kohtaan (esim. von Sydow 1932b; 1934), sillä von Sydowin ja hänen oppilaidensa katsottiin yhä edustavan samaa paradigmaa (Thompson 1961b, 319). Von Sydowin esittämät varaukset ovat yhdenmukaisia nykypäivän tutkimusintressien kanssa, jotka liittyvät perinteen välittämiseen ja synkroniseen variaatioon, ja hän loikin käsitteitä, jotka ovat yhä käytössä, kuten *perinteenkannattaja* (1932a) ja *oikotyyppejä* eli perinteen paikallinen tai kulttuurisidonnainen sopeuma (1934). Von Sydow ja hänen esittelemänsä metodologia esiintyvät ”suomalaisen” metodin ja koulukunnan vastakohtana (esim. Dundes 1986, 133), mutta todellisuudessa tämä on verrattavissa siihen, kuinka varhaiset suomalaiset tutkijat pyrkivät erotautumaan klassisesta maantieteellis-historiallisesta metodista päivittämällä Krohnin metodologiaa. Linda Dégh kuvasikin von Sydowia suomalaisen koulukunnan ”jäsenistön edustajaksi ja sisäpiirin kriitikoksi” (1986, 81), ja Christine Goldberg arveli, että termi ”suomalainen koulukunta” erotti alun perin

suomalaisen maantieteellis-historiallisen metodin mukaisen tutkimuksen von Sydowin tutkimuksesta, joka kuului ”ruotsalaiseen koulukuntaan” (1997, 49). Näiden termien käyttötapojen vaihtelu liittyy siihen, kuinka tiukasti ne määritellään, ja lähestymistapojen väliset erot, joita pidettiin 1930–1940-lukujen keskusteluissa merkittävinä, osoittautuvatkin usein maantieteellis-historiallisen metodin muunnelmiksi sen esittelyä seuraavina vuosikymmeninä. Tavot lähestyvä folklorea monimuotoistui, ja metodologiat tunnistettiin sopeutuviksi ja kehittyviksi sen sijaan että ne olisivat staattisia ja poissulkevia.

Niin kutsuttu *performatiivinen käänne* 1960–1970-luvuilla toi mukanaan uudenlaisen erotautumiskurssin, jossa irrottauduttiin maantieteellis-historiallista metodologiaa soveltavista yksittäistapauksista ja kierrätettiin sitä kuvaavia yleistyksiä, joiden sitten esitettiin kuvaavan metodin problemaattista olemusta. Performatiivisen käänteen tuoma ymmärrys paljasti ongelmia monissa maantieteellis-historiallisen metodin mukaisissa tutkimuksissa, mutta osa kärjekkäästä kritiikistä perustui virheellisille kliseille. Esimerkiksi Lauri Hongon kritiikki, että ”kansanrunojen ja satujen muunnoksia ei voi pitää aiempien varianttien kopioina – – yksiviivaisessa tekstien hierarkiassa” (1986, 107), ei yksinkertaisesti liity maantieteellis-historialliseen metodiin. Kritiikki viittaa kirjallisten tekstiversioiden vertailuun filologisessa tutkimuksessa, jossa jokainen kopio on (tavallisesti) tehty yhden mallin pohjalta ja kopioijien tekemät virheet voidaan tunnistaa tarkastelemalla eri kopioiden välillä tavattavaa vaihtelua. Tämä toimintamalli oli kyllä omaksuttu

kirjatun kansanperinteen analyysiin maantieteellis-historiallisissa menetelmissä, mutta kansanperinteen välittymisen sosiaalinen kompleksisuus havaittiin jo varhain, samoin kuin yksilöiden mahdollisuus muunnella esityksiään lukemattomin tavoin (vaikka varhaiset tutkijat minimoivatkin analyyseissään esittäjän roolin). Huomio kiinnitettiin tradition paikallisten ja alueellisten konventionaalisten piirteiden ja muotojen abstrahointiin (joskin käytännössä niitä saattoi edustaa yksi ainoa variantti). Yhteisölähtöisiä eroja vertailtiin sitten keskenään, kun yritettiin tunnistaa historiallisia muutoksia traditiossa ja jäljittää sen aiempia muotoja.

Näin ollen maantieteellis-historiallisella menetelmällä ei saatu hahmotettua yksittäisten tekstien keskinäisten suhteiden muodostamia selkeitä stemmoja, vaan se toimi eräänlaisen ”sumean stemmatologian” kautta (Frog 2013, 21), vaikkakin tämä ymmärrettiin jossain määrin eri tavoin eri aikoina.

Nykykänökulmasta monet kansanperinnettä koskevat ajatukset, joiden varaan klassinen maantieteellis-historiallinen metodi rakentui, vaikuttavat naiiveilta, vanhentuneilta tai ongelmallisilta, mutta myöskään metodista käyty keskustelu ei aina tehnyt täyttä oikeutta kohteelleen. Yllä olevan kaltaista perinnetekstien lähestymistapaa Honko kuvaa ”tekstikriittiseksi virhepäätelmäksi” (1986, 107), millä hän viittaa siihen, kuinka Matti Kuusi oli kuvannut metodologiansa (Kuusi 1975; 1980). Hongon valitsema termi heijastelee jännitteitä, joita liittyy runojen pitämiseen verbaalisina teksteinä Kuusen tapaan (ks. Siikala 1992). Folkloristiikan hyväksyminen itsenäiseksi tieteenalaksi perustui kuitenkin sen osoittamisel-

le, että filologisia metodeja ei voinut suoraan soveltaa folkloreteksteihin (ks. Frog 2013). Klassinen maantieteellis-historiallinen metodi on ongelmallinen lukemattomin tavoin, mutta siitä on tavattu rakentaa varsin staattinen kuva, joka on muodostunut kliseeksi metodia kritisoivassa keskustelussa eikä ole vastannut niinkään todellisuutta.

Tutkijat ovat toisinaan kuvanneet suomalaisten tutkijoiden ”vaativan, että heidän kehittelemänsä tavanomaisen vertailevan metodin versiota kutsuttaisiin ’suomalaiseksi’ metodiksi” (Dundes 1986, 133). On kuitenkin silmiinpistävää, ettei metodiin viitata ”suomalaisena” varhaisessa suomalaisessa tutkimuksessa (ks. Aarne 1907; 1914; Krohn 1918; 1926). On kaksi tapausta, joissa suomalainen tutkija nostaa esiin kansallisuusnimityksen.

Kaarle Krohnin virkaanastujaisluento vastaperustettuun Suomen Keisarillisen Aleksanterin Yliopiston suomalaisen ja vertailevan kansanrunoudentutkimuksen professuuriin oli otsikoiltaan ”Suomalaisesta kansanrunouden tutkimuksen metodista” (1909). Tähän aikaan hän rakensi aktiivisesti Folklore Fellows -tutkijaverkosta. Orik oli juuri julkaissut ”epiikan lakinsa” (1908), joka oli suuri osa metodologian ”pohjoismaisuutta”, ja myöhemmin kävi selväksi, että Krohnin visio tieteenalasta oli globaali (Krohn 1926, 36). Hänen luentonsa asemoi sekä uuden professuurin että Krohnin itsensä institutionaalisesti. Metodologian nostaminen luennon aiheeksi heijastaa sen merkitystä folkloristiikan hyväksymiselle omaksi tieteenalaksi, mikä taas vaikuttaa olleen Krohnin tavoite jo kahdenkymmenen vuoden ajan (ks. alla). ”Suomalaisuuden” nimi-

lappu liitti tieteenalan kansallisiin intresseihin sekä yliopiston sisällä että yhteiskunnallisissa kontekstissa laajemminkin: koska sitä ei käytetty muissa yhteyksissä, tässä yhteydessä sen käyttö tulisi nähdä strategisena, poliittisesti motivoituna valintana.

Vuonna 1975, kun Kuusi määritteli maantieteellis-historiallisen metodin uudelleen sisällyttäen siihen sen eri muotoiluja kautta tutkimushistorian, hän kutsui metodia ”suomalaiseksi”. Englanninkielinen artikkeli viittaa nimessään tapaustutkimukseen, mutta artikkelin laajennettu suomenkielinen versio on nimeltään ”Suomalainen tutkimusmenetelmä” (1980). Metodin kutsuminen suomalaiseksi voi vaikuttaa epäjohdonmukaiselta, koska sen kehittyminen oli tapahtunut kansainvälisissä tutkijapiireissä, mutta Kuusen artikkeli ei edustakaan maantieteellis-historiallista metodia yleensä vaan sen käyttöä kalevalamittaisessa runoudessa. Tämä voi olla sattumaa, sillä artikkelin lähtökohta näyttäisi olevan tapaustutkimus, joka laajenee metodologian esittelyksi, mutta asiaa voi tarkastella myös niiden muutosten kontekstissa, joita tutkimuksessa oli tuolloin tapahtumassa. Suomessa performatiivista käännettä luonnehti etenkin muiden kuin kalevalamittaisten eppisten traditioiden nouseminen kiinnostuksenkohteeksi (Honko 1979a, 149). Tekstikeskeisten metodien pysyminen hallitsevina kalevalamittaisen epiikan tutkimuksessa saattoi liittyä tähän (ks. Siikala & Vakimo 1994, 7–8). Hongon esittämä maantieteellis-historiallisen metodin mukaisen tutkimuksen kritiikki kohdistuu keskeisesti sen käyttöön kalevalamittaisessa runoudessa (esim. 1979a; 1986), ja tämä on yhteys,

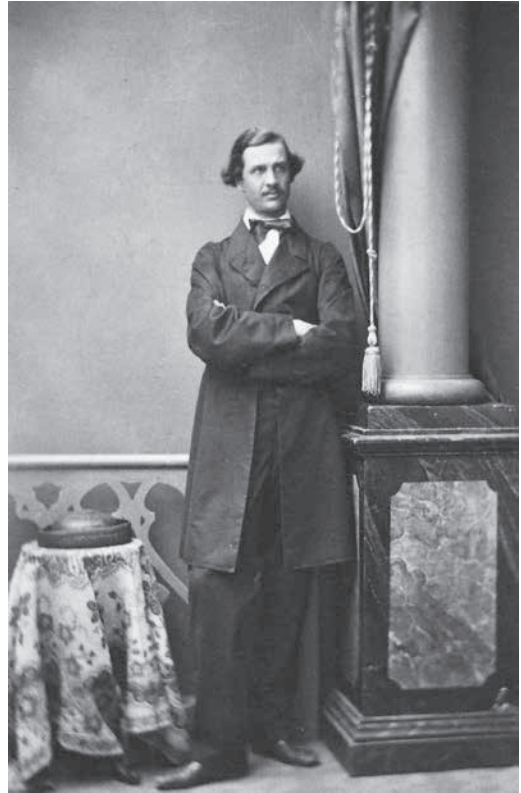
jossa Kuusi puhui maantieteellis-historiallisen metodin puolesta. Sen lisäksi että määrittelee maantieteellis-historiallisen metodin käsittämään joukon lähestymistapoja, jotka oli vastikään kehitetty ja eriytetty, hän myös lähestyy metodia vain vähäisissä määrin kalevalamittaisen runouden näkökulmasta, jossa sen käyttö oli kuitenkin ollut kestäväntä. Metodologiaan viittaaminen suomalaisena englanninkielisessä artikkelissa voi liittyä inkluusiiviseen tapaan, jolla englanninkielistä termiä saattoi käyttää. Tekstikeskeisen metodologian kutsuminen ”suomalaiseksi” olisi yhdistänyt sen suomenkielisessä ympäristössä samannimiseen maantieteellis-historiallisen metodin muotoon ja samalla tämän muodon osakseen saamaan kritiikkiin. Tässä kontekstissa Kuusen käyttämän kansallisuusmerkinnän tarkoitus näyttäisi olleen hänen metodologiansa arvon kohottaminen sen ollessa painostuksen kohteena.

Tämän siirtymäkauden on tavattu nähdä johtaneen täydelliseen maantieteellis-historiallisen metodin käytön katkokseen, mikä heijastaa eroavuuden diskurssia paljolti samalla tapaa kuin von Sydowin, Martti Haavion ja Kuusen lähestymistavat nähtiin aiemmin suhteessa Krohnin maantieteellis-historialliseen metodiin ilman siitä kumpuavia jatkuvuuksia. Annikki Kaivola-Bregenhøj (1988, 10) korostaa, että jatkuvuudet ovat kuitenkin olleet väistämättömiä jopa performatiivisen käänteen tuomien suurten muutosten keskellä. Nykyään *suomalainen koulukunta* liitetään menneisyyteen sen sijaan että sillä viitattaisiin nykytutkimukseen, mutta silti itse käsite sinnittelee sellaisissa kiertoilmauksissa kuin

”suomalainen tutkimustraditio” (Lindow 2017, 233). Suomalaiset tutkijat eivät koe itseään minkään ”koulukunnan” edustajiksi, vaikka monet tunnistavatkin Suomessa harjoitetun folkloristiikan erilaiseksi kuin sen, jota Yhdysvalloissa, Venäjällä tai muualla Euroopassa harjoitetaan. Myös ulkolaiset tutkijat tunnistaivat tämän eron – mutta jos he käyttivät tässä yhteydessä termiä ”suomalainen koulukunta”, suomalaiset tulkitsevat sen väärinkäsitykseksi tai virheeksi. Tämä johtaa kuitenkin kysymykseen, ovatko nykyiset erot menneisyydessä tehdyn tutkimuksen peruja ja voiko ”suomalaisen koulukunnan” katsoa sinnittelevän yhä, jos asiaa tarkastellaan laajemmasta perspektiivistä ja korostetaan vastakkaisuuksien sijaan jatkuvuuksia.

Maantieteellis-historiallisen metodin kantamuoto

1800-luvun jälkipuoli ja 1900-luvun alkupuoli muodostivat akateemisten tieteenalojen muotoutumiselle keskeisen periodin (Graff 2015). Folkloristiikka eriytyi vaiheittain vasta 1800-luvulla ja omaksui eri muotoja kansallisissa ja kansainvälisissä tutkijayhteisöissä, joiden piirissä oli merkittävää vaihtelua esimerkiksi siinä, mitä luettiin sen tutkimuskohteeksi tai kuinka koko folkloren käsite määriteltiin. Barbro Klein (2006) korostaa, että folkloristiikan kaltaisten tieteenalojen ilmaantuminen on liittynyt kansallisiin ja poliittisiin tarpeisiin. Suomessa vaikuttava tekijä oli, että valtaosa siitä mytologisesta ja rituaalisesta runoudesta, jonka pohjalta Elias Lönnrot loi *Kalevalansa*



Julius Krohn 1860-luvulla Bad Homburgissa, Saksassa. Museovirasto, Historian kuvakokoelma.

(1835, 1849), koottiin karjalaisten parissa alueilla, jotka eivät koskaan olleet kuuluneet Suomeen. Tämä johti kysymykseen, oliko *Kalevala* todella suomalainen vai vain karjalainen. Lönnrotin *Kalevalan* ajateltiin pitkään kuvaaavan täsmällisesti muinaista kulttuuria, ja vasta Axel August Borenius oli ensimmäisiä, jotka haastoivat näkemyksen (Hautala 1954, 180). Borenius laati tiiviin kuvauksen runouden

kielellisistä (ks. Krohn J. 1872) ja kulttuurisista piirteistä. Hän nosti esiin erityisesti elementtejä, joita ei voitu palauttaa suomen ja karjalan yhteiseen kielelliseen pohjaan, vaan jotka viittasivat läntiseen alkuperään. Tältä pohjalta hän esitti, että runojen alkuperä oli Suomen läntisillä alueilla suhteellisen lähellä menneisyydessä ja että runot olivat sieltä levinneet Karjalaan. Näin ollen *Kalevalan* voisi nähdä edustavan suomalaista kulttuuriperintöä. (Borenius 1873.)

Ajatus siitä, että traditiot levisivät yhdessä paikassa eläviltä ihmisiltä toisessa paikassa elävien ihmisten pariin, tuli tunnetuksi ”diffuusioteoriana”. Grimmin veljekset olivat havainneet saksalaisilla kansansaduilla olevan kansainvälisiä vertailukohtia, mutta he tulkittivat tämän heijastavan yhteistä indoeurooppalaista perintöä. Tämä näkemys sinnitteli vielä vertailuaineistojen kasvaessakin 1800-luvun kuluessa (von Hahn 1863, 2–4; von Sydow 1932b, 189). Diffuusioteorian pioneereihin lukeutui Theodor Benfey (1859), joka väitti kansansatujen levinneen Intiasta. Benfey ryhmitteli ensimmäisenä kansansatujen juonityyppejä niiden abstrahoitujen piirteiden (*Züge*) mukaan. Diffuusioteoria levisi kansansatujen tutkimuksessa (esim. Köhler 1865), mutta se kohtasi paljon vastustusta, sillä se kyseenalaisti käsityksen kansansaduista etnis-kielellisenä perintönä, joka taas määrätti folkloren käsitettä joissakin tutkijapiireissä (ks. esim. Jacobs 1892, erit. 86). Diffuusioteoria tuli skandinaaviseen tutkimukseen toista reittiä: keskiaikaisten heroisten ja mytologisten edda-runojen muinaisuus oli kyseenalaistettu filologisista perusteista, mikä taas edellytti

teoriaa runojen leviämiseksi skandinaavisella kielialueella (Jessen 1871). Edda-runojen muinaisuuden kyseenalaistamista filologisen tarkastelun pohjalta pidetään tutkimusalan nykyaikaistumisena (Fidjestøl 1999, 101), ja Boreniusksen vastaava filologinen perustelu on sille rinnasteinen.

Boreniusksen väitteestä tuli metodologinen perusta Julius Krohnin (1883) massiiviselle ja monitahoiselle tutkimukselle Lönnrotin *Kalevalasta* ja runoperinteistä, joiden pohjalta se oli koottu. Omana aikanaan tämä metodologia oli suorastaan loistava monialaista tutkimusta yhdistävänä synteettisenä kokonaisuutena. Siihen kuuluvat seuraavat osat:

- Filologian vertaileva tekstintutkimus
- Tekstien välisen variaation suhteuttaminen runojen maantieteelliseen jakautumiseen
- Tekniikat, joilla kansansaduista abstrahoitiiin motiivien sommitelmia
- Kielitieteellisen sananselityksen eli etymologian kanssa analoginen vertaileva tutkimus
- Homeerisen epiikan alkuperän teorialat
- Ensikäden ymmärrys epiikan varioinnista sekä tekstikorpusten että kenttätyön pohjalta

Borenius oli nostanut huomion kohteeksi diffuusion, mikä nosti runojen ja niiden varianttien maantieteellisen levinneisyyden kiinnostuksen kohteeksi uudella tavalla. Tämä tapa taas liittyi keskusteluun siitä, kenen kulttuuriperintöä *Kalevala* oli. Borenius oli myös organisoinut arkistoaaineistoja niin, että kalevalamittaisia runoja ja niiden fragmentteja pystyttäisiin käsittelemään suoraan korpukseksi. Nämä tekijät – ja ennen muuta itse korpuk-

sen koko ja laajuus – mahdollistivat Julius Krohnin havainnon, että runojen variointi liittyi maantieteellisiin alueisiin.

Siihen aikaan oli tavallista kuvitella talonpojat – ”kansa” – liikkumattomiksi kansakunnan maiseman osiksi, joilla ei myöskään ollut luovuutta, mikä teki heistä passiivisia perinteiden välittäjiä. Krohn havaitsi, että runojen muunnelmat vaikuttivat noudattavan sarjalaisia kehityskulkuja – muutokset lisääntyivät alueelta toiselle – ja hän tulkitsi nämä kehityskulut runojen leviessä tapahtuneiden muutosten tuloksiksi. Tässä heijastuva implisiittinen ajatus siitä, että perinteissä tapahtuu oleellisia muutoksia vain niiden siirtyessä uusille maantieteellisille alueille, tuntuu nykyään naiivilta, mutta siitä tuli klassisen maantieteellis-historiallisen metodin peruslähtökohta.

Sen lisäksi että vertaili kalevalamittaisen epiikan levinneisyyttä, Julius Krohn tarkasteli myös epiikan sisältöjä vertailevalta pohjalta. Hän käytti uralilaisten (silloin suomalais-ugrilaisten) kielten sukupuun aikalaismallia viitekehyksenä tehdessään vertailuja näiden kielten puhujien kulttuureihin kuuluviin traditioihin. Hän aloitti vertailun suomalaisten lähimmistä kielisukulaisista tarkastellessaan vastaavuuksia eri kulttuureissa vallitsevien traditioiden ja kalevalamittaisen epiikan sisältöjen kesken ja pohtiessaan, heijastivatko ne jaettua yhteistä perintöä. Näin toimiessaan hän seurasi Johann Georg von Hahnin (1864) kehittämää mallia. Von Hahn oli omaksunut Benfeyn tavan abstrahoida kansansatuja ja käsitteisti niiden rakenneosat lauseen muodostavien lauseenjäsenien tapaan (1864, 41), kutsuen niitä jopa termillä *Märchenwörter* (’satusanat’)

(mt., 42). Sen sijaan että olisi keskittynyt diffuusioon, von Hahn vertaili kreikkalaisia ja skandinaavisia aineistoja abstrahoiden niistä juonia, jotka vaikuttivat kuuluvan yhteiseen kielelliseen perintöön – mutta jotka eivät välttämättä kuitenkaan olleet yhteisiä kaikille indoeurooppalaisille haaroille – ja tuotti tämän pohjalta ensimmäisen satutyypiluettelon. Julius Krohn sovelsi tätä mallia systemaattisesti koko uralilaiseen kieliryhmään ja täydensi sittemmin vertailupohjaa toisillakin kielillä, joiden kanssa itämerensuomalaisilla kielillä tai niiden edustamalla uralilaisten kielten ryhmällä oli ollut historiallisesti yhteyksiä. Siinä missä brittiläiset folkloristit, jotka pitivät monisyntyisyyttä (*multigenesis*) eli samankaltaisten perinteiden toisistaan riippumatonta syntymistä vastauksena kaikkeen, mikä ei sopinut heidän malleihinsa (Jacobs 1892, 86), Julius Krohn arveli monisyntyisyyden mahdollisuuden pienenevän vertaillavan kansanperinteen yksityiskohtaisuuden ja kompleksisuuden kasvaessa (Krohn J. 1883, 341–343).

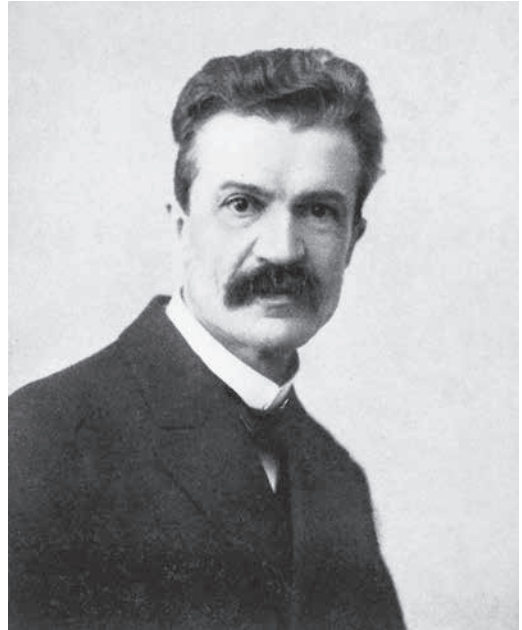
Julius Krohnin työ erosi muusta vertailevasta kansanperinteentutkimuksesta ja skandinaavisesta filologiasta ennen kaikkea siten, että hän liitti Lönnrotin *Kalevalan* teorioihin homeerisesta epiikasta. Friedrich August Wolf (1795) teoria, että homeerinen epiikka oli kehitetty itsenäisistä runoista, jotka oli kerätty, editoitu ja järjestetty pitkiksi eeppeiksi runoiksi, oli innoittanut Lönnrotia (Anttila 1931, 224). Hallitsevat näkemykset kansanperinteestä pitivät sitä jonkinlaisena epätäydellisenä tai anakronistisena ylijäämänä aiemmasta, arvostetusta traditiosta (Dundes 1969). Wolfin ajatusta seuraten Julius Krohn kannatti kehi-

tysteoriaa, jonka mukaan epiikka kehittyi yksinkertaisista elementeistä kohti yhä kompleksisempia juonia ja syklejä. Näin ollen hän näki *Kalevalan* epiikan samankaltaisen kehityksen tuotoksena kuin *Iliaan* tai *Odysseian* ja että sen ilmaantumisen mahdollisti vain visionäärinen runoilija – Elias Lönnrot (Krohn J. 1883, 588). Julius Krohnin kenttätyökokemus ja tietämys kalevalamittaisen runouden korpuksen monimuotoisuudesta näyttävät toimineen linssinä, jonka läpi hän tulkitsee Wolfin teorioita homeerisen epiikan taustalla olevien traditioiden moninaisuudesta ja varioinnista.

Klassinen maantieteellis-historiallinen metodi

Klassinen maantieteellis-historiallinen metodi liitetään Suomessa keskeisesti Kaarle Krohniin ja kansainvälisesti sekä häneen että hänen oppilaaseensa Antti Aarneen. Suomessa maantieteellis-historiallinen metodi tunnetaan parhaiten Kaarle Krohnin teoksesta *Kalevalankysymyksiä* (1918), joka keskittyy kalevalamittaiseen runouteen, kun taas kansainvälisesti se tunnetaan parhaiten teoksesta *Die folkloristische Arbeitsmethode* (1926), jonka yhteydessä se yhdistetään yleensä kansansatujen tutkimukseen.

Vuonna 1887 Kaarle Krohn julkaisi väitöskirjansa ja sai dosentuurin suomalaisessa ja vertailevassa kansanrunoudentutkimuksessa vuonna 1888, samana vuonna kuin hänen isänsä Julius Krohn menehtyi purjehdusonnettomuudessa. Tämän jälkeen Kaarle Krohn otti toimittaakseen ja viimeistelläkseen isänsä työt,



Kaarle Krohn 1910-luvulla. Museovirasto, Historian kuvakokoelma.

ja säännönmukaisesti hän liitti käyttämänsä metodologian isäänsä. Von Hahnin juonen abstrahointitekniikka on lähes näkymättömissä Julius Krohnin töissä, eikä olekaan selvää, että hän olisi käyttänyt sitä järjestelmällisesti. Kaarle Krohn sen sijaan ei ainoastaan soveltanut von Hahnin tekniikkaa vaan jopa rakensi varioinnin esittelynsä sen varaan. Jo väitöskirjassaan Kaarle Krohn otti käyttöön täysin kehittyneen aakkosellisen koodausjärjestelmän, jolla hän merkitsi maan ja alueen, jolta jokin variantti oli peräisin. Tästä järjestelmästä tuli sittemmin klassisen maantieteellis-historiallisen metodin erityispiirre (Krohn K. 1926, luku

6). On epäselvää, kuuluiko se myös Julius Krohnin työmetodiin, mutta Kaarle Krohn vaikuttaa systematisoineen sen käytön ja käytänteen sitä tiiviisti, myös aineistonsa esittelyn järjestelyperiaatteena.

Se, että Kaarle Krohn poikkeuksetta nostaa isänsä esiin, saa helposti ylenkatsomaan hänen tekemiään tarkistuksia isänsä metodologiaan. Kaarle Krohn määritteli folkloren käsitteenä ja tutkimuskohteena. Hän ehdotti, että termi *kansanrunous* voisi merkitä samaa kuin englanninkielinen termi *Folk-Lore* (1887, 2), ja hän kehitti käsitteen määrittelyä vaihteittain suomalaisen tutkimuksen tarpeista käsin. Jo ensimmäisessä kansainvälisessä kansanperinteentutkijoiden kongressissa vuonna 1889 hän huolehti folkloristikan ”tieteeksi” tunnus-tamisen puolesta (1891a). Itsenäisen tutkimusalan validioimisen kannalta oli olennaista, että folkloren tutkimukseen oli erityisiä metodeja, ja tieteenalaksi identifioituminen puolestaan tarjosi folkloren tutkimuksen tavoitteeksi sen tutkimuskohdetta määräävien ”lakien” paljastamisen (Dundes 1965, 129–130). Sellaisia Kaarle Krohn alkoi hahmotella (1891a). Seuraavien kahden vuosikymmenen kuluessa näistä rakentui institutionaalisesti tunnustettava tieteenala, mikä johti hänen nimitykseensä suomalaisen ja vertailevan kansanrunouden tutkimuksen ylimääräiseen professuuriin vuonna 1898 ja teki Kaarle Krohnista maailman ensimmäisen folkloristikan professorin. Tätä seurasi oppiaineen ensimmäisen varsinaisen professuurin perustaminen, johon hänet nimitettiin vuonna 1908. Vuoden 1910 jälkeen Kaarle Krohn muutti ajatteluaan merkittävästi (1918, I, 229–232): hän hylkäsi aiem-

mat luonnonmytologiset tulkintansa ja alkoi ajatella kalevalamittaisen epiikan perustuvan historiallisiin tapahtumiin. Kaarle Krohn heitti sivuun isänsä kehitysohjallisen lähestymistavan devolutiivisen mallin hyväksi, joka hallitsi folkloristiikkaa kansainvälisellä tutkimuskentällä (ks. Dundes 1969). Klassinen maantieteellis-historiallinen metodi kehittyi monin tavoin erilaiseksi Julius Krohnin kehittämästä kantamuodostaan.

Klassinen maantieteellis-historiallinen metodi ei ole pelkästään metodi tai metodien joukko: se on ehta metodologinen paketti metodeja, määritelmiä, teorioita ja jopa ennalta määrättyjä tutkimustavoitteita. Se määritteli folkloren tutkimuksen suoraviivaiseksi kolmi-vaiheiseksi prosessiksi:

- Vaihe 1: Mahdollisimman tyhjentävän aineistokorpuksen kokoaminen
- Vaihe 2: Eksemplarien järjestäminen maantieteellisen alkuperänsä mukaan
Jokaisen hajottaminen rakenne-elementteihinsä tai piirteisiinsä
Näiden taulukoiminen varioinnin kuvaamiseksi
- Vaihe 3: Tämän variaation tulkinta tarjottujen teorioiden tai periaatteiden mukaisesti sen määrittämiseksi, mahdollisimman tarkoin, mikä on kyseisen tradition alkuperäinen muoto ja kansallinen tai alueellinen alkuperä

Metodien, teorioiden ja tutkimustavoitteiden niputtaminen ei ollut erityistä yksin klassiselle maantieteellis-historialliselle metodille, vaan oli tavallista suuren osan 1900-lukua. Sitä on nähtävissä myös esimerkiksi 1960–1970-lu-

vuilla oraalis-formulaista teoriaa sivunneissa keskusteluissa.² Niputtaminen aiheutti myös jäykkyyttä. Kun kompleksinen metodologia nähdään pikemmin ohjaavana kokonaisuutena kuin järjestelmänä, jonka osia on mahdollista vaihtaa tai järjestää uudelleen, kaikki sen soveltaminen näyttää joko metodologian vääryltä käytöltä tai eri metodologialta. Klassinen maantieteellis-historiallinen metodi määritteli ja vahvisti folkloristiikan tieteenalana. Kaarle Krohnin pitkäaikainen aggressiivinen työ tieteenalan perustamiseksi johtikin siihen, että hänestä tuli dogmaattinen kaikkien klassiseen maantieteellis-historialliseen metodiin kuuluvien menetelmien, teorioiden tai tavoitteiden suhteen (ks. Wilson 1976, 92; Kuusi 1980, 72; Wolf-Knuts 2000, 262; Timonen 2004, 14–15): kaikki metodologian muunteleminen oli sen kyseenalaistamista ja uhka folkloristiikan statukselle tieteenalana, ja vaihtoehtoiset lähestymistavat kuuluivat tieteenalan ulkopuolelle.

Kaarle Krohn määritteli folkloristiikan tutkimuskohteen teoksessaan *Die folkloristische Arbeitsmethode*. Tämän selostaminen on hie-man kömpelöä, koska Krohnin käyttämille sanoille ei ole suoraa vastinetta suomen kielessä. Hän puhui *kansanrunoudesta* viitatessaan brittiläiseen *folklore*-konseptiin, ja *kansansadusta* perinteisten tarinoiden yhteydessä, mutta moderni *kansanperinne* on paljon laajempi vastine englannin termille *folk tradition*. Saksaksi Krohn vältti samoin laajaa termiä *Volkskunde* ja käytti folkloristiikan tutkimuskohteesta sen sijaan sanaa *Volkswissen*, joka vastaa englannin kielen *folklore*a. Aikakaudelle tyypillisesti hän määritteli folkloren autenttisesti ”kansan” parissa syntyneeksi (ks. Bendix 1994; Anttonen

2005). Muutoin hän piti sitä (a) tiedon tai kyy-n kategoriana, joka (b) välittyy sosiaalisissa verkostoissa ilman institutionaalista hallinnointia. Folkloren erottaa muista kansankulttuurin aloista (c) sen liittyminen mielikuvitukseen tai estetiikkaan ja (d) sen muodostuminen merkeistä, jotka edustavat tai kommunikoivat asioita tai mallintavat maailmaa. Hänellä oli vaikeuksia täsmentää neljättä kriteeriään³, joka erotti tämän folkloren käsitteen määrittelyn siitä, kuinka se tehtiin Englannissa, Saksassa tai Pohjois-Amerikassa. Suomalainen tutkimus oli kiinnittynyt yhtäältä kansallismanttisiin ideoihin kaukaisesta menneisyydestä kumpuavan perinnön konstruoinnista, joka tapasi keskittyä ”teksteihin”, rituaaleihin ja uskomuksiin. Suomalaisen tutkimuksen yhteydet alkuperäiskulttuurien tutkimukseen Venäjän keisarikunnassa, jossa myös useimmat uralilaisia kieliä puhuvat kulttuurit elivät, merkitsivät osallistumista aikalais”toiseuden” etnografisiin dokumentointihankkeisiin. Nämä etnografiset dokumentointihankkeet liittyivät lähinnä kolonialismiin, ja niillä tapasi olla laveammat kiinnostuksen kohteet kuin Euroopan kansojen kulttuuriperinnön konstruointihankkeilla. Tässä *kontekstissa folkloren* käsite kehittyi kolmen ydinalueen ympärille: perinteisten ”tekstien”, perinteisten ”uskomusten” ja suullisen ilmaisen yleisemminkin. Viimeinen kohta oli olennainen, koska *folkloreen* oli tarpeen sisällyttää koko kalevalamittaisen runouden genrekirjo ja myös karjalainen itku-perinne. Käsite oli tavannut hakeutua kohti kansansatua⁴, mutta Kaarle Krohnilla oli halu erottaa *folklore* (eli kansanrunous, kuten hän määrittelee sen) kansanmusiikista ja esineelli-

sen kulttuurin alueista oman tieteenalaa kokevan agendansa vuoksi. Hän loi selviä jakolinjoja yhtäältä kansanrunoudentutkimuksen, toisaalta nousevien musikologian ja etnologian tieteenalojen tutkimuskohteiden välille (Krohn K. 1926, 17–18).⁵

Metodologiana klassinen maantieteellishistoriallinen metodi suuntautui erityisesti sosiaalisesti välitettyjen ”tekstien” analysoimiseen organisoituina merkkien ketjuina. Kerptomus oli organisoitu perinteisten motiivien sommitelma, joka muodosti säännönmukaisen juonen. Kalevalamittaisen eepin runon voi analysoida sekä juonen tasolla että kunkin motiivin ilmaisemiseen käytettyjen perinteisten ilmausten tasolla. Sananlaskun voi analysoida sekä fraseologian että semantiikan tasolla. Tällaisia tekstejä saattoi käsitellä ideatason objekteina, jotka välittyivät sukupolvelta toiselle. Semantiikka taas voi nousta keskiöön, kun tulkitaan jotakin tiettyä muunnelmaa, mutta muutoin metodologia keskittyi yksinomaan tekstien muodollisiin piirteisiin eikä niinkään niiden merkityksiin, tulkintoihin tai sosiaaliin funktioihin. Klassisen maantieteellishistoriallisen metodin painottuminen perinteen muodollisiin aspekteihin toi näennäistä tieteellistä objektiivisuutta, ja merkitysten tulkitseminen oli erillistä ja täydentävää.

Tutkimuksen ensimmäinen vaihe oli kaikkien mahdollisten eksemplareiden kokoaminen perinteestä niin kenttämuistiinpanoista ja julkaistusta kirjallisuudesta kuin kaikesta mahdollisesta siltä väliltä. Periaatteena oli kasata mahdollisimman laaja havaintoaineisto, josta analysoida variaatiota (ks. kuitenkin Goldberg 1997, 54). Tällaisen todistusaineis-

ton kokoamisen metodologinen puute on, että se riippuu tutkijan tulkinnoista, mutta ongelma on yleinen eikä koske pelkästään tätä metodia. Näin saavutettu aineisto ei ollut myöskään välttämättä suljettu: tutkijan oli mahdollista arvioida, pitäisikö siihen liittää uusia yksiköitä, tai lisämateriaalia saattoi tulla esiin tutkimusprosessin kuluessa.

Toinen vaihe oli mutkikas. Jokaisen eksemplararin kirjallisesta kulttuurista irrallinen autenttisuus ”kansan perinteenä” arvioitiin (ks. kuitenkin myös Chesnutt 1996, 15–16). Maantieteellinen koodausjärjestelmä oli kehitetty jo 1800-luvulla, ja kukin eksemplari inventoitiin ensin maantieteellisen lähtöpaikkansa mukaan. Vertailu tarjosi välineen merkitsevien perinteisten yksiköiden erottamiseksi eksemplareissa ja niiden muunnelmassa. Yksittäiset eksemplarit hajotettiin näiden yksiköiden abstrakteiksi sommitelmiksi. Yleensä vasta tämän työn lopputulokset ilmestyivät julkaisuissa. Oli tavallista, että työ perustui arkistokortteihin, ja Kaarle Krohn myös taulukoi relevantteja muunnelmia ensisijaisesti maantieteellisen lähtöpaikan ja vasta toissijaisesti keruuajankohdan mukaan. Tästä seurasi muunnelmien taulukointi eri elementtien tai niiden puuttumisen mukaan sekä muunnelmien merkitseminen vaihtoehdoiksi ”A”, ”B”, ”C” jne. kuten kuvassa 1. Klassisessa maantieteellis-historiallisessa metodissa standardisoi- tiin eri tieteenaloilla tavallinen merkintätapa, joten muunnelmien taulukointi tutkimusten taustalla ei ollut ennalta määrättyä.⁶

Tämä vaihe jatkui abstrahoitujen eksemplareiden vertailulla ensin maantieteellisten alueiden sisällä ja sitten alueiden välillä, ja nii-

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	Red.
IV 584	O	Ax	A	A	A	A	Ax	A+	A	–	E	Ax	A
IV 1314	A	Ax	A	C	A	A	Ax	A+	A	A	A	A	A
IV 1431	A	Ax	A	C	A	A	A	A	A	Ax	A	A	A
IV 2514	A	A	A	A	A	A	A	E	–	–	–	Ax	A
IV 2565	A	A	A	A	A	A	A	A	A	B	–	A	A
IV 4025	A	A	A	C	A	A	A	A+	A	Bx	Ax	A	A
IV 4569	A	A	D+	C	A	A	A	A+	A	Ax	F	Ax	A
IV 4570	A	A	A	A	A	A	A	A	A	Bx	A	A	A
III 757	B	A	B	B	B	B	B	B+	–	–	–	B	B
III 1909	B	A	B	B	B	B	B	B+	–	–	–	B	B
III 1958	B	–	B	B	B	B	B	B	–	–	–	BA	B
III 2218	B	–	B	B	B	B	B	–	–	–	–	B	B
III 3373	B	C	A	B	B	B	B	B	B	B	–	BA	B
III 1352	C	C	C+	C	B	C	A	C	C	C	C	C	C
III 1960	C	C	C	C	BC	C	A	C	C	–	C	C	C
III 2004	O	C	C+	C	B	C?	–	–	–	–	–	O	C
III 2082	O	C	CD	C	C	C	Ax	A	C	C	C	O	C
III 2730	O	C	D	A	C	C	Ax	A	C	C	C	O	C

Kertovan runon typologinen redaktioanalyysi Kuusen kuvaamana (Kuusi 1975, 43–44). Vasemmanpuoleisessa sarakkeessa luetellaan variantit, jotka on julkaistu teossarjassa Suomen Kansan Vanhat Runot. Ylärivissä oleva numerosarja viittaa 12:een keskeiseen kerronnan elementtiin; kirjainkoodit viittaavat näiden elementtien muunnelmiin eli redaktioihin; oikeanpuoleisessa sarakkeessa on merkitty muodolliset redaktiot, joiksi kukin eksemplaari on tunnistettu. Redaktiot ovat Kuusen analyysissä formaalisia ryhmiä, joita ei ole järjestetty historiallisia suhteita kuvaaviksi stemmoiksi.

tä verrattiin myös kirjalliseen kulttuuriin yhdistettyihin eksemplareihin. Tässä vertailussa turvauduttiin klassisen maantieteellis-historiallisen metodin teoriakokoelmaan (”lakeihin”) suullisten esitysten variaatiosta ja perinteiden välittymisestä. Nämä teoriat tarjosivat linssin sen arvioimiseen, kuinka variantit suhteutuivat toisiinsa. Tässä vaiheessa metodologia tarjoaa hienosyisen mallin synkronisen varioinnin tarkasteluun ja analysoimiseen korpuksessa sekä pienimpien yksityiskohtien että alueellisten ja muiden laajempien kaavamaisuksien tasolla, joiden perusteella variant-

tiryhmien yksiköt ovat läheisempiä keskenään kuin muu korpus. Kaiken kaikkiaan tulokset ovat tiukasti kiinni empiirisessä havaintoaineistossa, ja synkronisen varioinnin kartoitus tällaisella tutkimustavalla on arvokas resurssi vielä nykyäänkin.

Yksityiskohtaisuuden taso synkronisen varioinnin kartoituksessa oli vain askel kohti klassisen maantieteellis-historiallisen metodin ennalta määrättyä tavoitetta: menetelmän kolmas vaihe on korpuksessa havaitun varioinnin diakroninen tulkinta tradition varhaisimman muodon rekonstruoinniseksi. Muutokset, joita

traditiossa oli tapahtunut sen välittymisen historiallisen prosessin kuluessa, jäljitetään sen alkuperäisen muodon rekonstruoimiseksi josta kaikki myöhemmät muunnelmät johtuvat. Tämä tehdään soveltamalla samoja filologisia vertailumenetelmiä, joita käytetään yksittäistä useissa eri käsikirjoituksissa säilynyttä keskiaikaista tekstiä analysoitaessa. Vertailun avulla pyrittiin päättämään, missä järjestyksessä muutokset olivat ilmaantuneet, kun tekstiä oli jäljennetty kopiosta toiseen. Julius Krohn oli tehnyt tätä kalevalamittaisten runojen parissa tulkittessaan alueellisten muunnelmien heijastelevan toisiaan seuraavia uudistuksia, joita runoihin ilmaantui niiden levitessä. Klassisessa maantieteellis-historiallisessa metodissa tämä tulkintatapa kehitettiin paradigmaksi, jonka puitteissa kansanperinteen historiallista diffuusiota lähestyttiin: muodon variointi saattoi suoraan heijastaa tradition maantieteellistä levinneisyyttä. Julius Krohn yhdisti tämän tyyppisen formaalin varianttianalyysin systemaattiseen potentiaalisten paralleelien etsintään kielisukulaisten ja sellaisten kulttuureiden parista, joiden kanssa suomalaisilla oli historiallisesti ollut kontakteja (ks. esim. Krohn K. 1901). Tämä toimenpide puuttuu klassisesta maantieteellis-historiallisesta metodista. Siinä yhdistetään sen sijaan systemaattisella formaalisella analyysillä todistusaineistoa eri kieliryhmiltä, minkä pitäisi ainakin periaatteessa paljastaa suoraan tällaiset yhteydet havaintoaineiston itsensä pohjalta. Kielisukulaisten sivuuttaminen heijastaa myös Kaarle Krohnin näkemystä diffuusiosta normina ja hänen skeptisyyttään runojen muinaisuutta koskevia väitteitä kohtaan, mikä liittyy suo-

raan hänen tutkimuksensa painopisteeseen, jonka keskiössä olivat suomalais-karjalaiset eivätkä indoeurooppalaiset perinteet (Krohn K. 1931, 6–9).

Vaikka metodin periaatteet voivat vaikuttaa suoraviivaisilta, ne ovat avoinna tutkijoiden tulkinnoille, ja se, kuinka niitä tulkitaan, riippuu vahvasti metodiin paketoituista teorioista. Siinä missä toisen vaiheen muodon synkronisen varioimisen kartoittaminen klassisen maantieteellis-historiallisen metodin mukaisessa tutkimuksessa voidaan paljolti hyväksyä vielä nykyäänkin, kolmannen vaiheen menetit vaikuttavat siihen verrattuna kehittymättömiltä ja suuresti tutkijan tulkinnoista riippuvaisilta. Tämän vaiheen analyysin johtopäätöksiä ”tulisi usein pitää mielipiteinä pikemmin kuin hyvin perusteltuina faktoina” (Goldberg 1997, 56). Perinteen historian rekonstruoiminen ja siihen liittyvät teoriat saivatkin metodologiasa osakseen eniten kritiikkiä.

Tekstikeskeisen paradigman kehitys

Klassisen maantieteellis-historiallisen metodin ja sen kantamuodon välillä on useita eroja, vaikka eroja hämärtää se, että Julius Krohnin käyttämät menetit ovat läsnä hänen työssään osin implisiittisesti ja että Kaarle Krohn korosti säännöllisesti klassisen maantieteellis-historiallisen metodologian olevan hänen isänsä peruja eikä nostanut esiin omaa kehitystyötään. Erot myös lisääntyivät ajan myötä – *Die folkloristische Arbeitsmethode* julkaistiin lähes neljäkymmentä vuotta Kaarle Krohnin väitöskirjan jälkeen.

Alusta asti Kaarle Krohn vaati, että analysoitava korpus olisi niin tyhjentävä kuin mahdollista. Hän korosti metodologian sisältämien toimintatapojen systemaattisuutta virtaviivaistamalla sitä (esimerkiksi poistamalla kieliryhmien väliset vertailut), ja hän puhui havaintoaineiston yksityiskohtaisen esittelyn puolesta. Siinä missä Julius Krohn hahmotteli joitakin variointia ohjaavia periaatteita, klassisessa maantieteellis-historiallisessa metodissa kehitettiin variointia koskevia teorioita ”laeiksi”, joita sovellettiin ainakin periaatteessa tulokinnan viitekehäksinä. Kaarle Krohn (1887, 5) omaksui isänsä näkemyksen, että perinteen kannattajat eivät olleet luovia ja että perinteen varioimiseen vaikuttavat tekijät ovat enemmän tai vähemmän mekaanisia (ks. Krohn J. 1883, 583–588). 1900-luvun toisen vuosikymmenen kuluessa hän kuitenkin hylkäsi isänsä kehitysteorian ja omaksui yleisemmin hyväksytyyn devoluutiomallin. Hän hylkäsi myös isänsä näkemyksen siitä, että monisyntyisyys oli mahdollista yksinkertaisten motiivien kohdalla. Nämä muutokset vaikuttivat merkittävästi metodologisiin lähtökohtiin. Ensinnäkin devoluutiomalli tarjosi arviointikriteeristön historiallisen variaation jäljittämiseen. Toiseksi monisyntyisyyden mahdollisuuden hylkääminen merkitsi, että toisiinsa liittyviltä vaikuttavia asioita saattoi pitää juuri sellaisina. Tämä johti toisinaan varsin erilaisten traditioiden eri osatekijöiden vertailuun, jossa ei piitattu niiden konteksteista, kuten esimerkiksi Kaarle Krohnin esittämien suomalaisen ja skandinaavisen mytologian yhteyksien välillä (esim. 1922).⁷

Klassinen maantieteellis-historiallinen metodi mielletään nykyään helposti staattiseksi

ja ideaaliksi kuvaksi itsestään. Se oli kuitenkin jatkuvan kehittämisen ja mukauttamisen tilassa. Tämä on nähtävissä jopa teosten *Ka-levalankysymyksiä* (1918) ja *Die folkloristische Arbeitsmethode* (1926) välillä teorian, käsitteiden ja terminologian kehittymisenä. Lähes saman tien kun maantieteellis-historiallista metodia alettiin opettaa opiskelijoille, sitä mukautettiin uusiin tarpeisiin kuten ”esistrukturalismiin” (Kuusi 1980, 72) Oskar Kallaksen väitöskirjassa (1901). Antti Aarne (esim. 1914) propagoi aktiivisesti klassisen maantieteellishistoriallisen metodin puolesta, kun taas toiset tutkijat korostivat suullisten perinteiden kontekstualisoinnin tärkeyttä suhteessa laajempiin käyttöyhteyksiinsä, kuten häälauluja osana monipäiväisiä häärituaaleja (Salminen 1917), tai tarvetta kontekstualisoida erilaiset vertailut historiallisesti ja suhteessa erilaisiin kielikontakteihin (Niemi 1929; Salminen 1929; von Sydow 1932b, 204–217). Tänä aikana tehtiin myös työtä, joka ennakoiki tulevia kiinnostuksenkohteita, kuten suullisen runouden sanelemisen ja varsinaisen esittämisen välisten erojen pohtimista (Salminen 1934, 200–203) ja nykyperinteen ja huhujen tutkimusta (Anderson 1925–1926) samoin kuin synkronista varioimista kuvaavien termien ja teorioiden esittelemistä (von Sydow 1932a; 1934).

Kaarle Krohnin muotoileman klassisen maantieteellis-historiallisen metodin staattinen ja monoliittinen maine liittyy jossain määrin hänen patriarkaaliseen asemaansa näissä keskusteluissa. Hän oli suomalaisen folkloristiikan isä: hänen suomalaiset aikalaisensa edustivat muita tieteenaloja kun taas suomalaiset folkloren tutkijat olivat hänen oppilai-



Carl von Sydow. Kuva Per Bagge, 1918. Lundin yliopiston kirjasto.

taan. Klassisen maantieteellis-historiallisen metodin maine on kuitenkin myös rakentunut keskustelussa, joka ei heijasta täsmällisesti yhtäkään sen varsinaista esitystä; edes metodiin kuulunut terminologia ei ole niin yhtenäistä kuin usein kuvitellaan.

Käytettiinpä metodologiaa tai ei, se oli uusien tutkimusinfrastruktuurien kehittymisen ytimessä. Tyypijärjestelmät kehitettiin aineistojen luettelomiseen arkistoissa ja arkistojen välillä sekä eri julkaisuissa; näistä järjestelmistä tuli perustyökaluja vertailtavien aineistojen löytämiseen ja myös aineistojen edustamista

traditioista puhumiseen. Kansainvälisyys korostui erityisesti kansansatujen tutkimuksessa, jossa tyypijärjestelmistä tuli kansainvälisiä viitekehyksiä (esim. Aarne 1910; Thompson 1927; 1955–1958; 1961a; Uther 2004) huolimatta kritiikistä, joka seurasi näitä järjestelmiä kohtaan suunnattujen odotusten muuttumisesta (ks. Dundes 1962). Klassisen maantieteellis-historiallisen metodin periaate, jonka mukaan kaikki johonkin traditioon liittyvä primääriaineisto tuli kartoittaa mahdollisimman tyhjentävästi, teki tällä tavoin toteutetuista tutkimuksista kestäviä resursseja kyseisen tradition tarkasteluun: huolimatta siitä, kuinka niiden johtopäätöksiin suhtautuu, ne voivat auttaa lukijaa kahlaamaan läpi merkittäviä määriä havaintoaineistoa ja sen formaalia variaatiota.

Von Sydow oli aktiivinen ja aggressiivinen klassisen maantieteellis-historiallisen metodin kriitikko, ja hän käytti siitä termiä *den finska skolan* tai *die finnische Schule* etäännyttääkseen Krohnin ja Aarnen työn omastaan. Hän piti nojatuoliteoretisointina sitä, että kansanperinteen välittymistä lähestytään käsikirjoitusten kopioimisen metaforan kautta ja esitti, että se pitäisi korvata biologisen kehittymisen metaforalla (esim. von Sydow 1932b; 1934). Tähän ajatukseen sisältyi teoreettisen painotuksen muutos, joka toi keskiöön perinteen muuntelun sekä sosiaalisten ja ympäristöllisten tekijöiden väliset suhteet perinteen välittymisen ja leviämisen prosesseissa. Hänen työtään voi pitää uraauurtavana, joskin hänen esittämänsä kritiikki heijastaa Kaarle Krohnin itsensä neljä vuosikymmentä aiemmin esittämiä ajatuksia siitä, että folklorea tuli tutkia sen omil-

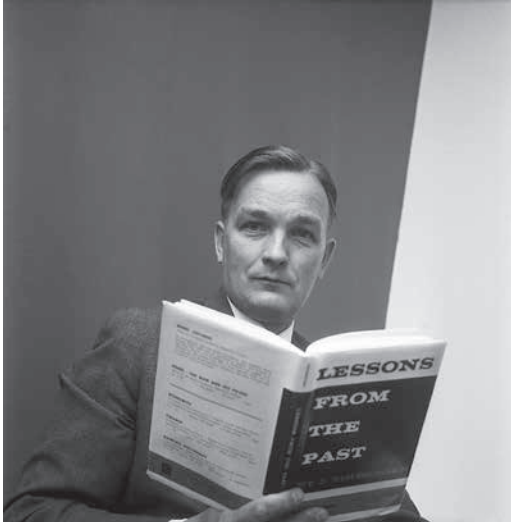
la ehdoilla eikä pitää jonkin muun asian johdannaisena (Krohn K. 1891b, 64). Von Sydow yritti teoreettisten näkemyserojen vuoksi vetää rajaa klassisen maantieteellishistoriallisen metodin ja oman työssä välille, vaikka hänen oppilaansa käyttivätkin metodologiaa, mikä taas johti siihen, että von Sydowin teorioita ja käsitteitä alettiin pitää maantieteellishistoriallisen metodin vanhentuneiden osien päivityksinä (esim. Dégh 1986, 81–82; ks. myös Thompson 1961b, 319; Goldberg 1997, 49; Wolf-Knuts 2000).

Klassiseen maantieteellishistorialliseen metodiin kohdistunutta kritiikkiä lisäsi toisen maailmansodan jälkeinen yleinen pettyminen kansanperinteentutkimukseen ja sen assosioitumiseen nationalismiin ja nationalistiseen propagandaan. Kritiikin vaikutukset eivät olleet välittömiä vaan ne kävivät ilmeisiksi uusien tutkijasukupolvien myötä. Esimerkiksi sodanjälkeisessä Pohjois-Amerikassa maantieteellishistoriallisen metodin mukaiseen tutkimukseen suhtauduttiin varsin myönteisesti.⁸ Suomessa Krohnin klassinen maantieteellishistoriallinen metodi kohtasi kritiikkiä, mutta metodologiaa kehitettiin edelleen tiukasti liitoksissa kalevalamittaiseen runouteen ja mytologiaan. Martti Haavio alkoi etsiä näille traditioille paralleleleja kaikkialta maailmasta, mihin liittyi siirtyminen monimutkaisista juonista motiiveihin (esim. 1950; 1967), joiden asema tutkimuksessa oli muuttunut Stith Thompsonin



Martti Haavio Larin Paraskan patsaan kanssa. Kuva Pekka Kyytinen, 1960-luku. Museovirasto, Kansatieteen kuvakokoelma.

motiiviluettelon myötä (1932–1936; 1955–1958). Haavio oli kiinnostuneempi vertailusta kuin metodologiasta, ja hänen työnsä onkin toisinaan enemmän luovaa kuin kriittistä. Hänen vertaileva motiivienkartoituksensa muistuttaa Mircea Eliaden fenomenologisia vertailuja (esim. Eliade 1958) mutta ilmentää myös hillitöntä kansainvälistä motiivienmetsästyä, jolle Kaarle Krohn loi perustan. Haavion työ liittyy joka tapauksessa suurempaan kääntöeseen tutkimuksen painotuksissa siinä, että hän kiinnitti huomiota ihmisten osuuteen perinteissä. Hän kirjoitti ensimmäisen runonlaulaja käsittelevän monografian (1943) ja käytti



Matti Kuusi lukemassa kirjaa 1965. Kuva Yrjö Lintinen. Kansanarkisto.

maantieteellis-historiallista metodologiaa rekonstruoidessaan erään runon alkumuodon (*Urform*) saadakseen tekstuaalista evidenssiä sen hypoteettisen sepittäjän miljööstä (1950, 9–41). Haavion kiinnostus runoilijoita kohtaan johti runojen periodisointiin niiden sepitysjanakohtien mukaan eri historiallisina kausina (Harvilahti 2012, 399).

Sota keskeytti Matti Kuusen tutkimukset. Hän pysyi maantieteellis-historiallisen metodin kannattajana ja edistäjänä koko pitkän uransa ajan, vaikka keskittyikin kalevalamittaisten runojen ja sananlaskujen kaltaisiin suullisiin tekstuaalisiin perinteisiin pikemmin kuin Haavion motiivikeskeisiin vertailuihin. Performatiivinen käänne alkoi saavuttaa sijaa tutkimuksessa jo 1950-luvun lopulla (Honko

1979a; Haiding 1955). Amerikkalaisessa tutkimuksessa performatiivinen käänne suuntautui kohti yksittäisten esitystilanteiden mikrokosmista (Bronner 2016), mutta se otti eri muodon suomalaisessa tutkimuksessa, jossa sosiaalisista käytänteistä tuli keskeinen tutkimuskohde. Tämä käänne vaikutti myös siihen, kuinka Kuusi kehitti maantieteellis-historiallista metodia, vaikkakin hänen ajattelunsa pysyi tekstikeskeisenä (ks. esim. Kuusi 1983). Jouko Hautala haastoi oletuksia, joita klassisessa maantieteellis-historiallisessa metodissa oli kalevalamittaisen runouden varioinnin stemma-analyysin pohjalla. Hän havaitsi, että esittäjät saattoivat käyttää uudelleen ja manipuloida olemassaolevia säeryhmiä ja luoda siten uusia runoja (1945). Kuusi yhdisti tämän ajatuksen Haavion periodisaatioon ja Julius Krohnin visioon runojen lisääntyvästä kompleksisuudesta kehittäessään kekseliään tavan lähestyä perinteen historiallista kerrostuneisuutta.

Kuusi mielsi koko poeettisen järjestelmän historialliseksi jatkumoksi. Haavion tapaan hän painotti motiiveja, mutta soveltaessaan teoriaa keskitetympään kalevalamittaiseen runouteen hän rakensi sen pikemmin Julius Krohnin lähestymistavan mukaisesti. Kuusi irrottautui Haavion kuvittelemista alkupe-
räisistä runoilijoista mutta piti kiinni tämän ideasta, että sosiaalisesti kiertävät runot saivat tunnistettavan muotonsa tietyissä historiallisissa ympäristöissä ja että historiallisesti tapahtuneet muutokset myös vakiintuivat tietyissä ympäristöissä. Hän oletti, että näissä ympäristöissä oli vakiintuneet traditionsa, jotka vaikuttivat runojen muotoutumiseen ja

muuntumiseen. Runon eri osilla saattoi näin ollen olla eri taustoja, jotka olivat itse runoa paljon vanhempia. Sen havainnon perusteella, että tyyllilliset piirteet säilyvät sanaston muuntumisen ja vaihtumisen jälkeenkin, hän hahmotteli vastaavuussuhteita eri poeettisten järjestelmien, kerronstrategioiden ja sisältöjen historiallisten suhteiden välillä. Niiden pohjalta hän rakensi runotradition kerrostuneisuuden mallin viiden lavean tyyliperiodin varaan. (Kuusi 1957; 1963a–e.) Maantieteellishistoriallisen metodin mukaisen tutkimuksen puitteissa Kuusen lähestymistapa suisti vallasta alkumuodon etsimisen tyrannian siirtämällä huomion jatkumoon, jossa kiinnostavia ovat kaikki perinteen historian vaiheet. Uudistukset liittyvät teorioihin ja painotuksiin, kun taas Kuusen metodologiset toimintatavat erosivat Kaarle Krohnin toimintatavoista lähinnä siinä, että Kaarle Krohn järjesti variantit ensin maantieteellisten lähtöpaikkojensa ja sen jälkeen formaalisten suhteidensa mukaisesti, kun taas Kuusi järjesti ne ensin formaalisten suhteidensa mukaisesti redaktoina ja vasta sen jälkeen maantieteellisen lähtöpaikkansa mukaisesti (Kuusi 1980).

Kehitys performatiivisen käänteän jälkeen

Performatiivisen käänteän aiheuttama suomalaisen koulukunnan muodonmuutos on nähty lähinnä katkoksenä (Harvilahti 2012, 402). Pohjois-Amerikassa maantieteellishistoriallisen metodin mukainen tutkimus pysyi merkityksellisenä pidempään, mutta performatiivinen käänne johti myös dogmaattisen aggres-

siiviseen arkistomateriaalien hylkäämiseen tutkimuksen kohteena (esim. Wilgus 1973, erit. 244–245; ks. myös Gabbert 1999). Tutkijoille, jotka aloittivat tämän paradigman piirissä, kollektiivisen tradition viitekehys irtautui helposti empiirisestä taustastaan, ja he saattoivat eksyä kuvailemaan yksittäisen esityksen ainutlaatuisia yksityiskohtia. Tämä taas teki vaikeaksi edetä abstrahointeihin, jotka olisivat olleet relevantteja toisille tutkijoille (Bronner 2016, 10). Käänne vaikutti eri tavalla eurooppalaisessa tutkimuksessa, joka suuntautui folklorean käytänteenä eikä vain performanssitilanteen mikrokosmokseen (Klein 2009; Bronner 2012). Performatiivinen käänne vaikutti myös aikalaiskulttuurin tutkimiseen eri tavoin kuin historiallisten kulttuurien tutkimukseen, jossa performansseihin ja käytänteisiin viittaavaa todistusaineistoa ei ole paljon tai lainkaan ja jossa tekstit pysyivät siten huomion kohteena. Muinaisilantilaisten saagojen tutkimuksessa käänne suuntautui lähteiden taustalla vaikuttaneisiin aikastraatioihin, joita vasten yksittäisiä lähteitä tulkittiin. Tällä alueella maantieteellishistoriallinen metodi ei polarisoitunut vaan oli yksinkertaisesti resurssi (Boberg 1966; ks. myös Power 1984) oraaliformulaarisen teorian (Scholes & Kellogg 1966) ja Proppin satumorfologian (Harris 1972) tavoin, joskin metodologian käsittely on tällä alueella pysynyt yleisesti ottaen hajanaisena. Suomessa, jossa kansallisuusasia oli vauhdittanut maantieteellishistoriallisen metodin kantamuodon ilmaantumista, historiallisten perinteiden kuuluminen kansalliseen kulttuuriperintöön esti niiden hylkäämisen kevein perustein erityisesti kun ei ollut ole-



Lauri Honko, Pertti Virtaranta ja Väinö Kaukonen lähdössä nauhoitusmatkalle Aunuksessa 1966. Kuva Helmi Virtaranta. Museovirasto, Historian kuvakokoelma.

massa esimerkiksi keskiaikaista kirjallisuutta, joka olisi voinut ottaa sen symbolisen roolin. Muut traditiot kuin kalevalamittainen epiikka tulivat huomion keskiöön (Honko 1979a, 149), mutta korpusperustainen tutkimus ja työskentely suurten sosiaalisia traditioita edustavien havaintoaineistojen parissa pysyivät merkittävässä asemassa.

Lauri Honkoa pidetään yleisesti performatiivisen käänteän johtohahmona Suomessa. Monet hänen teoreettisista kontribuutioistaan nähdään tässä kontekstissa, vaikka hänen tutkimustyönsä rakentuu maantieteellis-historiallisen metodin koulutuksen varaan. Hänen kiinnostuksenkohteensa vertailevassa tutkimuksessa olivat yhtä laveat kuin Haaviolla (esim. Honko 1959), mutta lopulta hän hylkäsi ennakko-oletuksen geneettisestä yhteydestä yhteismitallisten traditioiden kesken. Tämä teki samalla historiallisen rekonstruoinnin epärelevantiksi, mikä taas antoi tietä ”perinnefenomenologiselle vertailulle” (Honko 1986, 111–113). Siinä tutkimuksen painopiste siirtyi ”teksteistä” yhteisöllisiin käytänteisiin, siihen kuinka ne toimivat, niiden variaatioon ja niiden merkitykseen tai merkityksellisyyteen. Kuusen osoittama huomio perinteiden tärkeydelle aikalaisympäristössä lähtökohtana niiden transformaatioiden ja sovellusten tarkastelulle johti Hongon laajentamaan von Sydowin biologiametaforaa perinteen elinympäristön teoretisoimiseksi. Hän viittasi termillä *perinteen lammikko* (englanniksi kuvaavammin *pool of tradition*) kaikkeen tietyn ympäristön perinnevarantoon ja termillä *perinne-ekologia* (*tradition ecology*) perinteiden välisiä suhteita tässä ympäristössä (Honko 1979b; 1981a;

1981b; 1995; 1998, 70–71; 2000, 18–19). Näin hän siirtyi perinteiden historiallisista suhteista perinnefenomenologiaan vertailuihin, jotka eivät liittyneet perinteiden geneettiseen sukulaisuuteen (esim. 1986). Hän muotoili teoreettisen mallin varioinnille tässä viitekehyksessä keskittyen sopeutumiseen diakronisena muutoksena (1979b; 1981a; myös 1981b), eikä olekaan yllättävää, että jotkut tutkijat pitivät sitä kontribuutiona historiallisesti orientoituneeseen maantieteellis-historiallisen metodin mukaiseen tutkimukseen. Hongon myöhempi puhuminen *tiheän korpuksen* (*thick corpus*) eli mahdollisimman runsaan havaintoaineiston käytön puolesta voidaan myös nähdä klassisen maantieteellis-historiallisen metodin laajan havaintoaineiston vaatimuksen uudelleenmuotoiluna, vaikka aineiston käyttö olikin suuntautunut diakronisesta synkroniseen analyysiin. Monet Hongon teoreettisista ja metodologisista kontribuutioista tällä alueella voidaan nähdä hänen laajojen vertailuintensiensä ja koulutuksensa sopeuttamisena diakronisesta synkroniseen näkökulmaan.

Performatiivisen käänteän mahdollisti sitä edeltävän aikakauden tutkimus, jonka infrastruktuurien varaan se rakentui. Genren ja formaalin typologian kategoriajärjestelmät sekä sosiaalisia traditioita ja niiden varioimista koskeva tietämys ja havaintoaineisto tarjosivat viitekehysten yksittäisten esittäjien ja esitysten käsittelemiselle puhumattakaan analysoitavista korpuksista. Käännös sekä nosti eri korpuksia huomion kohteeksi että johti uusien korpuksien laatimiseen. Se myös vaihtoi tulkinnalliset kiinnostuksenkohteet korpuksien eri piirteisiin. Tutkijoiden, jotka

työskentelivät suurten havaintoaineistojen parissa, piti yhä tunnistaa kollektiivisen tradition tavallisia piirteitä ja tarkastella niitä suhteessa muunteluun. Aikakauden tutkimus oli maantieteellis-historiallisen metodin kyllästä-mää, ja suomalaisen folkloristiikan historiaa luonnehti metodin soveltaminen tutkijasta toiseen. Sen sijaan että pyörää olisi pyritty keksimään uudelleen, maantieteellis-historiallisia korpusanalyysin metodeja sovellettiin uusiin kiinnostuksenkohteisiin, ja sillä tavoin niiden kehitys jatkui.

Esimerkiksi Anna-Leena Siikala teki massiivisen perinteen sosiaalisiin rooleihin keskittyvän vertailevan tutkimuksen kalevalamittaisen runouden parissa. Hän keskittyi tietäjälaitokseen ja selvitti, kuinka eri käytänteet ja runouden eri genret suhteutuivat siihen (1992). Hän seurasi maantieteellis-historiallisen metodin peruseriaatteita erottelemalla loitsujen rakenneyksiköitä ja jakamalla niitä eri kategorioihin ja tyyppeihin. Kalevalamittaiset loitsut ovat äärimmäisen vaihtelevia eivätkä sovellu rekonstruktioapoihin, jotka olivat luonnehtineet epiikan tutkimusta, ja epiikan tutkimusta oli myös kritisoitu verbaalisen tekstin ylikorostamisesta. Siikala keskittyi mielikuviin ja motiiveihin pikemmin kuin suulliseen ilmaisuun ja kerrontaan, minkä vuoksi hän sisällytti aineistoonsa myös rituaalisiin esityksiin liittyviä esineitä, toimintoja ja ympäristön piirteitä. Hän selvitti, kuinka tietäjä käytti näitä loitsuteksteissä ja -esityksissä. Luonteenomaista Siikalan työlle on erityyppisistä lähteistä ja eri tutkimusaloilta peräisin olevien havaintoaineistojen ja metodien yhdisteleminen. Selvittääkseen, kuinka loitsut varioivat,



Anna-Leena Siikala. Kuva Sakari Majantie. Kuvaa-jan kokoelma.

hän yhdisti loitsujen mielikuvien ja motiivien analyysiinsä Vladimir Proppin kansansatujen morfologian (1928) näkökulmia sekä Alan Dundesin Proppin vaikutuksesta lähteneitä pohdintoja keskenään vaihdettavissa olevista elementeistä perinteen muuntelussa (1962).⁹ Siikala erotteli kunkin loitsun muodostavia ”teemoja” kuten ”vastustajan nimeäminen” tai ”taudinaiheuttajan karkottaminen” ja kuvasi ne koodattuina jaksoina. Hän omaksui

Kuusen mallin perinteestä historiallisena jatkumona ja käytti vertailevaa menetelmää erottaakseen perinteen mielikuvien ja motiivien historiallisia kerrostumia. Sen sijaan että olisi yrittänyt rekonstruoida juonien, loitsujen tai rituaalien aiempia muotoja, hän keskittyi kerrostuneisuuteen itseensä suhteuttaen sen monipuoliseen kielelliseen ja arkeologiseen todistusaineistoon. Huomion keskittäminen eri periodeihin liittyviin kaavamaisuuksiin teki tarpeettomaksi sen määrittelyn, saattoi kokin johonkin aikakauteen yhdistettävä yksittäinen mielikuva tai motiivi olla selitettävissä jotenkin toisin, paljolti samaan tapaan kuin kielitieteilijä voi pohtia lainasanojen historiallista kerrostumaa jossakin kielessä, vaikka yksittäisten sanojen etymologiat olisivat kyseenalaistettavissa. Tietäjälaitokseen liittyvän kalevalamittaisen runouden kerrostuneisuuden mallintaminen seuraa maantieteellis-historiallisen metodin mukaisen tutkimuksen liikerataa, joka kulkee Haavion ihmisiä kohtaan osoittaman kiinnostuksen ja Kuusen runouden historiallisten aikakausien erottelua kohtaan osoittaman kiinnostuksen kautta. Oletettavasti siksi, että historiallisesti suuntautunut tutkimus oli yhä jossain määrin kiistanalaista, Siikala ei kuvaile metodologiaansa, vaan se on tutkimuksessa vain impliittisesti läsnä. (Siikala 1992.)

Maantieteellis-historiallisen metodin mukainen tutkimus oli niin hallitsevaa ja juurtunut niin syväälle tutkijakoulutukseen, että sen metodit pysyivät käytössä performatiivisen käänteän jälkeenkin. Ei ole yllättävää, että metodit ovat käytössä korpuspohjaisessa variaation tutkimuksessa. Maantieteellis-histo-

riallisen metodin määritettiin sitä ympäröivässä keskustelussa suuntautuneen historiallisiin rekonstruktioihin ja vastaavasti siinä olevien varianttien välisten suhteiden tulkitsemiseen tarkoitettujen metodien olleen olemassa perinteen varhaisempien muotojen rekonstruointia varten. Tässä maantieteellis-historiallinen metodi oli kuitenkin heikoimmillaan. Korpuksessa tavattavan varioinnin kuvauksen metodien ongelmallisuutta ei nostettu esiin eikä niitä siis myöskään alistettu kritiikille. Niitä pidettiin yksinkertaisesti käytännön toimina, joilla havaintoaineistoa saattoi merkitä ja järjestellä. Ne on helppo ottaa annettuina, koska ne ovat toimineet peruseriaatteena lukemattomissa tutkimuksissa ja liittyneet arkistojen järjestelyperiaatteisiin.

Maantieteellis-historiallisen metodin ensivaiheiden menetelmiä synkronisen variaation kuvaamiseksi käytettiin edelleen, mutta muutokset teorioissa ja tutkimuskysymyksissä ovat lisänneet huomattavasti tutkimuksessa tarkasteltavia muuttujia. Klassinen maantieteellis-historiallinen metodi vain suhteutti perinteen muodollisia yksiköitä niiden maantieteelliseen ja ajalliseen levinneisyyteen. Nykyään nämä muuttujat voivat vaikuttaa niin tavallisilta, että ne hyväksytään sellaisinaan, kun varsinaisen huomion kohteena ovat merkitykset, sosiaaliset ja tilannekohtaiset tekijät sekä yksilöt. Klassisen maantieteellis-historiallisen metodin ohjaava viitekehys on hajonnut, minkä vuoksi se toimii joustavasti joukkona työkaluja, joita voi soveltaa eri teorioiden ja tutkimuskysymysten yhteydessä. Siikalan diakroninen intressi on poikkeus viimeaikaisessa korpuspohjaisessa tutkimuksessa, jossa

enimmäkseen kartoitetaan synkronista variaatiota. Esimerkiksi Lauri Harvilahti yhdisti maantieteellis-historiallisen metodin mukaisessa tutkimuksessa kehitettyjä kalevalamittaisen runouden lähestymistapoja oraalis-formulaiseen teoriaan inkeriläisen runouden synkronista variaatiota käsittelevässä tutkimuksessaan (1992). Lotte Tarkka taas omaksui viitekehyksen kartoittaessaan variaatiota kalevalamittaisessa runoudessa ja muissa Vienen Karjalan eräässä pitäjässä yhden vuosisadan kuluessa dokumentoiduissa traditioissa (2005). Omaa väitöskirjaani varten tein variaatiota kuvaavia taulukoita noin neljästäsadasta *Lemminkäisen virren* eksemplaarista ja fragmentista. Taulukoissa kartoitin jokaisen variantin eri episodeja ja episodien osia monien muiden tietojen kuten keräysvuoden, informantin sukupuolen, hänen mahdollisen tietämyksensä ja niin edelleen ohella. Loin lisäksi jokaisesta episodista ja episodin osasta taulukoita, joista jotkut ylsivät formulaisen fraseologian tasolle (2010).¹⁰ Metodit useimmiten yksinkertaisesti pysyttelevät julkaistujen analyysien taustalla.

Suomalainen koulukunta?

Klassinen maantieteellis-historiallinen metodi määritteli alustavasti folkloristiikan tieteenalana, ja siihen kuuluva vertaileva analyysi oli arkistoaineistojen järjestelyperiaatteiden taustalla. Vaikka maantieteellis-historiallisesta metodista puhutaan usein staattisena, se oli pikemminkin dynaaminen ja kehittyi jatkuvasti, kun sen eri osia korvattiin vanhentuneina tai kun siihen lisättiin uusia osia, joiden

avulla voitiin tehdä eri asioita. 1900-luvun jälkimmäisen puoliskon kuluessa folkloristiikka yhdistettiin monissa maissa toisiin tieteenaloihin tai se katosi muuten vain. Suomessa arkistoitu kansanperinne säilytti symbolisen pääoman ja kulttuuriperinnön asemansa toisin kuin monissa muissa Euroopan maissa, joissa kansanperinne kilpaili tästä asemasta esimerkiksi keskiaikaisen kirjallisuuden ja muinaisten monumenttien kanssa. Siinä missä pohjoisamerikkalaisessa folkloristiikassa arkistoidun perinteen tutkimus torjuttiin aggressiivisesti, Suomessa se säilytti merkittävän aseman. Maantieteellis-historiallinen metodi pysyi käytössä vielä performatiivisen käänteiden jälkeenkin, koska sen mukainen tutkimus oli niin hallitsevaa ja juurtunut tutkijakoulutukseen yhdessä arkistoidun perinteen tutkimuksen kanssa.

Maantieteellis-historiallisen metodin toimintatavat jäivät vähitellen pois tutkijakoulutuksen ohjelmasta, mutta arkistoidun perinteen tutkimukseen liittyy runsas kirjallisuus, joihin metodi on upotettu. Metodeja käytetään ja yhdistellään nykyään tutkimuksen välineinä jouhevasti soveltaen pikemmin kuin yhtenäisenä patteristona. Korpuspohjaisella tutkimuksella on myös vahva asema akateemisessa keskustelussa, mikä pitää tietämyksen suurien havaintoaineistomäärien parissa työkentelystä elossa. Suomalaisen folkloristiikan erityispiirteitä on tietoisuus korpuspohjaisesta tutkimuksesta, joka yhdistyy klassisen maantieteellis-historiallisen metodin perintöön liittyviin tekijöihin tutkimustyön perustana. Suomalaisen folkloristiikan erottaa muualla harjoitetusta seuraavien piirteiden muodosta-

ma kokonaisuus: (a) vertaileva tutkimus (b) jossa käytetään laajoja korpuksia (c) joiden muodostuksessa arkistoaineistot ovat merkittävissä osassa, ja (d) huomion kohdistaminen verbaaliin ilmaisuun, kerrontaan ja mytologiaan tai uskomuksiin (e) tavalla, joka korostaa teoriaa ja metodologiaa.

Nämä piirteet eivät kuulu yksinomaan suomalaisen folkloristiikkaan. Piirteet (a), (b) ja (c) ovat tavallisia muuallakin, missä 1800–1900-luvuilla kerätyt perinnekorpukset ovat säilyttäneet asemansa kansallisen identiteetin rakentamisessa ja sitä kautta relevanssinsa tutkimuskohteina. Myöskin piirteet (d) ja (e) tavataan muissakin kansallisissa tutkijapiireissä, joissa klassisella maantieteellis-historiallisella metodilla oli vaikutusvaltaa, kuten Virossa, Latviassa ja Liettuassa. Folkloristiikka on kuitenkin kehittynyt näissä kaikissa paikoissa eri suuntiin, mikä liittyy yhtäältä niiden perinnekorpusten eroihin ja toisaalta entisiin ja nykyisiin tutkijoihin, jotka ovat muovanneet tutkimusta, jolloin kyseiset piirteet on järjestelty vaihtoehtoisin tavoin. Suomessa kalevalamittaisessa epiikassa ja rituaalirunoudessa yhdistyvät suullinen ilmaisu, kerronta ja mytologia tai uskomukset, ja ne muodostavatkin peruskiven, jonka varassa Kaarle Krohnin muotoilema folkloren määritelmä on pysynyt pystyssä. Rakentamalla kansanrunouden tutkimuksen tieteenalan klassisen maantieteellis-historiallisen metodin varaan Krohn tarjosi metodologisen viitekehysten, joka oli muotoiltu siten että jopa opiskelijoiden oli helppo toisintaa se, mutta toisaalta teorioiden muotoileminen hiipui nopeasti. Haavio omaksui maantieteellis-historiallisen

metodin pikemmin luovasti kuin kriittisesti, mikä olisi voinut johtaa tieteenalan hyvin erilaiselle tielle. Kuusi taas oli hyvin metodittainen. Performatiivisen käänteen koittaessa hän nosti juuri metodit esille, kun taas Honko puhui teorian tärkeyden puolesta ja muotoili aktiivisesti teorioita siitä, kuinka perinne ”toimii” – paljolti samalla tavoin kuin Krohn oli aikanaan yrittänyt tehdä. Tämän kaiken tuloksena tutkimusmenetelmien tärkeys pyysi suomalaisessa folkloristiikassa piintyneen ratkaisevana ja teorian tärkeys nousi uudella tavoin ensisijaiseksi, mikä on ollut tärkeää tieteenalan muotoutumiselle Suomessa tähän päivään asti.

Ylläluetellut viisi piirrettä eivät tietenkään luonnehdi kaikkea suomalaista folkloristiikkaa puhumattakaan siitä, että ne yhdistäisivät sitä, ja muutokset eräissä instituutioissa ovat hajottaneet näitä piirteitä myös paikallisesti. Kaikesta huolimatta suurin osa suomalaisten folkloristien työstä liittyy tavalla tai toisella joihinkin tai useisiin näistä piirteistä, ja ne ovat myös tuttuja folklorea ja yliopisto-opetusta koskevista akateemisista keskusteluista. Laajempaa taustaa vasten tarkasteltuna niiden voi nähdä edustavan jatkumoa aiemmasta ”suomalaisesta koulukunnasta”. Myös muut folkloristiikan tutkijayhteisöt, jotka ovat rakentuneet klassisen maantieteellis-historiallisen metodin varaan ja jotka liittyvät tiiviisti arkistotutkimukseen, jakavat tämän perinnön. Kansallisuuspohjainen nimitys on yhdistänyt ”suomalaisen koulukunnan” käsitteen suomalaisen tutkimukseen aivan eri tavalla kuin esimerkiksi virolaiseen tutkimukseen, mikä on nähtävissä sellaisissa viittauksissa kuin

”suomalainen tutkimusperinne” (Lindow 2017, 233). On identiteetin rakentamista valita, nostetaanko esiin jatkumoita vai vastakkaisuuksia, mutta jatkumoiden havainnointi tekee ymmärrettäväksi, millaisina nämä jatkumot näyttäytyvät muiden näkökulmasta ja kuinka niitä pidetään tänä päivänä ilmenevän suomalaisen koulukunnan ytimenä. Tästä näkökul-

masta nimitys ei merkitse sitä, että Suomessa käytettäisiin samoja metodeja tai lähestymistapoja, vaan pikemmin sitä, että Suomessa tehdyllä tutkimuksella nähdään olevan enemmän yhteistä keskenään kuin muualla tehdyn tutkimuksen kanssa.

Suomentanut englannista FT Joonas Ahola

VIITTEET

- 1 SKS SKK Krohn, Kaarle 128:26:3, 128:26:4.
- 2 Nämä kiistat tapasivat keskittyä siihen, kuinka formulainen kieli määriteltiin tai kuinka sitä käytettiin keskiaikaisten ja muinaisten tekstien tulkinnassa pikemmin kuin siihen, kuinka suullinen runous toimii ja varioi, mikä kuitenkin on teorian keskiössä.
- 3 Tämä kriteeri jonkin olemiselle folklorea on upotettu Krohnin tieteenalaa käsitteleviin pohdintoihin (Krohn K. 1926, 16–25) ja yleisemmin myös muualle kirjaan. Hänen vaikeutensa käsitteen haltuunotossa eivät yllätä: relevantteja termejä ja käsitteitä ei vielä tuohon aikaan ollut hiottu, ja tutkijat painiskelivat määrittelyn kimpassa vielä sukupolvien ajan. Itse asiassa tutkijoilla on vaikeuksia nostaa tätä piirrettä esiin vielä nykyäänkin, ja tässäkin esitetty kuvaus on kömpelö.
- 4 Brittiläiset folkloristit vastustivat termin *folklore* käyttöä synonyyminä termille *folktale* (’kansantarut’ tms.) (esim. Nutt & Gomme 1884).
- 5 Kaarle Krohnin veli Ilmari Krohn oli mukana perustamassa musikologian tieteenalaa kun taas kansatiede perustettiin tieteenalana vuonna 1921, ja sen tutkimuskohde määriteltiin erillisen kansanrunouden tutkimuksesta (Vuorela 1977, 10).
- 6 Tässä esimerkissä kerrontaelementit on numeroitu, mutta aakkosellinen merkintä mahdollistaa varianttien kuvaamisen elementtien sarjoina, kuten ”A B(ii) D E H I K L J M N O P Q” (Power 1984, 14).
- 7 Lindow on hiljattain huomauttanut: “To be sure, Krohn was a Founding Father of Folklore, but he was also a founding father of hapless motif-hunting, an enterprise that might be termed the bane of the field through most of the twentieth century” (Lindow 2021, tulossa).
- 8 Simon Bronner esittää: ”Maantieteellis-historiallisen metodin tieteellinen aura hajotti Grimmin veljesten kansallisuuspolitiikan kohottaessaan tekstit universaaliin ja kajoamattomaan statukseen. Se on tosiaankin voinut olla vetoavaa sodanruntelemassa 1900-luvun puolivälissä siksi, että se esitti yhteisen kansanperinteen yhdistävän ihmisiä kaikkialla ja että sotilaallisten konfliktien nationalistiset syyt eivät vaikuta kansanperinteen leviämiseen.” (Bronner 1998, 232.)
- 9 Siikala alkoi kehittää tätä lähestymistapaa jo väitöskirjassaan, jossa hän käytti sitä siperialaisten shamaanien rituaaliesitysten ja -laulujen analyysissä (1978).
- 10 Verrattuna aiemman tutkimuksen käsikirjoitettuihin taulukoihin, jotka ovat kuin tilikirjan

määrämuotoisia sivuja, jopa yksinkertaistetut Word-asiakirjaan laatimani taulukot ovat dynaamisia. Sen lisäksi että pystyn siirtelemään merkintöjä leikkaamalla ja liimaamalla, voin korostaa jonkin sarakkeen tai sarakkeen osan

ja yhdellä näpäytyksellä lajitella sen sisällön aakkosjärjestykseen, mikä järjestelee kaiken tiedon minkä hyvänsä piirteen mukaan, joka on korpuksesta taulukoitu.

KIRJALLISUUS

- Aarne, Antti 1908. *Vergleichende Märchenforschungen*. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Aarne, Antti 1910. *Verzeichnis der Märchentypen*. FF Communications 3. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Aarne, Antti 1913. *Leitfaden der vergleichenden Märchenforschung*. FF Communications 13. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Anderson, Walter 1925–1926. Die Marspanik in Estland 1921. *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 35–36, 229–252.
- Anttila, Aarne 1931. *Elias Lönnrot: Elämä ja toiminta*, I. Helsinki, SKS.
- Anttonen, Pertti 2005. *Tradition through Modernity. Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship*. Helsinki, FLS.
- Bendix, Regina 1994. *In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies*. Madison, University of Wisconsin Press.
- Benfey, Theodor 1859. *Pantschatantra*. Leipzig, F. A. Brockhaus.
- Boberg, Inger Margrethe 1966. *Motif-Index of Early Icelandic Literature*. Copenhagen, Munksgaard.
- Borenius, A. A. 1873. Missä Kalevala on syntynyt? *Suomen kuvalehti* 1, 269–274.
- Bronner, Simon J. 1998. *Following Tradition. Folklore in the Discourse of American Culture*. Logan, Utah State University Press.
- Bronner, Simon J. 2012. Practice Theory in Folklore and Folklife Studies. *Folklore* 123(1), 23–47.
- Bronner, Simon J. 2016. Toward a Definition of Folklore in Practice. *Cultural Analysis* 15(1), 6–27.
- Chesnutt, Michael 1996. The Great Crusader of Diffusionism: Walter Anderson and the Geographic Historical Method. Teoksessa Ülo Valk (toim.), *Studies in Folklore and Popular Religion 1: Papers Delivered at the Symposium Walter Anderson and Folklore Studies Today*. Tartu, Department of Estonian and Comparative Folklore, University of Tartu, 11–26.
- Dégh, Linda 1986. Introduction. *Journal of Folklore Research* 23(2–3), 77–85.
- Dundes, Alan 1962. Etic to Emic Units in the Structural Study of Folktales. *Journal of the American Folklore Society* 75(296), 95–105.
- Dundes, Alan 1965. [Johdanto artikkelissa Axel Olrik, Epic Laws of Folk Narrative]. Teoksessa Alan Dundes (toim.), *The Study of Folklore*. Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 129–130.
- Dundes, Alan 1969. The Devolutionary Premise in Folklore Theory. *Journal of the Folklore Institute* 6(1), 5–19.
- Dundes, Alan 1986. The Anthropologist and the Comparative Method in Folklore. *Journal of Folklore Research* 23(2–3), 125–146.
- Eliade, Mircea 1958. *Patterns in Comparative Religion*. New York, Sheed & Ward.
- Fidjestøl, Bjarne 1999. *The Dating of Eddic Poetry. A Historical Survey and Methodological Investigation*. Copenhagen, C. A. Reitzels.
- Frog 2010. *Baldr and Lemminkäinen. Approaching the*

- Evolution of Mythological Narrative through the Activating Power of Expression*. UCL Eprints. London, University College London.
- Frog 2013. Revisiting the Historical-Geographic Method(s). *RMN Newsletter* 7, 18–34.
- Gabbert, Lisa 1999. The "Text/Context" Controversy and the Emergence of Behavioral Approaches in Folklore. *Folklore Forum* 30(1/2), 119–128.
- Georges, Robert A. 1986. The Pervasiveness in Contemporary Folklore Studies of Assumptions, Concepts, and Constructs Usually Associated with the Historic-Geographic Method. *Journal of Folklore Research* 23(2–3), 87–103.
- Goldberg, Christine 1997. *The Tale of the Three Oranges*. FF Communications 263. Helsinki, Suomalainen Tiedekatemia.
- Graff, Harvey J. 2015. *Undisciplining Knowledge. Interdisciplinarity in the Twentieth Century*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Haavio, Martti 1943. *Viimeiset runolaulajat*. Porvoo, WSOY.
- Haavio, Martti 1950. *Väinämöinen. Suomalaisten runojen keskushahmo*. Porvoo, WSOY.
- Haavio, Martti 1967. *Suomalainen Mytologia*. Porvoo, WSOY.
- Haiding, Karl 1955. *Von der Gebärdensprache der Märchenerzähler*. FF Communications 155. Helsinki, Suomalainen Tiedekatemia.
- von Hahn, J. G. 1864. *Greichische und albanesische Märchen*. Leipzig, Engelmann.
- Harris, Joseph 1972. Genre and Narrative Structure in Some *Íslendinga þættir*. *Scandinavian Studies* 44, 1–27.
- Harvilahti, Lauri 1992. *Kertovan runon keinot. Inkeriläisen runoepiikan tuottamisesta*. Helsinki, SKS.
- Harvilahti, Lauri 2012. Finland. Teoksessa Regina F. Bendix & Galit Hasan-Rokem (toim.), *A Companion to Folklore*. Hoboken, Wiley-Blackwell, 391–408.
- Hautala, Jouko 1945. *Lauri Lappalaisen runo. Vertaileva kansanrunoudentutkimus*. Helsinki, SKS.
- Hautala, Jouko 1954. *Suomalainen kansanrunouden tutkimus*. Helsinki, SKS.
- Honko, Lauri 1959. *Krankheitsprojektille*. FF Communications 178. Helsinki, Suomalainen Tiedekatemia.
- Honko, Lauri 1979a. A Hundred Years of Finnish Folklore Research. A Reappraisal. *Folklore* 90(2), 141–152.
- Honko, Lauri 1979b. Perinteen sopeutumisesta. *Sananjalka* 21, 57–76. <https://doi.org/10.30673/sja.86430>
- Honko, Lauri 1981a. Four Forms of Adaptation of Tradition. Teoksessa Lauri Honko & Vilmos Voigt (toim.), *Adaptation, Change, and Decline in Oral Literature*. Studia Fennica 26. Helsinki, FLS, 19–33.
- Honko, Lauri 1981b. Traditionsekologi. En Introduction. Teoksessa Lauri Honko & Orvar Löfgren (toim.), *Tradition och miljö. Ett kulturekologiskt perspektiv*. Lund, Liber Läromedel, 9–63.
- Honko, Lauri 1986. Types of Comparison and Forms of Variation. *Journal of Folklore Research* 23(2–3), 105–124.
- Honko, Lauri 1995. Multiformit ja pitkän eepoksen arvoitus. *Sananjalka* 37(1), 117–146. <https://doi.org/10.30673/sja.86570>
- Honko, Lauri 1998. *Textualising the Siri Epic*. FF Communications 264. Helsinki, Suomalainen Tiedekatemia.
- Honko, Lauri 2000. Text as Process and Practice. The Textualization of Oral Epics. Teoksessa Lauri Honko (toim.), *Textualization of Oral Epics*. Berlin, Mouton de Gruyter, 3–54.
- Inha, I. K. 2010. Kalewala ja kansanrunouden tutkimus. *Uusi Suometar* 47 (Helmikuun 27 p:nä), 16.
- Jacobs, Joseph 1892. The Science of Folk-Tales and the Problem of Diffusion. Teoksessa Joseph Jacobs & Alfred Nutt (toim.), *The International Folk-*

- Lore Congress 1891. Papers and Transactions.* London, David Nutt, 76–102.
- Jessen, Edwin 1871. Über die Eddalieder. *Heimat, Alter, Character. Zeitschrift für deutsche Philologie*, 3, 1–84.
- Kaivola-Bregenhøj, Annikki 1988. *Kertomus ja kertomta.* Helsinki, SKS.
- Kallas, Oskar 1901. *Wiederholungslieder der estnischen Volksposie I. Folkloristische Untersuchung.* Helsingfors, Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Klein, Barbro 2006. Cultural Heritage, the Swedish Folklife Sphere, and the Others. *Cultural Analysis* 5, 57–80.
- Klein, Barbro 2009. ISFNR Meetings From the Perspective of Europe and North America Interview with Barbro Klein. *ISFNR Newsletter* 4, 9–10.
- Köhler, Reinhold 1865. Ueber die europäischen Volksmärchen. Teoksessa *Weimarische Beiträge zur Literatur und Kunst.* Weimar Böhlau, 181–203.
- Krappe, Alexander Haggerty 1930. *The Science of Folk-Lore.* New York, Taylor & Francis.
- Krohn, Julius 1872. Wirolaiset ja ylimalkaan länsi-suomalaiset aineet Kalevalassa. *Suomi* 2:10, 135–176.
- Krohn, Julius 1883. *Suomalaisen kirjallisuuden historia, I. Kalevala.* Helsinki, SKS.
- Krohn Kaarle 1887. *Tutkimuksia suomalaisten kansansatujen alalta, I.* Helsinki, SKS.
- Krohn, Kaarle 1891a. *Mann und Fuchs.* Helsingfors, Frenckell & Son.
- Krohn, Kaarle 1891b. La méthode de M. Jules Krohn. Teoksessa *Congrès internationale des traditions populaires, Paris 1889.* Paris, Société d’éditions scientifiques, 64–68.
- Krohn, Kaarle 1909. Suomalaisesta kansanrunouden tutkimuksen metodista. *Valvoja* 29, 103–112.
- Krohn, Kaarle 1910. Über die finn. folkloristische Methode. *Finnisch-ugrische Forschungen* 10, 33–43.
- Krohn, Kaarle 1918. *Kalevalankysymyksiä, I.* Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Krohn, Kaarle 1922. *Skandinavisk Mytologi.* Helsinki, Schildts.
- Krohn, Kaarle 1926. *Die folkloristische Arbeitsmethode: Begründet von Julius Krohn und weitergeführt von nordischen Forschern.* Oslo, Aschehoug.
- Krohn, Kaarle 1931. *Übersicht über einige Resultate der Märchenforschung.* FF Communications 96. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Kuusi, Matti 1957. Kalevalaisen muinaisepiikan viisi tyylikautta. *Kalevalaseuran vuosikirja* 37, 109–128.
- Kuusi, Matti (toim.) 1963. *Suomen kirjallisuus I.* Helsinki, SKS.
- Kuusi, Matti 1975. “The Bridge and the Church”. An Anti-Church Legend. Teoksessa Pentti Leino ym. (toim.), *Finnish Folkloristics* 2. Studia Fennica 18. Helsinki, FLS, 37–75.
- Kuusi, Matti 1980. Suomalainen tutkimusmenetelmä. Teoksessa Outi Lehtipuro (toim.), *Perinteentutkimuksen perusteita.* Porvoo, WSOY, 21–73.
- Kuusi, Matti 1983. *Maria Luukan laulut ja loitsut. Tutkimus läntisimmän Inkerin suomalaisperinteestä.* Helsinki, SKS.
- Lindow, John 2017. Comparing Balto-Finnic and Nordic Mythologies. Teoksessa Pernille Hermann (toim.), *Old Norse Mythology. Comparative Perspectives.* Cambridge, Harvard University Press, 223–239.
- Lindow, John 2021 (tulossa). Disciplined Approaches to Old Norse Mythology. Teoksessa Joonas Ahola & Frog (toim.), *Folklore and Old Norse Mythology.* FF Communications. Helsinki, Kalevalaseura.
- Lithberg, Nils 1919. Svensk folklivsforskning under sista halvsekelt. *Rig* 3, 146–166.
- Lönnrot, Elias 1835. *Kalewala, taikka wanhoja Karjalan runoja Suomen kansan muinoista ajoista.* Helsinki, SKS.
- Lönnrot, Elias 1849. *Kalevala.* Helsinki, SKS.
- Niemi, A. R. 1929. Runontutkimuksemme metodista. *Kalevalaseuran vuosikirja* 9, 22–51.

- Nutt, Alfred, & G. L. Gomme 1884. Folk-Lore Terminology. *The Folk-Lore Journal* 2(10), 311–316.
- Olrik, Axel 1908. Episke love i folkedigtningen. *Danske Studier* 1908, 69–89.
- Power, Rosemary 1984. Journeys to the North in the Icelandic *Fornaldarsögur*. *Arv* 40, 7–25.
- Propp, Vladimir 1958/1928. *Morphology of the Folktale*. Bloomington, Indiana University Press.
- Salminen, Väinö 1917. *Hääruntutkimuksia I. Länsi-Inkerin hääruntot*. Helsinki, SKS.
- Salminen, Väinö 1929. *Kertovien runojen historiaa: Inkeri*. Suomi 5:8. Helsinki, SKS.
- Salminen, Väinö 1934. *Suomalaisten muinaisrunojen historia*. Helsinki, SKS.
- Scholes, Robert, & Robert Kellogg 1966. *The Nature of Narrative*. Oxford, Oxford University Press.
- Siikala, Anna-Leena 1992. *Suomalainen samanismi: Mielikuvien historiaa*. Helsinki, SKS.
- Siikala, Anna-Leena, & Sinikka Vakimo 1994. Preface. Teoksessa Anna-Leena Siikala & Sinikka Vakimo (toim.), *Songs beyond the Kalevala. Transformations of Oral Poetry*. Studia Fennica Folkloristica 2. Helsinki, FLS, 7–12.
- von Sydow, C. W. 1948/1932a. On the Spread of Traditions. Teoksessa von Sydow 1948, 11–43.
- von Sydow, C. W. 1948/1932b. Folk-Tale Studies and Philology: Some Points of View. Teoksessa von Sydow 1948, 189–219.
- von Sydow, C. W. 1948/1934. Geography and Folktale Oicotypes. Teoksessa von Sydow 1948, 44–59.
- von Sydow, C. W. 1948. *Selected Papers on Folklore Published on the Occasion of his 70th Birthday*. Copenhagen, Rosenkilde & Bagger.
- Tarkka, Lotte 2005. *Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921*. Helsinki, SKS.
- Taylor, Archer 1928. Precursors of the Finnish Method of Folk-Lore Study. *Modern Philology* 25(4), 481–491.
- Thompson, Stith 1927. *The Types of the Folk-Tale. A Classification and Bibliography*. FF Communications 74. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Thompson, Stith 1932–1936. *Motif-Index of Folk-Literature*, I–VI. FF Communications 106–109, 116–117. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Thompson, Stith 1955–1958. *Motif-Index of Folk-Literature*, I–VI. Tarkistettu ja laajennettu painos. Copenhagen, Rosenkilde & Bagger.
- Thompson, Stith 1951. *The Folktale*. New York, Dryden.
- Thompson, Stith 1961a. *The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography*. Second Revision. FF Communications 184. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Thompson, Stith 1961b. Folklore Trends in Scandinavia. *Journal of American Folklore* 74(294), 313–320.
- Timonen, Senni 2004. *Minä, tila, tunne. Näkökulmia kalevavamittaiseen kansanryyriikkaan*. Helsinki, SKS.
- Uther, Hans-Jörg 2004. *The Types of International Folktales*, I–III. FF Communications 284–286. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Vuorela, Toivo 1977. *Ethnology in Finland before 1920*. Helsinki, Societas Scientiarum Fennica.
- Wesselski, Albert 1925. *Märchen des Mittelalters*. Berlin, Herbert Stubenrauch.
- Wilgus, D. K. 1973. The Text Is the Thing. *Journal of American Folklore* 86(341), 241–252.
- Wilson, William A. 1976. *Folklore and Nationalism in Modern Finland*. Bloomington, Indiana University Press.
- Wolf, Friedrich August [Wolfius, Frid. Aug.] 1795. *Prolegomena ad Homerum*. Halis Saxonum, Libraria Orphanotropei.
- Wolf-Knuts, Ulrika 2000. On the History of Comparison in Folklore Studies. Teoksessa Lauri Honko (toim.), *Thick Corpus, Organic Variation and Textuality in Oral Tradition*. Studia Fennica Folkloristica 7. Helsinki, FLS, 254–283.

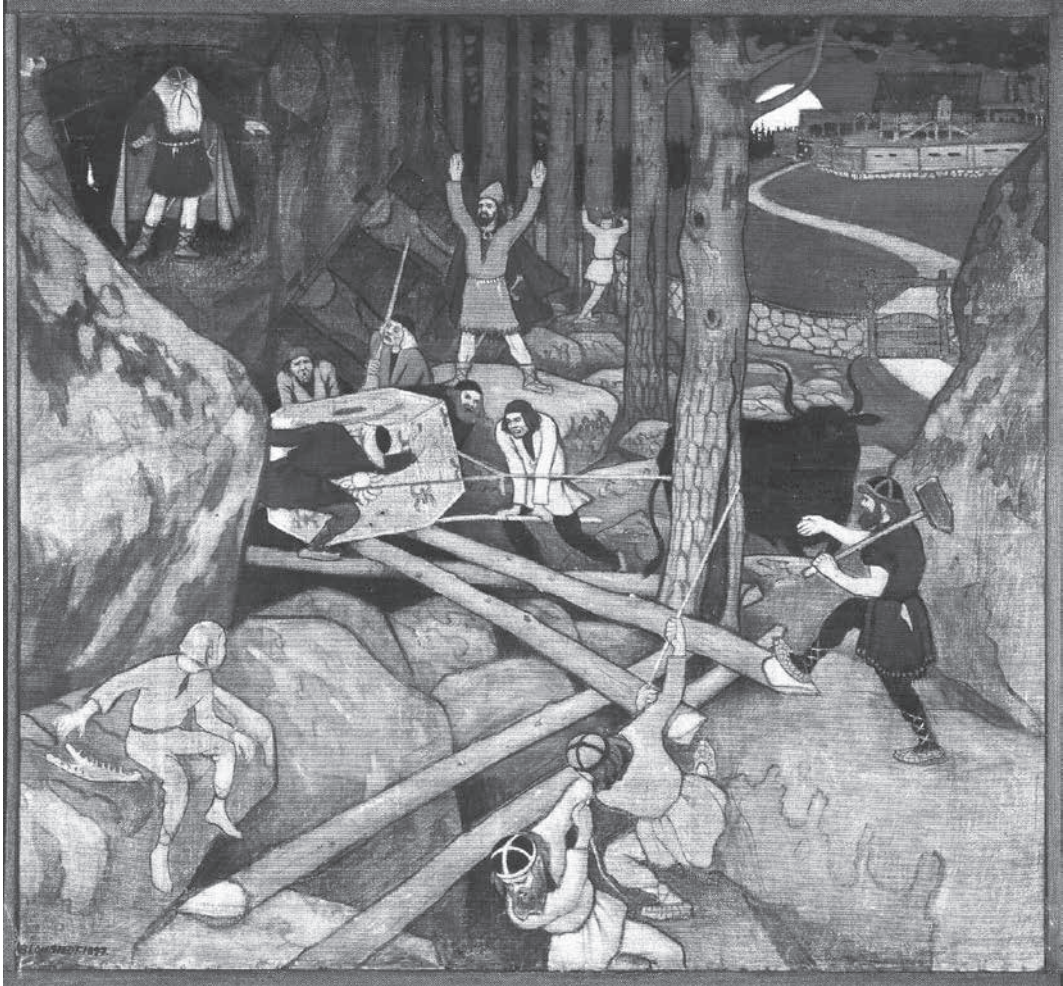
Samporunojen satuainekset

Samporunojen tapahtumat ja henkilöhahmot ovat suomalaisille tuttuja *Kalevalasta* (1849). Elias Lönnrot on käyttänyt sammon tarinaa teoksensa selkärankana hyvin tietoisesti. Vaurautta tuottavan ihme-esineen vaiheet sitovat eepoksen tapahtumat yhteen viidennestä runosta lähtien aina 49. runoon saakka. Kaarle Krohn (1903–1910, 232) näkikin samporunojen toimivan *Kalevalassa* ”kaiken koossa pitävänä kehyksenä”. Eepoksen lähdeaineisto, karjalaisen kansan laulamat runot, on julkaistu *Suomen Kansan Vanhoissa Runoissa* (SKVR).¹

Samporunojen tutkimuksessa on kysytty vuosikymmenestä toiseen, ovatko samporunot perusluonteeltaan myyttiä, historiaa vai myyttistä historiaa (ks. esim. Siikala 1992, 132–136, 146–152). ”Suuret kysymykset” ovat jättäneet varjoonsa suullisen perinteen tarjoamat muut vaihtoehdot, esimerkiksi proosa-muotoisten kansansatujen vaikutuksen sekä laulajien oman sepittämisen. Tieto satujen ja samporunojen yhteyksistä siirtyi kuitenkin tutkijapolvelta toiselle. 1930-luvulla asiaan tarttui E. N. Setälä. Hän luetteli *Sammon arvoituksessaan* (1932, 435–436) useita runoissa näkyviä satuaiheita. Käsitykset samporuno-

jen sepittäjien hyödyntämistä perinnelajeista avartuivat 2000-luvulla. Vuonna 2005 Lotte Tarkka selvitti väitöskirjassaan *Rajarahvaan laulu* samporunojen fantasiapiirteitä.² Niiden yhteydessä hän esitteli kaksi vienalaista ihmesatua, joissa kerrottiin aineellista hyvää tuottavista ihme-esineistä. Sadussa *Köyhä ja pohatta veli* rikkauden antajana oli rahaa jauhava myllynkivi. Se upposi lopulta mereen kuten runojen sampo; samalla se muutti meriveden suolaiseksi. Sadussa *Soitto, jauhinkivi ja kela* kerrotaan useista ihme-esineistä. Jauhinkivi edisti rahan saamista, kantele auttoi riistan pyynnissä ja kela kalastamisessa. (Tarkka 2005, 174; 2012, 159–160; ks. myös Frog 2012, 228.) Tarkan esimerkit osoittavat, että samoja teemoja ja aiheita voidaan käsitellä suullisessa perinteessä sekä puhuen että laulaen. Viestintämuotojen raja ei siis ole ehdoton: ”Vaikka runo- ja proosaperinteen välistä rajaa pidetään selkeänä ja suhteellisen pysyvänä, tapahtuu vuorovaikutusta myös runo- ja proosaepiikan välillä” (Tarkka 2005, 69).

Jatkan artikkelissani keskustelua samporunojen ja satujen välisistä suhteista. Peruskysymykseni on yksinkertainen: löytyykö



Väinö Blomstedt 1897. Sammon ryöstö. Kalevalaseura.

1800–1900-luvulla tallennettujen kansansatujen tärkeimmästä alalajista, ihmesaduista, vastaineita ja verrokkeja samporunojen juonil-

le, episodeille tai aiheille? Kiinnitän proosa- ja runokertomusten vertailussa huomiota sekä vastaavuuksiin että eroihin.

Tekstiaineisto ja siihen liittyvät hakuteokset ja tutkimukset

Runoesimerkkini ovat peräisin Vienasta. Vuokkiniemellä, Vienan läntisellä reunalla asuneiden Arhippa Perttusen ja Ontrei Malisen runot sammon takomisesta ja ryöstöstä ovat saavuttaneet klassikon aseman (ks. SKVR I 54, I 79a). Käytänkin niitä esimerkkeinä eniten. *Suomen Kansan Vanhoissa Runoissa* on julkaistu satamäärin Karjalasta ja Suomesta kerättyjä samporunojen tallenteita. Niistä on onneksi laadittu tarkka hakuteos. Kyseessä on Matti Kuusen väitöskirja, vuonna 1949 ilmestynyt *Sampo-eepos*. Se antaa tietoja runojen sisällöistä tekstin kaikilla tasoilla, juonenkulusta säikeisiin. Kuusi on analysoinut tutkimuksessaan lähes 42 000 sampotallenteisiin sisältyvää runonsäettä (Kuusi 1949, 11, 357). Hän on luettellut teoksensa tärkeimmässä jaksossa laulajien esittelemät sammon piirteet.³ Piirteitä ovat esimerkiksi ”kirjokansi” ja ”sammon ainekset” sekä ”sammon juuret” (mt., 142–144). Olen etsinyt Kuusen tutkimuksesta tietoja sellaisista runoaihelmista, joille löytyy vastineita saduista. Piirreluettelo avaa kokemukseni mukaan ainakin Vienasta tallennetut samporunot riittävän tarkasti.

Vienalaiset samporunot vertautuvat selvimmän ihme-esineitä kuvaaviin satuihin, esimerkiksi *Ihmemyllöyn* (ATU 565).⁴ Sammon ryöstön huipentuma, jännittävä pakoepisodi, on vielä selvempi satulaina. Kyseinen kertomus on nimeltään *Ihmeellinen pako* (ATU 313). Myös runot, joissa kuvataan neidon kosijoille annettuja ylivoimaisia tehtäviä, sisältävät ai-

neksia proosamuotoisista saduista (vrt. *Maalla ja merellä kulkeva laiva*, ATU 513 B).

Satujen suomalaisiin ja karjalaisiin versioihin voi tutustua Pirkko-Liisa Rausmaan toimittamissa kokoelmissa *Suomalaiset kansansadut I. Ihmesadut* (1972, 1988). Suomalaiset ja karjalaiset satujuonet (”satutyypit”) on määritellyt ja luettellonut Antti Aarne. Hänen teoksensa *Finnische Märchenvarianten* (1967) sisältää tiedot kansansatujen tallenteista, jotka oli kerätty vuoteen 1908 mennessä. Luettelosta käy ilmi myös niiden maantieteellinen levinneisyys Suomessa, Karjalassa ja Inkerissä. Kansainväliset satujuonet on kuvattu Hans-Jörg Utherin hakuteoksessa *The Types of International Folktales* (2004); siitä käytetään lyhennettä ATU. Tyyppiluettelosta näkyy satujen levinneisyys Euroopassa, muun muassa Suomessa, Pohjoismaissa, Venäjällä ja Baltiassa.

Ihmesatujen viehäytys perustuu niiden sisältämään fantasiaan, arkitodellisuuden ylittämiseen. Samporunoihin sisältyy myös sellaisia fantasia-aineksia, joille ei löydy vastineita tuntemistamme saduista. Laulajat ovat voineet rakentaa ihmeellisiä tapahtumia ja mielikuvia myös kansanuskon ja mytologian aineksista. Ontrei Malinen ja Arhippainen Miihkali aloittavat sampotarinsa kertomalla, miten maailma syntyy vesilinnun munasta (SKVR I 79a, I 58). Folkloristisen perinnejäljennyksen mukaan kyseessä ei ole satu, vaan myytti. Uskomuksellinen fantasia saattaa olla kyseessä myös Malisen kuvauksessa Väinämöisen tuulennostatuksesta. Ovela tietäjä oli houkuttellut Ilmarisen kiipeämään kuusen latvaan pyydystämään näättä, arvokasta turkiseläintä.

Väinämöinen sai yliluonnollisilla taidoillaan aikaan niin voimakkaan tuulen, että se lennätti Ilmarisen Pohjolaan asti takomaan sampoa (SKVR I 79a). Näätäkuusi-episodi muistutaakin enemmän tietäjätarinaa kuin satua.⁵ Koska keskityn kirjoituksessani satuihin, en käsittele näitä jaksoja.

Käsityksiä saduista ja samporunoista suomalaisen koulukunnan alkuvaiheessa

Miten suomalaiset folkloristit ovat suhtautuneet samporunojen satuvaikutteisiin? Aihetta on tutkittu vähän, mutta se ansaitsee mielestäni kunnollisen selvityksen. Sellainen ei kuitenkaan mahdu käsillä olevaan artikkeliin edes pääpiirteissään, sillä samporunojen tutkimuksen historia ulottuu Elias Lönnrotista Anna-Leena Siikalaan. Tyydynkin artikkelissani tarkastelemaan lähemmin vain suomalaisen koulukunnan alkuvaiheeseen ajoittuvia tutkimuksia. Ne muodostavat taustan Antti Aarnen, kansainvälisesti merkittävimmän folkloristimme julkaisuille, myös niille, joissa hän käsittelee sampoon liittyviä satuja. Teoksista tärkeimmät ovat tutkimus *Die Zaubergaben (Taikasineet* 1909) sekä jo mainittu satutyypin luettelo (*Finnische Märchenvarianten* 1967/1911).

Uusi paradigma syntyi ja vakiintui autonomian kauden lopulla, 1880-luvulta 1910-luvulle. Suomalaisena menetelmänä tunnettu tutkimussuuntaus sisälsi piirteitä, joiden perusteella sitä voidaan pitää uutena paradigmatena. Metodien kehittäjät edellyttivät tutkijalta laajojen, suulliseen traditioon perustuvien tutkimusaineistojen kokoamista ja käyttämistä. Teksti-

aineisto tuli analysoida systemaattisesti, suhteuttamalla siinä ilmenevä variaatio perinteen taustalla vaikuttaneisiin maantieteellisiin ja historiallisiin muuttujiin. Maantieteellis-historiallinen, laajoja tekstiaineistoja systemaattisesti vertaileva menetelmä tuli tunnetuksi Julius Krohnin, Kaarle Krohnin ja Antti Aarnen tutkimusten myötä. He kaikki olivat perehtyneet satuihin. Julius Krohn kirjoitti niitä itse; hän myös käänsi H. C. Anderseinin tuotantoa.⁶ Kaarle Krohnin ja Aarnen väitöskirjat käsitelivät satuja.⁷ Kaarle Krohn oli myös merkittävä kansansatujen tallentaja ja julkaisija (Rausmaa 1972, 36–41). Uuden menetelmän perustajaisien mielipiteet samporunojen ja satujen suhteista näkyvät selvimmän kolmessa teoksessa. Julius Krohn käsittelee aihetta teoksessaan *Suomalaisen kirjallisuuden historia. I. Kalevala* (1883–1885). Kaarle Krohn esitteli sampoon liittyviä satuja *Kalevalan runojen historiassa* (1903–1910). Aarnen *Die Zaubergaben* -tutkimuksen kohteena olivat sadut aineellista hyvää antavista ihme-esineistä.

Vaikka suomalaista menetelmää pidettiin tiukan tieteellisenä tekstianalyysinä, sen tuottamien tulosten tulkintaan kytkeytyi alusta lähtien ideologiaa ja identiteettipoliittisia kysymyksiä. Jo ennen koulukunnan syntyä oli herännyt huoli *Kalevalan* ja sen lähdeaineiston suomalaisuudesta. Olivatko maineikas epos ja sen sisältämät kansanrunot läpikotaisin kotimaista tekoa? Mitä nousi näkyviin, jos maantieteellinen vertailu ulotettiin myös naapurimaiden runouteen ja kertomusperinteeseen, vaikkapa satuihin? Asiaan oli kiinnittänyt ensimmäisenä huomiota Jacob Grimm (1841). Hän oli löytänyt *Vanhan Kalevalan* samporu-

noille verrokkeja *Edda*-runoista ja saagoista. Samansuuntaisia havaintoja teki myös Matthias Alexander Castrén luennoidessaan suomalaisesta mytologiasta 1850-luvulla. (Krohn K. 1918, osa I, 93.) Lainaamisen suunta oli hänestä selvä: suomalaiset olivat hyödyntäneet pohjoismaista perinnettä. Asetelma huolestutti Castrénia; hän kirjoitti: ”Kenties ei ole suomalaiselle kansallisuudelle edullista, että tämä ajatus lausutaan ilmi, mutta tiede vaatii, että asia kerran otetaan puheeksi” (mts.). Julius Krohn kiitti *Suomalaisen kirjallisuuden historiansaan* (1885) Castrénia tieteen puolustamisesta ja jatkoi sitten rohkeasti: ”Jos myönnötyt, että suurin osa *Kalevalan* aineksista on ulkolainaa, riistäisikin Suomen kansalta kunnian tästä ikimainiosta teoksesta, niin se olisi kuitenkin velvollisuus lausua, vaikka tuntuisi kuinka katkeralta” (Krohn, J. 1883–1885, 243). Hän lohdutti lukijoitaan toteamalla: ”Jos suomalaiset ovat muualta lainanneet ulkomaisia aineksia, niin he vain ovat tehneet, mitä kaikki muutkin kansat näkyvät tehneen jumalaistaruissaan ja kansanrunouudessaan” (mt., 342–343).

Julius Krohn suhtautui vapaamielisesti myös samporunojen satuaineksiin. Luvussa ”Kalevalan aineet germaneissa” hän mainitsee ihmeellisen Grótti-myllyn sekä *Edda*-runoissa esiintyvät unineulat. Hän viittaa myös *Ihmemyllly*-sadun saksalaiseen versioon. (Krohn, J. 1883–1885, 243–245, 297.) Slaavilaisista vaihteista hän muistuttaa, että ihmeelliset käsitteet löytyvät esimerkiksi A. N. Afanasjevin julkaisemista venäläisistä kansansaduista. Niissä kerrotaan myös kuvankauniin sankaritaren läpikuultavista kudoksista. Julius Krohn olettaa, että myös *Sammon ryoöstössä* kuvattu

ihmeellinen pako on lainattu venäläisistä saduista. (mt., 305, 322.)

Kaarle Krohnin käsitykset kansainvälisten satujen vaikutuksesta kalevalaiseen epiikkaan ovat huomattavasti penseämpiä kuin Julius Krohnin. Kaarle kiittelee *Kalevalan runojen historiansa* (1903–1910) esipuheessa isä-vainajansa maantieteellistä tutkimusmetodia, ”... joka on tehnyt mahdolliseksi uusista aineksista uusia tuloksia saada.” Kuinka ollakaan, uudet tulokset kumoavat monia isä-Krohnin esittämiä väitteitä. Kaarlen mukaan suomalaisten runojen ”vieraat lainat” ovat määrältään verrattain vähiin supistuneet ja yhtäläisyydet *Edda*-runoihin ovat ”kauttaaltansa hälvenneet tai toisin selitettävissä.” (Krohn, K. 1903–1910, II–III.) K. Krohn kyllä esittelee kattavasti runoihin sisältyvät satuaihelimat, mutta ei pidä niitä painokkaina. Hän toteaa yleistäen: ” – myös kansansaduista johtuneita aiheita on ollut jo [keskiaikaisessa] länsisuomalaisessa kansanrunouudessa” (mt., 841). Hän viittaa myös *Ihmemyllly*-satuun (*”Hiiden myllyyn”*). Se on Kaarle Krohnin mielestä vaikuttanut kiistatta sammon tarinaan, mutta vasta aivan runon kehityksen loppuvaiheessa. ”Suomalaisillekin tunnettu yleiseurooppalainen satu” saattoi jättää jälkiä jo olemassa olevaan samporunoon siksi, että kummallakin kertomuksella oli ” – yhteinen loppupuosi: hyvyysien uppoaminen mereen ja meren rikastuminen.” (mt., 176.)

Kaarle Krohnin näkemyksen mukaan samponrunot on sepitetty niitä vanhempien kansanrunojen aiheilmista ja säkeistä. Inkeriläisen *Päivän päästön* lisäksi runoilijat ovat hyödyntäneet ainakin *Kanteleen syntyä* ja *Luojan laiva-retkeä* (Krohn, K. 1903–1910, 38–39, 58, 84–

109, 113–121). Säeainekset ja niiden alueellinen levinneisyys näyttelevät runon kehityshistorian jäljittämisen pääosaa (mt., 177). Proosamuotoinen perinne (sadut, tarinat) saattoi kyllä antaa runojen sepittäjille joitakin virikkeitä. Krohn käyttää esimerkkinä satua *Ihmeellinen pako*. Se ei ole kuitenkaan vaikuttanut *Sammon ryöstön* pakoepisodiin suoraan, vaan jälleen *Päivänpäästön* kautta: runon sanakaritar, ”sepon tyttö”, karisti takaa-ajajat kanoiltaan pudottamalla maahan muotoaan muuttavia esineitä: kovasimen, harjan ja vesikannun. (Mt., 58, 146–147.) Samporunojen kuvaus Väinämöisestä, joka heittää mereen luodoksi muuttuvan piikiven palasen, olisi siis syntynyt inkeriläisen esimerkin innoittamana. Krohn etsii myös sampotarinan tulkinnan ja sen perustelut runon oletetuista lähderunoista. Hän katsoo osoittaneensa, että sammon ryöstäminen Pohjolasta perustuu *Päivän päästössä* kerrottuun auringon vapauttamiseen vankilastaan. Tästä syystä sammon alkuperäinen merkitys on Krohnin mielestä aurinko, ei mylly. (Mt., 38, 42.)

Paradigman tulkintametodologia oli siis sidoksissa runon alkumuodon määrittelyyn. Alkumuoto konstruointiin etsimällä lukuisista runotallenteista sellaiset säkeet, joita oletettu alkuperäinen sepittäjä oli käyttänyt luomis-työssään. Ne jouduttiin usein poimimaan eri aiheisista runoista. Myös runon ajoittaminen tapahtui tarkkailemalla sen aineksia antaneita runoja. Koska *Sammon ryöstössä* on käytetty muiden muassa kristillisen *Luojan laivaretken* säkeitä, samporuno on voinut Kaarle Krohnin mielestä syntyä vasta 1500–1600-luvulla (Krohn, K. 1903–1910, 183–184).

Mitä mieltä sammosta ja saduista oli Antti Aarne, aineellista hyvää tuottavien ihme-esineiden paras asiantuntija? Hän ei mainitse sampoa lainkaan *Die Zaubergaben* -tutkimuksessaan. Sammon tarina on todennäköisesti vaikuttanut sen aiheen valintaan. Aarnen kohteena on kolme toisiaan muistuttavaa kertomusta, joissa kuvataan rajattomasti aineellista hyvää antavia ihme-esineitä. Yksi niistä on sampoa muistuttava ihmeellinen mylly. Syyt Aarnen vaikenemiseen ja Kaarle Krohnin varovaisuuteen sammon satuainesten esittelyssä voivat löytyä ajan aatevirtauksista. 1900-luvun alussa *Kalevalaa* ja kansanrunoutta ihannoivaan karelianismiin oli liittynyt uusi, kiihkonationalistinen suuntaus. Sen kannattajat pitivät kalevalaista runoutta puhtaasti suomalaisena. Vanha kysymys runoepiikkamme ”ulkolainoista” oli aktivoitunut jälleen. Intomielisten isänmaan ystävien mukaan kansanrunot kertoivat suomalaisten muinaisesta sankariajasta. Ikävä kyllä, tieteesen vetoavat metodinikkarit olivat alkaneet sumentaa uljaita näkymiä. Perinteen kansainvälinen vertailu oli turhanpäiväistä, jopa tuomittavaa. Valokuvaaja ja matkakirjailija I. K. Inha vaati vuonna 1910, että tutkijoiden oli hylättävä *Kalevalaa* ja kansanrunoutta vähättelevät metodinsa. Vasta silloin he pystyisivät palvelemaan kansaansa. Folkloristi Väinö Salminen leimasi vuonna 1916 Krohnien menetelmän hengettömäksi ja mekaaniseksi. Kansainväliset vertailut vähensivät etenkin satujen arvoa suomalaisina hengentuotteina. (Häggman 2012, 102, 111; vrt. Wilson 1976, 79–83.)

Kaarle Krohn näyttää ottaneen opikseen suomalaisen menetelmään kohdistetusta

kritiikistä. Kun Suomi oli muuttunut itsenäiseksi valtioksi, myös samporunot olivat kokeneet suuren muutoksen tutkijansa käsissä. Krohnin vuonna 1918 julkaisemassa *Kalevalan kysymyksissä* ne olivat kirjoittajan mielestä esihistoriaan viittaavaa sankarirunoutta. Samporunoissa näkyvät ”mainesanat, esineet ja toiminnot – viittaavat todelliseen suomalaiseen sankariaikaan” (Krohn, K. 1918, osa I, 214, 215). Väinämöisestä oli tullut viikinkiretken päällikkö ja Pohjolan emännästä Vuojolan eli Gotlannin valtiatar, Krohnin saksantamana ”die Wirtin von Gotland” (mt., 218–219, 229; Krohn, K. 1927, 15). Sampo ei ollut enää aurinko, vaan kallisarvoinen kuvapatsas, joka esitti muinaispohjoismaista jumalaa, viljavuuden ja hedelmällisyyden antajaa Freyriä (Krohn, K. 1927, 74). Samana dramaattisena vuonna 1918 Uno Harva julkisti tulkintansa sammosta uskonnollisena palvontapatsaana, joka esitti ’sammasta’. Myyttinen sammus oli maailman rakenteen tärkeä osa: se kuviteltiin patsaaksi, joka kannatti sen varassa kiertävää taivasta. Harvan mukaan monet pohjoiset kansat ovat tehneet kuvia maailmanpatsaasta ja osoittaneet niille kunnioitustaan. (Kuusi 1985, 176.) Toisin kuin Krohnin historiallinen viikinkifantasia, Harvan uskontotieteellinen sampotulkinta säilyi hengissä 2000-luvulle saakka (ks. esim. Siikala 2012, 192–193).

Sammon kuuluisin verrokki: pohjoismainen Grótti-mylly

Kansainvälisen keskustelun sammon tarinasta aloitti Jacob Grimm vuonna 1845 (Setälä

1932, 231–233). Hän oli tutustunut suomalaiseen sampoon lukemalla Matthias Alexander Castrénin ruotsintamaa *Vanhaa Kalevalaa* (1841) (ks. Kuusi & Anttonen 1985, 178). Grimm vertasi *Kalevalan* samporunoja skandinaavien keskiaikaiseen *Grótti-lauluun*. Siinä kuvataan ihmeellistä, omistajalleen rikkautta jauhavaa myllyä. Runon on kirjoittanut islantilainen runoilija ja oppinut Snorri Sturluson (1178/1179–1241). Myllyn tarina on liitetty *Edda*-runoihin. (Krohn, J. 1883–1885, 240, 243–245; Krohn, K. 1903–1910, 36.)

Grótti-laulu koostuu runosta sekä sitä edeltävästä proosajaksosta, joka taustoittaa ja täydentää runoa. Johdannossa annetaan tietoa ihmeellisistä myllynkivistä: ”Tanskassa oli siihen aikaan kaksi myllynkiveä, niin isoa, ettei niitä kukaan jaksanut vääntää, ja kivillä oli se ominaisuus, että mylly jauhoi sitä mitä jauha ja sanoi toivovansa.” Tanskan kuningas Frodi hankki kaksi jättiläisneitoa pyörittämään kivistä käsimyllyä. Kertojan mukaan hän tilasi myllyltä ”kultaa ja rauhaa ja onnea”. Kuningas on kuitenkin niin ahne, ettei hän anna neitojen levätä. Tekstin runojakso kuvaa jauhajien laulua. Siinä neidot ilmaisevat tuskansa ja raivonsa. Tunteet muuttuvat toiminnaksi: jauhajat vääntävät kiviä sellaisella voimalla, että mylly hajoaa, ja sen kivi halkeaa kahtia. (*Eddan sankarirunot* 1981, 37–38.)

Snorri on kertonut runoa kehystävässä tekstissään toisenkin tarinan. Sen mukaan ihme-mylly oli päätynyt täysin ehjänä Frodin vihollisen haltuun: merikuningas Mysingr oli kaapannut mukaansa sekä Grótin että jättiläisneidot. Uusi isäntä on yhtä ahne kuin edellisenkin. Hän halusi myllyltä loputtomasti suo-

laa. Neidot jauhoivat sitä niin runsaasti, että ”laivat upposivat”. Sen jälkeen ”veteen syntyi pyörre, jossa meri vajoaa myllyn silmään”. Silloin meri muuttui suolaiseksi. (*Eddan sankarirunot* 1981, 32.) Snorrin kaksi Grótti-tarinaa tuntuvat viittaavan siihen, että ihmemyllyaiheiset proosakertomukset ovat vanhempia kuin niitä käsittelevä runo.

Jos *Sammon takomista ja ryöstöä* ja *Grótti-laulua* verrataan toisiinsa sadunomaisina kertomuksina, niissä näkyy kolme yhteistä aihelmaa (ihmemylly, ryöstö, meren suolaisuuden synty). Myös loppuratkaisun tapahtumapaikka on sama: myllyä kuljettava laiva uppoaa ja mylly vajoaa mereen. Ihmeellisissä myllyissä oli kuitenkin eroja. Sampo piti ensin valmista. Se myös toimi itsestään, ilman mitään pyörittämistä; Gróttia piti vääntää työllä ja tuskalla. Myös myllyjen yhteydet tuonpuoliseen maailmaan poikkeavat toisistaan. Gróttia pystyivät jauhamaan vain yliluonnolliset olennot, jättiläisneidot. Sampo oli puolestaan saanut ihmeelliset ominaisuutensa yliluonnolliselta valmistajaltaan, taivaan takaneelta Ilmariselta.⁸ Sampoa myös säilytettiin vaarallisessa tuonpuolisessa, Pohjolassa.

Suomessa Julius Krohn jatkoi Jacob Grimmin aloittamaa Grótti-teeman käsittelyä eli suomalaisen sammon vertaamista oletettuun pohjoismaiseen edeltäjäänsä. Krohn katsoi *Suomalaisen kirjallisuuden historiassa* (1885), että *Kalevalassa* mainitut sammon kolme myllyä – jauhomylly, rahamyly, suolamyly – ovat peräisin *Grótti-laulusta*; tarinahan huipentuu suolan jauhamiseen. (Krohn, J. 1883–1885, 243).⁹

Suomalaisten, karjalaisten ja norjalaisten kansansatujen ihmemylly

Julius ja Kaarle Krohn syvensivät Jacob Grimmin aloittamaa *Grótti-laulun* tarkastelua ottamalla huomioon myös keskiaikaisen kertomuksen jälkeläiset, ihmemyllystä kertovat kansansadut (Krohn, J. 1883–1885, 244–245; Krohn, K. 1903–1910, 175–176, 188). *Ihmemylly* (ATU 565) on tunnetuin sampojaksoon verratuista eurooppalaisista saduista. 1960-luvun tietojen mukaan myllysadun tallenteita oli kertynyt eniten Pohjoismaiden perinnekoelmiin.¹⁰ Pohjoismaisten *Ihmemylly*-satujen sisällöstä saa hyvän kuvan esimerkiksi Ørnulf Hodnen laatimasta norjalaisten satujen tyyppiluettelosta *The Types of the Norwegian Folktale* (1984).¹¹

Antti Aarne päätteli *Die Zaubergaben* -tutkimuksessaan sadun syntyneen Skandinaviassa, ehkä Tanskassa; sieltä se olisi levinnyt länteen, Islantiin, ja itään päin Suomeen.

Samalla Aarne väitti Axel Olrikiin vedoten, ettei *Ihmemylly*-sadun levinneisyys olisi ulottunut Venäjälle. Aarnen tutkimus ja hänen laatimansa suomalaisten kansansatujen tyyppiluettelo *Finnische Märchenvarianten* antavat kuitenkin tietoja myös yhdestä Vienassa ja yhdestä Aunuksessa tallennetusta myllysadusta (Aarne 1909, 89).¹² Aarnen ja Stith Thompsonin (= AT 1961) sekä Hodnen tyyppiluetteloiden antamat tiedot tallenteiden määristä tukevat Aarnen oletusta *Ihmemylly*-sadun läntisyydestä.

Aarne esittelee tutkimuksessaan kaikkiaan 28 suomen- ja ruotsinkielisistä myllyaiheista satua.¹³ Valtaosa niistä on tallennettu 1800-luvulla.¹⁴ Tekstit ovat peräisin Suomen eteläis-

ten ja läntisten alueiden lisäksi Kainuusta (”Itä-Pohjanmaalta”), Etelä- ja Pohjois-Karjalasta sekä Laatokan-Karjalasta. Levinneisyyden lisäksi Aarne antaa tietoja kertomusten sisällöstä. Myllysatu oli juoneltaan hyvin yksinkertainen. Nurmeksessa satua on kerrottu seuraavasti:

Köyhä mies pyytää rikkaalta veljeltään ruoka-apua joulua varten. Veli antaa hänelle lehmänlavan ja kehottaa saajaa viemään sen helvetiin. Köyhä mies kohtaa helvetin pihalla vanhuksen, joka neuvoo häntä pyytämään lihan vastineeksi myllyn; kun sitä káskee, se jauhaa mitä sen omistaja ikinä haluaa. Rikas veli tulee kateelliseksi ja ostaa myllyn; hän ei osaa pysäyttää sitä, ja koko talo tulee täyteen silakkavelliä. Köyhä saa myllynsä takaisin. – Eräs vierasmaalainen ostaa myllyn, vie sen laivaan ja káskee sitä jauhamaan suolaa. Mylly jauhaa sitä niin paljon, että laiva uppoaa. Mylly jauhaa suolaa meressä tänäkin päivänä. (Aarne 1909, 14.)¹⁵

Sadun loppu, meren suolaisuuden synty, viittaa jo toiseen perinnelajiin, syntykertomuksiin. Vaikka lajien fuusio on toteutettu kömpelösti, se on voinut lisätä kertomuksen kiinnostavuutta, ehkä hauskuuttakin – kaikkien tiesivät, että suolaista se merivesi on.

Ihmemyllyn uppoamisen seuraus, meren suolaisuuden synty, oli tuttu myös karjalaisille samporunojen laulajille. He eivät pukeneet sitä runomittaan vaan esittivät sen ryöstörönsä suorasanaisina kommentteina; samoin oli menetellyt jo Snorri.¹⁶ Ensimmäisen selityksen pani muistiin vuonna 1825 A. J. Sjögren Vuokkiniemessä: ”Sämpy tros vara en sådan sten, som kunde mala allt till behof, både salt och säd. [Väinämöinen] sänkte den

i sjön, hvadan sjön är saltig” (SKVR I 1 64). Arvid Genetz tallensi vuonna 1872 muita suolaisuuden syntyjä:

”Pohjolan emändä – keändi Šammon mereh. Šielä mereššä jauhau šuolaa ilmazen igäh. Šillä meri on šuola’ne.” (SKVR I 1 45.)

”Mereh jauhomah šai ijäkšeh, tuoho Valkieh mereh [Vienan mereen]; šuoloo jauhoo viimesekš, ta šielä on mereššä šuolan jauhonnaššä. (Ei voia i vettä juua, ’niin on šuolai’ni meri.)” (SKVR I 1 73.)

Laulajien selitykset meren suolaisuudesta ovat todennäköisesti peräisin ihmemyllystä kertovista saduista. Samaa satua on kerrottu koko Pohjolassa. Ørnulf Hodnen referaatti norjalaisesta sadusta *Kverna som står og maler på havsens bunn* (Meren pohjalla jauhava mylly, AT 565) vastaa täysin *Ihmemyllyn* pohjoiskarjalaisia juonikuvioita. Norjassakin köyhä mies saa helvetistä myllyn ja rikastuu sen avulla. Kun rikas naapuri lainaa myllyä, hän ei saa sitä pysäyttämään. Merikapteeni ostaa myllyn, komentaa sitä jauhamaan suolaa, mutta ei saa loppumaan suolan tuloa. Laiva uppoaa, ja meri muuttuu suolaiseksi. (Hodne 1984, 135.) Norjalaisten ja karjalaisten satuversioiden selvän ero sampotarinaan verrattuina on se, että niissä ei kerrota ihme-esineen ryöstämisestä.

Vienan runojen ihmeellinen mylly

Millainen oli laulajien sampo verrattuna satujen ihmemyllyyn? Miihkali Perttunen siteeraa runossaan Pohjolasta palannutta Ilmarista ja hänen antamia tietoja sammosta seuraavasti:

Šano tuolta tultuolie:

'Jo on jauho uusi šampo,
kirjo-kansi kiijätteli.
Jauho purnun šyötäviä,
toisem purnum myötäviä,
kolmannen koti-eloja.'
(SKVR I 58.)

Miihkali Perttusen sampo oli siis mylly. Mitä mieltä olivat muut laulajat? Vähintään 12 runotallenteen mukaan sampo tuotti aineellista hyvää nimenomaan jauhamalla, ensin jauhoja ja sitten suolaa.¹⁷ Kuusi on niputtanut nämä ilmaisut ”myllykuvitelmaksi”. Se näyttää olevan yleisin laulajien esittämä sammon tulkinna.¹⁸ Muita samporunoissa näkyviä kuvitelmiä ovat lentävä, elollinen sammas, kannel, riista, laiva ja neito.¹⁹

Valtaosa runoteksteistä, joissa sampo on hahmotettu myllyksi, on peräisin Vienasta, vieläpä sen läntisistä, Suomeen rajoittuvista pitäjistä. Niistä pohjoisin oli Vuokkiniemi; siihen kuuluivat muun muassa Latvajärvi ja Vuonninen. Kuuluisista runonlaulajasuvuista Perttuset asuivat Latvajärvellä ja Maliset Vuonnissa.²⁰ Myllysammosta on laulettu myös Kontokin Akonlahdella ja Kenttjärvellä; myös Kontokin länsiraja oli samalla Suomen raja. Kuusi on löytänyt myllymielikuvan myös Aunuksen pohjoisosasta, Kiimaisjärveltä; kyseessä on jälleen Suomeen rajoittuva pitäjä (Sarmela 1994, 252, 255, 259). On mahdollista, jopa todennäköistä, että Vienan läntisillä alueilla suosittu myllykuvitelma on saanut tukea suomalaisista tai norjalaisista *Ihmemylly*-saduista.

Millaiseksi runonlaulajat ovat kuvanneet myllysamponsa? Vaikka sampo jauhaa, sitä

ei ole läheskään kaikissa tallenteissa nimetty myllyksi. Karjalankielinen, venäjämäinen mylly-sana ’mellitšä’ esiintyy vain harvoissa teksteissä.²¹ Vienassa käytettiin yleisimpänä jauhinväliseen käsikiviä. Niitä oli kaksi; päällimmäiseen kiveen oli kiinnitetty vääntökahva. Käsilyllyllä hienonnettiin syrjäseuduilla suuri osa viljasta aina 1900-luvulle saakka (ks. esim. Vuorela 1977, 390–392). Myllyyn viitattiin yleisesti sanoilla ”kivi” tai ”kivet”. Pelkästä kivistä puhutaan esimerkiksi lyyrisissä jauhinrunoissa (Kuusi 1963, 368–369). Kivi ja käsikivet olivat arkisia asioita ja tavallisia sanoja. Ehkä juuri siksi ihmeellisille, rajattomasti hyvää jauhaville kiville on haluttu annettu erityinen nimi ”Sampo”. Myös skandinaavien Grötti oli kahdesta kivistä koostuva käsilylly, joka oli saanut oman erisnimen. Kansansaduissa kuvattuja ihmemyllyjä ei sen sijaan ole nimetty millään tavalla. Oliko laulajien sammolla koristeltu kansi, kirjokansi? Kalevalaisissa runoissa ’kirjokansi’ viittaa tavallisesti koristeltuun arkuun tai tähtitaivaaseen (Kuusi & Anttonen 1985, 150). Karjalan kielessä ’kansi’ tarkoitti tavallisen kannen lisäksi myös viljan jauhamisen yhteydessä käytettyä vakkaa. Sen avulla puhdistettiin jyvästä, suurimoista tai jauhoista roskia, joko ravistelemalla tai seulomalla.²² Ovatko jauhamisessa käytettävä ’kansi’ ja runojen ’kirjokansi’ assosioituneet toisiinsa laulajien mielessä?

Laulajien mukaan sammon tavallisin anti oli viljasta tehty jauho. Se voitiin yleistää viljasadoksi eli kynnöksi ja kylvöksi. Kun sampo oli uponnut mereen, se pystyi jauhamaan suolaa, mutta suomaan myös hyviä saaliita, sekä kaloja että hylkeitä.²³

Sadut muista itsestään toimivista ihme-esineistä

Antti Aarne liitti *Ihmemyllyn* (ATU 565) kolmen toisiaan muistuttavan kertomuksen ryhmään. Kaksi muuta ovat *Pöytä, aasi ja keppi* (ATU 563) ja *Ihmeellinen reppu* (ATU 564). Aarneen *Die Zaubergaben* -tutkimus käsittelee niitä kaikkia. Satujen keskiössä ovat ihmeelliset esineet: ruokaa tuottava pöytä, pöytäliina, rasia, reppu, kultaa ulostava aasi, rahaa tuottava kukkaro ja selkäsaunoja antava nuija. Myllykin voi olla joukon jatkona. (Aarne 1909, 19, 20–27, 33–35.)²⁴ Suomessa kolmikkoon kuuluvista saduista on kertynyt kaikkiaan 245 tallennetta Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkiston kokoelmiin (Rausmaa 1988, 494).²⁵

Ihme-esineitä käsittelevien satujen erottelu toisistaan on välillä tuottanut tutkijoille vaikeuksia. Syynä on se, että kertojat ovat yhdistelleet toisiinsa sisällöltään läheisiä satuja tai niiden osia. Osittelu ja yhdistely ovat tuttuja myös suullisen epiikan laulajille. Satujen kertojat ja runojen laulajat ovat voineet liittää ketjuksi erillisiä kertomuksia. Perinteentaitajat ovat myös voineet irrottaa tuntemistaan kertomuksista osia (episodeja, kohtauksia, aiheita, henkilöhahmoja) ja upottaa ne sitten toiseen satuun tai runoon. Laulajat ovat liittäneet esimerkiksi sammon takomista kuvaavan episodin sekä *Sammon ryöstöön* että *Kilpakosintaan* ja *Ansiotyökosintaan* (ks. esim. SKVR I 433, 457).²⁶ Monikäyttöisten rakennneosien tai väkiojaksojen olemassaolo on ollut suullisen perinteen tutkijoille selvää Vladimir Proppin (1958/1928) ja Albert Lordin (1960) tutkimuksista lähtien. Suullisen epiikan suosituimmat

sepittämisen tavat voidaan tiivistää kahteen sanaan: kierrättäminen ja koostaminen. Kumpikaan niistä ei kuitenkaan sulkenut pois uusien aineiden sepittämistä.

Millaisia itsestään toimivia, rajatonta vaurautta antavia esineitä on kuvattu suomalaisissa saduissa? Pohjois-Karjalasta, Liperistä, on tallennettu satu ihmeellisestä repusta. Kertomuksen alussa pakkanaan tuhoaa köyhän miehen viljapellon. Mies menee hakemaan pakkaselta katokorvausta. Pakkanen antaa hänelle repun, josta tulee ruokaa. Kun rikas tilallinen kuulee repusta, hän houkuttelee miehen vaihtamaan sen maatilaan. Vaihto ei ole kannattava. Mies menee hakemaan pakkaselta uuden repun, entistä paljon hienomman. Sieltä ei kuitenkaan tule ruokaa, vaan miehiä, jotka antavat repun omistajalle selkäsaunan. Köyhä mies houkuttelee tilallisen vaihtamaan vanhan repun uuteen ja hienoon. Vaihto onnistuu, ja mies saa ruokaa tuottavan reppunsa takaisin. (Aarne 1909, 14–15.)²⁷ Sammon tarinaan verrattuna reppu-sadusta puuttuu ihme-esineen mutkaton ryöstö; sen tilalle on tullut huijaaminen ja petkuttaminen.

Laatokan-Karjalassa, Suojärvellä kerrotussa sadussa pahantekijänä on tuuli, joka puhaltaa köyhän miehen jauhot tiehensä. Korvaukseksi tuuli lahjoittaa miehelle jauhoja antavan tuohirasian. Ihme-esine kuitenkin varastetaan omistajaltaan kuten sammon tarinassa. (Aarne 1909, 14.)²⁸ Suojärveläiseen satuun kuuluu ihme-esineen anastaminen kuten sammonkin tarinaan.

Useissa saduissa kerrotaan, miten ihmeellinen, itsestään toimiva esine käynnistetään ja miten se pysäytetään. Suomalaisien satujen

mukaan ihmemyllyn omistaja voi käynnistää aarteensa komennolla ”Käy juhlapuuroo!” tai ”Käy olutta” (Rausmaa 1972, 409). Venäläisissä saduissa käsky voidaan antaa esimerkiksi ruokaa tuottavalle pöytäliinalle: ”Pöytäliina, kata itsesi!” (”Skatert, *samobranka!*”) (*Venäläis-suomalainen sanakirja* 1963, 757). Tietyt kielentutkijat (mm. *Kalevalan* saksantaja Anton Schiefner) ovat oletaneet ’sampo’-sananjuohtuvan ’samo’ (’itsestään’) -etuliitteestä ja sitä seuraavasta verbistä (ks. Setälä 1932, 238; Kuusi & Anttonen 1985, 144). Sammosta kertovissa runoissa ei kuitenkaan näy sen käynnistämiseen tai pysäyttämiseen liittyviä komentoja.

Samporunojen kannalta kiinnostava on myös ihme-esinesatujen sääteema, pakkasen ja tuulen aiheuttama vahinko ja sen korjaaminen. Se esiintyy useissa suomalaisissa saduissa (ks. Aarne 1909, 11, 14–15). Sama alkuasetelma näkyy norjalaisessa sadussa *Gutten som gikk til Nordavinden og krevde igen melet* (AT 563) Hodne 1984, 134–135). Sattumaa tai ei, Pohjolan aiheuttamaan viljan menetykseen viitataan myös Vienan Vuonnisessa asuneen Ontrei Malisen laulamassa Sammon ryöstössä. Malisen runo huipentuu säätaisteluun. Siinä Väinämöinen loitsii viljankasvun ”meille”, ja kostonhimoinen Pohjolan emäntä uhkaa hävittää sen ”rautaisilla rakeilla”. ”Meidän” tietäjämme pystyy kuitenkin suuntaamaan tuhon uhkaajan omille maille:

Sano vanha Väinämöinen:
 ’Satoos rautaista raetta,
 teräksistä tellitellös
 Pohjolan kujan perille,
 saviharjan haltiolle!’
 (SKVR I 79a.)

Malisen kuvaama kamppailu kytkeytyy laulajasuvun tapaan käyttäen *Sammon ryöstöä* riititekstinä, jota laulettiin kevätkylvöjen yhteydessä (vrt. Tarkka 2005, 169–171).

Kertomukset itsestään toimivista ja aineellista hyvää rajattomasti tuottavista ihme-esineistä (mylly, reppu, kukkaro, rasia) ovat vahvistaneet toisiaan ja edistäneet näiden satujen leviämistä. Samalla ne ovat tukeneet kalevalaisissa runoissa esitettyä kuvaa sammosta rajattoman rikkauden antajana. Satujen ihme-esineissä ja sammossa näkyy ihmesaduille ominainen toiveajattelu, halu päästä puuttees- ta eroon ja nauttimaan vauraudesta. Suomalaisen ja karjalaisten sadunkertojien ja runon- laulajien mielikuvat yltäkylläisyydestä ovat konkreettisia ja vaatimattomia: tärkeintä on saada riittävästi ruokaa.

Sadut aarten ryöstöstä ja ihmeellisestä paosta

Edellä esitellyistä ihmesaduista ei löydy selviä vastineita samporunojen jaksolle, jossa sampo ryöstetään sen oikealta omistajalta, pahantah- toiselta ja taikataitoiselta Pohjan akalta. Ihme- esineen ryöstö näyttäytyy kuitenkin koko komeudessaan esimerkiksi sadussa *Pirun aar- teiden varkaus* (ATU 328). Se kertoo kolmesta veljeksestä, jotka joutuvat vaimoa etsiessään pirun linnaan. Kun he pakenevat sieltä, he ottavat mukaansa runsaasti rahaa sekä kaksi ihmeellistä esinettä: ”ylittevoittamattoman miakan” sekä leilin, joka sisältää valtavat voi- mat antavaa vettä. Kun piru ajaa varkaita ta- kaa, nuorin veli lyö taikamiekallaan maahan;

silloin pakenijoiden ja pirun välille ilmestyy esteeksi meri, jota takaa-ajaja ei pysty ylittämään (Rausmaa 1972, 141–142, 144).²⁹ *Pirun aarteiden varkaudessa* on sama episodirakenne kuin Sammon ryöstössä: ensin hirviön aarre ryöstetään ja sitten takaa-ajajan eteneminen estetään. Toinen paralleelinen piirre on henkilöiden lukumäärä: sadussakin on kyseessä kolmen sankarin (veljeksen) muodostama ryhmä.

Aarnen laatima suomalaisten satujen tyyppiluettelo (1967) kertoo, että sadusta *Der Knabe stiehlt die Schätze des Unholdes* (tyyppi 328) oli saatu arkistoon vuonna 1908 yli 50 tallennetta. Maan läntisten alueiden lisäksi sitä on kerrottu ainakin Pohjois-Karjalassa, Kainuussa, Vienassa, Aunuksessa ja Laatokan Karjalassa. Uusimman tyyppiluettelon mukaan kertomus hirviön aarteiden ryöstämisestä tunnetaan kaikissa Pohjoismaissa sekä Venäjällä (ks. ATU 328). Sankarien pako, johon kuuluu takaa-ajajan etenemisen estäminen, on suosittu vakiojako; se voidaan liittää moniin kertomuksiin. Jakson varaan on myös rakennettu kokonaisia satuja. *Ihmeelliselle poalle* onkin annettu oma tyyppinumeronsa, ATU 313. Aarne luonnehti sadun sisältöä kansainvälisessä tyyppiluettelossaan vuonna 1910 seuraavasti: ”Ihmeellinen pako (hirviön / paholaisen) talosta. Pakenijat heittävät taakseen taikaesineitä [Zaubergegenstände], joista syntyy vuori, metsä ja järvi, tai he muuttavat itsensä eri eläimiksi ja esineiksi” (Aarne 1959, 13). Aarnen tiivistelmä ei sisällä moniin satuihin kuuluvaa jaksoa, jossa pakenija tai pakenijat tähyävät taakseen. Se lisää kertomuksen jännittävyttä selvästi. Tähyysjakso kuuluu myös *Sammon ryöstö* -runoon.

Pakosadun levinneisyys on mykistävää. Satua on kerrottu Lapista Välimerelle ja Irlannista Japaniin (ATU 2004, 196–197; Aarne 1930, 4–5). Norjassa se on merkitty muistiin yli 60 tallenteena (Hodne 1984, 73–76). Suomesta on arkiston kokoelmiin päätynyt 137 ihmeellistä pakoa kuvaavaa tekstiä (Rausmaa 1988, 478). Kerääjät ovat tavoittaneet sadun muun muassa Kainuusta, Pohjois-Karjalasta, Vienasta ja Aunuksesta sekä Laatokan-Karjalasta (Aarne 1967, 26). Sadun kirjallisten versioiden historia alkaa kreikkalaisesta antiikista (*Argonautika*-eepoksesta n. 295–215 eaa.) ja jatkuu Pohjoismaiden keskiaikaisessa kirjallisuudessa. Tanskalainen Saxo Grammaticus kertoo 1100-luvulla kirjoittamassaan historiateoksessa *Gesta Danorum* taikataitoisista suomalaisista. He hidastivat takaa-ajavia ruotsalaisia pudottamalla maahan pieniä kiviä; ne muuttuivat vuoriksi. Kun suomalaiset heittivät taakseen maata ja lunta, niistä muodostui myrskyä muistuttava näky. (Aarne 1930, 9.)

Satu *Ihmeellisestä poosta* tunnettiin myös Vienassa. Se voitiin kertoa itsenäisenä satuna tai episodina, joka liitettiin toiseen satujuoneen. Yhdistelyratkaisu näkyy esimerkiksi vienalaisessa *Sinipeukalo*-sadussa (AT 510 B + 313). Sen tallensi pikakirjoitusta käyttäen Matti Varonen vuonna 1887. (Ks. Rausmaa 1972, 296–299; 1988, 237–241, 488–489.) Sadun päähenkilö on nuori tyttö. Hänen äitinsä oli kuolinvuoteellaan vannottanut miestänsä, että hän saa ottaa uuden vaimon vain entisen suvusta, Sinipeukaloista. Kun uutta vaimoa ei löydy, isä haluaa naida tyttärensä. Silloin leskiakka neuvoo tytärtä lähtemään pakomatkalle:

Niin siitä kun lähet pakoon, niin ota piitä pala ta ota suka ta harja. Niin kuin lähet pakenomaan, niin kuin alkaa tavata, niin lykkää tää pii. Kun alkaa vielä tavata, niin lykkää tää harja. Ta vielä kun rui tavottamaan, niin lykkää suka. (Rausmaa 1972, 296–297.)

Pakeneva tyttö katselee aina välillä taakseen. Kun ”ukko” näyttää lähestyvän, hän pudottaa maahan leskiakan neuvomat esineet. Piikivestä tulee vuori, harjasta läpipääsemättömän tiheä metsä ja suasta ”koski, joki tulinen” (Rausmaa 1972, 297–298). Vasta kuohuva koski saa naimahaluisen isän luopumaan aikeistaan.

Samat muodonmuutokset ja feminiininen päähenkilö näkyvät inkeriläisessä kalevalamittaisessa *Päivän päästö* -runossa.³⁰ Sen sankarit, ”sepoin tyttöi”, vapauttaa auringon ja kuun Hiiden vankeudesta. Hän on ensin nukuttanut ”Hiioin väen” unikerällä. Neito selviää takaa-ajajistaan, ”Iittovan miehistä”, heittämällä maahan kolme estettä: kovasimen, harjan ja vesikannun. Kovasimesta tulee ”paksu paasi”, harjasta ”paksu metsä” ja vesikanusta leveä joki.

Sammon ryöstäjien ihmeellinen pako

Karjalaiset runonlaulajat ovat rakentaneet pakosadun varaan ryöstörunonsa jännittävimmän episodin, kuvauksen sammon sieppaajien paluumatkasta. Se ei tapahdu maata pitkin kuten ihmesaduissa; sammon ja sen ryöstäjien kohtalo ratkeaa merellä, samassa ympäristössä, jossa huipentui myös Grótti-myllyn

ja satujen ihmemyllyn tarina. Ontrei Malisen runossa Väinämöinen purjehtii tovereineen merellä arvokas saalis mukanaan. Hän ei halua vielä laulaa ilovirttä, vaan pyytää Ilmarista nousemaan maston huippuun ja tähystämään sieltä mahdollisia takaa-ajajia:

Sano vanha Väinämöinen:
'Aikainen on ilon teoksi,
varahinen laulannaksi.
Nouse purjepuun nenääh,
vaatevarpaah rapau,
katso itä, katso länsi,
katso pitkin pohjan ranta.'
(SKVR I1 79a.)

Tähystäjä ilmoittaa näkevänsä vain puita ja metsää sekä lintuja. Väinämöinen ei tätä usko. Vähän ajan kuluttua Ilmarinen kuvaa pelottavaa näkyä: ”Jo tulevi Pohjan pursi, / satahanka hakkoavi, / sata on miestä soutamassa, / tuhat airon pyyrymillä.” Väinämöinen keksii, millä keinoin hän voi pysäyttää takaa-ajajat:

' – – otan piitä pikkaraisen
tauloa taki vähäsen,
luon ma luotosen merelle
yli olkani vasemman,
mihin puuttuis pursi Pohjan,
satahanka halkiaisi.'
(SKVR I1 79a.)

Kun Väinämöinen heittää piikiven ja taulan ”yli olkansa vasemman”, niistä syntyy luoto, ja Pohjan pursi karahtaa siihen.³¹ Vaikka takaa-ajajien laiva hajoaa, linnunhahmoiseksi hirviöksi muuttunut ”portto Pohjolan emäntä” saa otteen ryöstäjien aluksesta. Syntyy lähi-

taistelu, jossa Väinämöinen iskee melalla linnun kynsiä. Niistä jää jäljelle vain ”yksi sakarisormi”.

Löytyykö saduista verrokkeja Pohjolan emännän muuttumiselle jättiläismäiseksi linnuksi? Muotoaan muuttava ja sankaria linnun hahmossa takaa-ajava noita esiintyy sadussa *Noidan oppipoika* (*The Magician and his Pupil* ATU 325). Sen keskivaiheilla noidan nuori oppipoika pakenee isäntäänsä merta pitkin purjehtivalla laivalla. Noita, Mustan kirjan koulumestari, ajaa heitä takaa kotkan hahmossa. Kun pakenijat huomaavat suuren kotkan, oppipoika heittäytyy mereen ja muuttautuu haueksi; hänen takaa-ajajansa toimii samoin. Oppipoika-hauki pelastautuu kuninkaan lähteeseen. (Ks. Rausmaa 1988, 87–90.)³²

Satu ja siinä kuvattu muodonmuutostaistelu on levinnyt laajalti ympäri Eurooppaa; sen vanhin versio löytyy Ovidiuksen (43 eaa – 17 jaa) *Metamorfooseista*. Aarnen tietojen mukaan *Noidan oppipoikaa* on kerrottu kautta Suomen, läntisten alueiden lisäksi myös Pohjois-Karjalassa, Kainuussa, Laatokan-Karjalassa sekä Vienassa ja Aunuksessa (Aarne 1967, 28). Suomalaiset tutkijat ovat rinnastaneet Pohjan akan muuttumisen lentäväksi hirviöksi islantilaiseen *Bósin saagan* (ks. esim. Kuusi 1963, 223–224). Iältään se on suhteellisen nuori: saagan varhaisimmat käsikirjoitukset ovat 1400-luvulta. Sen katsotaan syntyneen jo vahvasti kirjallistuneessa kulttuurissa. *Bósin saagan* sisältö on moniaineksinen; siinä on yhdistelty eurooppalaisia vaikutteita skandinaavien vanhaan tarinaperinteeseen sekä kansansatujen aiheisiin.³³ Saagassa kuvataan Bósi-sankarin

ja hänen toveriensa taistelu muotoaan muuttavaa kuningas Hárekria vastaan. Tapahtumat on sijoitettu *Noidan oppipoika* -satua ja *Sammon ryöstöä* muistuttaen merelliseen ympäristöön. Saagan sankarit saavat apua Bósin isältä ja kasvatusäidiltä. Vihollinen muuttuu ensin lohikäärmeeksi; se saa kimppuunsa Bósin isän suuren kotkan hahmossa. Lohikäärme putoaa laivan kannelle ja muuttuu villisiaksi. Sitä ryhtyy kurittamaan suuri narttukoiria; hän on Bósin kasvatusäiti. Koira ja villisika katoavat meren syvyksiin. Bósi ja hänen kumppaninsa pääsevät voitolle. (Ks. esim. Kuusi 1963, 223–224.)

Sammon ryöstöstä kertovaa runoa on usein verrattu skandinaavien keskiaikaiseen epiikkaan. Anna-Leena Siikalan (1992, 152) mukaan ”vienalaisperinteessä on yhtymäkohtia muinaisskandinaavien ryöstörunouteen.” Matti Kuusi (1963) on puolestaan olettanut, että näiden ryöstörunojen sepittäjät ovat saattaneet käyttää hyväkseen keskiaikana tunnettuja satuaihelimia.³⁴ Samoja teemoja (ryöstö) ja fantasia-aihelimia (muodonmuutosten sarja, merellinen miljö) näkyy myös keskiaikaa huomattavasti myöhemmissä saduissa, 1800-luvulla tallennetuissa kansansaduissa. Karjalan ja Suomen runonlaulajille on todennäköisesti ollut helpompaa omaksua ne suosituista saduista kuin skandinaavien keskiaikaisesta sanataiteesta. Oletankin, että *Sammon ryöstön* sepittäjät ovat saaneet runonsa aineksia monelta taholta, sekä skandinaavien runoista ja saagoista että eurooppalaisista ja pohjoismaisista ihmesaduista.

Samporunojen kolmas satuepisodi: kosijoiden vaikeat tehtävät

Tutkijat ovat määritelleet samporunoksi myös kertomuksen *Ansiotyökosinnasta*. Nimi viittaa tehtäviin, joita naimaikäisen neidon isä tai äiti antaa tyttärensä kosijoille. Tehtävät ovat useimmiten ylivoimaisen vaikeita. Kosijoilta vaadittuihin ”ansiotöihin” voi kuulua myös sammon valmistaminen. Se on usein yhdistetty tai upotettu muihin runoihin, esimerkiksi *Sammon ryöstöön*. Tämä ratkaisu näkyy Ontrei Malisen ja Arhippa Perttusen komeissa sampotarinoissa (SKVR I1 79a, I1 54).

Ansiotyökosinta-runon juoni on peräisin ihmestä. Sankarin tai sankarittaren suoriutuminen ylivoimaisista tehtävistä kuuluu lajin suosituimpiin kuvioihin. Tehtävien yleisin antaja on kosittavan neidon isä, pahan tahtoinen kuningas. Satuihin liittyvissä haku-teoksissa (tyyppiluetteloissa, motiivi-indeksissä) luetellaan ”vaikeita tehtäviä” sivukaupalla.³⁵ Vladimir Propp määritteli A. N. Afanasjevin toimittamien ja muokkaamien venäläisten kansansatujen (*Narodnie russkie skazki* 1855–1863) avulla yli 10 tehtävätyyppiä, joista sankarin tai sankarittaren tulee selvitä. Päähenkilön on esimerkiksi valmistettava lentävä laiva, rakennettava palatsi yhdessä yössä tai tuotava itsestään syttyvä kynttilä. (Propp 1970, 60–61.)

Monet karjalaiset *Ansiotyökosinta*-runot voidaankin lukea kalevalamittaisina satuina. Sammon takominen voi olla tehtävistä yksi. Se sisältyy esimerkiksi Miihkaline Simanan runoon Pohjan neitoa havittelevasta Väinämöisestä (SKVR I1 433). A. A. Borenius tal-

lensi tekstin Vienan Kellovaarassa 1872. Runossa Väinämöinen saa ”Pohjon akalta” kolme tehtävää: sammon takomisen, ison hauen pyytämisen Tuonelan joesta sekä käärmepe-lon kyntämisen. Kyntäminen onnistuu vasta sen jälkeen, kun Ukko ylijumala on kohmettanut käärmeet pakkasen avulla, ja Väinämöinen on valjastanut karhun vetämään auraansa. Arhippa Perttusen kosintarunossa näkyy samantapainen tehtävien sarja: naimahaluinen Väinämöinen joutuu kyntämään kyisen pel-lon, valjastamaan tulisen hevosen sekä pyydystämään ”suuren suomuhauen” Tuonelan joesta (SKVR I1 469). Vienalaisten runojen tehtäväsarja muistuttaa etäisesti *Argonauttien tarun* sankarille esitettyjä vaatimuksia. Saadaksen kultaisen taljan Jasonin pitää valjastaa vetoeläimikseen kaksi tulta syöksevää härkää, kyntää niiden avulla pelto ja kylvää siihen lohikäärmeiden hampaita (Grimal 1990, 56).

Sammon valmistamista on myös vaikeutettu monissa runoissa asettamalla takojalle lisäehtoja. Pohjolan emäntä voi vaatia, että kosijan on valmistettava sampo mahdotto-mista aineksista: ” – – yhen joukosen sulasta, / yhen värkinän murusta, / yhen villan kylkyvöstä, / maiosta mahovan lehmän, / yhen otrasen jyvystä” (SKVR I1 54). Eteläisemmällä perinnealueilla, esimerkiksi Laatokan-Karjalassa, kosijalle annetaan vieläkin ihmeellisempiä tehtäviä: hänen on käveltävä terävien esineiden (miekkojen, tapparoiden, naskalien, neulojen) päällä, ammuttava tähti taivaalta, halkaistava jouhi, vedettävä muna solmuun tai kylvettävä tulisessa saunassa (Kuusi 1949, 254–256, 257–259). Terien päällä käveleminen on eurooppalainen satuaihelma, joka löytyy

jo Basilen *Pentameronestä*; sama koskee tulisesa saunassa tai uunissa oleskelua.³⁶

Karjalaisten runojen ja satujen surrealistisimmat kosijain tehtävät (esimerkiksi tanssiminen Ukko Untamoisen kielellä) ovat lähöisin venäläisistä ihmesaduista. Pirkko-Liisa Rausmaa on todennut tämän tutkimuksessaan *Hüdestä kosinta* (1964, 62–64). Hän on selvittellyt Laatokan-Karjalasta ja Aunuksesta tallennettujen kosintarunojen suhdetta kolmeen ihmesatuun; ne ovat *Viisas hevonen* (ATU 531) sekä *Lohikäärmetaistelu sillalla ja Ihmeelliset apulaiset* (ATU 300 A + 513). Sampoa ei kuitenkaan näy Rausmaan analysoimissa runoissa, ”kirjokansi” kylläkin. Se viittaa saturunoina tsaarintyttären, ”kauniin Katerinan”, lippaaseen tai arkkuun, jossa säilytettiin neidon kallisarvoisia vihkivaatteita (Kuusi 1980, 172, 242). Vienassa laulettiin kalevalamittaista balladia neidosta, jota äiti ohjeistaa pukeutumaan kosijaa varten: ”– avaa sie paras arkku, / kimahuta kirjakansi, / pane päälle parainta, / ripeintä rinnoillasi” (Kuusi 1980, 172, 242).

Vesiliito Laitapoika, uniset neulat ja läpikuultava neito

Sammon ryöstöstä laulavat karjalaiset saattoivat upottaa kertomukseensa lyhyitä kohtauksia, joita esiintyy proosamuotoisissa ihmesaduissa. Yksi niistä sisältyy Ontrei Malisen esittämään ryöstörunoon. Kun Väinämöinen kokoaa joukkueitaan Pohjolan-matkaa varten, mukaan tarjoutuu myös Vesiliito Laitapoika. Hän tuo mukanaan varalaidan retkeläisten veneeseen:

Sanoopi nenässä niemen
Vesi Liitto, Laito poika:
'Ohoh vanha Väinämöinen,
ota minua matkohisi!
Olen mieki miessä siellä,
urohona kolmantena,
kun saat sammon nossantaan,
kirjokannen kannantaan.'

Siit on otti matkohisa,
se toi laian tullessaan.
(SKVR I1 79a.)

Väinämöinen ihmettelee, miksi tulija raahaa mukanaan varalaitaa – eihän sitä matkalla tarvita:

Sano vanha Väinämöinen:
'Miksi tuot minulle puuta,
oisi puuta purressani,
ilmani sinun puutta.'
Sano Liito, Laita poika:
'Ei vara venettä kaa'a,
tuki heiniä tuhuak.'
(SKVR I1 79a.)³⁷

Lönnrot ilmeisesti piti veneenlaita-kohtauksesta, koska hän sisällytti sen kumpaankin *Kalevalaansa* (1835, 1849).³⁸ Ontrei Malinen ja hänen sukunsa laulajat ovat saattaneet omaksua laidan tuomisen kansansadusta, jonka merkitsi ensimmäisenä muistiin Vuokkiniemellä ylioppilas J. Fr. Cajan vuonna 1836 (Krohn, K. 1903–1910, 152; Rausmaa 1964, 13). Hän oli mukana Lönnrotin kuuluisan keruumatkan 1836–37 alkupuolella. Cajanin tehtävänä oli nimenomaan satujen tallentaminen (Anttila 1985, 241).

Eero Salmelaisen kokoelmasta *Suomen kansan satuja ja tarinoita* (1852–1866) löytyy kuvaus sankarin veneen parantamisesta lisälaitojen avulla. *Leppäpölkky eli sininen risti* -sadun päähenkilöllä, Leppäpölkkyllä, on käytössään vain keho ruuhi:

Souti, souti vähän matkaa sillä, niin huhuupa mies niemen nenässä, huutaa: ”Kunne kuljet, Leppäpölkky? Ota minua matkoihisi; Jumala kansan suvaitsee!” – ”Tule vain”, sanoi Leppäpölkky, lasi niemen nenään venheensä ja otti miehen siittä matkaansa. Se kun pääsi venheeseen, laidan toi yhden tullessansa, ja lähdettiin soutamaan edelleen. (Salmelainen 1982, 209.)

Sankari poimii niemiä vielä kolme miestä ja saa heiltä loputkin laidat veneeseen. Viides mies tuo mukanaan vielä parraspuut. Tähänkin veneen varustamiskohtaukseen sisältyy sananlaskua muistuttava repliikki: ”Jumala kansan suvaitsee!” Kyseessä saattaa olla kansainvälinen satuaihelma.

Tarvikkeiden kokoaminen ja sitä perusteleva sananlasku seikkailuretken alkaessa on kuvattu myös norjalaisperäisessä sadussa *Kuninkaan tehtävät* (ATU 577) (Rausmaa 1988, 385–387, 496; vrt. Hodne 1984, 139–141).

Samporunoihin sisältyy myös suppeampia aiheita, joita laulajat ovat poimineet ihmesaduista. Yksi niistä on unineulojen käyttäminen. Arhippa Perttusen runossa Väinämöinen vie sammon Pohjolasta sen väen nukkuessa. Heidän untaan olivat syventäneet neulat, joita Väinämöinen piti kukkarossaan:

Tapasi on taskuhunsa
sillon vanha Väinämöinen
löihen kukkarosehensa.
Niin otti uniset nieklat
nukutteli nuuan joukon
paineli pakanan kansan.
(SKVR I 494.)

Unineuloihin turvaudutaan useissa karjalaisissa ihmesaduissa. Yksi niistä, *Käärmesulhanen* (ATU 425 A), tallennettiin Salmisissa 1879. Siinä Ivan Tzarovitšin väärä vaimo, Syöjättären tytär, yrittää neulojen avulla estää oikeaa puolisoa tapaamasta miestään: ”Sulhasee pani Syvänteroin tytär unineiglat korvih, se toine mutšoi itki ylen äijä, kun ei hän havatšunna, ...” (Rausmaa 1972, 204).³⁹ Pistämällä nukuttaminen esiintyy jo *Eddan* sankarirunoissa. Välineinä ei käytetä neuloja vaan okaita. Sigurdr-sankari näkee vuorella oudon nukkujan, jota ympäröi tuliseinä. Kyseessä oli Sigdrifva / Brynhildr -valkyria, jota hänen veljensä Yggr / Odinn oli rankaissut tottelemattomuudesta pistämällä häntä uniokaalla. (*Eddan sankarirunot* 1980, 129.)

Venäläisten satujen vaikutus näkyy parissa Sammon ryöstön sekä Kilpakosinnan tallenteissa.⁴⁰ Kyseessä on aihe, jossa kuvataan kosittavan neidon kauneutta: hän on niin vaalea ja hieno, että hänen kudoksensa ovat läpikuultavia. Saduissa kuultavuus liittyy tavallisimmin tsarin tyttären. Ontrei Malisen runossa Väinämöinen kehuu Pohjolan tyttäätä Ilmariselle:

'Ohoh seppo Ilmarinen,
kun on neito Pohjolassa
impi kylmässä kylässä,
maan kuulu, veen valio,
kiitti puoli Pohjan maata,
lihan läpi luu näkyy
luun läpi y'in näkyy.'
(SKVR I 79a.)

Yhtä ihana neito esiintyy myös suistamolaisessa ihmesadussa. Hän on niin kaunis, että ”nahkan läpi luut näky, luun läbi ydimet” (Rausmaa 1972, 346).

Yhteenvetoa ja jatkotutkimuksen mahdollisuuksia

Suullisesti kerrottujen ihmesatujen vaikutus samporunoihin on ollut vahvempi kuin on tiedetty – tai haluttu tietää. Yllätyksenä sitä ei voi pitää; sadut olivat varhaismodernissa Euroopassa kansanepiikan mahtilaji, jonka levinneisyydelle on vaikea löytää kilpailijaa. Tyypilluetteloiden mukaan ihmesatuja on kerrottu Irlannista Intiaan ja Lapista Libyaan. Uudella ajalla eläneet suomalaiset ja karjalaiset runonlaulajat eivät voineet välttyä tutustumasta eurooppalaisiin ja pohjoismaisiin kansansatuihin. Niihin kuului useita kertomuksia, joiden juonet, episodit ja aiheet ovat antaneet aineksia sammon takomista ja ryöstöä kuvaavien runojen sepittäjille.

Sammon tarinaan vertautuvista, todennäköisesti myös siihen vaikuttaneista ihmesaduista tunnetuin on *Ihmemylly*, kertomus itsestään toimivasta ja rajattomasti aineellista hyvää jauhavasta esineestä. Kuvatessaan sam-

mon ryöstön jälkeistä pakomatkaa runojen sepittäjät ovat hyödyntäneet suosittua satua *Ihmeellinen pako*. Kosinnasta kertovia satuja noudattaen sammon takominen voidaan määrätä Pohjan neidon tavoittelijoille ylivoimaisen vaikeana tehtävänä. Laulajat saattoivat poimia saduista myös yksityiskohtia runoihinsa; esimerkkejä tästä ovat unineulat, Pohjan neidon läpikuultava kauneus sekä varalaitojen tuonti samporetkeläisten veneeseen.

Kansanrunouden tutkijat viittailivat samporunojen ja satujen suhteisiin jo 1800-luvulla. Seuraavalla vuosisadalla E. N. Setälä laati listan samporunojen keskeisistä satuaineksista; se sisältyy hänen teokseensa *Sammon arvoitus*. Runojen ja satujen vertailua helpottaa Matti Kuusen väitöskirja *Sampo-eepos*. Kuusen laatumasta samporunojen piirteiden luettelosta käy ilmi esimerkiksi se, että saduista tuttu ”myllykuvitelma” on selvästi yleisin laulajien esittämistä sampokäsityksistä.

Miten, milloin ja mistä eurooppalaiset ihmesadut ovat levinneet Vienaan? Kysymys on kiinnostava kansansatujen historian lisäksi myös kalevalamittaisen epiikan kannalta. Selvitystyössä tarvittaisiin karjalaisten, venäläisten ja pohjoismaisten folkloristien apua. Joitakin oletuksia voidaan kuitenkin esittää etenkin läntisen satuperinteen välittymisestä 1800-luvun vianalaisille laulajille ja kertojille.

Vienan länsiosat, esimerkiksi Vuokkiniemi, olivat saaneet suuren osan väestöstään Suomesta. Alueella asui vanhastaan karjalaisia ja ennen heitä myös saamelaisväestöä. Tutkijat ovat ajoittaneet Suomesta tapahtuneen muuttoliikkeen 1600–1800-luvuille. Eniten

muuttajia oli tullut Pohjanmaan pohjoisosista ja Kainuusta. Myös Suomen Karjala oli yksi lähtöalueista (Tarkka 2005, 15–16; Siikala 2012, 144–146). Vienaan saapujat toivat oletettavasti mukanaan suullista perinnettä, esimerkiksi Suomessa kerrottuja satuja.

Vienalaisten satuvarasto saattoi saada läntisiä täydennyksiä myös Suomeen suuntautuneen kaupankäynnin välittämänä. Karjalaiskauppa oli alkanut jo keskiaikana. Autonomian ajalle tultaessa vienalaisten harjoittama kauppa oli muuttunut kulkukaupaksi: tavarat kulkivat myyjän laukussa. Vuonna 1833 yksinomaan Vuokkiniemestä lähti 400 miestä Suomeen (Naakka-Korhonen 1988, 14–24, 28–34, 264). Kotiinsa palaavien kauppiaiden haluttuja tuomisia olivat myös sadut, tarinat ja laulut.

Toinen sivuelinkeino, jonka kautta läntistä perinnettä saattoi levitä Vienaan, oli Jäämeren kalastus. Ruijassa ja Kuolan niemimaan rannikolla sitä harjoittivat norjalaiset, venäläiset, karjalaiset ja suomalaiset. Mukana oli myös vienalaisia, kuten Oulangalla asuneen perinteentaitajan Marina Takalon isä ja veljet. Vienan meren rannoilla tapahtuva kalastus saattoi puolestaan välittää Karjalaan venäläistä perinnettä (Pentikäinen 1971, 61).

Kieliongelmat eivät estäneet satujen omaksumista; proosamuotoista, usein myös dramatisoitua kerrontaa oli mahdollista seurata vavaisellakin kielitaidolla. Elias Lönnrot kertoi keskustelleensa asiasta erään pohjoissuomalaisen miehen kanssa. Hän antoi kirjeessään vuonna 1855 tietoja satujen leviämisestä kalastajalta toiselle:

Kun kysyin muutamalta Suomalaiselta Lapin rajoilla, mistä oli niin paljon satuja oppinut, vastasi hän monta monituista vuotta milloin Wenäläisillä, milloin Norjalaisilla kalastustyössä Jäämeren rannoilla apuna eli palkkalaisna olleensa, ja heillä siellä tuulisina aikoina ei suuresti muuta työtä olevan, kun satuja ja kaikenlaisia muita tarinoita toinen toisellensa kertoella (Majamaa 1990, 356, 552–553).

Lönnrotin kuvaus vahvistaa nykytutkimuksen kannan: 1800-luvun alkupuolella pitkä epiikka – sekä runot että sadut – oli voittopuolisesti miesten perinnettä. Seuraavallakin vuosisadalla raavaat miehet kertoivat satuja raavaille miehille, esimerkiksi tukkikämpillä. Miehiltä on myös tallennettu enemmän satuja kuin naisilta. Vaativissa, aikuisiin painottuvissa kerontatilanteissa suosittiin kertojina miehiä. Naiset toimivat sadunkertojina kotipiirissä tai kylän pienryhmien viihdyttäjinä (Apo 1986, 68–71; Holbek 1987, 154–155).

Näkyykö *Sammon ryöstössä* vaikutteita myös itäisistä eli venäläisistä saduista? Niihin viittaa esimerkiksi Ontrei Malisen tapa kuvata Pohjan neidon kuultavaa kauneutta. Satujen omaksuminen edellytti ainakin alkeellista venäjän ymmärtämistä. Laukkukauppaa ja muita liikkuvia sivuelinkeinoja harjoittavien miesten kielivalikko on saattanut olla hyvinkin laaja. Marina Takalon isän (s. 1834) kerrotaan puhuneen äidinkieltänsä karjalan lisäksi myös ruotsia, norjaa, venäjää ja suomea (Pentikäinen 1971, 65).

Vastauksena kysymykseen, mistä samporunoissa näkyvät satuainekset voivat olla peräisin, joudutaan luettelemaan kaikki ilmansuunnat. Seudulta toiselle liikkuvat karjalaiset tapasivat suullisten kansansatujen

kertoja sekä idässä että lännessä, pohjoisessa ja etelässä. Suomessa 1800-luvulla luotu kuva Vienasta erämaiden keskellä uinuvana, arkaaisena ja sulkeutuneena syrjäseutuna on viimeisen viidenkymmenen vuoden aikana passitettu historiaan lukuisten tutkijoiden voimin. Anna-Leena Siikala (2012, 144–146)

kirjoittaa: ”Viena ei ollut periferia, joka säilytti tuhannen vuoden takaiset laulutavat, –. Vienan perinteen harvinainen rikkaus selittyy erilaisten laulukäytänteiden ja runostojen kohtaamisesta ja sulautumisesta. Ei ihme, että se tarjosi mittavimmat runoainekset *Kalevala*-eepoksen luojalle.”

VIITTEET

- 1 Artikkelini on kirjoitettu koronavuotena 2020–2021. Koska olen joutunut pysyttelemään poissa arkistoista ja kirjastoista, en ole voinut hyödyntää koko SKVR-sarjaa enkä Kansanrunousarkiston hienoa satukortistoa tehdesäni lopputarkistuksia tekstiini. Ne koskevat kuitenkin vain paria detaljia, eivätkä vaikuta artikkelissa esitettyyn kokonaiskuvaan saduista ja samporunoista.
- 2 Tarkka palasi aiheeseen vuonna 2012 artikkelissaan *The Sampu. Myth and Vernacular Imagination*.
- 3 Kuusi (1949) on esitellyt runoaineistossaan näkyvät sammon piirteet väitöskirjansa sivuilla 108–293.
- 4 Lyhenne ATU viittaa satujuonien (satutyypin) kansainväliseen hakemistoon, jonka on toimittanut Hans-Jörg Uther (2004).
- 5 Tuulta nostattava tietäjä on esitelty Marjatta Jauhiaisen (1998, 141) toimittamassa uskomustarinoiden tyyppiluettelon numerossa D 246.
- 6 J. Krohn julkaisi kokoelmansa *Kuun tarinoita* vuonna 1860. Hän käytti Andersenin satujen suomennoksissa (1869–1872, 1879) nimimerkkiä Suonio. Ks. Hirvonen 1993, 401.
- 7 Kaarle Krohnin väitöskirja *Tutkimuksia suomalaisten kansansatujen alalta I. Viekkamman suhde väkevämpäänsä, ketunseikoissa kuvattuna* ilmestyi 1888. Aarneen väitöskirja *Vergleichende Märchenforschungen* on vuodelta 1907. Ks. Hautala 1954, 216, 290.
- 8 Kuusi (1949, 176–177) antaa tietoja taivaan taikoja Ilmarisesta ja sammosta piirteisissä no. 2054–2062.
- 9 D. E. D. Europaeus tallensi lisämyllyjä kuvaavan kansanrunotekstin 1845 Akonlahdelta. Ks. SKVR I1 34.
- 10 Ks. AT 565. Kärjessä oli Suomi (58 tekstiä), siten Ruotsi (32), Tanska (26), Norja (8) ja Islanti (3). Venäjältä oli peräisin yksi tallenne.
- 11 Hodnen mukaan norjalaisiakin myllysatuja on merkitty muistiin suhteellisen runsaasti, 12 tekstiä. Niistä kuusi on peräisin 1800-luvulta. Hodne 1984, 135–136.
- 12 Aunuksesta eli Suomen rajan takaa on tallennettu yksi myllysatu. Ks. Aarne 1909, 18. Vienalaisista tallenteista ks. Aarne 1967, 54 ja Tarkka 2005, 174.
- 13 Kansanrunousarkistosta löytyi 1980-luvulla 77 *Ihmemylly*-satua. Ks. Rausmaa 1988, 494.
- 14 Myllysadun keruuvuosi selviää, kun Aarnen (1909) *Die Zaubergaben* -teoksessa esitettyä keruupaikkaa ja tallentajan nimeä verrataan Aarnen tyyppiluettelossa annettuihin kerääjä-tietoihin. Ks. esimerkiksi satutyyppeä 565 *Die zaubermühle*. (Aarne 1967, 54).

- 15 Kerääjä on P. Ollilainen 1889–91. Ks. Aarne 1967, 54.
- 16 Ks. Kuusen (1949, 145) esimerkkejä sammosta ja meren suolaisuudesta. Kyseessä on piirre no. 630.
- 17 Myllymäinen sampo esiintyy ainakin seuraavissa Vienan läänin I:1 osan SKVR-teksteissä: 22, 34, 45, 54 a, 54 b, 58, 58 a, 64, 73, 80, 83 b, 93, 442.
- 18 Kuusi (1949, 145) on esitellyt runositaatein ja viitein ”myllykuvitelman” sisältäviä samporunoja. Hän ei viittaa SKVR-sarjaan eli lähdeteksteihin suoraan vaan käyttämällä kehittämänsä lyhennejärjestelmää tyyliin ”Yhteenveto: *myllykuvitelma* DafEštIaJcKvwMforsPab(Qh)(Za) suolat mereen DafE(š)t(Ms)Za”.
- 19 Kyseessä ovat piirteet 635–639, 641. Ks. Kuusi 1949, 146–148.
- 20 Ontrei Malisen sampo ei ole selväpiirteinen mylly, vaan yleistetty viljan antaja: ”Siin ois kyntö, siinä kylvö, siinä kasvo kaikenlainen, –”. Ks. SKVR I 1 79a ja 79. Muissa Vuonnisesta tallennetuissa samporunoissa näkyy kyllä mylytulkintoja; ks. SKVR I 1 73, 80, 83b, 93.
- 21 ’Mylly’ ja ’mellitšä’ sisältyvät esimerkiksi teksteihin SKVR I 1 22, 34, 45.
- 22 *Karjalan kielen sanakirja*; Vuorela 1979, 138.
- 23 Kyseessä ovat piirteet no. 630, 627, 634, 632. Ks. Kuusi 1949, 145–146.
- 24 Ks. uusin tyyppiulottelu ATU 2004, 331–335.
- 25 Muista itsestään toimivista esineistä kuin mylystä on kerrottu kautta Euroopan, myös kaikissa Pohjoismaissa sekä Virossa ja Venäjällä. Suomessa niiden levinneisyys on ulottunut maan läntisten alueiden lisäksi itäiseen Suomeen sekä rajantakaiseen Karjalaan (Vienaan, Aunukseen) ja Inkeriin. Ks. Aarne 1909, 4–18 sekä Aarne 1967, 53–54.
- 26 Ks. esimerkiksi SKVR I 1 433, 457.
- 27 Sadun tallensi Antti Rytkönen 1893–1895. Ks. no. 563, Aarne 1967, 53.
- 28 Kerääjä on Kaarle Krohn 1884. Ks. no. 564, Aarne 1967, 54.
- 29 Satu on peräisin Laihialta. Sen on tallentanut Herman Brandt 1890.
- 30 Volmari Porkka tallensi *Päivän päästön* vuonna 1883 Soikkolasta. Ks. Kuusi 1980, 77–78, 227.
- 31 Pii ja taula kuuluivat iskuraudan ohella tulente-kovälineisiin, joita miehet kantoivat mukanaan tuluskukkarossa. Ks. Vuorela 1979, 476.
- 32 Satu on Hausjärveltä. Sen on tallentanut K. F. Andersson 1887.
- 33 *Bösin saaga*. Ks. myös Frog 2012, 237.
- 34 Kuusi (1963, 224–225) on viitannut tähän mahdollisuuteen: satuaihelmat kuuluivat hänen mukaansa ”saagatyylisiin”.
- 35 Ks. esimerkiksi satuja ATU 460–499 ja ATU 577 (”Supernatural Tasks”, ”The King’s Tasks”) sekä Stith Thompsonin motiivi-indeksin (1955–1958) numeroita H310–H359 ja H1010–H1049.
- 36 Ks. Basilen (1994, 78–79, 357–364) satuja *La Pulce* (I:5) ja *L’Ignorante* (III:8).
- 37 Runon esitti Ontrei Malinen Lönnrotille 1833 (ks. SKVR I 1 79a). – Kuusen (1949, 141) mukaan varusteiden tuonti sammon ryöstöä varten näkyy selvimpänä Vuonnisen alueelta ja Malisen suvun laulajilta saaduissa tallenteissa.
- 38 Vuoden 1835 *Kalevalassa* varalaidan tuonti löytyy 21. runosta ja *Uudessa Kalevalassa* 39. runosta.
- 39 Satu on *Vaimo miestään etsimässä* (ATU 425).
- 40 *Kilpakosinta*-runoista ks. esim. SKVR I 1 487, 491. Aihelman taustasta ks. Krohn, J. 1883–1885, 322.

KIRJALLISUUS

- Aarne, Antti 1909. *Die Zaubergaben. Eine vergleichende Märchenuntersuchung*. Helsingfors, Société Finno-ougrienne.
- Aarne, Antti 1930. *Die Magische Flucht*. FF Communications No. 92. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Aarne, Antti (toim.) 1959/1910. *Verzeichnis der Märchentypen*. FF Communications No. 3. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Aarne, Antti (toim.) 1967/1911. *Finnische Märchenvarianten*. FF Communications No. 5. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Anttila, Aarne 1985. *Elias Lönnrot. Elämä ja toiminta*. Helsinki, SKS.
- Apo, Satu 1986. *Ihmesadun rakenne. Juonien tyypit, pääjaksot ja henkilöasetelmat satakuntalaisessa kansansatuaineistossa*. Helsinki, SKS.
- Apo, Satu 2018. *Ihmesatujen historia. Näkökulmia kirjailijoiden, kansankertojien ja tutkijoiden traditioon*. Helsinki, SKS.
- AT = Stith Thompson (toim.) 1961. *The Types of the Folktale*. FF Communications No. 184. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- ATU = Hans-Jörg Uther (toim.) 2004. *The Types of International Folktales. Part I*. FF Communications No. 284. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Basile, Giambattista 1994. *Il racconto dei racconti ovvero Il trattenimento dei piccoli*. Kääntänyt Ruggero Guarini. Milano, Adelphi edizioni.
- Bosin saaga*. <https://fi.wikipedia.org/wiki/Bosin>. (luettu 8.10. 2020.)
- Eddan sankarirunot* 1981. Suomentanut Aale Tynni. Porvoo & Helsinki, WSOY.
- Frog 2012. Confluence, Continuity and Change in the Evolution of the Mythology. The Case of the Finno-Karelian Sampo-Cycle. Teoksessa Frog, Anna-Leena Siikala & Eila Stepanova (toim.), *Mythic Discourses. Studies in Uralic Traditions*. Studia Fennica Folkloristica 20. Helsinki, FLS, 205–254.
- Grimal, Pierre 1990. *The Penguin Dictionary of Classical Mythology*. London & New York, Penguin Books.
- Haavio, Martti 1948. *Viimeiset runonlaulajat*. Porvoo & Helsinki, WSOY.
- Haavio, Martti 1967. *Suomalainen mytologia*. Porvoo, WSOY.
- Hautala, Jouko 1954. *Suomalainen kansanrunouden tutkimus*. Helsinki, SKS.
- Hirvonen, Maija (toim.) 1993. *Suomen kirjailijat 1809–1916*. Helsinki, SKS & SLS.
- Hodne, Ørnulf 1984. *The Types of the Norwegian Folk-tale*. Oslo & Bergen, Universitetsforlaget.
- Holbek, Bengt 1987. *Interpretation of Fairy Tales. Danish Folklore in a European Perspective*. FF Communications No. 239. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Häggman, Kai 2015. *Sanojen talossa. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1890-luvulta talvisotaan*. Helsinki, SKS.
- Jauhiainen, Marjatta (toim.) 1998. *The Type and Motif Index of Finnish Belief Legends and Memorates*. FF Communications No. 267. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Kalevala* 1999/1835. Helsinki, SKS.
- Kalevala* 1964/1849. Helsinki, SKS.
- Karjalan kielen sanakirja*. Verkkoversio. (Luettu 11.3.2021.)
- Krohn, Julius 1883–1885. *Suomalaisen kirjallisuuden historia I. Kalevala*. Helsinki, Weilin & Göös.
- Krohn, Kaarle 1903–1910. *Kalevalan runojen historia*. Helsinki, SKS.
- Krohn, Kaarle 1918. *Kalevalankysymyksiä. Opas Suomen Kansan Vanhojen Runojen tilaajille ja käyttäjille I–II*. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura.

- Krohn, Kaarle 1927. *Kalevalastudien. IV Sampo*. FF Communications 72. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Kuusi, Matti 1949. *Sampo-eepos. Typologinen analyysi*. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Kuusi, Matti 1963. Sydänkalevalainen epiikka ja lyriikka. Keskiajan kalevalainen runous. Teoksessa Matti Kuusi (toim.), *Suomen kirjallisuus I. Kirjoittamaton kirjallisuus*. Helsinki, SKS & Otava, 216–397.
- Kuusi, Matti (toim.) 1980. *Kalevalaista kertomaruoutta*. Helsinki, SKS.
- Kuusi, Matti 1985. *Perisuomalaista ja kansainvälistä*. Helsinki, SKS.
- Kuusi, Matti & Anttonen, Pertti 1985. *Kalevala-lipas*. Helsinki, SKS.
- Lord, Albert B. 1976/1960. *The Singer of Tales*. New York, Atheneum.
- Majamaa, Raija (toim.) 1990. *Elias Lönnrot. Valitut teokset 1. Kirjeet*. Helsinki, SKS.
- Majamaa, Raija (toim.) 1993. *Elias Lönnrot. Valitut teokset 5. Muinaisrunoutta*. Helsinki, SKS.
- Naakka-Korhonen, Mervi 1988. *Halpa hinta, pitkä mitta. Vienankarjalainen laukkukauppa*. Helsinki, SKS.
- Pentikäinen, Juha 1971. *Marina Takalon uskonto. Uskontoantropologinen tutkimus*. Helsinki, SKS.
- Propp, Vladimir 1970/1928. *Morphology of the Folktale*. Second Edition. Austin & London, University of Texas Press.
- Rausmaa, Pirkko-Liisa 1964. *Hiidestä kosinta. Vertaileva runotutkimus*. Helsinki, SKS.
- Rausmaa, Pirkko-Liisa (toim.) 1972. *Suomalaiset kansansadut 1. Ihmesadut*. Helsinki, SKS.
- Rausmaa, Pirkko-Liisa (toim.) 1988. *Suomalaiset kansansadut 1. Ihmesadut*. Helsinki, SKS.
- Salmelainen, Eero (toim.) 1982/1852–1866. *Suomen kansan satuja ja tarinoita*. Helsinki, SKS.
- Sarmela, Matti 1994. *Suomen perinneatlas. Suomen kansankulttuurin kartasto 2*. Helsinki, SKS.
- Setälä, E. N. 1932. *Sammon arvoitus*. Helsinki, Otava.
- Siikala, Anna-Leena 1992. *Suomalainen samanismi. Mielikuvien historiaa*. Helsinki, SKS.
- Siikala, Anna-Leena 2012. *Itämerensuomalaisten mytologia*. Helsinki, SKS.
- SKVR I1 = A. R. Niemi (toim.) 1908. *Suomen Kansan Vanhat runot I. Vianan läänin runot 1. Kalevalan-aineiset kertovat runot*. Helsinki, SKS.
- Tarkka, Lotte 2005. *Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921*. Helsinki, SKS.
- Tarkka, Lotte 2012. The Sampo. Myth and Vernacular Imagination. Teoksessa Frog, Anna-Leena Siikala & Eila Stepanova (toim.), *Mythic Discourses. Studies in Uralic Traditions*. Studia Fennica Folkloristica 20. Helsinki, FLS, 143–170.
- Thompson, Stith 1955–1958. *Motif-Index of Folk-Literature I-VI*. Copenhagen, Rosenkilde and Bagger.
- Uther, Hans-Jörg 2004. Ks. ATU.
- Venäläis-suomalainen sanakirja* 1963. Toim. M. Kuusinen ja V. Ollikainen. Moskova, Vieraiden ja kansallisten kielten sanakirjain valtion kustannusliike.
- Vuorela, Toivo 1977. *Suomalainen kansankulttuuri*. Porvoo & Helsinki, WSOY.
- Vuorela, Toivo 1979. *Kansanperinteen sanakirja*. Porvoo & Helsinki, WSOY.
- Wilson, William A. 1976. *Folklore and Nationalism in Modern Finland*. Bloomington and London, Indiana University Press.

Suomalaisen folkloristiikan ideologisen reflektion alku – William A. Wilsonin teoksen *Kalevala ja kansallisuusaate* vastaanotto Suomessa

Suomalainen folkloristiikka on ollut alusta lähtien sidoksissa kansakunnan rakentamiseen eli kansallisuusaatteeseen, mutta pitkään tätä ei mitenkään tiedostettu folkloristien keskuudessa. Näin oli siitä huolimatta, että jo Kalevalan ensimmäisen painoksen ilmestyttyä (1835) sitä tervehdittiin ”historian” antamisena suomalaisille. Kalevala sekä sen perustana ollut kansanrunous on ollut tärkeä elementti suomen kielen kehittämisessä ja sen aseman vahvistamisessa, kansallisen identiteetin muodostamisessa, ja siten Kalevala on myötävaikuttanut itsenäisen Suomen syntymiseen.

Nationalismi yleensä, erilaiset siihen liittyvät käsitteet ja määrittelyt ovat olleet viime vuosikymmeninä laajasti keskusteltu aihe, eikä yksimielisyyttä edes keskeisistä seikoista ole olemassa. Kansoja, ”nation”, voidaan katsoa tunnistetun jo Antiikin Kreikassa, mutta Euroopassa kulttuurinationalismin katsotaan muodostuneen ennen kaikkea J. G. Herderin kirjoitusten myötä 1700-luvun lopulta alkaen romantiikan vähitellen voittaessa alaa eurooppalaisessa aatemaailmassa. (Lawrence 2014, 2–7.) Nationalismista tuli 1800-luvun mitaan myös poliittinen voima, joka pyrki kun-

kin ”kansan” oman valtion luomiseen. Tästä tuli laajasti sovellettu periaate vuonna 1918, kun ensimmäisen maailmansodan voittajavaltiot jakoivat hävinneellä puolella olleita imperiumeja kansallisvaltioiksi: seuraukset osoittivat, kuinka vaikea tehtävä se oli. (Ks. myös Karkama 2001, 8–9.)

Kansallisuusaatteen voittokulku ja keskustelun pyöriminen erilaisten yksittäisten kansojen asiassa sekä kansallisvaltioiden yleistymisen etenkin ensimmäisen maailmansodan jälkeen johti luonnostaan ilmiöön, jota on 2000-luvulla ruvettu kutsumaan ”metodologiseksi nationalismiksi”. Oli itsestään selvää, että menneisyyden tapahtumia ja kulttuuri-ilmiöitä tarkasteltiin kansallisesta näkökulmasta kiinnittämättä huomiota siihen, että kyseessä olivat kansallisia rajoja laajemmat ilmiöt. (Ahonen 2020; myös Lawrence 2014, 19.) Näin siitäkin huolimatta, että 1800-luvun alkupuolen romantiikka oli yleiseurooppalainen aatteellinen ilmiö ja tuotu Suomeen Länsi-Euroopasta (Karkama 2001, 14–15).

William A. Wilsonin¹ teos *Folklore and Nationalism in Modern Finland* (1976) oli ensimmäinen tutkimus siitä, millainen oli ollut suo-



Aimo Turunen ja William A. Wilson Kalevalaseuran vuosikokouksessa Säätösalissa 1992. Kalevalaseura.

malaisten folkloristien ja heidän edeltäjiensä rooli suomalaisessa nationalismissa etenkin 1900-luvulla. Teos oli tässä suhteessa mullistava. Se synnytti suomalaisten folkloristien keskuudessa jonkin verran keskustelua ja aineistojen käytön sekä joidenkin yksipuolisten ja kärjistettyjen väitteiden kritiikkiä. Toisin kuin olisi voinut olettaa, Wilsonin kirja ei kuitenkaan synnyttänyt mitään välitöntä käännettä suomalaisessa kansanrunoudentutkimuksen historiassa, vaan se sivuutettiin tuo-

reeltaan melko vähällä huomiolla. Teoksen suomenkielinen käännös ilmestyi *Kalevalan* juhluvuonna 1985, mutta jostain syystä Suomalaisen Kirjallisuuden Seura (SKS) ei ollut sen kustantaja, vaikka teos ilman muuta olisi kuulunut sen profiiliin: kirjan julkaisi Työväen Sivistysliitto (TSL). Teoksen suomensi työryhmä, jossa olivat mukana suomennoksen toimittajat Vesa Kurkela ja Erkki Pekkilä. Vesa Kurkelan kertoman mukaan teoksen suomennosta oli suunnittelemassa Pekka Gronow,

silloinen Työväen Sivistysliiton päällikkö, ja suomennoksen ottaminen TSL:n julkaistavaksi oli hänen ideansa (Kurkela 2020).

Artikkelini tarkoituksena on paneutua siihen, millainen oikein oli Wilsonin englanninkielisen teoksen vastaanotto Suomessa sen ilmestymisvuodesta 1976 lähtien, samoin suomenkielisen käännöksen vastaanotto 1980-luvun puolenvälin jälkeen. Erityisenä kysymyksenä on se, miksi Suomalaisen Kirjallisuuden Seura² odotuksen vastaisesti ei julkaissut suomennosta. Aineistona on myöhempi tutkimuskirjallisuus, kirja-arvostelut ja mahdollisuuksien mukaan aikalaisten haastattelut. Tulen ottamaan huomioon myös Wilsonin itsensä myöhemmät kirjoitukset, joissa hän on reagoinut teoksestaan syntyneeseen keskusteluun ja reflektoinut myös jonkin verran omaa toimintaansa. Keskeistä artikkelissani on sen pohtiminen, miksi *Kalevalan* ja kansanrunouden tutkimuksen poliittisen ulottuvuuden analyysi jäi ennen Wilsonin kontribuutiota niin vaisuksi ja miksi Wilsonin teos oli alkuun niin vaikea suomalaisille folkloristeille. Kritiikin taustoittamiseksi paneudun myös jonkin verran niihin kysymyksiin, jotka näyttävät muodostuneen erimielisyyden aiheeksi Wilsonin ja suomalaisten folkloristien välillä.

Kansallisuusaate suomalaisen folkloristiikan oppihistoriassa

Ensimmäinen folkloren keruun ja tutkimuksen merkitystä kansallisuusaatteelle jollakin tavoin systemaattisesti tutkinut folkloristi oli Jouko Hautala. Hänen oppihistoriansa (Hau-

tala 1954) käsitteli varsin selkeästi etenkin Turun akatemian piirissä virinnyttä kansanrunouden keruu- ja julkaisutoimintaa ja sen toimijoiden nationalistista aktiivisuutta. Kaksi vuotta myöhemmin ilmestyi Annamari Sarajaksen tutkimus *Suomen kansanrunouden tuntemus 1500–1700-lukujen kirjallisuudessa*, mutta kansallisuusaate ei ajallisen rajauksenkaan vuoksi tule teoksessa merkittävästi esille (Sarajas 1956). Hautalan mukaan idea suomalaisuudesta erityisenä kansallisuutena elähdytti aktivisteja erityisesti 1800-luvun alkupuolella ja sai heidät keräämään ja tutkimaan sitä, mikä oli heidän mielestään nykykielellä sanottuna arvokkainta suomalaista kulttuuriperintöä – vaikkei sellaista termiä vielä käytetty. Myöhemmin suomalaisen nationalismin ja folkloristiikan välisiä yhteyksiä ovat kirjoituksissaan valottaneet erityisesti Seppo Knuuttila artikkelissaan, joka käsitteli suomalaisen kansanrunoudentutkimuksen suuntauksia ja ideologiaa 1930-luvulla (Knuuttila 2008; alunp. 1999) ja Pertti Anttonen teoksessaan, joka käsitteli folklorea ja nationalismia osana modernisaatioprosessia ja modernin kansallisvaltion muodostumista, sekä yleisestä näkökulmasta että Suomen osalta erityisesti (Anttonen 2005). Anttonen on toisaalla tarkastellut yksityiskohdaisemmin tutkijoiden näkemystä *Kalevalan* autenttisuudesta ja luonteesta yhtäältä kirjallisenä eepoksena, toisaalta kansanrunouden esityksenä (Anttonen 2014).

Hautala käsitteli oppihistoriallisessa teoksessaan avoimesti ideologista maaperää ja *Kalevalan* ideologista merkitystä suomalaiselle kansallisuusaatteelle ja esitti asiaa hyvin kuvaavia sitaatteja 1800-luvun alkupuolen

ja puolivälin fennomaanien aatteellisista kirjoituksista, joita etenkin ”Turun romantiikan” edustajat kirjoittivat. Tässä kohdassa teosta tulee esiin silloisten fennomaanien tarve tehdä eroa ruotsalaisiin – ilmiö, jota Lauri Honko kutsui myöhemmin ”identiteettikriisiksi” jonka irtaantuminen Ruotsista ja liittyminen Venäjään oli aiheuttanut (Honko 1998, 169).

Kalevalan kansallisen ideologisen merkityksen selkeimpänä esimerkkinä on Hautalan esittämä sitaatti Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran esimiehen Johan Linsénin lausumasta:

Suomalaisten muinaisrunojen aarteella on niin suuri merkitys, että kotimainen kirjallisuus ei ainoastaan ole äärettömästi rikastunut, vaan miltei pä saavuttanut eurooppalaisen aseman. Ei ole liian rohkeata sanoa, että tämä kirjallisuus vasta nyt on kehdestansa noussut. Suomi, näiden kertomarusujen omistajana, on kohonnein itsetunnon oikein oppiva käsittämään muinaisuuttaan ja siten myös tulevaista hengenkehitystään. Se voi sanoa itsellensä: minullakin on historia. (Hautala 1954, 116.)

Hautala antaa sitaatteina lukuisia esimerkkejä siitä, mitä aktivistit ajattelivat suomalaisuudesta erityisesti suhteessa ruotsalaisuuteen, johon ruvettiin suhtautumaan kriittisesti Suomen jouduttua Ruotsista eroon ja tultua liiteytyksi Venäjään 1809 rauhanteossa. Hautala jatkaa analyttistä tarkasteluun vielä *Kalevalan* ilmestymiseen ja siitä seuranneeseen keskusteluun. Pertti Karkama on teoksessaan *Kansakunnan asialla* (Karkama 2001) käsitellyt laajasti ja syvällisesti kansanrunouden keräämisen ja tutkimisen sekä kansallisuusaatteen välistä kytköstä erityisesti 1800-luvun alkupuolella ja Elias Lönnrotin toiminnassa. Karkaman

mukaan Lönnrotilla oli tietoinen pyrkimys luoda suomalaisille oma historia (Karkama 2001, 258–259). Tässä Lönnrot onnistui hyvin, koska yleisö otti tuoreeltaan *Kalevalan* vastaan nimenomaan suomalaisten varhaisen historian esityksenä.

Hieman yllättäen ideologinen näkökulma häviää oppihistoriassa kokonaan näkyvistä Hautalan tarkastellessa 1800-luvun jälkipuolella esitettyjä tulkintoja *Kalevalasta* ja varsinkin sen myötä, kun Julius Krohn teki 1870-luvulla selkeäksi eron *Kalevalan* ja kansanrunojen välillä ja rupesi kehittämään uutta tieteenalaa, kansanrunoudentutkimusta. Hautala on otsikoinut tähän ajankohtaan liittyvän osan teoksestaan ”Kansanrunoustiede syntyy”, ja hän on ilmeisesti ajatellut, ettei aatteellista ja yhteiskunnallista toimintaa tarvitse enää sen jälkeen ottaa huomioon.

Niin ollen, kun *Kalevalan* ja kansanrunouden tieteellinen tutkimus lähti vähitellen liikkeelle 1800-luvun jälkipuoliskolla, Hautala häivytti näkyvistä kokonaan sen aatteellisen työn ja kirjoitukset, joita suomalaiset kansanrunouden tutkijat ja harrastajat edelleen tuottivat. Hänen ratkaisuaan voidaan perustella sillä, että hän halusi keskittyä nimenomaan tutkimuksen historiaan, mutta valittua näkökulmaa voidaan pitää varsin kapeana siihen verrattuna, miten hän tarkasteli 1800-luvun alkupuolen keruu- ja julkaisu-toimintaa ja sen aatteellista taustaa.

Toisaalta näyttää siltä, ettei 1800-luvun jälkipuoli ollut suomalaisuusaatteen kannalta niin kiihkeää aikaa kuin vuosisadan alkupuoli ja puoliväli. Kenties Suomen autonomian ja erilaisten kansallisten instituutioiden kehitty-

minen erityisesti Keisari Aleksanteri II:n aikana 1855–1881 rauhoitti suomalaisia kansallishenkisiä aktivisteja ja sai heidät suuntaamaan tarmonsä käytännöllisempiin asioihin. Suomalaisten kansanrunouden tutkijoiden ei 1800-luvun jälkipuolella tarvinnut omistautua kansallisuusaatteelle, kun siitä pitivät huolen muut fennomaanit. Suomalaisuus ei ollut enää *Kalevalan* ja siitä kiinnostuneen älymystön varassa. Fennomaanit järjestäytyivät poliittisesti ja rupesivat vähitellen kehittämään modernia poliittista ohjelmaa ja toimintaa. (Ks. esim. Liikanen 1995, 321–332.) Lisäksi Julius Krohnin johdolla ruvettiin kehittämään itsenäistä tieteenalaa, kansanrunoudentutkimusta, joka kohdisti huomionsa kansanrunojen kehittymiseen ja kulkeutumiseen. *Kalevalaa* kirjallisuudena eepoksena ei enää pidetty muotoutumassa olleella tieteenalalla kiinnostavana tutkimuksen kohteena, ja se jäi kirjallisuudentutkijoiden asiaksi.

Kalevalasta tuli vähitellen ”väliinpuotoaja” suomalaisessa tutkimuksessa, kun kansanrunoudentutkijat Julius Krohnista alkaen rajasivat sen pois omasta tutkimuskentästään. Kirjallisuudentutkijat ovat puolestaan usein olleet sitä mieltä, ettei *Kalevala* ole Lönnrotin omaa luovaa työtä koska se perustuu niin selvästi kansanrunoaineistoon. Kirjallisuudentutkimuksen puolella erityisesti Väinö Kaukonen perehtyi Lönnrotin tapaan tuottaa *Kalevala* ja selvitti säe säkeeltä, mistä kansanrunomuistiinpanosta kukin *Kalevalan* säe on peräisin (Kaukonen 1956; Kaukonen 1979a). Kaukonen torjui ajatuksen *Kalevalasta* muinaisrunouden ja -ajan kuvastimena ja oli sitä mieltä, ettei luotettavia tuloksia *Kalevalan* ja

kansanrunojen suhteen voitu saada juurikaan kauempaa menneisyydestä kuin mihin runojen muistiinpanot yltivät. Hän myös paheksui sitä, että folkloristit jättivät *Kalevalan* huomiotta (Kaukonen 1979b). (Ks. myös Hämäläinen 2020; Stark 2019.)

Wilsonin oppihistoriallinen näkemys

Wilson esitteli teoksessaan laajasti suomalaisen identiteetin rakentamista kansanperinteen avulla 1600-luvulta alkaen. Hän antoi useita esimerkkejä siitä, kuinka Julius Krohn piti *Kalevalaa* tärkeänä suomalaisten kansallisen identiteetin kannalta (Wilson 1985, 36, 44–45). Lisäksi Wilson esitteli sitä, miten *Kalevalaa* ylistettiin kansallisesta näkökulmasta erilaisissa yleistajuisissa kirjoituksissa, joita eivät kuitenkaan laatineet varsinaiset kansanrunouden tutkijat. Tällaisia tekstejä oli esimerkiksi Z. Topeliuksen *Maamme-kirjassa* (1875); niissä häivyttiin näkyvistä ero *Kalevalan* ja kansanrunouden välillä ja esitettiin *Kalevala* eräänlaisena dokumenttina suomalaisten esihistoriallisesta menneisyydestä. Myös Satu Apo on ollut sitä mieltä, että Topeliuksen *Maamme*-kirja levitti kouluopetuksessa näkemystä *Kalevalasta* kansanomaisena muinaisrunoutena ja uudelleen löydettyä eepoksena (Apo 2008, 368).

Kuvatessaan *Kalevalan* merkitystä suomalaisten kansallisen identiteetin kannalta Wilson esitti 1800-luvun lopusta ja 1900-luvun alusta miltei pelkästään muiden kuin folkloristikansanrunoudentutkijoiden tekstejä. Lähinnä heitä oli Eliel Aspelin-Haapkylä, joka Wilso-

nin mukaan oli Julius Krohnin läheinen työtoveri (Wilson 1985, 37–38). Hautalan mukaan Aspelin-Haapkylä oli varsinaisesti taidehistorian tutkija (Hautala 1954, 183). Wilsonin teoksen sisältö ei tämän ajanjakson osalta lopultakaan poikennut radikaalisti Hautalan oppihistoriasta. Hautala esitteli tutkijoita ja teoksia monipuolisemmin ja laajemmin, eikä Wilson kansallisuusaatteen ja fennomaanisen toiminnan kannalta tuonut esiin mitään sellaista, joka selvästi puuttuisi Hautalan teoksesta 1800-luvun jälkipuolen folkloristiikan historian kuvauksessa.

Dramaattisin kannanmuutos suomalaisessa folkloristikassa tapahtui 1900-luvun toisella vuosikymmenellä, kun siihen asti kertovan runouden myytyisyyttä ja keskiaikaisuutta korostanut Kaarle Krohn tuli sille kannalle, että runous olikin historiallista luonteeltaan ja kuvasi ensimmäisen vuosituhannen loppuvuosien eli pakanallisen viikinkiajan seikkailuja ja sotia. Samassa yhteydessä Krohn muutti jonkin verran näkemystään runojen kulkeutumisesta lännestä itään suomalais-karjalais-inkeriläis-virolaisella alueella. (Hautala 1954, 249–250.) Hautala ei Kaarle Krohnin näkemyksen muutosta esitellessään tuonut mitenkään esiin yhteiskunnallista ja aatteellista kontekstia, jossa Krohnin käänнос tapahtui: toinen sortokausi ja lopulta ensimmäisen maailmansodan aiheuttamat rajoitukset yhteiskunnalliselle ja aatteelliselle toiminnalle sekä uhka Suomen kansalliselle olemassaololle.

Wilsonin mukaan Hautala viittasi vuonna 1968 ilmestyneessä oppihistoriansa englanninkielisessä versiossa yhteiskunnalliseen ja ideologiseen kontekstiin (Hautala 1968, 117, 134,

140; Wilson 1987, 405). Itse asiassa Hautala ei vuonna 1968 viitannut suoraan Suomen yhteiskunnalliseen tilanteeseen, ennen kaikkea toiseen sortokauteen ja suomalaisten kamppailuun kansallisen olemassaolon puolesta, vaan Euroopassa levinneeseen uuteen romantiikan aaltoon, joka johti Suomessa voimakkaaseen kansallisromanttiseen suuntaukseen taiteissa ja humanistisissa tieteissä (Hautala 1968, 134, 140). Samanlainen näkemys Hautalalla oli vuosikymmen aikaisemmin ilmestyneessä saksankielisessä oppihistorian esityksessään (Hautala 1958). Niin ollen Wilson on ilmeisesti ollut ensimmäinen folkloristi, joka on tuonut esiin selkeän syy-seuraus-suhteen Kaarle Krohnin kannanmuutoksen ja yhteiskunnan tarpeiden välillä – kuinka julkisuudessa suorastaan vaadittiin Krohnia muuttamaan näkemystään – ja Wilson on perustellut näkemyksensä havainnollisilla sitaateilla 1910-luvun mediakirjoituksista: Into K. Inha hyökkäsi vuonna 1910 *Uudessa Suomettaressa* kiivaasti Kaarle Krohnin näkemyksiä vastaan väittäen hänen tuloksiaan ”mahdottomiksi anakronismeiksi”, ja seitsemän vuotta myöhemmin muuan johtavista poliitikoista, J. R. Danielsson-Kalmari, esitti ”suuren yleisön nimessä” toivomuksen *Kalevalan* osoittamisesta historialliseksi luonteeltaan (Wilson 1985, 64–66).

Wilson oli tutkimuksessa ehkä parhaimmillaan kuvatessaan yleistä ilmapiiriä ja henkistä kontekstia, jossa folkloristit toimivat 1900-luvun alkupuolella. Hän esitti runsaasti viitteitä lehtiaineistoon ja muuhun populaarikirjoihteluun ja kuvaavia sitaatteja siitä, miten yhteiskunta tuntui edellyttävän tietynlaisia tuloksia tutkijoilta. Wilson oli varmasti oikeassa olet-

taessaan, että koulujen opettajat olivat merkittävä toimija yksinkertaistetun ja vääristyneen nationalistisen Kalevala-käsityksen levittämisessä (Wilson 1985, 99–101). Näkökulma ja aineiston käyttö jättivät kuitenkin katveeseen sen, mikä oli Wilsonin tarkasteleman diskursusin osuus ja merkitys koko yhteiskunnan kannalta, ketkä yhteiskunnassa jakoivat tämän näkökulman.

Wilsonin kaksi keskeistä teesiä olivat kansanrunouden ja *Kalevalan* välisen periaatteellisen eron hämärtäminen folkloristien laatimissa juhlapuheissa ja propagandistisissa kirjoituksissa: *Kalevalan* katsottiin kuvaavan dokumentaarisesti muinaisten suomalaisten esihistoriallista elämää, ja vanhan epiikan ja *Kalevalan* käyttö kansallishenkisessä, ajoittain sotaisassa propagandassa perustelemassa suomalaisten suuruutta ja haaveillun Suur-Suomen oikeutusta. Wilsonin huomion kohteena olivat ennen kaikkea Kaarle Krohn, E. N. Setälä, Väinö Salminen, Jalmari Jaakkola ja Martti Haavio; heistä Jaakkola oli historian tutkija. Wilson katsoo etenkin folkloristien tehneen tieteellisissä kirjoituksissaan hyvin selväksi periaatteellisen eron *Kalevalan* ja kansanrunouden välillä mutta hämärtäneen sitä laajalle yleisölle laadituissa teksteissään.

Matti Kuusen Wilson mainitsi lyhyesti ”vihaisena nuorena miehenä” ja Akateemisen Karjalaseuran (AKS) aktiivina; Wilson toi esiin Kuusen myöhemmin sävyisästi myöntäneen nuoruuden liiallisen kiivailunsa. Wilsonin esittämän lainauksen mukaan Kuusi vaati *Kalevalaa* luettavaksi kouluissa historian historianopetuksen yhteydessä. (Wilson 1985, 136–137.) Matti Kuusesta tuli 1900-luvun jälki-

puolella Helsingin yliopiston suomalaisen ja vertailevan kansanrunoudentutkimuksen professori, lopulta akateemikko, johtava suomalainen folkloristi ja merkittävä epiikan tutkija. Wilson esitteli laajasti Kuusen sotaisaa kirjoitusta 1930-luvulta, jolloin Kuusi oli opiskelija ja AKS:n jäsen mutta iältään vasta vähän yli 20 vuotta. Wilsonin kriitikot ovat kiinnittäneet huomiota siihen, ettei nuoren opiskelijan tekstiä voida pitää edustavana näytteenä hänen vaikutuksestaan folkloristiikan kehitykseen. Luulen Wilsonin valinneen Matti Kuusen huomionsa kohteeksi sen vuoksi, että Kuusesta tuli myöhemmin niin merkittävä suomalaisen folkloristiikan ja kulttuuriällymystön edustaja. Varmasti moni muukin AKS:läinen opiskelija kirjoitteli 1930-luvun loppupuolella kansalliskiihkoisia kirjoituksia, mutta niitä ei Wilson ottanut esiin.

Folkloristien kirjoitusten ohella Wilson käytti aineistonaan muita tekstejä kuten kouluille tarkoitettuja oppaita, sanomalehtiselostuksia Kalevalan päivän vietosta ja jopa marsalkka Mannerheimin päiväkäskyjä vuosilta 1918 ja 1941 (Wilson 1985, 127, 147). Nämä olivat tietysti paikallaan kuvaamaan aikakauden yleistä aatteellista ilmapiiriä ja sosiaalista kontekstia, jossa folkloristit elivät ja toimivat, mutta folkloristiikkaan näillä ei ollut suoranaista suhdetta, eikä folkloristiikan voida katsoa olevan niistä vastuussa. Wilson kuvasi suhteellisen paljon Akateemisen Karjala-Seuran toimintaa Suomessa 1920–1930-luvuilla mutta ei ottanut kantaa siihen, ketkä ja kuinka laajalti kannattivat sen aatteita yhteiskunnassa.

Akateeminen Karjala-seura oli erityisesti yliopistonuorison järjestö, joka oli radikaalin

oikeistolainen, vähitellen yhä selvemmin ruotsin kielen vastainen ja kannatti vakaasti Suur-Suomi-ajatusta. Tähän liittyi Risto Alapuron mukaan ”hehkuva venäläisviha”, jota vaali AKS:n sisälle synnytetty salaseura, ”Vihan Veljet”. (Alapuro 1973, 92, 124–127.) AKS:n aktiivi Martti Haavio piti itsenäisyyspäivänä 1929 puheen, jossa hän hyökkäsi kiivaasti eduskuntaa ja sen sosialistis-ruotsalais-kommunistista kolmiliittoa vastaan (Alapuro 1973, 127). AKS oli korostetun Neuvostoliiton-vastainen (Alapuro 1973, 133). AKS:n ideologia koki huipentumansa jatkosodan aikana, kun sen aktiivijäsenet pääsivät luomaan Suur-Suomea valloitettuun Neuvosto-Karjalaan. *Kalevala* oli symbolisesti tärkeä teos AKS:läisille, koska sen ja karelianismin kautta saatiin Karjala ideologisesti sidotuksi tiiviisti Suomen yhteyteen.

Wilsonin teoksen vastaanotto Suomessa

Wilsonin teoksen suomennoksen ilmestyttyä vuonna 1985 siitä tiettävästi keskusteltiin Helsingin yliopistossa kansanrunoustieteen laitoksella Matti Kuusen johtamassa tutkijaseminaarissa, niin kutsutussa tiistaipiirissä. Seppo Knuuttilan muistaman mukaan ainaakin Leea Virtanen olisi ollut hyvin kriittinen teosta kohtaan ja pitänyt kohtuuttomana sitä, että teoksessa ideologisista ylilyönneistä syytetyt henkilöt eivät enää kyenneet puolustautumaan (Knuuttila 2020). Matti Kuusi taas oli liberaaliin tapaansa ottanut teoksen myönteisesti vastaan keskustelun pohjaksi (Timonen 2020).

Seppo Knuuttilan mukaan (2008, 447) Suomalaisen Kirjallisuuden Seura oli kieltäytynyt teoksen julkaisemisesta, perusteluna oli se, että kirjoittaja oli virheellisesti sekoittanut tieteellisten ja ideologisten tekstien tarkastelun. SKS:n hallituksen kokousaineistoista vuodelta 1976–1985 ei löydy mitään merkintöjä siitä, että Wilsonin kirjaa olisi esitetty julkaistavaksi ja että hallitus olisi tehnyt kielteisen päätöksen. Niin ollen päätös olla julkaisematta Wilsonin teoksen suomennosta lienee syntynyt epävirallisten keskustelujen perusteella, ilman että kukaan olisi tehnyt suomennoksen julkaisemisesta virallista ehdotusta, joka sitten olisi edennyt SKS:n hallitukseen hyväksyttäväksi, kuten SKS:ssa vielä 1980-luvulla oli tapana.

Vuonna 1977 ilmestyi kolme suomalaista arvostelua Wilsonin alkuperäisestä teoksesta, Pekka Tarkan kirjoittama *Helsingin Sanomissa* (Tarkka 1977), Jussi Raumolinin *Kanava*-lehdessä (Raumolin 1977) ja Olli Alhon *Acta Sociologica* -lehdessä. Tarkka esitti työstä varsin myönteisen arvion, jossa hän ei kyseenalaistanut Wilsonin menetelmää, aineiston rajausta tai muita perusasioita. Hän päin vastoin kiitti työn perusteellisuutta ja selosti innostuneen oloisesti sen keskeisiä huomioita. ”Maa vavahatelelee Helsingin Hallituskadulla, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kunnianarvoisan runopyhätön vanhat perustukset tärisevät, kun amerikkalainen professori William Wilson on julkaissut tutkimuksen kansallisen politiikan vaikutuksesta suomalaisen kansanrunouden tutkijoihin.” Tarkka esitti kritiikkiä ainoastaan joitakin yksityiskohtia kohtaan, kuten vasemistolaisen Kalevala-kirjoittelun niukka esittely ja teoksen lopussa esitetty yksipuolinen

kuva 1970-luvun alkupuolen suomalaisesta folkloristiikasta. Pekka Tarkka oli lehtimies ja kirjallisuudentutkija eikä folkloristi, mistä on voinut johtua verraten myönteinen arvio Wilsonin teoksesta.

Kulttuuriantropologi Jussi Raumolin piti oikeana Wilsonin teoksen perusviestiä, *Kalevalan* ja kansanrunoudentutkimuksen tiivistä yhteyttä, mutta hänen mielestään teoksen heikkouksia olivat selkeän metodologian puute ja aineiston yksipuolinen rajausta ja rajauksen perusteiden esittelemättä jättäminen (Raumolin 1977, 417–418). Hänen mukaansa Wilson oli tarkoituksella valinnut tarkastelun kohteeksi juuri sellaisia folkloristeja ja historianantutkijoita, joiden kirjoitukset tukivat hänen päätelmiään. Raumolin kritikoiti teosta siitä, että siinä oli jätetty sivuun monia merkittäviä 1900-luvun alkupuolen suomalaisia folkloristeja kuten Antti Aarne ja A. A. Koskenjaakko, ja Uno Harvakin tuli vain lyhyesti esille. Raumolinin esittämä syy näiden tutkijoiden sivuuttamisesta lienee oikea: heidän tuotantonsa ei juurikaan tukenut Wilsonin keskeisiä teesejä. (Raumolin 1977, 418.) He eivät olleet ilmeisesti kovin paljon mukana nationalistisessa diskurssissa, eivätkä heidän tutkimuksissaan vanha kertova runous ja *Kalevala* olleet keskeisiä, tosin Uno Harvalla on joitakin julkaisuja häärunoista ja sammosta sekä jonkin verran artikkeleita *Kalevala* liittyvistä aiheista (Hautala 1954, 315–319). Kuten Raumolin arvostelussaan tuo esiin, Wilson otti, valintaansa varsinaisesti perustelematta, tarkemman tutkimuksen kohteeksi ne suomalaiset folkloristit, jotka parhaiten sopivat hänen näkökulmaansa, ja tarkastelunsa hän

perusti paljolti muunlaisiin teksteihin kuin selvästi tieteellisiin kirjoituksiin.

Raumolin pani merkille, että suomalainen nationalismin tutkimus oli ennen Wilsonin teoksen ilmestymistä varsin niukkaa. Hän arveli nationalistisen ideologian olleen itsestään selvyys Suomen itsenäisyyden alkuvuosikymmeninä ennen toista maailmansotaa, ja sodan jälkeen sitä taas häpeiltiin ja siitä haluttiin vaiteta. (Raumolin 1977, 420.) Raumolinin mielestä Wilsonin teos kaipasi kipeästi lisää kriittisiä arvioita: ”Wilsonin teoksen epätasaisuus ja liioittelu saattaa olla hyvä virike keskustelun käynnistämiseksi Suomessa, mutta teos on hieman vaarallinen ulkomaisten lukijain käsissä. Siitä pitäisi nopeasti tehdä kriittisiä arvioita kansainvälisiin julkaisuihin.” (Raumolin 1977, 418.)

Folkloristi ja uskontotieteilijä Olli Alho oli arvostelussaan yleissävyltään myönteinen ja pääosin referoiva ja keskittyi paljolti Kaarle Krohnin näkemyksen muutokseen. Alho esitti kritiikkiä ennen kaikkea siitä, ettei Wilson vasemmistolaisia näkemyksiä selostaessaan ottanut huomioon lainkaan O. W. Kuusisen Kalevala-kirjoittelua. Alho myös myötäili toisia suomalaisia kritikkoja siinä, että Kalevalanpäivän puheiden ottaminen aineistoksi johti kärjistyksen, vaikka hän toisaalta piti sitä hyvänä oivalluksena. Alhon mukaan Wilson jätti sanomatta, että Krohnia lukuun ottamatta hänen esittelemänsä tutkijat eivät antaneet poliittisen näkemyksen vaikuttua tutkimuksen tuloksiin. Itse asiassa Alho oli sitä mieltä Wilsonin perusteella, että runoaineisto antoi niin paljon sisällön tulkinnan varaa ettei kenenkään tutkijan tarvinnut tehdä tietoisia

tutkimuseettisiä kompromisseja ideologiansa ja tutkimuksensa välillä. (Alho 1977, 297.)

Amerikansuomalainen folkloristi Elli Kögäs Maranda oli vuonna 1978 arviossaan Wilsonin teoksesta osittain samoilla linjoilla Jussi Raumolinin kanssa siinä, että Wilson oli käyttänyt erottelematta hyvin erilaisia tekstejä tutkimusaineistonaan. Niin ikään Kögäs Maranda toi esiin sen, että Wilsonin olisi pitänyt erottaa toisistaan *kansallisuusaate (nationalism)* ja *kansalliskiihko (chauvinism)* (Kögäs Maranda 1978, 63). Lisäksi Kögäs Maranda kritikoi Wilsonia suomalaisten folkloristien kirjoitusten vahvasta, jopa liioittelevasta tulkinnasta. Yhtä kaikki teos oli Kögäs Marandan mielestä arvokas, koska se oli harvinainen refleksiivisyydessään: folkloristiikka tarkasteli kriittisesti folkloristiikkaa itseään.³

Suomalaisessa keskustelussa seurasi Kögäs Marandan arvion jälkeen usean vuoden tauko, joka katkesi vasta Wilsonin teoksen suomennoksen ilmestyttyä vuonna 1985. Silloin kirjallisuustieteilijä ja karelianismin tutkija Hannes Sihvo julkaisi arvionsa suomennoksen perusteella (Sihvo 1985). Sihvon yleisarvio oli sävyiltään melko emotionaalinen ja sisällöltään varsin kielteinen. Hän piti Wilsonin tarkastelutapaa asenteellisena, niin että suomalaisesta tutkimuksesta pyrittiin löytämään mahdollisimman paljon kritikoitavaa. Aiempien kriitikkojen tapaan Sihvo arvosteli Wilsonia tieteellisesti keveiden, pateettisten populaaritekstien painottumisesta tutkimuksessa yhdenvertaisena aineistona tieteellisten kirjoitusten rinnalla. Sihvo kuitenkin myönsi Wilsonille jonkinlaisen ansion pahimpien yllilyöntien esittämisessä ja kannustuksessa kan-

salliseen itsetutkiskeluun. Kokonaisuutena hän piti teosta yksipuolisena ja toivoi suomalaisten tutkijoiden viivyttelemättä tuottavan tasapainoisemman yleisesityksen *Kalevalan* syntyhistoriasta ja symbolisesta merkityksestä. Lisäksi hän suositteli lukijoille Heporaudan ja Haavion teosta *Kalevala – kansallinen aarre* ja siitä erityisesti Haavion kirjoitusta Kalevalakultista.

Wilsonin teoksen suomennoksen kanssa samana vuonna ilmestyi Sihvon poleemisen arvion lisäksi Väinö Kaukosen arvostelu teoksesta. Kaukonenkin oli varsin kriittinen teosta kohtaan. Sen mukaan suomalaiset tutkijat olivat aatteellisista syistä pitäneet populaarikirjoittelussa yllä vanhentuneita käsityksiä, jotka tutkijat itse tiesivät vääriksi. Kaukosen mielestä Wilsonin esittämä kritiikki oli hyvin terävää ja osui kohdalleen mutta tuntui 1980-luvulla jälkijätöiseltä, kun tutkimuksessa oli yleisesti luovuttu 1930-luvun näkemyksistä. (Kaukonen 1987a, 141–143.) Vuonna 1985 ilmestyi myös *Rauhantutkimus*-lehdessä Arto Seppälän lyhyt esittely Wilsonin tutkimuksesta. Seppälä tyytyi miltei pelkästään selostamaan teoksen sisältöä ja aivan lopuksi kysyi, saattoiko tutkimus koskaan olla vailla mitään sidoksia ympäröivään yhteiskuntaan. (Seppälä 1985).

Varsinaisia kirjaesittelyjä tai -arvosteluja ei vuoden 1985 jälkeen enää ilmestynyt. Urpo Vento selosti 1990-luvun alussa *Kalevalaa* käsitelleessä artikkelissaan lyhyesti Wilsonin teosta (Vento 1992, 91). Hänen mukaansa Wilson löysi kansallishenkistä paatosta ja Suur-Suomi-puhetta 1920–1930-lukujen suomalaisten folkloristien Kaarle Krohnin, Väinö Salmisen ja Martti Haavion kirjoituksista. He esiintyi-

vät usein erilaisissa juhlissa, ja silloin *Kalevala*, kansanrunous ja isänmaa ”oli kirjoitettu isoilla kirjaimilla”. Vennonkin mukaan Wilsonin suuri virhe oli luonteeltaan aivan erilaisten tekstien käyttäminen samanarvoisena tutkimusaineistona. Jos Wilson olisi tehnyt aineistostaan genreanalyysin, hän olisi havainnut, että nationalistinen paatos esiintyi pelkästään rituaalisissa teksteissä. Tieteellisessä tuotannossaan nämä henkilöt kirjoittivat aivan toisin, ja näistä teksteistä on vaikeampi havaita patrioottista painotusta. Urpo Vennon, SKS:n pitkäaikaisen pääsihteerin, esittämä kritiikki antaa viitteitä siitä, miksi teoksen suomennos ei edennyt edes viralliseksi ehdotukseksi Suomalaisen Kirjallisuuden Seurassa. Kaikkiaan Vennon esittämä kritiikki oli paljolti samansuuntaista kuin Raumolinin ja Köngäs Marandan 1970-luvun lopulla arvosteluissaan kirjoittama, tosin hän jätti, toisin kuin aiemmat kriitikot, huomiotta teoksen aiheen merkittävyyden ja refleksiivisen näkökulman. Urpo Vento oli luultavasti lukenut Raumolinin ja Köngäs-Marandan arvostelut, eikä hänelle näköjään tuottanut vaikeuksia yhtyä niissä esitettyyn kritiikkiin, vain sanottavansa hie-man eri tavoin muotoillen.

Elli-Kaija Köngäs Maranda oli suomalaislähtöinen folkloristi ja siten tunsikin ennestään Wilsonin teoksen aihepiirin. Monille muille ulkomaisille folkloristeille ja antropologeille *Kalevala* ja suomalainen epiikan tutkimus olivat melko tuntematonta aluetta, ja se on vaikuttanut Wilsonin teoksesta esitettyihin arvioihin. Kulttuuriantropologi Daniel Crowley julkaisi *American Anthropologist* -lehdessä 1979 lyhyehkön esittelyn, joka oli pelkästään aiheen

selostusta kirjan pohjalta. Hän piti tutkimusta hyvänä näyttönä siitä, mikä merkitys folkloresta etsityllä myyttisellä menneisyydellä voi olla kansalliselle identiteetille. – Crowleyllä näytti menneen arviossaan *Kalevala* ja folklore jonkin verran sekaisin, vaikka hän oli juuri lukenut Wilsonin kirjan. (Crowley 1979.)

Varsinaiset folkloristit Suomen ulkopuolella osasivat arvostaa Wilsonin avausta folkloristiikan ideologisten kytkentöjen tutkimiseksi. Muistokirjoituksessaan Wilsonille 2017 Jill Terry Rudy totesi Elliot Oringiin viitaten Wilsonin olleen paljon aikaansa edellä politiikan ja folkloren välisen yhteyden tutkimisessa, tosin hän myönsi että jotkin Wilsonin väitteistä olivat kiistanalaisia (Rudy 2017). Richard Bauman ylisti William Wilsonin Herderiä käsitellyttä artikkelia ja väitöskirjaan pohjannutta monografiaa suomalaisesta nationalismista ja folkloristiikasta folkloristiikan intellektuaalisen historian kriittisen tarkastelun merkki-paaluna (Bauman 2006). Yhteistä ulkomaisille arvioille näyttää olleen Wilsonin teoksen aiheen ja tutkimusasetelman arvostaminen, koska se oli uusi avaus folkloristiikassa; samaa asiaa kiitti Köngäs Maranda arvostelussaan, joka kokonaisarviossaan sijoittui suomalaisten ja ulkomaisten väliin. Sen sijaan ulkomaiset arvostelijat eivät kiinnittäneet huomiota siihen, mikä sai suomalaiset tutkijat kriittisiksi: tutkimusaineiston muodostaminen ja sen edustavuus ja tulkinnan tapa.

Wilsonin teos herätti kiinnostusta myös historian tutkijoiden keskuudessa, folkloristiikan ulkopuolella. Marvin Rintala oli jonkin verran kriittisessä arviossaan kuvannut kirjaa ennen kaikkea tutkimukseksi siitä, miten *Kalevalaa*

käytettiin hyväksi oikeistolaisen politiikan teossa Suomessa ja kuinka osa suomalaisista tuli siihen käsitykseen, että *Kalevala* kertoi suomalaisten historiallisesta menneisyydestä. Teoksen ongelmia olivat puutteellinen käsitteiden määrittely ja johdannon tehtävänasettelun ja kirjan sisällön keskinäinen vastaamattomuus (Rintala 1977.) Suomen ulkopoliittikkaa kriittisesti tarkastellut amerikkalainen historiantutkija Hans Peter Krosby selosti vuonna 1980 julkaistussa arvostelussaan (Krosby 1980) myönteiseen sävyyn Wilsonin tutkimusta ja näkemyksiä siitä, miten vahvasti ideologia ja tutkimus olivat kietoutuneet toisiinsa suomalaisessa folkloristikassa 1900-luvun alusta lähtien toisen maailmansodan päättymiseen asti. Kumpikin historiantutkija pidättäytyi pääosin teoksen referoinnissa eikä ryhtynyt tarkastelemaan sen aineistoa, metodologiaa ja pohtimaan tulosten pätevyyttä.

Pertti Anttonen piti jo edellä esitellyssä kirjassaan Wilsonin teosta erinomaisena kirjauksena siitä, miten 1800- ja 1900-luvun folkloristit osallistuivat poliittisen ja militaristisen propagandan tuottamiseen Suomessa; Anttonen mielestä Wilson kirjoitti teoksensa selvästi Herderin hengessä (Anttonen 2005, 48). Edempänä Anttonen kritikoit Wilsonia siitä, miten hän suhtautui kieleen kuvatessaan suomalaisten kansallisen identiteetin muodostumista: välillä suomen kieli yhdisti kaikki suomalaiset, välillä joukkoon kuului myös ruotsinkielinen koulutettu väestö.

William Wilson kommentoi itse myöhemmin teostaan ja sen vastaanottoa artikkelissa ”Kriitikon osittainen katumus: Kalevala, politiikka ja Yhdysvallat”. Siinä hän totesi erityi-

sesti ulkomaalaiselle olevan hyvin vaikeata kirjoittaa *Kalevalasta* mitään muuta kuin ylitystä, tai hän saa suomalaisten suuttumuksen ylleen. Hän kirjoitti ymmärtävänsä siinä vaiheessa vähän paremmin niitä *Kalevalasta* kirjoittaneita tiedemies-isänmaanystäviä, jotka tunsivat aitoa kiinnostusta ja myötätuntoa Neuvostoliitossa asuneita sukukansoja kohtaan (Wilson 1987, 409).

Suomalaiset tutkijat syyllistyivät toisinaan kansalliskiihkoisiin ylilyönteihin mutta eivät siinä poikenneet kollegoistaan muualla maailmassa. Wilson kehotti kaikkia tutkijoita pohtimaan, kuka puhui kansanperinteen nimissä, miten antaa oikea kuva kansanperinteestä, mitkä arvot ohjasivat tutkijoiden työtä ja korostettiin perinneyhteisöjä liikaa. (Wilson 1987, 414.) Wilson ilmoitti edelleen ihailevansa *Kalevalaa* ja Elias Lönnrotia sekä kaikkia suomalaisia, jotka loivat *Kalevalan* pohjalta miltei kokonaisen taiteellisen kulttuurin. Hän suhtautui edelleen karsaasti *Kalevalan* poliittiseen hyödyntämiseen 1920–1930-luvuilla, erityisesti kiihkokansallisiin ylilyönteihin, joissa pyrittiin syventämään erontekoa suomenheimosten ja muiden kansojen välillä. Wilson halusi tutkittavan sitä, mikä yhdistää eri kansoja kansanperinteessä ja sen käytössä eikä sitä, mikä erottaa eri kansoja. (Wilson 1987, 415.) Samana vuonna Väinö Kaukonen kommentoi Wilsonin teosta ja hänen vuonna 1985 ensimmäisen kerran esittämänsä osittaista katumusta lyhyessä artikkelissa (Kaukonen 1987b), joka oli lähinnä Wilsonin referointia.

William Wilson kommentoi myöhemmin myös lyhyesti niitä Suomessa kirjoitettuja arvosteluja, joita hän ilmeisesti piti tärkeimpinä

itselleen. Hänen mukaansa Pekka Tarkka *Hel-singin Sanomissa* ilmestyneessä arviossaan kiitti näennäisen happamasti toteamalla, että Wilsonin ilkeimpiä temppejuja oli hänen perusteellisuutensa; *Uudessa Suomessa* Hannes Sihvo väitti teosta hyvin yksipuoliseksi ja kehotti suomalaisia tutkijoita oikomaan sen virheitä. Lauri Honko piti Wilsonin mukaan esitystä hyvin mustavalkoisena mutta lukemisen arvoisena.⁴ (Wilson 1992, 10.)

Osa suomalaisista tutkijoista, selvimmin Honko, vaikuttaa hiljaisesti hyväksyneen ainakin pääosin Wilsonin näkemyksen. Honko viittasi Wilsonin alkuperäisteokseen jo 1980-luvulla ilman mitään varauksia tai kriittisiä kommentteja, mikä osoittanee hänen olleen asioista suurin piirtein samaa mieltä Wilsonin kanssa (Honko 1980; 1988). Muuten suomalaiset folkloristit ottivat kantaa Wilsonin näkemyksiin vasta 1990-luvulla.

Hiljaisuuden syyt

Mikä mahtoi olla syynä siihen, että Wilsonin kirjasta, varsinkin sen englanninkielisestä alkuperäisversiosta, oltiin niin hiljaa suomalaisten folkloristien parissa? Jussi Raumolin saattoi olla oikeassa olettaessaan, että toiseen maailmansotaan asti nationalistinen asenne oli luonnollisen tuntuinen ja kyseenalaistamaton, ja sodan jälkeen siitä kaikkine kärjistyksineen haluttiin vaieta. Monet johtavat folkloristit, etenkin Martti Haavio, josta tuli sittemmin professori ja lopulta akateemikko, olivat itse aktiivisesti mukana poliittisen luonteisessa aatteellisessa toiminnassa ennen kaikkea Aka-

teemisessa Karjala-Seurassa. Tämä toiminta oli toisinaan varsin kiihkeää ja idealistista haaveilua Suur-Suomesta, joka piti muodostettaman ennen kaikkea Neuvostoliiton aluetta ja väestöä Suomeen liittämällä.

Sodan jälkeen useimmat intomieliset nationalistit joutuivat muuttamaan ajattelunsa – tai ainakin sen julkisen esittämisen – ja Paasikiven poliittinen realismi tuli ulkopoliittisen ajattelun perustaksi ja linjasi paljolti julkista kirjoittelua myös tutkimuksen alalla. Monet lakkautetun AKS:n jäsenet sijoittuivat hyvin yliopistomaailmaan ja muualle sivistys- ja kulttuurielämän pariin (Kuusi 1985, 223–226). Kenelläkään ei liene ollut intressiä muistella ääneen vanhoja nationalistisia ylilyöntejä, ja nuoremmalle polvelle ne jäivät vieraiksi. Kun sekä haaveellinen ideologia että konkreettinen poliittinen ja agitatiivinen toiminta kokivat totaalisien haaksirikon toisessa maailmansodassa, aiemmat poliittiset aktivistit keskittyivät tieteelliseen ja taiteelliseen työhön ja olivat aivan hiljaa tieteenalansa ja tutkimuskohteensa poliittisista ja ideologisista ulottuvuuksista. Muutos oli samansuuntainen muussakin ideologisessa puheessa, esimerkiksi tiedotusvälineissä (Wilson 2008, 231). Sotienvälisen ajan militarismi jäi sivuun, ja henkisyys kuten Väinämöisen tietäjäyys sotapäällikkyyden sijaan tuotiin etualalle. Sen vuoksi lienee ollut outoa ja vähän epämiellyttävää, että amerikkalainen tutkija kaivoi kaiken haudatuksi toivotun esiin ja ikään kuin heitti sen suomalaisten kasvoille.

Myös *Kalevala* itsessään oli hankala useimmille folkloristeille. Se tiedettiin Lönnrotin teokseksi eikä kansanrunoudeksi, mutta sitä kuului kunnioittaa Suomen kansalliseepok-

senä. Asiantuntijat eivät olleet tottuneet selittämään suurelle yleisölle lyhyesti ja selkeästi sitä, mikä oli *Kalevalan* suhde suomalais-karjalaiseen suulliseen kansanrunouteen ja muinaisuuteen, jonka ounasteltiin piilevän vanhojen runojen samoin kuin arkeologisten löytöjen taustalla. Lisäksi vanhojen runojen tutkimus hiljeni 1960-luvulla, kun uudet, kenttätöihin perustuneet tutkimustavat ja kysymyksenasettelut voittivat alaa folkloristiikassa, ja epiikan tutkimuksen uusi vaihe muuttuneine kysymyksenasetteluineen virisi vasta 1990-luvulla. Sekä Wilsonin alkuperäinen teos että sen suomenkoski sattuivat ilmestymään aikana, jolloin folkloristeja ei kiinnostanut *Kalevala* eikä kovin paljoa vanha runouskaan. (Ks. myös Apo 2008, 375–377.)

Seppo Knuuttila on arvostellut Wilsonin suomalaisia kriitikkoja ”autonomisesta tiedekäsityksestä”, jonka mukaan yksittäisten tutkijoiden tieteellisiä ja ideologisia tekstejä ei saanut sekoittaa keskenään, kuten Wilson oli tehnyt (Knuuttila 2008, 445). Knuuttilan näkemykselle on perusteita, mutta sitä voidaan myös kritikoida. Yhtäältä olisi naiivia olettaa, ettei tieteellisillä ja ideologisilla käsityksillä ja teksteillä, samojen korvien välissä, olisi mitään tekemistä keskenään. Toisaalta on metodisesti ongelmallista kytkeä toisiinsa aineistoina tieteellinen tutkimus ja toiselta puolen mielipidekirjoitukset ja propagandistiset juhlapuheet. Järkevintä on arvostella tieteelliseksi tutkimukseksi tarkoitettuja tekstejä tieteen kriteerein ja arvioida, kuinka perusteltuja esitetyt väitteet ja tulokset ovat, koskien ennen kaikkea vanhan epiikan keskeisiä sisältöjä ja *Kalevalan* suhdetta niihin.

Ei pidä vetää yhtäläisyysmerkkejä sen välille, millaista on folkloristiikka tieteenalana ja millaista on sitä tekevien folkloristien muu kuin tieteellinen esiintyminen, vaikka eivät ne toisaalta ole tyystin toisistaan riippumattomia. Tutkimusta on arvioitava tieteen kriteerein ja sitä tekevien ihmisten muita harrastuksia kuten toimintaa aatteellisissa järjestöissä muilla perusteilla kuten moraalien, politiikan tai yhteiskunnallisen merkityksen näkökulmasta. Aiempaa tutkimusta lukevan tutkijan on hyvä pitää mielessä tutkimuskohteensa ideologiset sitoumukset, mutta niiden merkitys tehdylle tutkimukselle pitää arvioida analysoimalla tehtyä tutkimusta, ei ideologisin tai poliittisin perustein.

Neutraaleja, kiistattomia faktoja oli runo-tutkimuksessa sen verran vähän, että tutkijoille jäi paljon tilaa tehdä tulkintoja, joihin taas vaikuttivat heidän ideologiset näkemyksensä – tähän kiinnitti huomiota Olli Alhokin Wilsonin teoksen arvioissaan. Ongelmallista on myös se, ettei läheskään kaikkia folkloristien kirjoituksia voida sijoittaa yksiselitteisesti tieteen tai ideologian kategoriaan. Edessämme on jonkinlainen jatkumo, ja suuri osa Wilsonin referoimista tai siteeraamista folkloristien teksteistä sijoittuu jonnekin puolivälin maille: ne perustuvat tutkimukseen mutta niillä on myös selkeä ideologinen sanoma.

Selvimpiä näyttöjä poliittisten näkemysten ja tutkimusten välisestä positiivisesta korrelaatiosta ovat tapaukset, joissa tutkija on joutunut muuttamaan ideologisia käsityksiään ja tämä muutos heijastuu hänen tutkimustuloksiinsa. Ensimmäinen esimerkki oli Kaarle Krohnin näkemyksen muuttuminen epiikan tulkinnas-

sa myyttisestä historialliseksi, josta on edellä jo ollut puhe. Toinen tällainen tapaus oli Martti Haavion jyrkästi erilainen tapa painottaa sankariepiikan luonnetta 1930-luvulla ja toisen maailmansodan jälkeen – minkä Wilson pani eksplisiittisesti merkille (Wilson 1985, 159–161). Ennen sotaa Haavio kuvasi Väinämöisen sotapäällikkönä ja tietäjänä, ja ”sankarirunous” oli sodan kuvausta ja heijasti sotilasyhteiskunnan elämää (Haavio 1935, 18–48). Sodan jälkeen ilmestyi Haavion monografia Väinämöisestä, jossa hän kuvasi Väinämöisen tietäjä-shamaaniksi, eikä sankarirunoudesta puhuttu enää juuri mitään (Haavio 1950, 308–310). Wilson otti myös esiin Haavion ”surumielisen kirjoituksen”, kuten hän sitä kuvaili, vuodelta 1946, jossa Haavio totesi Kaarle Krohnin suuren ajan olevan ohi ja aikojen ja tutkimuksen suuntautumisen tyystin muuttuneen (Haavio 1946; Wilson 1985, 159).

Wilson otti teoksessaan esiin myös Väinö Kaukosen, joka vielä vuonna 1943 painotti *Kalevalan* kansanomaista, kollektiivista luonnetta. Kaksi vuotta myöhemmin hän kirjoitti Lönnrotista luovana runoilijana ja jätti tykänään sivuun *Kalevalan* kansalliseepoksena. (Wilson 1985, 156–157.) Esimerkki tutkijoiden ja julkaisutoiminnan kollektiivisesta linjan muutoksesta voidaan löytää myös Kalevalaseuran vuosikirjan vuonna 1946 ilmestyneestä numerosta 25–26, jossa oli useita venäläistä folklorea ja kansankulttuuria käsitelleitä kirjoituksia. Vuoteen 1945 asti tällainen olisi ollut jyrkästi ristiriidassa vuosikirjan yleisen julkaisulinjan kanssa.

Kalevala ja kansanrunous

Wilson moitti suomalaisia tutkijoita siitä, että he peittivät suuren yleisön näkyvistä periaatteellisen eron painetun *Kalevalan* ja kansanrunojen välillä, niin että *Kalevala* kelpasi sellaisenaan muinaisten esihistoriallisten suomalaisten kuvaukseksi. Suomalaiset tutkijat luonnollisesti tiesivät tämän eron, ja 1970-luvulla muistan ulkomaisten tutkijoiden osuamista suomalaisen epiikan suhteen arvioitujen perusteella, siteerasivatko he kansanrunojulkaisuja vai *Kalevalaa* suomalaisesta vanhasta kertovasta runoudesta vieraalla kielellä kirjoittaessaan. Ongelmana oli se, ettei kalevalaista epiikkaa käännettynä löytynyt juuri muualta kuin *Kalevalasta*. Osittain tätä ongelmaa korjaamaan toimitettiin Matti Kuusen johdolla epiikan antologia, jossa oli tekstit alkuperäisellä kielellä sekä niiden englanninkieliset käännökset (*Finnish Folk Poetry. Epic* 1977, 11).

Aikojen mittaan useat tutkijat ovat selvittäneet, minkä verran Lönnrot tukeutui kansanrunouteen tuottaessaan *Kalevalan* eri versiot ja minkä verran hänen työnsä oli kirjallisessa kulttuurissa harjaantuneen runoilijan luomista (esim. Kaukonen 1956; Honko 2002; Apo 2004; Apo 2008; Hämäläinen 2012). Wilson arvosteli sotien välisen ajan kansanrunouden tutkijoita vähintäänkin mutkien oikomisesta heidän puhuessaan *Kalevalasta* kansanrunojen sijaan suomalaisten muinaisen elämäntavan kuvauksina, ja arvosteluun on helppo yhtyä. Arvostelu voi kuitenkin olla liiallista, sillä kertovat suulliset runot ja *Kalevala* kuvaavat kohteidensa elämää ja yksityiskohtia samaan

tapaan. Kalteva pinta alkaa siitä, että folkloristit vertaavat Lönnrotia suullisen runouden esittäjiin ja katsovat hänen toimineen analogisesti, vaikka Lönnrot edusti lähtökohtaisesti aivan toisenlaista kulttuuria ja tekstuaalistamisen tapaa. Myöhemmin kahta periaatteellista näkökantaa ovat tutkijoina edustaneet Lauri Honko ja Satu Apo, joista ensin mainittu on ”mentaalinen teksti” -käsitteensä avulla painottanut Lönnrotin suhdetta suullisen epiikan laulajiin, ja jälkimmäinen on korostanut Lönnrotin kirjallista työskentelytapaa.

Kalevala eroaa kansanrunoista ennen kaikkea kokonaisrakenteeltaan ja tyyliältään. Tapa, jolla Lönnrot *Kalevalassa* kuvaa muinaisuutta, ei suuresti eroa siitä miten sitä kuvataan kansanrunoissa. Kuten Matti Kuusi aikanaan toteasi: ”On selvää, ettei Kalevalan ja ’kalevalaisen muinaisuuden’ suhde voinut olla 1 : 1, mutta yhtä selvää, ettei se ole 0 : 1.” (Kuusi 1984, 65.) Wilson otti tähän asiaan jyrkän kannan: ”(*Kalevalaa*) ei voi samaistaa kansanrunouteen eikä sitä missään tapauksessa voi käyttää muinaisen kulttuurin peilinä” (Wilson 1985, 105). Hänen ensimmäisen väitteensä kanssa ovat folkloristit olleet yhtä mieltä Julius Krohnista lähtien vaikka ovat toisinaan jättäneet tuomatta sen selvästi esiin. Wilsonin toinen väite on kyseenalainen niin ehdottomana kuin hän asian esitti. Siten olen taipuvainen pitämään Wilsonin esittämää kritiikkiä kärjistettynä ja jonkin verran yksipuolisena vaikkakin lähtökohtaisesti perusteltuna. Sen sijaan tuskin kukaan järkevä lukija kiistää Wilsonin sotaisan kansalliskiihkon lietsontaa kohtaan esittämän kritiikin oikeutusta.

Lopuksi

Kysymys, miksi Wilsonin teos ei synnyttänyt uutta tutkimuksen suuntausta, jää varmaa vastausta vaille. Ilmeisesti suomalaiset folkloristit eivät vielä 1980-luvun puolivälissä olleet valmiita kriittiseen ideologiseen itsereflektioon, Näin oli siitäkkin huolimatta, että usea Wilsonin kirjan kommentoija suorastaan toivoi suomalaisten tutkijoiden kontribuutiota aiheeseen. Kaikkiaan hyvin kielteinen Sihvokin piti hieman vastentahtoisesti kriittistä itsetutkiskelua teoksen myönteisenä antina. Wilsonin teoksen kärjistyksen ja metodiset heikkoudet, joita etenkin Jussi Raumolin oli tuonut esiin, helpottivat teoksen ja sen aihepiirin torjuntaa. Suomalaisten ja ulkomaisten tutkijoiden kirjoittamista arvioista pilkistää tietty systemaattinen ero: suomalaiset kiinnittivät huomion ennen kaikkea näkemiinsä Wilsonin teoksen heikkouksiin, ulkomaiset – amerikkalaiset – sen kiinnostaviin puoliin ja yleiseen merkitykseen, ennen kaikkea refleksiivisyyteen. Jotkut tutkijat, kuten Lauri Honko, ilmeisesti hyväksyivät hiljaisesti kirjan perussanomaa mutta eivät ryhtyneet avoimeen keskusteluun hänen kanssaan. Vähitellen 1990-luvulla tutkimuksen refleksiivisyyden yleisesti lisääntyttyä myös suomalaiset tutkijat kiinnostuivat oman tieteenalansa historian kriittisestä tarkastelusta, mutta systemaattista tutkimusta on saatu odottaa.

Jonkinlaista Wilsonin folkloristista rehabilitointia lienee merkinnyt se, että hänet oli pyydetty pitämään esitelmä Kalevalaseuran vuosikokoukseen 1992 (Wilson 1992). Suomalaisen kriittisen tutkijakunnan leppymiseen

lienee vaikuttanut paitsi aika, jonka kuluessa oli sulateltu ja pohdittu Wilsonin kirjan sisältöä, myös muuttunut tieteenfilosofinen ajattelu, jonka mukaan kaikki tutkimus oli jollakin tavoin ideologista – mihin Wilson itsekin viittasi esitelmänsä jälkeen laatimassaan kirjoituksessa (Wilson 1992, 10).

Melko pian 1980-luvulla Wilsonin teoksen suomennos löysi tiensä suomalaisten yliopis-

tojen kurssikirjallisuuteen. Opetusmateriaalina se on ollut hyvä täydennys Hautalan klassiseen, pikkutarkkaan mutta varovaisen luetteleivaan oppihistoriaan. Vähitellen folkloristit niin Suomessa kuin muuallakin ovat havahtuneet pohtimaan oman toimintansa ideologiaa ja eettisiä perusteita. Tässä William Wilsonilla on ollut, kärjistyksistä ja yksipuoluisuuksista huolimatta, oma kiistämätön ansionsa.

VIITTEET

- 1 William Albert Wilson (1933–2016) työskenteli eri tehtävissä, lopuksi professorina Utah State Universityssä USA:ssa. Hän tutustui Suomeen ja oppi suomen kielen toimiessaan mormonien lähettiläänä Suomessa nuorella iällään. Myöhemmin hän kokosi Suomessa Fulbright-stipendiaattina aineistoa väitöskirjaansa, jonka pohjalta hän kirjoitti Kalevalaa ja nationalismia Suomessa käsitelleen monografiansa.
- 2 Suomalaisen Kirjallisuuden Seura (SKS) on vuosikymmenien ajan ollut tärkein humanistisen alan tiede- ja tietokirjallisuuden kustantamo Suomessa, jonka vastuulla on erityisesti ollut kirjallisuudentutkimuksen ja folkloristikan alan teosten julkaiseminen.
- 3 Raumolinin, Tarkan, Alhon ja Köngäs-Marandan arvostelujen ja Kaukosen kahden lyhyen artikkelin lisäksi Helsingin yliopiston kirjaston Helka-haun avulla on löydettävissä kuusi ulkomaista kirjoitusta Wilsonin teoksesta vuosilta 1977–1987 Lukemieni kirjoitusten perusteella uskon, että Raumolinin, Tarkan ja Köngäs-Marandan arvostelut ovat artikkelini aiheen kannalta tärkeimmät.
- 4 Hongon kirjoituksesta Wilson ei anna minikäänlaista viitettä, enkä ole pystynyt löytämään sitä kirjaston hakujen avulla.

PAINAMATTOMAT LÄHTEET

- Knuutila, Seppo 2020, suullinen tiedonanto kirjoittajalle. Lokakuu 2020.
 Kurkela, Vesa 2020, suullinen tiedonanto kirjoittajalle. Marraskuu 2020.
 Timonen, Senni 2020, suullinen tiedonanto kirjoittajalle. Marraskuu 2020.

KIRJALLISUUS

- Ahonen, Sirkka 2020. Metodologinen nationalismi historiatietoisuuden näkökulmasta tarkasteltuna. *Historiallinen Aikakauskirja* 118:1 (2020), 76–83.
 Alapuro, Risto 1973. *Akateeminen Karjala-Seura. Ylioppilasliike ja kansa 1920- ja 1930-luvulla*. Porvoo – Helsinki, Werner Söderström Osakeyhtiö.
 Alho, Olli 1977. On Nationalism in a National Science. *Acta Sociologica* Vol. 20, No. 3, 293–299.
 Anttonen, Pertti 2005. *Tradition through Modernity: Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship*. Studia Fennica Folkloristica Volume 15. Helsinki, FLS.
 Anttonen, Pertti 2008. Kalevala ja kansalliseepoksen politiikka. Teoksessa Ulla Piela, Seppo Knuutila ja Pekka Laaksonen (toim.), *Kalevalan kulttuurihistoria*. Helsinki, SKS, 208–223.

- Anttonen, Pertti 2014. The *Kalevala* and the Authenticity Debate. Teoksessa János M. Bak, Patrick J. Geary, Klanciczay & Gábor Klaniczay (toim.), *Manufacturing a Past for the Present: Forgery and Authenticity in Mediavalist Texts and Objects in Nineteenth-Century Europe*. Leiden and Boston, Brill, 56–80.
- Apo, Satu 2004. Laulaen vai kirjallisesti luoden? Uuden Kalevalan valmistusprosessi Elias Lönnrotin kuvaamana. Teoksessa Anna-Leena Siikala, Lauri Harvilahti ja Senni Timonen (toim.), *Kalevala ja laulettu runo*. Helsinki, SKS, 273–298.
- Apo, Satu 2008. Kansanrunouden tutkijat Kalevalan kriitikkoina. Teoksessa Ulla Piela, Seppo Knuuttila ja Pekka Laaksonen (toim.), *Kalevalan kulttuurihistoria*. Helsinki, SKS, 360–379.
- Bauman, Richard 2006. Herder, Folklore, and Romantic Nationalism. Teoksessa *The marrow of human experience: Essays on folklore*. Logan, UT, Utah State University Press, 107–108.
- Crowley, Daniel 1979. Folklore and Nationalism in Modern Finland (kirja-arvostelu). *American Anthropologist*, New Series, Vol. 81, No. 1 (Mar., 1979), 176.
- Finnish Folk Poetry. Epic. 1977. Edited and translated by Matti Kuusi, Keith Bosley, Michael Branch. Helsinki, FLS.
- Haavio, Martti 1935. *Suomalaisen muinaisrunouden maailma*. Porvoo, Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Haavio, Martti 1950. *Väinämöinen. Suomalaisten runojen keskushahmo*. Porvoo, Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Hautala, Jouko 1954. *Suomalainen kansanrunouden tutkimus*. Helsinki, SKS.
- Hautala, Jouko 1958. Die folkloristische Forschung in Finnland. *Suomalais-Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja* 60, 2. 1–48.
- Hautala, Jouko 1968. *Finnish folklore research 1828–1918*. Helsinki, Societas scientiarum Fennica.
- Honko, Lauri 1980. Upptäckten av folkdiktning och nationell identitet i Finland. Teoksessa Lauri Honko (toim.), *Folklore och nationsbyggande i Norden*. Åbo, Nordiska institutet för folkdiktning, 33–51.
- Honko, Lauri 1988. Tradition and cultural identity. An introduction. Teoksessa Lauri Honko (toim.), *Tradition and cultural identity*. Turku, Nordic Institute of Folklore. 7–26.
- Honko, Lauri 1998. *Textualising the Siri Epic*. FF Communications 264. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Honko, Lauri 2002. The Kalevala as performance. Teoksessa Lauri Honko (toim.), *The Kalevala and the World's Traditional Epics*. Helsinki, FLS, 13–25.
- Hämäläinen, Niina 2012. *Yhteinen perhe, jaetut tunteet: byyrisen kansanrunon tekstualisoinnin ja artikuloinnin tapoja Kalevalassa*. Turku, Turun yliopiston julkaisuja. Sarja C, Scripta lingua Fennica edita.
- Hämäläinen, Niina 2020. Säe säkeeltä. Väinö Kaukosen säetutkimukset Kalevalasta. *Sananjalka* 62 / 2020, 215–235. <https://doi.org/10.30673/sja.91113>.
- Karkama, Pertti 2001. *Kansakunnan asialla. Elias Lönnrot ja ajan aatteet*. Helsinki, SKS.
- Kaukonen, Väinö 1956. *Elias Lönnrotin Kalevalan toinen painos*. Helsinki, SKS.
- Kaukonen, Väinö 1979a. *Lönnrot ja Kalevala*. Helsinki, SKS.
- Kaukonen, Väinö 1979b. Kalevalan-vastaisuus sodanjälkeisessä kansanrunoudentutkimuksessa. *Virittäjä* 1979, 120–127.
- Kaukonen, Väinö 1987a. Kansanrunous ja nationalismi. Teoksessa *Kalevala Lönnrotin runoelmana I. Tutkielmia ja kirjoituksia viiden vuosikymmenen ajalta*. Kuopio, Kustannuskiila, 141–145.
- Kaukonen, Väinö 1987b. Mitä professori Wilson katui, mitä ei. *Aikamerkki* 60(1987): 4, 18–20.

- Knuuttila, Seppo 2008. Sankariaika suomalaisessa kansanrunoudentutkimuksessa 1930-luvulla. Teoksessa Ulla Piela ja Sinikka Vakimo (toim.), *Seppo Knuuttila: Entinen aika, nykyinen mieli*. Helsinki, SKS, 444–469. Artikkele ilmestynyt alun perin: *Ajan paineessa. Kirjoituksia 1930-luvun suomalaisesta aatemaailmasta*. Toim. Pertti Karkama ja Hanne Koivisto. SKS, Helsinki 1999.
- Krosby, H. Peter 1980. Folklore and Nationalism in Modern Finland (Book Review). *Scandinavian Studies* 1 January 1980, Vol. 52(1), 119–122.
- Kuusi, Matti 1984. Viisikerroksinen Kalevala. Teoksessa Pekka Laaksonen (toim.), *Lönnrotin aika*. Kalevalaseuran vuosikirja 64. Helsinki, SKS, 54–66.
- Kuusi, Matti 1985. *Ohituksia*. Helsinki, Otava
- Köngäs Maranda, Elli 1978. Folklore and Nationalism in Modern Finland (Book Review). *Western Folklore* 1 January 1978, Vol. 37(1), 63–67.
- Lawrence, Paul, 2014. *Nationalism: History and Theory*. London, Routledge.
- Liikanen, Ilkka 1995. *Fennomania ja kansa. Joukkojärjestäytymisen läpimurto ja Suomalaisen puolueen synty*. Historiallisia tutkimuksia 191. Helsinki, SHS.
- Raumolin, Jussi 1977. Kansallisen perinnetieteen nousu ja tuho. *Kanava* 5(1977): 7, 415–422.
- Rudy, Jill Terry 2017. William Albert “Bert” Wilson (1933–2016). *Journal of American Folklore* 130, 474–476.
- Seppälä, Arto 1985. Sota, rauha ja kirjallisuustutkimus. *Rauhantutkimus* 1985: 4, 84–85
- Sihvo, Hannes 1985. Kalevalan kauheuksia. William A. Wilson: Kalevala ja kansallisuusaate. *Uusi Suomi* 11.8.1985. s. 15.
- Stark, Eija 2019. Suullinen kulttuuri ja kirjallinen aineisto. Katsaus folkloristiikan historialliseen itseymmärrykseen. Teoksessa Niina Hämäläinen, Hanna Karhu ja Silja Vuorikuru (toim.), *Satuperinteestä nykyrunoon – Suullisen perinteen ja kirjallisuuden yhteyksiä*. Helsinki, SKS, 51–77.
- Tarkka, Pekka 1977. Kansanrunous aikojen vaiheissa. Sanan mahti ja sodan miekka. *Helsingin Sanomat* 17.4.1977.
- Vento, Urpo 1992. The Role of the Kalevala in Finnish Culture and Politics. *Nordic Journal of African Studies* 1(2), 82–93.
- Wilson, William 1976. *Folklore and Nationalism in Modern Finland*. Bloomington, Indiana University Press.
- Wilson, William 1985. *Kalevala ja kansallisuusaate*. Suomenkielisen laitoksen toimittaneet Vesa Kurkela ja Erkki Pekkilä. Käännös: työryhmä Philip Donner, Pekka Gronow, Terhi Jankko, Sirpa Kurkela, Vesa Kurkela, Matti Lahtinen, Erkki Pekkilä. Helsinki, Työväen Sivistysliitto.
- Wilson, William 1987. Kriitikon osittainen katumus: Kalevala, politiikka ja Yhdysvallat. Teoksessa Lauri Honko (toim.), *Kalevala ja maailman eepokset*. Kalevalaseuran vuosikirja 65. Helsinki, SKS, 404–415.
- Wilson, William 1992. Kalevala, ideologia ja moderni elämä. *Elias* 4/1992, 10–14.
- Wilson, William 2008. Sata vuotta Kalevalan juhlintaa. Teoksessa Ulla Piela, Seppo Knuuttila ja Pekka Laaksonen (toim.), *Kalevalan kulttuurihistoria*. Helsinki, SKS, 224–239.

Herman Kellgren ja uskonnon kategorian synty Suomessa

He, jotka haluavat alentaa kielen vain välineeksi, vähäiseksi palvelijattareksi, ja jotka ajattelevat, että kaikki voisivat puhua yhtä ja samaa kieltä, eivät kysele metsän sisarilta, miksi kaikki lajit laulavat erityisellä äänellä. Kaikilla luonnon olennoilla on oma tapansa olla ja ilmaista omaa ominaislaatuun: toinen kukka on punainen, toinen sininen, toinen ihmisrotu on valkoinen, toinen musta, haavan suhina ei ole sama kuin koivun, eikä järven aalto huokaise samalla äänellä kuin meri. (Herman Kellgren 1845a, 36.)

Kuinka suomalaisen mytologian tutkimuksesta tuli uskontotiedettä?

Kun Suomessa harjoitettua uskontotiedettä on verrattu muun Euroopan ja Pohjois-Amerikan uskontotieteen akateemisiin traditioihin, esiin on nostettu huomio suomalaisen uskontotieteen akateemisen profiloitumisen ainutkertaisuudesta, myös suhteessa muihin Pohjoismaihin. Siinä missä historialliset ja filologiset tutkimusperinteet ovat skandinaavisten naapuriemme vahvuus, Suomen tilanteen tarkastelussa korostuu yhteys folkloristiikkaan ja suullisen kansanperinteen tutkimukseen.

Suomessa tieteenalan juuret ovat vahvasti sidoksissa mytologisen aineiston tutkimukseen osana kansallisten tieteiden tutkimusohjelmaa. Mittavien perinneaineistojen käsittely edellytti panostusta lähdekritiikkiin sekä teoreettisiin ja metodologisiin kysymyksiin, mikä on pantu merkille suomalaisen uskontotieteen erityisenä vahvuutena (ks. Geertz & McCutcheon 2000, 12).

Suomen poikkeavalle tilanteelle on historialliset syynsä, vaikka pintaa syvemmltä tarkasteltuna eroavuus ei lopulta ole niin merkittävä: uskontotieteellä on Suomessakin filologinen pohja. Suomalainen tiedemaailma eli taitekohdassaan 1800-luvun alkuvuosikymmeninä, jolloin luotiin perusta kansallisille tieteille. Takana oli loistava Porthanin aika, jolloin Turun Akatemiassa työskenteli kansainvälisen tason tiedemiehiä, joille Uppsalan yliopisto oli kurkistusaukko ja henkireikä eurooppalaiseen tiedemaailmaan (Häkkinen 2006, 292–293). Murroaika jatkui aina siihen asti, kunnes uusi akateeminen yhteisö organisoitui Turun palon jälkeen uuden pääkaupungin Keisarillisessa Aleksanterin yliopistossa. Porthanin aikana kielihistorian ja

muun historian tutkimus kytkeytyivät kiinteämmin yhteen, mikä vahvisti fennistiikan ja fennougriistiikan asemaa selvitetessä kielisukulaisuuteen ja suomalaisten alkukotiin liittyviä kysymyksiä (Häkkinen 2008, 57–76; 2006, 295–299). Porthanin ajan historian, kielen- ja kansanrunouden tutkimuksesta rakentui silta yhteiskunnalliseen tilanteeseen Suomen suuruhtinaskunnassa, jossa ruotsinkielinen sivistyneistö ryhtyi ajamaan suomen kielen aseman parantamista. Johann Gottfried Herderin (1744–1803) ajatukset kansanrunouden ja kansankulttuurin tuntemisen merkityksestä kansan itseymmärrykselle loivat perustan jo Turun Akatemiassa akateemisen uransa käynnistäneen tutkijapolven työlle. Aikakauden katsomuksellinen eetos konkretisoitui Elias Lönnrotin kokoamassa ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kustantamassa *Kalevalassa* (1835). Kieli, kielioppi, kansanrunous, mytologia ja ajatus kansanhengestä niiden transsendenttisenä ilmauksena kytkeytyivät snellmanilaiseen ohjelmaan kansallisesta herätyksestä, fennomaniasta. Yhden näkyvimmistä kannanotoista esitti filosofian professori Johan Jacob Tengström (1787–1858) kaksiosaisessa artikkelissaan *Om Några hinder för Finlands litteratur och kultur*, joka julkaistiin *Aura*-kalenterissa vuosina 1817–1818. Tengström nosti artikkelissaan esille syitä, jotka estivät suomen kielen aseman kohoamista sille kuuluvaan asemaan yhteiskunnassa, ja painotti kansanrunouden keruun ja suomen kielen käytön tärkeyttä (Häkkinen 2008, 65).

Jäljitän tässä artikkelissa vaiheita, joiden myötä suomalaisen mytologian tutkimus koh-tasi vertailevan uskontotieteen. Uskontotieteen

itseymmärrys on Suomessa rakentunut paljolti kytköksissä kansanperinnettä, kielisukulaisuutta ja suomalaisen identiteetin rakennuspalikoita tutkimaan syntyneiden tieteenalojen akateemisiin perinteisiin. Varhemmin huomion kohteena ovat olleet Mikael Agricola, Christfrid Ganander, M. A. Castrén ja Elias Lönnrot sekä Julius ja Kaarle Krohn, joiden hartioille on sovitettu myös uskontotieteen kansallisen linjanluojan manttelia (ks. Pentikäinen 1995, 148–149). Se, mikä aiemmissa uskontotiedettä koskevissa tai sivuavissa tutkimushistoriallisissa kartoituksissa (Anttonen 1987; 2012) on jäänyt noteeraamatta, on Suomen ensimmäisen sanskritistin Abraham Herman August Kellgrenin (1822–1856) rooli aikakauden aatteellisessa ja tieteellisessä miljöössä. Kellgren kuului sosiaaliseen verkostoon, jonka keskeiset toimijat J. J. Tengström, J. V. Snellman (1806–1881) ja J. L. Runeberg (1804–1877) ja monet muut aikansa suomalaisuusliikkeen vaikuttajat olivat olleet perustamassa Lauantaiseuraa ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seuraa. Kellgren oli Helsingin Kruununhaassa vaikuttaneen J. J. Tengströmin sukupiiriin – Tengströmin salongin¹ – jäsen. Hän muodosti vävykolmikön yhdessä Matthias Alexander Castrénin (1813–1852) ja Paavo Tikkasen (1823–1873) kanssa. Kaikki kolme olivat solmineet avioliiton filosofian professori Tengströmin tyttärien kanssa.

Nostan näkyville uskontotieteen oppihistoriallisissa katsauksissa sivuutetun Herman Kellgrenin, koska ilman hänen lyhyeksi jääneen elämänsä eri vaiheiden tuntemusta meiltä puuttuisi tärkeä palapelin pala. Kellgreniin tutustumalla voimme luoda tieteenhistorialli-

sesti eheämmän kuvan vaikutussuhteista, joiden myötä patrioottisesti motivoituneesta kielen ja kansanperinteen sisältämän mytologian tutkimuksesta kehkeytyi Suomessa maailmaan avautuva vertaileva uskontotiede.

Herman Kellgren oli M. A. Castrénin ohella vertailevan kielitieteen ensimmäisiä edustajia Suomessa. Kellgren oli komparativisti, jota motivoi aluksi fennomaaninen agenda tavoitteenaan selvittää suomen kielen paikkaa suhteessa muihin kieliin. Siinä missä Castrén perusti uralistiikan ja kenttäetnografian, Kellgren erikoistui sanskritin kieleen ja tuli tietämättään laskeneeksi perustan vielä syntymättömälle vertailevalle uskontotieteelle. Kellgren purki myyttien DNA:ta² hahmottelemalla Intian veda-uskonnon maailmansyntymyyttiä koskevassa väitöskirjassaan uskontojen rakenteellisia samankaltaisuuksia ja eroavaisuuksia niiden jumalakäsitysten perusteella. Käsitteellisen pohjan hänen ajattelulleen tarjosi Wilhelm von Humboldtin (1767–1835) kielifilosofia, jonka innokas kannattaja hän oli (Castrén 1945, 168–178; Sommer 2016, 145). Lähtökohanaan kollegansa Elias Lönnrotin kansanrunoista koostama *Kalevala* hän ymmärsi, että Intian veda-uskonnon Manun lakikirja, jota hän tutki, oli samaa kieleen ja kulttuuriin perustuvaa mytologiaa, jolla on yhteiset juuret ihmiskunnan historiassa. Sanskritin kielen sana *manu* tarkoittaa ihmistä (miestä) kuten germaanisten kielten *man* sekä latinan *homo* ja ranskan *l'homme*, mutta myös heprean *adam* (Kellgren 1945a, 43–44). Ensimmäistä ihmistä tarkoittava Manu on kanta-isä kuten Vanhan testamentin Adam tai suomalaisen mytologian Väinämöinen (ks. Anttonen 2021).



Herman Kellgren (1822–1856). *Museovirasto, Historian kuvakokoelma.*

Ollessaan 21-vuotias piakkoin valmistuva maisteri Kellgren kirjoitti isälleen Kuopioon 8. huhtikuuta 1843 ammatinvalintavaihtoehtoista, ja perusteli, miksi hänen piti päästä Berliiniin juuri nyt filosofiystävänsä Robert Tengströmin kanssa seuraamaan vertailevan indoeurooppalaisen kielitieteen professorin Franz Boppin³ luentoja. Vertailevaa kielitiedettä hän kuvasi romantiikan ajan luomukseksi, jonka perustava missio oli halu saada syvempää tietoa vieraista maista, ajoista, kulttuureista ja kielestä. Sanskrit, joka mullisti koko vertailevan filologiatieteen ajattelun, oli hänelle suora tie kielen ytimeen (Castrén 1945,

36–38). Palattuaan Berliinistä lokakuun alussa 1843 Kellgren kirjoitti J. V. Snellmanille:

Sanskrit on avain vertailevaan kielitieteeseen ja sellaisena minun on tarkoitus sitä opiskella. Olen ilahtunut, jos se tarjoaa minulle tietoa, jota voin käyttää edistääkseni suomen kielen ymmärtämistä, sen muodostumista ja kehitystä – Kiitos vielä ker-
ran, Veli, neuvosta mennä ulkomaille ja opiskella sanskritia: nyt minulla on syy elää, koska sanskrit on johdattanut minut suomen kieleen ja isänmaahan. (Havu 1931b, 52; Sommer 2016, 147.)

Ennenaikaisen kuolemansa vuoksi Kellgren ei ehtinyt nähdä ohjelmallista muotoilua, jonka hänen nuorempi tutkijakollegansa ja ystävänsä, brittiläistynyt saksalainen indologi Friedrich Max Müller (1823–1900) esitti teossarjan *Chips from a German Workshop* (1867–1875) ensimmäisessä niteessä *Essays on the Science of Religion* sekä muutama vuosi myöhemmin uskontotieteeseen johdattavassa teoksessa *Introduction to the Science of Religion* (1873). Kellgren tutustui Mülleriin Lontoossa syyskuussa 1847 ja jopa asui hänen luonaan Oxfordissa vieraillessaan vuonna 1848. Mülleristä tuli Englannissa vertailevan uskonto-tieteen isä. Kellgren olisi saattanut nousta samaan asemaan Suomessa, mikäli kohtalo olisi kirjoittanut hänelle toisenlaiset nuotit. Hänen varhaista poismenoaan voi pitää dramaattisena. Hän kuoli tyfus-bakteerin aiheuttamaan lavantautiin 34-vuotiaana vuonna 1856, vain kaksi vuotta sen jälkeen, kun hänet oli valittu itämaisten kielten professoriksi.

Uskonnon kategorian ja samalla suomalaisen uskontotieteen syntykehto on paikannettavissa siihen akateemiseen ja sosiaaliseen kent-

tään, jonka piirissä Kellgren toimi. Tässä ruotsinkielisessä, kulttuurisesti ja akateemisesti merkittävässä toimintaympäristössä ryhdyttiin luomaan sanoja, joille suomen kielessä ei ollut vastineita. Tämä tapahtui *Suomettaressa* vuonna 1847, jonka toimittajana Kellgrenkin oli parin vuoden ajan. Yksi lehtityössä ajankohtaistunut puute oli ruotsin kielen *religion*-sanan suomenkielinen vastine. Asialuokkaa tarkoittava uudissana *uskonto* keksittiin suomen kieleen osana sivistyksellisen eliitin projektia edistää suomen kielen asemaa ja tiedonvälitystä Suomen suuriruhtinaskunnassa.

Suomen kielen uskonto – kuka sanan takana?

Uskonto-sanan luoja oli Herman Kellgrenin ystävä, yhtiökumppani ja lankomies, Ylä-Savon Kiuruvedeltä kotoisin ollut filosofian tohtori Paavo Tikkanen. Tikkanen oli perustanut yhdessä August Ahlqvistin, Daniel (Taneli) Europæuksen ja Antero Vareliuksen kanssa Helsingin ensimmäisen suomenkielisen sanomalehden *Suomettaren* vuonna 1847 (Vesikansa, Kansallisbiografia). Lehtityö vaati suomenkielisiä vastineita asioille, joista aiemmin oli puhuttu ja kirjoitettu ruotsiksi. Yksi näistä puuttuvista sanoista oli *uskonto*. Oli keksittävä, mitä *religion* voisi olla suomeksi. Varhemmin uskonasioista oli käytetty uskonoppi-termiä, joka tarkoitti lähinnä vain luterilaisen kirkon oppia eli kristinoppia. Professori Terho Itkonen kuvaa kuinka Tikkanen päätyi uskontoon:

Ruotsin ajatusmallia Tikkanen ei – seurannut, kun hän *religion*-sanan vastineeksi loi sanan *uskonto* – siis *usko, uskoa* -pesyeen pohjalta. Ruotsin *religion*-sanan takana on latinan *religio*, joka alkuaan on merkinnyt vain arvelua, empimistä, sitten uskonnollista arvelua, omantunnon epäilyä, taikauskoista pelkoa ja huolta. (Itkonen 1990.)⁴

Paavo Tikkanen sananmuodostuksella oli pragmaattinen tavoite. Uudissanonjen keksiminen kytkeytyi laajempaan kulttuuriseen muutokseen: kirjakielen ja suomenkielisen sivistyneistön, koululaitoksen, lehdistön ja kaunokirjallisuuden syntyyn (Häkkinen 1994b, 13–19). Niin uskonto-sanan kuin muidenkin Tikkanen suomen kieleen keksimien sanojen – kuten *ilmiö, luento, mielipide, teollisuus, valtio, lehdistö, tilasto* ja *uskonpuhdistus* – muodostumista ohjasi yksi ja sama tavoite: oli luotava sivistyssuomi, jolla viestiä oman maan ja koko maailman asioista. Terho Itkonen on laskenut, että useampi kuin joka kolmassadas sana suomalaisessa nykytekstissä on Paavo Tikkanen tekoa. ”Tikkanen puumerkki on keskimäärin jokaisella nykysuomalaisen kirjan sivulla, ja umpeen ladotulla sanomalehden sivulla noita puumerkkejä on hyvinkin kymmenkunta” (Itkonen 1990). Uskonto esiintyy ensimmäisen kerran *Suomettaren* Lisä-lehdessä tekstiyyhteydessä, jossa käsitellään rahvaanopetusta ja ”Lutherilta puhdistettua uskontoa” joulukuussa 1847 (*Suometar* 1847). Kruununhaan piirin katsomuksellisessa maisemassa, jossa Tikkanen, Kellgren ja Castrén vaikuttivat, uskonnosta muodostui aikakauden julkiseen keskusteluun vaikuttanut ajattelun kategoria ja tieteellisen tutkimuksen kohde.

Mikä oli Kruununhaan piiri?

Kruununhaan piiri on historian tutkija Reetta Eirasan väitöskirjassaan *Lähisuhteet ja kansallisuusate. Aate, tunteet ja sukupuoli Tengströmin perheessä 1800-luvun puolivälissä* (2019) käyttämä nimitys Helsingin Kruununhaassa vaikuttaneesta uushumanistisesta⁵ ajatuskollektiivista, joka oli rakentunut filosofian professori Johan Jacob Tengströmin ympärille.⁶ Piirin jäsenillä oli merkittävä vaikutus suomalaisuusliikkeen, yliopistoyhteisön ja koko Suomen sivistyneistön organisoitumiseen ja toimintaan (ks. Jalava 2005, 129–145; Eiranan 2019). Siihen kuuluivat Tengströmin poika, filosofi Robert Tengström (1823–1847) (ks. Klinge, Kansallisbiografia), tyttäret Anna Sofia Kellgren (1826–1906), Helene Maria Tikkanen (1829–1857) ja Lovisa Natalia Castrén (1830–1881) sekä tytärten aviomiehet Herman Kellgren, Paavo Tikkanen ja M. A. Castrén.

Alun perin Kuopiosta kotoisin ollut Herman Kellgren oli tutustunut Robert Tengströmiin yhteisinä kouluvuosina Helsingin lyseossa vuosina 1833–1838. Heidän ystävyytensä kehittyi erityisen läheiseksi M. A. Castrénin *Kalevalaa* käsitelleillä dosenttiluennoilla keväällä 1841. Molemmat antautuivat täysillä Castrénin ja Lönnrotin *Kalevalasta* inspiroituneeseen suomalaisuusliikkeeseen ja sen poliittiseen ohjelmaan itsenäisestä Suomesta. Kellgrenistä sukeutui aktiivinen ylioppilasjohtaja ja ideologi (Castrén 1945, 22–26; Pikkanen 2004, 98; Karttunen, Kansallisbiografia.) Kellgren solmi avioliiton Robertin siskon Sofin kanssa lokakuussa 1849. M. A. Castrén avioitui Tengströmin nuorimman tyttären

tuolloin 19-vuotiaan Natalian, kanssa Siperian matkojen jälkeen syksyllä 1850.⁷ Paavo Tikkanen liittyi vävykolmikkoon viimeisenä avioitumalla syksyllä 1851 tyttäristä keskimmäisen, Helenen, kanssa. Tikkasen oli tuonut Tengströmien perhepiiriin Herman Kellgren, jonka ystävyys Tikkasen kanssa oli alkanut tietävästi Savo-karjalaisessa osakunnassa vuonna 1845 Kellgrenin toimiessa myös osakunnan kuraattorina. Kellgrenistä elämäkerran kirjoittanut Gunnar Castrén, myös Tengströmin suvun jäsen isoisänsä M. A. Castrénin kautta, toteaa Tikkasesta, että hän oli osakunnassa yksi harvoista talonpoikaistaustan omaavista. Lahjakkuudestaan johtuen Tikkanen oli saanut nopeasti yhdenvertaisen sosiaalisen aseman muiden kanssa, mikä muuten olisi ollut vaikeasti saavutettavissa (Castrén 1945, 96). Gunnar Castrénin mukaan piiri ja sen huomattavimmat vaikuttajat – Snellman, Castrén, Kellgren, Tikkanen ja Ingman – edustivat voimallisesti ja monipuolisesti ajan kulttuurisia ja poliittisia pyrkimyksiä (Castrén 1945, 320).

Vävykolmikun aika yhdessä jäi kuitenkin lyhyeksi. M. A. Castrén menehtyi tuberkuloosiin toukokuussa 1852, juuri kun hän oli edellisenä vuonna tullut nimitetyksi suomen kielen ja kirjallisuuden ensimmäiseksi professoriksi. Herman Kellgren kuoli äkillisesti syyskuussa 1856 vain 34-vuotiaana, kahdeksan päivän sairastamisen jälkeen.⁸ Pisimpään eli Paavo Tikkanen. Hän oli ostanut Kellgrenin kanssa syksyllä 1848 Anders Mauritz Öhmanin kirjapainon ja kirjakaupan liittämällä ne osaksi aiemmin perustamaansa *Suomettaren* liike-toimintaa. Tikkanen ja Kellgren kustansivat muun muassa Runebergin ja Topeliuksen

1840-luvun tuotantoa sekä *Kalevalan* uuden laitoksen vuonna 1849. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura siirsi vuonna 1849 kirjapaino-oikeutensa Tikkasen ja Kellgrenin yritykselle kahdeksikymmeneksi vuodeksi (Castrén 1945, 330). Useiden Tikkasen kanssa liiketoimintaan liittyvien taloudellisten menetysten ja vastoin käymisten jälkeen (ks. mt. ja loppuviite 17), Kellgren päätti vetäytyä kirjapaino- ja kustannusalalta myymällä osuutensa kirjapainosta.

Herman Kellgrenin kielitieteellinen perusta

Suomen kielestä muodostui Herman Kellgrenin elämän sytyttävä voima. Herderin ja Humboldtin kielifilosofiasta hän sai teoreettisen perustan kysymyksille kielenmuodotuksen yleisistä lainalaisuuksista, kielisukulaisuudesta, sekä kielten väliset vertailut mahdollistavista luokitteluperiaatteista. Hänen akateeminen uransa käynnistyi vertailevan kielitieteen parissa, mutta mielenkiinnon painopiste siirtyi vähitellen sanskritin kieleen ja indologiaan. Hän opiskeli sanskritia ja vertailevaa kielitiedettä Berliinissä puolen vuoden ajan Franz Boppin johdolla vuonna 1843. Vuosina 1846–1848 hän vietti yhteensä kaksi ja puoli vuotta Euroopan etevimpien sanskritin kielen professorien oppilaana Leipzigissa, Pariisissa ja Lontoossa, missä hän myös kokosi väitöskirja-aineiston Intian veda-uskontoon palautuvista maailmansyntymyyteistä. Matkojen jälkeen valmistuivat sekä dosentin että lisenssiaatin väitöskirjat vuosina 1849 ja 1850. Vuonna 1852 indologia sai jäädä taka-alalle,

kun hän ryhtyi vakavasti tavoittelemaan kieli-tieteen alalla avautuneita professuureja sen jälkeen kun M. A. Castrénin ja G. A. Wallinin (1811–1852) virat avautuivat heidän kuoltuaan. Castrénin virkaan Kellgrenille ei löytynyt kannatusta. Hänen tilanteensa näytti yliopistouran kannalta tuolloin heikolta (Aalto 1971, 72). Wallinin kuolema kuitenkin muutti tilanteen. Wallin oli ehdottanut sanskritin kielen professuurin perustamista Kellgrenille ennen kuolemaansa. Ehdotus ei johtanut tulokseen, mutta Kellgren jätti muut toimensa, ja indologiankin, ryhtyessään päteväitymään Wallinin itämaisen kirjallisuuden professuuriin. Osoittaakseen hallitsevansa kolme oppituolin alaan kuuluvaa kieltä hän matkusti vaimonsa kanssa ensin Pietarin orientalistiikan instituuttiin ja sieltä edelleen Leipzigiin professori H. L. Fleischerin yksityisoppilaaksi syventääkseen arabian, turkin ja persian kielen taitoja⁹. Professorin väitöskirja *Om affixpronomen i Arabiskan, Persiskan och Turkiskan samt Ibn-Mäliks Alläm ja med textkritik och anmärkningar* (1854) valmistui juuri ennen itämaisen kirjallisuuden professuurin hakuajan umpeutumista vuonna 1854. Hän kukisti kilpahakijansa, niin ikään Tengströmin sukupiiriin kuuluvan kreikan kielen dosentin Wilhelm Laguksen (1821–1909), vaikka ex-officio opponentti, klassisen filologian ja itämaisten kielten professori Gabriel Geitlin puolsi Lagusta. Yliopiston konsistori kuitenkin asettui Kellgrenin kannalle¹⁰ ja näin hän tuli nimitetyksi virkaan, jota hän ehti hoitaa vain kaksi vuotta ennen kuin hän sairastui ja kuoli. Wilhelm Lagus nimitettiin Kellgrenin seuraajaksi helmikuussa 1857. (Aalto 1971, 42–43.)

Kellgrenin kielitieteellinen ajattelu käy ilmi kahdesta artikkelista, jotka hän julkaisi yhdessä Robert Tengströmin ja Karl Konstantin Tigerstedtin kanssa toimittamassa vuosikirjassa *Fosterländskt Album* (1845–1847). Isänmaallinen albumi oli kollektiivisen tiimityön tulos. Sen tarkoituksesta esitellä suomen kieltä sekä muita sukukieliä, historiaa, kansanrunoutta ja *Kalevalaa* johtui, että Kellgren julkaisi artikkelinsa nimettömänä. Epäselvyyttä tekijästä ei ole.¹¹ Kaarle Krohn toteaa näistä artikkeleista Tiedeakatemian esitelmässään, että Kellgren osoittaa ”kauniilla ja vakuuttavalla tavalla, että kieli on se, mikä kansan harrastukset määrää”.¹² Gunnar Castrén ja vasta äskettäin myös puolalainen lingvisti Łukasz Sommer tarkastelevat laajasti Kellgrenin ajatusten kielifilosofia ja poliittisia sitoumuksia liittyen Wilhelm von Humboldtin, Franz Boppin ja Snellmanin käsityksiin filologian tehtävästä sekä kielen ja kansallisuuden keskinäisestä sidoksesta (Castrén 1945, 166–178; Sommer 2016, 145–173).

Kellgrenin ajatuksilla suomen kielestä ja sen suhteesta kansaan oli vahva kielipsykologinen lataus (Castrén 1945, 366). Artikkelien tehtävänä oli osoittaa, kuinka perustava merkitys kielellä on kansankunnan muista kielistä ja kansoista erottavan sisäisen kieliainstin [*inre språksinnet*] ilmaisijana. Ensimmäisessä kirjoituksessa, I hvad förhållande står språket till nationaliteten? hän painotti, että kieli ja kansa kuuluvat erottamattomasti yhteen. Hän määritteli kansakunnan Humboldtia mukailleen ihmisjoukoksi, joka erottuu muista ilmaise-malla itseään kielessä (ks. Kellgren 1845, 42). Kansakunta ilman omaa kieltä ei voi olla

kansakunta, hän kirjoitti. Se voi muodostaa poliittisten siteiden yhdistämän kansan, mutta ilman omaa kieltä poliittiset siteet eivät riitä tekemään kansasta

luonnostaan määrättyä, omarajaista kokonaisuutta – – Niin pian kuin kansakunta on olemassa, sillä on oma kieli, ja niin pian kuin kieli on olemassa, se kuuluu kansakunnalle. Kieli on kansakunnan vanhin historia, sillä se on sen ensimmäinen ilmaus elämästä, se on muistomerkki, joka pysyy niin kauan kuin kansakunta on vielä pystyssä, muistomerkki, joka ohjaa tutkimusta myös siellä, missä kaikki historialliset muistot ovat jo hävinneet. (Kellgren 1845a, 42; ks. myös Castrén 1945, 168.)

Toisessa artikkelissa, I hvad mån uppfyller Finska språket af ett språkideal, Kellgren tarkasteli suomen kielen suhdetta muihin kieliin työkalunaan Humboldtin kieli-ihanteen ajatus. Kieli-ihanteen käsite on ideaalityyppinen abstraktio, jolla on heuristinen tehtävä kielifilosofiassa. Ihannekieli on tavoite, johon eri kielet pyrkivät kullekin kansakunnalle tunnusomaisesta sisäisestä kieliäististä ja kielen ulkoisesta äänne muodostuksesta. Kielenmuodostus on yhteispeliä sisäisen ja ulkoisen, älyllisen ja materiaalsen elementin välillä. Kullakin kansalla (kieliryhmällä) on omanlaisensa äänne muodostukseen vaikuttavat orgaaniset, rytmiset ja eufoniset tekijät (Kellgren 1845b, 122; ks. myös Sommer 2016, 149). Kellgren kuvasi kielten eroa toteamalla, että yhden kansan kieliäisti suuntautuu sisäänpäin tehdäkseen valloituksia hengen alueella, kun taas toisen kieliäisti suuntautuu ulkoisiin urotekoihin (Kellgren 1845b, 119). Kaikilla kielillä on Kellgrenin mukaan tiedostamaton aavistus pyrki-

myksestään tähän yleiseen ihannekieleen ja herkeämätön tavoite kehittyä siihen suuntaan, kukin luonnon tarjoamien myötäsintyisten taipumusten mukaan, laiminlyömättä muita hengen ilmauksen väyliä. Kellgren kirjoittaa, että tällaista idealistista kieltä ei toki ole todellisuudessa, ainakaan kaikkine piirteineen toteutuneena. Se on vain päämäärä, johon kaikkien kielten pitäisi pyrkiä (mt., 121.)

Kellgren haki suomen kielen paikkaa Humboldtin kielitypologiassa. Humboldtille itselleen suomen kieli ja ural-altaiset kielet olivat marginaalisia. Suomen kieli kuitenkin sijoittui uralilaisten kielten tavoin agglutinoiviin kieliin, mikä tarkoittaa, että kielessä on taivutuselementtejä ja sanavartaloihin 'liimattavia' päätteitä (ks. Itkonen 1966, 332–334; Häkkinen 1994a, 45). Humboldtin kielitypologiassa lähimmäksi kieli-ideaalia ovat päässeet indo-eurooppalaiset ja seemiläiset kielet, jotka ovat fleksiokieliä. Sanskrit kuului siten flekteeraaviin kieliin, joita Fr. von Schlegel luonnehti teoksessaan *Über die Sprache und Wahrheit der Indier* (1808) attribuuteilla 'rikas', 'luja' ja 'pitkäikäinen'. Päätteitä liimaileville kielille oli ominaista 'köyhyys' ja 'teennäisyys' (ks. Itkonen 1966, 333). Kellgrenille tämä oli ongelma hänen fennomaanisesta agendastaan johtuen. Hän haki suomen kielen paikkaa antaen sanskritille paradigmaattisen aseman, jonka perusteella muiden kielten asema humboldtilaisessa kielitypologiassa määritellään. Kellgren kirjoitti, ettei ole epäilystä, etteikö suomi ole 'flexionspråk', mutta sen paikka suhteessa muihin flekteeraaviin kieliin riippuu sen menestymisestä tai epäonnistumisesta täyttämään tämän yleisen periaatteen (Kellgren 1845b, 181).

Łukasz Sommer on arvioinut Kellgrenin intellektuaalista evoluutiota ja nähnyt selvän siirtymän alkuvaiheen fennomaanisesta agendasta akateemiseen, vertailevan kielitieteen tarkastelunäkökulmiin (Sommer 2016, 164–165). Tämä tulee esille Kellgrenin Leipzigissa kirjoittamissa artikkeleissa. Hän vietti kahdeksan kuukautta Leipzigissa vuonna 1846 ja julkaisi siellä artikkelin *Das Finnische Volk und der Ural-Altäische Völkerstamm* (1846),¹³ joka perustui Jenassa järjestetyssä vertailevan kielitieteen konferenssissa pidettyyn esitelmään. Toinen Leipzigissa valmistunut julkaisu oli *Die Grundzüge der Finnischen Sprache mit Rücksicht auf den Ural-Altäischen Sprachstamm* (Berlin, 1847). Łukasz Sommerin mukaan Kellgren näyttää olleen ensimmäinen, joka esitti Rasmus Raskin skyyttiläiseen teoriaan sekä Wilhelm Schottin päättelyihin perustuen oletuksen ural-altailaisesta kielikunnasta (Sommer 2016, 155; ks. myös Janhunen 2009, 486). Huomionarvoista eräässä Robert Tengströmille kirjoitetussa kirjeessä on Kellgrenin kritiikki M. A. Castrénia kohtaan koskien suomen kielien yhtäläisyyksiä unkarin, turkin, mongolin ja muiden sukukielten kanssa, koska ”tuskin mitään on tehty tällä suunnalla ja ensi näkemältä [tämä mittaamattoman hedelmällinen kenttä] tarjoaa uusia näköaloja” (Castrén 1945, 205).

– – Kun ajattelen Castrénia ja Bergstadia¹⁴, minun tekee pahaa nähdä heidät tuisussa ja tuiverruksessa [*bland is och snö*] näiden kuolemassa olevien ja vähäisten kielisirpaleiden parissa, koska olen vakuuttunut, että suuret mongolilais-taatarilaiset kielet antavat runsaamman hedelmän suomen kielelle ja yleensä kielentutkimukselle. On luonnollisesti hyvä, että nämä Siperian kielet pelastetaan onoh-

dukselta, mutta on helposti mahdollista, että kaikki tämä työ menettää pian arvonsa, kun käännytään suurempien, helpommin tutkittavien, osittain selvitettyjen ja kirjallisten heimojen kielten kuten turkin ja unkarin puoleen. (Castrén 1945, 205–206.)

Kellgren piti Castrénin työtä korvaamattomana, mutta ei pannut niin paljon painoa siperialaisille kielille. Hän pelkäsi, että pitäytyessään vain muutaman ihmisen puhumiin Siperian pikkukieleihin Castrén ajautuu tilanteeseen, jossa hän ei näe metsää puilta. Hänen mielestään olisi parempi samojedien ja ostjakkien sijaan pureutua kieliin, jotka ovat mahdollisesti suomen kieltä *ylempänä* ja siten valaisivat enemmän kielten välisiä yhteyksiä ja sukulaisuussuhteita (Castrén 1945, 207). Jenan konferenssiesitelmässä Kellgren perusteli näkemystään suomalaisten, unkarilaisten turkkilaisten, mongolien ja mantšujen kuulumisesta samaan ural-altailaiseen kansanryhmään viittaamalla kulttuuriperintöön, joka kertoo yhteisestä menneisyydestä samoilla asuinsijoilla: samanismiin uskoon sekä kuparia hyödyntävään vuoriteollisuuteen [*bergsbruk*]. Kolme vuotta myöhemmin Castrén esitti kutakuinkin saman ehdotuksen kielisukulaisuudesta artikkelissaan *Var låg det finska folkets vagga*. Hän perusteli suomalaisten, samojedien ja turkkilaisten heimosukulaisuutta yhteisillä kulttuurisilla tekijöillä, uskolla laulun mahtiin, kansanrunojen melankolisella äänenpainolla, naisen asemalla heidän yhteiskunnassaan, siten kuin se käy ilmi laulunoudesta. Suomalaisten alkukoti olisi siten sijainnut Uralin ja Altain vuoristojen välissä (mt., 210.) Vaikka kulttuurisiin analogioihin perustuvat kielisukulaisuushypoteesit oli to-

dettu kestävämmäksi jo 1820- ja 1830-luvuilla, Kellgren piti kiinni humboldtilaiseen kielifilosofiaan tukeutuvasta arviointimittarista, jonka mukaan ratkaisevin todiste kielisukulaisuudesta on kielen kehityksen muuttumaton tekijä: sisäiseen kieliäistiin perustuva kielen muoto. Kielien keskinäinen sukulaisuus on osoitettavissa kielenmuodostusta ohjaavien perustavien lakien avulla. (Kellgren 1845b, 148–149; ks. myös Castrén 1945, 210–211.)

Lönnrot kirjoitti Kellgrenin ural-altailaisesta hypoteesista *Litteraturblad*-lehdessä vuonna 1847. Hän ”löysi teoksesta hyviä perusteita torjua suomalaisten henkistä epäitsenäisyyttä, pinttynyttä tapaa odottaa ulkomaalaisten kiitosta ja tunnustusta sekä koettaa esittää oman kulttuurin parhaina puolina sellaisia, jotka muistuttavat muiden maiden vastaavia piirteitä” (Karkama 2006, 376–377; Castrén 1945, 211–218). Erityinen kiitoksen aihe oli, että suomen kieli on saanut paljon kansainvälistä huomiota Kellgrenin julkaisun johdosta.

Sanskritinkielisten käsikirjoitusten äärellä Leipzigissa, Pariisissa ja Lontoossa

Leipzigin yliopiston itämaisen kirjallisuuden professori Hermann Brockhaus (1806–1877)¹⁵, yksi huomattavimmista sanskritin asiantuntijoista, oli kirjoittanut Kajaanin piirilääkärille Elias Lönnrotille 25. elokuuta 1845 kirjeen, jossa hän kertoi saaneensa käsiinsä sekä *Kalevalan* että sen ruotsinnoksen ja ilmaissut kiinnostuksensa saksantaa *Kalevalan* alkukielestä. Samalla hän teki seuraavan ehdotuksen:

Parasta olisi kuitenkin Teidän lähettää meille Leipzigisiin joku tarujenne ja runojenne apostoli, joku kansansa kieltä ja runoja tunteva nuori mies, joka meille selvittäisi tuon ikivanhan sivistyksen ongelmat: minusta hän saisi kiitollisen ja opinhaluisen oppilaan, ja mielelläni vaihtaisin tietoa tietoon ja ohjaisin häntä intian kielen ihmeelliseen rakenteeseen ja selittäisin hänelle taruja, jotka ovat syntyneet Himalajan ikuisilla huipuilla ja jotka pyhä Ganges on suuriksi kasvattanut. (Havu 1932, 84.)

Lönnrot aikoi aluksi lähteä Saksaan itse, mutta keskeneräisen sanakirjatyönsä vuoksi päätyi kirjoittamaan Snellmanille sopivan ”suomen kielen apostolin” löytämiseksi vastaamaan Brockhausin kutsuun. Vaikka matkalle lähtijöiksi ilmoittautui muitakin, Snellman ehdotti ystäväänsä Kellgreniä (ks. Havu 1932, 86). Kellgren oli tuolloin 24-vuotias maisteri. Hänen oli määrä opiskella sanskritia Brockhausin johdolla ja toimia puolestaan Brockhausin suomen opettajana silmällä pitäen Brockhausin mahdollista *Kalevalan* saksantamista – ja parantaa siinä sivussa myös saksan kielen taitoaan. *Kalevalan* saksannoksen jouduttaminen oli ensisijainen syy, miksi Snellman oli pitänyt Leipzigisiin lähtöä niin kiireellisenä, että hän pyysi Kellgreniä lykkäämään väitöskirjan kirjoittamista tuonemmaksi: ”on käytettävä tuulta silloin kun se puhaltaa” (Havu 1932, 86). Kellgren lähti matkaan varustuksenaan M. A. Castrénin *Kalevalan* ruotsinnos ja K. N. Keckmanin siitä laatimat kommentaarit (Häkkinen 2008, 92).¹⁶

Intian uskontoja koskeva kiinnostus tihenyi sitä mukaa kun sanskritin opinnot edistyivät. Kellgrenille oli keväällä 1846 tarjoutunut tilaisuus tavata Berliinissä Theodor Goldstücker, josta tuli F. Max Müllerin ohella yksi

merkittävimmistä sanskrit-tutkijoista. Tapaa-
misella oli käännteentekevä vaikutus Kellgrenin
tulevan tutkimuspainotuksen kannalta. Goldstücker
oli tuolloin laatimassa Brockhausin kanssa Intian
uskontojen yleisesitystä, jota varten hän oli
kääntänyt 120 000 Intian kansalliseepoksen
Mahabh ratan säettä saksaksi ja hankkinut
Pariisista Humboldtin avustuksella vertailuaineistoksi
sanskritinkielisiä palmunlehtikäsikirjoituksia.
Kellgren ymmärsi ensimmäisen kerran, että
uskonnontutkimus on erityinen tutkimusala ja
sellaisena lähestulkoon tuntematon. Hän päätti
kirjoittaa sanskritin kielen dosentuuria varten
tarvittavan väitöskirjan aiheesta, jonka pariin
Brockhaus oli häntä kannustanut. Kellgren lähetti
Pariisista¹⁷ kirjeen isä-Tengströmille 4. heinäkuuta
1847, jossa hän avasi päätöksensä taustoja:

Tarkoitukseni on kirjoittaa tutkimus Manun laki-
kirjasta sekä kaikista kolmesta kommentaarista¹⁸ ja
niiden käännöksistä. Työ ei ole vähäpätöinen, ei
liioin helppo, mutta uskon, että on parempi tehdä
iso ja tärkeä [työ] kuin useita pieniä.¹⁹ Aiemmin
Brockhaus, ja nyt Burnouf, ovat kaikella arvoval-
lallaan taivuttaneet minua tekemään niin, mikä on
tehnyt päätökseni helpoksi, sen ohella, että mie-
lenkiinto Manun tutkimiseen on suuri – – Kaikille
indologeille Manun lait on korvaamaton teos ja
siksi julkaisu niistä tulee säilyttämään arvonsa ja
jäämään elämään. (Castrén 1945, 246–247.)

Manun lakikirja (sanskrit. *Manusmṛiti*, tai
Mānava Dharmasāstra; engl. Manu Code of
Laws) on ajalle 200 eKr.–100 jKr. ajoitettu
tekstikorpus, joka sisältää myyttejä ja legendoja
sekä erilaisia uskonnollis-sosiaalisia eettisiä
sääntöjä. Lakikirjan nykyisessä versiossa

on yhteensä 2685 säettä jaettuna 12 lukuun.
(Dalal 2006, 293.)²⁰ Kellgrenillä oli suuri
suunnitelma aloittaa koko Manun lakikirjan ja
kaikki sen eriaikaiset kommentaarit sisältävä
julkaisuhanke. Hän oli käynyt läpi lakikirjan
kaksi ensimmäistä lukua jo Leipzigin professori
Brockhausin johdolla. Suunnitelma ei kuitenkaan
toteutunut.

Pariisissa Kellgren hakeutui Euroopan
tunnetuimman sanskritistin ja buddhalaisuuden
tutkijan Eugène Burnouf'n (1801–1852) oppilaaksi
Collège de Franceen. Hän kirjoitti orientalistiikan
tilanteesta Euroopassa kirjeessään Leipzigin
Robert Tengströmille 8. syyskuuta 1846, kun he
suunnittelivat yhteistä Euroopan matkaa:

Sanskritisti Burnoufilla on maine, ei vain parhaana
läsnäolevana sanskritistina, vaan sen lisäksi Pariisissa
kaikista professoreista parhaana opettajana.
Berliinissä ei ole orientalistille satoa korjattavana;
näiden opintojen tila on siellä kurja. Bopp on ainoa,
joka pitää luentoja, mutta hän ei ole hyvä opettaja
ja sen lisäksi tieteellisesti yksipuolinen. Arabiaa,
persiaa, turkkilaisia kieliä ei luennoida Berliinissä
lainkaan. (Castrén 1945, 228–229.)

Kellgren jäljensi Burnouf'n johdolla Pariisissa
Manun lakikirjan kommentaareista filosofisia ohjeita
sisältävät *Rāghavananda*-tekstit. Hän kuunteli
Burnouf'n täsmäluentoja Manun lakikirjasta,
jotka tämä oli räätälöinyt varta vasten Kellgrenin
väitöskirja-aihetta silmällä pitäen, Pariisissa
kevätkaudella 1848. Lisämateriaalin hankkimista
varten hänen matkasuunnitelmaansa kuului East
India House'n kirjasto Lontoossa, minne hän
matkusti 5. syyskuuta 1847. Hänen oli määrä
kopioida siellä

Medhat̥this- ja *Govindarāja-*kommentaarit sekä otteita maailmansyntyymyyttejä sisältävästä Vāyupūrana-tekstikokoelmasta.

Saavuttuaan Lontooseen Kellgren etsi käsiinsä saksalaisen sanskritin tutkijan, tuolloin 24-vuotiaan Friedrich Max Müllerin, joka oli ollut Burnouf'n oppilaana Pariisissa vuonna 1845. Lontooseen Müller oli tullut vuotta myöhemmin kesäkuussa 1846. Müller oli sanskritistin uraa rakentaessaan kulkenut samoja reittejä kuin Kellgren. Hän oli niin ikään aloittanut Berliinistä Franz Boppin oppilaana ja jatkanut Leipzigiin Hermann Brockhausin oppiin ja edelleen Pariisiin (ks. Müllerin opinnoista ja urakehityksestä Davis & Nicholls 2016).

Ensikohtaaminen uskontotieteen isäksi myöhemmin nousseen Müllerin kanssa ei kuitenkaan vastannut aivan sitä, mitä Kellgren oli ajatellut. Hän oli odottanut tapaavansa kypsemmän miehen. Sen sijaan hän kirjoitti kohdanneensa nuoren ja milteipä lapsellisen pojan [helt ung och nästan barnslig]. Kellgren kirjoitti Robert Tengströmille vuotta nuoremasta kollegastaan, että hän ei oikein pidä tämän aristokraattisista ja ylimielisistä maaneereista, jotka olivat tarttuneet Mülleriin sen jälkeen, kun preussilainen ministeri Bunsen oli ottanut hänet siipiensä suojaan. Kellgren kirjoitti, että Müller oli joka tapauksessa jo saanut nimeä ja tulossa mitä varmimmin hyvin suureksi, mahdollisesti Boppin seuraajaksi Berliiniin tai professoriksi Oxfordin yliopistoon, ensimmäisen sanskritin kielen professorin Horace Hayman Wilsonin (1786–1860), työn jatkajaksi (Castrén 1945, 258).

Mülleristä ei tullut kumpaakaan. Hänet kiinnitettiin Oxfordin yliopiston Taylor insti-

tuuttiin ensin nykyaikaisten kielten lehtoriksi, sittemmin apulaisprofessoriksi 1850 ja All Souls Collegen tutkijaprofessoriksi (Honorary Fellow) vuonna 1857. Müller tavoitteli kyllä H. H. Wilsonin kuoltua sanskritin kielen professuuria, mutta vakanssi meni häneltä sivuun, koska häntä pidettiin uskonnollisesti konservatiivisessa yliopistoyhteisössä aivan liian liberaalina. Lopulta hänet nimitettiin Taylor-instituuttiin perustetun vertailevan kielitieteen professorin virkaan vuonna 1867. Virka ei ollut aivan sitä mitä hän olisi toivonut, koska viranala ei vastannut hänen ansioitaan ja saavutuksiaan sanskritin kielen tutkijana. Müller päätti jättäytyä virasta eläkkeelle vain 52-vuotiaana vuonna 1875. Loput 25 vuotta elämästään hän omistautui uskontotieteelle. Hänellä oli merkittävä asema asiantuntijana sekä Intiaa että akateemista maailmaa koskevissa asioissa ja kysymyksissä. Hän oli usein nähty vieras kuningatar Victorian päivällis-pöydässä. (Davis & Nicholls 2016, 74–85.)

Dosentin väitöskirja maailmanmunamytyistä

Latinankielinen väitöskirja *Mythus de ovo mundano, Indorumque de eodem notio* [Myytti maailmanmunasta ja intialaisten käsitys siitä] oli valmis puolustettavaksi 20. kesäkuuta 1849. Väitöskirjan opposentti, M. A. Castrén oli kirjoittanut A. J. Sjögrenille Pietarin Tiedekatemiaan 10. kesäkuuta 1849, paria päivää ennen Kellgrenin väitöstä, jotta Otto von Böhtlingk [venäläis-saksalainen sanskritisti] voisi antaa arvionsa siitä:

Joka tapauksessa väitöskirjasta annetaan lausunto säädetyssä muodossa, ja olen siten saanut tehtäväksi toimia opponenttina. Valitettavasti pidän työtä enemmän kuin olisi tarpeen huolimattomana [mer än tillbörligt förfuskad], mutta Böhlingkin ja meidän toisten pitäisi voida hyväksyä se dosentin väitöskirjaksi. Mutta ehkä sen sanskritia koskeva osuus on parempi kuin sen pitkä ja pinnallinen johdanto. (Castrén 1945, 359.)²¹

Gunnar Castrén referoi lyhyesti johdantoluksua, mutta laajemmin sen sisältöä valottaa nimimerkillä ”Kirjamies” kirjoittanut Iivo Härkönen *Suomen Sosialidemokraatti* -lehdessä julkaisemassaan 100-vuotismuistikirjoituksessa helmikuussa 1950 (Härkönen 1950, 3–5).

80-sivuinen väitöskirja koostuu 17-sivuisesta johdannosta, jota Castrén kuvasi sekavaksi ja hajanaiseksi, sekä kahdeksastatoista Manun lakikirjaan ja Purana-teksteihin sisältyvistä myyttirunoista, jotka väitöskirjan liiteosassa esitetään sanskritin kielen *devanagari*-kirjaimilla. Antiikin kielten ja kulttuurin emeritusprofessori Toivo Viljamaa selvitti minulle pyynnöstäni miksi Kellgrenin johdanto-osa oli Castrénin sanoja lainatakseni ”förfuskad”. Viljamaan mukaan vaikeaselkoista tekstiä on miltei mahdotonta kääntää luontevasti suomeksi. Sen koukeroinen kieli koostuu pitkistä, abstrakteja verbimuotoja sisältävistä virkkeistä. Viljamaa pitää Kellgrenin latinaa muodollisesti virheettömänä, mutta hänen mukaansa ajatusten siirtäminen tieteelliseen uuslatinaan ei ole helppoa, koska tarkkojen filosofisten käsitteiden selittämiseksi on muodostettava uudissanoja ja käytettävä sivulauseita, koska käsitteillä ei aina ole valmiita latinankielisiä termejä. (Viljamaa 2021.)²²

Kellgrenin munamyttiväitöskirjaa alleviivaa näkemys, jonka mukaan myytit välittävät tietoa ihmiskunnan yhteisistä juurista. Näiden juurien tutkimuksessa historialliset asiakirjat ovat ensisijaisesti tärkeitä, milloin näitä on käytettävissä, mutta ellei niitä ole, on turvaututtava ”kielten ja tarujen vertailuun”. Jos vertailevassa kielitieteessä tietty varovaisuus on tarpeen, sitä tarvitaan Kellgrenin mielestä vielä enemmän, kun tutkitaan kansojen taruja, ”koska näiden muodot muuttuvat herkemmin kuin kielten muodot [ja] leviävät laajemmalti ja samalla mukautuvat kunkin kansan luonteeseen: ”onhan todettavissa, että uskontokin omaksuu kunkin kansan luonnetta vastaavat muodot”. (Härkönen 1950, 3.)

Kellgrenin mukaan yleismaailmalliset käsitykset jumaluudesta, maailmanluomisesta jne. siirtyvät helposti kansasta toiseen. Tästä huolimatta niissä on kuitenkin jotakin yhteistä. ”Perusprinsiipit, tavallaan tarujen siemenet, jotka ovat lähtöisin samasta kukankehdestä, pysyvät samoina.” Kellgren esittää, että myyttejä voidaan tutkia kahdelta kannalta, pyrkimällä niiden alkuperäiseen muotoon tai kiinnittämällä päähuomio niiden erilaisiin muotoihin ja liittämällä ne kansan ja maan luonteen huomioon ottaen, sen muihin myytteihin. Tavoitteena on kunkin kansan ”erikoistunnusten” löytäminen (Härkönen 1950, 3.)

Myyttitutkimuksessa on Kellgrenin mukaan kohdistettava huomio kaikkiin käsityksiin korkeimmasta jumaluudesta, maailmasta sekä ihmisluonnosta. Sen lisäksi tutkimus voi valaista muinaisaikojen kansojen keskinäisiä suhteita. Ellei myyttien samanlaisuus kansoissa, jotka muutoin ovat keskenään erilaisia, ole

todistuksena niiden yhteisestä alkuperästä, se on lisätodistuksena muiden todistusten ohella, sikäli kun näitä on. ”Ja vaikka tällainen tutkimus herättäisi oletuksia ko. kansojen keskinäisestä kanssakäymisestä, silläkin on arvonsa, jos se yllyttää uusiin tutkimuksiin.” Kellgren esittää argumentteja aiempia oletuksia vastaan, joiden mukaan kosmogonisissa myyteissä olisi kysymys vain mielikuvitusleikistä, jotka leviävät väestöltä toiselle tai että ne heijastelisivat vain pappisluokan pyrkimystä antaa kansalle hämärää aavistus korkeamman viisauden olemassaolosta, johon vain papeilla oli aiemmin pääsy. Kellgren esittää, että maailmanmuna ei ollut muinaisilla kansoilla syntyvän maailman kuva eikä sen ulkonaisen muodon allegoria. Maailmanmunamytytti on symboli, ”totuuden oikea kuva”, joka tarjoaa näille kansoille ja inhimilliselle tajunnalle, mahdollisuuden nähdä konkreettisessa muodossa, millainen heidän kuvittelemansa maailma on, ”sellaisena kuin se maassa, taivaassa, jota aurinko, kuu ja tähdet koristavat, sellaisena kuin se itsessään olevana on silmin nähtävissä” (Härkönen 1950, 3; ks. myös Castrén 1945, 358–359.)

Manun lakikirjaan sisältyvien maailman-syntykuvitelmien kaltaisia myyttejä voidaan tavata useilta kansoilta kuten egyptiläisiltä, foinikialaisilta, kreikkalaisilta, babylonialaisilta, kiinalaisilta, japanilaisilta, suomalaisilta ja niin edelleen. Laaja levinneisyys osoittaa joko vanhaa sukulaisuutta tai kulttuuriyhteyksiä. Maailmanmunamytytti antoi Kellgrenille aiheen typologisoida eri kansojen jumalakäsityksiä ja siten uskontoja kahteen luokkaan sen perusteella, esiintyykö niissä munamytytti.

Kellgrenin mukaan myytit tekevät eron uskontojen välillä sen mukaan onko jumala joko maailmaan sisältyvä, jolloin maailma oli itse jumala, tai sitten jumala käsitettiin maailman ulkopuolella olevaksi. Jälkimmäisestä ovat esimerkkinä juutalaiset, kristityt ja ”Muhammedin seuraajat”. Uskonnoissa, joiden mukaan maailma ei ole mitään itsessään, vaan maailman synty ja alkuperä tulee sen ulkopuolelta, ei munamytyttisymbolia tunneta. Vanhemmissa uskonnoissa taas maailma oli jumala, ja toisin päin, jumala oli maailma; kumpikaan ei voinut olla olemassa yksinään. Kellgrenin mukaan on halveksittavaa kutsua niitä luonnonuskonnoiksi; ne ovat pikemminkin kosmisia uskontoja, koska niissä palvotaan ja kunnioitetaan luonnonjärjestystä ja luontoa. (Härkönen 1950, 4.)

Kellgren päätteli, että myyttiaineisto tukee aiempaa tietoa suomalaisten aasialaisesta alkuperästä sekä antaa mahdollisuuden lisätutkimuksiin aasialaisista kansoista, joiden kanssa suomalaiset ovat olleet lähemmässä kontaktissa. Myyttitutkimuksen avulla on mahdollista päästä perille kulttuurikosketuksista ja mahdollisista vaellusreiteistä sekä arvioida niiden sisältöä ja merkitystä. Härkönen tiivistää Kellgrenin loppupäätelmän: maailmanmunamytytti liittyy [uskontojen välityksellä] koko ihmiskunnan historiaan, valaisee etenkin itämaiden uskonnollista kulttia ja liittyy samalla omalaatuisesti meidän Suomen heimomme menneisyyteen (Härkönen 1950, 4).

Kellgren jatkoi kosmogonisten myyttien parissa vielä seuraavassa väitöskirjassaan. Liensiaatin (tohtorin) tutkinnon väitöskirjaansa varten hän valitsi aineistoksi Egyptiin palautu-

vat kreikkalaiset maailmansyntymyytit.²³ Kellgren käytti viitekehjensä Heidelbergin yliopiston filosofian ja sanskritin kielen professorin Eduard Röthin tuoretta teosta, joka käsitteli itämaisen filosofian ja uskonnollisten ideoiden kehityshistoriaa (Röth 1846).²⁴ Kellgren korosti, että Homeroksen ja Hesiodoksen runot sekä Pausaniaksen matkakertomuksissa aavisteltavissa olevat heijastumat vanhoista uskonnollisista käsityksistä viittaavat niiden eriaikaisuudesta huolimatta vanhempaan uskontoon, joka pohjautuu egyptiläiseen vaikutukseen. Röthin teoksen tulkintaan perustuen Kellgren tarkasteli Levantin alueelta tulleen ja seemiläistä kieltä puhuneen hyksokansan hallituskauteen²⁵ palautuvia maailmansynnyn motiiveja Egyptin vanhassa uskonnossa ja niiden mahdollista yhteyttä Kreikan vanhaan mytologiaan. Yhdistävänä linkkinä Egyptin ja Kreikan vanhimman uskontokerrostuman välillä olivat esihellenistisellä ajalla Peloponnesoksen niemimaalla asuneet pelasgit, Kreikan myyttiset alkuperäisasukkaat. Pelasgien sulautuessa helleeneihin myös heidän vanha uskontonsa mureni ja sulautui Kreikan vanhimpaan kansanuskoon. Vertaillen kreikkalaisia ja egyptiläisiä maailmansyntymyyttejä Kellgren nostaa esiin indoarjalaiset paralleelit kosmologisissa käsityksissä egyptiläisten, foinikialaisten ja kreikkalaisten välillä. (Castrén 1945, 359–360; ks. myös Aalto 1971, 70–72.) Perustava kysymys, johon Kellgren haki vastausta, oli filosofian ja uskonnon suhte kreikkalaisilla ja egyptiläisillä. Kun muilla kansoilla filosofian juuret olivat uskonnossa, kreikkalaisilla filosofia ja uskonto olivat toisiinsa nähden vastakkaisia. Kreikkalaisen

mytologian ja runouden virallisten jumalien ohella oli paikallisia jumalia, joita muun muassa Pausanias kuvaa ja joiden alkuperää pitää hakea Kreikan ulkopuolelta juuri pelasgeilta, joilla oli yhteys Egyptiin. Kellgren todisti muun muassa, että kreikkalaisten kosmogoniset myytit muistuttavat läheisesti egyptiläisiä koskien esimerkiksi ylijumalan biseksuaalisuutta. Tästä Pentti Aalto toteaa arviossaan, että Kellgren eksyi sumuisiin oletuksiin yrityksessään identifioida kreikkalaisia jumalia egyptiläisten avulla. Samankaltaisuudet Intian ja Egyptin kosmogonisten myyttien välillä selittyivät kauppayhteisillä. (Aalto 1980, 85–86.)

Gunnar Castrén kirjoittaa Kellgrenin maailmansyntyä koskevista tutkielmista, että niillä on tieteellistä arvoa jo senkin vuoksi, että Kellgren on hyödyntänyt aiemmin tuntemattomia sanskritinkielisiä lähteitä ja että hänen uskontohistorialliset spekulationsa pohjaavat melko uuden tieteenalan todistuksiin. Uudella tieteenalalla Castrén tarkoittaa vertailevaa uskontotiedettä. Kellgrenin väitöskirjan myyttitutkimuksesta johdetut uskontotieteelliset päätelmät 150 vuoden takaa heijastelevat kysymyksiä, joita uskonnontutkijat pohtivat edelleen tänä päivänä. Kirjoittaessaan 1940-luvun alussa Herman Kellgrenin elämäkertaa Gunnar Castrén oli pohjoismaisten kielten professorina hyvin perillä erosta isoisänsä sanojen alkuperään ja kieliaineistoihin perustuvan etnografisen työmetodin ja muinaisiin pyhiin teksteihin kohdistuvan vertailevan uskontotieteen²⁶ välillä eikä ollut siksi valmis nielemään sellaisenaan M. A. Castrénin Kellgreniin kohdistamaa kritiikkiä. Gunnar

Castrén toteaa, että kritiikki oli yksipuolista eikä niin syvälle luotaavaa (Castrén 1945, 359). Kellgrenin vertaileva myyttitutkimus oli tekstitutkimusta eikä noudattanut metodisilta ratkaisuiltaan M. A. Castrénin etnografista mytologian ja kansanuskon tutkimusta (Castrén 1857; ks. Ahola & Lukin 2016). Nykypäivän termein Kellgrenin maailmanmuna-myyttejä luotaavan väitöskirjan johdanto-osa heijastelee ongelmanasettelua, josta ryhdyttiin 1900-luvun alkuvuosikymmeninä käyttämään nimitystä *uskontofenomenologia* (ks. Anttonen ja Laitila 2021). Martti Haavio tukeutui periaatteessa vastaavaan lähestymistapaan useissa myyttiaiheita koskevissa tutkimuksissaan kehittäessään *motiivihistorialliseksi* kutsutun analyysimenetelmän. Sen tavoitteena oli jäljittää myyttimotiivien historiallista taustaa ja liittää myyttien suomalaiset sirpaleet ”jättiläismosaiikkiin, kuvioden määräämille kohdille”: miksi ja milloin nämä myytit ovat aikoinaan hajonneet ja levittäytyneet ”maailman kaikille kulmille” ja ”missä on lähin keskus, josta ne sinkoutuivat meidän maahamme” (Haavio 2019/1967, 12).

Kellgrenin perintö ja uskontotieteen alku Suomessa

Kellgrenin tutkimussuuntaa jatkoi Otto Donner (1835–1909), jonka tieteelliset ja aatteelliset sitoumukset kiertyvät myös Tengströmin salonkiin.²⁷ Slaavilaisen filologian professori J. J. Mikkola näkee Kellgrenin innoittaneen Otto Donnerin erikoistumaan sanskritin kieleen ja valitsemaan väitöskirjansa aiheeksi suoma-

laisten maailmansyntyyyn liittyvät käsitykset ja niiden yhteydet Intian veda-uskonnon ja brahmanismin mytologisiin käsityksiin olle-
vaisen synnystä:

Kellgren, maamme ensimmäinen sanskritisti, oli väitöskirjassaan käsitellyt aihetta, joka läheisesti liittyi Kalevalan luomistaruun. Siksi tuli myöskin sanskritin kieli ja muinaisintialainen rikas kirjallisuus monine taruaiheineen, jotka tuntuivat osaksi samanlaisilta kuin meikäläisetkin, Donnerin tutkimuksen esineeksi. (Mikkola 1935, 14.)

Donnerin väitöskirja *Indernas föreställningar om verldskapelsen jemförda med Finnarnes* (1863) markkeeraa siirtymää kansallisesta tiedonintressistä kohti laajempia uskontokehityksen kysymyksiä. Donnerin avaintermi on hegeliläisittäin ”hengen kehitys maailmanhistoriasa”. Kysymyksenasettelun fokuksessa on ajan kielisukulaisuusteoriaan liittyen ”turaanilaisen hengen” ilmaukset Suomen varhaisimmassa uskontokerrostumassa lähtökohtanaan Intian pyhään kirjallisuuteen kuuluvat maailmansyntymyytit. Donnerin mukaan kullakin kansalla on pääsiallisesti yksi peruseriaate, jonka pohjalta rakentuu sekä elämäkäsitys että tehtävä maailmassa. Tutkimalla kieltä ja sen käsitteiden välittämiä peruseriaatteita on mahdollista selvittää millaiseksi kunkin kansan henkinen kehitys, edistyminen ja keskinäiset kosketuskohdat ovat hahmottuneet ulkoisista olosuhteista, ilmastosta ja historiallisista tekijöistä johtuen (ks. Donner 1863, 2–5). Donner vertailee Intian maailmansyntymyyttien perustavien kosmologisten käsitteiden ja maailmankaikkeuden syntyä kuvaavien myyttien valossa muinaisten suomalaisten vastaavia

kuvitelmiä maailmasta, jota mikään ulkopuolinen luoja ei ole synnyttänyt, vaan jotka ovat syntyneet siitä, mikä on samanaikaisesti olemassa ja ei-olemassa henkenä ja materia, olemassaolon alkusubstanssina, sanalla sanoen – ajatuksena. Intian veda-uskonnossa tämä ajatus personoituu miehisessä ja akvaattisessa henkientiteetissä, *Purushassa*, josta syntyi munanmuotoinen luojajumala *Brahm* ja *Brahm sta* naispuolinen *Brahmamaja*, elämän kaipuu/haluprinsiippi (Donner 1863, 16–21.) Suomessa kaiken olevaisen alkumaisema ilmenee vettä, suota, maata, taivasta, aurinkoa, kuuta, maailmanmunaa, sampoja ja maailmanpuuta koskevissa käsityksissä. Donnerin mukaan ei ole voimallisempaa osoitusta siitä, että suomalaiset ovat nähneet *hengen*, maailmanjärjestyksessä ilmenevän järjen, olevan se varsinainen luoja, josta maailma on saanut alkunsa ja jota ilmaistaan persoonattomalla nimellä *jumala* (Donner 1863, 68).

Donner vietti väitöskirjan jälkeen vuosina 1864–1870 yhteensä kuusi vuotta Berliinissä, Pariisissa ja Lontoossa harjoittamassa sanskritin kielen opintoja, mutta pitämässä samalla silmällä uskontotieteen julkaisuja aikana, jolloin uskontotieteen läpimurto Euroopassa varsinaisesti tapahtui. Otto Donnerin vaikutuksesta yleisen uskonnonhistorian ja vertailuvan uskontotieteen tunnettuus alkoi kasvaa myös Suomessa. Donner kirjoitti *Kirjallisen Kuukauslehden* helmikuun numeroon vuonna 1871 katsausartikkelin, jossa hän käytti *vertailuvan mytologian* ja *yleisen uskonnonhistorian* nimiä synonyymeinä (Donner 1871).²⁸ *Kirjallisesta Kuukauslehdestä* muodostui Suomessa foorumi, jossa ensimmäiset maininnat ver-

tailevasta uskontotieteestä esiintyvät. Torsten Aminoff esittää lehden huhtikuun numerossa 4 vuonna 1879 Jumala-käsitteen ”kehkiämistä” votjakeilla koskevan artikkelin yhteydessä vetoomuksen, että taivaan käsitteeseen palautuvaa jumalan käsitettä tarkasteltaisiin vertailuvan uskontotieteen kannalta (Aminoff 1879). Lehden perustaja Yrjö Koskinen²⁹ kirjoittaa joulukuun numerossa 12 vuonna 1880 historiasta ennen kuin varsinainen historia alkaa korostaen uudenaikaisen muinaistieteen, vertailuvan kielitieteen ja vertailuvan uskontotieteen merkitystä (Koskinen 1880).

Paavo Tikkasen vuonna 1847 lanseeraamasta uskonto-sanasta oli tullut kahdessa vuosikymmenessä sekä tieteellisen tutkimuksen kohde että katsomuksellista keskustelua ohjaava ajattelun kategoria. Keskustelu uskonnosta politisoitui aatekiistojen vuosikymmenellä 1880-luvulla, kun Yrjö-Sakari Yrjö-Koskisen johtamaan Suomalaiseen puolueeseen syntyi repeämä nuorsuomalaisiin ja vanhasuomalaisiin. Tuolloin syntyi aikakauslehti Valvojan mukaan nimensä saanut nuorsuomalainen, kansainvälistä tieteellistä vuorovaikutusta edistämään pyrkivä Valvoja-ryhmä. Sen aatteellinen perusta rakentui tieteelliseen darwinismiin, naturalismiin ja antiklerikalismiin tukeutuvaan, liberaaliin ja kristillissiveellistä maailmankatsomusta kohtaan kriittisesti suhtautuvaan ohjelmaan (ks. Mäenpää 2017, 2–3). *Valvojassa* ja sen seuraajassa *Valvoja-Ajassa* julkaistiin seuraavina vuosikymmeninä uskontotiedettä sekä uskonnon ja tieteen välistä suhdetta koskevia arvioita ja kannanottoja. Poliittista repeämää vanhasuomalaisen ja nuorsuomalaisen uskontopolitiikan välillä heijastelee

myös vanhasuomalaisen Kaarle Krohnin toimittamana julkaistu, sisältään Julius Krohnilta kesken jääneen teoksen nimi *Suomen suvun pakanallinen jumalanpalvelus* (1894), joka kertoo omaa kieltään uskontotieteellisen uskontoparadigman mukanaan tuomasta murroksesta ja linjaerimielisyydestä. Ensimmäisen katsauksen vertailevan uskontotieteen asemasta ja uskonnon kategoriaan kytkeytyvistä linjakysymyksistä julkaisi Kellgrenin viran myöhempi haltija, itämaiden kirjallisuuden professorina vuosina 1899–1933 toiminut Knut Tallqvist *Valvojassa* vuonna 1897 (ks. Tallqvist 1897).

Loppuhuomiot

Herman Kellgrenin uraa ja akateemisia saavutuksia ei ole arvioitu vertailevan uskontotieteen kannalta aiemmin. Kellgren haki evidenssiä aikansa kieliparadigmaan suomen kielen aasialaisesta alkuperästä, mutta hänelle avautui uusi maisema sanskritinkielisten tekstien äärellä. Hän löysi tiensä uuden, muotoutumassa olevan vertailevan uskontotieteen synty lähteille matkoillaan Euroopan yliopistoissa. Mikäli hänen uusia uria avaava tutkimustyönsä ei olisi katkennut alle 35-vuotiaana, hänestä olisi voinut tulla suomalaisen uskontotieteen uranuurtaja M. A. Castrénin ohella tai Castrénin tutkimuspanoksesta huolimatta. Suomalais-ugrilaisen tutkimusperinteen rinnalle olisi voinut muodostua vahva orientalistiikasta nouseva tekstitutkimuksen perinne kolme vuosikymmentä varhemmin ennen itämaiden kirjallisuuden professorina vuosina 1899–1933 toiminutta Knut Tallqvistia (1865–

1949) ja hänen merkittävää uskontohistorian alaan kuuluvaa tuotantoaan. Herman Kellgrenin kahden väitöskirjan tutkimusaiheet olivat kristallisoituneet osana kansainvälistä sanskritin ja vertailevan kielitieteen tutkijoiden vuorovaikutusverkostoa. Kellgren kytkeytyi kansainvälisten kielentutkijoiden piiriin, jonka edustajat selvittivät Intian, muinais-Persian, Egyptin ja Lähi-idän vanhojen uskontojen pyhiä tekstejä. Kellgrenillä oli useita merkittäviä tiennäyttäjiä, mutta hänellä oli myös itseohjautuvuutta päästessään alan parhaiden asiantuntijoiden ohjaukseen.

Hänen tieteellisiin saavutuksiinsa on kuitenkin suhtauduttu varauksellisesti. Tuoreimmasa Kellgren-katsauksessa puolalainen kielitieteilijä Łukasz Sommer kiinnittää huomiota Kellgrenin tieteellisen panoksen vähättelyyn. Sitä ihmettelin itsekin perehtyessäni hänestä esitettyihin kannanottoihin. Klaus Karttunen kirjoittaa, että Kellgren oli täyttymätön lupaus viitaten toteutumattomaan Manun lakikirjan ja sen kommentaarien täydelliseen editioon. Lisäksi Karttunen pitää Kellgrenin tuotannon tieteellistä arvoa kevyenä. (Karttunen 1994, 114–115.)

Kirjailija Erno Paasilinna pahoitteli, että Kellgren on syyttä unohdettu. Paasilinna siteerasi kielen tärkeyttä korostanutta Kellgreniä: ”Pankaapa ihminen yksin erämaahan, niin hän luo itselleen mielensä mukaisen kielen ymmärtääkseen ajatuksensa.” (Paasilinna 1991, 60.) Herman Kellgren jäi A. J. Sjögrenin ja M. A. Castrénin varjoon. Sommer hakee syytä pikemminkin orientalistiikan suhteellisen vähäisestä asemasta Suomessa tuona aikana kuin Kellgrenin tutkimusten painoarvosta. Käy-

tyään läpi Kellgrenin kielitieteellisen tuotannon Sommer pitää Kellgreniä kiinnostavana ja ainutkertaisena hahmona fennomaanisessa kulttuuri- ja tiedeympäristössä. Kellgrenin tarina on ainutkertainen siinä, kuinka hän omistautumisellaan sanskritin kieleen toi suomen kieltä ja suomalaista identiteettiä koskevaan keskusteluun uuden tulokulman. Hän oli ensimmäinen, joka osoitti yhteyden indologian ja uralistiikan välillä, millä oli suuntaa antava vaikutus Otto Donnerin uravalinnalle ja elämäntyölle. Sommer nostaa vielä esille Humboldtin kielifilosofian, jota Kellgren sovelsi ja joka oli samanaikaisesti sekä filosofiaa että kielitiedettä, mutta joka jäi suomalaisessa kielentutkimuksessa yksittäistapaukseksi. Kellgren korosti 6. joulukuuta 1854 pitämässään virkaanastujaisesityksessään sanskritin kielen merkitystä Humboldtin perustaman filosofisen kielitieteen muodostumisessa. Samalla hän nosti esiin Orientin merkityksen uskontojen ja maailmaa luovien ideoiden kotimaana. Kellgren kirjoitti, että ”näyttää siltä, että Euroopan kutsumuksena on ollut ottaa hoidakseen nämä ideat, kypsytää ne ja soveltaa niitä elämässä. Muinaisaika oli Orientin kuoistusaikaa, käsillä oleva aika on Euroopan, mutta Amerikka taitaa repäistä tulevaisuuden Euroopan käsistä” (Kellgren 1855, 40).

Jos Kuopion-matkalta saatu kulkutauti ei olisi katkaissut Herman Kellgrenin tieteellistä luomiskautta, millaisen uskontoparadigman hän olisi kehittänyt, jos hän olisi edennyt urallaan uskontojen tutkimuksen (uskontotieteen) suuntaan? Kielitypologina hän olisi varmasti tarkastellut uskontoja analogisesti kielenkaltaisena ilmiökenttänä, josta voidaan

erottaa eri ryhmiä niissä esiintyvien yleisten tuntomerkkien perusteella. Näinhän hän menetteli maailmanmunatutkimuksessaan, jossa munamyitin esiintyminen toimi taksonomisena luokitteluperusteena jumalakäsitysten ja siten myös uskontojen jaottelulle maailman sisäisiin ja ulkoisiin. Hän olisi jakanut Max Müllerin kanssa uskontotieteen 1800-luvun perustavimman metodin eli uskontojen vertailun. Molemmat olivat komparativisteja. Müller korosti, ettei riitä, että tutkitaan vain yksittäisiä uskontoja. Ymmärtääkseen uskontoja pitää tuntea ’uskonto’ (Müller 2000, 95–99). Tätä Müller alleviivasi esittäessään Goetheä mukailleen kuuluisan vaalilauseensa: joka tuntee vain yhden [uskonnon], ei tunne yhtään: *Wer kennt eine, kennt keine!*

Mutta Kellgren tuskin olisi hyväksynyt perusteita, joilla Müller erotti mytologian ja uskonnon toisistaan. Kellgren ei olisi lämmennyt ajatukselle myyteistä älyn/kielen sairautena – että on ”sairasta” kuvitella ylimmän jumalan tekemään kaikenlaisia tekoja tultuaan ihmisten peittäväksi, ollessaan hurjana vaimolleen tai väkivaltainen lapsiaan kohtaan kuten Émile Durkheim kirjoitti kritisoidessaan Müllerin erottelua mytologian ja uskonnon välillä. Durkheim totesi pisteliäästi, että Müller pitää oikeana varata uskonnon nimi vain niille uskomuksille, jotka vastaavat terveen moraali-järjestelmän sääntöjä ja rationaalista teologiaa. Myytit olivat hänelle loismaisia kasvannaisia (Durkheim 1980, 95.) Müllerin näkemys oli, että kaikki uskonto nousee ihmisen transsendenttisestä mielenlaadusta: ihmismieli on taipuvainen halajamaan äärellisen ja aineellisen tuolle puolen (Müller 2000, 95–99). Müllerille

uskonto nousee äärettömyyden ja aineetto-
muuden kokemisesta ja kohtaamisesta fyysis-
sessä maailmassa aistiperusteisesti. Ääretön
ei ole kuitenkaan vain sitä, mitä ihminen voi
nähdä tai kuulla, maistaa tai haistaa, mutta
myös sitä, mikä ylittää aistien avulla saadun
kokemuksen. Viime kädessä rajan ideaan si-
sältyy se, mitä Müller tarkoittaa ajatuksella
äärettömästä (ks. Segal 2016, 138). Kellgrenil-
le uskonto on hänen maailmanmunamyytistä
johtamansa 'teorian' näkökulmasta sisäisestä

kieliaistista nouseva ja myytteihin kodifioitu
maailmantulkinta. Millainen myytti, sellainen
uskonto.

*Kiitän akateemikko Kaisa Häkkistä, Antiikin
kielten ja kulttuurin emeritusprofessori Toivo Vilja-
maata, arkeologian emeritusprofessori Jussi-Pekka
Taavitsaista, dosentti Teuvo Laitilaa sekä kahta
lausunnon antajaa neuvoista ja korjausehdotuk-
sista.*

VIITTEET

- 1 C. M. Schybergson kutsui sukupiiriä Tengströ-
min salongiksi kirjoituksessaan *Suomettaren*
päätoimittajasta Paavo Tikkasesta. *Suometar* oli
Uuden Suomen edeltäjä. Ks. Schybergson 1947
- 2 Kiitän myyttien DNA -metaforasta arkeologian
emeritusprofessori Jussi-Pekka Taavitsaista. Pu-
helinkeskustelu 16.3.2021.
- 3 Franz Bopp (1791–1867) oli indoeurooppalaisen
vertailevan kielitieteen perustaja. Hänen tun-
netuin teoksensa on *Vergleichende Grammatik*
vuodelta 1833.
- 4 Ks. myös Rapola 1960; Latinan *religio*-sanan
merkityshistoriasta ks. Nongbri 2013, 26–34.
- 5 Tengströmin piirin uushumanismista, joka ko-
rosta kieltä ja runoutta kansallisen identiteetin
perustana, ks. Klinge 1997, 173–181; Karkama
2001, 55–60.
- 6 Eiranen kirjoittaa (2019, 34), että ”ryhmän
intensiivisin ajanjakso ajoittuu 1840-luvun lo-
pulta 1850-luvun alkupuolelle, jolloin sisarten
avioliitot solmittiin. Tuolloin piirin jäsenet te-
kivät lukuisia matkoja, jotka tuottivat rikkaan
aineiston perheenjäsenten välille. 1850-luvun
loppu asettaa luonnollisen ja traagisenkin pää-
tepisteen ryhmälle: vuoden 1858 loppuun men-
nessä kaikki avioliitot olivat päättyneet toisen
puolison kuolemaan.”
- 7 Reetta Eiranen arvioi langosten välisten suhteiden
olleen eriparisia. Castrén oli kymmenisen
vuotta vanhempi kuin Kellgren ja Tikkanen,
jotka olivat opiskeluajoista asti olleet tovereita
samassa osakunnassa ja yhteisten projektien
parissa. Eiranen 2019, 79.
- 8 Kuolema korjasi raskasta satoa Kruununhaan
piirissä enemmänkin. Robert Tengström oli
sairastunut Pariisissa ja kuollut marraskuussa
1847 tyfus-bakteerin aiheuttamaan lavantau-
tiin vain 24-vuotiaana. Helene Tikkanen kuoli
28-vuotiaana vuonna 1857 ja J. J. Tengström
71-vuotiaana vuonna 1858.
- 9 Kellgren oli opiskellut Leipzigissa syksyllä 1846
jo turkin ja arabian kieltä. Hän kirjoitti Robert
Tengströmille 14. joulukuuta 1846: ”Fleischerin
turkin kielestä sain mitä halusin: lauseopin,
arabian kielestä ei heru enempää; suomen kieli
sujuu nykyään hyvin” Castrén 1945, 234–235.
- 10 Professuurin ratkaisuun liittyvistä tekijöistä ja
keskusteluista ks. Eiranen 2019, 270–273.
- 11 Pertti Karkama viittaa anonyymiin kirjoittajaan
(Karkama 2006, 386), vaikka toteaaakin lähde-

- viitteessä (s. 497), että tekijä on todennäköisesti Herman Kellgren.
- 12 Krohn 1912. Kaarle Krohin julkaisi esitelmäänsä perustuvan kirjoituksen *Savon Sanomissa* 17.4.1912.
 - 13 Aikakausjulkaisussa *Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 1845–1846. Leipzig 1847–1848.
 - 14 Johan Reinhold Bergstadi (1820–1850), suomalainen kielitieteilijä ja M. A. Castrénin matkatoveri Siperian matkalla 1845–1847.
 - 15 Brockhaus oli ollut romantiikan perustajiin kuuluneen August Wilhelm Schlegelin (1767–1845) oppilas.
 - 16 Robert Tengströmille lähettämässään kirjeessä Kellgren kertoi ostaneensa sian säkissä, kun päätti tulla Brockhausin luokse Leipzigiin. Hän kuitenkin ilmoitti onnistuneensa yli kaikkien odotusten ja totesi ettei olisi voinut saada yhdellä kertaa haus Kempaa, parempaa opettajaa ja ystävää. Mutta oli Brockhausillakin hyvää sanottavaa Kellgrenistä. J. V. Snellman julkaisi *Saimassa* 8. elokuuta 1846 otteen kirjeestä, jonka Brockhaus oli kirjoittanut Lönnrotille. Brockhaus ylisti siinä Kellgrenin persoonallisuutta, intoa ja mielenkiintoa sanskritin opintoihin sekä hänen apuaan suomen kielen opintojen edistämisessä, jota ilman tämä ei olisi koskaan voinut saada käsitystä suomen kielestä ja päästä sisälle Kalevalan maailmaan. Brockhaus ei saanut kuitenkaan saksankielistä käännöstä valmiiksi ennen uuden Kalevalan julkaisemista. Uuden Kalevalan ilmestymisen jälkeen hanke ei ollut enää ajankohtainen. Kuten tunnettua, Uuden Kalevalan saksankielinen laitos julkaistiin Anton Schiefnerin kääntämänä vuonna 1852. (Ks. Castrén 1945, 196, 202; 270–271, 314–315.)
 - 17 Kellgren oli Pariisissa huhtikuusta syyskuuhun 1847.
 - 18 Väitöskirjassaan Kellgren tarkentaa, että kommentaareja oli kuusi, mutta vain neljä oli saatavilla Euroopassa. Castrén 1945, 246, alanootti 1.
 - 19 Kellgren viittaa pienillä tutkimuksilla aiempaan suunnitelmaansa kirjoittaa tutkielma eroottisista Amarus-runoista.
 - 20 Manun lakikirjan oli julkaissut ensimmäisen kerran englanninkielisenä käännöksenä indoeurooppalaisen kielitieteen varhaisiin perustajiin kuulunut William Jones (1746–794) Kalkutassa vuonna 1794. Sanskritinkielinen editio julkaistiin niin ikään Kalkutassa vuonna 1817 (Castrén 1945, 246–247).
 - 21 Alanoottihuomautus: Kirje Gunnar Castrénin hallussa.
 - 22 Toivo Viljamaan mukaan latinankieliset otteet Manun laeista ja Purana-kertomuksista toistelevat väitöskirjan pääsanomaa: ”maailmanmuna” tai ”Brahman muna” on maailman syntyä kuvaava symboli, jonka mukaan maailmaa ei synnytä mikään ulkopuolinen jumaluus, vaan *mundus* syntyy itsestään, omasta voimastaan ja on itse jumaluus (Viljamaa 2021).
 - 23 Kellgren puolusti tutkimustaan *De cosmogonia Graecorum, ex Aegypto profecta* 12. kesäkuuta 1850. Hänet promovoiitiin filosofian tohtoriksi 19. kesäkuuta 1850.
 - 24 *Geschichte unserer abendländischen Philosophie. Entwicklungsgeschichte unserer spekulativen, sowohl philosophischen als religiösen Ideen von ihren ersten Anfängen bis auf die Gegenwart* (1846)
 - 25 Kellgrenin ajoitus 2000 eKr. Nykytutkimuksessa Hyksodynastia ajoitetaan 1786–1567 eKr.
 - 26 Gunnar Castrén käyttää uskontotieteestä Ruotsissa varhemmin käytössä ollut nimeä *religionshistoria*. Suomessa puhuttiin tieteenalasta 1860-luvulta alkaen *yleisenä uskonnontoriana*.
 - 27 Ylioppilaaksi tultuaan Otto Donner muutti koulukaupungistaan Vaasasta Helsinkiin vuonna

- na 1857. Hän asettui asumaan J. J. Tengströmin perheeseen Kruununhakaan. Yhteys Donnerien ja Tengströmien välillä juontuu arkipiispa J. Tengströmistä, joka oli ollut nuorena ylioppilaana kotiopettajana Otto Donnerin isoisän perheessä.
- 28 Donner tarkasteli lyhyessä kirjoituksessaan hollantilaisen uskontotieteen uranuurtajan *Cornelis Petrus Tielen* vuonna 1869 hollannin kielellä julkaisemaa teosta *Vanhojen uskontojen vertaileva historia (Vergelijkende Geschiedenis der Oude Godsdiensten)*.
- 29 Yrjö-Sakari Yrjö-Koskinen oli vuoteen 1882 Georg Zacharias Forsman. Yrjö Koskinen oli hänen kirjailijanimensä.

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

- Aalto, Pentti 1971. *Oriental Studies in Finland 1828–1918*. Helsinki, Societas Scientiarum Fennica.
- Aalto, Pentti 1980. *Classical Studies in Finland 1828–1918*. Helsinki, Societas Scientiarum Fennica.
- Ahola, Joonas ja Karina Lukin 2016. Matthias Alexander Castrénin suomalaisen mytologian taustoa. Teoksessa M.A. Castrén, *Luentoja suomalaisesta mytologiasta*. Tietolipas 252. Helsinki, SKS, 11–80.
- Aminoff, Torsten 1879. Jumala käsitteen kehkiäminen Votjakin kielessä. *Kirjallinen Kuukauslehti* 1.4.1879, no. 4.
- Anttila, Aarne 1962. Elias Lönnrot. *Tietolipas* 2. Helsinki, SKS.
- Anttonen, Veikko 1987. *Uno Harva ja suomalainen uskontotiede*. Suomi 138. Helsinki, SKS.
- Anttonen, Veikko 2012. *Uskontotieteen maastot ja karvat*. Tietolipas 232. Helsinki, SKS.
- Anttonen, Veikko 2021. Väinämöinen suomalaisen mytologian kosmologisessa kuvastossa. Jälkisaanat teoksessa *Martti Haavio, Väinämöinen. Suomalaisen runouden keskushahmo*. Helsinki, SKS, 337–357.
- Anttonen, Veikko ja Teuvo Laitila 2021. Universal Parallels, Meaningful Lives and Predisposed Minds. A Conversation. Teoksessa Satoko Fujiwara, David Thurffjell and Steven Engler (toim.), *Global Phenomenologies of Religion. An Oral History in Interviews*. Sheffield and Bristol, Equinox, 51–76.
- Castrén, Gunnar 1945. *Herman Kellgren. Ett bidrag till 1840- och 1850-talens kulturhistoria. Skrifter utgivna av Svenska Litteratursällskapet i Finland*. CCCII. Helsingfors, Mercators Tryckeri.
- Castrén, M. A. 2016/1853. *Luentoja suomalaisesta mytologiasta*. Tietolipas 252. Helsinki, SKS.
- Castrén, M. A. 1857. Ethnologiska föreläsningar öfver Altaiska folken. Teoksessa *Nordiska Resor och Forskningar IV*. Helsingfors, FLS, XI–192.
- Dalal, Roshen 2006. *The Penguin Dictionary of Religion in India*. New Delhi, Penguin Books.
- Davis, John R. & Angus Nicholls 2016. Friedrich Max Müller: The Career and Intellectual Trajectory of a German Philologist in Victorian Britain. *Publications of the English Goethe Society*, Vol. LXXXV Nos. 2–3, 2016, 67–97.
- Donner, Otto 1863. *Indernas föreställningar om världskapelsen jemförda med Finnarnes*. Helsingfors, J. C. Frenckell & Son.
- Donner, Otto 1871. Kirjallisia Tietoja. Vertailevaa mytologiaa. *Kirjallinen Kuukauslehti* 1.2.1871, no. 2.
- Durkheim, Émile 1980/1912. *Uskontoelämän alkeismuodot. Australialainen toteemijärjestelmä*. Helsinki, Tammi.
- Eiranen, Reetta 2019. *Lähisuhteet ja nationalismi. Aate, tunteet ja sukupuoli Tengströmin perheessä 1800-luvun puolivälissä*. Tampereen yliopiston väitöskirjat 79. Tampere, Tampereen yliopisto.

- Geertz, Armin W. and Russell T. McCutcheon 2000. The Role of Method and Theory in the IAHR. Teoksessa Armin W. Geertz and Russell T. McCutcheon (toim.), *Perspectives on Method and Theory in the Study of Religion*. Adjunct Proceedings of the XVIIth Congress of the International Association for the History of Religions, Mexico City, 1995. Leiden, Brill, 3–37.
- Haavio, Martti 2019/1967. *Suomalainen mytologia*. Helsinki, SKS.
- Havu, I. 1931a. Herman Kellgren. Suomalaisen hengenviljelyksen miehiä. *Uusi Suomi* 29.3.1931, N:o 13, 2.
- Havu, I. 1931b. Eräs Herman Kellgrenin kirje J. V. Snellmanille. *Juhlakirja Yrjö Hirnin kuusikymmentävuotispäiväksi* 7.12.1930. Helsinki, Otava, 50–53.
- Havu, I. 1932. Herman Kellgren Suomen kielen apostolina Saksassa. Runeberg opettajana. *Kirjallisuuden tutkijain seuran vuosikirja* 2, 84–96.
- Häkkinen, Kaisa 1994a. *Kielitieteen perusteet*. Tietolipas 133. Helsinki, SKS.
- Häkkinen, Kaisa 1994b. *Agricolasta nykokieleen. Suomen kirjakielen historia*. Helsinki, WSOY.
- Häkkinen, Kaisa 2006. Suomen kielitieteen nousu 1700- ja 1800-lukujen vaihteessa. Teoksessa Sakari Ollitervo ja Kari Immonen (toim.), *Herder, Suomi, Eurooppa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1060. Helsinki, SKS, 291–311.
- Häkkinen, Kaisa 2008. *Suomen kielen historia 2. Suomen kielen tutkimuksen historia*. Turun yliopiston suomalaisen ja yleisen kielitieteen laitoksen julkaisuja 78. Turku.
- Härkönen, Iivo 1950. Maailman munataru. Erään satavuotismuiston johdosta. *Suomen Sosialidemokraatti* 26.2.1950, N:o 55, 3. [Nimimerkki Kirjamies].
- Itkonen, Erkki 1966. *Kieli ja sen tutkimus*. Helsinki, Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Itkonen, Terho 1990. Toimivia välineitä. Paavo Tikkanen suomen kielen kehittäjänä. Kielikello 4/1990. <http://www.kielikello.fi/-/toimivia-valineita-paavo-tikkanen-suomen-kielen-kehittajana> (luettu 7.4.2021.)
- Jalava, Marja 2005. *Minä ja maailmanhenki. Moderni subjekti kristillisi-idealisisessa kansallisajattelussa ja Rolf Lagerborgin kulttuuriradikalismissa n. 1800–1914*. Bibliotheca Historica 98. Helsinki, SKS.
- Janhunen, Juha 2009. Language and the search for identity. Teoksessa Michael Branch (toim.), *Defining Self. Essays on emergent identities in Russia Seventeenth to Nineteenth Centuries*. Studia Fennica Ethnologica 10. Helsinki, FLS, 482–496.
- Juva, Mikko 1956. Sivistystistoriamme luovat yhteisöt. *Etelä-Suomen Sanomat* 14.11.1956.
- Karkama, Pertti 2001. *Kansakunnan asialla. Elias Lönnrot ja ajan aatteet*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 843. Helsinki, SKS.
- Karkama, Pertti 2006. Herderin kieliteoria ja sen jälkiä Suomessa – Porthanin ajasta 1840-luvulle. Teoksessa Sakari Ollitervo ja Kari Immonen (toim.), *Herder, Suomi, Eurooppa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1060. Helsinki, SKS, 356–393.
- Karttunen, Klaus 1994. From the Early Days of Finnish Indology II: Herman Kellgren. Teoksessa Reinhard Sternemann (toim.), *Bopp-Symposium 1992 der Humboldt-Universität zu Berlin: Akten der Konferenz vom 24.3.–26.3.1992 aus Anlass von Franz Bopps zweihundertjährigem Geburtstag am 14.9.1991*. Heidelberg, Carl Winter, 105–132.
- Karttunen, Klaus. Kellgren, Herman (1822–1856). Kansallisbiografia: <http://urn.fi/urn:nbn:fi:sk-ks-kbg-003502> (luettu 7.4.2021.)
- Kellgren, Herman 1845a. I hvad förhållande står språket till nationaliteten? *Fosterländskt album II*. Utgifvet af H. Kellgren, R. Tengström, K. Tigerstedt. Helsingfors, A. C. Öhmans förlag, 33–59.

- Kellgren, Herman 1845b. I hvad mån uppfyller Finska språket af ett språkideal. *Fosterländskt album II*. Utgifvet af H. Kellgren, R. Tengström, K. Tigerstedt. Helsingfors, A. C. Öhmans förlag, 118–188.
- Kellgren, Herman 1855. Inträdestal. De Orientaliska Studiernas Betydelse för Vårt Universitet. *Litteraturblad för allmän medborgerlig bildning* N:o 2, Februari 1855. Helsingfors, 39–49.
- Klinge, Matti 1997. *Kaukana ja kotona*. Helsinki, Schildts.
- Klinge, Matti. Tengström, Robert (1823–1847). Kansallisbiografia. <http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kgb-002955>. (luettu 7.4.2021.)
- Koskinen, Yrjö 1880. Ihmiskunnan lapsuuden-ikä. *Kirjallinen kuukausilehti* 1880, 1–12.
- Krohn, Kaarle 1912. Herman Kellgren. Kuopiolainen Snellmanin mies. Suomalaisen Tiedeakatemian luennot. *Savo* 11.4.1912.
- Masuzava, Tomoko 2005. *The Invention of World Religions*. Chicago and London, The University of Chicago Press.
- Mikkola, J. J. 1935. Otto Donnerin 100-vuotismuisto. *Uusi Suomi*, 15.12. 1935, N:o 338, 14.
- Müller, F. Max 2000/1883. *India, what can it teach us?* New Delhi, Penguin Books.
- Müller, F. Max 1986/1892. *Anthropological Religion*. Collected Works of F. Max Müller. New Delhi, Asian Educational Services.
- Mäenpää, Anniina 2017. ”Emme ole kristinuskon vihollisia.” Nuorsuomalaisen maailmankuvan ulottuvuudet 1880–1890-luvuilla. Suomen historian pro gradu -tutkielma. Jyväskylän yliopisto Historian ja etnologian laitos. Toukokuu 2017. <http://urn.fi/URN:NBN:fi:jyu-201706213004>
- Nongbri, Brent 2013. *Before Religion. A History of a Modern Concept*. New Haven and London, Yale University Press.
- Olsoni, Emerik 1938. Helsingin kirjakaupat 1800-luvulla. *Uusi Suomi* 28.1.1938.
- Paasilinna, Erno 1991. Itsenäisyys on kieli. *Suomen Kuvalehti* n:o 9, 1.3.1991.
- Pentikäinen, Juha 1995. Kristfrid Ganander mytologina. Teoksessa Juha Pentikäinen (toim.), *Kristfrid Ganander. Mythologia Fennica*. Klaukkala, Recalled, 133–159.
- Pikkanen, Ilona 2004. Herman Kellgren (1822–1856). Teoksessa Irma Sulkunen, *Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1831–1892*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 952. Helsinki, SKS, 98.
- Rapola, Martti 1960. *Sanastomme ensiesiintymiä Agricolasta Yrjö-Koskiseen*. Tietolipas 22. Helsinki, SKS.
- Savo-karjalaisen osakunnan 100-vuotisjuhla. *Aika* 1.3.1933.
- Schybergson, C. M. 1947. Suomettaren perustaja ”tengströmiläis-salongin” jäsenenä. *Uusi Suomi* 12.1.1947.
- Segal, Robert A. 2016. Friedrich Max Müller on Religion and Myth. Julkaisussa *Publications of the English Goethe Society*, Vol. LXXXV Nos. 2–3, 2016, 135–144.
- Sommer, Łukasz 2016. ”Sanskrit has guided me to the Finnish language”. Herman Kellgren’s writings on Finnish or the dilemmas of the Fenoman Humboldtian. *Historica Linguistica* 43: ½ (2016), 145–173.
- Sulkunen, Irma 2004. *Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1831–1892*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 952. Helsinki, SKS.
- Suometar* 1847. Lisä-lehti 29.12. 1847.
- Tallqvist, Knut 1897. Uskontokongressi Chicagossa 1893 ja uskontotieteellinen kongressi Tukholmassa 1897. *Valvoja* 17, lokakuu, 458–472.
- Vesikansa, Jyrki. Tikkanen, Paavo (1823–1873). Kansallisbiografia. URL <http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kgb-002959> (luettu 7.4.2021.)
- Viljamaa, Toivo 2021. Re: VS: Kellgren. Yksityinen sähköpostiviesti 20.3.2021. Viestin saaja: Veikko Anttonen.

Uskontotieteen oppihistorian täydennys

Aloitin uskontotieteen opiskelun hieman yli neljännesvuosisata sitten. Siitä lähtien olen toiminut käytännössä koko ajan uskontotieteen institutionaalisissa kehyksissä, vaikka tehtävät, maat ja yliopistot ovat vaihtuneet. Vaikka olen hyvin kiinnostunut tieteenalan historiasta ja tieteenalaa koskevista luonnehdinnoista, en voi sanoa olevani erikoistunut suomalaiseen oppihistoriaan. Kun paljastan, että ennen kesää 2020 en tuntenut käytännössä laisinkaan Herman Kellgrenin uraa tai elämää, en usko olevani poikkeustapaus suomalaisten uskontotieteilijöiden joukossa.

Kesällä 2020 istuimme Veikko Anttosen kanssa ulkoilmaterassilla kahvikupin äärellä ja kuulumisten vaihtamisen lisäksi puhuimme uskontotieteen tilasta – menneisyydestä ja nykyisyydestä, kotimaisessa ja kansainvälisessä perspektiivissä. Tuolloin Anttonen kertoi Kellgreniä koskevasta tutkimuksestaan. Nyt se – tai osa siitä – on luettavissa, mutta jo varhaisvaiheessa kiinnostuksen herättivät erityisesti seuraavat seikat: Kellgrenin poissaolo suomalaisen uskontotieteen oppihistoriasta, mahdollinen yhteys suomen kielen uskonto-sanan keksimiseen ja yhteydet kansainvälisiin us-

kontotieteen kannalta tärkeisiin tutkijoihin. Nämä kiinnostukset nousevat uskontotieteen parista. Kellgrenin merkitystä voidaan arvioida monista muistakin näkökulmista, mutta jätän sen muille, koska tämän kommenttipuheenvuoron kohteessa eli Anttosen artikkelissa käsitellään Kellgreniä juuri uskontotieteen kannalta.

Kellgren monipuolistaa oppihistoriaa

Kaikkein yleisimmällä tasolla Kellgreniä ja osin Kruununhaan piiriä käsittelevä artikkeli asettaa kielitieteilijän ja sanskritistin osaksi suomalaisen uskontotieteen historiaa – kertomukseen, josta hän on pitkälti puuttunut. En muista kuulleen Kellgrenin nimeä millään oppihistoriaa käsittelevällä kurssilla (tosin muistini luotettavuus voidaan kyseenalaistaa), enkä ole omassa opetuksessani hänen nimeänsä maininnut. Aikalaisensa M. A. Castrén on yleensä katsottu riittäväksi esimerkiksi Kellgreninkin viljelemästä luonnonmytologisesta näkökulmasta. Kimmo Ketolan ja kumppaneiden edelleen opetuksessa käyttökelpoinen

johdantoteksti uskontotieteen historian ja nykyajan lähestymistapoihin listaa yhdessä tekstilaatikossa ”suomalaista uskonnotutkimusta” Agricolasta 1990-luvun loppuun, mutta sieltäkään Kellgrenin nimeä ei löydy (Ketola ym. 2003, 28). Kellgrenin nimen voi löytää suomalais-ugrialaista ja itämerensuomalaista mytologiaa käsittelevistä teoksista (esim. Siikala 2013), mutta se on lopulta eri asia kuin alkusysäys Kellgrenin kirjoittamiseksi suomalaisen uskontotieteen oppihistoriaan. Eivätkä uskontotieteen suomalaisten klassikkojen statukseen nostetut tutkijatkaan Kellgrenin työtä merkittävästi hyödyntäneet. Kun selailin läpi tusinan verran ”klassikoita” epäsystemaattisella satunnaisotoksella, vain kahdessa oli viitattu Kellgreniin: Martti Haavion (1991, alk. 1952) tutkimuksessa Väinämöisestä ja Castrénin (2016) luennoissa suomalaisesta mytologiasta. Haavio ei liene tässä sattuma, sillä Anttonenkin noteeraa hänen lähestymistapansa yhtäläisyyden Kellgreniin kirjoittaessaan, että ”Haavio tukeutui periaatteessa vastaavaan lähestymistapaan useissa myyttiaiheita koskevilla tutkimuksissaan kehittäessään *motiivihistorialliseksi* kutsutun analyysimenetelmän.”

Kellgrenin tutkimustyö edusti orientalistiikan tekstitutkimuksen perinnettä, mutta se puoli on jäänyt vähemmälle huomiolle suomalaisen uskontotieteen historiassa. Suomalainen uskontotiede on ollut varhaisvaiheissaan kenttätöypainotteista, ja tätä puolta myöhempi tutkimus ja oppihistorian kirjoitus on vaalinut ja varjellut huolellisesti. Aineistot on kerätty havainnoiden ja haastatteluin, tutkimuskenttien ollessa usein epä urbaanien ympäristöjen – agraariyhteisöjen ja ”luonnonkansojen”

– elämänmuotoja, joiden on odotettu katoavan lähitulevaisuudessa sitä mukaa kun moderniisaatio etenee. Kuten Kellgrenin tapaus vihjaa, kyse on kuitenkin verrattain yksipuolisesta tutkimushistorian kertomisesta, jolla on ylläpidetty ajatusta oikeanlaisesta uskontotieteellisestä tutkimuksesta. Kellgrenin tapauksen käsitteily on siksi tervetullut muistutus siitä, että uskontotieteen suomalainen historia on hitusen monisäikeisempi kuin siitä tavallisesti kerrottu versio. Se myös muistuttaa, että ainostaan suomalaisen tutkimushistorian kuvausten perusteella uskontotieteen vaiheista saa hyvin erilaisen kuvan kuin tutustumalla muiden maiden historioihin. Yksi esimerkki riittänee: kanadalaisen uskonnotutkimuksen ja spesifisti uskontotieteen institutionaalisessa historiassa kenttätö ja epä urbaanien ympäristöjen tutkimus on ollut mitättömässä roolissa verrattuna orientalistiikan ja kristillisten denominaatioiden teologisen tutkimuksen merkitykseen. Siinä vaiheessa, kun uskontotiede alkoi muotoutua Kanadassa teologiasta erilliseksi tieteenalaksi, se alkoi keskittyä niin sanottuihin maailmanuskontoihin. (Hughes 2020.) Vaikka esimerkiksi kanadalainen antropologia on ollut kiinnostunut niin kenttätöistä kuin Pohjois-Amerikan alkuperäiskansoista – ja siten epä urbaaneista ympäristöistä – maan uskontotieteen oppihistoriassa sillä on melko pieni rooli. Vaikka suomalaisen uskontotieteen historia on omintakeinen, Kellgrenin kirjoittaminen osaksi sitä muistuttaa, että siinä on yhtäläisyyksiä monien muiden maiden oppihistoriaan, aivan kuten Anttonen korostaa artikkelinsa alussa.

”Uskonto” suomen kielen sanana ja yhteiskunnallisena diskurssina

Anttonen käsittelee Kellgreniä myös osana Kruununhaan piiriä ja osoittaa piirin yhteyden suomen kielen uskonto-sanan keksimiseen. Tämä tuo lisävaloa sanan syntyyn ja siihen, miten suomen kielen sanan keksiminen ei ollut kovin monen askeleen päässä tutkijoista. Osio on kuitenkin lyhyt, vaikka artikkelin loppupuolella näytetään parin esimerkin avulla, miten uskonto-sana alkoi vielä 1800-luvun jälkipuoliskolla esiintyä tieteenalan nimiä koskeissa keskusteluissa (yleinen uskontohistoria, vertaileva uskontotiede) sekä ulottua poliittiseen keskusteluun. Jää kuitenkin jokseenkin epäselväksi, missä määrin suomen kielen uskonto-sanan keksiminen liittyy Kellgrenin ajatteluun tai mahdollisesti Kellgrenin kansainvälisiin yhteyksiin. Ja jos liittyy, niin mitä siitä voidaan päätellä? Joka tapauksessa suomen kielen uskonto-sanan yhteiskuntahistoriallisessa roolissa olisi paljon lisää tutkittavaa, vaikka sen syntyhistoriasta jotain tiedetäänkin.

Suomen kielen uskonto-sanan synty liittyy ajankohtaan, jolloin keksittiin aktiivisesti monia muitakin sanoja, kuten Anttonen mainitsee. Sanojen keksimisen ajallinen paikantaminen on sinänsä mielenkiintoista ja Anttonen liittää uskonto-sanan luomisen ja sitä seuranneet vuosikymmenet uskonnon kategorian syntyyn Suomessa. Artikkelissa ei kuitenkaan eksplikoida kovin tarkasti, miten uskonnon kategorian tarkastelu ymmärretään. Käsit-

telyn perusteella se voisi tarkoittaa hetkeä, jolloin suomenkielinen sana liitetään muista kielistä omaksuttuun uskonnon ideaan. Se voisi tarkoittaa myös hetkeä, jolloin Suomessa *löydetään* sopiva käsite kuvaamaan todellisuutta todenmukaisesti. Se voisi tarkoittaa myös konstruktivistisemmin sitä, että uskonto *keksitään* aikansa yhteiskunnallisiin ja tieteellisiin tarpeisiin. Tätä juonetta olisi tärkeä jatkaa perusteellisemmin tulevaisuudessa.

Lisäksi tulevien tutkimusten asiaksi jää selvittää, millaiseen diskursiiviseen muodostelmaan uskonto-sana kytkeytyi 1800-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa. Yksi tapa lähteä purkamaan tätä puolta, olisi sen pohtiminen, miksi samaan aikaan keksitään myös suomen kielen sana ”julkisuus” ja miten suomalainen yhteiskunta ja sitä koskeva keskustelu alkaa organisoiutua näitä termejä hyödyntäen. Ainakin modernia englanninkielistä uskontodiskurssia koskevien tutkimusten perusteella uskonto-termi on muotoutunut viittaamaan varsinaisesta julkisuudesta (ja erityisesti politiikasta) erotettuun alueeseen, jota luonnehtivat yksityiset uskomukset ja ajatukset, joiden näkyvinä edustajina erilaiset uskonnolliset yhteisöt ja kirkot ovat (esim. Arnal & McCutcheon 2013; Fitzgerald 2007; Martin 2010). Mahdollisessa Suomea koskevassa tutkimuksessa Kruununhaan piirillä olisi osansa, mutta varsinainen painopiste siirtyisi laajempaan, sanan syntyä seuranneeseen yhteiskunnalliseen tilanteeseen ja sen diskurssihistorialliseen analyysiin.

Oppihistoriallinen ”jossittelu”

Lisämauste Kellgrenin kirjoittamiselle osaksi uskontotieteen oppihistoriaa on hänen yhteytensä uskontotieteen yhdeksi perustajaksi nimettyyn Friedrich Max Mülleriin. Müller aloitti sanskritistina, nimettiin vertailevan filologian oppituolin haltijaksi ja lopulta hän alkoi kutsua tekemisiään uskontotieteeksi (Müllerin käyttämä nimike oli *Science of Religion*). Yhteys Kellgrenin ja Müllerin välillä on konkreettinen. Se tarjoaa yhden esimerkin siitä, että suomalainen ”uskontotiede” oli kansallisista tiedepoliittisista painotuksistaan huolimatta hyvin kiinni kansainvälisissä tieteellisissä virtauksissa jo aikana, jolloin uskontotiede ei ollut institutionaalisessa mielessä vakiintunut.

Tähän liittyen Anttonen nostaa esiin kysymyksen siitä, mitä olisi voinut tapahtua, mikäli nuorena kuollut Kellgren olisi elänyt pidempään. Anttonen kirjoittaa, että ”Mülleristä tuli Englannissa vertailevan uskontotieteen isä. Kellgren olisi saattanut nousta samaan asemaan Suomessa, mikäli kohtalo olisi kirjoittanut hänelle toisenlaiset nuotit.” Artikkelin lopussa ehdotetaan, että uskontotiedettä melko vahvasti luonnehtineen suomalais-ugrilaisen tutkimusperinteen ”rinnalle olisi voinut muodostua vahva orientalistiikasta nouseva tekstitutkimuksen perinne”.

Voi olla, että suomalainen uskontotiede olisi muodostunut toisenlaiseksi. Voi olla, että juuri Müllerin vaikutuksesta olisi tullut Kellgrenin kautta suurempi ja voimakkaampi, esimerkiksi Anttonen hahmottelemalla tavalla: ”Hän olisi jakanut Max Müllerin kanssa uskontotieteen 1800-luvun perustavimman metodin

eli uskontojen vertailun.” Lisäksi olisi todennäköistä, että suomalaisessa oppihistoriassa olisi enemmän sävyjä, jotka muistuttaisivat, että vahvan kenttätyöpainotuksen lisäksi tieteenalan suomalaisessa perinteessä on myös merkittävä tekstitutkimuksen painotus.

Ajatusleikkiä voi viedä moniin suuntiin. Näin voitaisiin nostaa esiin erilaisia historian sivupoluille jääneitä vaihtoehtoja ja painotuksia. Se auttaisi ymmärtämään, että mikään toteutunut oppihistoria ei ole ollut väistämätön ja luonnollinen kehityskulku alkeellisesta tieteestä edistyneeseen. Jokaisen tieteenalan kehityksessä on myös hylättyjä ja unohdettuja mahdollisuuksia, joista olisi voinut tulla toisin painottunut, yhtä lailla uskottavia tuloksia tuottanut tiede. Vaikka Kellgren jäi sivuun suomalaisen uskontotieteen kehityksestä, se kuitenkin tiedetään, että Müller kirjoitettiin kansainvälisen uskontotieteen ytimeen. Tosin Müllerilla on enemmän oppihistoriallista merkitystä kuin nykypäivän metodologiaa ohjaava rooli.

Nykypäivään Müllerin perinnöstä on lähinnä otettu ajatus uskontotieteestä *vertailevana* ja *maallisena selittävänä tieteenä*, jonka kohde – *uskonto* – löytyy kaikista tai lähes kaikista yhteisöistä. Itse asiassa on vain hyvä, jos Müllerilta ei otetakaan sen kummempaa. Hänen *vertailunsa* ovat nykypäivän näkökulmasta ongelmallisia. Hän ei koskaan matkustanut Intiaan, vaan ajatteli todellisen Intian löytyvän muinaisista, auktorisoiduista teksteistä (Sugirtharajah 2003, 47–48). Müller, kuten niin moni muu hänen aikalaistaan, ei ollut kiinnostunut aikansa intialaisista, vaan Intian perinteistä rakentui viktoriaanisia britti-ihanteita vastaava

idealisoitu hindulaisuus ja buddhalaisuus (Almond 1988). Joidenkin tulkintojen mukaan Müller on pikemminkin uskontofenomenologisen vertailun hengenheimolainen eikä historiallisesti ja kielellisesti kontekstualisoidun vertailun esimerkillinen edustaja: sen sijaan että otettaisiin ohjenuoraksi Müllerin Goethemukaelma ”hän, joka tuntee yhden uskonnon, ei tunne yhtään”, ohjenuorana voisi pikemminkin olla ”hän, joka tuntee yhden uskonnon, tietää, että vertailun pitää ankkuroitua vahvaan paikallisen historiallisen kontekstin tuntemiseen” (Hughes 2017).

Müller piti maailmanhistoriaa tiedostamatomana etenemisenä kohti arvokkainta kehityspistettä, kristinuskoa, ja ajatteli uskontotieteen ”antavan uuden elämän kristinuskolle” (Strenski 2006, 50). Hän oli sikäli ”ekumeenikko”, että katsoi löytäneensä Intian mytologiasta ja muualtakin ajatuksia, jotka sopivat yhteen kristinuskon kanssa, millä voisi olla oman uskonnollisen itseymmärryksemme lisäämisen ohessa jopa maailmanrauhaa edistävä tehtävä (Molendijk 2016). Vaikka Müllerilla ei tietävästi ollut suoraa vaikutusta imperiaalistiseen politiikkaan, hän juhlisti imperiumin suuruutta puheissaan ja hänen ajatteluansa jäseni britti-imperiumin keskeisyys ja sitä heijastelevat arvoerot (Chidester 2014, 82–89). Jos ottaa Müllerin itseymmärryksen ja hänen tutkimuksensa mahdollistaneet yhteiskunnalliset olosuhteet vakavasti, ei hänen projektiaan ole helppo pitää puolueettomana eikä edes *maallisenä*.

Hänen *selityksensä* oli erikoinen yhdistelmä kielitieteellistä lähestymistapaa ja luonnonmytologiaa. Suurimman osan ajastaan hän

keskittyi kielitieteelliseen lähestymistapaan, jonka mukaan ”mytologia on kielen sairaus” eli kieli saa aikaan jumaluuksien nimeämisen. Luonnonmytologian painotus löytyy Müllerin uran loppupuolelta. Mikä siis selittää jumalat Müllerin mukaan? Sanat, jotka luovat kohteen vai havainnon kohde, joka etsii sanat? Ja miten nämä sopivat yhteen, kun filologisen projektin ei pitäisi pystyä sisäisen koherentiusvaatimuksen täyttääkseen sanomaan mitään psykologisesta puolesta (ks. Masuzawa 1993, 8, 58–75).

Jos Müllerin oman tutkimuksen ”vertailu”, ”maallisuus” ja ”selittävä tiede” on kyseenalaistettavissa, eivät hänen pohdintansa uskonnon kategoriasta ole sen ongelmattomampia. Hän ei tehnyt kielitieteellistä tutkimusta uskonto-sanasta, vaan piti uskontoa universaalina ja kaikkiallisena ilmiönä olettaen uskonnon perustuvan äärettömän ihailuun ja ihmetteilyyn (Masuzawa 1993, 67; 2005, 216). Hänelle uskontoja oli lukematon määrä ja häntä kiinnostivat erityisesti *Sacred Books of the East*-kirjasarjan toimitustyössään (hänen mielestään) merkittävät uskonnot. Hän lavensi C. P. Tielen kolmen universaalien uskonnon tai maailmanuskonnon listaa (kristinuskko, buddhalaisuus ja islam) lisäten siihen viisi: vedalaisuuden (hindulaisuus), zarathustralaisuuden, juutalaisuuden, taolaisuuden ja kungfutselaisuuden. Sikäli Müller on vaikuttanut suuresti ajatukseen, että on olemassa tietty lista ”maailmanuskontoja”, vaikka hän ei itse tietävästi maailmanuskonnon käsitettä käyttänytkään. (Taira ilmestyy.) Erityisesti Müller on vaikuttanut työtoverinsa James Leggen kanssa siihen, että kungfutselaisuutta on toisinaan

pidetty uskontona (Sun 2013). Nykypäivän näkökulmasta Müller on yksi linkki pitkässä historiassa, jossa tiettyjä perinteitä on alettu pitää uskontoina ja maailmanuskontoina, ja tätä nykypäivän tutkimus on voimakkaasti lähtenyt haastamaan kysyen, millaisia valtasuhteita maailmanuskontoa koskeva diskurssi on ylläpitänyt ja miten sitä voitaisiin purkaa (esim. Cotter & Robertson 2016; Masuzawa 2005).

Ei tietenkään voida tietää, olisiko Kellgrenistä lähtevä linja puolustanut mitään näistä Müllerin näkemyksistä. Katson silti mielekkääksi mainita nämä siksi, ettei jäisi epäselvyyttä: Müller on pikemminkin symboli uskontotieteelle ylipäätään ja vertailevan uskontotieteen projektille erityisesti kuin sen esimerkillinen toteuttaja nykypäivän kriteereillä arvioituna. Kuten Tomoko Masuzawa (1993, 59) toteaa, Müller on kunnioitetussa asemassa siksi, että hän on mielekkään kiistelystä ulkopuolelle jätetty ”todellinen fossiili”, jonka

tekstejä tutkijat lukevat lähinnä oppihistoriallisen merkityksen vuoksi. Siksi myös Müllerin käyttö symbolina voitaisiin ottaa tarkempaan syyniin, mutta se ei ole tämän tekstin tehtävä. Sen sijaan esittämäni huomiot muistuttavat, että Müllerin perinnöstä otetut ajatukset on altistettava kritiikille myös niissä nykypäivän konteksteissa, joissa niihin vedotaan. Sama pätee Kellgreniin, mikäli hänet haluttaisiin nostaa oppihistoriallisesti mielenkiintoisesta hahmosta tutkijaksi, jolla olisi erityistä sanottavaa nykypäivän uskontotieteellisille lähestymistavoille. Miten ikinä tähän vastataankaan, vastaus ei vähennä Kellgrenin oppihistoriallista mielenkiintoa. Kellgrenin nostaminen osaksi oppihistoriaa muistuttaa erityisesti siitä, että kenttätöiden ja suomalais-ugrilaisuuden painotusten rinnalla on ollut orientalistiikkaan suuntautunutta tekstitutkimusta, joka yhtä lailla kuuluu suomalaisen uskontotieteen oppihistoriaan. Siinä työssä Veikko Anttonen on tehnyt tärkeän avauksen.

KIRJALLISUUS

- Almond, Philip C. 1988. *The Discovery of British Buddhism*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Arnal, William E. & McCutcheon, Russell T. 2013. *The Sacred is the Profane: The Political Nature of “Religion”*. Oxford, Oxford University Press.
- Castrén, M. A. 2016. *Luentoja suomalaisesta mytologiasta*. Helsinki, SKS.
- Chidester, David 2014. *Empire of Religion: Imperialism and Comparative Religion*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Cotter, Christopher & Robertson, David (toim.) 2016. *After World Religions: Reconstructing Religious Studies*. London, Routledge.
- Fitzgerald, Timothy 2007. *Discourse on Civility and Barbarity: A Critical History of Religion and Related Categories*. Oxford, Oxford University Press.
- Haavio, Martti 1991. *Väinämöinen: Eternal Sage*. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Hughes, Aaron W. 2017. *Comparison: A Critical Primer*. Sheffield, Equinox.
- Hughes, Aaron W. 2020. *From Seminary to University: An Institutional History of the Study of Religion in Canada*. Toronto, University of Toronto Press.

- Ketola, Kimmo, Pesonen, Heikki, Sakaranaho, Tuula & Sjöblom, Tom 2003. Uskontojen tutkimus – historiaa, kysymyksiä, lähestymistapoja. Teoksessa Katja Hyry & Juha Pentikäinen (toim.), *Uskonnot maailmassa*. Helsinki, WSOY, 9–31.
- Martin, Craig 2010. *Masking Hegemony: A Genealogy of Liberalism, Religion and the Private Sphere*. Sheffield, Equinox.
- Masuzawa, Tomoko 1993. *In Search of Dreamtime: The Quest for the Origin of Religion*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Masuzawa, Tomoko 2005. *The Invention of World Religions: Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Molendijk, Arie L. 2016. *Friedrich Max Müller and the Sacred Books of the East*. Oxford, Oxford University Press.
- Siikala, Anna-Leena 2013. *Itämerensuomalaisten mytologia*. Helsinki, SKS.
- Strenski, Ivan (toim.) 2006. *Thinking About Religion: A Reader*. Oxford, Blackwell.
- Sugirtharajah, Sharada 2003. *Imagining Hinduism: Postcolonial Perspective*. New York, Routledge.
- Sun, Anna 2013. *Confucianism as a World Religion: Contested Histories and Contemporary Realities*. Princeton, Princeton University Press.
- Taira, Teemu ilmestyy. World Religion. Teoksessa George D. Chryssides & Amy Whitehead (toim.), *Contested Concepts in the Study of Religion*. London, Bloomsbury.

III METODOLOGISIA SUUNTAVIIVOJA



Tutkimuskohteena kansanomaisen ajattelu ja perinteiset käsitykset

Kognitiiviset mallit, maailmankuva ja mentaliteettihistoria suomalaisessa folkloristiikassa

Folkloristiikan tutkimukseen murtautui 1980-luvulla suuntaus, jossa kiinnostuksen kohteeksi tulivat kansankulttuurin omaehtoiseen tietoon liittyvät prosessit. Perimmäiseksi tutkimuskohteeksi määriteltiin muun muassa kansanomaisen maailmankuva, mielikuva-maailma, kollektiivinen ajattelu tai pohjois-eurooppalaisten agraaristen ihmisten perinteinen ajattelu.¹ Folkloristit kiinnostuivat kertomuserinteessä tuotetuista ja yhteisöllisesti jaetuista käsityksistä, mielikuvista, tunteista, toiveista, perusteluista tai toimintaohjeista. Näitä ryhdyttiin kartoittamaan kertomusten ja folkloren lajien avulla. Niin vanhojen arkistoa-aineistojen kuin haastattelulla toteutettujen kerronnantutkimusten analyysien avulla voitiin osoittaa, miten folkloressa ilmaistu perinteinen ajattelu organisoitui ja miten ajattelun sisältöjä oli mahdollista luokitella. Kansankulttuurissa ilmenevä ajattelu ja perinteiset käsitykset perustuivat mielessä oleviin tietorakenteisiin. Folkloristiikan tutkimuksiin ilmaantui kognitiotieteellisiä ihmismielen tiedonkäsittelyyn liittyviä käsitteitä kuten *mallit*, *skeema* ja *skripti*.²

Eri kognitiotieteellisistä suuntauksista peräisin oleva käsitteistö asettui kiinnostavalla tavalla suomalaiseen folkloristiikkaan, jopa siinä määrin, että oppialalla tehdyissä tutkimuksissa 1980-luvulta 2010-luvun alkuun saakka suuntaus oli jonkinlaisessa paradigman asemassa. Yksikään folkloristiikan tutkimus ei kuitenkaan nojannut yksinomaan kognitiivisten mallien, skeemojen tai skriptin käsitteisiin. Varsin tyypillistä oli ja on ollut eri tutkimustraditioiden, metodien ja uusien oppialojen kuten naistutkimuksen vaikutteiden, siellä kehitettyjen käsitteiden ja tulokulmien hybridinen käyttö. Myös yhdysvaltalaisen sosiolinguistiikan vaikutteet muotoilivat suomalaista kognitiivisten mallien soveltamista etenkin 1980-luvun kertojatutkimuksissa. Arkistoa-aineistoja hyödyntävässä tutkimuksessa puolestaan ranskalaisen annales-koulukunnan luoman ja Suomessa erityisesti Matti Peltosen kehittämän mentaliteettihistorian sekä italialaisten mikrohistorian jäsennykset ”tavallisen ihmisen” ajattelusta inspiroivat folkloristeja.

Folkloristiikassa kulttuurisia malleja ja skeeman käsitteitä on hyödynnetty niin kenttä-

töihin perustuvissa kertojatutkimuksissa kuin vanhan arkistoidun folkloren analyysissä. Sen sijaan mentaliteetti ja maailmankuva ovat tulleet tutkimuksiin myöhemmin 1990-luvun aikana, silloinkin lähinnä arkistoaineistoja hyödyntävien folkloristien tutkimuksiin. Huolimatta eri lähtökohdista, yhteistä malleille ja mentaliteeteille on se, ettei niitä folkloristiikassa ole määritelty kovin tarkasti.

Esitän artikkelissa synteesin kulttuuristen mallien ja skeemojen käytön sekä kansanomaisen ajattelun tulkinnoista suomalaisessa folkloristiikassa. Olen rajannut ulkopuolelle kognitiivisen uskontotieteen tutkimukset ja pääosan kansanuskoa käsittelevistä tutkimuksista. Siria Kohonen syventyy niihin enemmän tässä vuosikirjassa. Tämän artikkelin linjaukset ja esimerkkitutkimukset olen valinnut sen perusteella, että niissä hahmotetaan laajassa mielessä sosiaalista identiteettiä ja hierarkioita kansankulttuurin kokonaisuudessa. Pohdin aluksi, millaiseen historialliseen kontekstiin kansanomaisen ajattelun tutkimus syntyi ja millä tavoin se haastoi vanhan teoreettisen ja metodologisen ajattelun. Tämän jälkeen jäsenän paradigman muutosta kolmella eri lähestymistavalla, joista ensimmäinen on kenttätöissä tehdyt kertojatutkimukset, toinen arkitotekstien sisältämien kulttuuristen mallien tutkimukset ja kolmas maailmankuvan tutkimussuuntaukset analyysit. Näistä viimeinen on liittynyt sosiaalishistoriassa nousseeseen mentaliteettien tutkimukseen, jonka käsitteet ja sanasto ovat folkloristiikassa kiinnostavalla tavalla yhdistyneet kognitiivisen antropologian malli-ajattelun kanssa.

”Paradigm shifts”

Tiede etenee vallankumouksiin vertautuvien muutosten kautta. Thomas Kuhnin tunnetun muotoilun mukaan tietämyksemme meitä ympäröivästä maailmasta ei laajene tasaisesti tieteellisen tiedon edistyessä. Todellinen edistyminen tapahtuu hyppäyksiin vanhoista näkemyksistä eli paradigmoista uusiin, minkä jälkeen myös niin sanotun normaalitieteen perustavat oletukset muuttuvat uusien paradigmojen mukaisiksi (Kuhn 1994/1962). Metaforana vallankumous luo vaikutelman nopeasta ja rajusta muutoksesta. Kognitiivisten mallien, skeema-käsitteen ja maailmankuvan tulo folkloristiikkaan tapahtui monen muun samanaikaisen teoria- ja metodimuutoksen kanssa. Tai ainakin ne olivat jatkumoa jo hie- man aiemmin käynnistyneeseen muutosmyllerrykseen, jossa folkloretekstin ja kontekstin suhde merkityksen muotoutumisessa sekä tulkintojen henkilökohtaisuus ja perinnejajana- lyysi syrjäyttivät lähes vuosisadan ajan jatku- neen runotekstejä vertailevan paradigman (Honko 1984, 99–103). Näiden seurauksena kansankulttuurin tutkimuksen näkökulmat laajenivat. Yhteensä tähän ”tieteelliseen val- lankumoukseen” kului noin kaksikymmentä vuotta. Paradigman muutos ei näin ollen ta- pahtunut erityisen nopeasti, vaan vaati uu- den tutkijasukupolven, jotta empiriakokeilut, käsitekehittelyt ja teoriaa muotoilevat irtiotot alkoivat näyttäytyä normaalitieteenä.

Miten kansanomaisen ajattelun ja suulli- seen perinteeseen sisältyvien kollektiivisten käsitysten ”paradigma” poikkesi aiemmasta tutkimustavasta ja minkälaisesta tutkimus-

kontekstista se oli lähtöisin? Maantieteellis-historiallisen koulukunnan vaikutuksesta joh-tuen tutkimus keskittyi 1960-luvulle saakka arkistoidun kansanrunoaineiston tutkimiseen tekstikriittisesti. Koska menetelmänä oli runo-tekstien keskinäinen vertailu, oli folkloristiikalla – tai suomalaisella ja vertailevalla kansanrunoudentutkimuksella – ollut aina hyvin kiinteä yhteys suomen kielen tutkimuksen kanssa. Kansankulttuuria ja kansanomaista toimintaa ja ajattelua tarkasteltiin arkistoitujen suomenkielisten folkloretekstien avulla. Maantieteellis-historiallinen koulukunta oli ennen kaikkea metodi, mutta se oli myös teoria siinä mielessä, että menetelmää ohjasi näkemys kansanrunojen kulkeutumisreiteistä ja aikakausista.

Millaisessa tilanteessa kansanomaisen ajat-telun ja perinteisten käsitysten hahmottami-nen folkloreaineistoista malleina tai skeemoi-na lähti versomaan suomalaisessa folkloris-tiikassa? Taustaa tälle voi nähdäkseni etsiä esimerkiksi Laurin Hongon määritelmästä perinne-ekologian käsitteelle (Honko 1972), jossa korostui kriittinen näkemys yksilön valinnanvapauden rajoista kulttuurissaan ja perinteissään. Kuitenkin varsinainen kogni-tiivisia käsitteitä hyödyntävän tutkimuksen läpimurto ajoittui Hongosta seuraavan suku-polven tuotantoon 1980- ja 1990-luvuille, ja siellä etenkin uskontotieteen ja kansanuskon tutkimuksiin (ks. Kohonen tässä teoksessa). Lauri Hongon myötä folkloristiikka otti harp-pauksen suuntaan, joka laajensi suomalaista folkloristiikkaa sellaisten käsitteiden kuin *traditio* tai *genre* avulla. Ne, kuten myöhemmin myös skeemat, mallit ja skriptit asettuivat

luontevasti arkistoaineistojen pitkään jatku-moon. Folkloristit myös oppivat jo varhaisessa opintojen vaiheessa empirian ensisijaisuuden ohi teorioiden. Empiria on liittynyt ennen kaikkea folkloren arkistoaineistojen tuntemuk-seen ja hallintaan (Lehtipuro 2003, 15). Arkis-toaineistojen puutteelliset kontekstitiedot loi-vat kuitenkin yhä enemmän painetta suunnata tutkimusintressi elävään kerrontatilanteeseen.

Tieteelliseen myllerrykseen suomalaisessa folkloristiikassa vaikuttivat myös kansainväli-set suuntaukset. Lisääntynyt matkustelu ja eri puolilla maailmaa tehdyt omat kenttätyöt loi-vat puitteet omaksua käsitteitä, joita etenkin uskontoantropologit Suomessa ryhtyivät hyö-dyntämään (esim. Siikala 1978; Kamppinen 1989). Merkittävin vanhan paradigman intel-lektuaalinen haastaja, niin sanottu *new perspectives in folklore*, tuli kuitenkin Yhdysvalloista, jossa 1960-luvun alussa kyseenalaistettiin arkistoidun folkloreaaineiston tutkimusarvo kulttuureja selitettäessä (Paredes & Baumann 1972). Uusi folkloristiikan näkemys julisti, että suullista perinnettä tuli tarkastella osana kie-llestä ja kehollista esitystilannetta, jossa kulttuuriseen viestintään vaikuttavat viestijän ohella myös kuulijat ja katsojat. Täällä perfor-manssikoulukunnan nimellä tunnettu teoria kritisoi erityisesti Euroopassa vallalla ollutta arkistoteksteihin perustuvaa folkloristiikkaa väittäen sen perustuvan kontekstistaan irrotet-tuihin ”kuolleisiin artefakteihin”, jotka olivat alttiita väärille tulkinnoille.

Lauri Honko, joka ensimmäisenä toi Suo-meen performanssitutkimuksen lähtökohdat, asennoitui siihen kahtiajakoisesti. Hän kiisteli performanssiteorian rajoituksista ja puolusti

arkistofolkloren mahdollisuuksia amerikkalaisfolkloristien suuntaan, mutta korosti samalla suomalaisille kollegoille performanssikäsitteen hyötyjä (Honko 1989, 18). Niin vertaileva tekstikriittinen runotutkimus kuin performanssikoulukuntakin sivuuttivat suullisen kulttuurin taustalla vaikuttavat ajattelunmuodot ja näiden ilmentymät. Vaikka perinteellinen folkloreviestintä asetettiin entistä useammin kontekstiinsa ja näin ollen osaksi elävää esitystilannetta, ei performanssikoulukunnan periaatteilla voitu ratkaista kysymystä siitä, millaisia mielikuvia ja yhteisöllistä koheesiota rakentavia arvo- ja normiperiaatteita folkloren avulla haluttiin ilmaista. Sen paremmin tekstintutkimus kuin esitysteoreetikotkaan eivät kyenneet vastaamaan kysymykseen folkloren olemassaolon perimmäisistä kysymyksistä (Siikala 1987, 102).

Kognitiivinen teorianmuodostus kehittyi varsin toisenlaiseksi uskontotieteessä (ks. Kohonen tässä teoksessa). On kiinnostavaa, että kummallakaan oppialalla ei kognitiivista teoriakäsitteistöä selitettäessä viitata Lauri Honkoon.³ Honko ehti tutkijaurallaan moniaalle ja hän oli folkloristiikka-uskontotieteessä (silloin kun ne olivat samaa oppiainetta) ensimmäinen, joka hyödynsi tietoisesti esimerkiksi sosiaalipsykologisia tulkintoja (Honko 1972, 100–105). Honko siivosi pois maantieteellishistoriallisen menetelmän ja tekstikriittisen hegemonian. Hän käänsi valtavirtaisen katseen tekstistä kohti esittäjää ja yhteisöä. Hän myös pohti yksilön mielessä tapahtuvia asioita, mutta ei varsinaisesti kognitiivisesta vaan erityisesti sosiaalipsykologisesta näkökulmasta. Näin jälkikäteen arvioituna Honko

muotoili folkloristista tutkimuskenttää niin, että seuraava mahdollinen ja luonteva askel oli kognitiivinen näkökulma. Ottaessaan sen askeleen uudet sukupolvet ottivat etäisyyttä Hongosta.

Folkloristiikassa kansanomaisen ajattelun ja perinteellisten käsitysten tutkimisen läpimurtoa jäljitettäessä on tärkeää havaita niin ihmistieteissä kuin laajemmin yhteiskunnassa tapahtunut murros 1960-luvun lopulta lähtien. Esimerkiksi suurten ikäluokkien tulo yliopistoihin ja ajatus folklorekäyttäjien laajemmasta kirjosta vaikuttivat nuoren polven tutkimusintresseihin. Usein teoreettisen murroksen vaikutusta on korostettu ikään kuin itsenäisenä prosessina. Maantieteellis-historiallisen paradigman heikentymiseen vaikuttivat kuitenkin myös Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran (SKS) kansanrunousarkistossa toteutetut muistitietokeruut, joita ryhdyttiin toteuttamaan 1960-luvun aikana. Paitsi että ne loivat uudenlaisia metodisia mahdollisuuksia, rakensivat ne samalla tapaa nähdä folklore uudensilmin (Hämäläinen ym. 2020, 49). Paradigman muutokseen viitoittivat tutkijoiden omat kentällä tehdyt tapaustutkimukset ja niistä kertyneet haastatteluaineistot, joihin tulkittiin aiemmasta poikkeavia käsitteitä ja lähestymistapoja. Tätä taustaa vasten on vähintäänkin kiinnostavaa, miten oppialan nimi – huolimatta laajentuneesta tutkimusaiheiden kirjosta – säilyi vuoteen 1989 saakka suomalaisena ja vertailevana kansanrunoudentutkimuksena.

Folkloristiikassa kognitiivismin potentiaali oli sen tarjoamassa mahdollisuudessa ymmärtää kerronnan ja kulttuurisen viestinnän pro-

sesseja. Tutkijat myös havaitsivat, miten kertomukset esitetään ulkopuolisille usein pelkinä selontekoina, mutta varsinainen esitys syntyi vain kulttuurin jäsenten kesken. Ihmisten kuulemien ja lukemien kertomusten ymmärtäminen, mieleen painaminen ja toistaminen uudessa kerrontatilanteessa olivat muistin kognitiiviseen rakenteeseen liittyviä ilmiöitä ja siten myös folkloristiikan mielenkiinnon kohteina. Tutkiakseen näitä tutkijat tarvitsivat todellisen kerrontatilanteen, jotta niistä saattoi tehdä havaintoja (Kaivola-Bregenhøj 1988, 25).

Kertojayhteisöt kulttuurin laboratoriona

Kognitiiviset mallit, skeemat ja skriptit tulivat tutuiksi ensimmäistä kertaa Kauhajoen ja Sysmän haastattelututkimuksista tehdyissä tutkimuksissa. Niiden aineistot perustuivat SKS:n järjestämiin kenttätutkimuksiin, joissa taltoitiin kansankertomuksia haastattelemalla paikkakunnilla hyväksi tiedettyjä kertojia. Vaikka folkloristit toteuttivat varsinaiset haastattelut, tutkimusryhmän tavoitteiden suunnitteluun osallistui myös sosiaalipsykologi (Rauni Myllyniemi), joka laati tutkimusryhmän käyttöön kertojien persoonallisuutta ja sosiaalisia suhtautumistapoja kartoittavan erillisen testin (Siikala 1984, 7–8). Kiinnostus kertomustraditioiden ylläpitoon ja uusintamiseen psykologisesta näkökulmasta oli siis tuolloin jo olemassa. Folkloristinen kerronnantutkimus kuului laajempaan tutkimukselliseen murrokseen, jossa näkökulma siirtyi ihmisen mielen, maailmankuvan ja yhteisöllisten olosuhteiden ilmiövyyyhtiin. Tähän samaan proses-

siin liittyivät kansanrunousarkiston toteuttamat kenttätutkimukset ja muistitietokeruiden käynnistäminen (Hämäläinen ym. 2020, 49), toisaalta laajemmin psykologian piirissä virinnyt mielenkiinto tutkia persoonallisuuden rakennetta ja sen yksityisiä piirteitä erilaisin monimuuttujateknikoilla (Silvonon 2017, 91).

Vaikka Kauhajoen kertojahaastattelut tehtiin jo vuonna 1968, ilmestyi Anna-Leena Siikalan niihin pohjaava tutkimus vasta 1984. Aineisto oli kerättyä aivan uutta ja näin jälkikäteen tulkittu tutkija ei kentällä ollessaan tiennyt, miten hän tulisi lopulta kansankertojien puhetta käsitteellistämään. Laajassa mielessä Siikalaa kiinnosti yksilön kertomuksen ja kulttuurin suhde. Tähän päämäärään hän pyrki selvittämällä kertojien suosikkikertomuksia ja esitystapoja. Analyysissä Siikala yritti hahmottaa, mitä tarinoiden ja kaskujen avulla oikeastaan ilmaistaan ja miten kertojat itse arvioivat kertomistaan. (Siikala 1984, 15.)⁴

Kun kerronnan muistamis- ja kertomistapojen eriteltiin, tyypillistä oli, että aluksi viitattiin samoihin, kirjoitushetkellä melko vanhoihin psykologian tutkimuksiin. Kokeellisen psykologian kehittäjän Frederic Bartlettin pohjautuen (1932) *skeema* määriteltiin tietoon ja kokemuksiin perustuvaksi rakenteeksi, jonka avulla muistiin varastoidut yleiset käsitteet oli mahdollista esittää (Siikala 1984, 22; Kaivola-Bregenhøj 1988, 26). Usein folkloristit viittasivat kognitiivisen psykologian kehittäjään Ulrich Neisseriin, jonka malli havaitsemisen prosesseista selitti kerronnan rakentumista. Lähtökohdaksi ja kansankertomuksia selittäväksi piirteeksi tuli se, miten havaitsemistapahtumat olivat aina valikoivia ja tulkintaa



Kenttätöntekijät matkalla Kauhajoelle 1968. Kuva Matti Salo. SKS KRA.

vaativia. Ihminen ei voi havaita ellei hän ennakoi. Ihminen kykenee siis havaitsemaan sen, mihin hänellä on skeemoja eli tietorakenteita (Neisser 1976, 14).

Kerronnantutkimuksessa skeeman käsitteen avulla saattoi paremmin havaita sen prosessin, jossa ihmiset operoivat lajeilla, ja miten he intuitiivisesti tunnistavat lajien välisen työnjaon. Tämä oli mahdollista, kun kerronnanhaastattelut oli litteroitu mahdollisimman

yksityiskohtaisesti. Kaarina Koski on edelleen kehittänyt kerronnan skemaattista säännöstöä. Hänen mukaansa kerrontaa ohjaava säännöstö perustuu osittain tiedostamattomaan kompetenssiin. Kertojat osaavat tuottaa sekä kuulijat seurata ja tulkita kulttuuristen konventioiden mukaista kerrontaa. (Koski 2011, 44.)⁵ Yksittäinen kertomus ilmauksena on aina osa jotakin hetkeä, ja ilmauksen sisällön ratkaisee intentionaalisuus, puhujan tai kertojan

arvio tilanteesta ja pyrkimys johonkin päämäärään. Sanotun merkitys on riippuvainen taustatiedon varannosta, joka vaikuttaa latentina tilanteessa mutta jonka saman yhteisön tai elämäntavan omaavat jäsenet todennäköisesti jakavat keskenään, toiset paremmin, toiset huonommin (Holy & Stuchlik 1981, 22–23). Vastaavasti, kuten Siikala on havainnollistanut omista kenttätyökokemuksistaan, vieraan kulttuurin kertomusskeemat voivat vaikuttaa siihen, ettei ulkopuolisen ole aina helppoa ymmärtää esimerkiksi alkuperäiskansojen mytologioihin perustuvia kertomuksia ja niiden logiikkaa (Siikala 1987, 99).

Tiedon käsittelyä ohjaavan kognition toimintaa selitettiin ensimmäisissä kertojatutkimuksissa myös *odotuksen struktuureilla*. Käsitteen taustalla oli ajatus siitä, että ihminen järjestää maailmaa koskevaa tietoaan ja käyttää tätä tietoa tulkitessaan uusia tapahtumia ja kokemuksia sen pohjalta, millaisia ovat hänen varhaisemmat kokemuksensa maailmasta tietyssä kulttuurissa (Tannen 1979, 138–139). Odotuksen struktuurit olivat siis jonkinlainen kattotermi skeemalle ja monille muille kognitiivisesta psykologiasta nostetulle termeille. Se toistui erityisesti Anna-Leena Siikalan tutkimuksissa (1984; 1987).

Kolmas, varsin usein toistuva käsite oli *skripti*, joka toimi käsikirjoituksen synonyymina ja joka myöhemmin tarkentui viittaamaan toimintaa ja käyttäytymistä ohjaavaksi malliksi (van Dijk 1980, 234; Siikala 1984, 22). Yksittäisten kognitiivisten käsitteiden esiin nostamisella päästiin lähemmäksi ajatusta, että kertomusten esittäminen ja ymmärtäminen vaativat tiedon järjestymistä. Usein keskeisten

käsitteiden keskinäistä suhdetta ei kuitenkaan kyetty määrittelemään tarkasti – seikka, jota esimerkiksi Siikala myös reflektoi avoimesti (Siikala 1984, 21). Yksi jakolinja meni siinä, miten skeema ja kehys viittasivat tiedon sisäiseen järjestymiseen ja käsikirjoitus eli skripti ja suunnitelma tarpeeseen saada arkiset asiat sujumaan jokapäiväisissä vuorovaikutustilanteissa.

Folkloristiikassa malleja, skeemoja ja skriptejä soveltaneen kerronnantutkimuksen erityispiirteenä voidaan pitää sen hybridiluonnetta. Sosiolingvistiikasta omaksuttujen kertomusrakennekaavojen hyödyntämisen ohella siinä vaikutti lajiteoria (Koski 2007, 2), jonka mukaan suullisen perinteen lajit erosivat toisistaan muodon ja viestien suhteen. Itse asiassa jokainen genre on oma kognitiivinen kategoriansa (Siikala 1987, 109). Kertojatutkimukset osoittivat lopulta, miten kertojat pystyivät kierrättämään samoja sisällöltään melko muuttumattomia kertomuksia, vaikka he soveltivat niitä eri yleisöille ja eri aihepiirejä käsitteleviin keskusteluihin (Koski 2011, 325; Siikala 1984, 95).

Anna-Leena Siikalan ja Annikki Kaivola-Bregenhøjn kenttätyöhön pohjautuvissa tutkimuksissa havaittiin kertojien erikoistuvan tietynlaisiin kertomustyyppeihin, mikä laajensi kertomusten tulkintatapoja. Kertojatutkimuksissa kävi myös ilmi kertomusten makrostruktuurien muuttuvan varsin vähän niitä toistettaessa, vaikka toki esityksinä kerrontatilanteissa niissä oli varioivuutta. (esim. Kaivola-Bregenhøj 1988, 313–315.) Tämä löydös oli varsin valankumouksellinen vanhoja, Lauri Hongon termein, ”kuolleita arkistotekstejä” tutkiville

folkloristeille. Jo vuosikymmeniä aiemmin, vuonna 1950, Lauri Simonsuuri oli havainnut omien tutkimustensa pohjalta, että arkistoidusta kansantarinaista ei pysty erottamaan, kertooko esittäjä sitä tosissaan vai huvikseen ajanvietteeksi (Simonsuuri 2006/1950, 17).

Kerronnantutkimuksen läpimurto globaalilla tasolla monilla eri tieteenaloilla ja monenlaisista viestintävälineistä, kulttuureista, yhteiskunnista ja aikakausista tarkasteltuna on tuottanut ymmärryksen siitä, että kertomukset ovat ihmislajille ominaisia (Andrews 2014, 85). Oppialojen välillä on toki paljonkin eroja siinä, miten kerronnallisuutta hahmotetaan. Kognitiivisen uskontotieteen edustajille narratiivisuus mielen prosessina on kehittynyt ihmisille tietynlaiseksi evoluution aikana. Narratiivisen ajattelun ”konteksti” on sosiaalinen kommunikaatio. Tom Sjöblomin mukaan kielellisen ilmaisun ensisijainen tarkoitus ei ole tiedon välittäminen vaan sosiaalisten suhteiden luominen, ylläpitäminen ja vahvistaminen. Tämä toteutuu, kun puheen avulla välitetään erilaisia tunneviestejä, joista empatia on sosiaalisen elämän toimivuuden kannalta tärkein (Sjöblom 2008, 66). Toisin kuin uskontotieteilijät, folkloristit ovat taipuvaisia ajattelemaan, että kerronnan tavoitteena on myös tiedon jakaminen ja välittäminen. Esimerkiksi juuruun mahdollisen aviokumppanin huonoista ominaisuuksista on ennen joukkotiedotusvälineiden yleistymistä suhtauduttu informaationa (Tarkka 2005, 221).

Suomalaiset folkloristiikan kenttätöihin pohjautuvat kertojatutkimukset tarjosivat uudenlaisia tapoja vanhan arkistofolkloren tulkitsemiseen. Kognitiivisten mallien ja skeemojen

soveltaminen siirtyi arkistoteksteihin ja niiden avulla saattoi selittää entisaikojen yhteisöllistä ajattelua ja folkloressa toistuvia teemoja, fraaseja tai juonen kehyksiä. Laajassa mielessä vanhaa folklorea lähestyttiin kollektiivisen ajattelun ja jaetun kulttuurisen ymmärryksen ilmaisijana.

Kulttuuriset mallit arkistofolkloressa

Kollektiivista kansanomaista ajattelua ja perinteellisiä käsityksiä tarkastelevaa lähestymistapaa on folkloristikassa sovellettu myös arkistoaineistoihin. Kerronnantutkimuksesta, joka 1980-luvulla oli sekoitus kognitivismia ja sosiolingvistiikkaa, kehittyi arkistofolklorea tutkiva kulttuuristen mallien suuntaus. Folkloren (tai myyttien) oletettiin kuvastavan tietylle kulttuuripiirille tai yhteisölle ominaisia ajattelun ja kokemisen tapoja, arvoja, asenteita, tunteita ja luuloja (esim. Siikala 1992; Knuutila 1992b; Stark-Arola 1998; Apo 2002; Koski 2011; Stark 2011). Jaettuja käsityksiä jäsennettiin kulttuuristen mallien, skeemojen tai ydinmotiivien avulla.

Esimerkkinä tällaisesta suuntauksesta on Laura Starkin tutkimus naisiin liittyvästä taikuudesta (1998). Naissukupuolen rakentumista erilaisissa folkloreteksteissä ja diskursseissa Stark jäsentää *ydinmotiivin* käsitteellä. Motiivilla hän tarkoittaa skeeman kaltaista mallia, jossa tiivistyvät naisiin liittyvät taikaperinteen symbolit kuten kylä, metsä tai sukupuoliyhteys. Starkin mukaan naisten harjoittamaa tai naisiin liitettyä taikuutta luonnehti suomalais-karjalaisessa maalaisyhteisöissä yhteensopi-

vuuden ideaali sekä kodin piiri rajanvetona sisäisen ja tutun vs. ulkoisen ja tuntemattoman ja uhkaavan välillä (Stark-Arola 1998, 22–24). Nämä ydinmotiivit toistuvat naissukupuoleen jollakin tavalla liittyvässä folkloressa.

Tutkimusaineistona vanhoja kansanrunoja – tai kirjoittamalla kertomista, mikä aineistonkeruumuotona 1990-luvulta lähtien nousi SKS:n keruissa valta-asemaan – alettiin hahmottaa aiemmasta 1980-luvun kertojatutkimuksesta poiketen kognitiivisesta antropologiasta omaksutuilla periaatteilla. Etenkin Satu Apon tutkimuksissa kulttuuristen mallien rekonstruointi ja tulkinnat ammentavat kognitiivisen antropologian teoreettisista ja metodologisista ideoista (Apo 2002, 367). Folkloristiikan kokonaiskuvassa täysin uudenlaista Apon tutkimuksissa oli epämääräisten käsitteiden, kuten ”kollektiiviset tunteet”, haltuunotto käytetyn tutkimusmenetelmän tarkalla kuvaamisella.

Malli tuli Yhdysvalloista, jossa tutkijat avasivat tutkimustensa tekoa varsin yksityiskohtaisesti ja opastamalla metodisesti, miten he kulttuurisia malleja konstruoivat valitsemistaan lähdeaineistoista. Esimerkiksi Roy D’Andrade tutki amerikkalaisten yhteiskuntakäsityksiä kysymällä, miten amerikkalaiset ymmärtävät tai mieltävät käsitteen ’sosiaalinen tasa-arvo’. Tällä tavoin D’Andrade oletti – ikään kuin vastakarvaan kammattaessa – saavansa tietää, millaisia kulttuurisia malleja sisältyy käsitteeseen yhteiskunta (D’Andrade 2005, 90–92). Samalla menetelmällä Naomi Quinn tutki, mitkä kulttuuriset mallit ovat löydettävissä romanttisen rakkauden ja avioliiton ideoista (Quinn 2005, 37–40).⁶ Perusteena suorien ky-

symysten välttämiseksi kognitiivisesti orientoituneessa tutkimustraditiossa on se havainto, että kukaan ihminen ei kykene kuvaamaan omien kognitiivisten prosessiansa toimintaa tyhjentävästi, koska niistä ei olla tietoisia (Pyyssäinen 2001, 11).

Esimerkkinä kulttuuristen mallien soveltamisesta on Satu Apon artikkelikokoelma *Naisen väki* (1995) ja siellä erityisesti luvut ”Teemakirjoittaminen. Perinteentutkimuksen ’näkyvätön’ aineistonkeruumenetelmä” ja ”Orjatyöstä oman kodin valtiaksi”. Tavoitteena niissä on ollut selvittää, millaisia sukupuolen mukaisia käsityksiä ja ajattelutapoja naisilla omaelämäkertojen perusteella on ja miten ylipäättään voimme tutkia yksittäisten ihmisten ajattelua suhteessa laajempaan yhteisöön. Apon mukaan henkilökohtaisessa kerronnassa, niin puhutussa kuin kirjoitetussa, ovat aina mukana jollakin tavalla perinteiset arvot ja asenteet. Elämäkerralliseen kerrontaan sisältyy sekä yleistyksiä että kuvauksia yksittäisistä toiminnoista. Juuri yleistyksiset ovat kiinnostavia kognitioiden kannalta, sillä ne ovat luonteeltaan skemaattista tietoa siitä, mitä kerrottuun ilmiöön katsotaan tavallisimmin voivan kuulua (1995, 180–181). Samalla kun Apo hahmottaa kansanomaista ajattelua, kategorioita ja arvojärjestelmiä, hän myös vertailee tutkijoiden ideaalimalleja naisten ja miesten rooleista elämäkertoissa esitettyihin representaatioihin.

Kognitiiviseen viitekehykseen kytkeytyvää metodologiaa Apo on kehittänyt edelleen erityisesti alkoholiajattelua koskevassa tutkimuksessaan, jossa hän on hyödyntänyt Lakoffin ja Johnsonin (1980) esittämää metafora-mää-

ritelmää. Siinä ei-fyysinen ilmiö hahmotetaan metaforan avulla konkreettiseksi olioksi, ja esimerkkinä tästä on humaltumisprosessi ja sen vaikutukset ihmisen persoonaan (Apo 2002, 67–68). Satu Apon kokeileviin tutkimusavauksiin, joilla oli kytkentä kulttuuristen mallien ja skeemojen tutkimuksiin ja jotka samalla ovat uudistaneet niin folkloristiikkaa kuin sen lähitieteitä, on kuulunut hänen tansa asettaa varhaiset etnografittamaan lähdeaineistotyyppiin omaelämäkertojen kirjoittajien kanssa (mt., 18–19). Kummassakin aineistotyyppissä yhteiskunnan historiallista kokonaiskuvaa rakennettiin välikäsien avulla, mutta myös itse nähdyn, kuullun ja koetun perusteella. Kertojen yhteys kerrottuun ei ole välttämättä ollut omakohtainen, mutta usein he eläytyivät tapahtumiin sellaisella intensiteetillä, että lukijalle tulee tunne kuin olisi kyse heidän henkilökohtaisista kokemuksistaan (esim. myös Linde 2000, 20). Aivan kuten omaelämäkertoissa, kansanelämän kuvaajien teksteissä kirjoittaja on asettanut itsensä tiedon välittäjän rooliin, jossa hän tulkitsee omaa tietoaan toisten käytettäväksi.

Niin folkloren keruuhistoriassa kuin tekstikriittisessä tutkimusperinteessä omakohtaisen kerronnan ongelma oli ollut siinä, ettei sitä voinut luokitella tiettyyn perinnelajiin. Se ei ollut selvän kaavamaista eikä liioin jaettua. Muistelukerronta näytti pintapuolisesti hyvin yksilölliseltä kerronnalta, jolla ei ollut mitään tekemistä sukupolvelta toiselle siirtyvien traditionaalisten folklorelajien kanssa. Sen sijaan kulttuuristen mallien ja kansanomaista ajattelua mallintavassa paradigmassa elämäkertojen tutkimusarvo asettui kuitenkin toisin. Inhi-

millinen ja yksilöllinen ajattelu oli aina myös kulttuurista ajattelua, ja yksilöllisyydestään huolimatta elämäkertoista löytyi toistuvia piirteitä. Taustalla vaikuttivat sosiolingvistikan havainnot siitä, miten tieto on aina osittaista ja asteittaista ja sen ilmaisutavat vaihtelevat. Sosioekonomisella asemalla, iällä ja sukupuolella on vaikutuksensa siihen, millä tavoin ihminen käyttää kieltään ja ilmaisee tietoaan (Labov 1972, 213–215).

Henkilökohtainen kerronta tai kirjoitetut omaelämäkerrat perustuvat todellisiin tapahtumiin tai totena kerrottuihin tapahtumiin, ja kertojan kannalta yksityisluontoisiin kokemuksiin. Ihmisen muisti ei kuitenkaan riitä ylläpitämään kaikkea elinaikana koettua, vaan kokemukset, havainnot, mielikuvat ja elämykset varastoidaan kognitiivisina malleina ja skemaattisten rakenteiden varassa, joista se kaavojen avulla myös puretaan esitys- tai ilmaisutilanteissa (Siikala 1992, 35). Elämäkerran esitys on retrospektiivinen ja kertoja tietää elämäkerran tapahtumat ennakkoon. Esittääkseen elämänsä kirjoitetussa (tai suullisessa) muodossa ihmisen on kuitenkin aina rakennettava sen perusta kognitiojärjestelmästä. Puhe ja ilmaisu rakentuvat ”sitaateista ilman lainausmerkkejä” (esim. Makkonen 1991, 19), kulttuurisesta tiedosta, jolla olemme sidoksissa ennen meitä eläneiden sukupolvien käsitteisiin ja jäsenyyksiin heidän todellisuudessaan.

Kulttuurisia malleja hyödyntävä folkloristinen tutkimus oletti yhteisöllisyyden automaattisesti osaksi yksilön ilmaisurekisteriä. Olipa ilmaisulaji kasku tai sanomalehden mielipidekirjoitus, ilmiöt, asiat ja ylipäättään havainnot

perustuvat mielessä tapahtuvaan luokitteluun (esim. Pöytä 1997; Kajander 2020). Kulttuurinen tieto ei ole sama asia kuin tieteellinen tieto, jonka voi määritellä hyvin perustelluksi todeksi uskomukseksi. Kulttuurisessa tiedossa on kyse siitä, että ihmiselle riittää henkilökohtainen tunne ja vakuus siitä, että jokin asia on niin kuin se on tai se on pääasiassa uskottava (esim. Koski 2011, 58; Stark 2011, 75). Yhteisöjen (tai jopa kansakuntien) jakama kulttuurinen tietoisuus säilyttää vallinneita käsityksiä pitkään senkin jälkeen, kun yhteisö ja yhteiskunta ovat muutoksessaan siirtyneet uuteen tilanteeseen. Kulttuurinen taso, niin symbolisesti kuin ideologisesti, ylläpitää pisimpään vanhoja ja vanhentuneita käsityksiä.

Kognitiivisten mallien uudemmassa tulkitattavassa esimerkiksi Kaarina Kosken tutkimuksissa sekä omissani ollaan kiinnostuneita kertomuksista tietämisen, toimimisen ja arvottamisen ilmaisuina. Kosken kuolemaa ja vainajia käsittelevässä tutkimuksessa uskomustarinoiden kuolemaan ja vainajiin liittyvät sisällöt on tulkittu mielikuvien ja kertomusmotiivien muodostamaksi sanastoksi erilaisen sosiaalisten ja moraalisten kysymysten käsittelyyn. Tarinoiden ja laajemminkin uskomusperinteen tausta on tällöin arkinen kokemisaailma ja siellä vaikuttavat sosiaaliset suhteet (Koski 2011, 68). Minulla puolestaan tutkimuskohteena on historiallinen köyhyys ja kansanomaiset käsitykset vaurauteen tai sen puutteeseen liittyvistä ilmiöistä kulttuurisena tietona (Stark 2011, 82–83). Ominaista 2010-luvun kognitiivisten mallien käytössä on se, miten kulttuurista ajattelua ja perinteisiä käsityksiä on hahmotettu jostakin aihepiiristä

kokonaisvaltaisesti useista eri genrestä, mutta folkloristille myös ei-tyypillisestä lähdeaineistosta kuten esimerkiksi vanhoista sanomalehtiaineistoista.

Maailmankuva ja mentaliteettihistoria

Kulttuurin jaettua luonnetta ihmisten mielissä on jäsennetty lähdeaineistosta riippuen malleina. On makuasia, pitääkö kulttuurisia malleja omana teorianaan vai enemmän analyysityökaluna erilaisille kertomusaineistoille. Laajemmin ilmiössä on ajateltu olevan kysymys maailmankuvasta ja jaetun tiedon olemuksesta. Tätä on kutsuttu kansanomaiseksi ajatteluksi ja tiivistettynä sillä on viitattu ihmismielen taipumukseen ylläpitää tiettyyn aiheeseen liittyviä useita, myös keskenään ristiriitaisia merkitysrakenteita (Apo 2002, 366).

Samaan aikaan kun folkloristiikassa selitettiin kertomusperinteen ylläpidon mekanismeja ja traditionaalisen kulttuuriaineisten mallinomaisuutta, historian tutkimuksessa kohosi suosioon mentaliteettihistoria ja sen tulkinnat rahvaasta historian subjektina (Peltonen 1992). Mentaliteettihistoria ei ainoastaan pyrkinyt selvittämään ajattelun muotojen pitkää kestoja, vaan antoi historian alhaisille äänen. Erityisesti tämä seikka miellytti folkloristeja, joille rahvas ja rahvaankulttuuri oli ollut tutkimuksen lähtökohta.

Mentaliteettihistoriaa korostavien tutkimusten katsantokannassa folklorea on tarkasteltu jaettujen käsitysten, uskomusten ja tiedon verkostona, jotka yhdessä muodostavat maailmankuvan. Vaikka mentaliteettihistoria ei ole

kognitiivinen suuntaus, ovat folkloristit su-
luttaneet sitä kognitiivisiin käsitteisiin. Maail-
mankuva on sama kuin ”kognitiivisten tilojen
keskus” (Knuuttila 1992a, 24). Kollektiivinen
tieto ja ymmärrys ovat siis ihmisten mielissä,
ja niitä ilmaistaan folkloren keinoin. Toisin
kuin Siikalan ja Kaivola-Bregenhøj’n kerron-
nantutkimukset, folkloristiikassa mentaliteet-
tistoria on nojannut pääasiassa arkistoai-
neistoihin. Maailmankuvan ja mentaliteettien
käsitteellisessä lähestymistavassa tutkimus-
kohteena on ihmisten välittämä informaatio
(”maailmankuvan osa-alue”, ”kansanomaisen
ajattelun ainekset” tai ”kulttuurinen tieto”)
eikä varsinaisesti neuvottelu, vuoropuhelu tai
sosiaalinen yhteisöllisyys, jonka osapuolina
olisivat olleet kertoja ja kuulijat tai tutkija ja
tutkittavat kuten kertojatutkimuksissa.

Historiantutkimuksesta omaksuttu 1990-lu-
kulainen mentaliteettihistoria kuitenkin har-
voin tarjosi kovin konkreettisia jäsentelytapa-
ja folkloristiikan tutkimuksille. Tämän vuoksi
tulkinnan kehyksinä käytettiin kognitiivisia
malleja, mutta myös esimerkiksi alun perin
vuorovaikutustutkimuksessa kehitettyä etno-
metodologiaa (Knuuttila 1992b, 73–77) tai
sosiologista *grounded theorya* (Apo 2002, 28–
30, 365). Käsittehistoriallisesti, kuten Seppo
Knuuttila on osoittanut, maailmankuvan ja
mentaliteettien jäsentäminen palautuu 1800-
luvun lopun psykologi Wilhelm Wundtin
tutkimuksiin kansanpsykologiasta (*Völker-
psychologie*), joita Suomessakin jo heti tuoreel-
taan yritettiin soveltaa (Knuuttila 2007, 348).⁷
Kansanpsykologiaa mentaliteetin tai maail-
mankuvan osittaisena synonyymina tarkoitta-
taa Knuuttilan määritelmässä ”havaintojen ja

johtopäätösten jatkuvaa virtaa, jossa kollektiiviset, traditionaaliset ja rituaaliset ainekset sekoittuvat yksilöllisiin, hetkellisiin ja kontekstuaalisiin tekijöihin” (mt., 348–349). Folkloristien tapa ymmärtää mentaliteettihistoria korostaa historiantutkijoita voimaperäisemmin arkitiedon tilannekohtaisuutta ja ennen kaikkea sen kollektiivista luonnetta. Nämä mentaliteettihistoriasta johdetut periaatteet ovat samalla synnyttäneet folkloristiikassa rohkeuden tarttua epämieluisina ja häveliäinä pidettyihin ilmiöihin kuten esimerkiksi rasismiin tai seksismiin (esim. Knuuttila 1992a; Stark 2018).

Kansanomaisen ajattelun tutkimussuuntausta on kutsuttu myös ”ajattelun arkeologiaksi”, joka on johdettu Michel Foucault’n tiedon arkeologiasta (Stark 2015, 125; Foucault 2005). Ajattelun arkeologia on sekä teoreettinen että metodologinen käsite, joka kuvaa ennen kaikkea vanhoja arkistoaineistoja hyödyntävää tutkimusta. Siinä yksittäiset arkistotekstit yhteen korpukseen tuotuna tuottavat käsityksen menneen ajan yhteisöistä ja niiden ajattelun sisällöistä ja logiikoista. Foucault’n mukaan tiedon arkeologiassa kunakin aikakautena vallitsee melko yhtenäinen tiedollinen järjestelmä, joka kertoo, mitä tieteellisen tiedon alaan kuuluu. Samalla tavoin ajattelun arkeologiasa ”tavallisen ihmisen” ajattelu rakentuu jae-
tusta tiedollisesta systeemistä, jota ilmaistaan folkloren avulla.

Pohjimmiltaan kysymys on siitä, että koska traditionaalinen kerronta ja folkloren lajit ovat muodoltaan ja sisällöltään kaavamaisia, niiden on ajateltu sisältävän myös sukupolvelta toiselle välittyviä kognitiivisia malleja. Ar-

kisen ajattelun mallimaisuus sen näennäisestä spontaaniudesta huolimatta on mentaliteetin hitautta tai jähmeyttä, ja sen vuoksi perinteiset käsitykset ovat sitkeitä. Perinnettä ei toisin sanoen ole vain folkloren laji vaan lajin sisään rakentunut asenne, tapa tulkita tai maailman-katsomus. Esimerkiksi sananlasku ”kell’ onni on, sen kätkeköön” on oletettavasti säilynyt iskevän runomuotonsa vuoksi, mutta mahdollisesti myös sen viestinällisen informaatioarvon vuoksi. Sananlaskututkimuksessa yleensä otaksutaan, että mitä useampi toisinto samasta sananlaskusta on arkiston kokoelmissa, sen varmemmin sen voi olettaa kuvastavan yhteisesti jaettua mentaliteettia (Hakamies 2002, 226). Sanontaan sisältyvä neuvo olla kertomatta avoimesti henkilökohtaisia positiivisia asioita ehkäisee ulkopuolisten ihmisten kateuden ja pahasuopaisuuden, mutta kertoo myös onnen rajallisuudesta. Sananlaskut herättävät yhteisöllisen yksimielisyyden vaikutelman, jota traditionaali muoto on vahvistanut. Niiden retorinen voima on ollut kerrontatilanteessa, mutta säilyäkseen niissä on täytynyt olla riittävästi substanssia, jotta ne ovat toimineet myös uusissa tilanteissa (Lauhakangas 2004, 20–21).

Vaikka maailmankuvan tai mentaliteetin käsitteitä hyödynnettiin useissa eri tutkimuksissa, myös sen haastavuus analyttisenä työkaluna tunnistettiin (Siikala 1992, 25; Knuutila 1992a, 30–31; Knuutila 2007, 342–344; McKeough 2017, 116–117). Kulttuuriset mallit ja skeemat teoreettisina käsitteinä olivat käytännöllisempiä. Mallien konstruomiselle erilaisista kansanruno- ja kertomusaineistosta löytyi myös helpommin esikuvia yhdysvalta-

laisesta kognitiivisesta antropologiasta. Maailmankuva, mentaliteetit ja perinteiset käsitykset olivat tutkimuskohde ja niiden piirteitä abstrahoitii lähdeaineistoista toistuvien aiheiden perusteella. Tällaista lähestymistapaa olisi ollut vaikeampi käyttää yksittäistä perinnettä analysoivassa tutkimuksessa. Paradigman muutos koski uudenlaista ymmärrystä lähteiden viestintäarvosta sekä perinteen käsitteen laajenemisesta. Pitkät, monipolviset ja vapaasti assosioituneet elämäkerralliset tai erilaiset proosamuotoiset muistitietoaineistot ja päiväkirjat sopivat kansanomaisen ajattelun, maailmankuvan tai mentaliteetin tutkimiseen siinä missä sadut, tarinat tai kansanrunotkin. Koska maailmankuvan tai sen piirteiden selvittäminen ei ollut sidoksissa yksinomaan suulliseen viestintäjärjestelmään, nivoutuivat kirjallisperäiset aineistot varsin luontevasti osaksi kansanomaisen ajattelun ja mentaliteettien tutkimusta.

Paradigman muuntelut

Kognitiivisten käsitteiden tulo folkloristiikan ajoittuu 1960-luvun lopun kenttätöissä tapahtuviin kertojahaastatteluihin ja kertojien repertuaarin ja kuulijoiden seuraamiseen. Sekä Siikalan että Kaivola-Bregenhøjn tutkimukset alkoivat myös eritellä kertojien havaintomaailmaa. Näissä 1980-luvulla valmistuneissa tutkimuksissa kognitiiviset mallit ja skeemat kulkivat rinnakkain amerikkalaisen sosiolingvistiikan käsitteiden kanssa. Myös sosiolingvistiikka oli tuolloin uutta niin kieli- kuin kulttuuritieteissäkin. Suomessa sosioling-

vistiikan esikuvat otettiin Yhdysvalloista, jossa ihmisten kaupunkikulttuurissa käyttämää kieltä oli tutkittu varsin tarkkoilla murre- ja äännetason analyyseilla. Siikala ja Kaivola-Bregenhøj yhdistelivät kiinnostavalla tavalla yhdysvaltalaisen kognitivismin ja sosiolingvistiikan teoriakäytäntöjä. Tuloksena syntyivät kertojatutkimukset, joissa kulttuurista ajattelua tulkittiin kerronnanlajeissa ja laajemmin yhteisöjen tietovarantoina. Ne viitoittivat oppialan käsitteistöä ja ymmärrystä kansanomaisesta tiedonmuodostuksesta uusille urille.

Kertojatutkimuksia seuraava vaihe kognitiivisten mallien – tai käsitteiden – soveltamisessa oli arkistoaineistoja lähteinään käyttävä folkloristiikka 1990-luvulla. Erityisesti Satu Apo, Seppo Knuuttila ja Laura Stark hyödynsivät kansanomaisen ajattelun mallinomaisuutta folkloren muodon ja sisältöjen tulkinassa. Tyypillistä tälle suuntaukselle oli sen nojautuminen vahvasti kertojatutkimusten luomiin kognitiokäsitteisiin, mutta samalla siinä otettiin aktiivisemmin vaikutteita kognitiivisesta antropologiasta.

Riippumatta folkloristiikassa käytetyistä lähdeaineistosta tai tutkimuskohteesta kognitiiviset mallit, skeemat ja skriptit ovat tarkoitaneet varsin yhdenmukaista käsitteiden tulkitintaa ja näin ollen teoriaymmärrystä. Ne eivät ole koskaan olleet luonnontieteellisen selvästi formalisoituja, kuten eivät ole olleet muutkaan teoriat sitten maantieteellis-historiallisen paradigman. Tutkijoista Apo on kaikkein selkeimmin eksplikoinut, miten hän on käyttämistään lähdeaineistoista malleja abstrahoinut. Ei ole liioiteltua väittää, että normaalitytteenä kansanomaisen ajattelun tutkiminen

muuntui folkloristiikan tutkimustraditiossa siten, että alkujaan kognitiotieteen käsitteet kuten esimerkiksi mallit, skeemat, skripti tai prototyypin tietojen juurtuivat monien väitöskirjojen vokabulaariin. Yhteistä tutkimuksille oli oletus kansanomaisen ajattelun ja tiedonkäsittelyn hierarkkisesta rakentumisesta.

Kolmas suuntaus kansanomaisen ajattelun ja perinteisten käsitysten kartoittamisessa oli maailmakuvan ja mentaliteettihistorian tutkimus, joka löysi tiensä folkloristiikkaan sosiaalishistoriasta. Historiantutkijoille pienen ihmisen ja vähäväkisten ihmisjoukkojen tai yksittäisten historiallisen jälkien seuraaminen oli uutta suurmieshistorian tutkimustraditiossa. Folkloristeille kansanomaisen ja rahvaan kulttuuri oli aina ollut tutkimuskohde, mutta mentaliteettihistorian läpimurron myötä siitä tuli entistä selvemmin folkloristien tutkimusperuste, jolla perusteltiin myös uudenlaisten lähdeaineistojen tutkimusarvoa. Kansanomaisesta ajattelusta ja maailmankuvasta muodostui tutkimusstrategia, jota erityisesti edustavat seuraavat tutkimukset: *Suomalainen shamanismi* (Siikala 1992), *Tyhjän kansan teoria* (Knuuttila 1992b) ja *Naisen väki* (Apo 1995). Kaikissa niissä ovat myös kognitiiviset käsitteet kiinnostavalla tavalla mukana, mikä oli leimallista folkloristien maailmankuvia koskevissa tutkimuksissa.

Kuten voi havaita, kognitivismi on folkloristiikassa ollut omaleimainen sovellutus, joka on ensimmäiset vuosikymmenet koostunut sosiolingvistiikasta, mentaliteettihistoriasta ja etnometodologiasta. Runotekstejä vertailevan tekstikriittisen ajan jälkeisessä paradigmassa folkloristiikka asemoitui kielenkäytön sosiaalisen ympäristön, vähäväkisten sosiaalishis-

torian ja laajentuneen perinne­käsit­tyksen tut­kimusalueelle. Folkloristiikassa kulttuurin mal­linomaisuus hahmottui kognitiotieteistä, mut­ta käytetyt teoriat, lähestymistavat ja teoreeti­kot, joihin viitattiin, kehittyivät varsin toisen­laisiksi kuin esimerkiksi uskontotieteessä. Folkloristiikassa on myöskään harvoin poh­dittu evoluution tai adaptaation kysymyksiä.

Ajatus tieteellisen tutkimuksen aidosta edis­ty­misestä hyppäyksittäin sopii suomalaiseen folkloristiikkaan verrattain hyvin. Se selittää maantieteellis-historiallisen paradigman väis­ty­misen kerronnantutkimuksen tieltä, jossa kiinnostuttiin perinteen konteksteista, funk­

tiosta ja merkityksistä käyttäjilleen. Usein folkloristiikan paradigman muutos on ajoitet­tu 1960-luvulle kerronnantutkimuksen kenttä­työiden käynnistymiseen ja vapaamuotoisten muistitietoaineistojen ensimmäisiin keruisiin. Keruut ovat kuitenkin eri asia kuin lopulli­nen tutkimus. Tämän vuoksi kansanomaisen ajattelun ja perinteisten käsitysten käsitteellis­tä­misen tapojen folkloristiikassa voi ajatella ottaneen aimo harppauksen eteenpäin siinä vaiheessa, kun tutkijat ovat niitä ensimmäistä kertaa analyysityökaluina käyttäneet, toisin sanoen 1980-luvulla.

VIITTEET

- 1 Knuutila 1992a; Siikala 1991 ja 1992; Stark-Aro­la 1998; Apo 2002.
- 2 Folkloristiikassa vaikutteita otettiin etenkin yh­dysvaltalaisesta kognitiivisesta antropologiasta, joka filosofian, tekoälytutkimuksen, neurotie­teen, psykologian ja lingvistiikan ohella luetaan kognitiotieteisiin (Gardner 1985; Hakala 1997).
- 3 Siinä missä itse olisin taipuvainen tulkitsemaan niin folkloristiikan kuin uskontotieteenkin ot­ta­neen vaikutteita synergisesti toisistaan jo varhain siitä yksinkertaisesta syystä, että vielä 1960-luvulla opiskelleet istuivat samoissa semi­naareissa, uskontotieteessä historia nähdään toisin. *Uskonto ja ihmismieli* -artikkelikokoel­massa (2008) Ketola, Pyysiäinen ja Sjöblom jäljittävät suomalaisen uskontotieteen kogni­tioparadigman 1970-luvulle kansainvälisiin symbolismia kritisoiviin tutkimuksiin. Kogni­tiivisessa uskontotieteessä Honko ei myöskään edusta minkäänlaista suuntauksen läpimurtoa edeltänyttä vaikuttajahahmoa.
- 4 Siikalalla analyysi kohdentui myös kertomus­ten variaatioihin, ymmärtämiseen, mielen­painamiseen ja toistamiseen sekä kansanker­tomusten asemaan kulttuurisena viestintänä. Annikki Kaivola-Bregenhøj kehitti kerronnan­ tutkimuksen suuntausta edelleen keskittymällä ainoastaan yhteen kertojaan, joka kokemuspe­räisesti tiesi kertomusten rakentuvan episodi­sesti. (Kaivola-Bregenhøj 1986, 85; ks. myös Kintsch 1974.)
- 5 Esimerkiksi paikallistarinoilla oli omat sisällöl­li­set ja esitykselliset kriteerinsä ja rajoituksensa, jolloin kertojat osasivat kerrontaa kuunnelles­saan käyttää tietämystään ja järjestää uuden informaation täyttämällä ne ”aukot”, jotka sisältyvät skeemaan (Kaivola-Bregenhøj 1986, 85).
- 6 Mari Hatakka tutki väitöskirjassaan samaa ideaa suomalaisella elämäkerta-aineistolla (2011).
- 7 *Völkerpsychologie* on monikollinen, mutta kään­nä­n sen tässä kansanpsykologiaksi.

KIRJALLISUUS

- Abrahams, Roger 2000. Folklore and questions of literacy. Teoksessa Maria Vasenkari & Anna-Leena Siikala & Pasi Enges (toim.), *Telling, remembering, interpreting, guessing*. Joensuu, SKTS, 398–401.
- Andrews, Molly 2014. *Narrative Imagination and Everyday Life*. Oxford, Oxford University Press.
- Apo, Satu 1995. *Naisen väki. Tutkimuksia suomalaisten kansanomaisesta kulttuurista ja ajattelusta*. Helsinki, Hanki ja Jää.
- Apo, Satu 2002. *Viinan voima. Näkökulmia suomalaisten kansanomaiseen alkoholiajatteluun ja -kulttuuriin*. Helsinki, SKS.
- Apo, Satu 2018. *Ihmesatujen historia. Näkökulmia kirjailijoiden, kansankertojien ja tutkijoiden traditioon*. Helsinki, SKS.
- D'Andrade, Roy 2005. Some methods for studying cultural cognitive structures. Teoksessa Dorothy Quinn (toim.), *Finding Culture in Talk. A Collection of Methods*. New York, Palgrave MacMillan, 83–104.
- Van Dijk, Teun 1980. *Macrostructures. An Interdisciplinary Study of Global Structures in Discourse, Interaction, and Cognition*. Oxon – New York, Routledge.
- Gardner, Howard 1985. *The Mind's New Science: A History of Cognitive Revolution*. New York, Basic Books.
- Foucault, Michel 2005/1969. *Tiedon arkeologia*. Suom. Tapani Kilpeläinen. Helsinki, Vastapaino.
- Hakala, Juha 1997. Mieli ja kulttuuri. Katsaus eräisiin kognitiivisen antropologian teorioihin ja niistä käytävään keskusteluun. *Suomen antropologi* Vol 22, no.3, 31–47 <http://elektra.helsinki.fi/se/s/0355-3930/22/3/mielijak.pdf> (Luettu joulukuussa 2020.)
- Hakamies, Pekka 2002. Proverbs and Mentality. Teoksessa Anna-Leena Siikala (toim.), *Myth and Mentality. Studies in Folklore and Popular Thought*. Helsinki, FLS, 222–230.
- Hatakka, Mari 2011. *Nainen, mies, rakkaus, seksi: heterosuhteen kulku, kulttuurinen malli ja sitä selittävät diskurssit kahden omaelämäkertaa-aineiston valossa*. Helsingin yliopisto, Helsinki, Unigrafia.
- Holy, Ladislav & Stuchlik, Milan 1981. *The Structure of Folk Models*. London, Academic Press Inc.
- Honko, Lauri 1972. Perinne-ekologiaa – miten ja miksi? *Sananjalka* 14, 95–104.
- Honko, Lauri 1989/1980. Methods in Folk Narrative Research. Teoksessa Reimund Kvideland & Henning S. Hemsdorf (toim.), *Nordic folklore: Recent studies*. Bloomington, Indiana University Press, 23–39. <https://doi.org/10.30673/sja.86368>
- Honko, Lauri 1984. Tyhjä teksti, täydet merkitykset: folkloren transformaaleista merkityksistä. *Sananjalka* 26, 99–130. <https://doi.org/10.30673/sja.86473>
- Hämäläinen, Niina, Mikkola, Kati, Pikkanen, Ilona & Stark, Eija 2020. Miten kansasta tulee vernakulaari? Kansanrunoudentutkimuksen, kirjallisuushistorian ja kansankirjoittajien tutkimuksen kansakuva 1820-luvulta 2010-luvulle. *Elore* 27(1), 37–59. <https://doi.org/10.30666/elore.89069>
- Kaivola-Bregenhøj, Annikki 1986. Kertomuksen toistaminen. *Sananjalka* 28, 83–112. <https://doi.org/10.30673/sja.86489>
- Kaivola-Bregenhøj, Annikki 1988. *Kertomus ja keronta*. Helsinki, SKS.
- Kajander, Konsta 2020. *Talonpoika, herra, puoli-herra. Etnologinen tutkimus puoliherra-kategorioista ja talonpoikaisuuden kulttuurisista malleista suomalaisissa sanomalehdissä 1847–1870*. Jyväskylä, Jyväskylän yliopisto.

- Kamppinen, Matti 1989. *Cognitive Systems and Cultural Models of Illness – A Study of Two Mestizo Peasant Communities of the Peruvian Amazon*. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Ketola, Kimmo, Pyysiäinen, Ilkka & Sjöblom, Tom (toim.) 2008. *Uskonto ja ihmismieli. Johdatus kognitiiviseen uskontotieteeseen*. Helsinki, Gaudeamus.
- Kintsch, Walter 1974. *Comprehension and memory of text*. Hillsdale, N.J., Erlbaum.
- Knuutila, Seppo 1992a. *Kansanhuumorin mieli. Kas-kat maailmankuvan ainekseksi*. Helsinki, SKS.
- Knuutila, Seppo 1992b. *Tyhmän kansan teoria. Näkökulmia menneestä tulevaan*. Helsinki, SKS.
- Knuutila, Seppo 2007. Kansanomaisen maailmankuvan tieto-opillisia ongelmia: esimerkin esimerkki, teorian teoria, merkityksen merkitys. Teoksessa Eija Stark ja Laura Stark (toim.), *Kansanomainen ajattelu*. Helsinki, SKS, 342–358.
- Kuhn, Thomas 1994/1962. *Tieteellisten vallankumousten rakenne*. Helsinki, Art House.
- Koski, Kaarina 2007. Narratiivisuus uskomusperinteessä. *Elore* 14(1), 1–21. <https://doi.org/10.30666/elore.78629>
- Koski, Kaarina 2011. *Kuoleman voimat: kirkonväki suomalaisessa uskomusperinteessä*. Helsinki, SKS.
- Lakoff, George & Johnson, Mark 1980. *Metaphors we live by*. Chicago, University of Chicago Press.
- Lauhakangas, Outi 2004. *Puheesta ihminen tunnetaan. Sananlaskujen funktiot sosiaalisessa vuorovaikutuksessa*. Helsinki, SKS.
- Lehtipuro, Outi 2003. Voiko perinnettä kerätä? ”Maailman suurin Kansanrunousarkisto” ja kansanrunoudentutkimus toistensa haastajina. Teoksessa Pekka Laaksonen, Seppo Knuutila ja Ulla Piela (toim.), *Tutkijat kentällä*. Kalevalaseuran vuosikirja 82. Helsinki, SKS, 13–33.
- McKeough, Andreas 2017. *Koettu ja kerrottu sota. Tutkimus vuoden 1918 sodan kerronnallisesta käsittelystä omaelämäkerrallisissa teksteissä*. Helsinki, Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura.
- Neisser, Ulrich 1976. *Cognition and reality: principles and implications of cognitive psychology*. San Francisco, W. H. Freeman.
- Paredes, Americo & Baumann, Richard (toim.) 1972. *Toward new perspectives in folklore*. Austin and London, University of Texas.
- Peltonen, Matti 1992. *Matala katse. Kirjoituksia mentaliteettien historiasta*. Helsinki, Hanki & jää.
- Pyysiäinen, Ilkka 2001. *Harvat ja valitut. Kirjoituksia ihmismielestä ja uskonnosta*. Helsinki, Yliopistopaino.
- Pöysä, Jyrki 1997. *Jätjän synty. Tutkimus sosiaalisen kategorian muotoutumisesta suomalaisessa kulttuurissa ja itäsuomalaisessa metsätyöperinteessä*. Helsinki, SKS.
- Quinn, Dorothy (toim.) 2005. *Finding Culture in Talk. A Collection of Methods*. New York, Palgrave MacMillan.
- Siikala, Anna-Leena 1978. *The Rite Technique of the Siberian Shaman*. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Siikala, Anna-Leena 1984. *Tarina ja tulkinta. Tutkimus kansankertojista*. Helsinki, SKS.
- Siikala, Anna-Leena 1987. Kertomus, kerronta, kulttuuri. Teoksessa Tommi Hoikkala (toim.), *Kieli, kertomus, kulttuuri*. Helsinki, Gaudeamus, 98–117.
- Siikala, Anna-Leena 1991. Kertomus, kulttuurinen tieto ja kansanperinne. Teoksessa Juha Kytömäki (toim.), *Nykyajan sadut. Joukkoviestinnän kertomukset ja vastaanotto*. Helsinki, Gaudeamus & Yleisradio, 47–81.
- Siikala, Anna-Leena 1992. *Suomalainen shamanismi. Mielikuvien historiaa*. Helsinki, SKS.
- Silvonen, Jussi 2017. Sielutieteestä psykologiaan. Suomalaisen psykologiahistorian haasteita. *Psykologia* 52, no. 2–3, 84–94. <http://elektra.helsinki.fi/>

- ki.fi/se/p/0355-1067/52/2-3/sielutie.pdf (Luettu joulukuussa 2020.)
- Simonsuuri, Lauri 2006/1950. *Kansa tarinoi. Tutkielma kansantarinoiden salaperäisestä maailmasta*. Helsinki, SKS.
- Sjöblom, Tom 2008. Narratiivit ja narratiivisuus. Teoksessa Kimmo Ketola, Ilkka Pyysiäinen & Tom Sjöblom (toim.), *Uskonto ja ihmismieli. Johdatus kognitiiviseen uskontotieteeseen*. Helsinki, Gaudeamus, 62–77.
- Stark, Eija 2011. *Köyhyyden perintö. Tutkimus kulttuurisen tiedon sisällöistä ja jatkuvuuksista suomalaisissa elämäkerta- ja sananlaskuaineistoissa*. Helsinki, SKS.
- Stark, Eija 2018. Cultural Intimacy and Othering through Narrative Culture: Folktales about the Finnish Roma. *Narrative Culture* 5(1), 70–94.
- Stark-Arola, Laura 1998. *Magic, Body and Social Order. The Construction of Gender Through Women's Private Ritual's in Traditional Finland*. Helsinki, FLS.
- Stark, Laura 2015. Magic and Witchcraft in Their Everyday Context: Childhood Memories from the Nineteenth-Century Finnish Countryside. Teoksessa Ane Ohrvik and Aðalheiður Guðmundsdóttir (toim.), *Arv. Nordic Yearbook of Folklore 70. Special Issue: Magic and Texts*. Uppsala, The Royal Gustavus Adolphus Academy, 125–146.
- Tannen, Deborah 1979. What's in a Frame? Surface Evidence for Underlying Expectations. Teoksessa Roy Freedle (toim.), *New Directions in Discourse Processing*. Harwood, NJ, Ablex, 137–181.
- Tarkka, Lotte 2005. *Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921*. Helsinki, SKS.

Ihmismieli kulttuurin takana: kognitiivisen kulttuurintutkimuksen tiedonintressi ja potentiaali arkistoaineiston tutkimuksessa

Ihminen on niin biologinen kuin kulttuurinakin olento. Siihen, miten ihmiset käyttäytyvät, mitä he sanovat ja minkälaisia asioita he tuottavat, vaikuttavat sekä ihmisruumiin ja aivojen toiminnot että sosio-kulttuurinen ympäristö ja luonnonympäristö. Kulttuurintutkimuksen kentällä on ollut vaihtelevaa suhtautumista siihen, kuinka paljon ihmisen biologista puolta (esimerkiksi ihmismielen kognitiivisia eli tiedonkäsittelyllisiä ominaisuuksia) tulisi ottaa huomioon kulttuurista toimintaa tutkittaessa. Toisinaan kognitiiviseen tutkimusnäkökulmaan, erityisesti siihen liittyvään reduktionismiin, on suhtauduttu suuremmallaakin varauksella (ks. esim. Allen 2005, 16), mutta viimeistään 2020-luvulle tultaessa suhtautumistavat ovat lieventyneet, ja erilaiset ihmiskehon ja -mielen toiminnot ovat alkaneet kiinnostaa kulttuurintutkijoita yhä enemmän. Kulttuurintutkimuksessa on esimerkiksi alettu huomioida emootioiden ja affektien biologisia ja neurologisia puolia kokemuksellisten ja sosio-kulttuuristen puolten lisäksi (ks. Silvonen tässä teoksessa).

Arkistoaineistoja tutkivassa folkloristiikassa kognitiivisen kulttuurintutkimuksen näkökul-

ma voi tarjota yllättäviäkin hyötyjä. 1800-luvun ja 1900-luvun alun aikana tallennettuja kansanperinneaineistoja kerättiin aikansa tutkimusparadigman, maantieteellis-historiallisen paradigman, oppien mukaisesti keskittyen enemmän perinteen sisältöön kuin sen kertojiin, sillä perinteen ajateltiin heijastavan muinaista henkistä perintöä, jonka kerääjät ymmärtäisivät kertojia paremmin (Olsson ja Stark 2014; Hämäläinen ym. 2020). Tämän vuoksi arkistoaineistoissa on nykytutkijalle vain vähän merkkejä ja kontekstitietoja ihmisistä perinteen takana. Monet tutkijat toteavatkin suoraan, ettei aineistosta voi juurikaan päätellä sitä, miten kertojat ovat itse suhtautuneet perinteisiin, joista kertovat (Asplund Ingemark 2006, 6; Kouvola 2020, 124).

Tässä artikkelissa tutkin sitä, minkälaista tietoa ihmismielen universaalien toimintojen tarkasteleminen arkistoaineistoista voi antaa perinteenkertojien suhtautumistavoista perinteeseen. Tapausesimerkkinä analysoin 1900-luvun alussa kerättyjä kertomuksia kansanparannuksesta. Lähtökohtani on, että kognitiivisen kulttuurintutkimuksen näkökulmat ja ihmismielen kulttuurienvälisiä ominaisuuksia

painottava tutkimusintressi avaavat tutkijalle ovia ihmisten *tyypillisiin* ajattelutapoihin tietynlaisissa tilanteissa. Aluksi erittelen tarkemmin, minkälaista tiedonintressiä kognitiivinen kulttuurintutkimus edustaa, ja kuinka tällaista tutkimusta on tehty Suomessa erityisesti uskontotieteen ja folkloristiikan parissa. Tutkimusintressin esittelyn ja tapausesimerkkini kautta esitän, että kognitiivisen kulttuurintutkimuksen tiedonintressit ja näkökulmat toimivat kulttuurintutkimuksen kokonaiskenttää täydentävinä tekijöinä enemmän kuin kilpailevina tai muuta kulttuurintutkimusta syrjäyttävinä paradigmoina.

Kognitiivinen tiedonintressi kulttuurintutkimuksen kentällä

Kognitiivisen kulttuurintutkimuksen lähtökohtana on ihminen kulttuuria tuottavana olentona. Miten ihminen elää kulttuurissa, tuottaa ja uudelleen tuottaa sitä, muovaa sitä tai erottautuu siitä? Kysymys toki on samankaltainen monien muidenkin kulttuurintutkimuksen lähtökohtien kanssa. Se, mikä eroaa, on tulokulma tähän kysymykseen. Jos esimerkiksi diskurssianalyysiin keskittynyt kulttuurintutkija pohtii sitä, minkälaisilla kielellisillä keinoilla ihminen tuottaa erilaisia todellisuksia, merkityksiä ja reunaehtoja teksteihin, kognitiotieteellisesti painottunut kulttuurintutkija voi hyödyntää työssään tutkimustietoa esimerkiksi siitä, miten ihmismielen kognitiiviset ominaisuudet vaikuttavat ylipäätään tekstien tuottamiseen.

Kognitiivisen kulttuurintutkimuksen taustalla on kaksi perusoletusta¹: 1) ihmismielen tiedonkäsittelyn kognitiivinen perusta on koko ihmislajin kesken hyvin samankaltainen, 2) kulttuurielämiseen osallistuvat kognitiiviset prosessit ovat samoja kognitiivisia prosesseja, joita ihminen käyttää muillakin elämänalueillaan.

Ensimmäisen perusoletuksen mukaan ihminen biologisena olentona on tarpeeksi samanlainen eri kulttuureissa ja eri aikoina, jotta kulttuurien välisessä tarkastelussa on järkeä. Mielen tiedonkäsittelyn raamit ja pohjat ovat suhteellisen pysyviä – ne ovat sisäsyntyisiä tai ihmisillä on sisäsyntyinen taipumus omaksua nämä jo varhaisella iällä. Tiedonkäsittelyrakenteiden sisällöt toki vaihtelevat kulttuurien ja ympäristöjen myötävaikutuksesta. (Ks. esim. Tooby & Cosmides 1992, 25–27; McCauley 2011, 11–82.)

Toisen perusoletuksen mukaan ihmismielen kognitiiviset ominaisuudet, esimerkiksi intuitiivinen ja reflektiivinen ajattelu, muistitoiminnot, havaintojen tekeminen sekä oppiminen, vaikuttavat kaikkien ihmiselämän osalueiden taustalla ja osallistuvat niissä elämiseen. Ihmismielessä ei toimi mitään erillisiä kognitiivisia tai neurologisia prosesseja, jotka olisivat erikoistuneet pelkästään esimerkiksi ylikuonnollisia olentoja käsitteleviin ideoihin, tällaisista olennoista kertovien tarinoiden muisteluun tai tarinoiden uudelleenkertomiseen. Näitä ajattelun ja toiminnan muotoja tuottavat yleispätevämmät kognitiiviset ominaisuudet, jotka tuottavat myös muunlaista, enemmän tai vähemmän samankaltaista ajat-

telua. Kulttuuriset ilmiöt eivät toimi omassa ulottuvuudessaan *sui generis*, vaan pohjimmiltaan ne ovat vain ihmisen ajattelua ja toimintaa, jotka kumpuavat mielen toiminnoista ja ominaisuuksista. (Boyer 2001, 2–4.)

Kognitiivisen kulttuurintutkimuksen lähtökohtiin kuuluu oletus siitä, että mielen mekaniismien vaikutuksia tarkastelemalla voidaan saavuttaa uutta tietoa myös kulttuurista, ei vain ihmismielestä. Matti Kamppisen sanoin: ”– keskeiset kulttuurimääritelmät, samoin kuin myyttien ja riittien tulkinta, edellyttävät ihmisten kognitiivisuutta” (Kamppinen 1994, 17). Ottamalla huomioon tiedonkäsittelyn vakioita tutkija voi esimerkiksi arvioida kulttuuripiirteiden suhteita erilaisia mittareita hyödyntäen: tiedostettua vai tiedostamatonta, universaalialia vai kulttuurispesifiä, helposti omaksuttavaa vai ahkerää opettelua vaativaa?

Selittävä tiedonintressi ja selittävä pluralismi

Vielä 2000-luvun alussa erityisesti uskontotieteessä keskusteltiin paljon siitä, tulisiko tutkimuksen keskittyä ilmiöiden ymmärtämiseen vai selittämiseen, vai tulisiko tutkimusintressin painottua erilaisiin kriittisiin teorioihin, esimerkiksi feministiseen tai postkolonialistiseen tutkimukseen. Kognitiivinen kulttuurintutkimus sijoittuu tässä keskustelussa selittävän tiedonintressin puolelle. Selittävällä tutkimuksella pyritään etsimään ja huomioimaan erilaisten ilmiöiden kausaalisia taustamekanismeja. (Ks. esim. White 2018, 40–45.)²

Näkökulmasta riippuen selittävä kulttuurin- ja uskonnotutkimus voi painottua hyvinkin naturalistiseen metodologiaan, jossa kulttuuriset ja uskonnolliset ilmiöt redusoidaan eli palautetaan aivojen neurologisiin prosesseihin ja materialistiseen ontologiaan (esim. Sperber 1996). Toisaalta selittävä tiedonintressi voi toimia myös selittävän pluralismin (*explanatory pluralism*) keinoin, eli lähestyä tieteellisiä selityksiä kulttuuri-ilmiöistä yksittäisinä selityksinä, jotka valottavat vain osaa koko ilmiöstä ja jotka toimivat hedelmällisimmin osana erilaisten tieteidenvälisten tutkimusten kokonaisuutta (esim. McCauley & Bechtel 2001; McCauley 2013; Visala 2018).

Selittävän pluralismin mukaisessa (kulttuurin-)tutkimuksessa erilaisten tiedonintressien nähdään keskittyvän saman ilmiön tarkasteluun eri puolilta. Kvalitatiivisten ja kvantitatiivisten tai humanististen ja luonnontieteellisten tutkimusmenetelmien yhteistyötä ja asemoitumista toisiinsa nähden voidaan tarkastella vertikaalisen integraation käsitteen avulla (Tooby ja Cosmides 1992; Slingerland 2008, 9–11). Vertikaalisessa integraatioissa eri tutkimusalojen yhteistyö nähdään pystysuorana akselina, jossa korkeimmilla tasoilla tutkitaan esimerkiksi ihmismielen tietoista prosessointia, kommunikointia ja erilaisia sosiaalisia ja kulttuurisia ilmiöitä, kun taas syvemmillä tasoilla keskitytään ihmismielen tiedostamattomiin prosesseihin ja ominaisuuksiin sekä niiden vaikutuksiin (Tooby & Cosmides 1992; Slingerland & Collard 2011, 14–17). Evoluutiopsykologien John Toobyn ja Leda Cosmidessin mukaan korkeampien tasojen tutkimustulos-

ten tulisi noudattaa syvempien tasojen ilmiöistä kertovia tutkimustuloksia (Tooby & Cosmides 1992). Toisaalta korkeamman tason tutkimustulokset voivat myös vaikuttaa syvemmän tason tutkimuksiin: nämä voivat esimerkiksi täydentää hypoteeseja ihmismielen toiminnoista tai mahdollisesti jopa korjata niitä (Slingerland 2014, 125; Visala 2018, 60–68).³

Kognitiivinen kulttuurintutkimus toimii sellävän pluralismin keinoin erityisesti silloin, kun vertikaalisen integraation akselilla korkeamman ja syvemmän tason ilmiöitä, niiden suhteita ja tutkimusalojen vuorovaikutusta tarkastellaan tasapainoisesti. Hyvänä esimerkkinä mainittakoon eksegeetti Risto Uron tutkimukset varhaiskristillisestä rituaalisuudesta (Uro 2016). Uro huomioi, kuinka kognitiotieteisiin ja ihmisen biologiseen puoleen kiinnittyviä teorioita ei voi edes alkaa hyödyntää historiallisen, varhaiskristillisen kulttuurin tutkimuksessa, jollei tutkimusaineistoa (historiallisia tekstejä tai arkeologista aineistoa) ensin analysoida niiden erilaisia merkityksiä pohden (Uro 2016, 53).

Analyseissaan Uro tarkastelee ihmismielen prosessien vaikutuksia rituaalien sosiaaliin ja kulttuuriin näkökulmiin: hän muun muassa esittää kognitiivisiin rituaaliteorioihin (esim. Lawson & McCauley 1990; McCauley & Lawson 2002; Whitehouse 1995; 2000) nojautuen, että Johannes Kastajan tekemä kaste-rituaali – eräänlainen puhdistautumisrituaali – on tekstiaineistojen perusteella tuntunut ihmisistä intuitiivisesti vaikuttavammalta kuin toinen samassa kulttuurissa esiintynyt puhdistautumisrituaali, ja tämä olisi vaikuttanut kris-

tinuskon alkuaikojen suosioon (Uro 2016, 71–98). Uro siis tulkitsee vertikaalisella akselilla korkeamman tason ilmiön (rituaalisen innovaation ja sen saaman suosion) pohjautuvan matalamman tason ilmiöihin (ihmismielen intuitiiviseen ajatteluun).

Samalla Uro kuitenkin myös käyttää korkeamman tason ilmiöitä ja niitä käsittelevää tutkimusta matalamman tason ilmiöiden tarkasteluun. Uro esimerkiksi huomioi kognitiivisiin rituaaliteorioihin aiemmin kohdistettua kritiikkiä ja esittää uuden tapaustutkimuksen, jossa tarkastelee sekä teorioiden että kritiikin väitteitä aiemmin testaamatonta aineistoa vasten (Uro 2016, 59, 71–98).

Selittävän pluralismin mukainen kognitiivinen kulttuurintutkimus palvelee myös yleisemmin ihmisen ja ihmismielen matalamman tason ilmiöiden tarkastelua. Psykologian ja kognitiotieteiden aloilla on todettu, että kokeellisten tutkimusten painottuminen länsimaisiin moderneihin ihmisiin on ongelma näiden tutkimusten perusteella muodostettujen teorioiden vakuuttavuuden ja yleistettävyyden kannalta.⁴ Jotta eri kognitiivisia tai psykologisia ominaisuuksia voitaisiin varmemmin väittää universaaleiksi, koko ihmislajia koskeviksi, tulisi näitä koskevia teorioita testata erilaisilla ihmisillä, erilaisissa kulttuureissa, eri aikoina (ks. Geertz 2015; Newson ym. 2021). Yksittäiset kognitiivisen kulttuurintutkimuksen tapaustutkimukset – vaikkapa myös historiallisia folkloristikan arkistoaineistoja hyödyntäen – ovat osaltaan mukana myös tällaisessa laajemmassa tieteellisessä prosessissa.

Kognitiivisen tiedonintressin vaiheet Suomessa

Suomalaisessa folkloristiikassa ja uskontotieteessä ihmismielen kognitiivisiin ominaisuuksiin kohdistuva tutkimusintressi voidaan johdattaa aina Lauri Hongon menetelmällisiin muotoiluihin saakka (Kamppinen ja Hakamies 2013, 63; Geertz 2013, x). Honko ei itse identifioitunut kognitiiviseksi kulttuurintutkijaksi, mutta erityisesti hänen perinne-ekologinen tutkimusmenetelmänsä loi kentälle otollista alustaa, jonka pohjalle kognitiivinen kulttuurintutkimus rakentui luontevasti.⁵

Perinne-ekologian tutkimusintressi oli selittävä, ja se kohdistui perinteen erilaisiin konteksteihin, kontekstien ja perinnesisältöjen suhteisiin sekä näiden suhteiden vaikutuksiin. Honko argumentoi, että kulttuuripiirteiden analysointi erilaisia kontekstejaan vasten tarjosi perinteen varioinnista ja käyttötarkoituksista monipuolisemmin uutta tietoa kuin pelkästään sisällön tarkastelu, johon varsinkin maantieteellis-historiallinen tutkimus oli painottunut (Honko 1972). Hän peräänkuulutti laaja-alaista analyysiä, jossa perinteen muotoja, käyttötarkoituksia ja vaihtelevuutta tarkasteltaessa otettaisiin huomioon luonnon olosuhteet, sosiaalinen ympäristö ja kulttuurin vaikutukset (Honko 1972; 1985). Perinteen sopeutumista ja erityisesti sensuuria käsitellessään Honko myös mainitsee, kuinka ihmisten erilaiset kognitiot – mielelliset tilat, esimerkiksi odotukset ja pelot – voivat vaikuttaa arvo- ja normijärjestelmien kautta perinteen variaatioihin (Honko 1979, 66–67). Mielenkiintoista on myös Hongon evolutionistinen ote perinteen

käsittelyssä: perinne sopeutuu erilaisiin ympäristöihinsä kuin eliöt tarjolla oleviin ravintomahdollisuuksiin konsanaan (Honko 1979).

Sosiaalisiin, kulttuurisiin ja luonnonympäristöön liittyviin vaihteluihin painottuva perinne-ekologinen tutkimus oli intressiltään selittävää, mutta se painottui myöhempää kognitiivista kulttuurintutkimusta enemmän perinteiden ja kulttuuri-ilmiöiden variaatioiden tarkasteluun. Vaihtelut konteksteissa selittävät vaihtelua kulttuurissa. Näin ollen ihmismielen kognitiivisten ominaisuuksien lisääminen tarkasteltavien kontekstien listaan vaikuttaa siihen, kuinka paljon tutkimuksessa keskitytään variaatioihin tai toisaalta samankaltaisuuksiin. Ihmismielen ominaisuudet ovat pyyvämpiä kuin sosiaalinen tai kulttuurinen ympäristö, minkä vuoksi kognitiotieteisiin nojaava tutkimus myös painottaa enemmän ihmisen toiminnan samankaltaisuutta.

1980- ja 1990-luvuilla Hongon oppilaat uskontotieteessä ja folkloristiikassa ottivat rohkeampia askelia kognitiivisen tutkimusnäkökulman puolelle (ks. esim. Siikala 1984; Kamppinen 1989; tarkemmin aiheesta E. Stark tässä teoksessa). Uskontotieteilijä Matti Kamppinen toimitti myös kaksiosaisen *Kaaos & Kosmos* -oppikirjasarjan kognitiivisen kulttuurintutkimuksen perusteista (Kamppinen ym. 1994; Kamppinen 1995). 1990-luvulla syntyi kuitenkin myös kansainvälinen kognitiivisen uskontotieteen suuntaus, joka muodostui omaksi tutkimusparadigmakseen. Kognitiivisesta antropologiasta tai kulttuurintutkimuksesta poiketen kognitiivinen uskontotiede tukeutui vahvemmin ihmismielen tiedostamattomien prosessien tarkasteluun ja siirsi

katseensa muun muassa intuitiivisen ajattelun tutkimukseen.⁶

Kansainvälisen kognitiivisen uskontotieteen alkusysäyksenä pidetään uskontotieteilijä Thomas E. Lawsonin ja filosofi Robert N. McCauleyn teoriaa rituaalien rakenteen ja tulkitun vaikuttavuuden yhteydestä (Lawson & McCauley 1990)⁷, antropologi Pascal Boyerin esityksiä traditioiden jatkumisesta ja leviämisestä ihmismielen kognitiivisten ominaisuuksien näkökulmasta (Boyer 1990) sekä uskonnollisten ideoiden määräytymisestä kognitiivisten prosessien mukaan (Boyer 1994). Tämä suuntaus rantautui Suomeen suhteellisen varhain, ja jo vuonna 1999 Seilin saarella pidettiin kansainvälinen kognitiivisen uskontotieteen työpajaseminaari. Aktiivisina uuden tutkimussuuntauksen jalkauttajina toimivat erityisesti uskontotieteilijät Ilkka Pyysiäinen ja Veikko Anttonen, jotka toimittivat seminaarin anneista alan ensimmäisen artikkelikokoelman *Current Approaches in the Cognitive Science of Religion* (2002) (ks. aiheesta myös E. Stark tässä teoksessa). Myöhemmin erityisesti Pyysiäinen teki Helsingin yliopistossa uraauurtavaa pioneerityötä kognitiivisen uskontotieteen edistämiseksi.⁸

Kognitiivista uskontotiedettä pidetään omaa paradigmanaan, sillä sen piirissä on myös kehitetty omia teorioita, joissa yhdistyvät uskontotieteen intressit ja ihmismielen tutkimuksen lähtökohdat.⁹ Nykyään kognitiivisen uskontotieteen parissa tehdään tutkimusta monenlaisilla erilaisilla tutkimusmenetelmillä, niin kokeellisin laboratoriotutkimuksin kuin etnografisinkin menetelmin (ks. esim. Xygalatas 2019).

Suomessa kognitiivinen uskontotiede on poikoinut 2000-luvulla projekteja, joissa tutkimussuuntauksen teoreettisia työkaluja hyödynnettiin pääasiassa empiirisen aineiston tutkimuksessa. Suomalaisessa kognitiivisessa uskontotieteessä on tutkittu esimerkiksi paratiisuskomuksia (Närhi 2009), ajatuksia älykkästä luomisesta (Järnefelt 2013) ja uskonnollista parantamista (Pohjanheimo 2019) ihmismielen ominaisuuksien näkökulmasta. Suomen kognitiivisen uskontotieteen piirissä Hongon tai Kamppisen varhaisempiin vaikutuksiin ei kuitenkaan juurikaan viitata (ks. myös E. Stark tässä teoksessa). Näissä tutkimuksissa taustavaikuttajana nähdään ensisijaisesti kansainvälinen, ihmismielen tiedostamattomiin prosesseihin painottava kognitiivisen uskontotieteen kenttä, eivätkä tutkijat ainkaan eksplisiittisesti pidä aiempaa Suomessa vaikuttanutta kognitiivista kulttuurintutkimusta tai perinne- ja uskontoekologiaa tutkimustensa taustalla vaikuttaneena metodologiana.

Kognitiivisen uskontotieteen paradigma ei kuitenkaan ole ollut missään vaiheessa pelkästään kognitiivista tai pelkästään uskontotiedettä, vaan mukana on ollut myös muita ihmismielen tutkimukseen keskittyviä tieteenaloja, esimerkiksi evoluutiopsykologiaa (esim. Boyer ja Liénard 2006) ja neurotieteitä (esim. Schjødt 2009), ja suuntaus kiinnosti jo varhain myös uskontotieteen naapuritieteenaloja.¹⁰ Suomalaisessa folkloristiikassa tutkijat Kaarina Koski ja Pasi Enges ovat hyödyntäneet kognitiivisen uskontotieteen lähestymistapoja muun muassa kansanomaisen ajattelun ja uskomusperinteiden analyyseissa (Koski ja Enges 2003; Koski 2004; Koski ja Enges

2010). Erityistä huomiota he ovat antaneet Pascal Boyerin (1994; 2001) ja Dan Sperberin (1996) muotoiluille intuitiivisen ajattelun¹¹ ja intuitionvastaisten ideoiden¹² vaikutuksista folkloreen ja kansanuskoon, esimerkiksi ylikuonnollisia olentoja koskeviin uskomuksiin (Koski ja Enges 2003) ja ylikuonnollisten kokemusten tulkintoihin (Koski ja Enges 2010). Kognitiivisen uskontotieteen paradigma on vaikuttanut vahvasti siihen, kuinka tieteidenvälistä kulttuurintutkimusta on tehty viime vuosikymmeninä. Tutkimussuuntaus toimii esimerkkinä siitä, miten muilla kulttuurintutkimuksen aloilla voidaan hyötyä selittävän pluralismin teoreettisista ja metodologisista otteista, ja millaiseksi kognitiivinen kulttuurintutkimus voi kehittyä 2020-luvulla.

Katse ihmisiin folkloren takana

Suomalaisessa folkloristiikassa, erityisesti arkistoaineistojen tutkimuksessa, kognitiotieteellisiä teorioita on hyödynnetty uusina analyysivälineinä, joilla tarkastella monipuolisemmin erilaisia folkloreaiheita (ks. esim. Koski 2008; Kohonen 2018, aiheesta myös E. Stark tässä teoksessa). Ihmismielen tutkimuksen näkökulma ei kuitenkaan rajaudu pelkästään erilaisten analyysivälineiden tarjontaan, vaan parhaimmillaan ihmismielen tutkimus voi myös tarjota väylän ihmisen ymmärtämiseen: Millaisia universaaleja tiedonkäsittely-, muistamis- ja havaintoprosesseja folkloren kertojien mielessä on tapahtunut ja minkälaisia jälkiä näistä on arkistoaineistois-

sa? Miten ne ovat vaikuttaneet folkloreen, ja mikä taas on kulttuuriympäristön tuomaa vaikutusta? Voidaanko folkloreaineistosta päätellä historiallisten kulttuurien piirteitä?

Tarkastelen seuraavaksi kolmea kansanparannukseen liittyvää arkistoesimerkkiä. Alla esitetyt parannusohjeet sekä lyhyet kertomukset palohaavan parantamisesta havainnollistavat erilaisia haasteita ja mahdollisuuksia, joita arkistoidun folkloren tutkija voi kohdata.

”Palaneen rasvaa

Jos ihmisestä palo joku paikka niin mentiin Kuva-jussin luo ja jussu teki palaneen rasvaa sulatettua sijan rasvaa ja sitten hiiluksen luo jossa oli hyvijä hiilijä ja hiilen päällä on valkoista höytyä. Niin rasvalla veteltiin sitä höytyä että siitä jäi rasvaan siitä tuli sellaista tahasta ja sitten alko huulet höpistä en muista enää sanoja peräkkäin. Tulinen ori valkijat valjaat riennä apunesi auttamaan tulen viha voittamaan - - - en muista ja jussi sylki hiilukseen kolmasti ja piti sitä palanutta paikkaa piti aina kolmasti vetellä että yhtessä vuorokautessa piti vetää yhteensä kertaa ja aina täyty uskoa että kyllä tämä paranee”

(Esimerkki 1. SKS perinteen ja nykykulttuurin arkisto: Tampere, Toivakka. Halttunen, Iida KT16: 152. 1936.)

”Tulen loitsu

”Tulen on synty taivaalta, Herraltamme Jeesukselta. Joka on tulta tuudittanut kultaisessa kätkyessä kultaisen kehon sisässä. Vesillä on valta sinuhun ja minun on synty vedestä.”

Vanhasta palaneesta kannosta säle, tai palanut kivi. Sillä piiretään palaneen paikan yli viisikanta nostamatta välillä. Kolme kertaa sanottiin.”

(Esimerkki 2. SKS perinteen ja nykykulttuurin arkisto: Taivalkoski. Matti Tienari 942. 1939.)

”Palohaavalle

Ku on vetestä palanu otetaa samanlaista vettä, jos on polttanu rantavetel rantavettä taikka jokivettä ja järvivettä. Sitä site tirkutti palaneelle ja luki – Ei ollut kuullut sanoja kun parantaja ne mumisi itsekseen.”

(Esimerkki 3. SKS perinteen ja nykykulttuurin arkisto: Tervola. Väinö Salminen 298. 1904.

Kyseisistä arkistoesimerkeistä voidaan esittää muun muassa seuraavia kysymyksiä: Mitä perinteenkerääjä on kysynyt kertojalta ja mitä kerääjä on kirjoittanut tai saanut kirjoitettua ylös kertomuksesta? Kuinka tarkasti kertoja muistaa menneitä tapahtumia kerrontahetkellä? Millä tavoin kertomus noudattaa kertojan muistoja? Minkälaisia parannuskeinoja parantajat ovat tosiasiallisesti toteuttaneet? Miten kertoja on itse suhtautunut perinteeseen?

Skeptisimmillään tutkija voi epäillä yksittäisessä kertomuksessa lähes kaikkea. Kerääjien työ vaikuttaa aina kerättyyn aineistoon – myös näissä 1900-luvun alun aineistoissa (Stark-Arola 1998, 65–66; Kurki 2002, 29–39). Kerääjille annettujen ohjeiden mukaan perinteenkertojien sanat tuli kirjoittaa ylös mahdollisimman tarkasti, mutta lopputulos riippui kuitenkin aina kerääjän muistin tarkkuudesta

tai pikakirjoitustaidoista (Stark-Arola 1998, 65–66). Myös aikansa maantieteellis-historiallinen tutkimusparadigma vaikutti aineiston laatuun. Kerääjien ensisijainen kiinnostus liittyi itse perinnetekstiin ja sen dokumentointiin, ei niinkään perinteen esityskontekstiin tai kertojien taustoihin. (Olsson ja Stark 2014; Hämäläinen ym. 2020).

Kysymys perinteenkertojan sanallisesta kuvauksesta ja sen suhteesta parannuskeinoihin, joita historiassa on tosiasiallisesti tehty, on monimutkaisempi. Folkloristisessa kerronnan tutkimuksessa on todettu, että kertojat perinteenmukaistavat kertomuksiaan herkästi esimerkiksi viihteellisyyttä, sosiaalista ja kulttuurista kiinnostavuutta tai uskottavuutta tavoitellessaan (Koski 2007).¹³ Lisäksi muistitutkimusten perusteella tiedetään, etteivät ihmiset helposti muista yksityiskohtia menneistä tapahtumista, vaikka tapahtumasta olisi kulunut vain minutteja (Eysenck 2014). Haasteita historiallisen parannusperinteen tavoittamiseen lisää myös se, ettei aiheesta ole juuri olemassa ensikäden kuvauksia, joihin kerääjien kirjoittamaa perinneaineistoa voisi verrata.

Kerääjien ylös kirjoittamaan perinnetietoon vaikutti moni perinteen esittämiseen, muistamiseen ja dokumentaatioon liittyvä seikka. Perinteenkertojan sanomiset tai ylös kirjoitettu sanamuoto eivät kuitenkaan kumpua mistä tahansa satunnaisista kontekstien summista, tarinallisista aineksista tai irtonaisista muistoista. Kertomusten taustalla on joka tapauksessa ollut jonkinlaista kokemuksiin pohjautuvaa ja mielen prosesseihin säilyttävää, järjestäytyneää tietoa.

Skemaattinen tieto parantamisesta

Tutkimusten perusteella ihmiset muistavat helpoiten asioita, jotka noudattavat heidän ennakkokäsitystään muistellusta ilmiöstä – heidän kognitiivista skeemaansa aiheesta (Brewer ja Treyens 1981; Lampinen ym. 2001). Jos useampien ihmisten ennakkokäsitykset tietystä aiheesta ovat keskenään yhteneväisiä, voidaan puhua kulttuurisesta skeemasta (Bernard 2011, 439–443). Esimerkiksi suomalaisessa nykykulttuurissa ihmisillä on todennäköisesti hyvin samankaltainen ennakkokäsitys siitä, mitä terveyskeskuslääkärin vastaanotolla tapahtuu – heidän mentaalinen käsikirjoituksensa eli skriptinsä noudattelee keskenään samanlaisia kaavoja. Ensin potilas tulee odotustilaan, ja vasta sitten lääkäri kutsuu hänet sisään vastaanottohuoneeseen. Lääkäri tekee tutkimuksia tietyillä välineillä (kuumemittari, stetoskooppi) ja kysyy kysymyksiä, jotka liittyvät potilaan elämäntapoihin ja vointiin. Hoito tapahtuu esimerkiksi apteekista ostettavien reseptilääkkeiden – pillereiden, kapseleiden, liuosten tai voiteiden – sekä tiettyjen kuntouttavien toimintaohjeiden avulla.

Aiemmassa tutkimuksessani (Kohonen 2020) selvitin, minkälaisia elementtejä toistuu palohaavojen parantamiseen liittyvissä kansanparannusaineistoissa, jotka on kerätty Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran perinteen ja nykykulttuurin arkistoon aikavälillä 1880–1939. Toistuvien elementtien perusteella totesin, että tähän historialliseen kansanparannuskulttuuriin on kuulunut suhteellisen jaettu kulttuurinen skeema siitä, että palohaavoja hoidetaan erilaisilla voiteilla, loitsimalla ja

symbolisilla toimenpiteillä, joista yleisimpiä ovat tiettyjen toimien toistaminen kolmesti tai jonkin haavan aiheuttajaan (tuleen) liittyvän asian (esim. tuhkan) käyttäminen voideaineena. Näin ollen voidaan päätellä, että yksittäisissäkin arkistomuistiinpanoissa kohdat, jotka noudattelevat kulttuurissa jaettua skeemaa, ovat todennäköisimmin niitä seikkoja, joiden perinteenkertoja tietää tai uskoo kuuluvan myös käytännön perinnetoimintaan, ja siksi ne ovat osana kertomusta. Toisaalta nämä seikat saattavat olla myös kerääjälle tuttuja – osa hänen skemaattista käsitystään perinteestä – ja siksi hän on muistanut kirjoittaa ne ylös.

Yllä annetuissa esimerkeissä esiintyy monia aiemman tutkimukseni mukaisia skemaattisia elementtejä. Ensimmäisessä esimerkissä parantaja Kuvajussi tekee palohaavalle voiteen rasvasta ja käyttää voiteessa jotain tuleen liittyvää eli hiiliä (”jussu teki palaneen rasvaa sulatettua sijan rasvaa ja sitten hiiluksen luo jossa oli hyvijä hiilijä ja hiilen päällä on valkoista höytyä”). Parannuskeinoon kuuluu myös loitsu (”sitten alko huulet höpistä en muista enää sanoja peräkkäin. Tulinen ori valkijat valjaat riennä apunesi auttamaan tulen viha voittamaan - - -”). Lopuksi parannukseen kuuluvat myös symboliset toistot kolme kertaa (”jussi sylki hiilukseen kolmasti ja piti sitä palanutta paikkaa piti aina kolmasti vetellä että yhtessä vuorokautessa piti vetää yhteensä kertaa”).

Toisessa esimerkissä kertoja esittää katkelman tulen syntyloitsusta. Loitsuteksti ei tässä esimerkissä ole pitkä, ja onkin epäselvää, onko kertoja esittänyt vain osan loitsusta, vai onko tämä ollut kokonaisuudessaan se loitsu, jota kertoja on itse käyttänyt tai kuullut käytet-

tävän. Loitsun oleellisuus parannustilanteessa on joka tapauksessa selvää. Tässä esimerkissä kertoja mainitsee, että parannuksessa tulee käyttää jotain tuleen liittyvää, jotain aiemmin palanutta (”vanhasta palaneesta kannosta säle, tai palanut kivi”). Lopuksi kertoja myös painottaa, että loitsu tulee lukea kolme kertaa.

Kolmannessa esimerkissä käy ilmi, että kertoja muistelee jonkun parantajan tekemiä hoitokeinoja, vaikka esimerkki alkaa ohjeistuksenomaisesti. Kertoja toteaa, että kiehuvan veden aiheuttamaa palohaavaa pitää parantaa samanlaisella vedellä, mikä on potilasta polttanutkin (”ku on vetestä palanu otetaa samanlaista vettä”). Tässä esimerkissä ei käytetä mitään tuleen liittyvää parantamistarkoituksessa, mutta logiikka on sama: parantamisessa käytetään jotain alkuperäisen vamman aiheuttajaan liittyvää. Kertoja mainitsee myös, että parantamiseen kuuluisi loitsu, mutta hän ei ole itse loitsusanoja kuullut (”ei ollut kuullut sanoja kun parantaja ne mumisi itsekseen”).

Loitsiminen, palohaavan voitelu, jonkin palohaavan aiheuttajaan liittyvän tekijän käyttö sekä symboliset toistot parantamisessa ilmenevät arkistoiduissa palohaavojen parannusaineistoissa aina hieman eri tavoin, mutta kuitenkin sen verran selkeästi, että niiden voidaan katsoa edustavan jonkinlaista kulttuurissa jaettua skeemaa oleellisista elementeistä, joita palohaavojen parantamisessa tarvitaan. Näin ollen myös yksittäisissä arkistoesimerkeissä olevia skeeman mukaisia mainintoja voidaan pitää hyvällä todennäköisyydellä sellaisina parannusperinteen piirteinä, joista kertojalla on suhteellisen paljon kokemuksia käytännön ja kuulemansa kautta.

Heuristinen ajattelu parannusperinteessä

Edellä esitettyjen aineistoesimerkkien analysoinnissa voidaan mennä vieläkin syvemmälle ihmisen ajatusmaailman tarkasteluun. Perinnekertomuksista on mahdollista analysoida esimerkiksi sitä, minkälaiset seikat heijastavat tyypillisimpiä intuitiivisen ajattelun muotoja, esimerkiksi heurismeja. Heurimit ovat yleistyksiä, niin sanottuja ”peukalosääntöjä” ja ajattelun oikopolkuja, joiden avulla ihminen kykenee tekemään nopeita päätelmiä mutta jotka eivät anna kovin tarkkoja vastauksia yksittäisiin tilanteisiin (Tversky ja Kahneman 1974). Nykytutkimuksen valossa monia heuristisia ajatusmalleja pidetään ihmismielelle universaaleina kognitiivisina ajatustoimintoina (Gilovich ja Griffin 2002).

Kaikissa kolmessa aineistoesimerkissä esiintyy ajatus siitä, että parantamiseen tarvitaan jotakin, joka on yhteydessä palohaavan aiheuttajaan. Ensimmäisessä esimerkissä voiteen pohjana toimivaan rasvaan sekoitetaan ”valkoista höytyä” hiilien päältä. Toisessa esimerkissä parantamiseen käytetään sälettä aiemmin palaneesta kannosta tai palanutta kiveä. Kolmannessa esimerkissä parantamiseen tulee kertojan mukaan käyttää samanlaista vettä kuin mikä on potilasta polttanutkin. Kaikkien näiden voidaan katsoa edustavan ”samanlainen aiheuttaa samanlaista” -heurismia (ks. esim. Rozin & Nemeroff 1990; 2002).

Samankaltaisuusajattelua on kulttuurintutkimuksessa käsitelty paljon maagisena ajatteluna, jota teoretisoivat jo 1800–1900-lukujen vaihteen antropologit Edward B. Tylor (1977/1871), Marcel Mauss (1972/1902) ja James

Frazer (1993/1922). Heidän mielestään maaginen ajattelu edusti primitiivistä ajattelua, jota moderneissa yhteisöissä ei esiintyisi. Nykyisessä kognitiivisessa psykologiassa maaginen ajattelu liitetään kuitenkin intuitiiviseen ajatteluun, joka on tyypillistä kaikille ihmisille kulttuuriin katsomatta. Paul Rozinin ja Carol Nemeroffin mukaan (2002, 204) samankaltaisuusajattelu kumpuaakin paremmin tunnetausta vastaavuusheurismista (*representativeness heuristic*), jonka mukaan ilmiöt, jotka esiintyvät lähekkäin tai joilla on oleellisia kategorisia yhtäläisyyksiä, olisivat vaikutussuhteessa toisiinsa (ks. esim. Kahneman ja Frederick 2002).

Tylorin, Frazerin ja Maussin muotoilemaa samankaltaisuusajattelua on sovellettu suomalaisen taikuuden tutkimuksessa aiemminkin. Esimerkiksi Satu Apo esittää, että kansanuskon *väki* – eräänlainen toimeenpaneva ja joissain tapauksissa mystinen voimalataus – toimisi taikakäytössä metaforisen kaltaisuusajattelun mukaisesti (Apo 1995, 21–22). Tenka Issakainen puolestaan käsittelee kaltaisuusajattelua taikakeinoissa eräänlaisena yleiskategoriana, jonka sisään kuitenkin mahtuu monenlaisia variaatioita (Issakainen 2012, 91, 128–130).

Issakainen eksplikoi pyrkivänsä varamaan taikuuden universalisointia ja ihmismielen psykologiaan palauttamista tutkimuksissaan, sillä tällaiset näkökulmat eivät hänen mukaansa tee oikeutta yksilöllisille variaatioille (Issakainen 2012, 34). Samaa universaalin näkökulman välttelyä toteuttaa myös suomalaisia loitsuja ja taikoja niin ikään tutkinut Laura Stark (Stark 2006, 36–37). Apon, Issakaisen ja Starkin tutkimusintressissä onkin suomalaisen taikusperinteen analysointi omaa historiallista,

sosiaalista ja kulttuurista kontekstiaan vasten, variointia painottaen (Apo 1995, 17–18; Stark 2006, 38–40; Issakainen 2012, 9). Tältä osin heidän tutkimusasetelmansa noudattavatkin pitkälti Hongon perinne-ekologian painotuksia ja variaatioita korostavaa tutkimusintressiä.

Kaltaisuusajattelun kulttuurisissa ilmeneismuodoissa on kuitenkin sekä variaatiota että yhteneväisyyttä. Selittävän pluralismin näkökulman mukaisesti katson, että samankaltaisuusajattelun tarkastelu kognitiivisena heurismina, ihmismielen kulttuurienvälisenä ominaisuutena, tarjoaa myös uutta tietoa edistävän tutkimusnäkökulman, joka toimii Issakaisen ja Starkin näkökulman rinnalla. Ihmismielen kognitiivisten perusominaisuuksien universaaliuteen nojautuva tutkimusintressi voi valottaa sitä, kuinka ihmiset *tyypillisesti* suhtautuvat intuitiivisesti luonteviin ideoihin.

Tarkastelemalla viitteitä heuristisesta ajattelusta voidaan tehdä hypoteeseja siitä, minkälaisia piirteitä parannusperinteessä kertoja – ja kenties myös tämän sosio-kulttuurisen yhteisön muut jäsenet – ovat mahdollisesti pitäneet intuitiivisesti luontevina parannuskeinoina. Yllä annetuista esimerkeistä voi tutkija siis esittää arvelunsa, että hiilien päällä olevan ”höytyn” sekoittaminen rasvaan (esimerkki 1), kertaalleen palaneen kannonsäleen tai kiven käyttäminen (esimerkki 2) tai samankaltaisen veden hyödyntäminen parannuksessa (esimerkki 3) on tuntunut kertojasta intuitiivisesti hyvältä.

Jatkopäätelmät on kuitenkin esitettävä varoen: yksinään se, että ajatus todetaan intuitiivisesti luontevaksi, ei automaattisesti johda siihen, että ajatuksen esittänyt kertoja välttä-

mättä tekisi tällaisia parannuskeinoja itse, suoraan suosittelisi niitä muille tai asiaa tarkasti pohdittuaan pitäisi keinoa edes toimivana. Mielen kaksoisprosessointiteorian mukaan ihmismielen toinen ajattelutapa – reflektiivinen, analyttinen ajattelu – voi vahvistaa, täydentää tai korjata heuristisia ja muita intuitiivisen ajattelun päätelmiä, ja reflektiivisen ajattelun reaktioon vaikuttaa esimerkiksi käytettävissä oleva aika ja tilanteen konteksti (Kahneman ja Frederick 2005, 267–268). Ensimmäisen esimerkin tapauksessa reflektiivinen ajattelu on saattanut tukea intuitiota esimerkiksi silloin, jos parannustilanteen osanottajille on muodostunut kokemusperäistä tietoa siitä, että tällainen saippuamainen voide (rasvan ja tuhkan sekoitus) kosteuttamisen lisäksi myös puhdistaa haavaa ja näin ollen edistää myös paranemista.

Intuitiiviseen ajatteluun ja mielen muistimekanismeihin huomiota kiinnittävä tutkimus voi näin ollen esittää hypoteeseja siitä, minkälaisia mielenliikkeitä historiallisten ihmisten mielessä on ollut. Kattavaa kokonaiskuvaa yksinään tällaisella analyysillä ei voida saavuttaa – kuten harvoilla muillakaan yksittäisillä menetelmillä – mutta ihmismielen ominaisuuksien tarkastelu tarjoaa yhden validin tutkimusväylän historiallisten ihmisten ajatusmaailmiin, ja hedelmällisimmin se toimii toisten tutkimusnäkökulmien rinnalla selittävän pluralismin mukaisesti.

Lopuksi

Kognitiivinen kulttuurintutkimus on luonteeltaan kulttuuri-ilmiöitä, perinteitä, ajatusmaail-

moja ja toimintaa selittävää tutkimusta. Kulttuurinen, sosiaalinen ja luonnonympäristö vaikuttavat näihin oleellisesti, mutta niin vaikuttaa myös se toimija, joka nämä toteuttaa. Tämä toimija on ihminen, joka ei biologisuudestaan mihinkään pääse, vaikka kulttuurit, ajat, yhteisöt ja luonnonympäristöt vaihtelisivat. Ihmisen kognitiivisten ominaisuuksien tarkastelu on näin ollen myös yhden kulttuuri-ilmiöihin vaikuttavan taustatekijän tarkastelua.

Olen esittänyt tässä artikkelissa, että kognitiivisen kulttuurintutkimuksen tiedonintressi tarjoaa täydentävää tutkimusnäkökulmaa kulttuuri-ilmiöiden erilaisia merkityksiä tarkastelevien tutkimusten rinnalle. Erityisen hyödyllisiä sovelluksia kognitiivinen tutkimus tuo arkistoaineistoja tutkivaan folkloristiikkaan, jossa aineiston kontekstittomuus ja ihmisten näkymättömyys perinteen takana ovat olleet ongelmana. Ihmismielen kognitiivisia ominaisuuksia tarkastelemalla voidaan analysoida myös sitä, kuinka ajattelu on tapahtunut arkistotekstien takana.

Tutkimuskysymykseeni ”minkälaista tietoa ihmismielen universaalien toimintojen tarkasteleminen arkistoaineistoista voi antaa perinteenkertojen suhtautumistavoista perinteeseen” olen tapausesimerkkien kautta löytänyt kahdenlaista vaihtoehtoa. Ensinnäkin perinneaineiston tarkastelu kognitiivisesta näkökulmasta voi paljastaa sellaista skemaattista tietoa, joka on jaettu kulttuurin sisällä. Skemaattinen tieto perustuu aiempiin kokemuksiin, joten voidaan olettaa, että skeemojen mukaiset yksittäisetkin perinnetoimet on koettu jollain lailla *totunnaisiksi* tarkastellussa kontekstissa.

Toinen tapausesimerkkien analysoinnista noussut huomioni kiteytyy intuitiiviseen ajatteluun ja perinteen luontevuuteen. Jos arkistoiduissa kertomuksissa esiintyy viitteitä intuitiivisen ajattelun tyypillisistä poluista, esimerkiksi heurismeista, voi tutkija päätellä, että tällaisiin ajatuspolkuihin perustuvat toiminnot ovat tuntuneet perinnetietojen kertojista intuitiivisesti hyviltä – helposti omaksuttavilta, ymmärrettäviltä tai hyväksyttäviltä. Näin ollen kognitiolähtöinen tutkimus voi myös tavoittaa sitä, kuinka *luontevana* ihmiset ovat perinnettä pitäneet.

Kognitiivinen kulttuurintutkimus ja sen eri muodot antropologiassa, uskontotieteessä

ja folkloristiikassa ovat jo vuosikymmenien ajan olleet dynaamisessa vuorovaikutuksessa muiden tieteenalojen ja tutkimussuuntausten kanssa. Menetelmälliset painotukset ovat vaihdelleet ja vaihtelevat edelleen, mutta tutkimusintressin ytimessä ovat kuitenkin olleet erilaiset sillantekopyrkimykset ihmismielen luonnontieteispainotteisen tutkimuksen ja kulttuurintutkimuksen välille. Vain monitieteisellä tutkimuksella voidaan saavuttaa mahdollisimman monipuolinen kuva siitä, miten erilaiset ajattelu ja toiminnan prosessit toimivat erilaisissa kulttuurisissa ympäristöissä – miten ihminen toimii kulttuurissa.

VIITTEET

- 1 Näitä perusoletuksia tai taustaoletuksia pidetään yleensä nimenomaan kognitiivisen uskontotieteen taustaoletuksina (Boyer 2001, 2–5; Slone ja McCorkle 2019, 1). Samat oletukset pätevät kuitenkin myös kognitiolähtöiseen kulttuurintutkimukseen uskontotieteen ulkopuolella.
- 2 Ymmärtävää tutkimusta puolestaan on esimerkiksi hermeneuttis-fenomenologinen tutkimus, jossa keskitytään ennemminkin kulttuuri-ilmiöiden tulkintaan ja merkitysten avaamiseen (ymmärtävästä tutkimuksesta ks. esim. Allen 2005; Gothóni 2005).
- 3 Myös termi ”toisen aallon” konsilienssi (*”second wave” consilience*) viittaa tieteidenväliseen tutkimusintressiin, jossa humanistiset tieteet, esimerkiksi kulttuurintutkimus, ja luonnontieteet nähdään yhteistyötahoina, jotka keskittyvät vertikaalisella akselilla eri tasoisten ilmiöiden tutkimukseen (Slingerland & Collard 2011; vrt. Edward O. Wilsonin konsilienssi (Wilson 1998).
- 4 Henrich ym. (2010) ovat ottaneet käyttöön kirjainyhdistelmän WEIRD tarkoittamaan näitä ihmisiä, joihin nykyinen tutkimus painottuu (*Western, Educated, Industrialized, Rich, Democratic*, suomeksi ihmiset, jotka asuvat länsimaisessa, teollisessa demokraattisessa yhteiskunnassa ja jotka ovat koulutettuja ja varakkaita). Tutkimuksen painottuminen tällaiseen testausympäristöön johtuu usein tutkimuseettisten sääntöjen tiukkuudesta, joka vaikuttaa siihen, että byrokratian ja tutkimusresurssien puolesta psykologiset kokeet on helpointa tehdä esimerkiksi pohjoisamerikkalaisten yliopisto-opiskelijoiden parissa.
- 5 Kaarina Kosken (2021) mukaan perinne-ekologisen metodologian perusteet olivat nähtävissä jo Hongon edeltäjän Martti Haavion tutkimuk-

- sisä erityisesti teoksessa *Suomalaiset kodinhaltijat* (1942). Haavio ei kuitenkaan muotoillut tutkimusmenetelmästä selkeää metodologiaa, minkä Honko puolestaan teki.
- 6 Suomessa kognitiivisen antropologian tutkimus puolestaan jatkui vahvana erityisesti Oulun yliopiston kulttuuriantropologian oppiaineessa (esim. Kasanen & Heikkinen 2012; Taitvalanti 2012; Leinonen 2013).
 - 7 Teoria tunnetaan yleisesti nimellä rituaalien kompetenssteoria (*theory of ritual competence*) tai rituaalimuodon hypoteesi (*ritual form hypothesis*).
 - 8 Pyysiäisen tutkimukset muun muassa intuitiivisesta ja eksplisiittisestä uskonnollisuudesta (Pyysiäinen 2004a), magiasta, ihmeistä ja uskonnollisuudesta (Pyysiäinen 2004b) ja yli-luonnollisiin olentoihin uskomisesta (Pyysiäinen 2009) sekä hänen panoksensa kognitiivisen uskontotieteen määrittelyssä uskontotieteen ja humanististen tieteiden kentällä (Pyysiäinen 2003; Ketola, Pyysiäinen ja Sjöblom 2008) ovat saaneet paljon huomiota niin kansallisilla kuin kansainvälisilläkin kentillä.
 - 9 Tarkemmin kognitiivisen uskontotieteen teorioista ks. esim. Schjødt ja Geertz 2018, 59–61.
 - 10 Kognitiivisen uskontotieteen kansainvälinen kattojärjestö muutti vuonna 2020 nimensä muodosta International Association for the Cognitive Science of Religion (IACSR) muotoon International Association for the Cognitive and Evolutionary Sciences of Religion (IACESR). Myös muun muassa uskonnonfilosofi Aku Visala (2018) on jo aiemmin siirtynyt käyttämään termiä kognitiivis-evolutionistinen uskonnontutkimus (*cognitive-evolutionary study of religion*). Uskontotieteilijä Outi Pohjanheimo puolestaan esittää Armin W. Geertziin (2010) nojautuen, että kognitiivinen uskontotiede edustaa uskonnon biokulttuurista teoriaa (*a biocultural theory of religion*), jossa ihmistä käsitellään niin biologisena kuin kulttuurisena olentona ja jossa mielen vuorovaikutus kehollisuuden ja ympäristön kanssa tunnustetaan (Pohjanheimo 2019, 9).
 - 11 Intuitiivinen ajattelu liittyy mielen kaksoisprosessointiteoriaan, jonka mukaan mielessä tapahtuu sekä nopeaa intuitiivista ajattelua että hitaampaa reflektiivistä ajattelua, joka voi vahvistaa, korjata tai täydentää intuitiivisen ajattelun päätelmiä (ks. esim. Tversky & Kahneman 1974; Kahneman & Frederick 2005). Tutkimuksissaan Koski ja Enges nojautuvat kuitenkin intuitiivisen ajattelun teorioihin muun muassa Dan Sperberin kautta (1996, 89–92). Sperber ei liittänyt intuitiivista ajattelua suoraan mielen kaksoisprosessointiteorian termiin.
 - 12 Intuitionvastaiset ideat ovat Boyerin (2001) mukaan ideoita, jotka rikkovat intuitiivisia ontologioita ja kategorioita: esimerkiksi ihmisten kielellä puhuvia eläimiä tai näkymättömiä ihmisiä.
 - 13 Ks. myös *perinneorientaatio* (Siikala 1984).

AINEISTO

- Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Perinteen ja nykykulttuurin arkisto. Helsinki.
Taivalkoski. Matti Tienari 942. 1939.
- Tampere. Toivakka. Halttunen, Iida KT16: 152. 1936.
Tervola. Väinö Salminen 298. 1904.

KIRJALLISUUS

- Allen, Douglas 2005. Major contributions of philosophical phenomenology and hermeneutics to the study of religion. Teoksessa René Gothóni (toim.), *How to do comparative religion: Three ways, many goals*. Berlin, De Gruyter, 5–28.
- Anttonen, Veikko ja Pyysiäinen, Ilkka (toim.) 2002. *Current approaches in the cognitive science of religion*. London, Continuum.
- Apo, Satu 1995. Naisen väki. *Tutkimuksia suomalaisten kansanomaisesta kulttuurista ja ajattelusta*. Helsinki, Hanki ja jää.
- Asplund Ingemark, Camilla 2006. The Chronotype of Enchantment. *Journal of Folklore Research* 43(1), 1–30. <https://doi.org/10.2979/JFR.2006.43.1.1>
- Bernard, H. Russell 2011. *Research methods in anthropology*. Fifth edition. Lanham, AltaMira Press.
- Boyer, Pascal 1990. *Tradition as truth and communication: a cognitive description of traditional discourse*. Cambridge, Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511521058>
- Boyer, Pascal 1994. *The naturalness of religious ideas. A cognitive theory of religion*. Berkeley & Los Angeles & London, University of California Press.
- Boyer, Pascal 2001. *Religion explained. The evolutionary origins of religious thought*. New York, Basic Books.
- Boyer, Pascal ja Liénard, Pierre 2006. Why ritualized behavior? Precaution systems and action parsing in developmental, pathological and cultural rituals. *Behavioral and Brain Sciences* 29, 595–650.
- Brewer, William F. ja Treyns, James C. 1981. Role of schemata in memory for places. *Cognitive Psychology* 13, 207–230. [https://doi.org/10.1016/0010-0285\(81\)90008-6](https://doi.org/10.1016/0010-0285(81)90008-6)
- Eysenck, Michael W. 2014. Eyewitness testimony. Teoksessa Alan Baddeley, Michael W. Eysenck ja Michael C. Anderson (toim.), *Memory*. Second edition. London, Psychology Press, 329–358.
- Frazer, James 1993/1922. *The golden bough: A study in magic and religion*. Ware, Wordsworth Editions Ltd. <https://doi.org/10.1007/978-1-349-00400-3>
- Geertz, Armin W. 2010. Brain, body and culture: A biocultural theory of religion. *Method and Theory in the Study of Religion* 22(4), 304–321. <https://doi.org/10.1163/157006810X531094>
- Geertz, Armin W. 2013. Preface. Teoksessa Matti Kamppinen ja Pekka Hakamies, *Theory of culture of folklorist Lauri Honko, 1932–2002: The ecology of tradition*. Lewiston, The Edwin Mellen Press, ix–xi.
- Geertz, Armin W. 2015. Too much mind and not enough brain, body and culture: On what needs to be done in the cognitive science of religion. *Culture and research* 4, 1–26. <https://doi.org/10.26262/culres.v4i0.4637>
- Gilovich, Thomas ja Griffin, Dale 2002. Introduction – Heuristics and biases: Then and now. Teoksessa Thomas Gilovich, Dale Griffin ja Daniel Kahneman (toim.), *Heuristics and biases: The psychology of intuitive judgment*. Cambridge, Cambridge University Press, 1–18.

- Gothóni, René. 2005. Understanding the other. Teoksessa René Gothóni (toim.), *How to do comparative religion: Three ways, may goals*. Berlin, De Gruyter, 99–126.
- Haavio, Martti 1942. *Suomalaiset kodinhaltiat*. Helsinki, Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Henrich, Joseph, Heine, Steven J. ja Norenzayan, Ara 2010. The weirdest people in the world? *Behavioral and Brain Sciences* 33, 61–135. <https://doi.org/10.1017/S0140525X0999152X>
- Honko, Lauri 1972. Perinne-ekologiaa – miten ja miksi? *Sananjalka* 14(1), 95–104. <https://doi.org/10.30673/sja.86368>
- Honko, Lauri 1979. Perinteen sopeutumisesta. *Sananjalka* 21(1), 57–76. <https://doi.org/10.30673/sja.86430>
- Honko, Lauri 1985. Rethinking tradition ecology. *Temenos* 21, 55–82. <https://doi.org/10.33356/temenos.6199>
- Hämäläinen, Niina, Mikkola, Kati, Pikkanen, Ilona ja Stark, Eija 2020. Miten kansasta tulee vernakulaari? Kansanrunoudentutkimuksen, kirjallisuushistorian ja kansankirjoitajien tutkimuksen kansakuva 1820-luvulta 2010-luvulle. *Elore* 27(1), 37–59. <https://doi.org/10.30666/elore.89069>
- Issakainen, Tenka 2012. *Tavallista taikuutta. Tulkinta suomalaisten taikojen merkityksistä Mikko Koljosen osaamisen valossa*. Väitöskirjatutkimus. Turun yliopisto.
- Järnefelt, Elisa 2013. *Created by some being: Theoretical and empirical exploration of adult's automatic and reflective beliefs about the origin of natural phenomena*. Väitöskirjatutkimus. Helsingin yliopisto.
- Kahneman, Daniel ja Frederick, Shane 2002. Representativeness revisited: Attribute substitution in intuitive judgement. Teoksessa Thomas Gilovich, Dale Griffin ja Daniel Kahneman (toim.), *Heuristics and biases. The psychology of intuitive judgement*. Cambridge, Cambridge University Press, 49–81. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511808098.004>
- Kahneman, Daniel ja Frederick, Shane 2005. A model of heuristic judgment. Teoksessa Keith J. Holyoak and Robert G. Morrison (toim.), *The Cambridge handbook of thinking and reasoning*. Cambridge, Cambridge University Press, 267–294.
- Kamppinen, Matti 1989. *Cognitive systems and cultural models of illness. A study of two Mestizo peasant communities of the Peruvian Amazon*. FF Communications 244. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Kamppinen, Matti 1994. Ensimmäinen osa: Homo religiosus intelligens. Teoksessa Matti Kamppinen, Marjut Huuskonen, Maria Vasenkari ja Pasi Enges, *Kaaos & Kosmos. Kognitiivisen kulttuurintutkimuksen perusteet*. Turku, Turun yliopiston täydennyskoulutuskeskus, 15–85.
- Kamppinen, Matti 1995. *Kaaos & Kosmos 2. Kognitiivisen kulttuurintutkimuksen metodiikka ja metodologia*. Turku, Turun yliopiston täydennyskoulutuskeskus.
- Kamppinen, Matti ja Hakamies, Pekka 2013. *Theory of culture of folklorist Lauri Honko, 1932–2002: The ecology of tradition*. Lewiston, The Edwin Mellen Press.
- Kamppinen, Matti, Huuskonen, Marjut, Vasenkari, Maria ja Enges, Pasi 1994. *Kaaos & Kosmos. Kognitiivisen kulttuurintutkimuksen perusteet*. Turku, Turun yliopiston täydennyskoulutuskeskus.
- Kasanen, Mervi ja Heikkinen, Hannu I. 2012. Kolme näkökulmaa pohjoispohjanmaalaisten metsänomistajien valintoihin. *Metsätieteen aikakauskirja* 1/2012, 5–22. <https://doi.org/10.14214/ma.5847>
- Ketola, Kimmo, Pyysiäinen, Ilkka ja Sjöblom, Tom (toim.) 2008. *Uskonto ja ihmismieli. Johdatus kognitiiviseen uskontotieteeseen*. Helsinki, Gaudeamus.

- Kohonen, Siria 2018. Counterintuitiveness and ritual efficacy in early modern Karelian healing. An application of the ritual competence theory. *Traditiones* 47 (3), 63–82. <https://doi.org/10.3986/Traditio2018470305>
- Kohonen, Siria 2020. The wraths of fire: Contagion heuristic and intuitive personification processes in early modern Finnish-Karelian conceptions of illness. *Journal for the Cognitive Science of Religion* 5.2, 166–186. <https://doi.org/10.1558/jcsr.41026>
- Koski, Kaarina 2004. Arkiuskomukset – näkökulma arkiajatteluun. *Elore* 11 (1). <https://doi.org/10.30666/elore.78436>
- Koski, Kaarina 2007. Narratiivisuus uskomusperinteessä. *Elore* 14 (1), 1–21. <https://doi.org/10.30666/elore.78629>
- Koski, Kaarina 2008. Conceptual analysis and variation in belief tradition: A case study of death-related beings. *Folklore* 38, 45–66. <https://doi.org/10.7592/FEJF2008.38.koski>
- Koski, Kaarina 2021. Martti Haavion *Suomalaiset kodinhaltijat* oppihistoriallisessa tarkastelussa. Teoksessa Martti Haavio, *Suomalaiset kodinhaltijat*. Kirjokansi 271. Helsinki, SKS, 591–603.
- Koski, Kaarina ja Enges, Pasi 2003. Uskomusperinne, yksilö ja yhteisö. *Sananjalka* 45(1), 79–96. <https://doi.org/10.30673/sja.86643>
- Koski, Kaarina ja Enges, Pasi 2010. ”Mi en ossaas sanoa mitem mie näin.” Erikoisten aistihavaintojen tulkinta uskomusperinteen pohjalta. *Elore* 17(1), 17–40. <https://doi.org/10.30666/elore.78848>
- Kouvola, Karolina 2020. Travellers, Easter Witches and Cunning Folk: Regulators of Fortune and Misfortune in Ostrobothnian Folklore in Finland. *Journal of Ethnology and Folkloristics* 14(1), 121–139. <https://doi.org/10.2478/jef-2020-0008>
- Kurki, Tuulikki 2002. *Heikki Meriläinen ja keskusteluja kansanperinteestä*. Helsinki, SKS.
- Lampinen, James M., Copeland, Susann M. ja Neuschatz, Jeffrey S. 2001. Recollections of things schematic: Room schemas revisited. *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory & Cognition* 27(5), 1211–1222. <https://doi.org/10.1037/0278-7393.27.5.1211>
- Lawson, Thomas E. & McCauley, Robert N. 1990. *Rethinking religion. Connecting cognition and culture*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Leinonen, Riitta-Marja 2013. *Palvelijasta terapeutiksi: ihmisen ja hevosen suhteen muuttuvat kulttuuriset mallit Suomessa*. Väitöskirjatutkimus. Oulun yliopisto.
- Mauss, Marcel 1972/1904. *A general theory of magic*. Kääntänyt Robert Brain. Lontoo & Boston, Routledge and Kegan Paul.
- McCauley, Robert N. 2011. *Why religion is natural and science is not*. Oxford, Oxford University Press.
- McCauley, Robert N. 2013. Explanatory pluralism and the cognitive science of religion: Why scholars in religious studies should stop worrying about reductionism. Teoksessa Dimitris Xygaltas ja William W. McCorkle (toim.), *Mental culture. Classical social theory and the cognitive science of religion*. Durham, Acumen, 11–32.
- McCauley, Robert N. & Bechtel, William 2001. Explanatory pluralism and heuristic identity theory. *Theory & Psychology* 11, 736–760. <https://doi.org/10.1177/0959354301116002>
- McCauley, Robert N. ja Lawson, Thomas E. 2002. *Bringing ritual to mind. Psychological foundations of cultural forms*. Cambridge, Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511606410>
- Newson, Martha, Buhrmester, Michael, Xygaltas, Dimitris ja Whitehouse, Harvey 2021. Go WILD, Not WEIRD. *Journal for the Cognitive Science of Religion* 6(1–2), 80–106. <https://doi.org/10.1558/jcsr.38413>

- Närhi, Jani 2009. *Honey flows through fertile valleys: The cognitive and evolutionary foundations of paradise representations*. Väitöskirjatutkimus. Helsingin yliopisto.
- Olsson, Pia ja Eija Stark. 2014. Making cultural heritage in Finland: The production of and challenge to tradition. *Journal of Finnish Studies* 18 (1), 3–10.
- Pohjanheimo, Outi 2019. *Etsiä, hoivata, leikkiä. Maagisen ajattelun rikastuminen; Intuitiivinen ajattelu ja emootiot parantamiseen liittyvässä etnografisessa aineistossa*. Väitöskirjatutkimus. Helsingin yliopisto.
- Pyysiäinen, Ilkka 2003. *How religion works: Towards a new cognitive science of religion*. Leiden, Brill.
- Pyysiäinen, Ilkka 2004a. Intuitive and explicit in religious thought. *Journal of Cognition and Culture* 4 (1), 123–150. <https://doi.org/10.1163/156853704323074787>
- Pyysiäinen, Ilkka 2004b. *Magic, miracles, and religion: A scientist's perspective*. Walnut Creek, CA, AltaMira Press.
- Pyysiäinen, Ilkka 2009. *Supernatural agents: Why we believe in Souls, Gods, and Buddhas*. Oxford, Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195380026.001.0001>
- Rozin, Paul ja Nemeroff, Carol 1990. The laws of sympathetic magic: A psychological analysis of similarity and contagion. Teoksessa James W. Stigler, Richard A. Shweder & Gilbert Herdt (toim.), *Cultural psychology. Essays on comparative human development*. Cambridge, Cambridge University Press, 205–232. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139173728.006>
- Rozin, Paul ja Nemeroff, Carol 2002. Sympathetic magical thinking: The contagion and similarity 'heuristics'. Teoksessa Thomas Gilovich, Dale Griffin ja Daniel Kahneman (toim.), *Heuristics and biases: The psychology of intuitive judgement*. Cambridge: Cambridge University Press, 201–216. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511808098.013>
- Schjødt, Uffe 2009. The religious brain: A general introduction to the experimental neuroscience of religion. *Method and Theory in the Study of Religion* 21(3), 310–339. <https://doi.org/10.1163/157006809X460347>
- Schjødt, Uffe ja Geertz, Armin W. 2018. The beautiful butterfly: On the history of and prospects for the cognitive science of religion. Teoksessa Luther H. Martin ja Donald Wiebe (toim.), *Religion explained? The cognitive science of religion after twenty-five years*. London, Bloomsbury, 57–67.
- Siikala, Anna-Leena 1984. *Tarina ja tulkinta. Tutkimus kansankertojista*. Helsinki, SKS.
- Slingerland, Edward 2008. *What science offers the humanities. Integrating body and culture*. Cambridge, Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511841163>
- Slingerland, Edward 2014. Toward a second wave of consilience in the cognitive scientific study of religion. *Journal of Cognitive Historiography* 1(1), 121–130. <https://doi.org/10.1558/jch.v1i1.121>
- Slingerland, Edward & Collard, Mark 2011. Introduction. Teoksessa Edward Slingerland ja Mark Collard (toim.), *Creating consilience: Integrating the sciences and the humanities*. Oxford, Oxford University Press, 4–40.
- Slone, D. Jason ja McCorkle, William W. 2019. Student introduction. Teoksessa D. Jason Slone ja William W. McCorkle Jr. (toim.), *The cognitive science of religion. A Methodological introduction to key empirical studies*. London, Bloomsbury, 1–2. <https://doi.org/10.5040/9781350033726-007>
- Sperber, Dan 1996. *Explaining culture. A naturalistic approach*. Oxford, Blackwell Publishing.

- Stark-Arola, Laura 1998. *Magic, body and social order. The construction of gender through women's private rituals in traditional Finland*. Studia Fennica Folkloristica 5. Helsinki, SKS.
- Stark, Laura 2006. *The magical self. Body, society and the supernatural in early modern rural Finland*. FF Communications 290. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Taivalantti, Marjo 2012. *Katkokset, jatkuvuudet ja sairauselitykset kainuulaisnaisten sepelvaltimotautikertomuksissa*. Väitöskirjatutkimus. Oulun yliopisto.
- Tooby, John ja Cosmides, Leda 1992. The psychological foundations of culture. Teoksessa Jerome H. Barkow, Leda Cosmides ja John Tooby (toim.), *The adapted mind: Evolutionary psychology and the generation of culture*. Oxford, Oxford University Press, 19–136.
- Tversky, Amos & Kahneman, Daniel 1974. Judgment under uncertainty: Heuristics and biases. *Science* 185, 1124–1131. <https://doi.org/10.1126/science.185.4157.1124>
- Tylor, Edward B. 1871/1977. *Primitive culture: Research into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom*. Vols 1 & 2. New York, Gordon Press.
- Uro, Risto 2016. *Ritual and Christian beginnings. A socio-cognitive analysis*. Oxford, Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199661176.001.0001>
- Visala, Aku 2018. Pro-science rhetoric or a research program? – Naturalism(s) in the cognitive-evolutionary study of religion. Teoksessa Hans van Eyghen, Rik Peels ja Gijsbert van den Brink (toim.), *New developments in the cognitive science of religion: The rationality of religious belief*. New Approaches to the Scientific Study of Religion volume 4. Cham, Switzerland, Springer International Publishing AG, 51–69.
- White, Claire 2018. What does the cognitive science of religion explain? Teoksessa Hans van Eyghen, Rik Peels ja Gijsbert van den Brink (toim.), *New developments in the cognitive science of religion: The rationality of religious belief*. New Approaches to the Scientific Study of Religion volume 4. Cham, Switzerland, Springer International Publishing AG, 35–49.
- Whitehouse, Harvey 1995. *Inside the cult. Religious innovation and transmission in Papua New Guinea*. Oxford, Clarendon Press.
- Whitehouse, Harvey 2000. *Arguments and icons. Divergent modes of religiosity*. Oxford, Oxford University Press.
- Wilson, Edward O. 1998. *Consilience. The unity of knowledge*. New York, Alfred A. Knopf.
- Xygalatas, Dimitris 2019. Bridging the gap: the cognitive science of religion as an integrative approach. Teoksessa Anders Klostergaard Petersen, Gilhus Ingvild Sælid, Luther H. Martin, Jeppe Sinding Jensen ja Jesper Sørensen (toim.), *Evolution, cognition, and the history of religion: A new synthesis*. Leiden & Boston, Brill, 255–272. https://doi.org/10.1163/9789004385375_017

Sananlaskujen tutkimus suomenkielisen folkloristiikan historiassa

Sananlaskuilla on edelleen paikkansa suomenkielisessä arkipuheessa. Sananlaskuja tutkitaan varsin monipuolisista lähtökohdista ja useiden tieteenalojen asettamien tutkimusparadigmojen puitteissa. Sananlaskuja käytetään, tulkitaan ja tutkitaan aina jonkin aikakauden luomassa todellisuudessa. Artikkelissa tarkastelen sananlaskututkimusta folkloristiikan näkökulmasta. Folkloristinen paremiologia¹ on tieteenalan viitekehyksessä ja sen paradigmoja myötäillen toteutettua sananlaskujen tutkimusta. Tarkastelemalla ja taustoittamalla suomalaista folkloristista sananlaskututkimusta artikkeli suhteuttaa sananlaskujen tutkimuksen laajemmin folkloristiikan paradigmanuutoksia vasten.

Sananlasku on suhteellisen lyhyt ja varsin itsenäinen toteamus, jolla on kiinteähkö muoto ja jonka ilmaisuun sisältyy jokin ajatus. Suomenkielisessä paremiologiassa on myös käsite sananparsi. Sananlaskun ja sananparren suhteesta varhaisin kirjallinen muistinpäntö lienee Elias Lönnrotilta vuodelta 1842: ”Kaike sananlaskuin rajoittamisen sananparsihin, sananpolvihin, sananmutkihin, vertauksiin j.n.e. luulemma soveeliaaksi työksi silleen, jolla

muuta työtä ei ole” (Lönnrot 1981/1842, 8).² Vuonna 1952 Matti Kuusi kirjoitti lyhyesti *Virittäjä*-lehdessä tarpeesta selkeyttää näitä käsitteitä etenkin koska ”tyypinnimityksiä tarvitaan sananparsia luokiteltaessa” ja hän määritteli sananparren yläkäsitteeksi sananlaskuille ja puheenparsille (Kuusi 1952, 68).³ Pari vuotta myöhemmin julkaistussa teoksessaan *Sananlaskut ja puheenparret* jaottelu tarkentuu ja lukujen sisältöjä esitellessä Kuusi (1954, 179) toteaa: ”Sananlasku tai puheenparsi = sananparsi”. Jaottelun noudattaminen on ollut merkityksellistä typologisissa kielellisten, rakenteellisten ja sanastollisten ominaisuuksien luokitteluisissa⁴, mutta folkloristiikassa sananlaskujen tutkijat ovat yrityksistä huolimatta harvoin voineet pitäytyä puhtaasti tieteen kielen (*etic-kieli*) käsitteistöön (esim. Järviö-Nieminen 1959; Leino 1970; Hakamies 1986). Artikkelissa käytän käsitettä sananlasku, joka nykyisin paremiologiassa ymmärretään laajana käsitteenä (Granbom-Herranen 2016, 325–328; 2018a, 41; Hakamies 2016, 304; Tarkka 2016, 189).

Osa sananlaskuista on ikivanhoja, osa varsin nuoria, mutta kaikki sananlaskut ovat tie-

tyssä ajassa ja paikassa tuttuja jollekin tietylle ryhmälle (kuten kansalle). Tuttuus (*familiarity*) on sananlaskun kenties keskeisin ominaisuus. Toinen on useus (*frequency*).⁵ Tutuista ilmauksista voi tulla tai olla tulematta usein käytettyjä, mutta ei-tutuista ilmauksista ei koskaan tule sellaisia. Sananlasku voidaan tulkita yleistävänä lausekkeena tai se voidaan ymmärtää kirjaimellisesti. Se tuo esiin jonkin yleisesti tunnetun ajatuksen. Sekä vanhat että uudet sananlaskut elävät edelleen niin vernakulaarissa kuin poliittisessa, kirkollisessa ja juhlapuheiden kielenkäytössä. (Granbom-Herranen 2018a, 33–34.)

Folkloristiikalla (vuoteen 1989 kansanrunoutentutkimuksella) samoin kuin paremiologiassa on sananlaskujen tallentamisen alusta alkaen ollut yhteys nationalistisiin sekä poliittiseen ja kulttuuriseen itsenäisyyteen liittyneisiin suuntauksiin. Suomessa kansanrunouden ja perimätiedon keruulla oli keskeinen rooli oman historian ja kulttuurin merkittävyyden osoittamiseksi ja kansallisvaltiopyrkimysten tukemiseksi. Näin on ollut monessa muussakin Euroopan valtiossa. Kun Suomea alettiin rakentaa yhtenäisen kansan ja kielen kotimaana, olivat suomenkieliset, kansan parista kerätyt sananlaskut keskeisiä identiteetin rakennusosia. Yhtenä keinona olivat kansan parista kerätyt suomenkieliset sananlaskut.

Sananlaskuja tutkitaan usean eri tieteenalan piirissä. Osa tieteenaloista käyttää sananlaskuja tutkimuksellisiin erityistarpeisiinsa. Tästä tuorein esimerkki lienee Aalto-yliopiston kansainvälisen liiketoiminnan väitöskirja, jossa johtamista tarkastellaan sananlaskujen kautta (Outila 2016). Folkloristiikassa ja ling-

vistiikassa paremiologian yhteinen piirre on se, että tutkimuksen kohteena on sananlasku, sen käyttö tai sen tulkinta. Tutkimuksellisia eroavuuksia on tosin käsitteiden sisällössä, menetelmissä ja tavoitteissa. Yksinkertaistaen voi sanoa, että folkloristiikassa kohteena on sananlaskujen käyttö puhutussa tai kirjoitetussa arkikielessä (vernakulaarissa), kun taas kielitieteessä hyödynnetään pääsääntöisesti kirjallisia lähteitä (Granbom-Herranen 2011, 287; Grzybek 2011). Sananlaskujen tulkinta on pääosin tukeutunut oletettuun yleismerkitykseen (*assumed standard proverbial interpretation*). Tähänyleistulkintaan perustuu näkemys sananlaskuista tietyille ajalle tyypillisenä tapojen, tottumusten ja asenteiden ilmaisijana. Tosin sananlasku saattaa kertoa enemmänkin tulkit-sijasta ja aikakaudesta kuin kuvattavasta koh-teesta. (Ks. Norrick 1985, 109–117; Krikmann 2009, 15; Granbom-Herranen 2008, 37; 2018a, 36–37.)

Folkloristisessa paremiologiassa sananlasku-aineisto voi olla joko yksittäisten ihmisten toimittama tai keräyskutsuin ja teemakyselyin arkistoihin koottua, kuten Eija Starkin (2011, 53, 60) köyhyyden kulttuuriin keskittyvässä tutkimuksessa. Sanomalehteen lähetettyjen tekstiviestien sisältämät nykypäivän sananlaskut edustavat tutkijan kyseistä tutkimusta var-ten keräämää aineistoa (Granbom-Herranen 2018a, 17). Monenlaisten keruuaineistojen pohjalta laaditut julkaisut voivat toimia tutkimuksen sananlaskuaineistona, kuten Satu Apon (2001, 21) suomalaista alkoholikulttuuria käsittelevässä tutkimuksessa. Keruuvaiheen merkitys on olennainen, sillä sen pohjalta kootun julkaisun sisältö toimii usein aineisto-

na seuraavissa tutkimuksissa. Sananlaskujulkaisuihin vaikuttavat aina kerääjän tai julkaisijan valinnat mukaan otetusta aineistosta. Varhaisin maininta aineiston valikoinnista on Elias Lönnrotin vuonna 1842 julkaistun sananlaskukokoelman alkupuheessa, jossa Lönnrot totesi ottaneensa mukaan kaiken ”paitsi mitkä olivat itsestään mielettömiä vertauksia, eli muuten rietassanaisia, rivoja, joillen ei ole taitu sia antaa” (Lönnrot 1981/1842, 8), ilmeisesti pitämättä tätä ongelmana.⁶ Kuusi (1971, 100) toteaa sekä vanhoista suomalaisista että lähetystyöntekijöiden keräämistä sananlaskuaineistoista, että ” – – niiden yhdensuuntaisena heikkoutena on kerääjien kristillis-siveellisten valinta- ja karsintatendenssien vaikutus eri sananparsien frekvenssiin.”

Usein aineiston rajaukset jäävät huomiotta ja seuraavat tutkijat tukeutuvat aikaisemmin tehtyihin johtopäätöksiin. Kenties levinnein tällainen tulkinta on syntynyt tarkasteltaessa mielikuvaa naisesta suomalaisten sananlaskujen yhteydessä. Suomalaisen Tiedekatemian apurahansaajana pitämässään puheessa Kuusi käsittelee naisen arvoa Suomessa ja Ambomaalla ja päätyy toteamaan suomalaisten sananlaskujen puhuvan naisista kielteisesti verrattuna ambomaalaisiin sananlaskuihin (Kuusi 1971, 106).⁷ Tämä Kuusen puheessaan esittämä tulkinta on ollut pohjana monille myöhempien aikojen tutkijoille ja käsitys suomalaisista sananlaskuista naista vähättelevinä ilmaisuina on laajentunut koskemaan kaikkia suomalaisia sananlaskuja.⁸ Puheessaan Kuusi tosin totesi sivuuttaneensa suuren osan naiseen liittyvistä sananlaskuista vertailuna käytämässään suomalaisessa aineistossa ja luette-

lee, millaisia naiseen yhdistettyjä sananlaskuja hän ei ole sisällyttänyt tarkasteluun (Kuusi 1971, 100). (Ks. Granbom-Herranen 2008, 149–150.) Kontekstitiedot puuttuvat pääsääntöisesti sekä Ambomaalla että Suomessa tallennetuista sananlaskuista, joten puhujan tarkoite ei ole selvitettävissä. Mahdollinen virhe tai väärinkäsitys kumuloituu, kun seuraavat tutkijat tukeutuvat aikaisempiin johtopäätöksiin.

Suomalaisten sananlaskujen erityisyys on ollut ennen kaikkea niiden suomenkielisyys, mikä tarkoittaa niiden olleen alkujaan kirjoittamatonta tietoa⁹, vaikka suomen kirjakielen alkuvaiheessa sananlaskutkin tallennettiin kirjallisiksi muistiinpanoiksi ja sittemmin julkaisuiksi.¹⁰ Sananlaskututkimuksella on ollut toiset lähtökohdat maissa, joissa on ollut käytettävissä painettuja kokoelmia sekä muuta kirjallista aineistoa. Monilla Keski-Euroopan kielialueilla sananlaskut ovat olleet ensisijaisesti kirjallisessa muodossa. (Granbom-Herranen 2015, 508.) 1500-luvulla suomen kieli oli puhekieli, jolle ei ollut olemassa kirjallista muotoa, joten oli selvää, että suomalainen paremiografia keskittyi puheessa käytettyjen sananlaskujen tallentamiseen. *Raamatusta* peräisin olevat suomennetut sananlaskut ovat tulleet suomenkieliselle kansanosalle tunnetuiksi ensisijaisesti puhutussa muodossa, osana kansankielisiä saarnoja. Suomalaisessa kulttuurissa uskonto, ennen kaikkea *Raamattu*, ja sananlaskut liittyvät kiinteästi yhteen.

Alkujaan latinankieliset sananlaskut levisivät Suomeen, kuten muuallekin Eurooppaan, kirkon ja yliopistojen kautta nuorten oppineiden miesten välityksellä. Suomalaiset sananlaskut puolestaan ovat eläneet ja muotoutu-

neet arkisessa puheessa. Huolimatta siitä, että raamatunlauseiden ohella sananlaskut kuuluivat kansakoulun opetusohjelmaan, niitä ei omaksuttu arjessa käytettävän kielen luontevaksi osaksi. Suomalaisten sananlaskujen elinympäristö on ollut vernakulaarissa käytössä ja sananlaskut elävät yhä arkisessa puheessa. Toisin kuin on esitetty, kirjat ovat kuitenkin olleet arjessa käytettyjen sananlaskujen lähteinä aiemmin oletettua harvemmin (Granbom-Herranen 2004, 60–61; 2008, 69–70).¹¹ Esimerkiksi *Perinne elämässäni- ja Karjalaiset elämäkerrat* -keruiden vuonna 1929 ja sitä ennen syntyneiden kertojien muistelujen kasvatuspuheen sananlaskuja sisältäneistä episoodeista oli vain yksi maininta opettajasta eikä yhtään mainintaa koulussa opituista sananlaskuista. Selitys tähän voi löytyä koulun ja rahvaan suhteesta. Käsitys koulunkäynnin hyödyllisyydestä tai hyödyttömyydestä muodostui arkielämän kokemusten pohjalta paikallisyhteisön vuorovaikutuksessa. (Ks. Tuomaala 2004, 47, 67; Granbom-Herranen 2008, 113; 2016, 324.) Suomenkieliset sananlaskut ovat ensisijaisesti eläneet arkisten toimien lomassa. Enää sananlaskut eivät ole vain suomenkielisen rahvaan käytössä, vaan nykyisin sananlaskujen käyttäjiä on kaikissa yhteiskuntaluokissa. Sananlaskujen käyttäjät voivat määrittä kielen tai minkä hyvänsä ryhmää yhdistävän piirteen kautta.

Yhteiskunta ja aatteet

Yhteiskunta tapahtumiseen, aatteineen ja ideologioineen on ohjannut sekä paremiografian

että paremiologian kehitystä. Murroskaudet ovat osaltaan lisänneet kansallisiksi koettujen perinteiden ja tapojen esille tuomista. Autonomian aikana sekä kansatieteellis-historialliset että kielellis-esteettiset merkitykset olivat keskeisiä suomalaisuuden ja kansallisuusaateen rakentumisessa. Ne toimivat yhtenä ponttimena sananlaskujen kokoamiselle ja myöhemmin tutkimukselle. (Karkama 2001, 172; ks. myös Tarkka ym. 2019.) Myös 1900-luvulla sananlaskututkimus on ollut aktiivisinta aikoina, jolloin yhteiskunnassa on tapahtunut muutoksia (Honko 1980, 18; Granbom-Herranen 2012, 174, 2021a, tulossa). Folkloristiikan sananlaskujen tutkijoilla ja siten sananlaskututkimuksella on ollut varsin pitkään yhteys kansallisuusaatteeseen ja suomalaisuuteen sitoutuneeseen toimintaan ja yhdistykseen, kuten Akateemiseen Karjala-Seuraan (esim. Wilson 1978, 51, 63, 70).

Suomalaisen kirjoitustaidon ja samalla sekä paremiografian että paremiologian alku on humanismissa ja reformaatioissa (Heininen 2007, 106).¹² 1700-luvun fennofilien aikaan tieteellisiin selvityksiin yhdistyi pyrkimys kerätä aineistoa, jolla voitiin todentaa kansakunnan sankarillinen muinaisuus. Tämä tavoitteellisuus johti papistoa apuna käyttäen virallisiin keräyskehotuksiin ja -ohjeisiin. (Hautala 1954, 34–36.) Valistuksen aikakauteen kuuluivat ajatukset kunkin säädyn keskuudessa vallinneesta samanarvoisuudesta. Vaikka ei koko kansan tasa-arvoon pyrittykään, valistuksen aate maailma edesauttoi näkemään kansan elämässä mielenkiintoisia ja hyödyllisiä taitoja. Eri tyisesti sananlaskuja pidettiin kiteytyneenä tietona niin yhteisön jäsenyydestä kuin arjen

askareista (esim. Kuusi 1953, 464). 1700-luvun lopulla Johann Gottfried von Herderin (1744–1803) uushumanistiset ajatukset vaikuttivat käsitykseen kansanrunoudesta ja sen merkityksestä kansakunnan kehittymiselle. Sen mukaan yksilöiden ja kansakuntien vapaus on päämäärä, jota kohti niin kansojen historia kuin yksilön elämä suuntautuvat (Karkama 2001, 17). Suomessa sekä Ruotsin että myöhemmin Venäjän alaisuudessa juuri valistuksen aika (hyödyn aikakausi) loi edellytyksiä sananlaskujen muistiin merkitsemiselle ja edisti siten sananlaskututkimuksen mahdollisuutta.

Suomessa sivistyneistö omaksui romantiikan suuntaukseen sisältöä keskeisistä eurooppalaisista filosofisista ajatuksista. Suomen suuriruhtinaskunnassa kansallisuusaatteeseen sekä kansalliseen identiteettiin vakiinnuttamiseen liittyi esimerkiksi J. L. Runebergin omaksuma herderiläinen uushumanismi tai J. V. Snellmanin valistusajattelun ja uushumanismin yhdistämät näkemykset. (Karkama 2001, 13–18.) 1840-luvulta alkaen pääasiassa yliopistossa oppinsa saaneiden sivistyneistön edustajien muodostama fennomaaninen liike rakensi kuvaa Suomesta yhtenäisenä, pitkällisen historian pohjalta muodostuneena kansallisena kokonaisuutena (Pulkkinen 1999, 130–131). Suomessa luottamus kansanrunouden pätevyyteen historiallisena ja kansatieteellisenä lähteenä on säilynyt varsin pitkään (ks. Kuusi 1953, V, 463; Karkama 2001, 37). Suuren yhteisen sankarimenneisyyden hakeminen saattaa olla eräs selitys sille, että sananlaskut lyhyinä ja helposti muistettavina ilmaisuina on nähty juuri tuon menneen suuruuden jäänteinä, muinaisen kansan viisautena.

Sananlaskuja on totuttu pitämään yhtäältä ”Suomen heimojen” erillaisuuden ja toisaalta kansallisen yhtenäisyyden kuvaajina. Koska sananlaskut edustavat kansan ikiäikaista viisautta, on niiden tulkinnoissakin usein nähtävissä kansallisromanttinen oman kulttuurin ja menneen alkukantaisuuden ihannointi. (Granbom-Herranen 2008, 152, 252.) Kansallisuusaatteiden myötä myös sananlaskut herättivät valveutuneen sivistyneistön kiinnostuksen. Ne nähtiin todisteina kansan niistä henkisistä voimavaroista, joita sekä kansakunnan että kansallisen valtion muodostaminen edellyttivät (Karkama 2001, 26). Kuten Lönnrot sananlaskukokoelmansa alkulauseessa toteaa:

Näitä sanalaskuja sillä kysymyksellä arvatessamme olemma luulleet niiden kyllä kolmessaki kohden Suomen yhteisyyttä hyödyttävän. Ensiksi on niissä monta meillenki hyödyllistä esivanhempaimme tietoa, oppia ja neuoa säilytetty. Toiseksi sopivat osaavasti käytettynä kaunistamaan ja usein vahvistamaan kaikenlaista puhetta yhteisessä elämässä. Kolmanneksi antavat tiedotteleville joita kuita johdatuksia Suomen kieltä ja kansan elämätä tutkiessansa. (Lönnrot 1981/1842, 7.)

Lönnrotin kansanrunojen ja sananlaskujen keruu oli yksi vastaus romantiikan kauden kansallistunteeseen (ks. Tarkka ym. 2019). Oman kielen merkityksen korostaminen nähtiin keinona tukea autonomista kansallista pyrkimystä aikana, jolloin kielen ja hallinnon venäläistämisen koettiin alati läsnä olevana uhkana. 1800-luvulla Suomen suuriruhtinaskunnassa vallinnut rauhan aika mahdollisti perinteen kerääjien varsin esteettömän liikkumisen ja Venäjä jopa kannusti suomalaisia kansanrunou-

den keräysmatkoihin suomalais-ugrialaisten kansojen pariin. (Ks. Granbom-Herranen 2008, 91–92.)

Itsenäistymisen jälkeen 1920- ja 1930-luvuilla Suomessa poliittinen fennomania vaikutti etenkin opiskelijoiden keskuudessa (Lassila 2003, 10; Wilson 1978, 70). Tällöin sananlaskuja tallennettiin, mutta ei tutkittu. Sanakirjasäätiö¹³ ja yliopistojen osakunnat järjestivät 1930-luvulla sananlaskukeräyksiä (Posti 1936, 5).¹⁴ Suomalaisen Kirjallisuuden Seura (SKS) julkaisi lehdissä teemakyselyitä 1920- ja 1930-luvuilla ja organisoii kerääjäverkoston vuonna 1934. (Ks. Granbom-Herranen 2015, 507–508.) Sananlaskujen kiinnostavuuteen vaikuttivat itsenäistymisen myötä uudenlainen kansallistunne ja nationalismi. Suomen ”luonnollisten rajojen” katsottiin sisältävän myös sukukieliä asuttamat alueet (ks. Honko 1979, 142; Bendix 1997, 67.) Sekä arjen merkitys että siihen kohdistuvan tutkimuksen suosio korostuvat yhteiskunnallisissa murroksissa (Jokinen 2005, 9). Kyse on ryhmän olemassaolon ja sen kehityksen kannalta keskeisiksi koetuista ilmiöistä, jotka ovat usein yhteydessä yleismaailmalliseen tilanteeseen ja siinä koettuihin muutoksiin. Itsenäisyyden alkuvaiheiden hajaannuksen jälkeen kansan yhteisen perinne ja eritoten kansan muinaisen tiedon välittäjiksi ja jo ”ikänsä tähden arvostetuiksi” koetut suomenkieliset sananlaskut saivat jopa symbolisen aseman (Kuusi 1954, 7; ks. Apo 2001, 346). Sananlaskusta *Sitä kuusta kuuleminen, jonka juurella asunto* on tullut Suomen itsenäisyyden symboli. Muistokivi sananlaskuineen vierellään nyt yli 100-vuotias *Itsenäisyyden kuusi* Helsingin Kaivopuistossa antoi siemenet itsenäisyyden 50-vuotisjuhlan

”*Kotikuusi*”- ja 100-vuotisjuhlan ”*Tulevaisuuden kuusi*”-kampanjoihin vuosina 1967 ja 2017. (Granbom-Herranen 2018b, 371, 376.)

Sananlaskujen keruu folkloristisen paremiologian mahdollistajana

Koska sananlaskujen kokoamisen ja tallentamisen alku on reformaation jumalanpalvelusten kansankielisyyden vaatimuksessa sekä tätä seuranneessa suomen kirjakielen luomisessa, sananlaskut yhdistyvät sekä kristillisen uskon ja papiston luomaan auktoriteettiin että lukutaidon myötä kirjoitettuun tekstiin kuten lakeihin sisältyvään *Tuomarin Ohjeisiin*¹⁵ (Granbom-Herranen 2008, 266; 2020, 234). Ensimmäiset julkaistut ja säilyneet sananlaskumuisiinpanot ovat Mikael Agricolaalta.¹⁶ Martin Lutherin esimerkin mukaan Agricola käytti vuoden 1531 Lutherin latinankielisen postillan raamatuntekstien lisäksi saarnoissaan sananlaskuja. Lutherin postillassa esiintyi erityisesti kansanomaisia sananlaskuja, joita Agricola selitti Erasmusuksen *Adagian (Adagiorum Collectanea)* (1500) avulla. (Heininen 2016, 10–11, 57–58.)¹⁷ Luther puolestaan käytti kansankielisiä sananlaskuja sekä puheessaan että kirjoituksissaan, koska hänen mukaansa myös kansan käyttämät sananlaskut ovat lähtöisin Jumalan teoista, vaikka ne eivät ole Jumalan sanaa, ”*Der Teuffel ist den Sprichwortten feind*”¹⁸ (Köstlin n.d.). Tämä ajatus sananlaskujen perustumisesta Jumalan sanaan siirtyi Agricolan teksteihin.

Sananlaskut päättyivät varsin varhaisessa vaiheessa myös maallisiin kirjoitettuihin julkai-

suihin, ensisijaisesti kielioppeihin ja sanakirjoihin esimerkkeinä suomen kielen käytöstä.¹⁹ Eskil Petraeuksen suomen kieliopissa (1649) on joitakin suomalaisia sananlaskuja, jotka toistuvat Matthias Martiniuksen kieliopissa (1689) (Hautala 1954, 37–38). Myös Laurentius Petri Aboicus keräsi 1600-luvulla suomalaisia sananlaskuja painamattomaan teokseen (1650-luku), jota hänen poikansa Gabriel Tammelinus täydensi. Sananlaskuja sisältyi myös Henrik Florinuksen latinalais-ruotsalais-suomalaiseen sanakirjaan (1678) sekä sen myöhempään ja laajempaan versioon (1695). Näiden Florinuksen tallentamien ja joidenkin muiden pääasiallisesti kirkonmiesten keräämien²⁰ sananlaskujen pohjalta ilmestyi vuonna 1702 yli 1500 sananlaskua sisältävä *Wanhain Suomalaisen Tarwaliset ja Suloiset Sananlascut*.

Jacob Juteinin sananlaskukirja (1818) ja Carl Axel Gottlundin väitöskirjansa (1818) liitteeksi keräämät sananlaskut ovat Florinuksen koelman jälkeen alallaan ajallisesti seuraavat tiedossa olevat suomenkielisiä sananlaskuja sisältävät julkaistut kokoelmat. Turun suurpalossa vuonna 1827 tuhoutui suurin osa Turun Akatemiassa säilytetyistä käsikirjoituksista ja julkaisuista. Samalla pääosa siihen mennessä kerätystä ja tallennetusta sananlaskuaineistosta paloi.²¹

1800-luvun puolivälissä alkoi suomenkielisten sananlaskujen tallentaminen kiinnostaa papiston lisäksi uusia ryhmiä, joihin kuuluivat etenkin sekä suomen kielestä että suomenkielisydestä kiinnostuneita opiskelijoita ja tutkijoita. Vuonna 1831 perustetun SKS:n kansanrunousarkiston kerääjäverkoston perusta oli kansallismielisten ylioppilaiden aloittama keruu 1800-

luvulla (Ilomäki 1998, 148). Samanaikaisesti papiston merkitys sananlaskujen tallentajina väheni, mutta saarnateksteissä sananlaskuilla oli edelleen kiistaton sijansa osana luterilaista jumalanpalvelusta. (Granbom-Herranen 2012, 169.)

Suomenkielisten sananlaskujen tunnetuin kerääjä sekä sananlaskukokoelmien ja -julkaisujen innoittaja oli Elias Lönnrot. Hän kirjasi sananlaskuja etenkin runonkeruumatkoillaan vuosina 1835–1837. Näistä muistiinpanoista ja muiden keräyksistä sekä ennen julkaistuista sananlaskuista Lönnrot toimitti vuonna 1842 ilmestyneen teoksen *Suomen Kansan Sananlaskuja*. Se nähtiin kansan autenttisen äänen ilmaisuksi, vaikka sen sisältö oli varsin valikoitunutta. *Kalevala* ja *Kanteletar* sisältävät sananlaskullisia runoja, toisaalta jotkut näiden teosten runot ovat jatkaneet elämäänsä sananlaskuina. Lönnrot myös kalevalaisti sananlaskuja, jolloin sananlaskusta tuli alkusointuja käyttämällä (allitteraatiolla) tai runomittaisen rytmittämisen muutoksilla muodoltaan kalevalaiseen maailmaan kuuluvaa, muinaista tietoa. (Kuusi 1954, 147–150, ks. myös Kaukonen 1974, 197–199.)

Toinen maailmansota oli monin tavoin suomalaisen elämäntavan käännekohta. Elämä muuttui työn ja asuinpaikan myötä. Monilla alueilla kyläyhteisöt joutuivat uuden tilanteen eteen. Puhuttu ja kirjoitettu viestintä alkoivat sodan jälkeen yhä enenevästi muistuttaa toisiaan. Arkisetkaan sananlaskut eivät enää eläneet yksinomaan puhutussa muodossa. (Granbom-Herranen 2015, 508.) 1950-luvulla oletettiin muinaisen runouden ja kansanviisauden tulleen kootuksi eikä arkiperinteellä nähty

olevan erityistä arvoa. Valtion asettama kansanperinnettä käsitellyt komitea totesi, ettei perinteen tallennukselle ole enää tarvetta ja että yli 125 vuotta jatkunut työ oli nyt saatu päätökseen (Honko 1979, 149). Näin ei kuitenkaan käynyt. SKS:n ja Sanakirjasäätiön toimeenpanemat keruut ovat tuottaneet sekä uutta että vanhaa sananlaskuaineistoa. Tämä on tarjonnut folkloristiselle paremiologialle runsaasti sekä mahdollisuuksia että haasteita. Arkistoissa on ollut käytettävissä laaja aineisto esimerkiksi sananlaskujen esiintymisen määrien, levinneisyyden ja struktuurin tutkimiseen. Toisaalta sananlaskuaineiston tallentamisen ja tarkastelun keskittyminen ensisijaisesti sisältöön on johtanut esitys- ja käyttötilanteesta kertovien tietojen vähäisyyteen. Sananlaskuja on ollut vaikea tavoittaa, tallentaa ja tulkita niiden luonnollisessa käyttöympäristössä. (Ks. Jason 1971, 623; Granbom-Herranen 2015, 511.)

Sananlaskujen tutkimuksen hidas muutos

Thomas Kuhnin (1994) mukaan paradigma on ”tutkijayhteisön tutkimustyötä ohjaava yleinen, lausumatta oletettu viitekehys, joka rajaa tieteellisen työn käytäntöä” (*Tieteen termipankki, filosofia*). Suomessa folkloristisen paremiologian paradigmojen kehitys noudattelee monin osin folkloristiiikan kehityksen yleisiä linjoja. Tutkimuskohteena sananlaskutallenteet eivät juuri eroa muusta tallennetusta puhutusta folkloresta (Apo 2001, 341). Kuitenkin mitä tulee sananlaskututkimuksen paradigmoihin ja niiden kehitykseen, ovat

paradigmojen muutokset olleet muuta folkloristista tutkimusta harvemmassa. Paradigman muuttuminen edellyttää taustavaikuttajien tunnistusta, koska taustalla vaikuttavien yhteiskunnallisten vallan ja suhteiden lisäksi erilaiset tieteelliset organisaatiot kiinnittyvät tiettyyn paradigmaan (ks. Honko 1980, 18; 1981, 6).

Folkloristisen paremiologian ja maantieteellis-historiallisen menetelmän välinen suhde on pitkään ollut varsin vakaa. Voidaan sanoa suomalaisesta menetelmästä muodostuneen lähes vuosisadaksi folkloristisen sananlaskututkimuksen normaali olotila. Yksi syy maantieteellis-historiallisen menetelmän ja sananlaskututkimuksen yhteyteen on kielitieteen ja paremiologian alkuvaiheissa. Suomessa sekä kansanrunouden että sananlaskujen tallennus alkoivat jo ennen oman oppituolin perustamista suomen kielen ja kirjallisuuden oppiaineen puitteissa.

Kirkonmiesten jälkeen seuraavat sananlaskujen kokoajat tallensivat sananlaskuja, loivat suomen kieltä ja laativat sanakirjoja. Kielitieteen paradigmat ovat olleet keskeisiä suomalaisessa paremiologiassa ja ne ovat vaikuttaneet myös folkloristiseen paremiologiaan.²² 1800-luvun yleisenä tieteellisenä paradigmatena oli evolutionismi, joka perustui oletukseen lainalaisista kehitystapahtumista sekä positivismi, jonka mukaan johtopäätösten tulee perustua havaittaviin tosiseikkoihin. Evolutionismia sovellettiin 1800-luvun jälkipuoliskolla myös kulttuurin ja kielen tutkimukseen Julius Krohnin paikkakunnallis-historialliseksi nimittämänä menetelmänä, kun Krohn osoitti, että kansanrunot eivät välttämättä ole synty-

neet siellä missä ne on muistiin merkitty (Hautala 1954, 185–197). Menetelmä on edesauttanut perinnearkistojen syntyä ja kehittymistä 1800-luvulta alkaen ja se on luonut tieteellisen perustan paremiologialle sekä sananlaskukokoelmien systematisoinnille. Kokoelmat puolestaan ovat tarjonneet mahdollisuuden etenkin suomalaiselle maantieteellis-historialliselle sananlaskututkimukselle.

Suomalaisen ja vertailevan kansanrunoudentutkimuksen oppiaine perustettiin Aleksanterin Yliopistoon vuonna 1888, jolloin suomen kielen ja kirjallisuuden professori Kaarle Krohn nimitettiin uuden oppiaineen, kansanrunoudentutkimuksen, dosentiksi ja kaksikymmentä vuotta myöhemmin vuonna 1908 tämä ylimääräinen professuuri vakinaistettiin. Oppiaineen ensimmäisenä professorina Kaarle Krohn jatkoi isänsä Julius Krohnin aloittamaa maantieteellis-historiallisen menetelmän kehittelyä. Ajatuksena oli, että kulttuuriyhteys yhdessä maantieteellisen aseman kanssa on kieliyhteyttä olennaisempia. Tutkimuksessa tuli ajoittaa aineisto ja hakea aineksen alkumuoto. Menetelmä soveltui varsin hyvin myös sananlaskujen tarkasteluun, sillä sananlaskujen maantieteellinen sijoittuminen ja ajoittaminen olivat selkeitä tutkimustehtäviä, jotka olivat yhteneväisiä kansallisten pyrkimysten kanssa. Vuosituhannen vaihteessa maantieteellis-historialliseen menetelmään tukeutuneen koulukunnan kunnianhimoisena tavoitteena oli selvittää eurooppalaisten perinteiden synty ja kehityshistoria. (Apo 2010, 15–16.)²³ Tai kuten Lauri Honko (1980, 20) kirjistäen toteaa, pyrkimyksenä oli laatia ”yhden perinnetuotteen maailmanhistoria”. Kansan-

runouden professorina 1930-luvulla toiminut A. R. Niemi hahmotteli tämän menetelmän pohjalta tyyppitutkimusmetodin, jota Kuusi sovelsi nimittäen sen typologiseksi analyysiksi. Tutkimuksellinen peruslähtökohta on evolutionismissa. Sananlaskuihin sovellettu typologinen analyysi on edelleen käytössä muokattuna ja sovitettuna kansainväliseen esimerkkeihin perustuvaan sananlaskutietokantaan.²⁴ Suomalaisen sananlaskututkimuksen kansainvälisyyttä on vahvistanut myös alan kansainvälinen julkaisu, jota sen alkuvuosina kustansi SKS. Matti Kuusen, Archer Taylorin, Démétrius Loukatosin ja Julian Krzyzanowskin vuosina 1965–1975 toimittama *Proverbium* ilmestyy yhä nimellä *Proverbium: Yearbook of International Proverb*.

Folkloristinen sananlaskututkimus keskittyi 1900-luvun puolivälissä Kuusen ohjauksessa Helsingin yliopiston suomalaisen ja vertailevan kansanrunoudentutkimuksen oppiaineeseen. Kalevalaisen runouden ohella Kuusen erityisen mielenkiinnon kohteina olivat sananlaskut. Hänen innostuksensa ja vaikuttavan esitystapansa ansiosta sananlaskut olivat aiheena useissa seminaariesitelmissä. (Leino 1998, 448; Granbom-Herranen 2012, liite 1). Sananlaskujen tarkastelua opinnäytetöissä edesauttoi mahdollisuus tukeutua lähellä Helsingin yliopiston kansanrunouden tutkimuksen laitosta sijainneiden SKS:n kansanrunousarkiston²⁵ varsin laajaan sananlaskukortistoon sekä Sanakirjasäätiön tallenteisiin. 1950- ja 1960-lukujen suomalainen sananlaskututkimus analyysiin pyrkivine tutkimusotteineen noudatti yleistä kansanrunoudentutkimuksen suuntaa. Kiinnostuksen kohteena olivat sananlaskujen

ja niiden toisintojen levinneisyys ja ajoitus sekä kansainvälisten lainojen vertailututkimukset. Maantieteellis-historiallisen menetelmän ja typologisen analyysin painottuminen ovat olleet merkittävässä osassa suomalaisessa kansanrunoudentutkimuksessa tehdyissä sananlaskuja käsittelevissä opinnäytteissä.²⁶

Toisen maailmansodan jälkeen ja varsinkin 1960-luvulta lähtien kansanrunoudentutkimus (folkloristiikka) on etäännyntynyt maantieteellis-historiallisesta menetelmästä, mutta folkloristinen paremiologia ei vielä ole siitä täysin irrottautunut. Keskeisessä asemassa sadan vuoden ajan on ollut maantieteellis-historiallinen menetelmä, eikä suomalainen sananlaskututkimus suinkaan ole ollut yksin. Paremiologiassa se vaikuttaa edelleen kansainvälisesti tunnustettuna metodina, nimellä *Finnish method*. Yhdeksi syyksi voitaneen olettaa sananlaskujen tutkittavuus; tutkimuksellisesti on huomattavasti selkeämpää lähestyä sananlaskuja vaikkapa niiden esiintymisen tai muuttumisen kautta, kuin tarkastella sananlaskujen merkitystä tai tarkoitetta. Sananlaskujen käyttöyhteyksien huomiointi tutkimuksissa on haasteellista, sillä sananlaskujen käyttö on arkipuheen käyttötilanne, ennakoimaton hetki puheessa. Sananlaskujen käytön yhteydessä saamien tulkintojen ja merkitysten tarkastelu ilman kontekstitietoja perustuu aina oletuksille ja tutkijan tulkinnoille.

Vaikka paremiologian paradigma ei varsinaisesti vallankumousta kokenutkaan, alkoi 1980- ja 1990-luvuilla sananlaskututkimuksessa siinä mielessä uusi aikakausi, että maantieteellis-historiallinen menetelmä yhdistettynä

perinnelajianalyysiin ja tyyppiluokituksiin ei enää ollut ainoa tapa tutkia sananlaskuja. Jonkin verran Suomessa tutkittiin sananlaskuja kognitiivisina ilmiöinä. Tämä ei ollut ristiriidassa aiemman sananlaskututkimuksen kanssa. Sananlaskujen tiedollinen kategoriointi antoi tutkimukselle uutta perspektiiviä haastamatta sananlaskututkimuksen kehitysteoreettisia peruslähtökohtia. (Ks. Hakamies 2016, 301.) Sananlasku kognitiivisena ilmiönä ei kuitenkaan ole ollut valtavirtaa suomalaisessa sananlaskututkimuksessa (Hakamies 2003, 306). Sananlaskututkimus sai vaikutteita kielitieteen lisäksi muilta tieteenaloilta. Siten sananlaskuihin sovellettiin myös esimerkiksi kontekstuaalisia, funktionalisia ja performatiivisia lähestymistapoja. (Ks. Harvilahti 1982; Apo 2001.) 1990-luvulla ei kuitenkaan julkaistu yhtään folkloristiseen paremiologiaan liittyvää väitöskirjaa. Syynä saattaa olla suomalaisen sananlaskututkimuksen sekä henkilöityminen että kiinnittyminen evolutionismiin pohjaaviin paradigmoihin. Kun sitten erityisesti sananlaskututkimukseen paneutunut ja vuosikymmeniä folkloristiikan professorina toiminut Kuusi eläköityi, uusien viranhaltijoiden myötä tutkimukselliset kiinnostuksen kohteet ja lähestymistavat uudistuivat.²⁷

Sananlaskujen tutkiminen suomalaisen menetelmän avulla ei ole Suomessa eikä kansainvälisessäkään sananlaskututkimuksessa kohdannut erityistä kritiikkiä (esim. Hakamies 2002). Vallinneita kulttuurisia arvoja ja käytänteitä tulkitaan paremiologiassa edelleen sananlaskuista käsin.²⁸ Folkloristiikassa on haettu uusia tutkimuksellisia yhteyksiä sananlaskuille. Performanssikoulukunnan myötä

mielenkiinto on siirtynyt tai siirtynyt teksteistä esitystilanteen huomioon. Perinnetekstien ei ole katsottu sinällään tuottavan kattavaa tietoa. (Honko 1980, 30; Buchan 1992, 98.) Toisin kuin monissa muissa maissa tehdyissä kulttuuriantropologisesti suuntautuneissa tutkimuksissa, on suomalaisessa folkloristikassa sananlaskujen tarkastelu niiden omassa elinympäristössään toistaiseksi jäänyt vähälle huomiolle. Suomessa ei ole järjestelmällisesti tallennettu tietoja perinteen esittäjistä tai esityskontekstista.²⁹ Syitä on monia. Yhdeksi esteeksi ovat muodostuneet suomalaisen tutkimustradition keruu- ja arkistointikäytännöt, joissa on painottunut toisintojen keruu ja tallennus maantieteellis-historiallisen menetelmän mukaisesti. (Lehtipuro 1974, 10; Tarkka 2005, 11; Frog 2013, 18.)

Suomalaisten sananlaskujen tutkimusparadigmat, tutkimuskohteet ja käytetyt aineistot ovat 1990- ja 2000-luvulla moninaistuneet.³⁰ Edelleenkin ei folkloristiikan sananlaskututkimuksessa voi erottaa yhtä vallitsevaa paradigmaa. Vielä vaikeampaa sellaista on nähdä koko suomalaisen paremiologian puitteissa. Paremiologia on kielitieteilijöiden ja folkloristien lisäksi 1990-luvulta alkaen kiinnostanut eri tieteenalojen tutkijoita. Suomalaisia sananlaskuja käsitteleviä opinnäytetöitä on tehty muun muassa kielitieteessä, taloustieteessä, kasvatustieteissä, sosiaalipsykologiassa, kirjallisuudentutkimuksessa, yhteiskuntatieteissä ja teologiassa. Näissäkin tutkimuksissa käsiteltyjen sananlaskujen suomenkielisen käytön alkuperä on suullisessa kansanperinteessä. Sananlaskuja käyttävä tutkimus kuuluu paremiologiaan, mutta tällöin näkökulma on sidoksissa

lähtökohtana olevaan oman tieteenalan tutkimusongelmaan, esimerkiksi sananlaskujen käyttöön psykologisissa testeissä. (Ks. Granbom-Herranen 2012, liite 1.)

Lopuksi

Sananlaskut ovat yhteisön eletyn historian tuottamia ilmaisuja. Sananlaskut eivät selitä mitään ilmiötä tai perustele sen olemassaoloa, ne kertovat ainoastaan, että jokin ilmiö on kyseisenä aikana ollut olemassa ja tunnettu. Joidenkin aikakausien korostuminen sananlaskujen keruun, julkaisemisen ja tutkimuksen yhteydessä ei kerro varsinaisesta sananlaskujen käytöstä näinä aikoina.

Ennen vuotta 1809, aikana, jolloin Suomen alue kuului Ruotsin valtakuntaan, koottiin ensimmäiset suomenkieliset sananlaskuaineistot. Ensimmäiset sananlaskujen muistiinmerkitsijät kuuluivat papistoon. Suomenkielisen kansantiedon keruun edellytykset loi uskonpuhdistus, jonka taustalla oli humanismin ja reformaation tuoma kiinnostus kansankieliseen kristinuskon selittämiseen. Samanaikaisesti yhteiskunnallisessa toiminnassa vahvistui ja vakiintui fennofilien asema. Suomenkieliset sananlaskut ovat pitkään olleet muodoltaan muuttumattomia ilmauksia. Kyseenalaistamaton puheena niiden on katsottu olevan totuuksia ympäröivästä maailmasta, sosiaalisista suhteista ja elämästä yleensäkin. Niistä arvokkaimmiksi koetut ovat edelleen löydettävissä *Kalevalasta* ja *Raamatusta* sekä *Tuomarin ohjeeksi* kirjatuihin sananlaskuista. Sananlaskujen tallentajan ja tutkijan onkin hyvä tiedostaa kul-

loinenkin historiallinen konteksti. Kulttuuriset erot on helpompi nähdä maantieteellisinä kuin ajanjaksojen eroina.

Suomalaisessa tutkimuksessa sananlaskujen käyttö, käyttäjät ja käyttöyhteys ovat jääneet vähälle huomiolle. Sen sijaan on keskitytty kerääjiin ja tutkijoiden tarpeisiin ja näemyksiin luoda maantieteelliseen ja ajalliseen paikantamiseen sidottu kokonaisuksua. Sananlaskuista on haettu myös filosofisia tai runollisia kuvauksia. Sananlaskuihin tukeutuen on haluttu tarkastella ryhmien ominaisuuksia tai oletettua kansanluonnetta. Pääasiallisia kiinnostuksen kohteita ovat maantieteellis-historiallisen menetelmän tai typologiseen luokittelun mukaisesti olleet sananlaskujen levin-

neisyys, ikä, rakenne ja muoto sekä niiden vertailu eri aikakausien kesken tai paikallisina perinnetuotteina.

2020-luvulla kaupungistunut elämäntapa on tuonut muutoksia suomalaiseen sananlaskuperinteeseen. Nykyisessä käyttöympäristössään sananlaskut eivät välttämättä ole edeltäjiensä kaltaisia. Tämän päivän elävien sananlaskujen kieli on nykypäivän vernakulaaria, usein kirjoitetussa muodossa. Vaikka sananlaskuperinne muuttuu, sananlaskut tuskin katoavat. Sekä sananlaskut että niiden tutkimus ovat aina aikansa tuotteita. Monet tutkimukselliset haasteet odottavat edelleen ratkaisemista.

LIITE 1

Tekstissä viitatu suomalaisia sananlaskuja sisältävät julkaisut ja alkuperäiset ilmestymisvuodet

1642	<i>Biblia, Se on: Coco Pyhä Raamattu Suomexi.</i>	1702	Florinus, Henrik. <i>Sananlaskut.</i>
1649	<i>Petraeus, Eskil. Linguae Fennicae brevis institutio</i> (suomen kielioppi).	1734	<i>Ruotzin Waldacunnan Laki.</i> Hyväxi Luettu ja Wastan otettu Herrain Päivillä Wuonna 1734.
1650-1	Aboicus, Laurentius Petri. <i>Liber Proverbiorum Fennicorum</i> (käsikirjoitus).	1745	Juslenius, Daniel. <i>Suomalaisen Sana-Lugun koetus</i> (suomalais-latinalais-ruotsalainen sanakirja).
n. 1670-1	Tammelinus, Gabriel. <i>Liber Proverbiorum Fennicorum</i> – täydennys (käsikirjoitus).	1784	Ganander, Christfried. <i>Proverbiale Fennicum</i> (käsikirjoitus)
1678	Florinus, Henrik. <i>Nomenclatura rerum brevissima</i> (latinalais-ruotsalais-suomalainen sanakirja).	1818	Juteini, Jacob. Walittuja Suomalaisten Sananlaskuja, joita on kokoillut ja ulosantanut Jac. Juteini. Wiipuri, And. Cederwallerin Kirjapaino. https://www.doria.fi/handle/10024/39541 (Luettu joulukuussa 2020.)
1689	Martinius, Matthias. <i>Hodegus finnicus</i> (suomen kielioppi).	1818	Gottlund, Carl Axel. <i>De proverbiis Fennicis</i> (väitöskirjan liite).
1695	Florinus, Henrik. <i>Vocabularium (Yxi Lyhykäinen Sana-Kirja Latinan, Ruotzin, Saxon ja Suomenkielellä).</i>		

- 1842 Lönnrot, Elias. *Suomen Kansan Sananlaskuja*.
 1869 Ahlqvist, August. *Valittuja Suomen Kansan Sananlaskuja Nuorisoa varten Sana- ja asiaselitysten kanssa*.
 1936–1945 Vuosien 1931–1933 tehdyistä osakuntien

keräyksistä koottiin ja julkaistiin sananlaskukokoelmia: Varsinais-Suomi (1936), Etelä-Pohjanmaa (1938), Satakunta (1939), Etelä-Karjala (1941), Häme (1941), Uusimaa (1945).

VIITTEET

- 1 Paremiologia on sananlaskujen tutkimusta. Paremiografia kattaa sananlaskujen keräämisen ja tallentamisen. Paremiologian keskeisimmät tieteenalat ovat kielitiede ja folkloristiikka.
- 2 Ks. Granbom-Herranen 2004, 7, 97–99; 2016, 318.
- 3 ”*Sananparsi* on kaiken lauseparsi-, puheenparsi-, sutkaus- ja sananlaskuaineiston yhteisenä yleisnimityksenä.” (Kuusi 1952, 68).
- 4 *Tieteen termipankki, kielitiede*.
- 5 *Tieteen termipankki, kielitiede*.
- 6 Lönnrot käytti samankaltaista karsintaa myös muissa aineistoissaan ilmeisesti ajalle tyypilliseen tapaan (ks. Kuusi 1954, 164; Karkama 2001, 198–199).
- 7 Lähetytyöissä kerättyjen sananlaskujen tulkinan haasteista lisää ks. Granbom-Herranen 2021b, tulossa.
- 8 Ks. esim. Nenola 1986, 100–101; Saarnivaara 1989, 91; Apo 1995, 56.
- 9 Kaikki suomalaiset tai puhekielen sananlaskut eivät ole ainoastaan suomenkielisiä (<https://www.kotus.fi/kielitieto/kieliet> sekä <https://oikeusministerio.fi/kielilliset-oikeudet>), tosin 1800-luvulla maan asukkaista suomenkielisiä oli noin 85%. Rahvaaseen, omistamattomaan luokkaan kuuluvista oli ruotsinkielisiä noin 5–10%. (Niemi 1969, 55; Talve 1990, 323). (Ks. Granbom-Herranen 2018a, 33.) Suomessa käytettyjä ruotsin- ja suomenruotsinkielisiä sananlaskuja on 2000-luvulla tutkinut Carola Ekrem (Svenska Litteratursällskapet i Finland). Tulevaisuuden Suomessa muiden kuin suomeksi, suomenruotsiksi tai jollakin saamen kielistä käytettyjen sananlaskujen määrä kasvaa samalla kuin sekakieliset sananlaskut asettuvat arkikieleen. (Ks. Granbom-Herranen 2015, 507.)
- 10 Luettelo julkaisuista on Liitteessä 1.
- 11 Vrt. esim. Kaukamaa ja Valonen 1939, 6; Apo 1995, 61; Kotkanheimo 2002, 52.
- 12 Sananlaskut ovat aina olleet osana *Raamatun* suomennosta. Ensimmäinen suomenkielinen raamattu, *Biblia, Se on: Coco Pyhä Raamattu Suomexi*, ilmestyi vuonna 1642. Seuraavat tarkistetut suomenkieliset painokset ilmestyivät vuosina 1776 ja 1859, mutta vasta vuosina 1933 ja 1938 *Raamattu* käännettiin silloiselle modernille suomen kielelle. Nämä 1930-luvun käännöksen sananlaskut lienevät edelleen arkikielessä tutumpia kuin uudemman, vuoden 1992 raamatunkäännöksen sananlaskut, joiden ylisukupolvisen arkikäyttöön asettuminen vie aikansa. *Raamatun Sananlaskujen kirja* voidaan nähdä julkaistuna kokoelmana suomenkielisiä sananlaskuja. Osa niistä on sellaisenaan asettunut vernakulaariin, osa on vuosisatojen kulussa muokkautunut alkuperästään irrottautuneiksi suomalaisiksi sananlaskuiksi.
- 13 Yhdistyi Kotimaisten kielten keskuksen vuonna 1976.
- 14 Keräyksistä julkaistiin maakunnittain sananlaskukokoelmia, myös Nirvi, R. E. ja Hakulinen, Lauri (1948).

- 15 Olaus Petrin 1500-luvulla kokoamat eettiset ohjeet sisältyivät ensimmäisen kerran Ruotsin valtakunnan vuoden 1734 lakiin (*Ruotzin Waldacunnan Laki*). Siinä todetaan, että ”yleisiä sananlaskuja pidetään usein lain arvoisina, ja ne ovatkin lakia”. Nämä *Tuomarin ohjeeksi* tarkoitetut sananlaskut ovat sekä *Suomen Laki* että Ruotsin *Sveriges Rikes Lag* lakikokoelmien alkusivuilla.
- 16 Artikkelissa ainoastaan mainittujen julkaistujen sananlaskukokoelmien tiedot, ks. Liite 1.
- 17 Agricolan *Rucouskiria Bibliasta* (1544) sisältää joitakin sananlaskuja, mutta Agricolan tarkoitus lienee ollut julkaista vuoden 1553 alussa kansankielinen sananlaskukokoelma. Se ei toteutunut, mutta osa käsikirjoituksen latinankielisestä esipuheesta on säilynyt. Siinä Agricola korostaa sananlaskujen arvoa. (Heininen 2007, 58, 123.)
- 18 ”Paholainen on sananlaskujen vihollinen” – suomennos kirjoittajan.
- 19 Daniel Jusleniuksen suomalais-latinalais-ruotsalainen sanakirja (1745) oli ensimmäinen varsinainen suomen kielen sanakirja. Christfried Gananderin keräämiä sananlaskuja oli käsikirjoituksessa (1784), joka jäi painattamatta ja ilmeisesti tuhoutui Turun palossa. Siinä olleita sananlaskuja sisältyy kuitenkin Gananderin suomen kielen sanakirjaan (1787). Voidaan olettaa, että Henrik Gabriel Porthanin paneutumisella sekä Daniel Jusleniuksen että Christfried Gananderin sanakirjoja varten tehtyihin sananlaskukeräyksiin on lisännyt Porthanin kielentutkimukseen liittynyttä kiinnostusta suomalaisen kansanrunouteen. (Hautala 1954, 49–50, 63, 76–85; Korhonen 1986, 22–24.)
- 20 Florinus saattoi tietävästi appensa Laurentius Aboicusin ja tämän pojan Gabriel Tammelinuksen aloittaman kirjoitustyön loppuun lisäteen kokonaisuuteen myös omat keräelmänsä (ks. Väänänen 2011).
- 21 Kuusi on koonnut tästä aineistosta säilyneet sananlaskut teokseen *Vanhan kansan sananlaskuviisaus* (1953).
- 22 Kielitieteen paradigmojen vaikutus näkyy esimerkiksi Pentti Leinon (1970) väitöskirjassa sananlaskun strukturaalisen alkusoinnun tarkastelussa. Vielä 1970-luvulle tultaessa suomen kielen sekä kotimaisen kirjallisuuden opiskelun yhteydessä oli suomalainen ja vertaileva kansanrunoudentutkimus itsestään selvä sivuaine (Leino 1998, 442–443). Nykyisin folkloristiikkaa ei nähdä kielitieteen ”lähi- tai osa-alueena” (*Tieteen termipankki, kielitiede*).
- 23 Esim. Antti Aarnen kansainvälisesti tunnustettu satujen sisältöperusteinen määrittelymetodin juuret olivat maantieteellis-historiallisessa menetelmässä.
- 24 <https://www.mattikuusiproverbtypology.fi/>, ks. Lauhakangas 2001.
- 25 Nykyään Arkisto, perinteen ja nykykulttuurin kokoelmat.
- 26 Sananlaskututkimuksen näkökulmasta tämä oli tuottoisin aikakausi. Silloin lukuisien Kuusen johtamien seminaaritöiden lisäksi valmistui useita sananlaskuja käsitteleviä pro gradu -tutkielmia, kolme liseniaatintyötä ja yksi väitöskirja (ks. Granbom-Herranen 2012, liite 1).
- 27 Kuusi oli varsin aktiivinen paremiologian parissa eläkkeelle jäätyäänkin.
- 28 Ks. esimerkiksi Ahlqvist 1929, 3; Kuusi 1979, 7; Hakamies 2002, 222; Stark 2005, 65, 71; myös esim. Lauhakangas 2001, 29.
- 29 Suomalaisen kansanrunoudentutkimuksen oppiaineen ensimmäinen sananlaskuja kontekstiin yhdistävä tutkimus on Galit Hasan-Rokemin (1982) väitöskirja, joka käsitteli Israeliin sijoitettuja elämäntarinoiden sananlaskuja.
- 30 1900-luvulla väitöskirjoja ilmestyi viisi (Koskenjaakko 1913; Järviö-Nieminen 1959; Leino 1970; Hasan-Rokem 1982; Hakamies 1986) ja 2010-luvulla valmistunut kaksi (Granbom-Herranen 2018a; Stark 2011).

AINEISTO

Karjalaiset elämäkerrat keruu 1983–1984. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkisto, perinteen ja nykykulttuurin kokoelmat.

KIRJALLISUUS

- Ahlqvist, A. 1929. Esipuhe ”Valittuihin sananlaskuihin”. Teoksessa Koskimies, V. A. (toim.), *Valikoima suomalaisia sananlaskuja. A. Ahlqvistin mukaan [1869]*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 182. Helsinki, SKS, 3–10.
- Apo, Satu 1995. Aleksis Kivi ja talonpoikainen erotiikka. Teoksessa Satu Apo, *Naisen väki. Tutkimuksia suomalaisten kansanomaisesta kulttuurista ja ajattelusta*. Helsinki, Hanki ja jää, 50–74.
- Apo, Satu 2001. *Viinan voima. Näkökulmia suomalaisten kansanomaiseen alkoholiajatteluun ja -kulttuuriin*. Helsinki, SKS.
- Apo, Satu 2010. Milloin kansanrunoutemme kehitys saavutti huippunsa? *Tietessä tapahtuu* vol. 28 4–5/2010, 15–20.
- Bendix, Regina 1997. *In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies*. Madison, Wisconsin, The University of Wisconsin Press.
- Buchan, David 1992. Folkloristic methodology and modern legend. Teoksessa Reimund Kvideland ym. (toim.), *Folklore processed*. Studia Fennica 1. Helsinki, FLS, 89–103.
- Frog 2013. Revisiting the Historical-Geographic Method(s). Teoksessa Karina Lukin, Frog ja Sakari Katajamäki (toim.), *Limited Sources*, Boundless Possibilities. Textual Scholarship and the Challenges of Oral and Written Texts. RMN Newsletter, 7/2013, 18–33.
- Granbom-Herranen, Liisa 2004. Sananlaskujen käyttäjät ja käyttöyhteys. Sananlaskut käyttökontekstissaan ”Perinne elämässäni” -kilpikirjoituksen aineistossa. Helsingin yliopisto.

Perinne elämässäni kilpikirjoitus 1985. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkisto, perinteen ja nykykulttuurin kokoelmat.

- Folkloristiikan pro gradu -tutkielma. <http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe20051452> (Luettu joulukuussa 2020.)
- Granbom-Herranen, Liisa 2008. Sananlaskut kasvatuspuheessa – perinnettä, kasvatusta, indoktrinaatiota? Jyväskylän yliopisto. Elektroninen versio <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-39-3111-7> (Luettu joulukuussa 2020.)
- Granbom-Herranen, Liisa 2011. Proverb – a Literal Phrase and a Part of Everyday Speech. Teoksessa Antonio Pamiesde, Juan Dios Luque Durán ja Patricia Fernández Martín (toim.), *Paremiología y herencia cultural*. Granada, Granada Lingvistica/ Educatori, 285–294.
- Granbom-Herranen, Liisa 2012. Suomalaisen sananlaskututkimuksen aikakaudet. *Elore*, vol. 19, 2/2012, 165–180. <https://doi.org/10.30666/elore.79020>
- Granbom-Herranen, Liisa 2015. Proverbial expressions and cultural context in archive materials. Teoksessa Joanna Szerszunowicz, Nowowiejski, Katsumasa Boguslaw Yagi ja Takaaki Kanzak (toim.), *Intercontinental Dialogue on Phraseology* 3. University of Białymstoku Publishing House, 503–518.
- Granbom-Herranen, Liisa 2016. The genre of proverb – a relic or very much alive? Teoksessa Kaarina Koski, Frog ja Ulla Savolainen (toim.), *Genre – Text – Interpretation: Multidisciplinary Perspectives on Folklore and Beyond*. Helsinki, FLS, 317–339. <https://oa.finlit.fi/site/books/10.21435/sff.22/> (Luettu tammikuussa 2021.)

- Granbom-Herranen, Liisa 2018a. Proverbs in SMS messages: Archaic and modern communication. *Annales Universitatis Turkuensis B* 459, Turun yliopisto, 13–112. Elektroninen versio <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-29-7322-4> (Luettu joulukuussa 2020.)
- Granbom-Herranen, Liisa 2018b. Proverbs participate in the nation building. Teoksessa Soares, Rui & Lauhakangas, Outi (toim.), *11th Interdisciplinary Colloquium on Proverbs, Proceedings*. Tavira, International Association of Proverbs, 369–379.
- Granbom-Herranen, Liisa 2020. Proverbs in the best known textbook in Finland – what and why? Teoksessa Soares, Rui & Lauhakangas, Outi (toim.), *13th Interdisciplinary Colloquium on Proverbs, Proceedings*. Tavira, International Association of Proverbs, 230–240.
- Granbom-Herranen, Liisa 2021a (tulossa). Titles of TV programmes in Finnish newspapers: a context for proverbs in contemporary use. Teoksessa Joanna Szerszunowicz ja Priscilla Ishida (toim.), *Reproducible language units from an interdisciplinary perspective. Intercontinental Dialogue on Phraseology 4*. University of Białymstoku Publishing House, 196–212.
- Granbom-Herranen, Liisa 2021b (tulossa). Edward Westermarck – a scientist and explorer with proverbs in Morocco. Teoksessa Rui Soares ja Outi Lauhakangas (toim.), *14th Interdisciplinary Colloquium on Proverbs, ACTAS ICP20 Proceedings 2021*. Tavira, AIP-IAP.
- Grzybek, Peter 2011. Proverb variants and variations: a new old problem? Esitelmä ”5th Interdisciplinary Colloquium on Proverbs” -konferenssissa.
- Hakamies, Pekka 1986. *Venäläisten sananparsien vaikutus karjalaiseen ja suomalaiseen sananparsistoon*. Helsinki, SKS.
- Hakamies, Pekka 2002. Proverbs and Mentality. Teoksessa Anna-Leena Siikala (toim.), *Myth and Mentality. Studies in Folklore and Popular Thought*. Studia Fennica Folkloristica 8. Helsinki, FLS, 222–230.
- Hakamies, Pekka 2003. The Cognitive Viewpoint in Proverb Studies. Teoksessa Lotte Tarkka (toim.), *Dynamics of tradition. Perspectives on oral poetry and folk belief*. Studia Fennica Folkloristica 13. Helsinki, FLS, 306–313.
- Hakamies, Pekka 2016. Proverbs – A Universal Genre? Teoksessa Kaarina Koski, Frog ja Ulla Savolainen (toim.), *Genre – Text – Interpretation: Multidisciplinary Perspectives on Folklore and Beyond*. Helsinki, FLS, 299–316. <https://oa.finlit.fi/site/books/10.21435/sff.22/> (Luettu tammi-kuussa 2021.)
- Harvilahti, Lauri 1982. *Sananlaskujen rakenteellisen ja sisällöllisen vastaavuuden ongelmista*. Lisensiaattintyö, julkaisematon tutkimus. Helsingin yliopisto.
- Hasan-Rokem, Galit 1982. *Proverbs in Israeli folk narratives: a structural semantic analysis*. FF Communications 232. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia,
- Hautala, Jouko 1954. *Suomalainen kansanrunouden tutkimus*. Helsinki, SKS.
- Heininen, Simo 2007. *Mikael Agricola: elämä ja teokset*. Helsinki, Edita.
- Heininen, Simo 2016. Erasmus Suomessa. *Tieteessä tapahtuu* 6/2016, 10–14.
- Honko, Lauri 1979. A hundred years of Finnish folklore research. *Folklore* 90 (2), 141–151.
- Honko, Lauri 1980. Kertomusperinteen tutkimustavat ja niiden tulevaisuus. Teoksessa Pekka Laaksonen (toim.), *Kertojat ja kuulijat*. Kalevalaseuran vuosikirja 60. Helsinki, SKS, 18–38.
- Honko, Lauri 1981. Folkloristisk paradigm: en introduktion. Teoksessa Gun Herranen (toim.), *Folkloristikens aktuella paradigm*. Åbo, Nordiska institutet för folkdiktning, 5–13.

- Ilomäki, Henni 1998. The Image of Women in Ingrian Wedding Poetry. Teoksessa Satu Apo, Aili Nenola ja Laura Stark-Arola (toim.), *Gender and Folklore. Perspectives on Finnish and Karelian Culture*. Studia Fennica Folkloristica 4. Helsinki, FLS, 143–174.
- Jason, Heda 1971. Proverbs in society: the problem of meaning and function. *Proverbium: bulletin d'information sur les recherches parémiologiques* vol. 17, 617–623.
- Jokinen, Eeva 2005. *Aikuisten arki*. Helsinki, Gaudemus.
- Järviö-Nieminen, Iris 1959. *Suomalaiset sanomukset*. Helsinki, SKS.
- Karkama, Pertti 2001. *Kansakunnan asialla. Elias Lönnrot ja ajan aatteet*. Helsinki, SKS.
- Kaukamaa, L. I. ja Valonen, Niilo 1939. Alkulause. Teoksessa *Satakunnan sananparsia*. Keräyttänyt ja julkaissut Satakuntalainen Osakunta. Porvoo, WSOY, 5–7.
- Kaukonen, Väinö 1974. Piirteitä Kalevalan sananlaskuista. Teoksessa Pertti Virtaranta ym. (toim.), *Sampo ei sanoja puutu*. Kalevalaseuran vuosikirja 54. Helsinki, SKS, 197–200.
- Kohtamäki, Ilmari 1938. *Etelä-Pohjanmaan sananparsia*. Toim. Armas Luukko. *Virittäjä* 42, 398. <https://journal.fi/virittaja/article/view/30540>. (Luettu toukokuussa 2021.)
- Korhonen, Mikko 1986. *Finno-Ugrian Language studies in Finland 1828–1918*. Helsinki, Societas Scientiarum Fennica.
- Koskenjaakko, A. A. 1913. *Sananlaskututkimuksia I. Laki, oikeus ja oikeudenkäynti suomalaisissa sananlaskuissa*. Helsinki, SKS.
- Kotkanheimo, Liisa 2002. Lukemaan oppiminen – aapinen. Katsaus kehitystrendeihin ja funktioihin 1500–1950. Teoksessa Inkeri Pitkäranta (toim.), *ABC Lukeminen esivallan palveluksessa*. Kansalliskirjaston gallerian julkaisuja 2. Helsinki, Suomen kansalliskirjasto, 33–77.
- Krikmann, Arvo 2009. On denotative indefiniteness of proverbs: remarks on proverb semantics 1. Teoksessa Wolfgang Mieder (toim.), *Proverb semantics. Studies in Structure, Logic, and Metaphor by Arvo Krikmann*. The University of Vermont, 15–50.
- Krogerus, Tellervo 2014. *Sanottu, tehty. Matti Kuusen elämä 1914–1998*. Helsinki, Kustannusosakeyhtiö Siltala.
- Krohn, Kaarle 1926. *Die Folkloristische Arbeitsmethode, begründet von Julius Krohn und weitergeführt von nordischen Forschern*. Institutet for Sammenlignende Kulturforskning. ser. B. no. 5. Oslo, H. Aschehoug & Co.
- Kuhn, Thomas S. 1994. *Tieteellisten vallankumousten rakenne*. Suom. Kimmo Pietiläinen. Helsinki, Art House.
- Kuusi, Matti 1952. Nimityksistä sananparsia, sananlasku, puheenparsia ja lauseparsia. *Virittäjä* 56(1), 66–68. <https://journal.fi/virittaja/article/view/32699>. (Luettu toukokuussa 2021.)
- Kuusi, Matti 1954. *Sananlaskut ja puheenparret*. Helsinki, SKS
- Kuusi, Matti 1971. Naisen arvo Suomen ja Amboimaan sananlaskustossa. *Suomen Akatemia* 1(1971), 99107.
- Kuusi, Matti 1987. Genesis of *Proverbium*. Teoksessa Mieder, Wolfgang (toim.), *Proverbium 1 (1965) – 15 (1970)*, XIX–XXVIII.
- Kuusi, Matti (toim.) 1953. *Vanhan kansan sananlaskuviisuus. Suomalaisia elämänohjeita, kansanaforismeja, lentäviä lauseita ja kokkapuheita vuosilta 1544–1826*. Porvoo, WSOY.
- Kuusi, Matti (toim.) 1979. *Mustan Afrikan viisautta*. Porvoo, WSOY.
- Köstlin n.d. Entstehung und Zweck der Sammlung Luthers. <https://www.projekt-gutenberg.org/luther/sprichw/chap002.html> (Luettu joulukuussa 2020.)
- Kuusi, Matti, Joalaid, Marje, Kokare, Elsa, Krik-

- mann, Arvo, Laukkanen, Kari, Leino, Pentti, Mälk, Vaina ja Sarv, Ingrid (toim.) 1985. *Proverbia septentrionalia. 900 Balto-Finnic proverb types with Russian, Baltic, German and Scandinavian parallels*. FF Communications 236. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Lassila, Pertti 2003. *Thanteiden isänmaa: Julius Krohnin romanttinen fennomania ja kirjallisuus*. Helsinki, Yliopistopaino.
- Lauhakangas, Outi 2001. *The Matti Kuusi international type system of proverbs*. Helsinki, SKS.
- Laukkanen, Kari ja Hakamies, Pekka (toim.) 1978. *Sananlaskut*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 346. Helsinki, SKS.
- Lehtipuro, Outi 1974. Trends in Finnish Folkloristics. Teoksessa Pentti Leino, Annikki Kaivola-Bregenhøj ja Urpo Vento (toim.), *Finnish Folkloristics: No. 1*. Studia Fennica 18. Helsinki, FLS, 7–36.
- Leino, Pentti 1970. *Strukturaalinen alkusointu Suomessa: folklorepohjainen tilastoanalyysi*. Helsinki, SKS.
- Leino, Pentti 1998. Matti Kuusi 1914–1998. *Viritäjä* 102(3), 442–450. <https://journal.fi/virittaja/article/view/39093>. (Luettu toukokuussa 2021.)
- Lönnrot, Elias 1981/1842. *Suomen Kansan Sananlaskuja*. Espoo, Weilin & Göös.
- Mieder, Wolfgang 1987. Preface. Mieder, Wolfgang (toim.), *Proverbium 1 (1965) – 15 (1970)*, XV–XVIII.
- Nenola, Aili 1986. Folklore sukupuolikuvien ylläpitäjänä. Teoksessa Aili Nenola, *Miessydäminen nainen. Naisnäkökulmia kulttuuriin*. Tietolipas 102. Helsinki, SKS, 91–115.
- Niemi, Onni 1969. *Pohjakoulukysymys yhteiskunnallisena ongelmana Suomessa. I Autonomian aika*. Turku, tekijä.
- Nirvi, R.E. & Hakulinen, Lauri (toim.) 1948. *Suomen kansan sananparsikirja*. Sanakirjasäätiön toimituksia 5. Porvoo, WSOY.
- Norricks, Neal R. 1985. *How Proverbs Mean: Semantic Studies in English Proverbs*. Berlin, Mouton.
- Outila, Virpi 2016. “Trust but verify”: Translation of employee empowerment as a Western organizational practice into the Russian context. Aalto University publication series Doctoral dissertations, 217/2016.
- Perinnetieteen terminologia* 1970. Helsingin yliopiston Kansanrunoustieteen laitoksen toimitte I. Helsingin yliopiston Kansanrunoustieteen laitos.
- Posti, Lauri 1936. Alkulause. Teoksessa Varsinaissuomalainen Osakunta (toim.), *Varsinais-Suomen sananparsia*. Porvoo, WSOY, 5–8.
- Pulkkinen, Tuija 1999. 1800-luvun suomalaisen nationalismin erityispiirteistä ja perinnöstä poliittisessa ajattelussa. Teoksessa Tuomas M. S. Lehtonen (toim.), *Suomi, Outo pohjoinen maa? Näkökulmia Euroopan äären historiaan ja kulttuuriin*. Jyväskylä, PS-kustannus, 118–137.
- Saarnivaara, Marjatta 1989. Nainen ja mies – eilen, tänään, huomenna. Teoksessa Anita Haataja, Elina Lahelma ja Marjatta Saarnivaara (toim.), *Se pieni ero. Kirja tasa-arvoasvatuksesta*. Helsinki, Valtion painatuskeskus, 83–120.
- Stark, Eija 2005. Oma apu paras apu. Katsaus maalaisköyhälistön moraalitalouteen. Teoksessa Pekka Laaksonen, Seppo Knuuttila ja Ulla Piela (toim.), *Kansanetiikkaa. Käsityksiä hyvästä ja pahasta*. Kalevalaseuran vuosikirja 84. Helsinki, SKS, 65–83.
- Stark, Eija 2011. *Köyhyyden perintö: Tutkimus kulttuurisen tiedon sisällöistä ja jatkuvuuksista suomalaisissa elämäkerta- ja sananlaskuaineistoissa*. Helsinki, SKS.
- Talve, Ilmar 1990. *Suomen kansankulttuuri*. Helsinki, SKS.
- Tarkka, Lotte 2005. *Rajarahvaan laulu: Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921*. Helsinki, SKS.

- Tarkka, Lotte 2016. The Poetics of Quotation. Proverbial Speech, Entextualization and the Emergence of Oral Poems. Teoksessa Kaarina Koski, Frog ja Ulla Savolainen (toim.), *Genre – Text – Interpretation: Multidisciplinary Perspectives on Folklore and Beyond*. Helsinki, FLS, 175–199. <https://oa.finlit.fi/site/books/10.21435/sff.22/> (Luettu tammikuussa 2021.)
- Tarkka, Lotte, Haapoja-Mäkelä, Heidi ja Stepanova, Eila 2019. Kalevalaisuus, kieli-ideologiat ja suomalaisuuden myytit. Teoksessa Ulla Piela, Pekka Hakamies ja Pekka Hako (toim.), *Eurooppa, Suomi, Kalevala – Mikä mahdollisti Kalevalan?* Kalevalaseuran vuosikirja 98. Helsinki, SKS, 79–106.
- Tieteen termipankki: Filosofia:paradigma.* <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Filosofia:paradigma>. (Luettu marraskuussa 2020.)
- Tieteen termipankki: Kielitiede.Kielitieteen_osa-alueita.* https://tieteentermipankki.fi/wiki/Luokka:Kielitieteen_osa-alueita
- Tieteen termipankki: Kielitiede:typologinen luokittelu.* https://tieteentermipankki.fi/wiki/Kielitiede:-typologinen_luokittelu. (Luettu toukokuussa 2020.)
- Tieteen termipankki: Kielitiede:useus.* <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Kielitiede:useus>. (Luettu marraskuussa 2020.)
- Tuomaala, Saara 2004. *Työtätekevästä käsistä puhtaiksi ja kirjoittaviksi. Suomalaisen oppivelvollisuuskoulun kohtaaminen 1921–1939*. Bibliotheca historica 89. Helsinki, SKS.
- Väänänen, Kyösti 2011. Turun hiippakunnan paimenmuisto 1554–1721 -verkkojulkaisu. *Studia Biographica* 9. Helsinki, SKS. Julkaisun pysyvä tunniste URN:NBN:fi-fe201101191118 (Luettu marraskuussa 2020.)
- Aboicus, Laurentius Petri. Artikkelin tunniste <http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-thp-000002>
 - Florinus, Henricus Matthiae. Artikkelin tunniste <http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-thp-000662>
 - Tammelinus, Gabriel Laurentii. Artikkelin tunniste <http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-thp-002438>
- Wilson, William 1978. The Kalevala and Finnish politics. Teoksessa Felix J. Oinas (toim.), *Folklore, nationalism, and politics*. Columbus, Ohio, Slavic Publishers, 51–75.

IV PARADIGMAT JA YKSITTÄISET TUTKIJAT



Hankalia persoonia tieteellisissä näytelmissä?

Tulkintoja paradigmakeiistojen taustoista suomalaisessa 1900-luvun alun folkloristiikassa

Suomalaisen folkloristiikan oppihistoriassa on yhdenlaiseksi aikakautensa totuudeksi vaikiintunut käsitys professori Kaarle Krohnin (1863–1933), ”suomalaisen” menetelmän kehittäjän ja Väinö Salmisen (1880–1947), menetelmän kriitikon, vastakkainasettelu. Pääasialliseksi syylliseksi asetelman syntymiselle on nähty Salmisen hankala persoona. Tällainen leimaava persoonallisuusarvio on yleensä ilmaistu epäsuorasti, käyttämällä persoonan piirteisiin viittaavia attribuutteja osana näennäisneutraaleja ilmaisuja. Matti Kuusen (1914–1998) todistuksen mukaan Salminen veti kritiikkiinsä mukaan myös oppilaansa:

Jouko Hautala ja minä omaksuimme 30-luvulla Väinö Salmisen kiihkeän aggressiivisen näkemyksen Kaarle Krohnista ja hänen teorioistaan, mutta työskentely Krohnin omalla työmaalla sai meidät molemmat tarkistamaan kantamme. – – (Kuusi 1991, 7.)¹

Artikkelimme lähtökohtana on oletus Salmisen ja Krohnin välisestä vaiheittain syvenevästä konfliktista, joka vaikutti voimakkaasti aikansa folkloristiikkaan ja jolla toisaalta on ollut vaikutuksia myös folkloristiikan tulevai-

suuteen. Käyttämällä johtolankoina tutkijoiden henkilökohtaisia kirjoituksia ja lähilukien keskeisiä konfliktista kertovia tai siitä vihjavia julkisia lähteitä pyrimme rakentamaan aikakaudesta ja sen toimijoista aiempia kuvauksia monipuolisemman ja niitä toivon mukaan myös haastavan kuvan ajankohdan keskeisistä toimijoista folkloristiikan piirissä.² Keskitymme näkökulmassamme Salmiseen: katsomme tutkijoiden välisiä suhteita erityisesti Väinö Salmisen näkökulmasta, sillä hän on otsikossa mainituista tutkijoista selvästi tuntemattomin ja ansaitsee jo siksikin uransa uudelleenarvioinnin.³

Tuottavat konfliktit

Mielestämme konflikteja ja niiden seurauksia ei aina tarvitse pitää pelkästään kielteisinä: konfliktit voivat myös tuottaa uusia muotoiluja vanhoihin kiistakysymyksiin. Jotkin Salmisen ja Krohnin vastakkainasettelun vuoksi kärjekkäästi muotoillut vaihtoehtoiset näkökulmat folkloreeseen ovat säilyttäneet kiinnostavuutensa aina nykypäivään asti. Vaikka riitely

onkin ikävää, sillä on joskus myös tuottava puolensa. Parhaimmillaan se haastaa ilmaiseen omia näkökantoja aiempaa selkeämmin. Huonoimmillaan riiteleminen on ehkä silloin, kun se tuottaa seläntakaista panettelua (juoruilemista) vaikenemista ja sosiaalista eristämistä (ostrakismia).

Kaikkeä näiden väliltä löytyy tarkasteltaessa Kaarle Krohnin ja Väinö Salmisen suhdetta sekä heidän välillään näkyvää kuilua suhtautumisessa kansanrunouden tutkimiseen ja erityisesti kertovan kalevalamittaisen kansanrunouden alkuperään ja leviämisreitteihin. On kuitenkin huomattava, että Kaarle Krohn ei julkisuudessa juurikaan vastannut Väinö Salmisen kritiikkeihin. Väinö Salmisen osalta voitaisiin taas puhua nykyajan termein ajoitaisesta ”maalittamisesta”, Krohnin kansanrunouden leviämisteorian ja työtapojen asettamisesta eri yhteyksissä tapahtuvan ivaamisen ja kritiikin kohteeksi.⁴ Krohnin edustama tutkimustapa edusti Salmiselle ”kuivia säeluetteleja”, ”sanasaivarteluja” (AV 3/1908, 34) ja ”mätättyjä säeluetteleita” (Salminen 1917, III). Kritiikki jatkui eri muodoissa myös myöhemmin. Esimerkiksi Salmisen vuonna 1929 julkaistu Inkerin kertovien runojen historia, eräänlainen jatko Salmisen Inkerin häärunoja käsittelevälle väitöskirjalle (1917), on täynnä pikkutarkkoja huomautuksia virheistä Kaarle Krohnin tutkimuksissa.⁵

Myöhemmin, Krohnin jo kuoltua, Salminen itse näyttää päätyneen toisenlaisen kiusaamisen kohteeksi. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran (SKS) historiassa (2012) Kai Häggman viittaa Salmisen sosiaaliseen eristämiseen, mikä näkyi muun muassa tämän jättämisenä

seuran luottamustehtävien ulkopuolelle jo professorina ollessaan (Häggman 2012, 280–281). Tämä saattaisi osaltaan selittää Suomen Kansantietouden Tutkijain Seuran perustamisen vuonna 1937 ja Väinö Salmisen toimimisen sen esimiehenä kuolemaansa asti. Toisaalta toimiminen eri tiedeseuroissa, niiden valtaaminen ja uusien perustaminen oli yleisemminkin osa ajan tiedekulttuuria (ja miksei myöhempääkin).⁶

Salmisen vaipumisen oppihistorialliseen hämärään voi ymmärtää eristämisen jatkeeksi ja kiinnostuksen kääntymiseksi uusiin valtasemiin ja niiden elossa oleviin edustajiin. Olemme tulkinneet tätä muutosta muun muassa Norbert Eliasin *figuraation* käsitteen avulla: ihmiset vaihtuvat mutta perusasetelmat jatkavat eloaan (Elias 1982; Mennell 2005, 279–280). Akateemisella maailmalla on tapana kertoa itsestään tarinoita, jotka johtavat vallassa olevaan paradigmaan ja sen viimeisiin edustajiin, professoreihin. Myös tieteessä voidaan puhua *voittajien historiasta*, historian kirjoittamisesta aina uudestaan vallassa olevien näkökulmaa miellyttäväksi (Turunen 1995; Lahtinen 2003).⁷ Salmisen merkityksestä oppialan kehittymiselle on muistuttanut lähinnä Leea Virtanen muutamassa kirjoituksessaan (Virtanen 1969–1970; 1980; 1991).

Folkloristien edelleen voimassa olevana voittajien historiana voi pitää Jouko Hautalan elämäntyötä, teosta *Suomalainen kansanrunouden tutkimus* (1954), joka ajankohtansa ja sisältönsä puolesta juhlistaa Martti Haavion (1899–1973) nousua alan tärkeimmäksi edustajaksi, professoriksi (1949–1956) ja myöhemmin akateemikoksi (1956–1969). Jos vertail-

laan otsikoita ja sivumääriä, voi nähdä, miten Haavio edustaa Hautalalle ”nykyhetken suomalaista kansanrunoudentutkimusta” ja saa peräti 28 sivun laajuisen esittelyn tuotannolle, kun taas tämän kilpailija ja pinnanalainen antagonistiksi Väinö Salminen saa tuotannolleen vaivaiset viisi sivua ja paikan menneisyydestä ”Kaarle Krohnin oppilaiden ja aikalaisten” joukossa tämän ”arvostelijana ja oppositiona”, yhdessä Eemil Nestor Setälän (1864–1935) ja Aukusti Robert Niemen (1896–1931) kanssa. Hautalan oppihistorian myötä Salmisen ”unohtamiselle” luotiin näin hyvä perusta. Houkutus miellyttää Haaviota istuvana professorina oli ymmärrettävästi suuri, vaikka Haavion tuotanto toki myös oli tuossa vaiheessa jo poikkeuksellisen kiinnostavaa ja itsenäistä.

Tarkasteltaessa folkloristiikan oppihistoriaa vuosien 1900–1950 välisenä aikana⁸ Väinö Salmisen ura on kuitenkin tärkeä tuntee jo siksikin, että aiemman toimeliaisuutensa lisäksi hän toimi vuodet 1931–1947 folkloristiikan eli kansanrunoudentutkimuksen oppialan professorina ja hänen opiskelijoitaan olivat muun muassa myöhemmin alalla tärkeissä asemissa toimineet Matti Kuusi (1914–1998) ja Jouko Hautala (1910–1983). Kuusen nuorena väitöskirjatutkijana vuonna 1946 Salmiselle lähettämät kaksi kirjettä kuvaavat opettajan ja oppilaan suhteen varsin toisenlaisena, kuin artikkelin alussa sitaattina ollut, paljon myöhempään aikaan sijoittuva lyhyt muistelu. Kirjeissään vasta sodasta palanneena nuorena miehenä Kuusi selvittää Salmiselle tarkkaan väitöskirjansa suunnitelmia ja prekaaria elämäntilannettaan. Kuusi ylistää Setälää ja Sal-



Väinö Salminen vuonna 1942. Kuva Aarne Pietinen. Museovirasto, Historian kuvakokoelma.

mista työnsä metodologisesta inspiraatiosta ja kiittelee, että ohjaajana on ollut Salminen, sillä

– – Krohnin, Setälän tai Niemen oppilaana minulla tuskin olisi ollut mahdollisuutta ennakkoluulottomasti pyrkiä tosiasia perille – olisi pitänyt tyytyä todistamaan oppi-isäin teorit oikeiksi, osoittivatpa omat havainnot mitä tahansa. – –⁹

Väinö Salminen keräsi siis ympärilleen ystäviä ja oppilaita, mutta myös vihollisia. 1930-

luvulla Salmisen päävastustajaksi näyttää nousseen Kaarle Krohnin paikalle Martti Haavio, varmasti pitkälti vuosien 1931–1932 kiperän professorivirasta kilpailun (johon palaamme lyhyesti myöhemmin) seurauksena (ks. Eskola 2000, 273, 287–288, 323). Haavion vahva asema SKS:n piirissä luultavasti selittää Salmisen oletetun eristämisen ja suuntautumisen toisaalle.¹⁰ Vuoden 1935 Kalevalan riemuvouden keruiden myötä syntyneet laajat tarinakokoelmat johtivat osaltaan Kansanrunousarkiston perustamiseen vuonna 1937 ja keruita organisoineen Martti Haavion nimittämiseen vasta perustetun arkiston ensimmäiseksi johtajaksi (Häggman 2012, 357–364). Kaarle Krohn kuoli kesällä 1933, eikä vastakainasettelulla hänen teorioidensa ja muiden näkemystensä kanssa olisi muutenkaan ollut samanlaista merkitystä Väinö Salmiselle kuin aiemmin. Folkloristiikan paradigma oli jo vaihtumassa runon alkuperän tavoittelusta esityskeskiseen ja kontekstualisempaan tulkintatapaan: yllättävän monelta osin Salmisen kritiikeissään ja muissa kirjoituksissaan ennakkoimaan tai toivomaan suuntaan.

Miten kuvata tieteen sosiaalista rakentumista?

On vaikea löytää hyvää, yleisesti sovellettavaa esitystä tieteestä sosiaalisena muodosteena. Oppialat ja instituutiot kyllä tuottavat historiaan tukeakseen omaa asemaansa ja tieteenhistoria vilahtelee tutkimusten kehityksenä siellä täällä – ajankohdasta riippuen milloin kritiikkinä, milloin taas julistuksena kuulumi-

sesta johonkin teoriaperinteeseen. Tieteidenvälinen tieteen tutkimus, yleinen pohdinta tieteenaloja yhdistävistä tekijöistä on kuitenkin yllättävän harvinaista. Väinö Salmisen ja Kaarle Krohnin henkilökohtaisia ja niihin kytkeytyviä laajempia opillisia asetelmia tarkasteltaessa olemme hyödyntäneet muutamia näkökulmia, joiden avulla eri taseisia suhteisuuksia on mahdollista hahmottaa. Akateemiset heimot, näihin vihkivät suojatti–suojelijasetelmat sekä tieteen paradigmat tuottavat *figuraatioita*, eri taseisia yhteenkietoutumia, joiden alla viime kädessä tiedettä tehdään: moninaisissa, monimutkaisissa suhteissa rakenteisiin, yksilöihin ja traditioihin.

Yhtenä lähtökohtana on Thomas Kuhnin (1970) ajatus tieteellisistä *paradigmoista*, jotka määrittelevät kulloistenkin relevanttien kysymysten, argumenttien ja vastausten muodostaman tieteellisen kokonaisuuden, normaali-tieteen. Kuhnin lähtökohtana oli kuitenkin luonnontieteellinen tutkimus, eikä myöhemmin ole ollutkaan selvää, onko sinänsä kiinnostava hahmotelma tieteellisistä vallankumouksista suoraan sovellettavissa esimerkiksi kansanrunoudentutkimukseen tai ylipäätään mihinkään humanistiseen tai yhteiskuntatieteelliseen tutkimusalaan. Epäilijän mielestä voi nimittäin olla myös niin, että muodikkaiden -ismien myötä uudet tutkimustavat ja niiden taustalla olevat teoriat kyllä vaihtavat käsitteistöä, mutta säilyttävätkin vanhemman katsantotavan. Näin paradigmat vain ikään kuin vaihtavat takkia, mutta pitävät sisällään saman kantajan. (Ks. esim. Ritzer 2005.)

Yhtä kerrallaan vallitsevaa tieteellistä ”maailmankuvaa” tai ontologiaa korostavan para-

digmanäkökulman ohella folkloristiikan oppi-historiaa voidaan jäsentää muullakin käsitteistöllä. Samalla käsitteiden vaihtuessa myös näkökulma tieteeseen muuttuu. Osa käsitteistä painottaa enemmän tieteidenvälisyyttä tiedejärjestelmän ominaisuutena, osa taas kiinnittää huomiota johonkin yksittäiseen piirteeseen tieteen sisällä. Tällaisen mikronäkökulman tarjoaa esimerkiksi tieteen hahmottaminen *suojatti–suojelija*-järjestelmäksi, jossa vanhempi tutkija ottaa nuoremman suojatikseen, joka taas myöhemmin asemansa vakiinnuttua ottaa itselleen suojatteja eli ohjattavia ja muulla tavoin tieteellisen tukensa alle siirtyviä nuorempia tutkijoita. Suojatti–suojelija-näkökulmaa on soveltanut Päivi Laine vuonna 2020 ilmestyneessä väitöskirjassaan A. J. Sjögrenin tieteellisestä urasta Pietarin Keisarillisessa Tiedeakatemiassa 1800-luvulla. Sjögren esimerkiksi toimi suojelijana Matthias Castrénille, jonka uraa ei voisi ajatella ilman hänen Sjögrenilta saamaansa tukea ja neuvoja (Branch 1968; myös Laine 2020). Myös *verkostot* olivat tärkeä osa Sjögrenin urakehitystä. Hän sai tukea verkostolta, johon kuuluivat muun muassa suomalainen pastori Anders Johan Hipping, akateemikko Philip Krug, valtioneuvos Friedrich von Adelung ja tanskalainen kielentutkija Rasmus Rask (Laine 2020, 43–46). Kirjeenvaihdosta päätellen Matti Kuusen suhde Väinö Salmisen oli vielä 1940-luvulla eli käytännössä Salmisen kuolemaan asti tällaisen suojatti–suojelija-suhteen määrittelemä. Kuusi avautui kirjeissään Salmiselle muun muassa taloudellisesti epävarmasta tilanteestaan ja kääntyi tämän puoleen myös henkilökohtaisissa asioissaan (Väinö Salmisen kirjeet, SKS).

Salmisen ja Krohnin suhteessa oli ehkä aluksi potentiaalia samankaltaiseen suhteeseen, mutta sellainen ei koskaan toteutunut.

Paradigma-käsitteelle toinen vaihtoehtoinen, tieteenteon sosiaalista puolta korostava tapa tarkastella akateemisia yhteisöjä on nähdä ne *heimoina*, antropologiassa vanhentunutta mutta kasvatustieteitä ja sosiologiaa inspiroivutta terminologiaa hyödyntäen (Stanley 1997; Ylijoki 1998; Becher & Trowler 2001). Antropologian näkökulmasta heimojen erilaiset jäseneksi ottamisen riitit tai rituaalit nousevat keskeisiksi tutkijoiden positiota määrittäviksi toiminnoiksi. Noviisi aika, erilaiset siirtymävaiheet ja symbolit ovat myös tärkeä osa akateemista heimokulttuuria (Koski 1993). Tieteenalan ymmärtäminen heimona nostaa näkyviin myös taistelun johtajuudesta, johon liittyy jakautuminen kilpaileviin joukkoihin, eri johtajuuksien alle järjestyviin fraktioihin tai leireihin. Myös lojaalisuuden osoittaminen on tärkeää ”heimon” toiminnan kannalta. Yli-sanat ja erilaiset parjaamisen muodot – objektiivisen kritiikin muotoon puettu tai puhtaasti ilkeä selän takana juoruileminen – kuuluvat myös juhlapuheiden taakse kätkeytyvään akateemiseen elämään sen todellisina tai kuviteluina (kerrottuna) puolina.

Yksi tieteenalakohtaisten historioiden ongelma näyttäisi olevan tieteen liiallinen henkilöityminen. Tieteen tulokset nähdään tällöin helposti yhden poikkeuksellisen nerokkaan ja ahkeran tutkijan ansioina ja unohdetaan tieteen sosiaalinen luonne, se että useimmat tieteelliset keksinnöt syntyvät useamman ihmisen jakaman toiminnan ja keskustelun yhteistuotoksena¹¹. Tällainen keskustelu ei edel-

lytä aina konkreettista paikallaoloa tai edes sen mahdollisuutta. Keskustelun ei myöskään tarvitse olla pelkästään sopuisaa, hymistelevää. Melkeinpä päinvastoin: tiedettä vievät eteenpäin myös kiistat tulkinnoista ja vaihtoehtojen tulkintatapojen koettelu.¹² Akateeminen puhe tiedeyhteisöistä, oppialoista ja näiden erilaisista yhtymisistä organisatoristen kokonaisuuksien, laitosten, tiedekuntien ja yliopistojen alla ei juurikaan käsittele tunteita, joita liittyy *kuulumiseen ja ei-kuulumiseen*.¹³

”Keskustelu” voi rakentua myös useamman sukupolven välisenä ideoiden muotoilun ja tieteellisen todellisuuden muuttumisen prosessina. Norbert Eliasın ehdottama *figuraatio-näkökulma*¹⁴ tieteeseen sovellettuna korostaa suhteiden ja suhteissa olon merkitystä. Jos tieteen toimijoita tarkastellaan yksittäisinä henkilöinä, menetetään suhteissa olon tuottamat valta-asetelmat ja niiden vaikutukset tieteen kehitykseen.¹⁵ Figuraatio-näkökulma soveltuu hyvin myös tieteidenvälisten verkostojen tutkimukseen, jossa erilaiset instituutiot ja niiden kautta toimiminen nousevat keskeiseen asemaan. Oman artikkelimme kannalta keskeisiä instituutioita ovat Helsingin yliopisto, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura ja erilaiset tiedeseurat. Näille kaikille on ominaista se, että toiminta järjestyy liikkuvina, elävinä ja muuttuvina tieteidenvälisinä verkostoina.

Väinö Salmisen ja Kaarle Krohnin suhteista

Isänsä Julius Krohnin (1835–1888) työn jatkajana Kaarle Krohnin asema oli kehityksessä

olevan tieteenalan kannalta poikkeuksellinen. Toisin kuin esimerkiksi yritysmaailmassa, ja siellä erityisesti perheyriyksissä, isän työn jatkamista ei luultavasti ollut erityisesti suunniteltu. Sattuma puuttui kuitenkin peliin: Julius Krohnin yllättävä kuolema purjehdusretkellä elokuussa 1888 muutti pojan suunnitelmat, joihin oli kuulunut lähtö Ouluun opettajaksi. Kaarle Krohn päätyikin sen sijaan Helsinkiin hoitamaan isänsä suomen kielen ja kirjallisuuden professuuria, sitten kansanrunoudentutkimuksen dosentuuria ja ylimääräistä henkilökohtaista professuuria ja lopulta vuonna 1908 kansanrunoudentutkimuksen vakinaista professuuria, yhtä maailman ensimmäisistä folkloristiikan alalla.

Isänsä kuoleman jälkeen Kaarle Krohn viimeisteli vielä pitkään tämän kesken jääneitä tutkimuksia. Viimeistään tässä vaiheessa hän kytkeytyi myös osaksi isänsä teoreettista perintöä. (Setälä 1932, 367–369; Evijärvi 1963; Hautala 1964; Pentikäinen 1969–1970; Kuusi 1991, 1–2.) Viipurin lähellä Kiiskilässä asunutta Krohnien perhettä voi pitää myös aikansa vaikutusvaltaisena kulttuurisukuna Suomessa. Perhe oli ideologisesti tiedostava: fennomanian vaikutuksesta kodin puhekieleksi otettiin suomen kieli (Evijärvi 1963, 9–10). Kaarle Krohnin veli oli musiikintutkija Ilmari Krohn ja sisar Helmi oli naimisissa Emil Nestor Setälän kanssa. Isän myöhemmästä avioliitosta syntynyt Aino avioitui virolaisen Oskar Kallaksen kanssa.

Salminen oli kotoisin itäiseltä Uudeltamaalta Myrskylän kylästä, missä hänen isänsä toimi kansakoulun opettajana. On mahdollista, että Väinö Salmiselle Krohn edusti eliittiä,

jota tämä kansasta lähteneenä vieroksui. Eliittiin kuulumista voi pitää yhtenä kulttuurisen pääoman (Bourdieu 1986) muotona, joka sulkee sisälleen toisia ja rajaa ulkopuolelle toisia. Jos tieteentekijä Salmisen tapaan tulee tällaisen eliittien ulkopuolelta, saa hän kokea ulkopuolisuutensa esimerkiksi vaikeutena päästä samanlaisiin asemiin kuin eliittiin jo valmiiksi kuuluvat. Joinain aikoina sosiaalinen nousu on kuitenkin helpompaa kuin toisina. Esimerkkinä tällaisesta valtaeliitin ulkopuolelta nousseesta tutkijasta voi pitää iittiläisen kyläräätälin poikaa Anders Johan Sjögreniä, joka tiedeurallaan onnistui nousemaan Pietarin Keisarillisen Tiedeakatemian varsinaiseksi akateemikoksi (Laine 2020). Vastaavasti suomalaisen yliopistolaitoksen laajenemisen myötä niin sanotuille suurille ikäluokille avautui 1960-luvulta alkaen runsaasti mahdollisuuksia sellaiseen akateemiseen uraan, josta aiempi sukupolvi ei olisi voinut haaveillakaan. Myös Väinö Salmista voi pitää yliopiston muodostaman sosiaalisen yhteisön ulkopuolelta tulleana. Sjögrenin tapaan Salmisen kotikieli oli suomi, mutta Salmisen opiskelujen aikaan 1900-luvun alussa kielen vaihtaminen ei enää ollut edellytys yliopistouralla etenemiselle toisin kuin Sjögrenin aikaan 1800-luvun alkupuolella.¹⁶

Vuori tulee Muhametin luo: Kaarle Krohn vieraillee Setälän lahjakkaan oppilaan luona

Kaarle Krohnin ja Väinö Salmisen suhde näyttää aluksi olleen luonteeltaan lahjakkaan opiskelijan ja etäisen, mutta ystävällisen opettajan välinen suhde. Elämäkerrallisessa muistelma-

teoksessaan *Vaeltajan tarinoita* (1946a) Salmi käsittelee Krohnia asiallisen neutraalisti, ei tosin opettajana erityisen korkealle arvostaen, mutta ilmeisen tyytyväisenä siitä, että Krohn oli pitänyt Salmisen ensimmäistä tutkielmaa D. E. D. Europaeuksesta kotikäynnin arvoisena:

Professori Kaarle Krohniin tutustuin vasta syksyllä 1903. Tapaamisesta sopii sanoa: Kun ei Muhametti tule vuoren luo, niin vuori tulee Muhametin luo. – Hän oli Setälältä saanut lukeaksensa puolen tuhannen sivun laajuisen laudatur-tutkimuskokeeni D.E.D. Europaeuksesta. ”Te olette tehnyt suuren työn. Tulin onnittelemaan. Siinähan on paitsi elämäkertaa vielä toinen osa, selonteko Europaeuksen 2800 runon saantipaikoista.” Sain osakseni niin ylenpalttista kehumista, että alas silmät siirtelimmä. Nolona sanoin, etten voi edes pyytää herra professoria istumaan, kun pieni huone on niin täynnä tupakansavua. Vai tupakoitteko, professori? ”En tupakoi ja olen myös vesipoika.” Valittelin, että ruokahuoneessakin oli siivous, mutta jos professori salli, että saattelin kotiin päin, niin voisi raikkaassa aamuilmassa keskustella, Se sopi ja saattelin Krohnia Ruoholahdenkadulle, jonka varrella hän silloin asui. Hän tiedusteli, aioinko ryhtyä opiskelemaan kansanrunoutta, ja kuultuaan, että tarkoitukseni oli ottaa se peräti pääaineeksi, hän ehdotti lähempää tuttavuutta – ei setä, vaan sinä. (Salmi 1946a, 65–67.)

Krohnin lähestymistä voi pitää poikkeuksellisen lämpimänä ja varmaankin Krohnia persoonana hyvin kuvaavana. Myös Salmisen yli neljäkymmentä vuotta myöhemmin kirjoittama kuvaus tapahtumasta on kenties varauksellisen kohtelias. Vierailun jälkeen Salmi ilmoittautuu Krohnin luennoille, vaikkei

pitänytään tämän tapaa luennoida erityisen inspiroivana. Salminen toimi jo tuolloin SKS:ssa aputehtävissä järjestämässä keruuaineistoja ja näki, miten Krohnin luennot seurailivat hänen tulossa olevaa *Kalevalan runojen historia* -teostaan:

Siihen aikaan Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kustannusliike ja kansanrunousarkisto, jossa järjestin kokoelmia, olivat samoissa huoneissa Hallituskatu I:n alakerrassa. Sinne tuli Kalevalan runojen historian painettuja arkkeja, joista sain lukea, mitä kuukausi, pari sitten luennoilla olin kuullut. Tämän havainnon jälkeen en tehnyt mitään muistiinpanoja ja kävin noilla luennoilla niin harvoin kuin kehtasin. – – Henkilökohtaisessa ohjauksessa Krohn oli aina ystävällinen ja valmis opettamaan. (Salminen 1946a, 67.)

Krohnin luentojen pohjana oleva kirja julkaistiin vuosina 1903–1910 seitsemänä vihkona ja siitä muodostui Salmisen omissa kertovan runouden tutkimuksissa yksi tärkeimpiä kritiikin kohteita.¹⁷ On tärkeää huomata, että Salminen ei vuonna 1946 julkaistuissa muistelmallisissa kirjoissaan *Vallattomilta vaellusvuosilta* (1946b) ja *Vaeltajan tarinoita* (1946a) missään kohdissa arvostele Krohnia sen enempää tai voimakkaammin, kuin yllä olevassa kohdassa näkyy.

Väinö Salminen aloitti opintonsa Helsingin keisarillisessa yliopistossa vuonna 1901. Osallistuttuaan kotiseudullaan Itä-Uudellamaalla aktiivisesti Venäjän armeijan kutsuntoja vastustavaan kutsuntalakko-liikkeeseen Salminen arveli uramahdollisuuksiensa menneen ja kansanrunouden opiskelun oleva sikäläkin sopiva vaihtoehto, koska se ei tarjoaisi mitään uranäkymiä:

Yliopistossa ei ollut erikoista suomalaisen ja vertailevan kansanrunouden tutkimuksen oppituita, ainoastaan henkilökohtainen ylimääräinen professori, Kaarle Krohn. Kansanrunouden opiskelu ei tuottanut mitään vakinaista virkaa. Päätin ottaa sen pääaineekseni. Ajattelin, että ehkä aikoinaan saisi sen verran apurahoja Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralta, että pääsisi matkoille. (Salminen 1946a, 53.)

Ensimmäisiä Salmisen opettajia yliopistolla oli Aukusti Robert Niemi, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran sihteeri ja suomalaisen kirjallisuuden ja kansanrunouden dosentti. Niemi ohjasi hänen Kalevala-luennoillaan ahkerasti istuneen Salmisen tutkimaan Euroopaeusta ja palkkasi hänet samalla myös avustamaan *Suomen Kansan Vanhat Runot* -sarjan eli SKVR:n Vienan Karjalan runojen saattamisessa painokuntoon (ensimmäiset 33 osaa julkaistiin vuosina 1908–1948).

Omien muistelmiensa mukaan Väinö Salminen jatkoi seuran palveluksessa aina vuoteen 1918 asti toimittaen kansanrunouskokoelmia ja toimien kansatieteellisen valiokunnan sihteerinä (Salminen 1946a, 61–63). SKS:n ja Kalevalaseuran historioteokset kertovat Salmisen toimineen SKS:ssa kirjaston- ja arkistonhoitajana vuosina 1910–1919 (Häggman 2012, 509; Kalleinen 2011, 17). Salmisen henkilökohtainen kirjeenvaihto todistaa työsuhteen jatkuneen vielä pidempäänkin, urakkaluonteisena, palkkioperustaisena ja ehkä siksi ei maininnan arvoisena. SKVR:n toimittaminen kesti aina Salmisen kuolemaan asti ja sen ylikin: viimeisen osan, Uudenmaan runot viimeistelivät painokuntoon Salmisen kuoleman jälkeen vastineeksi jo maksetuille ennakoille hänen puolisonsa Kaarina (Syster Karin Sofia

os. Lindfors) Salminen sekä tytär Heliä (Pöytä & Seppä 2021, tulossa). SKVR:n niteistä Väinö Salminen toimitti yhteensä neljätoista, enemmän kuin kukaan toinen sarjan toimittajista. Koska Vienan Karjalan osat olivat julkaisusarjan ensimmäiset, Salminen oli mukana toimitustyössä julkaisun alusta loppuun asti, viimeisintä, vuonna 1997 julkaistua täydennysosaa lukuun ottamatta.

Kerääjille suunnattu Antero Vipunen (1908–1909): luovia ideoita ja julkisia erimielisyyksiä

Kaarle Krohnin ja Väinö Salmisen opettaja-oppilas-suhde ei jatkunut pitkään Salmisen muistelmissaan kuvaamassa hengessä. Vuosina 1908 ja 1909 yhteensä seitsemänä vihkosena ilmestynyt *Antero Vipunen* -niminen keruulehti kertoo tuulen viimeistään tuolloin kääntyneen päinvastaiseen suuntaan. Perinteenkerääjille suunnatut, *Virittäjän* liitteenä jaetut vihkoset kertovat suorastaan häkellyttävän jyrkästä vastakkainasettelusta julkaisijayhteisönsä edustajien ja julkaisun toimittajan, Väinö Salmisen välillä. Mitä vuosina 1903–1908 oikein tapahtui?

Krohnin ja Salmisen ensimmäisen tapaamisen jälkeiset vuodet olivat Suomessa poliittisten valtakamppailujen aikaa, jolloin vastakkain olivat myöntyvyyspolitiikkaa suhteessa emävaltioon Venäjään kannattavat vanhasuomalaiset ja kriittisesti suhtautuvat nuorsuomalaiset, jotka vuonna 1905 irtautuivat suomalaisesta puolueesta¹⁸ Kai Häggman kuvaa poliittisen kamppailun tuomaa dramatiikkaa SKS:n piirissä 1900-luvun alkuvuosikymmenenä, jolloin vahvimmissa olivat vanhasuomalaiset

ja heikommilla valtaan pyrkivät nuorsuomalaiset, heidän joukossaan myös Väinö Salminen ja Emil Nestor Setälä. Seuran varaesimiehenä toiminut Kaarle Krohn ei ilmeisesti ollut mieleltään erityisen poliittinen, mutta joutui varmasti jo asemansa vuoksi mukaan kamppailuun, jossa pyrittiin estämään nuorsuomalaisen pääsy valtaan SKS:ssa. Myös nuorsuomalaisen yritykset saada Väinö Salminen nimitettyä seuran sihteeriksi kilpistyivät.

Tästä näkökulmasta tarkasteltuna *Antero Vipunen* -lehteä (1908–1909) voi pitää myös poliittisena tekona, vaikka muodollisesti kyseessä olikin vain uusi, kiinnostava kokeilu seuran ja perinteenkerääjien välisen yhteydenpidon lisäämiseksi. *Antero Vipusessa* Väinö Salminen aloittaa Kaarle Krohnin kansanrunojen tutkimuksen kritisoimisen oikeastaan sen kaikilla osa-alueilla: tutkimuskäytäntönä (positivistis-henkiset säeanalyysit), kansanrunojen kehitymis- ja leviämisteorian (yksinkertaisesta monimutkaisempaan, lännestä ja etelästä pohjoiseen Vunaan) ja runojen ikää koskevinä väittäminä (Krohnilla nuorempia kuin 1300-luku, Salmisella osin yhteisellä kantasuomalaisella ajalla syntyneitä). Kaarle Krohnin *Kalevalan runojen historian* kritisoinnista muodostuikin Salmisella elämänmittainen teema, jossa kohteliaan kritiikin (esim. Setälä 1932) paikalla nähdään runsaasti alatyylisiä vihjailua, pikkumaisuuksia ja kohteen osoittelua nimettömänä. Valitettavasti tällainen ”maailtaminen” kääntyy tehokkaasti Salmista itseään vastaan silloinkin, kun hän on kriittisensä periaatteessa oikeassa.

Erityisen kiinnostavaksi *Antero Vipusen* tekevät kuitenkin siinä tarjotut uudet näkemyk-

set perinteen elämästä, ehdotukset keruun uusiksi painopisteiksi ja yleistajuisten perinnejulkaisujen suunnittelu. Näyttää siltä, kuin nuori Salminen olisi tässä vaiheessa päätenyt folkloreteoriassaan monessa kohtaa täysin uudenlaiseen käsitykseen folkloresta ja sen tutkimuksesta. Traagista oli se, että Salmisen näkemyksille ei vielä löytynyt vastakaikua tiedeyhteisön piiristä.¹⁹ Uudenlainen tarkastelutapa valtasi alaa vasta myöhemmin, kansanrunojen leviämisestä kiinnostuneiden sukupolvien vaihtuessa toisiin. Kiinnostus perinteen esityskonteksteihin, perinneyhteisöjen etnisiin ja kulttuurisiin eroihin, eri laulukulttuurien vaikutuksiin perinteen omaksumiseen ja leviämiseen eivät ehkä olleet pelkästään Salmisen oman luovuuden synnyttämiä ideoita²⁰, mutta hän joka tapauksessa antoi uudelle folkloreteorialle selkeimmän muotoilun. Varsin nykyaikaiselta tuntuvat esimerkiksi ajatus rajatun perinnealueen huolellisesta, holistisemmasta tarkastelusta (irrationaalisten säikeiden tutkimisen sijaan), samoin Salmisen huomautus siitä, miten tärkeää on kiinnittää huomiota myös esityksellisiin tekijöihin ja perinteentajien persoonaan ja omaan ymmärrykseen perinteensä merkityksistä. Keruita organisoidun instituution edustajana Salminen näkee myös juhlittujen suurkerääjien ongelmallisuuden, jos tuloksena on vain hajanaisia ja pinnallisia muistiinpanoja sieltä täältä.

Antero Vipusen julkaiseminen osuu Kaarle Krohnin elämän tärkeään vaiheeseen: vuonna 1908 hänet nimitetään Helsingin yliopiston suomalaisen ja vertailevan kansanrunouden tutkimuksen professoriksi. On vaikea kuvitella, etteikö Kaarle Krohn olisi kokenut Salmi-

sen kirjoittelua hyvin loukkaavana, varsinkin kun kritiikki julkaistiin oman tiedeyhteisön nimissä kerääjille ja muille suomen kielestä kiinnostuneille (*Virttäjän* lukijakunta) tarkoitettussa julkaisussa. Noina vuosina Kaarle Krohn, kansainvälisen *Folklore Fellows* -yhdistyksen perustamisen (1907) myötä, alkoi nähdä myös leviämisteoriaansa yleisempänä, laajemmin sovellettavana, kansainvälistä tiedeyhteisöä kiinnostavana teoreettisena mallina (Pentikäinen 1969–1970, 30). Väinö Salmiselle Krohnin haastaminen oli uhkarohkea teko, malliesimerkki huonosta pelisilmästä. Kaarle Krohnin asema tieteenalalla oli vahva ja vain vahvistumassa professorinimityksen myötä. Myöhemmin Krohnin toimiminen SKS:n pitkäaikaisena esimiehenä (1917–1933) sai Salmisen maalittamisyritykset näyttämään entistäkin epätoivoisemmilta.

Kenties politiikka ajoi tässä tieteen ohia asioiden tärkeysjärjestyksessä. Tai ehkä Krohnista oli muodostunut vain Salmiselle pakkomielte. Kuitenkin Salminen oli samaan aikaan läheisissä suhteissa *Kalevalaan* intohimoisesti suhtautuneiden taiteilijapiirien kanssa ja perustamassa Kalevalaseuraa (sen ensimmäiset suunnittelukokoukset pidettiin jo 1911).²¹ Joukko kansallisesti merkittävimpiä taiteilijoita, runoilija Eino Leino ja taidemaalari Akseli Gallen-Kallela etunenässä, kuuluivat hänen läheiseen ystäväpiiriinsä, toimipa Salminen itsekin taiteilijoiden mallina (Pöysä & Seppä 2021, tulossa; Juhani Kirpilän kokoelmat). Itse hän kokee ystäväpiirinsä syntyneen osana sanomalehtikirjoittelua (Salminen 1946a, 78).

Myös Salmisen luonne, seurallisuus ja sanavalmius yhdistettynä tarvittaessa reippaaseen-



Kalevalaseuran perustamiskokouksesta 4.7.1911 on säilynyt Väinö Salmisen ottama kuva, joka on leikattu talteen jostakin nimeämättömästä julkaisusta. Paikalla innoittuneissa tunnelmissa vasemmalta oikealle Matti Äyräpää, Akseli Gallen-Kallela, Alpo Sailo ja E. N. Setälä. Kalevalaseura.

kin alkoholinkäyttöön ja tupakointiin yhdistivät ja erottivat. Akseli Gallen-Kallela ehdotti Väinö Salmiselle tämän omien sanojen mukaan myös taiteilijaelämään liittyvien ”kulttuurimuistojen” tallentamista: ”Kun sinulla on niin tavaton muisti tapahtumista ja mitä kulloinkin juteltiin, niin kirjoita, runonkerääjä, myös niitä muistiin. Kulttuurimuistot on saatava talteen.” (Salminen 1946a, 75.) Myös E. N. Setälä piti taiteilijoiden alkoholihuuruksia kertomuksia ”avartavina, naiivisuudesta vapauttavina” (mt., 77). Tällaisia keskusteluja tuskin koskaan käytiin toisen folkloristiikan opettajan, Kaarle Krohnin kanssa, joka oli tunnettu raattiusmies. Väinö Salmisenkin iloiset ja kenties ajoittain myös vähemmän iloiset poikamiespäivät olivat *Antero Vipusen* aikaan loppusuoralla, sillä syksyllä 1909 hän aloitti kirjeenvaihdon Kaarinan, eli Syster Karin Sofia Lindforsin (1886–1979), tulevan vaimonsa kanssa²².

Kirjeitä puolisolle

Keskeinen aineisto Salmisen näkökulman kannalta on tämän henkilökohtainen kirjeenvaihto, jonka merkityksellisin osa on kirjeenvaihto puoliso Kaarina Salmisen kanssa – tai Väinön kirjeet Kaarinalle, sillä Kaarinan kirjeitä on säilynyt tai ainakin arkistoon toimitettu vain yksi. Tärkeä osa puolisoitten välisestä kirjeenvaihdosta ajoittuu kesiiin, jolloin Kaarina on lasten kanssa poissa kaupungista ja Väinö Helsingissä opetustöitään tai SKVR:n julkaisutöitä hoitamassa. Kirjeiden sävystä päätellen puoliset ovat läheisiä ja jakavat myös työyhteisössä tapahtuneita sattumuksia,

mikä tekee aineistosta erityisen kiinnostavan näkökulmamme kannalta. Asiat, joista ehkä olisi keskusteltu kodin piirissä, ovat muun perheen kesäisen maalle vetäytymisen ansiosta tallentuneet pysyvästi puolisoitten kirjeenvaihtoon.

Yksityiskirjeiden ollessa tutkimuksen aineistona tutkija joutuu arvioimaan omaa rooliaan niiden tulkitsijana ja julkaisijana (esim. Lahtinen ym. 2011, 23–24). Väinö Salmisen ja tämän puolison Kaarina Salmisen kirjeenvaihdon on luovuttanut SKS:lle Kaarina Salminen ja Salmisten poika, Inmar. On melko varmaa, että kirjekokoelma on käynyt läpi jonkinlaisen editoinnin ja karsinnan jo ennen luovutusta. Ehkä kaikkea ei ole haluttu jättää jälkipolvien näkyviin, ja tutkijakin voi vain arvailla, mitä tämä piiloon jäävä aineisto on. Ainakin kaikki sisällissotaan ja niin kutsuttuihin heimosotaretkiin liittyvä loistaa poissaolollaan, vaikka Salmisen kokoelmasta löytyvä heimoristi ja muualta löytyvät aineistot kertovat Salmisen osallistuneen aktiivisesti näihin sotatoimiin. Salmisen ystävälleen Akseli Gallen-Kallelle lähettämät kirjeet tämän omassa kirjekokoelmassa taas ilmentävät esimerkiksi vihamielisyyttä punavankeja ja juutalaisia kohtaan, mitä puolison kanssa käydessä kirjeenvaihdossa ei näy (Pöysä & Seppä 2021, tulossa). Kirsi Keravuori pohtii Mireille Bossisin käyttämää käsitettä tahdittomasta kolmannesta lukijasta, jollainen tutkija yksityistä kirjeenvaihtoa tutkiessaan väistämättä on (Keravuori 2017, 129–130). Tutkijat tunnustanevat kuitenkin myös vastuun lukea ja kirjoittaa yksityisistä aineistoista kunnioituksella ja vastuullisesti, mikä ei poista sitä seikkaa, ettei

tekstejä ole tarkoitettu näille kolmansille silmille. Joka tapauksessa yksityiskirjeiden kautta on mahdollista nähdä tapahtumia, tunteita ja merkityksiä, joiden jäljille muut aineistot eivät johda: niiden avulla erityisesti käsittelemistämme henkilökohtaisten ja paradigma-kiistojen yhteenkietoutumista on mahdollista saada tietoa, joka muuten jäisi pimentoon.

Väinö Salminen kertoo vaimolleen suhteestaan Kaarle Krohniin neljässä kohtaa heidän kirjeenvaihtoaan: (1) saatuaan vuonna 1921 Krohnilta kirjeen, jossa tämä asettaa Salmisen vastuuseen hänelle tulleesta nimettömästä kirjeestä, jossa Krohnia moititaan Salmisen syrjimisestä, (2) lyhyessä kuvauksessa pohjoismaisesta konferenssista Helsingissä kesällä 1922, (3) kuvauksissa Krohnin käyttäytymisestä professorinviran haun aikaan vuonna 1929 ja (4) kertomuksessa Salmisen omista tunteista ja muistokirjoitusten laatimisesta Krohnin kuoleman jälkeen kesällä 1933.

Vuoden 1921 kirje on sekava, monet ylivii-vaukset ja päällekirjoitukset kertonevat tunnelatauksesta, jonka Krohnin kirje aiheutti. Koska Krohnin kirjeet (hänelle tullut ja Krohnin Salmiselle lähettämä) eivät ilmeisestikään ole säilyneet, voi niiden tarkempaa sisältöä tai ensimmäisen kirjeen kirjoittajaa vain arvaila. Olennaista tässä on kuitenkin tuohtumus, jota kumpikin miehistä näyttää tunteneen, vaikkakin eri syistä. Krohn on tuohtunut siitä, että häntä syytetään epäreilusta toiminnasta, Salminen siitä, että hänen kuvitellaan turvautuvan nimettömien kirjeiden kirjoittamiseen. Kirjeenvaihdon taustalla voi nähdä myös syvän epäluulon, joka jo tuossa vaiheessa ilmeisesti vallitsi Krohnin ja Salmisen välillä.

Todennäköisesti joku tai jotkut Salmisen ystäväpiiristä olivat vuonna 1921 lähettäneet Kaarle Krohnille nimettömän kirjeen, jossa Krohnia moitittiin Salmisen syrjimisestä SKS:n julkaisutoiminnassa. Kenties Salminen on purkanut ystävilleen turhautumistaan jostakin tutkijan elämään liittyneestä takaiskusta. Krohnilta saamansa kirjeen jälkeen Salminen purki tapahtunutta puolisolleen Kaarina Salmiselle kirjeessä:

– – Krohnilta on tullut 2/VI kirje, jossa hän sanoo saaneensa nimettömän haukkumakirjeen minun kirjoitukseni johdosta. Ja koska hän ”ei voi raukkamaiselle” kirjoittajalle vastata, niin hän pyytää minulta, ”herra” vastausta, ”olenko voinut koskaan estää sinun kirjoituksiasi tulemaan julkisuuteen” j.n.e. En ole vielä vastannut [alleviivattu], enkä tiedä vastaanko. On omituista, että hän luulee minun vaivautuvan nimettömien koneella kirjoitettujen haukkumakirjeiden sepittämiseen. – – (Väinö Salminen Kaarina Salmiselle 11.6.1921, SKS.)

Seuraavan kerran Kaarle Krohn nousee Väinö ja Kaarina Salmisen välisen kirjeenvaihdon aiheeksi kesällä 1922 Salmisen kertoessa selvästi vahingoniloisena kuulumisia pohjoismaisesta etnologikongressista, jossa Krohnin uskonnon alkuperäteoria oli skandinaavikologoiden kritiikin kohteena:

Sain kirjeesi. – Tuntini Maneesissa aloitin jo. Pohjoismaisessa etnologian kongressissa olin mukana ja pidin siellä tiistaina esitelmän tapaisenkin. Kohutuullisesti kangertelevalla ruotsinkielellä ja päällisillä annoin hyvän näytteen – pikkutunneilla, – miten ”häppää” kumotaan lärveihin. / Kongressissa sukeni keskustelu, jossa Krohn joutui Lundin dosentti von Sydowin kanssa väittelyyn. S. on nyt,

vaikka Krohnin toimesta sai dosentuurin, vastakaisella kannalla. Minun ei tarvinnut puuttua suukopuun, sillä muut höyhentivät hänen vainajainpalvontansa. (Väinö Salminen Kaarina Salmiselle 17.7.1922, SKS.)

Kolmannen kerran Väinö Salmisen ja Kaarle Krohnin välinen suhde aktuaalistuu kansanrunoudentutkimuksen professorin viranhaun yhteydessä vuonna 1929. Salminen kokee Krohnin suhtautuvan hänen mahdolliseen valitsemiseensa kielteisesti ja on siinä varmaan oikeassa. Muutamat kohtaamiset Krohnin kanssa SKS:n käytävällä ja yliopiston opettajainhuoneessa ovat väkinäisiä, Salmisen oman syvän epäluulon värittämiä:

Krohnin tapasin 4 p. Opettajahuoneessa ja hän oli hyvin iloinen sekä ystävällinen, joten arvasin jo ennen N:n lappua, että asiat minun kohdaltani ovat huonojapäin. Mutta tänään tapasin hänet uudelleen ja alakuloisena. Oli eilen lukenut Setälän tiedekunnalle lähettämän kirjeen ja sain Saloniukselta heti Kr.n lähdettyä kuulla, että Setälä antaa hartian voimalla koirannuuskaa tiedekunnalle ja varoittaa valitsemasta ulkolaisia purkki[?]tiedemiehiä, kun hakijoiden joukossa on sellaisia, jotka kerääjinä ja julkaisijoina ovat tehneet vuosisataistyön, jota eivät ulkomaalaiset ymmärrä arvostaa. Tiedekunta päätti pyytää uudelleen Setälää ja Krohnia. Ja kaiketi molemmat lopulta suostuvat. (Väinö Salminen Kaarina Salmiselle 7.6.1929, SKS.)²³

Viran saa lopulta Aukusti Robert Niemi, joka kuitenkin kuolee jo parin vuoden päästä 28.10.1931. Väinö Salmisen jälkimmäisestä ja professorinviran saamiseen johtavasta viranhausta ei ole syntynyt tai säilynyt puolisoiden välistä kirjeenvaihtoa. Uutena vakavasti otet-

tavana kilpailijana nousee tuolloin Salmisen uhkaajaksi nuori ja lupaava Martti Haavio. Viranhakutilanne erilaisine epämääräisine käännteineen²⁴ virittää Salmisen ja Haavioiden välille uuden konfliktin, vaikka nämä vielä vähän aiemmin (maaliskuussa 1931) olivat koontuneet yhteen pohtimaan ”kansallisuusasiaa”. (Eskola 2000, 222–224, 321–324.) Lausunnonantajista valinnan ratkaisijaksi nousee Uno Harva, joka pitää Haaviota epäpäteväenä virkaan. Syksyllä 1932 viranhaku ratkeaa lopulta siten, että tiedekunta nimeää Salmisen ensimmäiselle, Mansikan toiselle ja Haavion vasta kolmannelle sijalle. Elsa Enäjärvi kirjoittaa tuolloin päiväkirjaansa 3.10. 1932, Haavioiden perheessä Salmista kohtaan tunnettua halveksuntaa ilmaisten:

Olemme suhtautuneet asiaan rauhallisesti. Mutta se, että Martti olisi julistettu epäpäteväksi kilpailussa, jossa Salminenkin julistetaan päteväksi ja asetetaan ensimmäiselle ehdokassijalle, olisi ollut vääryys, josta kivenkin olisi pitänyt huutaa. (Eskola 2000, 324.)

Neljännän kerran Kaarle Krohn nousee esiin Väinö Salmisen kirjeenvaihdossa kuolemansa jälkeen kesällä 1933. Kirjeessä vaimolleen Väinö Salminen tavallisten perheen elämää koskevien asioiden ohessa kertoo Kaarle Krohnin kuolemasta ja sen johdosta häneltä pyydetyistä sanomalehtien muistokirjoituksista. Suorapuheisen ja vilpittömän oloinen kirje paikantaa Väinö Salmisen suhteessa Kaarle Krohniin henkilönä ja tuo esiin tämän kirjoituksen kannalta tärkeän näkemyksen Krohnin ympärillä toimineesta klanista tai ”kaartista”, johon kuuluu muiden muassa

Martti Haavio. On kuin Krohn, joka kuolemaansa asti oli ollut SKS:n esimies, olisi ollut tähän asti jonkinlaisena tulppana Salmisen elämässä:

– – Mutta kun K.K. kuoli viime keskiviikkoamuna soitettiin klo 11 U.S:sta, että kirjoittaisin nekrologin ja juuri kun kirjoittelin soitti H. Sanomat ja kirjoitin siihenkin pari palstaa, joten tänään aion mennä perimään saataviani. Tässä toteutuu kirjaimellisesti ”den enes död är den andres bröd”. Istuessani toisailtana ”Kuopassa” sanottiin, että minun U.S:een kirjoittamani nekrologi oli viileän asiallinen, mutta H.S:n lämmöllä kirjoitettu. Annoin heidän puhua tarpeensa ja sanoin sitten // vasta, että molemmat Krohnin nekrologit ovat samalla 1 mk. keltaisella lyijykynällä kirjoitetut. / - Elämää taisto tarkoittaa, hautahan kaiken tasoiittaa

– Minä kirjoitin K.K:sta sen vuoksi, ettei kaupungissa ollut hänen kaartiaan ja kun lehdet pyytämällä pyysivät apua. Jos en riveihin saanut lämpöä, johonne se siitä, ettei sitä ollut, mutta pikkumaisuutta, halpamielisyyttä. – – Kun vastustajaa ei enää ole ja sivuutan mikä mielestäni [yliviivattu] hänen suunnassaan mielestäni on harhaa. Eihän kukaan enää polemikoi[yliviivattu]kirjoittele J.Krohnin Kalevalatutkimusten päätelmistä – mikäli ne ovat mahdottomia. ”Kukin lintu laulaa äänellään – varje fågel sjunger efter sin näbb” (Väinö Salminen Kaarina Salmiselle 22.7.1933.) SKS.

Salmisen päällimmäinen tunne Kaarle Krohnin kuolemasta näyttääkin olevan kokemus tunteettomuudesta ja oman ”pikkumaisuuden” ja ”halpamielisyyden” ihmettely. Salminen on kuolinuutisen kuulleessaan kirjoittamassa folkloristikan alan oppikirjaa *Suomalaisten muinaisrunojen historia 1* (1934), mutta päättää luopua ankarimmasta kritiikis-

tään Krohnin teorioita kohtaan, sillä niiden aika on nyt ohi.

Miten perusteltua Salmisen Krohn-kritiikki lopulta oli? Millaisia näkemuseroja Krohnin ja Salmisen välillä oli? Ja koskivatko ne enemmän henkilökohtaista elämää, tyyleyä, yhteensopimattomuutta ihmisinä kuin tiedettä? Puolisoiden välinen kirjeenvaihto ei anna tämän arviointiin paljonkaan avaimia. Paradigmojen taustalla häilyy kuitenkin selviä valta- ja auktoriteettiasetelmia: SKS:n esimiehenä vielä eläkkeelle jäämisensä jälkeen toimineen Kaarle Krohnin kuolema näyttää vapauttaneen Väinö Salmisen alan keskeisen auktoriteetin edustamasta taakasta.

Maantieteellis-historiallista menetelmää koskeviin perustaviin näkemuseroihin palaamme vielä myöhemmin. Käsittelemme ensin lyhyesti folkloristien heimon sisällä hegemonisesta asemasta käydyin taistelun seuraavaa vaihetta, jakoa SKS:aan paikantuvaan Kaarle Krohnin ”kaartiin” (vrt. yllä oleva sitaatti) ja yliopiston ja tiedeseurojen muodostamalla kentällä vuodet 1933–1947 aktiivisesti toimineen Väinö Salmisen omiin joukkoihin, joissa ”kaatuneet” (esim. vuonna 1935 kuollut E. N. Setälä) korvattiin nuoremmilla aseenkantajilla. Matti Kuusen vuonna 1946 Väinö Salmiselle lähettämät kirjeet ovat myös merkittäviä, sillä ne kertovat Salmisella vielä tuolloinkin, monien ystäviensä jo kuoltua, olleen oma kannattajakuntansa tiedemaailmassa. Näihin kannattajiin kuului varmuudella ainakin Matti Kuusi, jonka suhdetta Väinö Salmiseen voi kirjeiden perusteella pitää luottamuksellisena, kenties myös Salmisen tyyliä ihailevana. Räväköihin henkilöarvioihin mie-

listynyt Kuusi arvioi ystävälleen Aulis Ojajärvelle samoin vuonna 1946 seuraavasti:

Tyydynpä luomaan katsauksen folkloristiikan uusia historiaan. Vielä 20 vuotta sitten suloinen harmonia paavi Kaarle Krohnin sitoessa ja päättäessä sieluja ja mielipiteitä rajattomana despoottina. Ainoa ”kauhea lapsi” ja kapinallinen oli Väinö Salminen, luolamies, joka rohkeudellaan hyvin ansaitsi professuurinsa. Eikö ole kuvaavaa, että Krohnin 20:stä lisensiaatista kukaan ei ole pitänyt kutiaan ja kasvanut edes keskimitan tutkijaksi. Martti Haaviota lukuun ottamatta, jota Krohn ei ehtinyt kesyttää! (Krogerus 2014, 637.)

Myös Kuusen myöhemmässä, suhdetta Salmiseen etäännyttävästi arvioivassa muistelmassa mainittu Jouko Hautala on varmaankin kuulunut Salmisen tukijoukkoihin, päätellen vaikkapa siitä, millaista kiitosta Hautala Salmiselle antaa väitöskirjansa alkusanoissa (päivätty 20.4.1945): ”Tutkimustyöni aikana monin tavoin osakseni tulleesta suuriarvoisesta tuesta ja avusta haluan sydämellisesti kiittää ennen muita professori VÄINÖ SALMISTA” (Hautala 1945, 6).

Tiedeseuroja ja uusia vastakkainasetteluja: Kaarle Krohnin jälkeinen aika

On vaikeaa tietää, miten voimakkaasti Salmisen ja SKS:n vastakkainasettelu vaikutti yksittäisten alan toimijoiden asemoitumiseen jännitteisessä tiedekentässä. Lähteet puhuvat ristiin ja mielipiteet muuttuvat ajan ja muistelun suhdanteiden myötä. Myös muistelijan oma tieteellinen asema vaikuttaa muistelun

näkökulmaan. Kai Häggman väittää SKS:n historiassaan A. R. Niemen ja Väinö Salmisen yrittäneen jo vuodesta 1921 alkaen hankaloittaa Krohnin oppilaiden (Antti Aarne ja Martti Haavio) akateemista uraa (Häggman 2012, 280–281). Häggmanin lähteenään käyttämä Elsa Enäjärvi-Haavion päiväkirjan kohta kertoo kuitenkin vain A. R. Niemen toiminnasta (ei Salmisen), kun taas samassa kohdassa lähteenä käytetty Matti Kuusen julkaistujen muistelmien kohta ei kerro mitään mahdollisesta Salmisen kollegoihinsa kohdistamasta kiusaamisesta.

Tutkimuksen historiaa selvitellessä on kiinnostavaa pohtia erilaisten yhteisesiintymisten merkitystä. Todistavatko ne aina ystävydestä tai todistaako niiden puuttuminen esimerkiksi vihamielisyydestä tai kilpailuasetelmasta? Näin suoraviivaisesti tuskin voi lukea menneisyyttä koskevia dokumentteja, kun kohteena ovat tunnekylläiset asiat, joiden merkityksestä kokijat itsekään eivät aina näytä olevan täysin perillä. Yksityiskirjeiden ilmaisemat syvimät tunnot, epäluulot ja juorut näyttävät olleen alalla pikemminkin sääntö kuin poikkeus. Näitä täydentää asialliseksi tai vähemmän asialliseksi tieteelliseksi kritiikiksi naamioitu kirjoittelu, jossa lokaamisen kohteena voivat olla esimerkiksi puoliso²⁵.

Martti Haavion ja Väinö Salmisen 1930-luvun kilpailu professuurista ja siihen liittyneet dramaattiset käänteet ovat varmasti yksi syy myöhempien tieteellisten kiistojen taustalla. Tietoisuus Salmisen ja Haavioiden ristiriidoista näkyy myös Samuli Paulaharjun Haaviolle lähettämässä kirjeissä²⁶. Paulaharju päivittelee myöteläen kirjeessään Haavion ongelmia

SKS:n henkilökemioihin liittyen. Salmisesta puhutaan myös ivallisin kiertoilmauksin:

Olemme kyllä jo vaistonneet, että siellä on jonkinlaista vastamielisyyttä... Kun Salminen joutui valiokuntaanne... Mutta niin pitkälle, että olit jo eroamassa emme olisi uskoneet asian menevän...

–
ei tekisi mieli mennä kolkuttamaan SKSSeuran ”Kaikkejn Pyhimmän” ovea. Sieltä kun tulvahtaisi vastaan vieras henki, jotakin, Myrskyistä Pahaa, jota en tunne, vaistoan, olen kauan vaistonnut. (Samuli Paulaharju Martti Haaviolle 2.6.1937 Oulussa, SKS Paulaharjun kirjekokoelma.)²⁷

Martti Haavion ja Samuli Paulaharjun välisestä kirjeenvaihdosta käy myös ilmi, että Haavio on yhdessä Kustaa Vilkun, Toivo Itkosen, Lauri Hakulisen, Elsa Enäjärvi-Haavion ja Aarne Äyräpään kanssa perustanut uuden säätiön, jota kirjeessä ei mainita, mutta joka näyttää olevan Talonpoikaiskulttuurisäätiö (Snellman 2008). Paulaharjun kirjeen perusteella uuden säätiön perustamisen taustalla on SKS:n valiokunnissa syntynyt kahnaus, jossa ovat olleet osallisina ainakin Martti Haavio ja Väinö Salminen. Paulaharju antaa ymmärtää, että säätiön pyrkimys olisi edistää kansanrunouden asiaa:²⁸ ”Huomaan, että on otettu huomioon muitakin arvoja, ja on kai täytynyt ottaa, kuin kirjelmässä mainitut ”talonpoikaiskulttuurin tutkiminen, tunnetuksi tekeminen ja kehittäminen” (Samuli Paulaharju Martti Haaviolle 2.6.1937).

Vuosi oli rikas tieteellisten seurojen perustamisen kannalta, vaikka Talonpoikaiskulttuurisäätiön virallinen perustamisvuosi onkin 1938.²⁹ Vuonna 1937 perustettiin myös edel-

leen toiminnassa oleva Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura (SKTS), jonka esimiehenä toimi alusta alkaen ja kuolemaansa 1947 asti Väinö Salminen. Suullisesti periytyneen tiedon mukaan myös SKTS:n perustamisen taustalla olivat henkilösuhteisiin liittyneet kiistat SKS:ssa³⁰. Haavion ja Paulaharjun kirjeenvaihdon perusteella se näyttääkin todennäköiseltä.

Vuonna 1937 SKS:ssa on siis tapahtunut jotakin, joka on mahdollisesti johtanut sekä Talonpoikaiskulttuurisäätiön sekä SKTS:n perustamiseen. Osa seurojen perustamisen taustalla olevista intressiritiriidoista nousee esiin *Nyky-suomen Sanakirjan* erotetun päätoimittajan Martti Airilan kiistakirjoituksessa ”Nyky-suomen sanakirja ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran johtokunta”, jonka kuvaamista tapahtumista seuran vuosikertomukset vaikenivat (Häggman 2012, 315). Seurojen perustajajäsenistä voi myös tehdä päätelmiä eri leireihin kuuluneiden kannoista, kuten myös seurojen perustamishetken päämääristä. SKTS:n tehtäviin kirjattiin toimiminen yhdyssiteenä kansallisten ja kansainvälisten perinteentutkijain välillä, mutta myös kansainvälinen julkaiseminen, mitä seurassa johdonmukaisesti harjoitettiin vuosina 1942–1945. Mahdollisesti SKS:n linja kansainvälisen julkaisemisen suhteen oli joidenkin tutkijoiden näkökulmasta riittämätön. On katsottu, että Suomessa esimerkiksi taidemusiikissa kansainväliseen modernismiin suuntautuneet säveltäjät ja kapellimestarit ajautuivat helposti sivuraiteelle, mikäli eivät halunneet omaksua kalevalaisuutta ja kansallista kontekstia säveltaiteeseensa (ks. esim. Isolammi 2019, 80–87; Salmenhaara

1999). Vuosisadan alkuvuosikymmenet suosivat nimenomaan kansallisia tarpeita ja pyrkimyksiä, eikä kansainvälisyyttä välttämättä aina pidetty tavoittelemisen arvoisena. Vuonna 1937 järjestettiin myös kuuluisat pidot Tornissa, keskustelutilaisuus, jonka pohjalta julkaistiin samanniminen teos (Kivimies 1937; Mikkeli 1999). Haaviot osallistuivat pitoihin, kuten myös Kustaa Vilkuna, Esko Aaltonen ja Lauri Hakulinen, jotka olivat mukana Talonpoikauskulttuurisäätiön perustajissa.

Salminen suomalaisen menetelmän kriittikkona ja kehittäjänä

”Suomalaisen” eli maantieteellis-historiallisen tai ”krohnilaisen” menetelmän tavoitteena oli alun perin selvittää kalevalamittaisen kerton runoston syntypaikka. Kysymys syntypaikasta oli jo vuosisadan vaihteessa selkeästi poliittinen. Olivatko runot syntyneet siellä, mistä niistä valtaosa ja esteettisesti korkeatasoisin osa pantiin muistiin eli Venäjän Karjalassa vai olisiko niiden voinut ajatella syntyneen pikemminkin jossain Varsinais-Suomen suunnalla ja vaeltaneen sieltä eri suuntiin, muun muassa Vienan Karjalan tai Pietarin suurkaupungin ympäristössä olevan maaseudun eli Inkerin alueille? Myös yhteydet Viron kansanrunouteen selittyisivät näin kätevästi Karjalan Kannaksen ja Inkerin alueiden kautta tapahtuvana välittymisenä.³¹

Suomalaisen menetelmän syvin virta on edelleenkin tavoitettavissa tavassa käsitellä arkistoitua folklorea, vertailla eri toisintojen välisiä eroja ja etsiä eroille selityksiä erilaisista

tekijöistä, jotka voivat olla alueellisia, historiallisia, sukupuoleen, etniseen ryhmään tai vaikkapa yksittäisten perinteenkannattajien persoonaan liittyviä. Keskeistä menetelmälle on aineistojen mahdollisimman hyvä kattavuus, missä arkistosystematiikka tarjoaa parhaan avun. Arkistoa hakukäytäntöineen voiakin tavallaan pitää maantieteellis-historiallisen menetelmän materiaalisena ilmentymänä tässä päivässä.

Matti Kuusi kuvaa suomalaisen menetelmän pitkää jatkumoa kirjoituksessaan ”Suomalainen tutkimusmenetelmä” (1980) seuraavasti (ks. myös Wolf-Knuts & Pekkala 2000):

Niin usein kuin folkloristit ovatkin viime vuosikymmeninä sanoutuneet irti maantieteellis-historiallisen koulun erehdyksistä, he vähin poikkeuksin operoivat krohnilaisin käsittein ja tehtävänasetteluin. Alkuvaiheen kaavamaiset esitykset vain ovat väistyneet. (Kuusi 1980, 25.)

Kiteytyksinä krohnilaisen tutkimuksen kypsästä vaiheesta voi pitää E. N. Setälän *Sammon arvoitus* -teosta (1932) ja Jouko Hautalan väitöskirjaa (1945), jonka maantieteellis-historiallinen ja maantieteellis-typologinen sisältö on kuvattu myös Hautalan artikkelissa ”Muinaisrunojemme tutkimuksen menetelmästä ja mahdollisuuksista” (Hautala 1942). Hautalan artikkelissa on käyty läpi myös keskeiset Kaarle Krohnin menetelmää koskevat kirjoitukset.³²

Kaarle Krohnille suomalainen menetelmä näyttää olleen eräänlainen isänperintö ja sellaisena kaiken kritiikin ulkopuolella. Kenties Kuusen edellä kirjeessään esittämä ajatus paavillisuudesta liittyi myös tähän. *Kalevalan*

runojen historian (1903–1910) esipuheessa Kaarle Krohn puhuu kiitollisena ”isävainajan” perinnöstä ja tutkimusalasta, johon hän tutustui ensi kertaa ollessaan isänsä lähettinä Virossa 1883 etsimässä tämän tutkimuksiin Kalevalan toisintojen täydennyksiä. Myöhemmin, toimittaessaan isänsä jälkeensä jättäneitä tutkimuksia, hän kokee saaneensa erityisen paljon apua isänsä *Kantelettaren* tutkimusten toimittamisesta sekä tämän muista kirjoituksista, esimerkiksi runoluetteloista ja teemoittain järjestetyistä runokopioista (Krohn 1903–1910, I–II). Voisi siis sanoa, että Kaarle Krohn *peri* kansanrunoudentutkimuksen isältään.

Paradigmanäkökulmasta tarkasteltuna Julius ja Kaarle Krohnin tutkimusmenetelmä näyttäisi äkkiseltään täyttävän hyvinkin paradigman määritelmän tieteellisenä ontologiana, joka rajaa tieteellisen todellisuuden piirin ja erottaa mielekkäät tutkimuskohteet, tutkimustavat, tutkimuskysymykset ja relevantit vastaukset vääristä kohteista, tavoista ja kysymyksistä. Aikalaislausunnoista ja Salmisen kritiikeistä päätellen Krohnin menetelmä oli juuri tällainen, ainoa oikea, ainoa mahdollinen. Tarkemmin katsottuna ja esimerkiksi yllä mainittu Matti Kuusen kirjoitus mielessä pitäen Krohnin menetelmä ei kuitenkaan täytä paradigman määritelmää sellaisena kuin se voidaan nähdä luonnontieteissä. Jos maantieteellis-historiallinen menetelmä näyttäytyy kuhnilaisena paradigmana (ja tämä koskee luultavasti kaikkea humanistista tutkimusta), se perustuu ensisijaisesti Kaarle Krohnin asemaan tieteen kentässä, ei menetelmän todellisuutta määrittävään olemukseen. Pienen tietealan ainoana varsinaisena professorina

Kaarle Krohn saattoi määrätä siitä, mitä tutkittiin ja miten. Tätä menetelmällistä yksilöllisyyttä vastaan Väinö Salminen, A. R. Niemi ja E. N. Setälä näyttävät ensisijaisesti nousseen, toiset diplomaattisemmin sanankääntein (esim. Setälä 1932), toiset jyrkemmin ja demagogisemmin (Salminen) itseään ilmaisten. Krohnilla oli myös kannattajansa ja puolustajansa, jollaisena esiintyy muun muassa eräs J. W. Juvelius, jonka tiukka vastine lehden toimittajan eli mitä ilmeisimmin Väinö Salmisen Krohn-kritiikkiin on julkaistu *Antero Vipusen* numerossa 1/1909 otsikolla ”Väittelyä” (mt., 14–15). Krohnin näkemysten puolusteluksi kansainvälistä kritiikkiä vastaan voi tulkita myös Martti Haavion kirjoituksen ”Nykyhetken kansanrunoudentutkimusta” vuoden 1932 *Virittäjässä*, jossa Wesselskin ja von Sydowin kritiikki kuivatetaan varsin ohuin perusteluihin.

On mahdotonta tietää, mikä kaikki Kaarle Krohnissa herätti Väinö Salmisen tarpeen kapinoida tämän auktoriteettia ja ajatuksiaan vastaan. Kapinansa hän joka tapauksessa kirjoitti auki sanavalmiin lehtimiehen purevalla pisteliäisyydellä, Krohnia ja monia muitakin omia kollegojaan loukkaavalla tavalla. Ehkä Salmista häiritsivät Krohnin johtaman kansanrunousseminaarin luettelomaiset opinäytteet,³³ Krohnin edustaman tutkimustavan positivismi, tämän ärsyttävän miellyttävä olemus tai kyvyttömyys vastata Salmisen kritiikkeihin suoraan vai kenties Krohnin rentous opiskelijoidensa ohjaamisessa kansanrunousarkistossa, jossa Salminen yritti pitää yllä järjestystä saadakseen SKVR:n painettua mahdollisimman täydellisenä ja virheettömänä (Salminen 1944a).

Vastarinnan tuottavimpana ja parhaiten aikaa kestäneenä puolena voi pitää *Antero Vipusen* sivuilla vuosina 1908 ja 1909 esitettyä uutta folkloreteoriaa, jonka ideoista näyttää johtavan juonteita monien myöhempien folkloristien suomalaista menetelmää uudistaviin tai sille mielessään hyvästit jättäneisiin tutkimusasetelmiin. Emme kuitenkaan usko, että yksi lehti (kuten *Antero Vipunen*) tai yksi tutkija (kuten Väinö Salminen) olisi voinut olla kaikkien uusien ideoiden alkupiste. Kaarle Krohnin seminaareissa vallalla ollut säkeistöjä ja niiden variaatioita luetteloiva esitystapa oli vain yksi, positivistishenkinen tapa tutkia kansanrunoutta. Muitakin mahdollisuuksia oli näköpiirissä erityisesti niillä, jotka olivat Salmisen tavoin tutustuneet perinteen eläviin esityksiin ja esittäjiin kentällä. Erityisesti Salmisen perinteen kannattajien luovuutta korostavat näkökulmat, tekstien kontekstuaalisen yhteyden hahmottamisen painotus, huomiot perinteen miljööön vaikutuksesta, muistamista koskevat kenttähavainnot ja monet muut terävät oivallukset, ovat edelleenkin kiinnostavia myös tutkimuksellisesti, ei vain oppihistoriallisesti.³⁴ Inkerin alueen tarkastelu folkloreteorioiden kannalta keskeisenä tutkimusalueena on myös Salmisen monien tutkimusten tuotosta, vaikka Inkerin alueella olikin tärkeä paikkansa jo Krohnien leviämisteoreettisessa mallissa solmukohtana Länsi-Suomen, Viron ja Vienan välissä. Kriittisyytensä ansiosta Salminen vain käänsi monia Kaarle Krohnin Inkeriä koskevia oletuksia pääläelleen ja osoitti eri väestöryhmien erilaisen asutushistorian merkityksen perinteen elämälle ja sen tutkimukselle.

Lopuksi

Lienee selvää, etteivät oppihistorialliset tarkastelut voi välttää tulkinnallisia painotuksia ja niistä seuraavia valikoivia totuuksia. Siksi kertomukset on kerrottava yhä uudelleen. Folkloristiikalle tämän kerrostumisen ymmärtämisen pitäisi olla erityisen luontevaa. Tästä huolimatta omien käsitteiden ja teoreettisten periaatteiden soveltaminen omaan alaan ja sen sankarikertomuksiin on toisinaan jäänyt ilmaan heitettyjen ideoiden tasolle.

Olemme tässä artikkelissa tarkastelleet oppihistoriaa henkilökohtaisten figuraatioiden kautta: tarkastelemalla myös biografisten aineistojen avulla sitä, miten oppihistorioissa usein luetellut koulukuntaerot tai oppiriidat rakentuvat konflikteissa ja millä tavoin ne ovat vuorovaikutuksessa opillisten erimielisyyksien kanssa. Oppihistorian tarkasteleminen kullissientakaisesta todellisuudesta käsin kertovia lähteitä lähilukien ja johtolankoina käyttäen muuttaa olennaisesti myös *tapaa* tarkastella oppihistoriaa, ei vain sen sisältöä. Tutkijoiden labiilius, liittoutumat, vastakkaisuudet ja henkilökohtaista vastenmielisyyttä kätkeytyksi ilmaisevat teoreettiset argumentit kuuluvat kaikki tällaiseen uudenaikaiseen oppihistoriaan, jossa myös tutkijoiden tunteet otetaan huomioon osana tieteen tekemistä.

Kaarle Krohnin paikka folkloristiikan yksinvaltaisena auktoriteettina, oppialan professorina ja SKS:n esimiehenä tuotti hänelle ainutlaatuisen aseman, joka teki hänestä paitsi koko alan tärkeimmän edustajan kansainvälisessä kentässä, myös maalitaulun kaikille hänen asemaansa tai johtamistapaansa tyytymättö-

mille. Näistä jälkimmäisistä Väinö Salminen ei suinkaan ollut ainoa, vaikkakin yksi äänekäimmistä ja pisteliäimmistä. SKS:n johtoon olisi ollut muitakin halukkaita, ennen muuta E. N. Setälä, joka havitteli kahdesti esimiehen paikkaa sitä kuitenkin saamatta (Häggman 2012, 31–32, 267–269, 288–290). Suorasanaista ja ankaraa kritiikkiä Krohnin tutkimuksia kohtaan esitti myös Uno Holmberg (Harva), jonka kirjoitus suomalaisten haltioista ensimmäisessä Kalevalaseuran vuosikirjassa vuonna 1921 on juuri kriittisyytensä vuoksi samalla poikkeuksellisen hyödyllinen, selkeästi ja terävästi argumentoiva (Holmberg 1921).

Maantieteellis-historiallisen menetelmän tärkeimpänä edustajana Krohn sai osakseen paljon kritiikkiä, asiallista ja asiatonta. Väinö Salmisen tapaa ”maalittaa” Kaarle Krohn, viitata kaikissa mahdollisissa yhteyksissä Krohnin tutkimusten virheisiin ja puutteisiin, voi pitää hyvän tiedekäytännön vastaisena, vaikkakin rohkeana tai jopa uhkarohkeana. Salmisen kentän ja arkiston hyvä tuntemus mahdollisti kuitenkin myös toisenlaisen, kontekstuaalisemman lukutavan kehittelyn, jossa anonyymeistä fragmenteista kehkeytyvän kansanrunouden tilalle aseteltiin luovaa poikkeusyksilöä. Tämä ajatus, Salmisen jo väitöskirjassaan vuonna 1917 (esim. s. 423) selkeästi artikuloima näkökulma oli monien muidenkin tutkijoiden (Setälä 1932) jakama ja sen merkitys näkyy keskeisesti myös Martti Haavion ja Matti Kuusen myöhemmässä tuotannossa. Haavion vuoden 1949 virkaanastujaispuhe (1949), laajalle lukijakunnalle suunnattu *Viimeiset runonlaulajat* (1943), Kuusen ”kirjoittamaton kirjallisuus”, *Suomen kirjallisuus osa I*

(1963) tai Juha Pentikäisen Marina Takalo -tutkimukset (1971 ja Kuusen innostuminen niistä: Kuusi 1977), eivät olisi olleet mahdollisia ilman uudenlaista tapaa ymmärtää folkloren perinteisyys ja Krohnin säetutkimuksiin keskittyvää tutkimustapaa vastaan esitetty kritiikki. Läheskään kaikki kunnia paradigman muutoksesta tuskin kuuluu Salmiselle, mutta häntä voidaan pitää yhtenä käännöksen ensimmäisistä ja äänekäimmistä edusmiehistä, jolle myös kuuluu kunnia muunakin kuin häirikkönä.

Vaihtoehtona Krohnin menetelmän säevertailuille Salmisen väitöskirjassaan esittämä kontekstualisoiva ohjelma, säkeiden tarkastelu laajemmissa runollisissa yhteyksissä ja sijoittaminen Inkerin alueen häänäytelmän yhteyteen avasi tietä uusille tutkimustavoille. Keskittyminen tietyn alueen runoihin ja alueen väestö- ja muuttohistorian huomioonottaminen runojen tulkinnassa tekevät Salmisen Inkeri-tutkimuksista edelleenkin inspiroivaa luettavaa, vaikka niissä toisaalta onkin paljon löyhästi dokumentoituja olettamuksia tekstien variaation taustalla olevista historiallisista syistä. Ristiriitaisena persoonana Salminen myös onnistui keräämään ympärilleen sellaisen vihamiesten ja -naisten parven, että hänen tieteelliset keksintönsä lähestulkoon hävisivät näkyvistä hänen ja Kaarle Krohnin metodia koskevan kiistan muodostuessa vallitsevaksi tulkinnaksi myöhempien sukupolvien muistissa. Krohn ja Salminen olivat lopulta oman asemansa vankeja tieteellisessä näytelmässä, jonka kuluessa muovailtiin kansanrunouden tutkimuksen 1800-luvun paradigma uusiksi, 1900-luvun jälkipuoliskolle ja vielä 2000-luvullekin kelpaavaksi menetelmäksi.

VIITTEET

- 1 Kai Häggman toteaa, että: ”Väinö Salminen vihasi aikalaistodistajien mukaan Krohnia synkeästi” (Häggman 2012, 33).
- 2 Johtolankametodista (Ginzburg 1996) ja sen soveltamisesta kansanrunouden tulkintaan ks. Seppä 2015. Johtolankametodista löytyy jännittävä kytkös myös suomalaiseen menetelmään, jonka Kaarle Krohnin hahmottama tutkimustapaa kritisoidussa esityksissä on kiinnitetty huomiota muista toisinoista eroavan poikkeavan toisinnon mukana pitämisen tärkeyteen mahdollisena johtolankana (Kuusi 1980, 26–27).
- 3 Kirjoituksemme alkuaie syntyi yhteisesitykseksi Suomen Kansantietouden Tutkijain Seuran 80-vuotisjuhlaseminaariin ”Mitä vanhempi puu, sitä kovemmat oksat”, joka pidettiin Helsingissä Tieteiden talolla 1.12.2017 (Hovi 2018).
- 4 Maalittamisesta vihapuheen muotona ks. esim. Lakimiesliitto 1.7.2019. Kyseessä on sosiaalisen median (internetin) myötä yleistynyt ilmiö, jossa esimerkiksi poliitikot tai tutkijat joutuvat sosiaalisessa mediassa toteutetun häirintäkampanjan kohteeksi.
- 5 Käytössämme ollut UEF:n yliopiston kirjaston kappale jälkimmäisestä julkaisusta näyttää kuuluneen Kaarle Krohnin henkilökohtaiseen kirjastoon (leima Bibliotheca Kaarle Krohn kansisivulla). Kirjan kertovan runon esimerkkejä käsittelevä II-osio on luettu tarkkaan reunaviivaten ja paikoin kommentoiden hienolla lyijykynällä. On hyvin mahdollista, että merkinnät ovat itsensä Kaarle Krohnin tekemiä. Näin dialogi olisi kuitenkin ollut jatkuvasti molemminpuolista, vaikkei Kaarle Krohn koskaan julkisesti vastannutkaan Salmisen moitteisiin ja ivaan.
- 6 SKS:n 1900-luvun alun poliittisia myrskyjä tarkastellessaan Kai Häggman viittaa nuorsuomalaisen toimintaan Kansanvalistusseuran valtaajina (Häggman 2012, 32).
- 7 Käsitteelle ”voittajien historia” ei ole osoitettavissa selvää alkuideaa tai käsitteen keksijää, mikä on sinänsä kiinnostavaa tieteellisten ideoiden sosiaalista muovautumista tarkastelevalle. Tiedetään Herman Göringin käyttäneen sitä omassa puheenvuorossaan Nürnbergin oikeudenkäynneissä (*”Der Sieger wird immer der Richter und der Besiegte stets der Angeklagte sein”*), mutta kunnia historiallisen idiomien käytöstä kuuluu silloin myös Winston Churchillille (Phelan 2019) tai George Orwellille (Orwell 1944).
- 8 Salminen vietti suunnilleen nämä vuosikymmenet yliopistossa (Rausmaa 2001). Samaan ajankohtaan sijoittuvat myös suomalaisen ja vertailevan kansanrunoentutkimuksen alan vakiintuminen sekä maantieteellis-historiallisen paradigman vahvin kausi.
- 9 Matti Kuusen kirje Väinö Salmiselle 28.11.1946, SKS.
- 10 Haavion asemasta Kaarle Krohnin suojattina kertovat esimerkiksi Elsa Enäjärvi-Haavion päiväkirjamerkinnot vuodelta 1931. Vuoden alussa Kaarle Krohn pyytää Martti Haavion töihin SKS:n palvelukseen. Seuraavan vuoden tammikuussa Krohn testamenttaa oman työ-sarkansa Haaviolle ja Mansikalle ollessaan näiden kanssa Helsingin rautatieasemalla saattelemassa vieraana ollutta Archie Tayloria: ”Kerran minä kaadun; jatka Sinä Martti ja Sinä Mansikka sitten työtäni. Tämä yhteistyö Amerikan kanssa on meille suuriarvoinen asia.” (Eskola 2000, 210, 298.)
- 11 Ns. Matteus-vaikutuksesta ks. Merton 1988. Matteuksen evankeliumi muotoilee periaatteen ka-

- rusti: ”Jokaiselle, jolla on, annetaan, ja hän on saava yltäkyllin, mutta jolla ei ole, siltä otetaan pois sekin mitä hänellä on” (Matt. 25: 29).
- 12 Matti Kuusi viittaa tähän puhuessaan metodologisen pluralismin puolesta ja eri tutkimuskäytäntöistä (mukaan lukien Väinö Salmisen vaellusteorian kritiikin), jotka ”olisivat voineet avata [suomalaiselle, JP] koulukunnalle avantgardistisia kehityslinjoja, ellei oikeaoppinen tutkimusperinne olisi torjunut tai sivuuttanut moisia innovaatioita” (Kuusi 1980, 72).
- 13 Vaikka kyse onkin läheisistä ilmiöistä, emme näe kuulumista ja ei-kuulumista synonyymisenä ostrakismin eli sosiaalisen eristämisen kanssa. Mielestämme kuulumista ja ei-kuulumista on hyödyllisempää tarkastella tieteen sisäiseen dynamiikkaan liittyvänä ilmiönä, joka yhdeltä laidaltaan voi toki johtaa ostrakismin esiintuloon mutta jota tieteen rakenteeseen olemuksellisesti kuuluvana ilmiönä ei ole hyödyllistä tarkastella ensisijaisesti kiusaamisen näkökulmasta (joka sekin on toki tärkeä, ks. Huhtaniemi 2018). Sukupuolittunut rahjentäminen on yksi esimerkki tieteeseen rakenteellisesti sisältyvästä kuulumisen ja ei-kuulumisen dynamiikasta (Laihonen 2019).
- 14 Käsitettä on vaikea suomentaa menettämättä sen käyttökelpoisuutta Elias’n näkökulman merkitsijänä. Kyse on kuitenkin monitasoisista suhteisuuksien ja välisyyksien muodostelmista, jotka eivät asetu varsinaisesti yksilöiden väliin, mutta ulottuvat myös niihin.
- 15 Ks. esim. Elias & Scotson 1994; Stanley 2018, 24, 60; Mennell, ei vuosil.; van Krieken 2017.
- 16 Uudellamaalla ylioppilasjärjestäytymiseen vaihtoehtona oli vain ruotsinkielinen osakunta Salmisen aloittaessa opintonsa. Nylands Nation ei suostunut opiskelijoiden esitykseen kaksikielisyydestä, joten mm. Salmisen johdolla perustettiin uusi Eteläsuomalainen osakunta (Eskola 2005).
- 17 Salmisen *Valvojaan* 1910 kirjoittamaa arviota ”Merkkiteos suomalaisen kansanrunouden tutkimuksen alalla” ei voikaan pitää koko totuutena Salmisen näkökulmasta Kaarle Krohnin laajaan tutkimukseen.
- 18 Näihin kuului muiden muassa Väinö Salmisen ystävä Akseli Gallen-Kallela (Borg 1965).
- 19 Leea Virtasen Väinö Salmista käsittelevässä artikkelissa (1969–1970) on lyhyt viittaus Jouko Hautalan kommenttiin kansanrunoudentutkimuksen seminaarissa vuonna 1962. Hautalan mukaan Salminen oli omana aikakautenaan yksin (ajatuksineen): ”Salminen was alone in the midst of his time”. (Mt., 52.)
- 20 Huomiota kiinnittää *Antero Vipunen* kirjoituksissa esimerkiksi F. A. Hästeskon hahmotelma sananparsien tutkimisesta osana puhetta, niiden todellisia käyttötilanteita.
- 21 Salminen kuvaa suunnittelukokouksia kirjeessään puolisolleen: ”Setälä, Kallela, Äyräpää Sailo etc rakennamme täällä pilvilinnoja sitä Kalevalan taloa ja perustimme yhtenä yönä Kalevala Seuran, johon toistaiseksi kuuluvat vain yllämainitut sekä Sibelius, Kajanus ja Saarinen. Se oli ensimmäinen conceptio [liha-voitu] (hedelmöityminen) – jaksaneeko synnytyk- / seen asti?” (Väinö Salminen Karin Lindforsille 7.7.1911. SKS.) Kalevalaseuran taustalla olevista intresseistä ks. myös Häggman 2012, 268.
- 22 Käsittelemme tuon suhteen kehittymistä tulevassa, tutkijoiden tunteita käsittelevässä yhteisartikkelissamme, jossa keskeisenä lähteenä on puolisoliden välinen luottamuksellinen kirjeenvaihto (Pöysä & Seppä 2021, tulossa). Tässä artikkelissa hyödynnämme muutamaa kirjettä, joissa Väinö Salminen kertoo vaimolleen kohtaamisistaan Kaarle Krohnin kanssa.

- 23 Toinen esimerkki kyräilevästä tunnelmasta: ”Kalevantulien kuun 4:ntenä 1932. / Rakas Kaarina! / Kerron vain, että eilen, kun tulin kotiin Sinua saattamasta nti B. Soitti ja ilmoitti, että 3000:- on nostettavissa. Menin heti ”nostamaan”, että keventyisivät. B. Ennätti kertoa, että K.K. On kutsunut F. Ohrtin luokseen ja menee klo 12 vastaan. Samalla tulikin K. Toimistoon, mutta meillä ei ollut muuta puhuttavaa kuin ”Hyvää päivää!” ”Hyvästi!” ja minä läksin. Ehkä hän instruo[i?] Ohrtin Tanskassa kehumaan kilpailijoitte[n] opuksia. / Mutta mitäpä siitä. – –”
- 24 Haavio julkaisi tuolloin mm. omissa nimissään vaimonsa Elsa Enäjärvi-Haavion aloittaman Leikarit-tutkimuksen, jonka avulla tämän asemaa professuurissa pyrittiin parantamaan (Haavio 1932; Majamaa 2003).
- 25 Väinö Salmisen kritiikki Elsa Enäjärvi-Haavion Inkeri-tutkimuksia kohtaan vuoden 1944 *Virttäjässä*, ks. Turunen 1996 ja Sievänen-Allen 1993, 315–317. Puolisoiden etujen valvomisesta ja intressien jakamisesta kertoo myös seuraava lainaus Salmisen kirjeenvaihdosta: ”Kuten tämänp. lehdestä näit pitää etnologikongressissa sen esitelmän, jonka minun piti pitämäni, jos rahoja olisi saanut Holmberg aiheesta: ”Karjalaisista häälauluista kansatieteellisenä lähteenä”, Jos hän sen julkaisee Kalevalaseura vuosikirjassa, niin se hipaisee samaa alaa mistä Sinun pitäisi kirjoittaa Inkeristä ja saapas nähdä mitä vähäinen Väinönen tekee?” (Väinö Salminen Kaarina Salmiselle 8.8.1930, SKS.) Tutkimusaiheiden ja alueiden varaaminen itselle ja läheisille ei liene kovinkaan poikkeuksellista eri tieteenaloilla. Väinö Salmisen kohdalla erityisesti Inkeri näyttää muodostuneen tällaiseksi ”minun kentäksi”, jonne pääsy oli itsen lisäksi vain omalla vaimolla. Oli varmaankin onnekasta, että Väinö Salminen ei edennyt toimissaan suunnitelmaa pidemmälle, sillä Uno Harvan (Holmbergin) lausunto ratkaisi vuonna 1932 Salmisen ykkössijan professorihaussa.
- 26 Kirjeet ovat Martti Haavion kokoamasta Samuli Paulaharjun kirjekokoelmasta SKS:n arkistossa, kansanperinteen ja populaarikulttuurin kokoelmista (Seppä 2018).
- 27 ”Myrskyinen Paha” on sisäpiirinen assosiaatio Salmiseen omiin puheisiin. Henkilökohtaisessa kirjeenvaihdossaan Väinö Salminen viittaa usein kotipaikkaansa Myrskylään eräänlaisena oman temperamenttinsa runollisena kuvana ja allekirjoittaa kirjeensä toisinaan nimellä ”Myrskyn Perkele” (tarkemmin ks. Pöysä & Seppä 2021, tulossa).
- 28 Kahnauksista SKS:n kokouksissa saati Haavion eroamisesta mistään tehtävästä ei löydy viitteitä SKS:n keskustelumuksissa tuolta vuodelta (SKS Keskustelumuksset, Suomi 1938). Haavioiden keskinäisessä kirjeenvaihdossa ei Katarina Eskolan mukaan ole myöskään mitään tähän viittaavaa (Eskola 2000), eikä Paulaharjun kirjekokoelmaankaan sisälly Haavion kirjeitä. Paulaharjun kirjekokoelma on kuitenkin Martti Haavion itsensä kokoama ja toimitama (ks. Seppä 2018).
- 29 Talonpoikauskulttuurisäätiön historioteoksen mukaan idea perustamisesta lausuttiin ääneen Siltasaaren kohdalla raitiovaunussa syyskuussa 1937 (Mäkinen 2008, 6), mikä ei tämän kirjeenvaihdon perusteella voi suoranaisesti pitää paikkaansa, sillä Paulaharjun ja Haavion välisestä kirjeenvaihdosta käy ilmi, että asia on ollut pitkällä jo aiemmin saman vuoden kesäkuussa
- 30 Suullinen tiedonanto Seppo Knuutilalta Suomen Kansantietouden Tutkijain Seuran 80-vuotisjuhlaseminaarin keskustelussa 1.12.2017. Knuutilan mukaan SKTS perustettiin jonkinlaiseksi kilpailijaksi SKS:lle, jota kaikki eivät

- pitäneet tiedeseurana lainkaan. Osittain tästä syystä, ja ilmeisesti myös henkilökemioista johdun, Martti Haavio ei ollut mukana SKTS:n perustajissa. (Seminaarista ks. Hovi 2018.)
- 31 Hahmotelluista runouden vaellus- tai lainautumisreiteistä ks. Pentikäinen 1969–1970, 22–26; Hautala 1954, 269.
- 32 Yleiseksi kansanrunojen välittymisen, kansalta toiselle lainautumisen teoriaksi maantieteellishistoriallinen menetelmä muotoiltiin samoihin aikoihin, kun Kaarle Krohn astui virkaansa Helsingin yliopiston varsinaisena professorina vuonna 1908. Krohnin virkaanastujaisluento ”Suomalaisesta kansanrunoudentutkimuksen metodista” (1909) julkaistiin saksaksi vuonna 1911. Laajennettu versio tästä esityksestä julkaistiin suomeksi Krohnin *Kalevalankysymyksiä I–II*-teoksen (1918) alkuosana ja saksankielisenä vuonna 1926. Englanninkielisenä käännöksenä menetelmän yleisesitys julkaistiin American Folklore Societyn toimesta niinkin myöhään kuin vuonna 1971. (Ks. Hautala 1942; 1945; Pentikäinen 1969–1970, 30; Kinnunen 1991, 84–86, Krohn & Krohn 1971.)
- 33 Asiasta voi vakuuttua tutustumalla Kaarle Krohnin ajan seminaaritöihin, jotka löytyvät sidoksina Helsingin yliopiston opiskelijakirjastosta.
- 34 Väinö Salmisen kiinnostus perinteentaitajia koskevan henkilöinformaation dokumentoimiseen on tärkeä siirtymä pois aiemmasta kasvotonta kollektiivisuutta korostavasta näkökulmasta (Pöysä & Timonen 2004). Salmisen arviointi Martti Haavion *Viimeiset runonlaulat* -teoksesta on myös tässä yhteydessä poikkeuksellisen kiinnostava, sillä se lisää Haavion laulajakavalkadiin monia siitä pois jääneitä perinteentaitajia ja esittää kiinnostavia huomioita esimerkiksi alkoholin vaikutuksesta keruutilanteeseen ja laulajasta (Martiska Karjalainen) aineiston perusteella muodostettuun kuvaan (Salminen 1944b).

AINEISTO

- Samuli Paulaharjun kirjeenvaihto. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkisto. Perinteen ja nykykulttuurin kokoelmat.
- Väinö Salmisen kirjeenvaihto. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkisto. Kirjallisuuden ja kulttuurihistorian kokoelmat.
- Akseli Gallén-Kallelan kirjeet. Gallén-Kallela-museon kokoelmat, Kansallisarkisto.
- Helsingin Sanomien näköispainokset

KIRJALLISUUS

- Asplund, Anneli 2007. Väisänen, Armas Otto. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. *Studia Biographica* 4. Helsinki, SKS, 1997- Artikkelin pysyvä tunniste <http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-008195> (luettu 1.4.2021.)
- Becher, Tony, & Trowler, Paul R. 2001. *Academic Tribes and Territories: Intellectual Enquiry and the Cultures of Disciplines* (toinen painos). Buckingham, Society for Research into Higher Education & Open University Press.
- Branch, Michael 1968. M.A. Castrénin Siperian matkojen alkuvaiheista. *Virittäjä*, 336–348.
- Borg, Olavi 1965: *Suomen puolueet ja puolueohjelmat 1880–1964*, Porvoo, WSOY.

- Bourdieu, Pierre 1986. The Forms of Capital. Teoksessa J. E. Richardson (toim.), *Handbook of Theory of Research for the Sociology of Education*. Westport CT, Greenwood Press, 241–258.
- Elias, Norbert 1982. *The Civilizing Process. State formation and Civilization*. Blackwell.
- Elias, Norbert, & Scotson, John L. 1994. *The Established and the Outsiders: A Sociological Enquiry into Community Problems* (toinen painos). London, Sage.
- Eskola, Anton 2005. *Ajan aallokossa seisoo uusmaalainen kansa. Eteläsuomalaisen osakunnan historia vuoteen 1940*. Helsinki, Yliopistopaino.
- Eskola, Katarina 2000. *Yhdessä: Martti Haavion ja Elsa Enäjärvi-Haavion päiväkirjat ja kirjeet 1928–1939*. Helsinki, WSOY.
- Evijärvi, Irja-Leena 1963. *Kaarle Krohn. Elämä ja toiminta*. Suomi 110:2. Helsinki, SKS.
- Ginzburg, Carlo 1996. *Johtolankoja. Kirjoituksia mikrohistoriasta ja historiallisesta metodista*. Helsinki, Gaudeamus.
- Haavio, Martti 1949. Kansanrunojen seppittäjät ja esittäjät. *Virittäjä* 53: 6. Kotikielen Seura. <https://journal.fi/virittaja/article/view/32193> (luettu 1.4.2021.)
- Hautala, Jouko 1942. Muinaisrunojemme tutkimuksen menetelmästä ja mahdollisuuksista. *Kalevalaseuran vuosikirja* 22. Porvoo, WSOY, 22–39.
- Hautala, Jouko 1945. *Lauri Lappalaisen runo. Vertailuva kansanrunoudentutkimus*. Helsinki, SKS.
- Hautala, Jouko 1954. *Suomalainen kansanrunoudentutkimus*. Helsinki, SKS.
- Holmberg, Uno 1921. Suomalaisen haltioista. *Kalevalaseuran vuosikirja* 1. Helsinki, Otava, 85–93.
- Hovi, Tuomas 2018. Vanha puu, vahvat oksat. SKTS:n 80-vuotisjuhlaseminaari 1.12.2017. *Elore* 25(1). <https://doi.org/10.30666/elore.72970>
- Huhtaniemi, Emmi 2018. Ostrakismi ja sosiaalinen kuolema. *AntroBlogi* (<https://antroblogi.fi/2018/02/ostrakismi-ja-sosiaalinen-kuolema/>, (luettu 31.12.2020.)
- Häggman, Kai 2012. *Sanojen talossa. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1890-luvulta talvisotaan*. Helsinki, SKS.
- Isolammi, Hanna 2019. *Väinö Raition orkesteriteosten modernismi ja sen vastaanotto 1920-luvun Helsingissä*. Helsinki, Helsingin yliopisto. <https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/302038/V0%0c3%0a4in%0c3%0b6Rai.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (luettu 26.4.2021.)
- Keravuori, Kirsi 2017. *Saaristolaisia. Elämä, arki ja vanhemmuus laivuriiperheen kirjeenvaihdossa*. Helsinki, SKS.
- Kinnunen, Eeva-Liisa 1991. *Sata vuotta suomalaista folkloristiikkaa*. Helsingin yliopisto.
- Kivimies, Yrjö (toim.) 1937. *Pidot Tornissa*. Helsinki, Gummerus.
- Koski, Leena 1993. *Tieteen tahtomana, yliopiston tekemänä: yliopiston sisäiset symboliset järjestykset*. Joensuu, Joensuun yliopisto.
- Krogerus, Tellervo 2014. *Sanottu. Tehty: Matti Kuusen elämä 1914–1998*. Juva, Siltala.
- Krohn, Kaarle 1926. *Die folkloristische Arbeitsmethode, begründet von Julius Krohn und weitergeführt von nordischen Forschern, erläutert von Kaarle Krohn*. Instituttet for sammenlignende kulturforskning.
- Krohn, Kaarle & Krohn, Julius 1971. *Folklore methodology. Formulated by Julius Krohn and Expanded by Nordic Researchers*. Austin, University of Texas Press.
- Kuhn, Thomas 1970. *The Structure of Scientific Revolutions* (toinen painos). Chicago, University of Chicago Press.
- Kuusi, Matti 1977. Yksilötutkimus ja maailman metaforat. Teoksessa Matti Kuusi, Risto Alapuro, Matti Klinge (toim.), *Maailmankuvan muutos tutkimuskohteena. Näkökulmia teollistumisajan Suomeen*. Helsinki, Otava, 220–243.
- Kuusi, Matti 1980. Suomalainen tutkimusmenetelmä. Teoksessa Matti Kuusi, Lauri Honko, Leea Virtanen ja Juha Pentikäinen, toimittanut Outi

- Lehtipuro. *Perinteentutkimuksen perusteita*. Helsinki, WSOY, 21–73.
- Kuusi, Matti 1991. Oliko Kaarle Krohn uranuurtaja? Teoksessa Eeva-Liisa Kinnunen (toim.), *Sata vuotta suomalaista folkloristiikkaa*. Helsinki, Helsingin yliopisto, 1–8.
- Kuusi, Matti 1963. *Suomen kirjallisuus 1: Kirjoittamaton kirjallisuus*. Helsinki, Otava.
- Lahtinen, Anu, Leskelä-Kärki, Maarit, Vainio-Korhonen, Kirsi ja Vehkalahti, Kaisa 2011. Kirjeiden uusi tuleminen. Teoksessa Leskelä-Kärki, Maarit, Lahtinen, Anu ja Vainio-Korhonen, Kirsi (toim.), *Kirjeet ja historiantutkimus*. Helsinki, SKS, 9–27.
- Lahtinen, Mikko 2003. Historian voittajat ja häviäjät. *Niin & Näin* 1/2003, 1. <https://netn.fi/sites/www.netn.fi/files/netno31-01.pdf> (luettu 1.4.2021.)
- Laine, Päivi 2020. *Suutarinpojasta Venäjän tiedeakatemian akateemikoksi: A. J. Sjögrenin ura Pietarissa 1820–1855*. Tampere University. <https://trepo.tuni.fi/handle/10024/122921> (luettu 1.2. 2021.)
- Laihonen, Maarit 2019. Hiljennetty tieto. Syrjinnän rakenteiden vankina. *Tieteessä tapahtuu* 1/2019. <https://journal.fi/tt/article/view/87229/46211> (luettu 31.12.2020.)
- Lakimiesliitto 1.7.2019: Maalittaminen tulee kriminalisoida. <https://www.lakimiesliitto.fi/uutiset/maalittaminen-tulee-kriminalisoida/> (luettu 11.4.2021.)
- Majamaa, Raija 2003. Enäjärvi-Haavio, Elsa. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. *Studia Biographica* 4. Helsinki, SKS, 1997– <http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-005775> (luettu 26.4.2021.)
- Mennell, Stephen (ei vuosil.). Figurational studies: Some concepts, principles and major research. <http://norbert-elias.com/en/concepts-and-principles-of-figurational-research/> (luettu 19.4.2021.)
- Mennell, Stephen 2005. Figurational Sociology. Teoksessa George Ritzer (toim.), *Encyclopedia of social theory*. Thousand Oaks, CA, Sage Publications, 543–544.
- social theory*. Thousand Oaks, CA, Sage Publications, 279–280.
- Merton, Robert 1988: The Matthew Effect in Science, II: Cumulative advantage and the symbolism of intellectual property. *Isis* 79, 606–623.
- Mikkeli, Heikki 1999. Tornin Pidot – korkokuva 30-luvusta? Teoksessa Pertti Karkama ja Hanne Koivisto (toim.), *Ajan paineessa. Kirjoituksia 1930-luvun suomalaisesta aatemaailmasta*. Helsinki, SKS, 16–39.
- Mäkinen, Riitta 2008. *Kulttuurikööri. Talonpoikaiskulttuurisäätiö 1938–2008*. Helsinki, Maahenki.
- Orwell, George 1944. History is Written by the Winners. *Tribune*, 4 February 1944. <http://alexpeak.com/twr/hwbtw/> (luettu 1.4.2021.)
- Pentikäinen, Juha (1969–1970). Julius and Kaarle Krohn. *Arv* 25–26.
- Phelan, Matthew 2019. The History of ”History Is Written by the Victors”. Many attribute the adage to Winston Churchill, but it turns out he was just rewriting some losers. *Slate.com* <https://slate.com/culture/2019/11/history-is-written-by-the-victors-quote-origin.html> (luettu 30.12.2020.)
- Pöysä, Jyrki & Senni Timonen 2004. Kuinka ahkerat muurahaiset saivat kasvot? Henkilökohtaisen tiedon paikka arkiston keruuhjeissa. Teoksessa Tuulikki Kurki (toim.), *Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat*. Helsinki, SKS, 218–254.
- Pöysä, Jyrki & Tiina Seppä 2021 (tulossa). Professor’s Letters to his Wife as a Window to the Personal Side of an Academic Life. Teoksessa Jyrki Pöysä, Leena Kuret-Käosaar & Leila Virtanen (toim.), *Letters & Emotions*.
- Rausmaa, Pirkko-Liisa 2001. Salminen, Väinö. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. *Studia Biographica* 4. Helsinki, SKS, 1997– <http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-007032> (luettu 1.4.2021.)
- Ritzer, George 2005. Paradigm. Teoksessa George Ritzer (toim.), *Encyclopedia of social theory*. Thousand Oaks, CA, Sage Publications, 543–544.

- Salmenhaara, Erkki 1999. Pingoud, Ernest. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. Studia Biographica 4. Helsinki, SKS, 1997– <http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-001443> (luettu 26.4.2021.)
- Salminen, Väinö 1910. Merkkiteos suomalaisen kansanrunouden tutkimuksen alalla. *Kalevalan 75-vuotinen muisto*. Julkaissut Valvoja, 23–27.
- Salminen, Väinö 1917. *Länsi-Inkerin häärinot. Syntyä ja kehityshistoriaa*. Helsinki, SKS.
- Salminen, Väinö 1929. *Kertovien runojen historiaa. Inkeri*. Helsinki, SKS.
- Salminen, Väinö 1934. *Suomalaisten muinaisrunojen historia. I*. Helsinki, SKS.
- Salminen, Väinö 1944a. Osviittoja Suomen kansan vanhojen runojen käyttäjille. *Virittäjä*, 428–441.
- Salminen, Väinö 1944b. Viimeiset runonlaulajat. *Virittäjä*, 56–60.
- Salminen, Väinö 1946a. *Vaeltajan tarinoita*. Helsinki, Otava.
- Salminen, Väinö 1946b. *Vallattomilta vaellusvuosilta*. Helsinki, Otava.
- Setälä, Emil Nestor 1932. *Sammon arvoitus*. Helsinki, Otava.
- Seppä, Tiina 2015. *Kohtaamisia menneen kanssa: tutkimus kansanrunousaineistojen synnystä ja myöhemmistä tulkinnosta*. Joensuu, Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- Seppä, Tiina 2018. Me surmantöille hiihdämme. Samuli Paulaharjun koillinen rintama 1918. Teoksessa Marko Lamberg, Ulla Pielä ja Hanna Snellman (toim.), *Satunnaisesti Suomessa*. Kalevalaseuran vuosikirja 97. Helsinki, SKS, 104–124.
- Sievänen-Allen, Ritva 1993. *Tyttö venheessä: Elsa Enäjärvi-Haavion elämä 1901–1951* (2. p.). Helsinki, WSOY.
- Snellman, Hanna 2008. Talonpoikauskulttuurisäätiön perustajajäsenet. Merkkimiesten ja -naisten verkosto. <https://www.talonpoikauskulttuurisaatio.fi/toiminta-ja-tarkoitukset/perustajajäsenet> (luettu 1.4.2021.)
- Stanley, Liz 1997. *Knowing Feminisms: on Academic Borders, Territories and Tribes*. London, Sage.
- Stanley, Liz 2018. *The Racializing Process: Whites Writing Whiteness in Letters, South Africa 1770s–1970s*. Independently published. X Press.
- Turunen, Risto 1995. *Historiaa ja runoutta: kertomus suomalaisista perinnetieteistä, niiden paradigmoista, retoriikasta ja institutionaalista jännitteistä*. Joensuu, Joensuun yliopisto.
- Turunen, Risto 1996. Syrjästä. Huomioita kahdesta perinnetieteen tutkijasta. Teoksessa Kaisu Kortelainen, & Sinikka Vakimo (toim.), *Tradition edessä: kirjoituksia perinteestä ja kulttuurista*. Joensuu, Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura, 78–94.
- Van Krieken, Robert 2017. Norbert Elias and Figural Sociology. Teoksessa Turner, B.S. ym. (toim.), *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social Theory*. Oxford, John Wiley & Sons, 1644–1647.
- Virtanen, Leea 1969–1970. Väinö Salminen (1880–1947). *Arv*, 25–26.
- Virtanen, Leea 1980. Miksi kansanruno vaikutti ja miksi taian loitsu tehoi. *Helsingin Sanomat* 28.2.1980.
- Virtanen, Leea 1991. Runonkerääjä Väinö Salminen. Teoksessa Eeva-Liisa Kinnunen (toim.), *Sata vuotta suomalaista folkloristiikkaa*. Helsingin yliopisto, 19–24.
- Ylijoki, Oili 1998. *Akateemiset heimokulttuurit ja noviisien sosialisointi*. Tampere, Vastapaino.
- Wolf-Knuts, Ulrika & Pekkala, Armi 2000. On the history of comparison in folklore studies. Teoksessa Lauri Honko (toim.), *Thick corpus, organic variation and textuality in oral tradition*. Helsinki, SKS, 255–283.

Rajanylityksiä: Elsa Enäjärven ja Hilma Granqvistin ulkomaanmatkat suomalaisten tiedenormien ilmentäjinä

Vietäessään puoli vuotta Lontoossa vuonna 1927 laululeikkejä käsittelevää väitöskirjaa työstävä Elsa Enäjärvi (1901–1951) kohtasi akateemisen maailman, joka toi aivan uusia näkökulmia hänen ymmärrykseensä tieteestä ja tieteen tekemisestä. Suomen kansanrunoudentutkimus nautti arvostusta kansainvälisesti, mutta Isossa-Britanniassa sitä ei Enäjärven yllätykseksi edes tunnettu. Tulevalle miehelleen Martti Haaviolle (1899–1973) hän kirjoitti huomiostaan: ”Lady Gomme ei tunne FFC:ää¹, ei myöskään Folk-Lore Societyn sihteeri. Krohnin nimi on tuntematon.”² Myös tutkijat ja heidän asenteensa tutkimukseen olivat vieraita. Suomi kuului tiukasti saksalaisen tiedeperinteen vaikutuspiiriin. Ison-Britannian kontrasti osoitti Enäjärvelle, ettei tämä perinne ollut ainoa mahdollinen tapa harjoittaa tutkimusta. Tämän lisäksi Enäjärvelle silmiä avaava kokemus oli löytää kansainvälinen naistutkijoiden laaja yhteisö.

Samaan aikaan kansatieteilijä Hilma Granqvist (1890–1972) valmisteli väitöskirjaa palestiinalaisten musliminaisten avioliittoperinteistä. Materiaalin hän oli kerännyt osallistuvan havainnoinnin kautta pienessä Artasin kylässä

useamman vuoden aikana. Tapahtumaketju, joka vei Artasiin, oli alkanut hänen ensimmäisellä ulkomaanmatkallaan Saksaan. Se oli laajentanut hänen käsitystään sekä tutkimusalan mahdollisuuksista että ihmissuhteista. Ongelmaksi muodostui, etteivät Granqvistin moderni aihe, metodi ja väitöskirjan esillepano vastanneet lainkaan hänen ohjaajansa ja Helsingin yliopiston odotuksia väitöskirjasta. Toisaalta Suomen ulkopuolella Granqvistin työtä pidettiin edistyksekkäänä. Granqvistille kansainvälinen yhteisö ja yhteydet tarjosivat mahdollisuuden toteuttaa tutkimusta, joka hänestä palveli paremmin tutkimusaihetta kuin kotiyliopiston suuntauksia, mutta samalla se myös etäännytti häntä suomalaisesta tutkijayhteisöstä. Granqvist onnistui lopulta saamaan väittelyluvan kansatieteen alalla Åbo Akademiassa, jossa hän väitteli 1932 – samana vuonna kuin Enäjärvi väitteli Helsingissä ensimmäisenä naisena folkloristiikan alalla.

Artikkelissani tutkin Enäjärven ja Granqvistin ulkomaanmatkoja ja kysyn, miten he niillä kohtasivat tutusta poikkeavia tieteen tekemisen käytäntöjä ja arvoja, ja sen kautta toivat näkyviin kotimaisen tutkijayhteisön normeja.

Keskityn kolmeen heille akateemisesti erityisen vaikuttavaan matkaan: Enäjärven Englannin matkaan vuonna 1927 sekä Granqvistin matkoihin Saksaan 1922–1923 ja Palestiinaan 1925–1927. Enäjärven tapauksen keskiöön nostan itse matkan ja hänen siitä kumpuavia pohdintojaan tiedeyhteisöjen ihanteista, tutkijoiden luonteesta ja asenteesta tutkimuksen tekemiseen. Granqvistin kohdalla nostan esille matkojen vaikutuksia myös kotiinpaluun jälkeen, yhteensä noin kymmenen vuoden ajanjaksolta. Hänen kauttaan tarkastelen, miten institutionaalisia rajoja vedettiin koulukuntien ja oppiaineiden välillä ja miten näiden välillä pystyi liikkumaan.

Käytän pääosin henkilökohtaisia lähteitä eli Enäjärven ja Granqvistin päiväkirjamerkintöjä sekä kirjeitä ja kirjeleuonnoksia lähinnä tuttavilleen. Nämä antavat tietoa siitä, miten kirjoittajat pohtivat ja kuvailivat yksityisesti ajallisesti läheisiä tapahtumia ja kokemuksiaan. Lisäksi hyödynnän julkaistuja kirjoituksia, kuten matkakertomuksia. Ne tarjoavat täydentäviä näkökulmia kokemusten esille tuomisesta julkisuudessa.

Liikkuvuus ja kansainväliset yhteydet puhuttavat nyky-yliopistoissa, sillä niiden painoarvo rahoituksen myöntämisen vaatimuksena on lisääntynyt 1990-luvulta lähtien. Kehitys on herättänyt kysymyksiä esimerkiksi siitä, mitä merkityksiä rahoittajat antavat kansainvälisyydelle, vai onko kansainvälisyydestä tullut itseisarvo. (Esim. Kaartinen 2006; Rontu ja Tuomi 2011; Keiski 2014; Puhakka ja Rautopuro 2020; Ursin ja Muhonen 2020.) Myös sotien välisenä aikana tutkijoiden odotettiin matkustavan. Matkustamalla mukauduttiin,



Elsa Enäjärvi-Haavio puolisonsa kanssa Kansan kuvalehden kannessa 1932. Kansan Kuvalehti 24/1932. Kansalliskirjaston digitaaliset aineistot.

kuten nyt, yhteisön odotuksiin ja käytäntöihin ja toistettiin niitä omalla toiminnalla. Enäjärven ja Granqvistin matkat ovat mielenkiintoisia, sillä ne tuovat esille myös matkojen toisen puolen: matkakokemukset haastoivat heille tuttuja menetelmiä ja arvoja. Lähtemällä kauas saattoi nähdä lähelle, sillä kuten Thomas Kuhn toteaa, tieteellinen paradigma on omassa ajassaan lähes näkymätön ja sen rajat ja säännöt ilmenevät vasta, kun sen itsestään

selvyyksiä aletaan kyseenalaistamaan (Kuhn 1962, 46–48).

Tarkasteltavassa ajanjaksossa yhdistyvät vahva kansallisaate ja kansainvälisyyden tavoittelu. Se näkyi tieteessä ja tiedematkoissa yleisesti, mutta myös ainekohtaisesti folkloristiikan, kansatieteen ja muiden niin kutsuttujen kansallisten tieteiden korkeassa arvostuksessa. (Crawford 1992, 1–2, 28; Crawford ym. 1993, 13; Clara ja Ninhos 2017, 2; Ó Giolláin 2017, 211.) Enäjärven ja Granqvistin matkoissa korostuu ajan kansainvälinen murros, jossa tieteen keskus oli siirtymässä Saksasta englanninkieliseen maailmaan, erityisesti Yhdysvaltoihin, joskin Saksa pysyi pohjoismaisille tutkijoille laajasti akateemisena keskuksena aina toiseen maailmansotaan saakka (Hietala 2006, 30–40; von Oertzen 2014, 6; Garberding 2015, 50–51; Jalava ym. 2018, 65–66; vrt. Vilén 2011, 9).

Matkustaminen ja kansainvälisyys tieteen normeina ja käytäntöinä

Matkustaminen ja kansainväliset yhteydet ovat kiinteä osa tieteen historiaa (esim. Sörlin 1994). Ensimmäisen maailmansodan jälkeen tieteen kansainvälisyydessä yhteyksien ylläpito alkoi siirtyä yksittäisiltä tutkijoilta organisaatioille. Muutokseen vaikutti useampi tekijä, esimerkiksi vaikutusvaltaiset filantrooppiset tieteen rahoittajat kuten Rockefeller Foundation ja Carnegie Foundation, sekä tutkijoiden ja oppiaineiden alulle panemat ylikansalliset yhdistykset. Näihin lukeutui myös Kansain-

väläinen Akateemisten Naisten Liitto (IFUW), joka perustettiin edistämään rauhaa ja naisten uria. (Crawford ym. 1993, 21–25; Pohls 2013, 12–13.) Kulkuyhteyksien nopea kehitys 1800-luvun puolivälistä eteenpäin oli helpottanut liikkumista. Samanaikaisesti myös naisten matkustus yleistyi ja sotien välisenä aikana nousi laaja matkustusinnostus. (Varpio 1997, 25, 134; Hapuli 2003, 32.)

Tiedehistoriallisessa tutkimuksessa matkustuksella on osoitettu olevan kaksi pääfunktiota: matkan kohteesta haettava tieto ja taito sekä arvostetussa kohteessa käymisen tuoma akateeminen arvostus. Kuten akateemisiin instituutioihin suuntautuvilla matkoilla, myös kenttämatoilla on samanlainen, kaksijakoinen tarkoitus. Yhtäältä kentältä haetaan tietoa tutkimusta varten, toisaalta kenttätöyden kokemus antaa tieteellistä arvostusta. (Sörlin 1994, 117–19; Oreskes 1996, 102–103; Livingstone 2003, 41–45; Gieryn 2018, 39–45.)

Arvostus voi ilmentyä akateemisessa arvioinnissa ja palkitsemisessa, ja erityisesti kansainvälisiä tiedeorganisaatioita koskeva tutkimus on nostanut esille, miten organisaatioilla oli tiedenormeja muokkaava rooli. Ne arvioivat tutkijoiden urapotentiaalia ja soveltuvuutta, mitkä palkittiin rahoituksena. Kansainvälinen kokemus vuorostaan vaikutti myönteisesti tutkijoiden myöhempään arviointiin ja uraan. Myös matkoilla solmitut verkostot edistivät tutkijoiden urakehitystä, ja olivat edellytyksiä tieteelliselle palkitsemiselle. (Vilén 2013, 378–385; Huistra ja Wils 2016; Niskanen 2017; Cabanel 2018, 94.) Matkoilta saatujen tietojen ja taitojen lisäksi tutkijat tuo-

vat matkoiltaan käyttäytymismalleja, ajatustapoja ja tutkimusmenetelmiä (esim. Bosch 2018; Gieryn 2018, 47–48). Toisaalta, kuten postkolonialistinen tutkimus on osoittanut, myös ajatustapojen ja asenteiden muuttumattomuus vaikuttaa siihen, mitä matkoilta ammenetaan (esim. Seth 2009; Raj 2007; Seth 2017). Kansainvälisten tiedeorganisaatioiden intressissä oli vaikuttaa tällaisten aatteiden, mallien ja menetelmien vaihtoon (Walton 2010, 13–15, 40–42; Niskanen 2018, 199–201). Näistä organisaatioista IFUW:n vaikutus konkretisoitui tämänkin artikkelin päähenkilöiden matkoissa. Enäjärvi asui Lontoossa liiton talossa, ja Granqvist sai apurahoja IFUW:lta ja sen yhdysvaltalaiselta jäsenyhdistykseltä. Varsinkin Granqvistin tapaus ilmentää myös verkostojen vaikutusta ja sitä, miten matkat saattoivat muokata tutkijaa suuntaan, jota ei arvostettu kotimaisessa palkitsemisjärjestelmässä.

Sen lisäksi, että tiede on yleisellä tasolla kansainvälistä toimintaa, Granqvistin ja Enäjärven alat olivat tutkimuskohteidensa ja metodiensa vuoksi luonteeltaan kansainvälisiä. Granqvistin alalla tutkimuksen kohteet haettiin vieraista kulttuureista, minne myös kenttätyö suuntautui. Vuosisadan vaihteessa tutkimuksen tavoitteena oli vertailla ja kartoittaa kulttuureja. Tämän vertailevan tutkimuksen alalla Suomi ja erityisesti professori Edvard Westermarck (1862–1939) nauttivat kansainvälistä arvostusta 1900-luvun alussa. Suomen arvostus alalla alkoi kuitenkin hiipua maailmansotien välisenä aikana, kun suomalaiset tutkijat pitäytyivät vertailevissa metodeissa kansainvälisen kärjen siirtyessä syväluotaviin osallistuviin tutkimuksiin yksittäisissä yh-

teisöissä. Granqvist noudatti aikansa ainoana suomalaisena tätä nousevaa tutkimussuuntausta. (Suolinna 2000, 317–318, 322.) Myös Enäjärven alalla kansainvälisyys kytkeytyi vertaileviin menetelmiin ja suomalaisten tutkijoiden arvostukseen. Kansanrunoudentutkimuksen keskiöön nostettiin usein suomalainen kansanperinne, mutta maantieteellis-historiallisen koulukunnan periaatteiden mukaisesti tavoitteena oli selvittää perinteiden juuria ja niiden kehittymistä. Näin ollen muiden maiden kokoelmat ja tutkimus olivat välttämättömiä myös kansanrunoudentutkijoille. (Esim. Seljamaa 2011, 84–85; ks. myös P. J. Anttonen 2005, 91.) Kaarle Krohnin (1863–1933) ja maantieteellis-historiallinen koulukunnan vaikutus dominoi koko alaa paitsi Suomessa myös kansainvälisesti. Krohn oli alan auktoriteetti ja keskeinen henkilö koko oppialan muodostumisprosessissa. (Hautala 1954, 276–279, V. Anttonen 1987, 45, 83; Ó Giolláin 2017, 211; ks. myös Haase 2008, 1.) Lontoon lisäksi Enäjärvi oli käynyt opintojensa vuoksi Saksassa, Latviassa, Ruotsissa ja useamman kerran Virossa. Hänellä oli näin kokemusta ulkomaisista akateemisista yhteisöistä, joihin suomalaistutkijat perinteisesti tähän aikaan matkustivat, ja jotka kuuluivat maantieteellis-historiallisen koulukunnan piiriin.

Toisin kuin folkloristiikka, Granqvistin ja Westermarckin edustamat antropologiaa lähellä olevat oppiaineet olivat kuitenkin jo vuosisadan vaihteessa myös suomalaisten keskuudessa hyvin brittivaikutteisia (Suolinna 2000, 317–318). Palestiinaan kohdistuvassa matkassa Iso-Britannia vaikutti myös välillisesti: Palestiina nousi eurooppalaisille hou-

luttelevammaksi tutkimuskohteeksi ensimmäisen maailmansodan jälkeen, kun matkustaminen sinne helpottui Ison-Britannian otettua palestiinalaisen mandaatin valvontaansa. (Häggman 2016, 46.)

Enäjärven ja Granqvistin matkat juontuvat siis niin yleisistä tieteen käytännöistä ja aikansa kontekstista kuin heidän aloilleen ominaisista käsityksistä siitä, millainen tutkimus oli relevanttia ja tieteellistä. Alojen normeista etenkin vertailevat menetelmät ja vakiintuneet kansainväliset yhteydet, joissa Saksa edelleen seisoitieteellisenä keskuksena, edellyttivät ja ohjasivat tutkijoiden matkoja. Tiedematkoilla saattoi näin ollen olla opittuja ajattelun tapoja vahvistava funktio. Samalla matkat myös avasivat uusia, jopa kriittisiä näkökulmia omaan alaan, erityisesti jos matka, kuten Granqvistin ja Enäjärven tapauksissa, kohdistui oman tiedeyhteisön näkökulmasta epätavalliseen määränpään.³

Enäjärvi ja Granqvist tutkimuksessa

Granqvist ja Enäjärvi kuuluivat yliopistojen toiseen, 1800-luvun lopun pioneerinaisten jälkeiseen sukupolveen. Sotienvälisenä aikana humanististen aineiden opiskelijoista vajaa puolet oli naisia, mutta väitelleistä vain muutama, Helsingin yliopistossa neljä prosenttia. Granqvistia ennen Åbo Akademiassa oli väitellyt vain yksi nainen, saman päivän aamupäivänä väitellyt psykologi Ester Hjelt. (Dyhouse 1995, 189–190; Husu ja Peltonen 2000, 28–36; Häggman 2016, 262–263; Svanfeldt-Winter 2019, 47–49.)

Enäjärvi ja Granqvist ovat olleet henkilöhistoriallisen tutkimuksen kohteina. Heistä on kirjoitettu elämäkerrat ja Enäjärven tytär, kulttuurintutkija Katarina Eskola, on koonnut analyttisen kommentoidun sarjan Enäjärven ja Haavion päiväkirjoista ja heidän välisestä kirjeenvaihdostaan (Sievänen-Allén 1993; Häggman 2016; Eskola 1999–2003; Eskola 2012). Heitä on myös tarkasteltu tiettyihin osa-alueisiin, varsinkin tieteelliseen työhön ja tutkijuuteen, keskittyen. Granqvistin uran ongelmia on tutkinut erityisesti arkistonjohtaja Solveig Widén. (Esim. Widén 1985; 1989; 1998; Haavio-Mannila 1996; Suolinna 2000; Vuorela 2009; Svanfeldt-Winter 2019.) Naisten tieteellistä työtä on usein tarkasteltu henkilöhistorian kautta (esim. Engman 1996; Katainen ym. 2005; Mäkinen ja Engman 2015). Sukupuolen merkitys korostuu myös tyypillisesti Enäjärveä ja Granqvistia koskevassa kirjallisuudessa. Lisäksi Granqvistin tapauksessa on painotettu antropologian kehityssuuntien näkökulmia.

Sukupuolittuneet näkemykset tutkijoista tulevat tässä artikkelissa esille alaluvussa, jossa tarkastelen Enäjärven pohdintoja akateemisista naisista. Muuten en ensisijaisesti tarkastele sukupuolen roolia Enäjärven ja Granqvistin matkakokemuksissa, vaikka, kuten aiempi tutkimus ansiokkaasti on osoittanut, sukupuoli vaikuttaa laajasti tieteen tekemisen käytäntöihin, myös tiedematkoihin (esim. Bell ym. 1993; Fara 2003; Järvinen 2005; Olsson ja Willman 2007; Ellis 2017; Wils ja Huistra 2021; Barany 2021). Tieteen sukupuolihistoria on kuitenkin mielenkiintoinen artikkelin aiheelle, sillä se pureutuu tieteen ja tiedontuottamisen



Hilma Granqvistin käyntikortti. Kuva Atelier Nyblin. Museovirasto, Historian kuvakokoelma.

rakenteisiin ja rakenteiden sisäisiin – tai ulkopuolisiin – toimijusmahdollisuuksiin (esim. Markusson Winkvist 2003; Dyhouse 2006; Hakosalo 2012a; 2012b; 2014). Käsittelen siksi naisia ja sukupuolta koskevaa tutkimusta artikkelin sisällä toisinaan myös silloin, kun en itse nosta sukupuolen merkityksiä keskiöön.

Hilma Granqvistin oppialojen ja koulukuntien rajankäyntejä

Hilma Granqvistin opiskelussa ja tutkimuksessa korostuu monitieteisyys: filosofia, teologia, arkeologia, sosiologia, kansatiede ja antropologia. Käytän tässä artikkelissa Granqvistin tieteenalasta nimitystä kansatiede, sillä se oli se ala, josta hän lopulta väitteli. Oppialojen rajat olivat joustavat yleisemminkin. Monet kulttuurialojen menestyneet tutkijat, kuten Uno Harva (1882–1949) ja Edvard Westermarck, toimivat monissa eri oppiaineissa ja heidän tutkimuksensa olivat relevantteja useille eri tieteenaloille. (Timosaaari 2017, 15–16; Ahmajärvi 2017, 14; V. Anttonen 2002.)

Granqvistin ensimmäisissä matkoissa korostuu, miten niin yliopiston institutionaaliset käytännöt kuin henkilökohtaiset suhteet ja sattumat vaikuttivat merkittävästi matkoihin ja niiden mahdollistumiseen. Tämä alaluku jakautuu kahteen osaan. Ensin kuvailen Granqvistin matkoja ja sitä, miten aiempi tutkimus on katsonut niiden vaikuttaneen hänen paikkaansa tutkijayhteisössä. Sen jälkeen pohdin, kuinka Granqvistin kokemukset valottavat minkälaiset mekanismit ja asiayhteydet määrittävät sitä, mitkä tutkimustavat kansallisessa tiedeyhteisössä hyväksyttiin tai hylättiin.

Matkat, tutkimus ja torjunta kotimaassa

Granqvist opiskeli Helsingin yliopistossa pääaineenaan käytännön filosofia. Hän jatkoi väitöskirjatutkijana samalla alalla, aiheenaan naiset Vanhassa testamentissa. Ohjaajana toimi Gunnar Landtman (1878–1940), joka oli

tuolloin käytännön filosofian vt. professori, ja vuodesta 1927 sosiologian professori. Landtman ja Granqvistin Valter-veli kannustivat ja auttoivat Granqvistia lähtemään Berliiniin, jossa hän voisi opiskella alan auktoriteettien vaikutuspiirissä sekä saada käyttöönsä laajemmat kirjallisuus- ja arkistokokoelmat kuin Suomessa. Granqvist tutustui Saksassa ohjaajansa yllätykseksi moniin alan suuriin nimiin, jotka osoittivat kiinnostusta häneen ja hänen tutkimukseensa. (Häggman 2016, 19, 29–32.)

Saksassa Granqvist alkoi yhä enemmän vierastaa tutkimuksensa perustumista kirjallisuuteen ja hän alkoi pohtia Palestiinaan lähtemistä. Hänen perheensä, ystävä Helena Westermarck ja hieman vastahakoisesti myös Landtman, tukivat ajatusta. Saksassa Granqvist vieraili myös kylpylähoitolassa, jonka johtajatar Lydia von Holbach eräällä kävelyllä kertoi, että hänen kälynsä, Bertha Spaffold-Vester, asui Jerusalemissa. Von Holbach kannusti Granqvistia lähtemään Palestiinaan ja lupasi kälynsä yhteystiedot. Hoitolasta palttuaan Granqvist konsultoi teologian professori Ernst Selliniä (1867–1946), joka ehdotti, että Granqvist pyrki professori Albrecht Altin (1883–1956) johtamalle arkeologian peruskurssille Palestiinassa. Alt oli asialle myötmielinen. Kurssi oli periaatteessa suunnattu vain miehille, mutta Alt onnistui hakemaan Granqvistille järjestävältä instituutilta erikoislupaa. (Häggman 2016, 35–42; Vuorela 2009, 89–90.)

Lähtö kurssille lykkääntyi matka-apurahojen saamisen vaikeuden ja Granqvistin äidin sairastumisen vuoksi, mutta kesällä 1925 hän pääsi matkaan pienen stipendin ja Valter-veljen

avustuksella. Granqvistin lisäksi Altin kurssille osallistui 13 saksalaista teologia. Teologien kiinnostus Palestiinan arkeologiaan perustui samankaltaiseen ajatteluun kuin suomalaisten kansanrunoudentutkijoiden kiinnostus Karjalaan: aluetta ja sen asukkaita pidettiin hitaammin kehittyvinä, lähes muuttumattomina muinaisen kulttuurin varastoina. (Abu El-Haj 2002, 22, 37–38; P. J. Anttonen 2005, 138.) Jerusalemissa Spaffold-Vester tutustutti Granqvistin Louise Baldenspergeriin (1862–1968), saksalaistaustaiseen naiseen, joka oli lähes koko elämänsä asunut pienessä Artasin muslimikylässä. Kurssin loputtua Granqvist jäi asumaan Baldenspergerin luokse, mistä käsin hän pääsi osallistumaan ja tutkimaan Artasin kylän elämää. (Naili 2008, 129; Vuorela 2009, 90.)

Tähän saakka Granqvistin akateeminen tie oli ottanut yllättäviä, mutta hyväksyttäviä käännteitä. Ongelmaksi nousi nyt Granqvistin aikomus viedä väitöskirjaansa aivan eri polulle, kuin hänen oppiaineensa odotti. Granqvist otti vaikutteita saksalaisesta ja ranskalaisesta kansatieteellisistä kylätutkimuksista sekä suomalaisesta folkloristiikasta. Metodeiltaan Granqvistin tutkimus noudatti kuitenkin lähinnä Isossa-Britanniassa nousevia antropologian käytäntöjä. Toisin kun edeltävän sukupolven tutkijat Granqvist keskitti tutkimuksensa pelkästään yhteen kylään, jonka arkeen osallistumalla ja asukkaita haastatteleamalla hän teki syväluotaavia havaintoja. Analyysissään hän hyödynsi tilastollisia systematisointeja. (Suolinna 2000, 320; Vuorela 2009, 91.) Landtmanin koulukunnan tutkimus noudatti eri tutkimusmenetelmiä ja erityisesti väitöskirjoissa

annettiin paljon tilaa aiheen aiemman tutkimuksen katsauksille, kun taas Granqvist halusi rakentaa julkaisunsa perustutkimukselle. Myös yliopiston julkaisuvaatimukset tuottivat haasteita. Saksalainen akateeminen kustantamo oli tarjoutunut julkaisemaan Granqvistin väitöskirjan, mikä olisi laajentanut lukijapiiriä, mutta yliopisto vaati suomalaista julkaisijaa.⁴

Kun Granqvist ei muokannut väitöskirjaansa tarpeeksi hänelle esitettyjen vaatimusten mukaiseksi, Landtman lopulta eväsi häneltä väitösluvan. Helena Westermarckin suosituksesta avuksi tuli Edvard Westermarck, joka piti Granqvistin tutkimusta relevanttina ja modernina. Edvard Westermarck oli kansainvälisesti tunnustettu tutkija, Landtmanin entinen opettaja, ja hoiti samanaikaisesti London School of Economicsin sosiologian professuuria, Åbo Akademin filosofian professuuria sekä saman yliopiston rehtorin virkaa. Hän järjesti mahdollisuuden väitellä Åbo Akademiassa kansatieteen alalla. Granqvist väitteli 1932 kiittävien arvioin ja sai tunnustusta varsinkin kansainvälisissä julkaisuissa.⁵

Tohtorinarvo Åbo Akademiasta ei kuitenkaan ratkaissut Granqvistin ongelmia yliopistolla. Granqvist haki taloudellisista syistä dosentuuria Helsingistä, mutta kohtasi siellä monitahoisia ongelmia. Dosenttihakemuksen käsittelyssä oli äänessä erityisesti neljä henkilöä: Landtman, käytännön filosofian professori Rafael Karsten (1879–1956), sekä itämaisen kirjallisuuden professorit Aapeli Saarisalo (1896–1986) ja Knut Tallqvist (1865–1949).

Karsten oli Landtmanin tavoin Westermarckin entinen oppilas. Karsten ja Landtman puolsivat Granqvistin hakemusta, mutta

aiheuttivat keskinäisellä eripurallaan hallaa käsittelylle, kun molemmat yrittivät sysätä Granqvistin dosentinalaa toisen oppiaineelle. Saarisalo vastusti dosentuuria väittämällä, että Granqvist oli plagioinut häntä – syytös, jonka hakemusta käsittelevä konsistori lopulta totesi perättömäksi. Tallqvist puolestaan vastusti dosentuuria argumentilla, että Granqvistin työn laatu kärsi tämän heikosta arabian kielen taidosta. Granqvistilla oli ollut jo ennen dosentuurihakemusta näkemyseroja ja erimielisyyksiä molempien kanssa. Käsittely venyi kesälle 1936 konsistorin hyväksyntään, mutta syksyllä rehtori yllättäen lopulta hylkäsi hakemuksen. Granqvistin yliopistonsisäinen tutkijanura päätyi hylättyyn dosenttihakemukseen, sillä suuri osa tutkimusapurahoista ja opetuksesta korvamerkittiin dosenteille.⁶

Granqvistin haastetta tulla ymmärretyksi tai arvostetuksi Suomessa on tavallisesti selitetty tutkimuksen uutuudella ja kansainvälisyydellä (Suolinna ja Lagerspetz 1994, 5; Suolinna 2000, 317; Vuorela 2009, 92). Vaikeuksia on myös tarkasteltu kielipolitiikan ja sukupuolen näkökulmasta (Widén 1985; 1989; 1998). Kielikysymys ilmeni yliopistolla muun muassa kielikantaa jakavien henkilöiden toisilleen antamana tukena tieteellisen pätevyyden, apurahojen ja virkojen käsittelyissä. Saarisalo ja Tallqvist olivat suomenmielisiä, mutta kielipolitiikka ei selitä ruotsinmielisten Karstenin ja Landtmanin häilyvää tukea (Klinge 1978, 123–136; Engman 2016, 15–16, 71–76, 149; Häggman 2016, 230).

Tieteellisellä uralla etenemiseen ja tutkijan arvostukseen vaikuttavat kielen lisäksi muun muassa sukupuolen, sosiaaliluokan ja iän

kaltaiset risteävät ulottuvuudet, jotka olivat punoutuneet yliopiston rakenteisiin ja käytäntöihin (Hakosalo 2012b, 444–448, 451; ks. myös esim. Engman 2005, 126; Shapin 2010, 18–22). Solveig Widén vertaa Granqvistia Suomen ensimmäiseen naisprofessoriin Alma Söderhjelmiin (1870–1949). Widénin mukaan Granqvistia ei Söderhjelmin tavoin syrjitty avoimesti sukupuoleen liittyvistä syistä, mutta naisen kieltäytyminen noudattamasta oppinaineen konventioita aiheutti vahvempia reaktioita kuin miehen. Toisaalta Söderhjelmillä oli etunaan sivistyneistöperhetaustan tuomaa arvostusta, suhteita ja sivistystä. Granqvist eli taloudellisesti niukasti ja hän oli Enäjärven tavoin alemman keskiluokkaisesta, maalta Helsingin Kallioon muuttaneesta perheestä. (Widén 1989, 31, 32; 1998, 140; vrt. esim. Bourdieu 2008, 91, 119–133.)⁷ Syrjintäargumentteja selittänee ikäero, sillä Söderhjelmi kuului sukupolveen, jonka naisilta vaadittiin erityisluupa opiskeluun ja virkoihin. Juridisten esteiden poistuminen ei kuitenkaan automaattisesti muuttanut sisäistettyjä käsityksiä miesten paremmasta soveltuvuudesta tutkijoiksi.⁸ Tässä artikkelissa ikä on kategoria, joka näkyy koulukuntien muodostumisessa ja tutkijoiden asemien vakiintuneisuudessa. Artikkelin henkilöt voi jakaa kolmeen sukupolveen: Westermarck ja Krohn olivat alojensa pioneereja ja vakiintuneita auktoriteetteja, Landtman, Karsten ja Enäjärveä auttanut Oskar Kallas näiden oppilaita ja myös urillaan vakiintuneita, ja Enäjärvi ja Granqvist nuoria tulokkaita.

Konventioiden kiertäminen ja koulukuntien tiedenormien valikoituminen

Miten Granqvistin kansainväliset kokemukset vaikuttivat hänen kehitykseensä tutkijana ja mitä ne kertovat akateemisen yhteisön rakenteista? Esitän, että merkittävintä olivat matkojen tuomat laajat kontaktit ja niiden avaamat uudet horisontit Granqvistin käsityksiin tutkimuksen tekemisestä. Matkat tarjosivat vaihtoehtoja kotiyliopiston käytännöille, mutta ne osoittavat myös, kuinka erityisratkaisut veivät aikaa ja voimavaroja. Granqvistin kokemukset laajentavat ymmärrystämme koulukuntien tiedenormien rajankäynneistä, jossa ratkaisevaan asemaan nousevat henkilökohtaiset suhteet ja sukupolviin kytkeytynyt akateeminen vakiintuneisuus.

Granqvistin uudet tuttavuudet ja häntä avustavat ihmiset ja sattumukset tulivat sekä yliopistomaailmasta että sen ulkopuolelta. Ohjaajan myönteinen suhtautuminen ja apu olivat välttämättömiä alkuun panevia voimia. Saksalaisten teologiien positiivinen suhtautuminen Granqvistiin avasi tien Palestiinaan ja myös rohkaisi jatkamaan työtä kurssin loputtua. Kovan työn ja onnistuneen akateemisen verkostoitumisen lisäksi avainasemassa olivat yliopiston ulkopuoliset suhteet ja kohtaamiset. Valter-veljen ja Helena-ystävän tuki ja kannustus olivat kantavia voimia, ja kylpyläjohtajatar von Holbachin tapaaminen tuotti lisämotivaatiota ja ratkaisevia suhteita Palestiinaan. Kotiyliopiston konventioista poikkeava matka- ja tutkimuskohde vaati siis oman tiedeyhteisön tukea laajemmat suhteet ja tukimuodot.

Tämä yhteys näkyy myös Enäjärven Lontoon matkassa.

Lisätuelle ilmeni myös tarvetta, sillä vaihtoehtoiset polut saattoivat tarjota ratkaisuja suljetuille teille, mutteivat välttämättä helpottaneet kulkemista. Westermarckin järjestämä tilaisuus väitellä Åbo Akademiassa mahdollisti Granqvistin tohtorin arvon, muttei dosentuuria ja rahoitusta. Kun Granqvistin ystävä Leonhard Rost (1896–1979), joka käänsi Granqvistin väitöskirjaa saksaksi, odottamatta ilmoitti haluavansa itsensä Granqvistin väitöskirjan kanssakirjoittajaksi, Granqvist kääntyi Yhdysvaltain Akateemisten Naisten Yhdistyksen puoleen. Yhdistys myönsi hänelle apurahan, jonka avulla väitöskirja käännettiin englanniksi saksan sijaan.⁹ Uusi käännösprojekti vei kuitenkin paljon aikaa ja voimia, kun Granqvist samaan aikaan yhä uudelleen yritti neuvotella väittelyluvan saamisesta Helsingissä. Lähes kaksi vuotta apurahan myöntämisen jälkeen Granqvist purki turhautumistaan päiväkirjaansa: hän oli ”aivan puhki ja epätoivoinen.”¹⁰

Akateemisen maailman vaihtoehtoiset reitit ovat kiinnostaneet varsinkin sukupuolihistorian tutkijoita. Kun koulutus tai akateeminen ura on ollut naisia syrjivä, naiset ovat usein pyrkineet hyödyntämään vaihtoehtoisia etenemiskeinoja esimerkiksi perustamalla omia säätiöitä, yhdistyksiä ja oppialoja. Tällaiset keinot mahdollistivat tiettyjen ongelmien kiertämisen, mutta ne tarjosivat harvoin reittiä tasavertaiseen tieteelliseen tunnustukseen. (Ks. esim. Rossiter 1982, 168; Dyhouse 1995, 7, 44–45.) Granqvist sai varsinkin kansainvälisesti tunnustusta tutkimuksestaan, mutta se

ei avannut hänelle tietä institutionaaliseen tunnustukseen rahoituksen tai nimitysten muodossa. Toisaalta, kuten Sofia Häggman toteaa, Granqvist olisi ajoittain itsekin voinut helpottaa tilannettaan. Hän olisi voinut toimia diplomaattisemmin häntä alussa tukevien tutkijoiden kanssa sekä noudattaa oppialansa perinteitä väitöskirjan muodosta ja säästää pioneerityönsä väitöksenjälkeisiin julkaisuihin. (Häggman 2016, 127, 205–206.) Granqvistia voi verrata norjalaiseen radiokemisti Ellen Gleditschiin (1876–1968), joka toimi IFUW:n puheenjohtajana 1920-luvulla. Gleditsch kiersi sukupuoleen pohjautuvaa syrjintää vahvoilla kansainvälisillä verkostoilla. Niiden avulla hän saavutti kansainvälistä arvostusta, muttei vastaavaa tunnustusta Norjassa, mitä on selitetty sillä, ettei Gleditsch siellä onnistunut rakentamaan samanlaisia ystävyys-suhteita ja verkostoja kuin ulkomailla. (Lykknes ym. 2004, 578, 609.)

On huomionarvoista, ettei Granqvistin tapaus valaise kansallisen vanhan ja kansainvälisen uuden koulukunnan ristiriitaa tai suomalaisen tiedeyhteisön sisäänpääntyneisyyttä. Vastakkain olivat ennemminkin kansainvälinen laaja ja Suomen pieni tiedeyhteisö. Kuten Heini Hakosalo on osoittanut, pienessä tiedeyhteisössä henkilökohtaisten suhteiden ja kilpailujen merkitys akateemisiin uriin ja myös laajemmin yhteiskuntaan korostui (Hakosalo 2012a, 120; 2011, 69; 2012b). Ulla Vuorela on huomauttanut, että antropologisten tieteiden suomalaiset tutkijat eivät olleet tietämättömiä brittiläisen uuden antropologian noususta. Kyse ei siis ollut siitä, etteikö Granqvistin metodeita olisi ymmärretty tai

osattu nähdä osana laajempaa tutkimussuuntausta, vaan siitä, ettei uusi suuntaus saanut vastakaikua Suomessa. Vuorelan mukaan paradigmoista käytiin kiihkeitä väittelyitä, ja Suomessa ne kääntyivät vanhemman koulukunnan hyväksi. (Vuorela 2009, 92; ks. myös Suolinna 2000, 317–318, 322.)

Vaikka Granqvistin tukija Westermarck oli vuorovaikutuksessa uuden antropologian tutkijoiden kanssa ja osittain myös työskenteli sen menetelmien mukaisesti, hänen ei varsinaisesti katsota kuuluneen uuteen koulukuntaan (Suolinna 2000, 322–323; Timosaari 2017, 31–34; vrt. Widén 1989, 30). Toisin kuin Helsingin yliopiston professorit, Westermarck ei kuitenkaan ilmeisesti kokenut tarvetta vastustaa uuden linjan tutkijaa. Vastaavasti saksalaiset teologit olivat tutkijoita, joihin Landtman oli kannustanut Granqvistia tutustumaan. He suhtautuivat myönteisesti Granqvistiin ja tämän työhön sekä ennen että jälkeen Palestiinan matkan, ja tarjosivat apua, jotta hänen työnsä tavoittaisi laajemman yleisön. Heidän tukensa ei näytä edustavan koulukuntien ja oppialojen kilpailua tai rajanvetoja, toisin kuin esimerkiksi Granqvistin dosentuurihakemuksen käsittely kansallisessa kontekstissa. Westermarckin ja saksalaisten tuki osoittaakin, etteivät koulukuntien näkemyserot tieteellisestä laadusta välttämättä olleet ratkaisevia Granqvistin ulossulkemisessa. Westermarckilla ei enää ollut virkaa Helsingissä ja hän oli myös 1930-luvulla jättäytymässä eläkkeelle. Hänellä oli Helsingissä akateeminen perintö, muttei oppialan reviiriä, jota puolustaa, kuten Karstenilla, Landtmanilla ja Saarisalolla. (Vrt. Widén 1989, 31; Ahmajärvi 2017, 60–62, 66–73.)

Konventionaalinen reitti väittelyyn olisi oletettavasti ollut Granqvistille melko suora: Landtmanin avustuksella Saksaan, siellä opiskelu ja tutkimus arkistoissa ja kirjastoissa, ja ainoastaan kirjallisiin lähteisiin ja aiempaan tutkimukseen nojaava väitöskirja, joka vastaisi ohjaajan ja oppialan näkemystä sopivasta opinnäytetyöstä. Se olisi antanut akateemisessa keskuksessa käynnin tuomaa arvostusta ja kerryttänyt tutkimusmateriaalia (vrt. Livingstone 2003, 41–45; Gieryn 2018, 39–45). Keskkittyminen Palestiinaan ja uuden antropologian mukaiseen tutkimukseen oli selvästi mutkikkaampi vaihtoehto. Palestiinan matka täytti samat tiedematkojen funktiot, mutta niiden arvoa ei tunnustettu Suomessa. Normit ja rakenteet saattoivat olla kierrettävissä, mutta sillä oli hintansa.

Elsa Enäjärvi ja tutkijatemperamenttien kohtaamiset

Elsa Enäjärvi matkusti Lontooseen toukuussa 1927 Helsingin yliopiston myöntämällä stipendillä ja viipyi siellä kuusi kuukautta. Matkan tarkoituksena oli hyödyntää paikallisia kirjastoja ja arkistoja Enäjärven väitöskirjaa varten. Matkan aikana Enäjärvi tutustui myös Englannin kulttuuriin ja nähtävyyksiin sekä tieteen ja taiteen kuuluisuuksiin.

Elsa Enäjärvi ei jättänyt Englannin matkan huomioitaan pelkiksi matkamuistoiksi, vaan hyödynsi niitä pyrkiessään vaikuttamaan asioihin Suomessa. Hän pyrki erityisesti muuttamaan Suomen voimakasta suuntautumista Saksaan ja Ruotsiin sekä yleisiä negatiivisia

käsityksiä akateemisista naisista. Enäjärvi toimi, kuten suuri osa hänen aikansa tutkijoista, laajasti yhteiskunnallisen vaikuttamisen aloilla. (Collini 2006, 1–19; Ahmajärvi 2017, 214.) Hän vaikutti politiikan, tieteen ja kulttuurin aloilla, jotka olivat usein kytkettyinä toisiinsa.

Tämä alaluku jakautuu kolmeen osaan. Ensin pohdin moniulotteisten verkostojen roolia. Sen jälkeen käsittelen Enäjärven tutustumista naistutkijoiden yhteisöön. Viimeiseksi tarkastelen hänen huomioitaan saksalaisesta ja brittiläisestä tiedeperinteestä sekä sitä, miten hän itse tutkijana toimi näkökulmiensa laajennuttua.

Verkostoituminen konventioiden ulkopuolella

Enäjärvi matkusti Lontooseen Aino ja Oskar Kallaksen seurassa, jotka asuivat Lontoossa Oskar Kallaksen tultua nimitetyksi Viron ensimmäiseksi suurlähettilääksi Isoon-Britanniaan vuonna 1922. Enäjärvi sai myös asua Kallasten luona ensimmäiset viikot. Yhteys Kallaksiin avasi Enäjärvelle suoran tien tiede- ja kulttuuripiireihin. Aino Kallaksen kautta hän tutustui varsinkin kirjailijoihin, kun taas Oskar Kallas, joka ennen diplomaattista uraansa oli väitellyt folkloristiikan alalla, vei Enäjärven brittiläisiin kansanrunoustutkimuksen seuroihin kuten Folk-Lore Societyyn. Kirjeluonnoksista päätellen Enäjärvi esittäytyi paikallisille Kallaksen tai heidän lähipiirinsä suositteluksena.¹¹

Granqvistin ja Enäjärven matkantekoa yhdistää näin ollen se, että he lähtivät matkaan ohjaajiensa, Kaarle Krohin ja Gunnar Landtmanin myötämielisyydellä, mutta matkan-

teko ja verkostoituminen tapahtuivat pitkälti muiden yhteyksien kautta. Ohjaajien auktoriteetti ja verkostot ulottuivat siis lähinnä koulukunnan sisälle, kun taas perinteistä poikkeavaan etenemiseen saattoi löytää apua muualta. Esimerkiksi Martti Haavio matkusti samaan aikaan lähinnä Kaarle Krohnin verkostojen alullepanemilla reiteillä. Hänen matkakirjoituksensa eivät käsittele tutustumisia tutkijoihin, jotka eivät jo ennestään olisi olleet Krohnin tai maantieteellis-historiallisen koulukunnan piirissä. (Svanfeldt-Winter 2019, 200–206.)

Aatehistorian tutkija Staffan Bergwik kutsumalla tällaisia konventioista poikkeavia, monimuotoisia verkostoja hybridiverkostoiksi. Hän esittää, kuinka ruotsalainen fyysikko Eva von Bahr (1874–1962) loi verkostoja, joissa yhdistyivät ulkomaiset tiedeyhteisöt, yliopiston ulkopuoliset tukijat, ja muutama ruotsalainen vakiintunut tutkija. Näiden tuella hän onnistui toimimaan tutkijana useita vuosia, vaikka tuki ei lopulta riittänyt kiertämään kotimaisen yliopistojen ja tutkijoiden torjuntaa. (Wennerholm [nyk. Bergwik] 2009, erit. 30–31; ks. myös Wennerholm 2007; Garritzen 2015.)

Kansainvälinen akateeminen nainen

Suurimman osan Lontoon ajastaan Enäjärvi asui IFUW:n juuri vihityssä talossa, Crosby Hallissa. Paikan tarkoituksena oli majoittaa ja saattaa yhteen Lontoossa vierailevia akateemisia naisia. Crosby Hallissa asuminen oli Enäjärvelle erittäin vaikuttava kokemus, joka muokkasi hänen ymmärrystään tutkijana olemisen mahdollisuuksista.

Crosby Hallin suurin vaikutus oli, että se toi yhteen niin monia naisia ja osoitti Enäjärvelle, miten erilaisia akateemiset naiset saattoivat olla. Jo Helsingissä opiskellessaan Enäjärvi oli huomannut tutkijanaisten vähyydestä johtuvia seurauksia. Miespuolisten opiskelijoiden oli helpompi samastua tutkijoihin, kun taas naisilla oli vain muutamia malleja. Hän pohti, että miesten opiskelua helpotti, kun he pääsivät luontevammin keskustelemaan miespuolisten opettajien kanssa.¹²

Ajalle tyypillinen kuva akateemisista naisista oli, että he olivat joko epänaissellisia ja ikäviä tai yliopistossa ainoastaan huvituksia ja miehiä hakemassa (Lowe 2003, 13, 30, 65; Carls 2004, 160, 175). Naisten akateemisista opiskelua ja työtä ovat myös vaikeuttaneet sitkeät käsitykset tieteestä, tieteellisyydestä ja tutkijoista. Käsitykset pohjautuvat näkemyksiin siitä, että miehet omaavat tieteelle tärkeitä ominaisuuksia kuten rationaalisuutta, kilpailuhenkisyyttä ja objektiivisuutta, ja naiset puolestaan näiden vastakohtia. (Rossiter 1982, xv, 102–103; Keller 1985, 7; Schiebinger 1989, 160–213; Keller 1992, 19; Wennerc ja Wold 1997; Wold ja Chrapkowska 2004, 335–349.) Crosby Hallin naiset olivat erilaisia ja yksilöllisiä: kauniita, rumia, siroja, miehekkäitä, naisellisia, hauskoja, vakavia. Kaikki olivat kuitenkin vakavasti otettavia tutkijoita.¹³ Enäjärvi löysi itselleen sopivan tutkijaminän mallin, johon hän saattoi yhdistää älykkyyden, naisellisen ulkonäön sekä viehättävän ja huumorintajuisen persoonallisuuden (Eskola 1999, 499; Svanfeldt-Winter 2019, 209–215).

Elsa Enäjärvi pyrki levittämään tätä uutta näkemystä naistutkijasta sekä vakavasti otet-



Hilma Granqvist kentällä Artasissa. The Palestine Exploration Fund.

tavana että naisellisena. Hän kirjoitti Crosby Hallista artikkeleita ja käsitteli asiaa suursuusion saavuttaneessa *Vanha iloinen Englanti*-matkakirjassaan.¹⁴ Matkan jälkeen Enäjärvi myös osallistui aktiivisesti Suomen Akateemisten Naisten Liiton toimintaan ja edusti sitä liiton kansainvälisessä organisaatiossa. Enäjärvi toimi myös poliittisesti naisten työnteon

ja perheen yhdistämisen mahdollisuuksien parantamisen puolesta. Historian tutkija Maritta Pohls toteaa, että Enäjärvi vaikutti tämän toiminnan lisäksi yhteiskunnan käsityksiin omalla esimerkillään, sekä ulkonäöllään että myöhemmin yhdistämällä palkkatyön ja perheen (Pohls 2013, 73–76). Esimerkiksi erilaisissa lehtikirjoituksissa huomioitiin Enäjärvestä yhdistyvä uusi tutkijanainen: hänessä katsottiin yhdistyvän naisellinen kauneus älykkyYTEEN, ja kuinka tämä osoitti vallalla olevat käsitykset yhdistelmän mahdollisuudesta vääräksi.¹⁵

Brittiläinen ja suomalais-saksalainen asenne

Crosby Hall muokkasi Enäjärven näkemystä naiseuden yhdistämisestä tutkijana olemiseen kansainvälisen moninaisuuden kautta, mutta Englannin matka antoi hänelle myös uusia näkökulmia tarkastella suomalaisten tutkijoiden asenteita tutkimukseen ja tieteeseen. Kun hän tutustui brittiläisten eroaviin asenteisiin, hän myös erotti, mikä Suomessa oli normaalia ja arvostettua. Kotimaisen tiedeyhteisön normit olivat puolestaan sidoksissa Saksaan, minne suomalaisilla oli tiiviit yhteydet: ”Kun meillä kirjoitetaan Euroopasta, se tarkoittaa aina Saksaa”, Enäjärvi kiteytti huomionsa.¹⁶ Hän oli kriittinen suomalaisten saksalaiskeksisyydelle, joka vaikutti niin kulttuuriin, kieliopintoihin kuin tieteeseenkin.

Enäjärvi teki Lontoosta käsin matkoja paitsi eri puolille Englantia myös Pariisiin ja Belgian kautta Berliiniin. Varsinkin Saksaa ja Isoa-Britanniaa Enäjärvi vertasi useampaan otteeseen keskenään. Näissä vertailuissa sak-

salaisuus asettui vastakkain brittiläisen hyväkäyttösisyyden, sivistyksen, puhtaan ja elegantin ulkonäön, rentouden ja hauskuuden kanssa, minkä lisäksi englantilaiset olivat taitavia puhujia. Englannissa olon jälkeen Enäjärvi koki saksalaiset kankeiksi, töksäytteleviksi ja epäkohteliaan uteliaiksi.¹⁷ Enäjärvi ei ollut näkemyksissään yksin. Kuten Ritva Hapuli osoittaa, myös Aino Kallaksen kuvailut brittiläisen sivistyneistön kanssakäymiskulttuurista korostavat rentouden ja hauskuuden yhdistymistä sivistyneeseen käytökseen (Hapuli 2003, 50). Enäjärven mukaan brittien käytös liittyi hyvään itsetuntoon. Teatterissa yleisö ei, kuten Suomessa, tuntenut tarvetta vaikuttaa vakavalta, vaan näytelmän aikana naurettiin, jos nauratti, vaikkei kyseessä ollut komedia. Yksittäisten henkilöiden tai kokonaisten maiden vihaamista taas pidettiin hänen mukaansa sivistymättömyyden merkinä.¹⁸

Tiedepiireissä rentous ja sosiaalinen kanssakäyminen saattoivat Enäjärvestä näyttää myös epätieteelliseltä. Lokakuussa Enäjärvi esimerkiksi kirjoitti Martti Haaviolle osallistumisestaan English Folk-Lore Societyn kokoukseen:

Tämä tšekäläinen seura ei tunnu kovin tieteelliseltä. Oltiin suunnattoman rikassisältöisessä, moneen laajaan kerrokseen sijoitetussa yksityisessä museossa, jonne kaikista maan ääristä on koottu kansanomaista sekä menneiden aikojen sivistynyttä lääkietiedettä koskevia esineitä. Mitään varsinaista esitelmää asiasta ei ollut, näyteltiin kokoelmia ja sitten juotiin kahvia ja syötiin jäätelöä.¹⁹

Enäjärvi kirjoitti myös ihmetyksestään, kuinka ”vain Englannissa tapaisi sivistyneitä ih-

misiä, jotka seurustelevat haltiattarien kanssa”.²⁰

Vaikka Folk-Lore Societyn toiminta ei Enäjärven sanojen mukaan vaikuttanut kovin tieteelliseltä ja haltioihin uskominen yllätti, hän ei missään vaiheessa esittänyt, että brittiläinen tutkimus olisi muiden maiden tutkimusta huonompilaatuista. Päinvastoin hän kehui englantilaisten töitä ja kirjoitti innostuksestaan saadessaan keskustella heidän kanssaan tutkimuksesta ja saadessaan neuvoja väitöskirjatutkimukseensa. Tutkijat olivat paitsi älykkäitä ja lukeneita myös ystävällisiä ja avokätisiä antaessaan Enäjärvelle niin aikaansa kuin kirjojaan ja muistiinpanojaan, ja professori Alfred C. Haddon (1855–1940) jopa kukkia puutarhastaan.²¹

Enäjärvi luonnehti myös englantilaisten rennompaa asennetta tieteeseen ja tietämiseen. Hän totesi, ettei Englannissa hävetty näyttää tietämättömyyttä, minkä vuoksi siellä oppi paljon enemmän. Tieteen tuloksia saatiin myös nopeammin julki kuin saksalaistyyllisessä tieteessä, mutta asenteiden ja tutkimukseen liittyvien normien eroavaisuuksien vuoksi näitä ei Suomessa huomattu tai huomioitu: ”Engl.–[annissa on] hyviä ideoita ja keksintöjä; mutta asiaa ei voi uskoa ennenkuin joku saksalainen on tutkinut sen. Saksalainen tutkii tuhat tapausta, ja silloin näemme, että niin se on”, Enäjärvi pohti päiväkirjassaan.²²

Martti Haaviolle Enäjärvi totesi, että paikallinen ”tieteellinen temperamentti [sic]” sopi hänen luonteelleen paremmin, koska se ei ollut ”niin turhantarkka”.²³ Vaikka Enäjärvi jakoi huomioitaan brittiläisestä rentoudesta ja iloisuudesta julkaisuissaan, hän pidättäy-

tyi osoittamasta henkilökohtaista kantaansa asiassa (Enäjärvi 1928, 176–184). Nuorelle tutkijalle olisi tuskin ollut strategisesti viisasta tuoda julkisesti esille, kuinka hänelle sopivat paremmin oman yhteisön ulkopuoliset arvot ja asenteet.

Enäjärvi pyrki vaikuttamaan suomalaisten käsityksiin myös brittiläisestä kulttuurista ja tieteen tekemisestä. Hän oli Tulenkantajat-piireistään tuttu kulttuurivaikuttaja, minkä kautta hän myös alkoi tuoda esille Ison-Britannian kulttuuria, jota hänestä tunnettiin Suomessa huonosti.²⁴ Aiheen esittelijöille olikin kysyntää, sillä samanaikaisesti luettiin ja julkaisiin muiden suomalaisten matkakirjoituksia maasta. (Kallas 1928; Serp 1929; Tuomikoski 1927; Hapuli 2003, 39–65.) Englannin matka muokkasi myös Enäjärveä suomalaisuusaatteen vaikuttajana, kun hän matkan jälkeen otti kantaa laajemmin kielten opiskeluun. Suurelle yleisölle hänen ajatuksensa tulivat tunnetuksi kouluruotsia kyseenalaistavassa pamfletissa *Englanti ruotsin sijaan*. (Enäjärvi 1929a; 1929b.)²⁵

Enäjärvelle kulttuuri ja kielikysymys olivat suoraan yhteydessä tutkimukseen ja tiedeyhteisön asenteisiin. Hän pohti kuinka Suomelle, Virolle ja Saksalle oli tyypillistä, että pelkkä saksan kielen osaaminen riitti, eikä ranskan tai englannin opiskelulle nähty tarvetta. Suomalaisten kielellinen kapeus sekä Saksaan ja Pohjoismaihin keskittynyt kiinnostus johtivat Enäjärven mukaan tutkimuksen rajoittuneisuuteen ja näköalattomuuteen. Moni kansanrunoudentutkimuksen kysymyskin oli jo Pohjois-Amerikassa ja Englannissa Enäjärven mukaan ratkaistu, mutta sitä ei huomattu Suo-

messä. Kun Englannissa puolestaan ei pidetty saksan oppimista kovinkaan tärkeänä, näiden kahden tiedepiirin tulokset ja näkökulmat jäivät molemminpuolisesti pitkälti pimentoon, mikä hidasti tieteen kehitystä.²⁶

Enäjärven kirjoitukset osoittavat, kuinka hän pyrki muuttamaan yhteiskunnan asenteita. Hän lähti Englantiin materiaalin keräämisen motivoimana, mutta matka tuotti myös voimaannuttavia näkökulmia siitä, millainen tutkija saattoi olla (vrt. Bosch 2018; Gieryn 2018, 47–48).

Matkailu avartaa

Hilma Granqvistin ja Elsa Enäjärven rajanylitykset olivat monimuotoisia; valtion rajojen ylittäminen johti molemmilla myös huomioihin tiedeyhteisön rajoista. Granqvistin kokemukset valottavat varsinkin oppialojen rajanvetoja sekä koulukuntien eriäviä näkemyksiä siitä, mikä oli relevanttia tutkimusta ja asianmukaista tutkimustulosten esille tuomista. Enäjärven kokemukset tuovat esille huomiota tiedeyhteisön normeista, jotka kohdistuivat tutkijoiden henkilökohtaisiin ominaisuuksiin ja tutkimukseen liittyviin asenteisiin. Molemmissa tapauksissa korostuu laajemminkin tieteen normien tiivis yhteys muuhun yhteiskuntaan sekä yksittäisten henkilöiden suhteisiin ja asenteisiin.

Kansainväliset suhteet ja matkustus olivat molempien oppiaineissa olennainen osa tieteen tekemistä, mutta Granqvist ja Enäjärvi matkustivat oppiaineilleen vakiintuneitten kohteiden lisäksi myös näiden ulkopuolelle.

Granqvist hyödynsi lisäksi Palestiinan matkaa poikkeavalla tavalla. Matkaan pääsyyn tarvittiin kotiyliopiston ja ohjaajan tuki, mutta se ei riittänyt saattamaan matkajaa kohdemaan tiedeyhteisöjen sisälle. Omasta yhteisöstä poikkeavat kohteet ja tutkimusintressit vaativat yhteisön käytännöistä poikkeavia tukimuotoja ja suhteita. Granqvistin ja Enäjärven rajoja ylittävät matkat eivät siis osoita, mikä oli kansainvälistä ja kansallista tiedenormistoa, vaan sen, miten Suomen tiedeyhteisöt olivat kytköksissä tiettyihin kansainvälisiin yhteisöihin ja miten suomalaisten yhteisöjen pienuus rajoitti tiedenormistoa.

Pieniä tiedeyhteisöjä tarkastellessa yksittäisten henkilöiden ja heidän suhteidensa ja näkemystensä vaikutus osoittaa, miten tiedenormit yleisemminkin ovat tiukasti kytkettyinä yhteiskuntaan. Suppeassa akateemisessa yhteisössä politiikan, ystävyysuhteiden, sekä virkojen ja apurahojen pieni määrä näkyvät erityisen selkeästi tieteellistä menestystä määrittävinä tekijöinä. Yhteisön pienuus vaikutti monesti ulossulkevasti ja rajoittavasti, mutta saattoi myös avata mahdollisuuksia yksilöille. Aiemmat yliopistoon ja politiikkaan pyrkivät naiset olivat usein valta-asemassa olevien miesten perheistä, minkä vuoksi heidän vastustamisensa ja kyseenalaistamisensa oli vähäisempää. Pienessä yhteisössä arvovaltaisen henkilön tuki saattoi kantaa pidemmälle kuin suuressa, silloinkin kun henkilö ei itse kuulu elitiiniin. (Hakosalo 2011, 69; Mäkinen ja Engman 2015, 9–10.) Aineistoista ja menetelmistä riippuen asia näyttäytyy eri näkökulmista. Esimerkiksi viralliset asiakirjat ja julkaisut valottavat julkisia käsityksiä ja vaikuttamisyrityksiä.

tyksiä, ja tilastot ja joukkobiografiat tuovat esille vallitsevia rakenteita. Tässä artikkelissa käytetyt henkilökohtaiset aineistot valottavat, miten yksilöt pohtivat kokemuksiinsa näiden rakenteiden ja käytäntöjen vaikutuksista.

On huomionarvoista, että näissä oppialojen ja henkilökohtaisten ominaisuuksien normeja valottavissa lähteissä asiayhteys määritteli, mikä oli uutta ja mikä vanhaa, perinteistä ja haastavaa. Granqvistin kontekstissa esimerkiksi antropologian professori Haddon kuului vanhemman perinteen koulukuntaan. Hän oli ollut akateemisen antropologian pioneeri ja johtanut retkikuntaa, johon kuului ensimmäisellä tutkimusmatkallaan ollut Gunnar Landtman. Enäjärven kirjoituksissa Haddon puolestaan edusti vierasta mutta kiehtovaa mentaliteettia. Myös Edvard Westermarck kuului alansa pioneereihin. Siitä huolimatta hänellä oli ratkaiseva rooli Granqvistin uran

edistämisessä ja myös Enäjärvi kirjoitti hänestä ajan suurena tutkijana (Timosaari 2017, 42.) Westermarckinkaan tapauksessa siis sukupolvien, oppiaineiden ja koulukuntien erot eivät rajoittaneet tukea ja arvostusta.

Enäjärven ja Granqvistin matkat avarsivat heidän näkemyksiään siitä, miten tutkimusta voi tehdä ja millainen tutkija voi olla 1920–1930-lukujen Suomessa. Enäjärvi onnistui Englannista palattuun sisäistämään tutkijuu-teensa osan matkan tuottamista oivalluksista, ja silti jatkamaan tutkijauraansa Suomessa, kun taas Granqvistin tunnustus tutkijana jäi kansainväliseksi. Varsinkin Enäjärven toiminta koskien brittiläisiä käytäntöjä ja arvoja sekä akateemisia naisia valottaa, miten tiedeyhteisön normeja saattoi joskus venyttää itselleen sopivammiksi. Granqvistin tapaus taas osoittaa, ettei tunnustus välttämättä avannut institutionaalisia ovia.

VIITTEET

- 1 FFC, eli *Folklore Fellows Communications*, on Kaarle Krohnin ja tanskalaisen folkloristin Axel Olrikin alullepanema, vuodesta 1910 julkaistu ja kansainvälisesti arvostettu folkloristikan ja lähitieteiden monografiasarja.
- 2 Martti Haavion kokoelma. Kirje Elsa Enäjärveltä Martti Haaviolle 12.10.1927. Kirje 736:8:17, SKS.
- 3 Myös alalle tavallisiin paikkoihin matkustaminen avasi näkökulmia, mikä näkyy esimerkiksi Martti Haavion aikaisissa Viron kirjeissä. Ne eivät kuitenkaan aiheuttaneet tutkijaan tai tutkimukseen liittyvien normien kyseenalaistamista. Ks. esim. Martti Haavion kokoelma.
- 4 Kirjeet Martti Haaviolta Lauri Hakuliselle 27.11.1923 ja päiväämätön marras-joulukuu 1923. Kirjeet 731:11:8–9, SKS.
- 5 Häggman 2016, 67, 71; Vuorela 2009, 84–86, 92–93; Käsikirjoituskokoelmat, Hilma Granqvistin kokoelma. Päiväkirjamerkintä 15.10.1931, kirjelunnos Hilma Granqvistilta Ellen Gleditschille 7.11.1932. 6 (J:5); kirjelunnos Hilma Granqvistilta Johannes Lindblomille 23.2.1965. 6 (J:5), ÅAB.
- 5 Widén 1985, 108; Timosaari 2017, 15–16; Käsikirjoituskokoelmat, Hilma Granqvistin kokoelma. Kirjelunnos Hilma Granqvistilta Johannes Lindblomille 1965 6 (J:5), ks. myös

- Granqvistin päiväkirjamerkintä 5.4.1926, ÅAB.
- 6 Klinge & Knapas 1991, 390–391, 396; Häggman 2016, 214–215, 217, 249–250; Widén 1989, 33; Käsikirjoituskokoelmat, Hilma Granqvistin kokoelma. Päiväkirjamerkinnät 2.2.1936, 4.3.1936; Kirje Hilma Granqvistilta Johannes Sundvallille 12.11.1932. 7 (J:5), ÅAB.
- 7 Granqvistin taustasta Häggman 2016, 9–10.
- 8 Valtion virat sallittiin naisille vuonna 1926. Engman 1996, 19, 60–61; Engman 2005, 126; Pohls 2013, 19; vrt. Rossiter 1982, xv–xvi; Schiebinger 1989, 1–7, 11–12; Elsa Enäjärvi-Haavion kokoelma. Päiväkirjat 30.6.1922, 16.8.1922, 4.10.1924. Kotelo 5, Kirje Elsa Enäjärveltä Maija Rajaiselle 9.9.1926. Kirje 785:10:35, SKS.
- 9 Käsikirjoituskokoelmat, Hilma Granqvistin kokoelma. Kirjeet Granqvistilta AAUW:lle 12.1.1930, 15.1.1939. 6 (J:5), ÅAB.
- 10 Käsikirjoituskokoelmat, Hilma Granqvistin kokoelma. Päiväkirjamerkintä 10.9.1931, vrt. myös päiväkirja 4.3.1936, ÅAB. Alkuperäinen lainaus: "[A]lldeles slut och förtvivlad". Heti seuraavaksi hän pieksi itseään siitä, ettei osannut olla tarpeeksi kiitollinen tilaisuudesta.
- 11 Hapuli 2003, 49–51; Martti Haavion kokoelma. Kirjeet Elsa Enäjärveltä Martti Haaviolle 15–16.5.1927, 1.11.1927. 736:8:1, 736:8:27, SKS. Elsa Enäjärvi-Haavion kokoelma. Päiväkirjat. Päiväyksetön kirjeluonnos Dr. M. Gasterille ja Edwards Booksellersille, SKS.
- 12 Elsa Enäjärvi-Haavion kokoelma. Päiväkirjat 14.1.1923. Kotelo 5; Kirjeet Elsa Enäjärveltä Maija Rajaiselle 31.3.1923, 2.5.1926. 785:10:21, 785:10:31, SKS.
- 13 Martti Haavion kokoelma. Kirjeet Elsa Enäjärveltä Martti Haaviolle 16.5.1927, 19.8.1927. 736:8:1, 736:8:7, SKS. Elsa Enäjärvi-Haavion kokoelma. Päiväkirjat ('Lontoo 1927') päiväämätön, s. 16. Kotelo 5, SKS.
- 14 Enäjärvi 1928, 157–175; ks. myös esim. 1927; *Sisä-Suomi* 1929; Enäjärvi-Haavio 1948; Enäjärvi-Haavio 1950; Enäjärvi-Haavio 1995.
- 15 Partio 1928, 3; A.L. 1928; A-o S-nen 1928; H. J-n. 1928; OLLI 1928; Tallgren 1928; Tiitus 1928; Viljanen 1928; Priffe 1932; Serp 1932; Väkä 1932; Brodjaga 1933; vrt. Häggman 2016, 211.
- 16 Elsa Enäjärvi-Haavion kokoelma. Päiväkirjat ('Lontoo 1927') 19.12.1927. Kotelo 5, SKS. Vainutteita otettiin myös muista Pohjoismaista, jotka Suomen lailla kuuluivat saksalaiseen vaikutuspiiriin. Enäjärvi oli läheisesti yhteydessä useiden ruotsalaisten tutkijoiden kanssa, mutta piti suomalaisten saksalaiskeskeisyyden tavoin Ruotsille annettua asemaa liian suurena. Ks. esim. Elsa Enäjärvi-Haavion kokoelma. Päiväkirjat 11.11.1926, 9.12.1927. Kotelo 5, SKS. Enäjärven Ruotsin yhteyksistä ks. Svanfeldt-Winter 2019, 194–197, 204–205.
- 17 Martti Haavion kokoelma. Kirje Elsa Enäjärveltä Martti Haaviolle 27.5.1927. 736:8:2; Enäjärvi 1928, 27; SKS. Elsa Enäjärvi-Haavion kokoelma. Päiväkirjat 3.11.1927, 20.11.1927, 9.12.1927. Kotelo 5, SKS.
- 18 Martti Haavion kokoelma. Kirje Elsa Enäjärveltä Martti Haaviolle 8.10.1927. (736:8:17); SKS. Elsa Enäjärvi-Haavion kokoelma. Päiväkirjat ('Lontoo 1927') 14.12.1927. Kotelo 5; Enäjärvi 1928, 7, SKS.
- 19 Martti Haavion kokoelma. Kirje Elsa Enäjärveltä Martti Haaviolle 13.10.1927. 736:8:17. SKS.
- 20 Elsa Enäjärvi-Haavion kokoelma. Päiväkirjat ('Lontoo 1927') 1.11.1927. Kotelo 5, SKS.
- 21 Elsa Enäjärvi-Haavion kokoelma. Kirje Barbara Aitkenilta Elsa Enäjärvelle, päiväyksetön. 775:5:2; Kirje A. C. Haddonilta Elsa Enäjärvelle 9.8.1927. 764:28:2, SKS. Martti Haavion kokoelma. Kirjeet Elsa Enäjärveltä Martti Haaviolle 18.9.1927, 11.9.1927. 736:8:5, 736:8:10, SKS.

- 22 Elsa Enäjärvi-Haavion kokoelma. Päiväkirjat ('Lontoo 1927' 1.11.1927. Kotelo 5; ks. myös Enäjärvi 1928, 33, SKS.
- 23 Martti Haavion kokoelma. Kirje Elsa Enäjärveltä Martti Haaviolle 30.8.1927. 736:8:8, SKS.
- 24 Elsa Enäjärvi-Haavion kokoelma. Lehtileikkeet X.1; Puheita ja esityksiä XI.1, SKS. Enäjärvi vaikutti mm. myös WSOY:n arvioijana, ja kommentoi kriittisesti esimerkiksi Mika Waltarin *Suuri illusione* -käsikirjoituksen (1928) ja
- Micheal Arlenin *Vihreä hattu* -romaanin (1924) yhtäläisyyksiä: Elsa Enäjärvi-Haavion kokoelma. Päiväkirjat 12.8.1928 [arkiston huom. 19.8.1928]. Kansio 5, SKS.
- 25 Julkaisun saamasta huomiosta ks. esim. *Rauhan Lehti* 1929, 1; *Seinäjoen Sanomat* 1929, 3; *Helsingin Sanomat* 1929, 2.
- 26 Elsa Enäjärvi-Haavion kokoelma. Päiväkirjat 1.11.1927, 9.12.1927. Kotelo 5, SKS.

AINEISTO

- Elsa Enäjärvi-Haavion käsikirjoituskokoelma. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkisto (SKS). Kirjallisuuden ja kulttuurihistorian kokoelmat.
- Martti Haavion käsikirjoituskokoelma. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkisto (SKS). Kirjallisuuden ja kulttuurihistorian kokoelmat.
- Hilma Granqvistin kokoelma. Åbo Akademin kirjasto (ÅAB). Käsikirjoituskokoelmat.
- A-o S-nen 1928. Pirteä ja henkevä matkakirja. *Turunmaa*, 16.11.1928, 5.
- A.L. 1928. Kirjallisuus–Uusia matkakirjoja. *Itä-Savo*, 13.12.1928, 4.
- Arlen, Michael 1924. *The Green Hat. A Romance for a Few People*. London, W. Collins.
- Brodjaga (Alma Braathen) 1933. Bli doktor på lek. *Aftonbladet* 3.1.1933, 14.
- Enäjärvi, Elsa 1927. Kaksi päivän ”naiskysymystä” Englannissa. *Helsingin Sanomat*, 11.7.1927.
- Enäjärvi, Elsa 1928. *Vanha iloinen Englanti*. Porvoo, WSOY.
- Enäjärvi, Elsa 1929a. *Englanti ruotsin sijaan ensimmäiseksi vieraaksi kieleksi suomalaisiin kouluihin*. Helsinki, Suomalaisuuden liitto.
- Enäjärvi, Elsa 1929b. Ruotsin kieli kouluissamme. *Helsingin Sanomat*, 6.4.1929, 12.
- Enäjärvi-Haavio, Elsa 1948. Vaikea on luopua luonnostansa–. *Nuori Voima* 40 (1), 4–6.
- Enäjärvi-Haavio, Elsa 1950. Oppineita Naisia. *Suomen Kuvalehti*, no. 35 (Syyskuu), 14–15.
- Enäjärvi-Haavio, Elsa 1995. Naiset ja tieteellinen työ. Teoksessa Liisa Husu (toim.), *Lukukirja Suomen naisille*. Helsinki, Gaudeamus, 230–241.
- H. J-n. 1928. Englannin kuvausta, *Iltalehti* 15.12.1928, 6.
- Kallas, Aino 1928. *Langatonta sähköä. Pieniä kirjoja Lontoosta*. Helsinki, Otava.
- OLLI 1928. Hauskoja kirjoja, *Uusi Suomi*, 9.12.1928, 10.
- Partio, Tahvo (F.S. Eljas Pauanne) 1928. Arvolta harvinainen matkakuvaus, *Kouvolan Sanomat*, 22.12.1928, 3.
- Priffe (Solveig von Schoultz) 1932. Damer med hög hatt och värja, *Allas Krönika*, 12: 1932, 286–288.
- Serp. (Salminen, Seere) 1929. *Lontoo. Opas Lontoonkävijöille*. Helsinki, Kirja.
- Serp (Salminen, Seere) 1932. Leikkitohtori, *Uusi Suomi*, 28.5.1932, 7.
- Tallgren, Anna-Maria 1928. Elsa Enäjärven Lontoon-kirja, *Uusi Aura*, 19.12.1928, 10.
- Tiitus 1928. Hyvää ja hauskaa joulukirjallisuutta, *Helsingin Sanomat*, 11.12.1928, 11.

- Tunt. 1929. Englantiin ruotsin tilalle. *Rauman Lehti* 21.3.1929, 1.
- Tunt. 1929. Kansainvälinen Akateemisten naisten talo Lontoossa. *Sisä-Suomi* 2.2.1929, 9–10.
- Tunt. 1929. Ruotsinkielinen koulujen opetusohjelmissa. *Seinäjoen Sanomat* 6.9.1929, 3.
- Tunt. 1929. Ruotsinkielinen oppikouluissamme. *Helsingin Sanomat* 11.4.1929, 2.
- Tuomikoski, Jaakko 1927. *Helsingiläinen Lontoossa*. Helsinki, Kirja.
- Väkä 1932. Tohtori..., *Suomenmaa*, 28.5.1932, 4.
- Waltari, Mika 1928. *Suuri illusioini*. Porvoo, WSOY.

KIRJALLISUUS

- Abu El-Haj, Nadia 2002. *Facts on the Ground. Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Ahmajärvi, Jouni 2017. *Ihmisluento, yhteiskuntaevoluutio ja rauhanomaisen kehityksen mahdollisuudet. Gunnar Landman maailmansotien välisen ajan sosiologina ja osallistuvana intellektuellina*. Oulu, Oulun yliopisto.
- Anttonen, Pertti J. 2005. *Tradition Through Modernity. Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship*. Helsinki, FLS.
- Anttonen, Veikko 1987. *Uno Harva ja suomalainen uskontotiede*. Helsinki, SKS.
- Anttonen, Veikko 2002. Harva, Uno (1882–1949). Kansallisbiografia. <https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilö/6041>. (Luettu heinäkuussa 2018.)
- Barany, Michael J. 2021. "A Young Man's Game": Youth, Gender, Play, and Power in the Personae of Mid-Twentieth-Century Global Mathematics. Teoksessa Kirsti Niskanen ja Michael J. Barany (toim.), *Gender, Embodiment, and the History of the Scholarly Personae. Incarnations and Contestations*. Cham, Palgrave Macmillan, 21–54.
- Bell, Diane, Caplan, Pat ja Karim, Wazir Jahan (toim.) 2013. *Gendered Fields: Women, Men and Ethnography*. Lontoo ja New York, Routledge.
- Bosch, Mineke 2018. Looking at Laboratory Life, Writing a Scientific Persona: Marianne van Herwerden's Travel Letters from the United States, 1920. *L'Homme*, 29 (1), 15–34.
- Bourdieu, Pierre 2008. *Reproduktionen*. Lund, Arkiv förlag.
- Cabanel, Anna 2018. "How Excellent... for a Woman"? The Fellowship Program of the International Federation of University Women in the Interwar Period. *Persona Studies*, 4 (1), 88–102.
- Carls, Lina 2004. *Våg eller nucka? Kvinnors högre studier och genusdiskursen 1930–1970*. Lund, Nordic Academic Press.
- Clara, Fernando, ja Ninhos, Claudia 2017. (Inter) Nationalism, Science, and Culture. Disruptions and Entanglements from the Mid-Nineteenth to the Mid-Twentieth Century. An Introduction. Teoksessa Fernando Clara ja Claudia Ninhos (toim.), *Closing the Door on Globalization: Internationalism, Nationalism, Culture and Science in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. Abingdon-on-Thames, Routledge, 1–6.
- Collini, Stefan 2006. *Absent Minds. Intellectuals in Britain*. New York, Oxford, Oxford University Press.
- Crawford, Elisabeth 1992. *Nationalism and Internationalism in Science, 1880–1939. Four Studies of the Nobel Population*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Crawford, Elisabeth, Shinn, Terry ja Sörlin, Sver-

- ker 1993. *The Nationalization and Denationalization of the Sciences: An Introductory Essay*. Teoksessa Elisabeth Crawford, Terry Shinn, ja Sverker Sörlin (toim.), *Denationalizing Science. The Contexts of International Scientific Practice*. Dordrecht, Springer, 1–42.
- Dyhouse, Carol 1995. *No Distinction of Sex? Women in British Universities, 1870–1939*. London, London College Press.
- Dyhouse, Carol 2006. *Students: A Gendered History*. New York, Routledge.
- Ellis, Heather 2017. *Masculinity and Science in Britain, 1831–1918*. Lontoo, Palgrave Macmillan.
- Engman, Marja, 1996. *Det främmande ögat. Alma Söderhjelm i vetenskapen och offentligheten*. Helsinki, SLS.
- Engman, Marja 2005. Tapojen tuntija ja Ranskan historian tutkija Alma Söderhjelm. Teoksessa Elina Katainen, Tiina Kinnunen, Eva Packalén ja Saara Tuomaala (toim.), *Oma pöytä. Naiset historiantutkijoina Suomessa*. Historiallisia Tutkimuksia 221. Helsinki, SKS, 122–139.
- Engman, Max 2016. *Språkfrågan. Finlandssvenskhetens uppkomst 1812–1922*. Tukholma, Atlantis.
- Eskola, Katarina 1999. *Kahden. Martti Haavion ja Elsa Enäjärven päiväkirjat ja kirjeet 1920–1927*. Helsinki ja Porvoo, WSOY.
- Eskola, Katarina 2000. *Yhdessä. Martti Haavion ja Elsa Enäjärvi-Haavion päiväkirjat ja kirjeet 1928–1939*. Helsinki, WSOY.
- Eskola, Katarina 2001. *Sodassa. Elsa Enäjärvi-Haavion ja Martti Haavion kirjeet, 1939–1940*. Helsinki, WSOY.
- Eskola, Katarina 2002. *Itään. Elsa Enäjärvi-Haavion ja Martti Haavion päiväkirjat ja kirjeet 1941–1942*. Helsinki, WSOY.
- Eskola, Katarina 2003. *Autius lehtipuissa. Elsa Enäjärvi-Haavion ja Martti Haavion päiväkirjat ja kirjeet 1942–1951. Parielämäkerran päätösosa*. Porvoo, WSOY.
- Eskola, Katarina 2012. *Tyttö Pitkäsillan molemmin puolin. Elsa Eklundin työpäiväkirjat 1913–1920*. Helsinki, WSOY.
- Fara, Patricia 2003. *Sex, Botany & Empire. The story of Carl Linnaeus and Joseph Banks*. Cambridge, Icon.
- Garberding, Petra 2015. *Vetenskap mellan diktatur och demokrati*. Malmö, Universus Academic Press.
- Garritzen, Elise 2015. Tohtori Liisi Karttunen. Historian ja isänmaan asialla Roomassa. Teoksessa Riitta Mäkinen ja Marja Engman (toim.), *Naisien aika. Valkoinen varis ja muista oppineita naisia*. Helsinki, Gaudeamus, 257–269.
- Gieryn, Thomas F. 2018. *Truth Spots. How Places Make People Believe*. Chicago ja Lontoo, Chicago University Press.
- Haase, Donald (toim.) 2008. *The Greenwood Encyclopedia of Folktales and Fairy Tales. Volume 1: A–F*. Westport (Conn.), Greenwood Press.
- Haavio-Mannila, Elina 1996. Elsa Enäjärvi-Haavio kansanrunouden tutkijana itsenäistyneessä Suomessa. *Naisutkimus*, 9 (2), 39–42.
- Hakosalo, Heini 2011. A Powerful Precedent. The Recognition of Women’s Academic and Political Rights in Finland. Teoksessa Lenita Freidenvall ja Josefin Rönnbäck (toim.), *Bortom rösträtten. Kön, politik och medborgarskap i Norden*. Huddinge, Samtidshistoriska institutet, 62–82.
- Hakosalo, Heini 2012a. Naisten ääni. Varhaiset suomalaiset naislääkärit lääketieteellisen keskustelun kentillä. *Hippokrates* 29, 113–138.
- Hakosalo, Heini 2012b. The Ryti Case. Language, Gender and the Rules of the Game in Finnish Academic Medicine in the 1920s. *Scandinavian Journal of History* 37 (4), 430–460.
- Hakosalo, Heini 2014. Tasohypelyä. Varhaiset suomalaiset naislääkärit ja historiallisen biografian monimuotoisuus. Teoksessa Heini Hakosalo, Seija Jalagin, Marianne Junila, Heidi

- Kurvinen (toim.), *Historiallinen elämä. Biografia ja historiantutkimus*. Historiallinen arkisto 141, Helsinki, SKS, 45–61.
- Hapuli, Ritva 2003. *Ulkomailla. Maailmansotien välinen maailma suomalaisnaisten silmin*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia, 911. Helsinki, SKS.
- Hautala, Jouko 1954. *Suomalainen kansanrunouden tutkimus*. Helsinki, SKS.
- Hietala, Marjatta 2006. Tutkijat ja Saksan suunta. Teoksessa Marjatta Hietala (toim.), *Tutkijat ja sota. Suomalaisen tutkijoiden kontakteja ja kohta- loita toisen maailmansodan aikana*. Helsinki, SKS, 30–141.
- Huistra, Pieter, Wils, Kaat 2016. The Exchange Programme of the Belgian American Educational Foundation. An Institutional Perspective on Scientific Persona Formation (1920–1940). *BMGN–Low Countries Historical Review* 131 (4), 112–134.
- Husu, Liisa, ja Peltonen, Eeva (toim.) 2000. *Tie- denaisia Suomalaisia tiedenaisia ennen ja tänään*. Helsinki, Helsingin yliopiston kirjasto.
- Häggman, Sofia 2016. *Hilma Granqvist. Antropolog med hjärtat i Palestina*. Skrifter utgivna av Svenska folkskolans vänner, volym 208. Helsingfors, Svenska folkskolans vänner.
- Jalava, Marja, Nygård, Stefan, ja Strang, Johan (toim.) 2018. *Decentering European Intellectual Space*. Leiden jaand Boston, Brill.
- Järvinen, Irma-Riitta 2005. Varhaiset naiset kentäl- lä. Teoksessa Sirpa Huttunen ja Pirkko Nuoli- järvi (toim.), *Tahdon sanoa. Kirjoituksia kielen ja perinteen voimasta*. Helsinki, SKS, 80–97.
- Kaartinen, Marjo, 2006. Suomen Akatemian rahoit- us, kansainvälisyys ja julkaiseminen. *Tieteessä Tapahtuu*, 24 (1), 44–46.
- Katainen, Elina, Kinnunen, Tiina, Packalén, Eva, ja Tuomaala, Saara 2005. Naiset historiantarjoi- tajina. Akateeminen marginaali ja uuden tiedon tuottaminen. Teoksessa Elina Katainen, Tiina Kinnunen, Eva Packalén ja Saara Tuomaala (toim.), *Oma pöytä. Naiset historiantarjoi- tajina Suomessa*. Historiallisia Tutkimuksia 221. Helsin- ki, SKS, 11–49.
- Keiski, Ville, 2014. Kansainvälisyyden korostunut merkitys tutkimuksen arvioinnissa. Teoksessa Laura Mankki & Antti Vesikko (toim.), *Jokapäi- väinen valtamme'. Kielen ja ajan politologiaa*. Vai pelkkää retoriikkaa? 12. YFI Julkaisuja. Jyväsky- lä, Jyväskylän yliopisto.
- Keller, Evelyn Fox 1985. *Reflections on Gender and Science*. New Haven ja Lontoo, Yale University Press.
- Keller, Evelyn Fox 1992. *Secrets of Life, Secrets of Death. Essays on Science and Culture*. New York ja Lontoo, Routledge.
- Klinge, Matti 1978. *Ylioppilaskunnan historia. 4. Osa, 1918–1960. Itsenäisen Suomen ylioppilaat*. Helsinki, WSOY.
- Klinge, Matti, ja Knapas, Rainer 1991. *Helsingfors Universitet 1640–1990. D. 3, Helsingfors Universitet 1917–1990*. Helsinki, Otava.
- Kuhn, Thomas S. 1962. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, University of Chicago Press.
- Livingstone, David N. 2003. *Putting Science in its Place. Geographies of Scientific Knowledge*. Science. Culture. Chicago, University of Chicago Press.
- Lowe, Margaret A. 2003. *Looking Good. College Women and Body Image, 1875–1930. Gender Relations in the American Experience*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Lykknes, Anette, Kvittingen, Lisa, Børresen Anne Kristine 2004. Appreciated Abroad, Depreciated at Home. The Career of a Radiochemist in Norway: Ellen Gleditsch (1879–1968). *Isis* 95 (4), 576–609.

- Markusson Winkvist, Hanna 2003. *Som isolerade öar. De lagerkransade kvinnorna och akademin under 1900-talets första hälft*. Ågerup, Symposium.
- Mäkinen, Riitta ja Engman, Marja (toim.) 2015. *Naisten aika. Valkoinen varis ja muista oppineita naisia*. Helsinki, Gaudeamus.
- Naili, Falestin 2008. Hilma Granqvist, Louise Baldensperger et la "tradition de recontre" au village palestinien d'Artas. *Civilisations* 57:1/2, 127–138.
- Niskanen, Kirsti 2017. Snille efterfrågas! Rockefeller Foundation, forskarpersona och kön vid Stockholms högskola under mellankrigstiden. *Scandia*, 83 (2), 12–40.
- Niskanen, Kirsti 2018. Möjlighetsstrukturer och excellens. Rockefeller Foundations stöd till internationalisering av svensk samhällsvetenskaplig forskning under 1920–1950-talen. Teoksessa Katarina Leppänen (toim.), *Lychnos. Årsbok för idé och lärdomshistoria*. Uppsala, Lärdomshistoriska samfundet, 199–213.
- von Oertzen, Christine 2014. *Science, Gender, and Internationalism. Women's Academic Networks, 1917–1955*. New York, Palgrave Macmillan.
- Ó Giolláin, Diarmuid 2017. Province, Nation and Empire. The Remit of Folklore Studies. Teoksessa Dace Bula ja Sandis Laime (toim.), *Mapping the History of Folklore Studies. Centers, Borderlands and Shared Spaces*. Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 207–222.
- Olsson, Pia ja Willman, Terhi 2007. *Sukupuolen kohtaaminen etnologiassa*. Ethnos-toimite 13. Helsinki, Ethnos.
- Oreskes, Naomi 1996. Objectivity or Heroism? On the Invisibility of Women in Science. *Osiris* 11, 87–113.
- Pohls, Maritta 2013. *Korkeasti koulutetut naiset. Suomen Akateemisten Naisten Liiton historia*. Helsinki, SKS.
- Puhakka, Antero, ja Rautopuro, Juhani, 2020. Kansainvälistyvä tieteen tekijä kansallisen tiedemaailman laadun parantaja? Haavekuvat ja todellisuus. *Kasvatusalan tutkimuksia*, 72–113.
- Raj, Kapil 2007. *Relocating Modern Science. Circulation and the Construction of Knowledge in South Asia and Europe, 1650–1900*. Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Rontu, Heidi, ja Tuomi, Ulla-Kristiina, 2011. Korkeakoulutetut monikielisiä ja aidosti kansainvälisiä? *Kieli, Koulutus ja Yhteiskunta* 2 (2). Verkkolehti, < <https://www.kieliverkosto.fi/fi/journals/kieli-koulutus-ja-yhteiskunta-huhtikuu-2011/korkeakoulutetut-monikielisia-ja-aidosti-kansainvalisia>>. (Luettu 25.6.2021.)
- Rossiter, Margaret W. 1982. *Women Scientists in America. Struggles and Strategies to 1940*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Schiebinger, Londa 1989. *The Mind Has No Sex? Women in the Origins of Modern Science*. Cambridge Mass., Harvard University Press.
- Seljamaa, Elo-Hanna 2011. Remarks on the Historic-Geographic Method and Structuralism in Folklore Studies. The Puzzle of Chain Letters. *Journal of Ethnology and Folkloristics* 2 (1), 83–98.
- Seth, Suman 2009. Putting knowledge in its place, Science, colonialism, and the postcolonial. *Postcolonial Studies* 12 (4), 373–388.
- Seth, Suman, 2017. Colonial History and Postcolonial Science Studies. *Radical History Review* 127, 63–86.
- Shapin, Steven 2010. *Never Pure. Historical Studies of Science as if It Was Produced by People with Bodies, Situated in Time, Space, Culture, and Society, and Struggling for Credibility and Authority*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- Sievänen-Allén, Ritva 1993. *Tyttö venheessä. Elsa Enäjärvi-Haavion elämä 1901–1950*. Porvoo ja Helsinki, WSOY.

- Suolinna, Kirsti 2000. Hilma Granqvist: A Scholar of the Westermarck School in its Decline. *Acta Sociologica* 43 (4), 317–23.
- Suolinna, Kirsti ja Lagerspetz, Olli 1994. Två kriser inom finländsk sociologi. *Sociologisk forskning* 31 (1), 3–20.
- Svanfeldt-Winter, Lisa 2019. *Where Scholars Are Made. Gendered Arenas of Persona Formation in Finnish Folkloristics, 1918–1932*. Stockholm, Stockholms universitet.
- Sörlin, Sverker 1994. *De lärdas republik. Om vetenskapens internationella tendenser*. Malmö, Liber-Hermos & Institutet för framtidsstudier.
- Timosaari, Niina 2017. *Edvard Westermarck. Totuuden etsijä*. Tallinna, Tallinna Raamatutrukikoja OÜ.
- Ursin, Jani ja Muhonen, Reetta, 2020. *Tuntematon korkeakoulutus*. Kasvatusalan tutkimuksia 80, Jyväskylä, Suomen kasvatustieteellinen seura r.y.
- Varpio, Yrjö 1997. *Matkalla moderniin Suomeen. 1800-luvun suomalainen matkakirjallisuus*. Helsinki, SKS.
- Vilén, Timo 2011. Ragnar Granit – unohdettu nobelistimme? *Tieteessä tapahtuu* 7, 9–15.
- Vilén, Timo 2013. *Ragnar Granitin Nobel-ura. Tutkimus tieteen palkinnoista ja palkintojen tieteestä*. Helsinki, SKS.
- Vuorela, Ulla 2009. Kulttuureja paikantamassa. Teoksessa Markku Löytönen (toim.), *Suomalaiset tutkimusmatkat*. Helsinki, SKS, 81–117.
- Walton, Whitney 2010. *Internationalism, National Identities, and Study Abroad. France and the United States, 1890–1970*. Stanford, California, Stanford University Press.
- Wenner, Christine, Wold, Agnes 1997. Nepotism and sexism in peer-review. *Nature* 387 (6631), 341–343
- Wennerholm, Staffan 2007. I fysikforskningens utkant. Eva von Bahrs vetenskapliga gemenskapen 1909–1914. Teoksessa Bosse Holmqvist (toim.), *Lychnos. Årsbok för idé- och lärdomshistoria*. Uppsala, Lärdomshistoriska Samfundet, 7–43.
- Wennerholm, Staffan 2009. On the Outskirts of Physics. Eva von Bahr as an Outsider Within in Early 20th Century Swedish Experimental Physics. *Centaurus* 51 (1), 12–36.
- Widén, Solveig 1985. Hilma Granqvist och händren. *Opusculum* 5 (3), 107–113, 142–143.
- Widén, Solveig 1989. Hilma Granqvist. En forskande kvinna i en manlig värld. *Naistutkimus-Kvinnoforskning* 2 (3), 23–35.
- Widén, Solveig 1998. Alma Söderhjelm and Hilma Granqvist. *Gender & History* 10 (1), 133–142.
- Wils, Kaat, Huijstra, Pieter 2021. Scholarly Persona Formation and Cultural Ambassadorship: Female Graduate Students Travelling Between Belgium and the United States. Teoksessa Kirsti Niskanen ja Michael J. Barany (toim.), *Gender, Embodiment, and the History of the Scholarly Personae. Incarnations and Contestations*. Cham, Palgrave Macmillan, 83–113.
- Wold, Agnes, Chrapkowska, Cecilia 2004. ”Vi män har tusen knep att hindra en kvinna att komma fram”. Teoksessa Britt Marie Fridh-Hanseson ja Ingegerd Haglund (toim.), *Förbjuden frukt på kunskapens träd. Kvinnliga akademiker under 100 år*. Tukholma, Atlantis, 335–364.

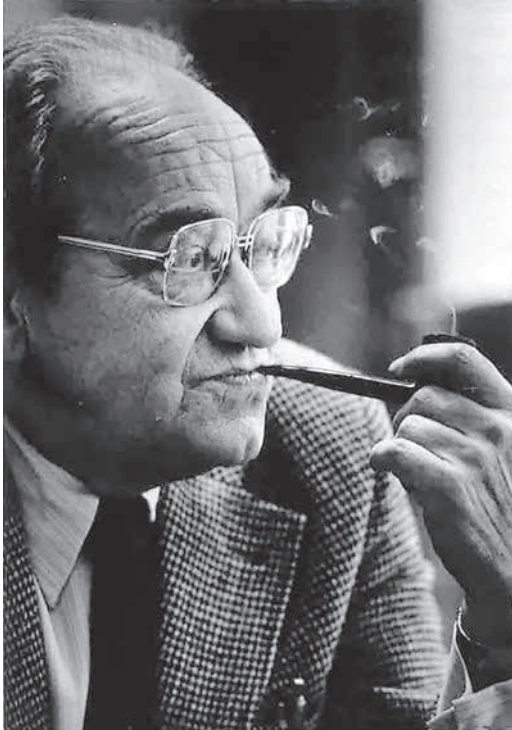
Ilmar Talve ja moderni kansatiede

Tällainen kirja! Ei tätä pidä näyttää nuoremmille opiskelijoille, perus- ja aineopintoja tekeville, koska voivat vielä uskoa tähän. Miksi tämä on tehty?

Jokseenkin tähän tapaan tuhisi professori Ilmar Talve eräässä 1980-luvun alkuvuosien laudaturseminaarissa esitellessään ruotsalaisen etnologien, Billy Ehnin ja Orvar Löfgrenin, juuri ilmestynyttä teosta kulttuurianalyysistä (Ehn & Löfgren 1982). Talve luki paljon ja hänellä oli tapana esitellä uusia julkaisuja laudaturseminaarissa, joka oli yhteinen sekä jatko-opiskelijoille että pro gradua tekeville. Heidän lisäksi seminaariin saivat osallistua kuunteluoppilaina myös ne opiskelijat, joilla ei vielä ollut lopputyön aihetta ja jotka virallisesti osallistuivat seminaariin vasta seuraavana vuonna. Minä istuin siellä muiden mukana, sillä opinnäytteeni aihe ei ollut vielä silloin varma. Muistan vielä sen, miten Talve esitteli tätä uutta ja myöhemmin tärkeäksi muodostunutta kirjaa, vaikka en muistakaan sanatarkasti hänen kommenttejaan kulttuurianalyysistä, joka oli meille opiskelijoille uusi. Talven lainaus kuvaa mielestäni hänen persoonansa: luki paljon ja jakoi tiedon meille opiskelijoille. Tämä kerta on jäänyt erittäin

hyvin mieleeni, sillä kulttuurianalyysistä tuli myöhemmin tarpeelliseksi ja paljon käytetyksi osoittautunut menetelmä. Olen kollegojen kanssa jälkikäteen pohtinut, oliko Talven kritiikin tavoitteena kuitenkin saada meidät opiskelijat lukemaan kyseinen kirja. Kulttuurianalyysi ei ole teoria, vaan pikemminkin näkökulma, jonka avulla voidaan tulkita kulttuurissa piilossa, näkymättömiltä ja itsestään selviltä vaikuttavia merkityksiä. Näitä ovat esimerkiksi rutiinit ja ilmeisiltä tuntuvat asiat, joihin olemme tottuneet kyseenalaistamatta niitä. Kulttuurianalyysin avulla voi nähdä ja ymmärtää niiden merkitys. (Ehn & Löfgren 1982.) Kulttuurianalyysiä käytetään yhä tänään eri muodoissa niin julkaisuissa kuin opinnäytteissä, pro graduissa ja väitöskirjoissa. Se on myös Åbo Akademiassa etnologian ja folkloristikan yhdistävä uusi oppiaine, jossa tarkastellaan arjen kulttuurisia malleja ja niiden muuttumista. (Ks. esim. Räsänen 1997, 27.)

Tarkastelen tässä artikkelissa Turun yliopiston ensimmäistä kansatieteen professoria Ilmar Talvea (1919–2007) ja hänen rooliaan suomalaisen kansatieteen uudistajana, sillä hänen oppinsa ja menetelmänsä poikkesivat tuolloin



Turun yliopiston kansatieteen professori Ilmar Talve. Kuva Timo J. Virtanen. Kuvaajan kokoelma.

muista Suomen kansatieteen oppiaineista.¹ Talve oli Turussa professorin virassa 1961–1986. Tästä pitkästä ajanjaksosta huolimatta Talven tieteellistä uraa ei ole käsitelty lukuun ottamatta hänen omia muistelmiaan (Talve 2004a) ja pakolaiskirjailijan uraansa. Syksyllä 2019 Turun yliopistossa järjestettiin hänen tieteellistä perintöään käsittelevä seminaari (<http://ilmartalve100.utu.fi/>). Käytän artikkeleissa hyväksi tuota seminaaria varten tehtyjä

haastatteluja, joissa ääneen pääsivät Talven kollegat ja opiskelijat. (TYKL/AUD/1286–1292.) Turkulaisesta kansatieteestä on ilmestynyt vuonna 1997 *Näkökulmia kulttuurin tutkimukseen* -teos, jossa muun muassa silloinen professori Matti Räsänen sekä Turussa pitkään työskennelleet Veikko Anttila, Anna Kirveennummi ja Timo J. Virtanen katsoivat suomalaisen kansatieteen pitkää historiaa ulottaen tarkastelunsa kirjoittamishetkeen 1997 (Korhonen & Leimu 1997). Keskityn tässä artikkelissa vain Talven aikaan ja oppiaineen nimenmuutokseen, koska se liittyy myös oppiaineen alkuvuosiin. Talve halusi myös laajentaa kansa-käsitteen merkitystä, mikä tuli esille hänen näkemyksessään oppiaineen laajentamisessa, ja asiaa käsitellään lyhyesti myös tässä artikkelissa.

Talvea voi hyvällä syyllä sanoa kolmen kotimaan mieheksi, sillä hän syntyi Virossa ja valmistui maisteriksi Tarton yliopistosta 1942. Oltuaan ensin vapaaehtoisena Suomen puolella toisessa maailmansodassa ja yrittäessään myöhemmin paeta Virosta Ruotsiin hän joutui saksalaisten vangiksi. Vaiherikkaan ja pitkäksi venyneen matkan jälkeen toiseksi kotimaaksi tuli Ruotsi. Siellä pakolaisena, ”kutsumattomana vierana”, kuten hän muistelmiensa toisen osan nimesi, hän väitteli tohtoriksi 1960 etnologian professori Sigurd Erixonin alaisuudessa. Tämän aloittamansa tieteellisen uran lisäksi hän aloitti Ruotsissa uransa kirjailijana ja emigranttikulttuuripoliitikkona. (Talve 1997; 1998; 1999.)

Talven kolmas kotimaa oli Suomi, jossa hän teki pääasiallisen elämäntyönsä tiedemiehenä. Tullessaan Turun yliopistoon 1959, ensin assis-

tentiksi, sitten virkaatekeväksi ja myöhemmin varsinaiseksi professoriksi, hän toi mukanaan uusia näkemyksiä suomalaiseen kansatieteen. Suomi koki tuolloin suuria muutoksia ja käynnissä oli prosessi kohti modernia Suomea, joten aloittaessaan kansatieteen laitosta Talve näki tutkimuksen painopistealueina uudet, aiemmasta poikkeavat kohteet. Kansatiede laajeni käsittämään niin teollisuustyöväen ja ammattiryhmien tutkimisen kuin juuri teollistumiskaudella vaikuttaneen maaseudun muroksen sekä kaupunkikansatieteen. Näiden oppiaineen tutkimuskohteiden laajentumisen lisäksi Talve muutti myös kansatieteen kohteen eli kansan käsitteen tarkoittamaan myös muita kuin agraaria ja maataomistavaa väestöä, kuten se tähän mennessä oli tarkoittanut. (Talve 1984, 34–49.) Tämä kansan laajeneminen koskemaan myös muita ryhmiä ja myös laajalti Suomen ulkopuolella olevia, kuten esimerkiksi Ruotsin Tornionlaakson suomea puhuvaa väestöä ja Pohjois-Norjan kveenejä, on näkyvissä yhä tänään.

Sanonta *Carpe diem* luonnehtii professori Talven elämää, sillä sen eri vaiheissa hän on aina tarttunut tilaisuuteen ja hyödyntänyt kyseisen ajankohdan. Tätä hän korosti myös muistelmissaan ja pohti sitä, miten hänellä oli nopeita päätöksiä tehdessään aina paljon onnea matkassa. Esimerkiksi laivamatkalla Tukholmasta Turkuun hän teki mielessään eräänlaisen tilinpäätöksen Ruotsissa viettämästään ajasta sekä mietti, mikä häntä ja hänen perhettään odotti uudessa kotimaassa ja kotipaikassa. (Esim. Talve 2004a, 243, 290–291, 415.)

Etnologiaa Tartossa ja Tukholmassa

Ilmar Talven sukujuuret ovat Virossa, jossa tärkeäksi asuinpaikaksi tuli vanhempien mukana myöhemmin Tapa. Jo kouluaikoina Talven kiinnostus kansanperinteeseen heräsi ja 1938 hän aloitti kansatieteen, kansanrunouden, viron kielen sekä viron ja yleisen kirjallisuuden opinnot Tarton yliopistossa. (Talve 2004a, 90.) Filosofian maisteriksi Talve ehti valmistua Tartossa 1942. Kansatieteen maisterintutkielman aiheena oli ”Viron kansanomaisen tekniikka I” (mt., 129).

Jo asuessaan Tartossa Talve vieraili Suomessa ja tapasi siellä käydessään viipurilaisyyntyisen Liisa Kervisen (1922–1966), jonka kanssa hän jatkoi yhteydenpitoa ja solmi Ruotsissa avioliiton. Vaikka Ilmar Talve oli kiinnostunut Virossa ja sen poliittisesta tilanteesta, hän ei julkisesti osallistunut politiikkaan. Hänen pojastaan Juhan-Kristjanista sen sijaan tuli muun muassa Viron ensimmäisen parlamentin jäsen. (Sinilind 1983; Sinilind 1984; TYKL/AUD/1289.)

Viron aikaisilla tapahtumilla on ollut suuri merkitys Talven myöhemmässä elämässä, sillä 1943 hän pakeni Virossa vallan ottanutta Saksan armeijaa Suomeen ja liittyi vapaaehtoispataljoonaan. Seuraavana vuonna 1944 hän palasi Viroon tarkoituksenaan paeta Ruotsiin. Silloin Talve näki viimeisen kerran vanhempansa, joihin hän paljon myöhemmin sai kirje yhteyden, mutta joita ei saanut enää koskaan tavata. Ruotsiin hän pääsikin dramaattisten merimatkojen jälkeen. Niistä ensimmäisen katkaisi myrsky ja toisen venäläinen torpedo. Talve joutui vangiksi ja Saksan Gotenhafenin

internointileiriin, josta hän pakeni Flensburgin kautta Tanskaan ja sieltä Ruotsiin. (Talve 2004a, 188, 196, 220.)

Jo Tukholmassa Talve tuli mukaan ulkovirolaisten kulttuuripoliittiseen toimintaan, jossa hän kirjoitti novelleja, toimitti ulkovirolaisten lehtiä, julkaisi kirjoja ja osallistui moniin emigranttikirjailijoiden tapahtumiin. Emigranttikirjailijan uraa hän jatkoi myöhemmin Suomessa, jossa julkaistiin käännettynä muun muassa *Johanssonin matkat* (1961), joka kertoi Talven kokemuksista sodassa. Talven merkitystä kirjailijana on käsitelty sekä Viron kirjallisuushistorian yleisesityksessä 2000-luvulla että suomalaisessa emigranttikirjallisuudessa. (Grönholm 2004, 445.)

Ruotsiin pakolaisena saapunut Talve tutustui pian muihin balttilaisiin pakolaisiin, joiden esimerkkien mukaan hän pääsi jatkamaan jo Tartossa aloittamiaan kansatieteen opintoja heti 1945 professori Sigurd Erixonin alaisuudessa Institutet för folklivsforskingissa Tukholman yliopistossa. Tästä ajasta tuli ratkaiseva hänen myöhemmälle tieteelliselle uralleen. Kansatieteen opintojen lisäksi Talve työskenteli Erixonin johdolla sekä Folkelivsforskingenin laitoksessa että Nordiska Museetissa. Hänen työhönsä kuului muun muassa levinneisyyskarttojen laatiminen. Museon ruotsalaiset työntekijät kutsuivatkin Erixonin laitosta Baltian instituutiksi baltialaisten työntekijöiden suuren määrän vuoksi. (Talve 2004a, 228–229, 321.)

Talven Ruotsissa oloaikaa leimasivat toisaalta toimeentuloon ja opintoihin liittyvät käytännön ongelmat, toisaalta häntä askarrutti myös se, millaiseksi hänen tulevaisuu-

tensa muotoutuu. Talve tutustui suomalaisiin kansatieteen ja lähitieteiden tutkijoihin, joten Turun yliopiston sosiologian professorille Esko Aaltoselle 1958 lähettämässään kirjeessä Talve kirjoitti: ”Mulla on, kuten aikoinaan mainitsin, kevään työtä. Kesäksi yritän taas tulla Suomeen pariaksi kuukaudeksi, mutta syksy rupeaa jo huolestuttamaan, koska sitten on vain se puolen ajan amanuenssipalkka ja sillä me emme elä.” Kirjoituksen taustalla oli Talven tuntema² Esko Aaltosen suunnitelma kansatieteen oppiaineesta täydentämään Turun yliopiston humanistista tiedekuntaa. (IF6 4–6; I Fb: 4–5; Talve 2004a, 287.)

Useista lähteistä tulee selkeästi esille se, miten professori Erixonilla oli suuri vaikutus Talveen. Hänen kauttaan Talve tutustui ja ehkä myös omaksui siihen aikaan modernit ja muista suomalaisista kansatieteen oppiaineista poikkeavat näkemykset kansatieteestä, jotka hän myöhemmin toi mukanaan tullessaan Turun yliopistoon.³ Muistelmissaan Talve kirjoitti usein olevansa kiitollinen Erixonille, joka oli tarjonnut hänelle työpaikan ja mahdollisuuden jatkaa opintoja. (Talve 2004a, 270.)

Erixonin kautta Talve tutustui myös tuolloin ajankohtaiseen sosiologiaan. Kaupunkitutkimuksen uranuurtajiin Talve ei kuitenkaan Erixonia eikä monia muita ruotsalaisia etnologeja laskenut, mutta Ruotsissa kaupunkitutkimuksen alun tärkeimpiin teoksiin hän luki Sven B. Ekin tutkimuksen *Nöden i Lund: en etnologisk stadsstudie* (1982). Talven mielestä ruotsalainen etnologinen kaupunkitutkimus oli lähinnä taidehistoriallista tai inventoivaa tutkimusta niin että pääpaino oli kaupunki-

kuvalla ja rakennuskulttuurilla, ei ihmisten asumisella tai arjella, joihin Talve itse kiinnitti huomiota. Myöhemmin suomalaiset kansatieteilijät, kuten Martti Linkola, kritisoivat ruotsalaista etnologiaa yhteiskunnalliseksi käyttäen esimerkkinä Åke Daunin tutkimusta Haaparannan lähellä sijaitsevasta sahayhteisöstä *Upp till kamp i Botskärnäs*, joka uhattiin lakkauttaa⁴ (TYKL/AUD/1303). Turkulainen kansatiede olikin yhteiskunnallista, mikäli sitä vertasi esimerkiksi silloiseen Helsingin yliopiston kansatieteeseen. Jo Esko Aaltonen oli pannut merkille, miten ruotsalainen etnologia oli Erixonin johdolla lähestynyt sosiologiaa ja nykyaikaa. (Aaltonen 1952, 12.) Se esimerkkinään Esko Aaltonen kaavaili kansatiedettä, utta oppiainetta Turun yliopistoon. Aaltonen suunnitelmat, alun yhteistyö sosiologian kanssa ja se, miten Talve halusi löytää Turun kansatieteelle oman ”lokeron”, joka eroaisi muista vastaavista oppiaineista sekä Talven korostama yhteiskunnan muutoksen huomioon ottaminen, vaikuttivat kansatieteen yhteiskunnallisuuteen. Esimerkiksi Helsingissä kansatiede keskittyi ilmiöiden aineelliseen puoleen ja suomalais-ugrilaisuuteen, joita ei Turussa korostettu. Toki siellä tutkittiin 1960- ja 1970-luvuilla paljon muun muassa siirtokarjalaisia ja heitä koskevia opinnäytetöitä valmistui, mutta on epäselvää, tuliko malli Ruotsista.

Ollessaan jo Turun yliopistossa Talve väitteli 1960 Tukholmassa saunoista ja kuivaushuoneista Pohjois-Euroopassa. Teos perustui laajaan kansainväliseen vertailuaineistoon, johon hän tutustui pohjoismaisissa arkistoissa ja museoissa. Talve oli jo Ruotsissa esiintyviä

sauna- ja riihirakennuksia käsittelevän lisen-siaatintyönsä jälkeen maininnut Erixonille halustaan kirjoittaa väitöskirja saunoista ja muista kuivatushuoneista, mutta tällöin Erixonilla oli ollut omia suunnitelmia näiden tutkimiseksi. Myöhemmin Erixon oli sanonut Talvelle, että sauna on nyt vapaa [aihe]. (Talve 2004a, 239–240, 264.) Aihe oli kuitenkin niin laaja, että Talve jätti väitöskirjaversiosta pois riihirakennukset, joita koskevan tutkimuksen hän julkaisi myöhemmin erillisenä teoksena. Toki Talve oli ajatellut myös muita teemoja väitöskirjaksi, sillä häntä kiinnosti tapahtumassa oleva maaseudun murros. Hän oli tällöin pohtinut Muhun saarta, mutta totesi tutkimusaineiston saamisen mahdottomaksi. (Talve 2004a, 136.)

Turun yliopiston kansatieteen alkuvuodet

Vielä 1950- ja 1960-lukujen vaihteessa Suomessa oli kaksi kansatieteen oppituolia, Helsingin yliopistossa oppiaineen nimenä oli suomalais-ugrilainen kansatiede ja Åbo Akademiassa kansatieteen painotus ilmaistiin nimessä: kulttuurihistoriallisesti suuntautunut pohjoismaisen kansanelämän tutkimus⁵. Nämä nimetykset ja teemat luonnehtivat myös oppiaineiden syntyä ja silloista profiilia. Kansatieteen kohteena olivat pitkään myös suomalais-ugrilaiset kansat, sillä niiden avulla ja aineistojen valossa tutkittiin ja opetettiin suomalaisuuden historiaa, kieltä ja identiteettiä. Näin kansatiede syntyi naapuritieteiden avustuksella kansallisenä projektina, jolla oppiaineen syntyä ja kasvua yliopistomaailmassa perusteltiin.

Suomalais-ugrilaisuus kuului mielestäni hyvin tähän kansalliseen projektiin, sillä se valjastettiin suomalaisuuden menneisyyden ja nykyisyyden tulkintaan ja tutkimiseen. Suomelle piti luoda menneisyys, historia ja identiteetti sekä saada selvitettyä suomen kielen kehitys. (Lehtonen 1972; Lehtonen 2005, 16–18.) Tämä kansallinen projekti ei näkynyt samalla tavalla Turussa Talven aikana, sillä hän aloitti ikään kuin puhtaalta pöydältä haluten tehdä positiivisesti eron muihin olemassa oleviin suomalaisiin kansatieteen laitoksiin ottamalla tähän asti tutkimattomat teemat opetukseen ja tutkimukseen. Myös opiskelijat tarvitsivat aineistoa omiin opinnäytteisiin. Talven mielestä suomalais-ugrilaisuus ja esinetutkimus voivat hyvin Helsingin yliopiston kansatieteen opetuksessa ja tutkimuksessa ja Åbo Akademiassa tutkimus keskittyi saaristoon ja kohti Skandinaviaa. Talven mukaan oli selkeästi olemassa tutkimuksellisia aukkoja, joita hänen johdolla lähdettiin täyttämään. Suomessa ei 1960-luvulla oltu enää niin kiinnostuneita kansallisuuteen liitettävistä asioista, eivätkä aiemmat kansatieteen tutkimuskohteet ja -ongelmat olleet enää relevantteja. Voi sanoa, että kansatieteen yhteiskuntakelpoisuus väheni kansallisen projektin valmistuttua ja se nähtiin vanhanaikaisena tieteenä. Suomessa oli tapahtunut paljon asioita, jotka eivät olleet kansatieteen tutkimuskohteina aiemmin. (Räsänen 1997, 21–22.) Näitä olivat esimerkiksi muuttunut työ, uudet ammatit, työväki ja erilaiset ammattiryhmät sekä kaupunkilaiset. Myös antropologian tulo ja sen vahvistuva asema vaikuttivat tähän. Näin kansatieteen oli uusiuduttava.

Kansallisessa projektissa ja kansatieteen kehityksessä olivat mukana suomen kieli, arkeologia, kansanrunoudentutkimus ja historiatieteet. Monet emeritukset olivatkin aloitaneet yliopisto-opintonsa näissä aineissa ja vaihtaneet myöhemmin kansatieteeseen. Kansatieteen professuuri perustettiin Helsingin yliopistoon itsenäisen Suomen kunniaksi vuonna 1921 ja sen nimestä poistettiin suomalais-ugrilaisuus vasta 2000-luvulla. Åbo Akademien folklivsforskning-oppiaine, myöhemmin pohjoismainen etnologia, keskittyi suomenruotsalaisuuteen. Historiallisesti tässä tutkimuksessa painottui myös viranhaltijoiden kulttuurihistoriallinen tausta. (Åström ym. 2001.)

Suomen ensimmäinen täysin suomenkielinen yliopisto perustettiin Turkuun Kalevalan päivänä 1920. Sitä varten kerättiin varoja 22 040 lahjoittajalta, ja tämän muistoksi hallintorakennuksen seinällä lukee ”Vapaan kansan lahja vapaalle tieteelle”. Yliopisto koostui alussa luonnontieteellisestä ja humanistisesta tiedekunnasta, joihin haluttiin uusia oppiaineita, sillä kansatieteen merkitys nähtiin tänä aikana tärkeänä kansallisena tieteenä, johon kohdistui suuria tarpeita. Kansatieteen laitos perustettiin vuonna 1958, mutta professuuri vasta 1960. Opintoja saattoi kuitenkin suorittaa jo aiemmin, sillä dosenttiopetusta antoivat Niilo Valonen (1953–1955) ja Toivo Vuorela (1955–1959). (Talve 1984b; Hieta 2019.)

Jo Ruotsin aikana Talve oli tutustunut suomalaisiin kansatieteilijöihin, ja hän työskenteli kesäisin Seurasaarisäätiön ja Kansallismuseon kylätutkimuksissa etupäässä eteläisessä Suomessa. Kylätutkimukset veivät Talven kesällä

1959 myös Lappiin tutkimaan Lokan ja Porttipahdan tekoaltaiden alle jääviä kyliä. Muun muassa tämän pikaisen ja muistelmien mukaan Talveen suuren vaikutuksen tehneen kenttätyömatkan aineisto on julkaistu vasta 2001 Seurasarisäätiön kylätutkimuksia käsittelevässä kirjassa. (Talve 2004a, 279–280; Kirveennummi & Räsänen 2001.)

Kansatieteen laitos Turun yliopistossa

Ilmar Talve tuli 1959 Turkuun ensin osa-aikaiseksi kansatieteen assistentiksi ja hoiti olosuhteiden pakottamana samalla myös viron kielen opettajan tointa. Näin hän kuvaa ensimmäistä työpäiväänsä kansatieteen assistenttina:

Muistan hyvin ensimmäisen kerran, kun menin työhuoneeseeni. Vuorela oli tyhjentänyt sen täydellisesti, pöydällä ei ollut ainuttakaan paperia eikä kynää eikä hyllyissä ainuttakaan kirjaa. Sivupöydällä oli pieni matkakirjoituskone ja sen päällä samaa konetta koskeva maksamaton lasku. – – Lähdin alas Yliopistonmäkeä ja menin kirjakauppaan ostamaan paperia ja muuta tarpeellista. Tiedossani oli, että laitoksella oli vuonna 1959 käytettävänä tällaisiin hankintoihin 2000 markkaa. (Talve 2004a, 301.)

Turussa Talven edessä oli kolmas kotimaa, Suomi, jossa hän teki mittavan elämäntyönsä tiedemiehenä ja jätti jälkeensä miltei tyhjästä luodun oppiaineen sekä arkiston kysely- ja valokuva-aineistoinen (Anttila 1988, 12). Jo assistenttina ollessaan Talve heittäytyi kehittämään kansatieteen toimintaa innolla, sillä heti ensimmäisenä toimintavuonna julkaistiin

kansatieteellisiä kyselyjä, joiden vastauksista alettiin koota vastaajaverkoston arkistoa. Lisäksi perustettiin laitoksen käsikirjoitusarkisto, johon tallennettiin valmistuneet keruu- ja seminaarityöt. (Talve 1984, 6–7.) Tämä käsikirjoitusarkisto lisättyinä muun muassa kyselyaineistoilla on nykyisen Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitoksen arkiston pohjana. Tällöin perustettiin myös laitoksen ensimmäinen julkaisusarja *Scripta ethnologica*, jonka avulla luotiin vaihtosuhteita koti- ja ulkomaisiin laitoksiin ja museoihin, jotta saataisiin kansatieteellistä kirjallisuutta uudelle oppiaineelle. (Talve 2004a, 301.)

Juuri perustettua suomalaisen ja vertailevan kansatieteen professuuria Talve hoiti ensin virkaatekevänä ennen varsinaisen haltijan valintaa. Hänet oli jo aiemmin nimitetty dosentiksi julkaisujen perusteella. Professuurin perustamispäätöksessä sen opetusalaksi määriteltiin Suomen, lähisukukansojen ja Skandinavian henkinen ja aineellinen kansankulttuuri. Opetusalassa mainittu henkinen kulttuuri hieman mietitytti Talvea, mutta hän oli sitä mieltä, että sen voi tulkita sisältävän myös kansanrunouden, mikäli hakijalla oli pätevyyttä lisäksi aineellisen kulttuurin tutkimuksessa. Myös oppiaineen nimessä oleva suomalainen ja vertaileva kansatiede poikkeaa nykyisestä. Suomalaisella haluttiin viitata sekä Suomen rajojen sisällä olevaan, mutta myös rajojen ulkopuolella oleviin suomalaisiin kuten Ruotsin Tornionlaaksoon, Ruotsin ja Norjan metsäsuomalaisiin tai Pohjois-Norjan kveeneihin. Vertailevaa aspektia pidettiin tärkeänä, sillä se mahdollisti vertaamisen Suomen lähisukukansoihin ja Skandinaviaan. Suomalais-ugri-

laiset haluttiin jättää näin Helsingin kansatieteelle. Talven opetuksessa heijastui usein vertaaminen itämerensuomalaisiin kansoihin ja Skandinaviaan. Laajempaan taustana oli Eurooppa. Virka julistettiin haettavaksi huhtikuussa 1960 ja sitä haki Talven lisäksi kolme muuta henkilöä: Lauri Honko, Asko Vilkuna ja Iivar Kempainen. Asiantuntijoina virantäytössä toimivat professorit Reidar Th. Christiansen Oslost, Gustav Ränk Tukholmasta ja Helmer Tegengren Turusta. Vuoden respiittiajan jälkeen kaikki asiantuntijat asettivat ehdokkaista Talven ensimmäiselle sijalle, mutta Asko Vilkuna valitti päätöksestä. Talven perusteellisen vastauksen ja valituksen käsitteilyn jälkeen Vilkunan valitus todettiin aiheettomaksi ja yliopiston kansleri nimitti 8.11.1962 Ilmar Talven suomalaisen ja vertailevan kansatieteen varsinaisen professorin virkaan. Näin virolaissyntyinen Ruotsin kansalainen valittiin suomalaisen yksityisen yliopiston virkaan. Onkin sanottu, että valtiollisesta Helsingin yliopistosta hän ei olisi tuolloin välttämättä saanut virkaa. (I Hc 2; Talve 1984, 11–12; Talve 2004a, 314; TYKL/AUD/1291; Mäki 2019.)

Miksi Talve halusi tulla Turkuun? Talven oppilaat ovat arvelleet yhdeksi syyksi sen, että Suomessa hän ei kokenut olevansa ulkomailla. Toinen syy oli luonnollisesti se, että hän ei nähnyt tulevaisuuttaan ja työtilannettaan suotuisana Ruotsissa. Turussa hän pääsi toimimaan yliopiston uuden oppiaineen ensimmäisenä professorina ja sanojensa mukaan näin luomaan oppiainetta haluamaansa suuntaan Erixonin johdolla saamien oppien perusteella. Se oli asia, joka kiinnosti häntä paljon ja jota harvat pääsevät tekemään. Turku myös

muistutti häntä jonkin verran ensimmäisestä opiskelukaupungista Tartosta. Jo Tartossa opiskeluaikoina hän oli vierailut esimerkiksi Viipurissa ja Helsingissä ja tutustunut suomalaiseen vaimoonsa. (Talve 2004a, 294; TYKL/AUD/1291.)

Asuttuaan yli 25 vuotta Suomessa Talve mietti eräässä 1970-luvun lopun haastattelussa oman taustansa ja kolmen kotimaan merkitystä. Tässä Ruotsin suomenkielisen Sisuradion haastattelussa hän sanoi tuntevansa solidaarisuutta Suomea ja suomalaisia kohtaan, mutta hän sanoi painokkaasti olevansa virolainen: ”olen eestiläinen syntyperältäni, en minä siitä pääse.” (Juha Tainion tekemä ohjelma.)

Kansatiedettä, etnologiaa vai sosiologiaa?

Viime vuosisadalla suomalainen kansatiede eli pitkään menneessä ajassa ja se näkyi myös kansatieteellisessä tutkimuksessa. Saksalaisen kansatieteilijä Herman Bausingerin mukaan kansatieteestä tuli jo 1800-luvulla konservatiivinen pelastustiede, joka loi etäisyyttä tutkijan ja tutkittavien välille (Bausinger 1969, 232–243.) Tätä voi hyvin kutsua antikvaarisen kansatieteen ajaksi. Vielä 1950–1960-lukujen taitteessa kansatieteen huomio oli kadonneessa talonpoikaiskulttuurissa (Kirveennummi 1997, 36–37). Nykypäivän tutkimus ei kiinnostanut kansatieteilijöitä eikä nähty ympärillä tapahtuvia muutoksia, kuten esimerkiksi muuttoa maalta kaupunkeihin, tehtaisiin, teollisuustajamiin tai vaikkapa Ruotsiin. Mitä jäi uuden Turun yliopiston kansatieteen tutkittavaksi? Kansatiede lähti Ruotsissa väitelleen Talven

aikana eri suuntaan kuin muut kansatieteen oppiaineet Suomessa, mutta mistään paradigman muutoksesta ei myöhemmin Turussa ole ollut professori J. U. E. Lehtosen mukaan kysymys, vaikka tämä aikakausi nähtiin Ruotsissa paradigmanmuutoksena. Suomessa Ilmar Talvenkin jälkeistä aikaa voi luonnehtia ”kansatieteen perinnäisiin tietoteoreettisiin lähtökohtiin” tukeutuvana kansatieteenä, jota joissakin yliopistoissa vastasi tulkitseva, anti-positivistinen kansatiede. (Lehtonen 1995, 180; Kirveennummi 1997, 42.) Talve toi mukanaan uusia ajatuksia kansatieteestä ja niin turkulainen kansatiede erosi heti alusta lähtien teemallisesti muista kansatiedettä opettavista laitoksista. Suomalais-ugrilaisuuden tärkeys näkyi jo aiemmin kansatieteen kehittämisessä ja myöhemmin Helsingin oppiaineen nimesä ja vaikutti myös muun muassa professorin valintaan, sillä tällä täytyi olla tutkimusta suomalais-ugrilaisien parissa. Suomalais-ugrilaisia kansoja koskevaa aineistoa oli kerättyä eri tieteellisten seurojen, kuten Suomalais-Ugrilaisen Seuran, arkistoon Helsinkiin. Esimerkiksi 1980 Talve oli yksi Helsingin yliopiston kansatieteen professuurin täytön asiantuntijoista. Perinpohjaisessa lausunnossaan (65 sivua) hän asetti ensimmäiselle sijalle Juhani U. E. Lehtosen, jonka kohdalla suomalais-ugrilaisuus tuli esille monissa julkaisuissa, ja joka oli liikkunut suomalais-ugrilaisien kansojen kansankulttuurin monilla osa-alueilla. Hakijat, joilla ei ollut suomalais-ugrilaisuutta koskevia julkaisuja, eivät menestyneet haussa, vaikka heillä olisikin ollut muissa teemoissa hyvät meriitit. (Talve 1980.)

Talven ajatukset kansatieteestä ja sen roolista olivat ajankohtaan nähden poikkeavia ja tuoreita, koska ne ottivat huomioon yhteiskunnassa tapahtumassa olevan muutoksen. Ne sopivat hyvin siihen malliin, jota sosiologian professori Esko Aaltonen oli hahmotellut Turun yliopiston uudelle oppiaineelle, kansatieteelle. Aaltonen mielestä sen tuli erota esimerkiksi Helsingin yliopiston perinteisistä kansantutkimusta jo opettavista kansatieteestä ja folklorististikasta. Aaltonen mukaan:

on luonnollista, että sen suomalaisen etnologian, jolle Turun yliopistossa halutaan antaa sija sosiologian oheen tai suorastaan sen piiriin liittyvänä, on seurattava Ruotsin kansanelämäntutkimuksen rohkeata suuntautumista. Nykyetnologia joutuu sosiologian kanssa samoille tutkimusaloille. – – Keskeisellä sijalla tässä on tutkimus, joka pyrkii selvittämään perinteellisten tapojen ja muiden elämänmuotojen häviämistä sen muutoksen tieltä, minkä yhteiskunnan teollistuminen aiheuttaa. (Aaltonen 1952, 13.)

On mielenkiintoista, miten Sigurd Erixonin käsitykset siihen aikaan modernista kansatieteestä tulivat Turkuun oikeastaan kahta kautta, sosiologian professori Esko Aaltonen luonnos-telemina ja myöhemmin Ilmar Talven myötä. Näin Hanneleena Hieta (2019) kirjoitti Aaltonen ajan alkuvuosista:

Aaltonen teki havainnon, että siellä [Ruotsissa] folklivsforskning, jonka päällimmäinen auktoriteetti oli Sigurd Erixon, oli jo lähentynyt sosiologiaa tutkimalla siinä mielessä nykyaikaa, että pitäydytään ajassa, jonka voimme muistaa. Tutkimusobjektina siellä oli ihminen itse ja samalla se yhteiskunta, jossa ihminen elää. Yhtäältä pohjois-

mainen etnologia siis lähestyi sosiologiaa ja toisaalta pohjoismaiset sosiologit olivat lähentyneet folkliivsforskningia.

Suomeen ja varsinkin Turun yliopistoon sovellettuna Aaltonen hahmotteli seuraavaa. Hänen mukaansa sosiologiaan tulisi täällä Uno Harvan jalanjäljissä edelleen sisältyä sekä etnologiaa että uskontotiedettä toisin kuin Helsingin yliopistossa, jossa kansatiede ja folkloristiikka olivat erillisissä oppituolessa ja jotka ”ylläpitivät perinteistä ja historiallista kansantutkimusta” (Hieta 2019). Aaltosen mukaan Turun yliopiston etnologian tuli olla jotain aivan muuta kuin Helsingin kansatiede (Aaltonen 1952, 13; Hieta 2019). Talven johtama oppiaine noudattikin pitkälti näitä Aaltosen ajatuksia. Talve oli tutustunut Aaltooseen jo aiemmin taka-ajatuksenaan saada työpaikka Suomesta, sillä Ruotsissa työllistyminen näytti hänen mukaansa vaikealta. (Talve 2004a, 287.) Haastattelussa Talve kertoi Turkuun tulostaan ja sosiologiasta seuraavasti: ”Tiesin Aaltonen oli Forssasta ja oli Forssasta kirjottanu yhen kirjan ja ja mä yritin Aaltosta saada kiinnostumaan. Se oli mun sen takia, mul oli kiikarissa, mä sain [litteraatiossa lukee: antaisin] työpaikka.” (TYKL/AUD/1303.)

Turussa kansatiede aloittikin toiminnan ja opetuksen sosiologian yhteydessä. Uuteen yliopistoon tarvittiin uusia oppiaineita, jotka olivat valmiita yhteistyöhön aiempien oppiainneiden, kuten sosiologian kanssa. Turkulaisen kansatieteen yhteiskunnallisuus on nähtävissä toisaalta yhteistyönä sosiologian kanssa, mutta toisaalta myös Talven Ruotsissa Erixonin alaisuudessa saamina oppeina, jotka tulivat

esille vaikkapa aiemmissä opinnäytetöissä ja kenttätöissä. Nämä teemat olivat uusia siihenastisessa suomalaisessa kansatieteessä. Ensimmäisiä kyselyjä tehtiin yhteistyössä sosiologian kanssa. Tämänkin vuoksi oli luonnollista, että kansatiede nähtiin yhteiskunnallisesti. Kansatieteessä haluttiin ottaa käsittelyyn juuri sillä hetkellä näkyvissä olevat yhteiskunnalliset muutokset, joissa heijastui myös nykyaika.

Virkaanastujaisesityksessään ”Suomalainen kansatiede tänään ja huomenna” 1963 Talve loi suuntaviivoja tulevalle uralleen kansatieteilijänä tarkastelemalla tutkimuksen lähtökohtia, menetelmiä, tavoitteita ja tehtäviä. Kansankulttuurin ja kansan uudelleenmäärittelyssä tuli ottaa huomioon yhteiskunnallinen kehitys ja teollistuminen 1800-luvun lopusta lähtien nykyaikaan. Muutokset eivät suinkaan hajottaneet ja taannuttaneet kansankulttuuria, kuten muualla oli nähty, vaan ne muuttivat sitä, ja tutkimus alkoi kohdistua uusiin kansankerroksiin, työväkeen ja kaupunkien muuhun väestöön. Näin kansaa ei kansatieteen tutkimuskohteena voinut olla vain maataomistava agraari- tai maaseudun väestö. Tämä kansa-käsitteen laajeneminen ja uudet yhteiskunnan muutoksista esille tulevat aiheet näkyivät sekä Talven luennoissa että hänen myöhemmin julkaisemassaan *Suomen kansankulttuurin yleisesityksessä* (1979).

On mielenkiintoista, miksi oppiaineen nimeksi ei tullut heti etnologia, sillä etnologia-nimitystä oli käyttänyt Skandinaviassa myös Sigurd Svensson (1966). Jo virkaanastujaisesityksessään Talve mainitsi nimen etnologia, jota hänen mukaansa piti tarpeen vaa- tiessa voida käyttää. Myöhemmin hän käsit-

teli oppiaineen nimityksiä kirjoittaen, ettei suomalaisessa ja vertailevassa kansatieteessä ole kyse yleisemmin vain etnologiasta, vielä vähemmän antropologiasta. (Talve 1963, 10; Talve 1984, 59; Talve 2004a, 332; Mäki 2019.) Oppiaineesta julkaistiin vuonna 1979 alan sanasto, jonka nimeksi tuli nimenomaan *Etnologian sanasto*, jonka voi katsoa osoittavan, että kansatieteessä noudatettiin alan uusia virtauksia ja käsitteitä (Leimu ym. 1979; TYKL/AUD/1289). Oppiaineen nimeksi etnologia muutettiin kuitenkin vasta syksyllä 2020, vaikka sekä kansatiedettä että etnologiaa oli käytetty rinnakkaisina niminä jo kauan. Kansainväliset yhteydet ovat vaikuttaneet nimenvaihtoon, josta on keskusteltu aiemmin, sillä monissa saksan- tai ruotsinkielisissä oppiaineissa nimeksi oli tullut jo aikaisemmin etnologia. Kansatiede ei tämän päivän näkökulmasta ole onnistunut oppiaineen nimenä.

Ruotsissa Talve sai oppinsa sosiologiasta professori Erixonin kautta. Turussa sosiologian vaikutukset tulivat toisaalta Esko Aaltosen, toisaalta kansanrunoudentutkimuksen sekä Pohjois-Amerikassa opiskelleiden Lauri Hongon ja Juha Pentikäisen kautta, kuten folkloristikassa väitellyt Lassi Saressalo haastattelussaan huomautti. (TYKL/AUD/1289.)

Sosiologinen tai yhteiskunnallinen ote kansatieteessä erosi ennen Talvea 1950-luvulla dosentteina opettaneiden Valosen ja Vuorelan opetuksesta, joka noudatti pitkälle myös sitä, minkälaista kansatiede oli Helsingin yliopistossa (ks. myös Vuorela 1975). Talven tuoma kansatiede siirtyi kohti sosiaalitytieteitä. (Talve 1958, 433.) Talven haastattelussa tulee esille, miten vierasta sosiologia tai oppiaineen yhteis-

kunnallisuus oli ollut Vuorelan ja Valosen aikana kansatiedettä opiskelleille. Tässä keskustelussa Talvea haastatelleen Timo J. Virtasen mukaan sosiologia on toisinaan ja erityisesti myöhemmin nähty eräänlaisena peikkona, joka ei kuulu enää kansatieteeseen. (TYKL/AUD/1303.) Talven aikana kansatieteen kolmesta dimensiosta, aika, paikka ja sosiaalinen sidonnaisuus, korostui viimeksi mainittu. Vaikka tutkimus tuli vähitellen kohti nykyäikää tutkittaessa esimerkiksi ammattiryhmiä, työväkeä ja kaupunkikulttuuria, sosiaalista sidonnaisuutta ei nähty enää niin olennaisena ja tärkeänä, vaan katse kohdistui enemmän itse teemaan. Itse 1980-luvulla opiskelleena en huomannut tätä, ja valmistuessani 1989 korostin loppukeskustelussa silloiselle professori Matti Räsäselle, että minulle olisi aikoinaan ollut paljon enemmän hyötyä sosiologian opinnoista kuin pakollisesta arkeologiasta, josta piti suorittaa aineopinnot. Tuolloin kansatieteen opiskelijoiden tuli valita joko yleinen tai museolinja, jossa pakollisena sivuaineena oli arkeologia. Yleiselle linjalle pääsi vain kaksi opiskelijaa ja vaihtaminen sinne osoittautui vaikeaksi.

Myöhemmin 1980-luvulla kansatieteen lähellä oli angloamerikkalainen antropologia, jonka teoriat ja esimerkiksi tutkijan ja tutkittavien rooleihin liittyvät kysymykset rantautuivat myös kansatieteeseen. Tutkijan roolin tullessa vahvemmin esille Talve kritisoi tämän kaltaisia tutkimuksia mielipidetutkimuksiksi ja epäobjektiivisiksi, joiden aineistopohja ei ole vakaa. Näin todellinen synteisiin perustuva tutkimus oli hänen mukaansa aivan jotain muuta, kuin tällainen kansankulttuurin ”kult-

tuurisosiologinen mannavelli”. (Kirveennummi 1987, 43.)

Yhdestä totuudesta moniäänisyyteen: kansa hajosi moniksi ryhmiksi

Vielä Ruotsissa asuessaan ja väitöskirjaa tehdessään Ilmar Talve kirjoitti 1958 kansatieteen varhaisesta murroksesta, joka kohdistui oppiaineen tutkimuskohteeseen, kansaan. Opetuksessa Talve painotti jo Sigurd Erixonilta opittua kansatieteen kolmea dimensiota eli aikaa, paikkaa ja sosiaalista sidonnaisuutta, joiden tuli löytyä tutkimuksista. (Talve 1958, 434.)

Talve halusi uudistaa oppiaineen kannalta keskeiset käsitteet kansa ja kansankulttuuri, ja siinä hän onnistui. Hänen lähtökohtanaan oli, että kansa-käsite tuli saada aivan uudelle tasolle. Se edellytti, että uudet tutkimusaiheet, kuten kaupunki ja teollisuustyöväki sekä ammattiryhmät, tuli ottaa kansatieteen uusiksi teemoiksi. Näin kansatieteen ala laajeni aiemmasta talonpoikaisen kansankulttuurin tutkimuksesta kaikkiin kansan kerroksiin, ja aikatasossa tutkimuskohteeksi tuli menneisyyden lisäksi myös nykyaika. (Talve 1963, 21, 25, 34–37.) Tätä kansa-käsitteen muutosta Talve piti esimerkkinä siitä, miten kansa on keskieuropalaisessa tutkimuksessa käsitelty laajasti jo kauan. Näin ollen oli tärkeää, että kansatiede ei Suomessa enää tarkoittaisi vain agraria maataomistavaa maalaisväestöä, koska sen ulkopuolella jäisivät suuret yhteiskuntaryhmät. (Talve 1958, 434.) Talve kirjoittaa kansatieteen varhaisesta murroksesta seuraavasti:

Ajatus, että kansatieteen olisi tutkittava kansaa kokonaisuutena, sen kaikkia ryhmiä ja eri työaloja, ei ole Keski-Euroopan kansatieteelle ollut alunperinkään vieras. Niissä maissahan teollistuminen kehittyi jo varhain pitkälle, joten tutkimuksen rajoittaminen pelkästään maalaisväestöön olisi merkinnyt laajojen yhteiskuntaryhmien poisjäämistä uuden tieteen piiristä. (Talve 1958, 434; Virtanen 2019.)

Talven mukaan yliopiston tehtävänä oli kehittää yhteiskuntaa välittäen tietoa, joka vaikuttaa yhteiskunnan kehittämiseen sekä ottaa huomioon sillä hetkellä käynnissä olevat muutosprosessit. Haastattelussa Talve kertoi alkuajasta ja sen muutoksista kansa-käsitteeseen:

[Veikko] Anttila kirjotti jotakin mitä se kirjotti siin jossakin tässä, siinä Sananjalka siinä nidesä mikä oli miten minusta tuli humanisti [ääni epäselvää]. Sen jälkeen Anttilan yhen kirjeen yhen vai kaks liuskaa, jossa mä yritin niinku selittää, et kun hän puhui siellä jostain niistä, niin et mitä mä omast mielestäni olen tuonut tänne ja minusta se oli mikä minä toin. Ja se, ja sit me ruvettiin kaupunkitutkimusta ja työväentutkimusta ja sit opetukseen myös, et me ruvettiin pitämään kursseja luentosarjoja työväenkulttuurista ja ensimmäist kertaa koko Suomen etnologiassa kukaan niitä ollu pitäny ennen. Ja mä sitä Anttilalle korostin, et mä itse niinkun pidän olennaisena, että se yhtenäinen talonpoikaiskulttuuri ei ollu minun mielestäni yhtenäinen, että siinä oli oli sosiaalisia ryhmiä ja se oli yleisnimitys ja lisäks tuli sitten nää muut yhteiskuntaryhmät, joita jotka oli jätetty ulkopuolelle kansankulttuurin käsitteen oikeestaan. (TYKL/AUD/1303.)

Talve näki tutkimuksen painopistealueina uudet, aiemmasta poikkeavat kohteet, kuten lisääntyvän kaupungistumisen, maaseudun

tyhjenemisen sekä muuton maaseudulta kaupunkeihin ja teollisuusyhteisöihin sekä yleensä muutoksen kohti modernia Suomea. Kun muissa kansatieteen oppiaineissa nähtiin tärkeänä keskittyä vielä tuolloin – myös arkistoihin ja museoihin kerätyn aineiston vuoksi – agraariteemojen ja suomalais-ugrilaisuuden tutkimiseen, niin Turun kansatieteessä tutkimuksen kohteeksi valittujen aihepiirien tarkoituksena oli Suomessa siihen asti vähän tutkittujen kansankulttuurin osa-alueiden kartoittaminen. Kansatiede laajeni käsittämään niin teollisuustyöväen ja ammattiryhmien tutkimisen kuin juuri teollistumiskaudella vaikuttaneen maaseudun murroksen sekä kaupunkikansatieteen. (Talve 1963, 21 js.; TYKL/AUD/1303.) Nämä teemat, mutta erityisesti kaupunkikansatiede ja maaseudun muutos, ovat tärkeässä osassa turkulaisessa kansatieteessä nykyäänkin, joskin hieman erinimisinä ja erilaisista näkökulmista.

Talven ottaessa yhdeksi oppiaineen profiiliksi teollisuustyöväestön tutkimisen ja ammattiryhmät, on tämä nähty osana hänen avarakatseisuuttaan. Siihen on katsottu vaikuttaneen yhtäältä hänen pakolaishistoriansa ja opintonsa Ruotsissa, toisaalta oman henkilöhistorian mukaisesti halu tehdä epäpoliittista tutkimusta pyrkien pitämään kansatieteen neutraalina, vaikka Suomessa ja yliopistomaailmassa politiikka tuli yhä näkyvämmäksi. Talve halusi säilyttää selkeän eron poliittiseen työväentutkimukseen, jota esimerkiksi ammattiyhdistyiliikkeet saattoivat teettää. Hän korosti objektiivisuuden vaatimusta, ja poliittisesti teetettyä tutkimusta hän ei nähnyt sellaisena. (TYKL/AUD/1287, 1289.) Talven

mukaan tutkijan rooliin tai positioon liittyvät seikat, kuten etnisyys, kotipaikka tai poliittinen tausta eivät saaneet tulla esille tutkimuksessa. Paradigman muutokset nykyaikaan näkyvät myös tässä, sillä tutkijan roolin näkyminen on tänään sallittua tai sen puuttuminen herättää jopa ihmetystä. Mutta kun ajatellaan, oliko Ilmar Talve poliittinen kieltäessään politiikan ja korostaen epäpoliittisuutta, on tähän mielestäni vastattava kyllä. Epäpoliittisuus vaikutti myös tutkimusaiheisiin, joista ulkopuolella jäivät esimerkiksi ammattiyhdistyliike, poliittiset järjestöt ja poliittinen työväenliike. Korostamalla tieteen epäpoliittisuutta oli Talve ehkä tahtomattaankin myös poliittinen.

Kenttätyöt olivat Talvelle tärkeä aineistonhankintatapa. Esimerkiksi teollisuusyhteisöjen ja kaupunkien tutkiminen oli systemaattista, ja opiskelijat osallistuivat siihen jonkun vanhemman opiskelijan johdolla. Tässä näkyi myös reviriirijattelu, sillä aineellisen kulttuurin tutkimus jätettiin Seurasarisäätiölle, joka toimi läheisesti Helsingin yliopiston kansatieteen kanssa. (TYKL/AUD/1287, 1290.) Talven mukaan haastatteleminen, jossa käytiin läpi ihmiselämän osa-alueet, jatkoi oikeastaan professori Esko Aaltosen Forssaa käsittelevän kirjan teemoja. Tätä ihmisten arjesta ja elämänpiiristä haastateltavan kanssa yhteistyössä kerättyä tietoa ja sen merkityksen huomioimista Talve korosti.⁶

Talven aikana kansatiede oli positivistinen, historiallinen ja kansallinen tiede. Positivistisuuden sijaan oppiaineessa tehtyjä tutkimuksia voi luonnehtia nykyään esimerkiksi hermeneuttiseksi tai fenomenologiseksi. Historiallinen perspektiivi oli tärkeässä osassa, eikä

opinnäytteitä tehty vielä ainoastaan nykyajan tutkimuksen näkökulmasta; toki se otettiin usein huomioon. Historiallisesta perspektiivistä huolimatta opetuksessa ja varsinkin kenttätöprojekteissa tultiin nykyaikaan, sillä yhteiskunnassa tapahtuneet muutokset tuli ottaa huomioon. Vaikka Talvella oli omat vahvat käsityksensä, jotka näkyivät hänen opetuksessaan ja tuotannossaan, voi häntä luonnehtia myös muita näkökulmia ymmärtäväksi. Toki alan lehtien sivuille on tallentunut myös hänen debattiaan kollegojen kanssa muun muassa fiktion merkityksestä ja käytöstä tieteellisessä tutkimuksessa (ks. esim. Apo 1984a; Apo 1984b vs. Talve 1984; Talve 1985).

Yksi uuden professorin tehtävä oli tutkimusaineiston hankkiminen opiskelijoille, joten Talven oli aloitettava arkiston kokoaminen ja laitoksen oman julkaisusarjan aloittaminen. Aluksi opiskelijoilla ei ollut käytössään aineistoa, jota olisi voinut käyttää erilaisiin seminaaritöihin ja tutkimuksiin, joten arkiston luominen oli monessakin mielessä tarpeen. Talve aloitti laajamittaisen kysely- ja keruutoiminnan edellä mainituista teemoista. Kyselyvastaukset, keruut ja haastattelut sekä eri tasoiset opinnäytteet lisättynä laajalla valokuva-aineistolla on arkistoitu nykyiseen Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitoksen arkistoon, jonka alku on nähtävissä juuri Talven keräämisissä aineistoissa. (Leimu 2005, 77–79; Hieta 2016, 60.) Arkistoon tallennetaan tänäkin päivänä kaikki kansityöt, proseminaari- ja pro gradu -tutkielmat sekä niitä varten kerätyt aineistot. Esimerkiksi arkiston vanhoja aineistoja käytetään ahkerasti, sillä ne voivat tänään vastata erilaisiin kysymyksenasetteluihin kuin

keruuvuonna. Talve toi myös omat Ruotsissa tekemiensä kenttätömatkojen muistiinpanot ja valokuvat Turkuun.⁷

Kansankulttuurista tulee jokapäiväisen arjen tutkimusta

Etnologi Maija Mäki nimitti Talven aktiivisuutta ja tuotantoa uudisraivaajan hengen tuotteiksi, joiden määrä oli hengästyttävän suuri jo aiemmin. Yhä edelleen samat Talven alullepanemat tutkimusteemat ovat ajankohollaisia. (Mäki 2019.) Eläkkeellä ollessaan Talvella oli mahdollisuus katsoa elämäänsä ja uraansa taaksepäin. Se, että hän oli sanojensa mukaan ”kokenut yhteiskunnan, jossa lakkaa laki olemasta voimassa”, saattoi auttaa häntä aloittamaan elämänsä usean kerran alusta (Mäki 2019): ”Toinen innostava seikka oli, että olin professuurin ensimmäinen haltija ja oppiaineen laitos vielä aivan alkutekijöissään. Minulla oli mahdollisuus, jollaista kaikilla professoreilla ei suinkaan ole, rakentaa sekä oppiaineen toiminta että laitos alusta alkaen omien näkemysteni pohjalta.” (Talve 2004a, 340.)

Aiemmin tutkimuksen sanottiin koskevan kansankulttuuria, mutta tänä päivänä tutkitaan arkielämää. Tosin arki on ollut kansatieteellisen tutkimuksen keskiössä koko ajan, sillä tutkimuskohteena on ollut ihmisten jokapäiväinen elämä. Talvea seuranneet professorit Matti Räsänen ja Pekka Leimu ovat osaksi jatkaneet Talven aloittamia teemoja, sillä Räsänen oli yksi kansatieteellisen kaupunkitutkimuksen uranuurtajista Suomessa jo ennen tuloaan 1987 professoriksi Talven

jälkeen. (Esim. Räsänen 1987, 72; Räsänen ja Lehtonen 1977.)

Tärkeä osa turkulaista kansatiedettä on aina ollut tehdastyöntekijöiden arjen tutkiminen. Talven oppilas Pekka Leimu (1983) jatkoi Ilmar Talven aloittamaa työväentutkimusta Forssan tekstiilitehtaassa. Talven perintö jatkuu myös aivan viimevuotuisissa väitöskirjoissa. Mielenkiintoista on, miten tietyt tutkimusaiheet ja -aineistot antautuvat uusille kysymyksenasetteluille, sillä Maria Vanha-Similä (2017) tutki Forssan tekstiilitehtaalaisia, mutta nyt perheen näkökulmasta. Yhtenä aineistona hänellä oli jo Talven aikana tehty kysely tehtaalaisista sekä Pekka Leimun (1983) tutkimus.

Yhtä Talven kiinnostuksen kohteista, maaseudun murrosta, käsitellään yhä monella tavalla sekä opetuksessa että erilaisissa opinäytteissä. Esimerkiksi 2020 Suomen Maatalousmuseo Saran kanssa yhteistyössä tehty maaseudun elintarviketuotantoa koskenut nykydokumentointihanke edustaa tätä, ja siitä on valmistunut sekä kandidoita että pro graduja. Muun muassa Jussi Lehtosen (2016) tulevaisuudentutkimuksellinen väitöskirja *Skenarioita maaseudun palveluista* kuuluu maaseutua koskevaan muutostutkimukseen. Tällaista tutkimusta voi kutsua yhteiskunnalliseksi kansatieteeksi, jonka alku voidaan nähdä Talven alkuun saattamissa tutkimushankkeissa. (Fingerroos ym. 2018.) Näin yhteiskunnallinen tutkimus jatkuu oppiaineessa ja on tärkeä osa nykyisen yliopistomaailman yhteiskunnallista vuorovaikutusta.

Tärkeät kansatieteen alueet, kuten materiaallinen kulttuuri ja esinetutkimus, eivät ole olleet merkittävässä asemassa Turun yliopis-

ton kansatieteessä, mikä on tämän päivän näkökulmastakin outoa. Helsingin yliopiston kansatieteessä tehtiin useita esine- tai materiaalista kulttuuria käsitteleviä väitöskirjoja, jotka pohjautuivat Niilo Valosen suuriin kenttätutkimusprojekteihin. Materiaalinen kulttuuri ei ollut professori Talven kiinnostuksen kohteita eikä esinetutkimus ole, kiinnostavaa kylä, saanut jalansijaa myöhemminkään. Toki oppiaineesta valmistuneet ovat usein työllistyneet – erityisesti aiemmin – kulttuurihistoriallisiin museoihin. Museologian tultua 1980-luvulla uudeksi oppiaineeksi museokurssia ei kansatieteessä enää tarvittu ja esinekurssitkin ovat jääneet opetuksessa vähemmälle. Se, että kansatiede on ollut museoaine ja päteväittänyt museotyöhön, on ollut yhtenä syynä siihen, miksi kansatiede oli suosittu sivuaine Talven aikana.

Ilmar Talve tutkijana ja kirjailijana

Talven tieteellinen tuotanto on laaja ja monipuolinen. Talven oppilaat ovat luonnehtineet häntä tutkijana empiirikoksi, jonka teksti pohjautui yksityiskohtaiseen ja järjestelmälliseen tiedonhallintaan. Julkaisujen lisäksi se näkyi luennoilla laaja-alaisuutena, joka oli perua jo Ruotsissa omaksutuista asioista. Luennoilla ei käsitelty vain suomalaista kansatiedettä, vaan Talve liikkui laajalti Baltiassa ja Euroopassa. (Anttila 1988, 16; TYKL/AUD/1290.)

Talven pitämien luentojen aiheet olivat laajoja niin teemallisesti kuin maantieteellisesti. Mieleenpainuvaksi luentosarjaksi monet hänen kollegansa ja opiskelijansa mainitsivat

juuri Euroopan kansankulttuurin (TYKL/AUD/1289, 1290, 1291). Tämä oli aiheena myös hänen jäähyväisluennossaan ”Eurooppa ja Suomen kansankulttuuri”, jonka valintaan oli useita syitä. Talve halusi syventää aiemmin pitämäänsä luentosarjaa ja lisäksi, vaikka oppiaineen nimenä oli ollut suomalainen ja vertaileva kansatiede, oli luennon sisältönä uuden määrittelyn mukaan Suomen ja muun Euroopan kansankulttuuri. Opetuksessa Talve oli omin sanojensa mukaan ”määrätietoisesti pyrkinyt kytkemään Suomen kansankulttuurin ilmiöt niiden eurooppalaiseen taustaan”. Ilman tätä eurooppalaista taustaa niitä ei Talven aikana esitettykään. (Talve 1986, 3–4.)

Talven julkaisut ja erityisesti hänen pääteoksenaan pidetty *Suomen kansankulttuuri* (1979) pohjautuvat kerättyihin kysely- ja muihin aineistoihin. Myöhemmin kirjasta on otettu uusintapainoksia, ja se on julkaistu myös englanniksi (1997) ja unkariksi (2000). (Leimu 2007, 142.) Teos on eräänlainen alueellinen ja ajallinen synteesi, jossa kansankulttuurin historialliset päälinjat tulevat esille. Se kertoo nimensä mukaisesti Suomen kansankulttuurista, josta vanhojen suomalaisten vähemmistöjen osuus on rajattu ulkopuolelle, mutta sekä Pohjois-Ruotsin että Pohjois-Norjan suomalaisalueet olivat mukana. Esimerkiksi Lappi ja saamelaiset sivuutettiin miltei kokonaan tästä teoksesta johtuen osaksi siitä, että arkitoihin ja museoihin tallennettu aineisto keskittyi suomalaisia koskevaan tietoon. (Ruotsala 2002; Snellman 2006, 144–145; Ruotsala 2009, 174 js.) Oppiaineen silloinen nimi, suomalainen ja vertaileva kansatiede kertoi jo, keitä kansatieteen kansaan kuului. Myöhemmin

suomalainen ja vertaileva pudotettiin pois ja oppiaineen nimi oli kansatiede syksyyn 2020 asti. Talven mukaan kansaan kuuluivat kaikki kansan kerrokset, riippumatta missä he asuivat ja mihin luokkaan tai ammattiryhmään he kuuluivat. Tämä vastaavanlainen kansa-käsitteen laajeneminen oli tapahtunut aiemmin muissa Euroopan maissa, mutta Talve toi sen mukanaan suomalaiseen kansatieteeseen tajuten aiemman kansa-käsitteen kapeuden. Suomalaiset kulttuuri-ilmiöt nähdään osana laajaa eurooppalaista kulttuuriperintöä. Vasta myöhemmin oikeastaan kansallisvaltioiden kansankulttuurin lisäksi kiinnostuksen kohteina ovat olleet yleisemmät kulttuuriset prosessit ja valtionrajoista riippumattomat alueelliset kulttuurit. Sekä aikaa että paikkaa koskevassa tutkimuksessa on tapahtunut muutoksia ja siirtymisiä siten, että on liikuttu historiallisesti painottuneesta kohti nykyajan tutkimusta ja tulevaisuudentutkimusta. Kansa käsittää mitä moninaisemmat ryhmä niin Suomen rajojen sisä- kuin ulkopuolella. Oikeastaan voi sanoa, että kansallisvaltion rajoilla ei tässä asiassa ole merkitystä.

Vaikka Talven *Suomalainen kansankulttuuri* -teos keskittyi perinteisesti kansatieteellisinä pidettyihin ilmiöihin eli aineelliseen kulttuuriin, ovat teoksessa myös mukana aineettomaan kansankulttuuriin tavallisesti liitetyt kansanusko, kansanrunous, kansanmusiikki ja -tanssi sekä pelit ja leikit. Talve esitteli laajan kuvan suomalaisesta yhteiskunnasta, jossa olivat mukana niin kaupungit kuin teollisuusyhdyskunnat. Kansankulttuurin yleiskuvasta ja sen myötä kansankulttuurin alueellisesta jakautumisesta tuli esille, miten kansankulttuuri

on jatkuvasti muuttunut yhteiskunnassa tapahtuneiden muutosprosessien mukana. Tämä Talve satoi sekä ajallisiin että alueellisiin muutoksiin. (Ks. Talve 1979, 278 js.; vrt. Vuorela 1975.) Eläkkeellä ollessaan hän jatkoi kirjoittamista ja hänen kolmiosainen omaelämäkerta julkaistiin viroksi 1990-luvun lopussa: *Kevad Eestis* (1997), *Kutsumatu küliline* (1998) ja *Kolmas kodumaa* (1999). Suomeksi se julkaistiin lyhennettynä *Kolme kotimaata* (2004a).

Systemaattisuus ja järjestelmällisyys näkyivät myös Talven henkilökohtaisessa arkistoinnissa. Talvella oli kortisto, johon hän merkitsi lukemansa kirjat ja niiden pääkohdat. Tätä kortistoa saattoivat aiheesta riippuen käyttää myös opiskelijat. (TYKL/AUD/1287, 1290.) Mikään teoreetikko tai ohjaaja Talve ei opiskelijoiden ja kollegojen mukaan ollut. Tämä tuli selkeästi esille hänen oppilaidensa kertomuksissa. Tämän Talve tunnusti myös itse Timo J. Virtasen tekemässä haastattelussa. Hänelle oli tärkeää nimenomaan perustutkimus, josta lähdettiin kohti yleisesityksiä ja synteesejä. Kaiken takana oli riittävä perusaineisto, jota kerättiin kyselyillä, keruutöillä, haastatteluilla ja valokuvilla. Kenttätyöt koostuivat haastattelujen tekemisestä ja valokuvaamisesta. Ääntä ei Talven aikana tallennettu arkistoon, vaan haastatteluista kirjoitettiin referaatit, joihin haastateltavan ääni häipyi. (TYKL/AUD/1287, 1288.) Opetuksen, kenttätyöprojektien ja erilaisten alan verkostojen kautta Talven merkitys tulee esille myös osallistumisessa yliopiston hallintoon. Alan tieteellisiä seuroja ja kansatieteen opiskelijoiden pohjoismaista yhdistystä NEFA:a Talve piti tär-

keinä ja kannusti niissä toimimiseen. Hän oli Suomen kansatieteilijöiden yhdistys Ethnos ry:n perustajajäseniä ja toimi aktiivisesti myös Suomen Kielen Seurassa.

Kansatieteen merkitys tuli esille kenttätyöprojekteissa, joita tehtiin eri kaupungeissa ja teollisuusyhteisöissä ja joiden aineistoa käytettiin oppinnäytteissä. Väitöskirjat ja niiden aiheet ovat yksi tapa tarkastella oppiaineen merkitystä. Talven näkemykset kansatieteen uudistuneesta tehtävästä olisivat voineet vaikuttaa väitöskirjojen muodossa laajemminkin, mikäli niitä olisi valmistunut ajoissa ja enemmän. Hänen aikanaan aloitetut väitöskirjat valmistuivat myöhemmin, useimmat vasta 2000-luvulla. Talven aikana hänen oppilaisiaan väitteli vain Pekka Leimu ja hänkin siirtyttyään Helsingin yliopistoon. Myöhemmin valmistuneet väitöskirjat jatkoivat kirjoittajan aiemmin aloittamia tutkimuksia kaupunkikansatieteestä (Sappinen 2000) ja ammattiryhmistä (Nurmi 1989), toiset taas valmistuivat työelämän kiireiden jäätyä taakse (Aukia 2010; Puhakka 2011). Osa ei valmistunut koskaan.

Talven oppilaiden ja myöhempien kollegojen mukaan heidän työtaakkansa oli usein niin suuri, että aikaa omalle tutkimukselle ei jäänyt. Eräs Talven assistentti kertoi loukkaantuneensa siitä muistelmien kohdasta, jossa Talve kertoi pettyneensä huomattessaan, että väitöskirjaa tekevät assistentit lopettivat lauantaisten työssäkäynnin hänen lopettaessaan sen omalta kohdaltaan. (Talve 2004a, 404.) Yksinäisenä leskimiehenä Talve ei ymmärtänyt perheellisten assistenttien työtaakkaa työpaikalla ja kotona. Tosin heidän väitöskirjansakaan eivät valmistuneet kuin vasta eläkepäivinä, sillä he

tekivät pro gradun, lisensiaatin työn ja väitöskirjan eri aiheista, mikäli osaltaan lisäsi työtaakka. Tuolloin oli tapana, että ennen väitöskirjaa oli tehtävä lisensiaatin työ, ja se tehtiin usein eri aiheesta kuin pro gradu tai jopa väitöskirja. Tämän päivän tulostuullisessa yliopistomaailmassa se ei tulisi kuuloonkaan.

Muistellessaan vuotta 1981 Talve kirjoittaa, että yliopistotyö oli muuttunut rutiiniksi eikä hänellä ollut erityisiä tieteellisiä suunnitelmia (Talve 2004a, 307). Kun Talve valitti useaan kertaan, miten viimeiset vuodet professorina olivat rasittavia ja hän odotti vain eläkkeelle pääsyä, ei tämä näkynyt välttämättä meille opiskelijoille. Monet Talven luennoista olivat erittäin mielenkiintoisia ja monitasoisia, sillä ne käsittelivät laajasti koko Euroopan aluetta ja ilmiöitä, joita näki 1980-luvulla esimerkiksi interraililla. Luennot olivat hyvin valmisteltuja sisältäen paljon tietoa, mutta toisaalta ne olivat teemoiltaan liikaa kiinni menneisyydessä. Ne eivät käsitelleet nykyaikaa, kuten osa meistä opiskelijoista olisi toivonut. Menneisyys tuntui olevan tärkeämpää kuin nykyaika. Monet kaipasivat myös kenttätyökurssilla ja etnografisen aineiston käytössä modernimpia tapoja käsitellä aineistoa ja uudempien teorioiden käyttöä, johon kulttuurianalyysi tarjosikin yhden käyttökelpoisen mallin. (Mt., 404.)

Kuten on tullut jo esille, kansatieteilijän uran lisäksi Ilmar Talve oli emigranttikirjailija, mikä tuli monille opiskelijoille yllätyksenä. Talven kirjailijan rooli näkyi siinä, että hän piti tärkeänä sekä tieteellistä että kaunokirjallista kirjoittamista. Eläkkeellä ollessaan Talve kirjoitti aamupäivän kotona kaunokirjallista tekstiä ja tuli kansatieteen käytävälle Fennicu-

miin puoliltapäivin käyttäen loppupäivän tieteelliseen kirjoittamiseen. Eräs kollega arvelee, että Talven kirjailijan rooli näkyy siinä, että teksti oli välillä liiankin tiivistä, kuten esimerkiksi *Suomen kansankulttuuri* -teoksessa. (TYKL/AUD/1287.)

1990-luvun alussa silloisessa Neuvostoliitossa tapahtui suuria muutoksia. Talve seurasi synnyinmaansa tapahtumia reaaliajassa tarjoten iltapäiväkahvilla kansatieteen henkilökunnalle asiantuntevan raportin edellisen yön ja aamun tapahtumista Virossa. Näitä ajankohdaisia katsauksia riitti aina Viron uudelleen itsenäistymiseen asti. Silloin Talve pääsi vihdoin vierailemaan synnyinmaassaan, jonka hän oli jättänyt edellisen kerran 1944. Lupauksensa mukaan Talve toki oli sanonut matkustavansa Viroon, mutta vasta demokraattiseen, itsenäistyneeseen maahan. Tämän hän oli viimeksi toistanut emigranttikirjailijoiden kokouksessa, josta otettu haastattelupätkä näyttettiin yllättäen Viron televisiossa. (Talve 2004a, 426, 437.)⁸

Kansatieteestä etnologiaksi 2020-luvulla

Nyt 2020-luvulle tultaessa maailma näyttää aivan erilaiselta kuin mitä Ilmar Talven ollessa kansatieteen professorina, jolloin hän vei suomalaista kansatiedettä uusille urille. Kuten on aiemmin tullut esille, tämä muutos tuli sittemmin hänen johdollaan Turussa kansatieteen ohjenuoraksi. Koko yhteiskunta, kiinnostuksen, opetuksen ja tutkimuksen kohteet sekä oppiaineiden ja yliopistojen profiilit ovat muuttuneet ja ympäröivä maailma on otetta-

va tutkimuksessa huomioon. Turun yliopiston kansatiede on syksyllä 2020 muuttanut nimensä etnologiaksi, ja yhtenä syynä ovat viime aikoina ympäristössä tapahtuneet muutokset, joihin oppiaineen on pitänyt sopeutua.

Nimenmuutoksen perusteet ovat sekä kansainvälisessä alan kehityksessä että oppiaineen perustamisesta lähtien tapahtuneessa profiloitumisessa suomalaisella tiedekentällä. Kehitys on tapahtunut toisaalta kohti nykyajan tutkimusta, toisaalta oppiaineen profiili on hajaantunut tutkimaan monia ilmiöitä. Näiden ilmiöiden kirjo näkyy tänä päivänä eritasoisten opinnäytteiden aiheissa. Kansatiede oppiaineen nimenä on toki korrekti, mutta se ei kerro tänä päivänä sitä, mitä oppiaineessa tutkitaan ja opetetaan. Oppiaineen nimi on englanniksi ollut jo vuosia *European Ethnology*, joka sisältää tämän oppiaineen eurooppalaisen kontekstin. Kansainvälisesti kansatiede/*folk-livsforskning/Volkskunde* on vaihtunut jokseenkin kaikissa saksan- ja skandinaviankielisissä laitoksissa etnologiaksi. Syyt, miksi nimi muutettiin, voi nähdä kansatieteen kehityksessä, jota tässä artikkelissa on hahmotettu professori Talven ajalta. Talven aikana Turun kansatiede erosi muista kansatieteen oppiaineista Suomessa, mutta tänä päivänä tällaisia eroja ei enää tavata. Oppiaineet tekevät yhteistyötä sekä toisten että lähitieteiden kanssa muun muassa yhteisissä projekteissa.

Nimenmuutos etnologiaksi sitoi oppiaineen alan entistä paremmin yleiseen eurooppalaiseen kehitykseen. Jo 1950-luvulla, kun kansa-

tiedettä kaavailtiin Turun yliopistoon, sosiologian professori Esko Aaltonen halusi turkulaisen kansatieteen eroavan perinteistä ja historiallista kansantutkimusta opettavista oppiaineista muualla Suomessa. Sen oli Aaltosen mukaan seurattava Ruotsin kansanelämäntutkimuksen rohkeaksi katsottua suuntautumista, joka oli moderni ja lähestyi sosiologiaa ja nykyajan tutkimusta. Siinä keskeisellä sijalla Aaltonen näki tutkimuksen, joka ”pyrkii selvittämään perinteellisten tapojen ja muiden elämänmuotojen häviämistä sen muutoksen tieltä, minkä yhteiskunnan teollistuminen aiheuttaa” (Aaltonen 1952, 13). Yhteiskunnallisesti nähty kansatiede tuli esille jo Ilmar Talven aikana ja tämä suuntaus jatkuu tänä päivänä monissa erilaisissa tutkimuksissa (Talve 1963, 10). Yhteiskuntaetnologia on esimerkki tällaisesta tutkimuksesta.

Oppiaineen nimenä etnologia vastaa nyt paremmin oppiaineen opetus- ja tutkimusprofilia nykyisen yhteiskunnan muutos- ja murrosprosesseissa. Nimenmuutos korostaa entistä laaja-alaisempaa yhteistyötä, koska etnologiassa katse on vahvemmin tulevaisuuteen päin suuntaava. Tutkimuskohteet ovat osaksi samoja, osaksi erilaisia, mutta muutos ja murros ovat olennainen osa etnologiaa – niin Turussa kun muissakin kansatieteen ja etnologian oppiaineissa Suomessa. Myös Ilmar Talven jo aloittamat tutkimusaiheet, jotka ottivat huomioon tutkimuskohteen, kansan heterogeenisuuden ja muutokset, ovat yhä edelleen olennainen osa tutkimusta.

VIITTEET

- 1 En tarkastele tässä kansatieteen ja etnologian oppituuksia Suomessa enkä muita samaan aikaan vaikuttaneita kansatieteilijöitä, vaan viitataan niihin ainoastaan tietyissä kohdissa. Kansatieteen oppihistorian käsittely vaatisi oman monipuolisemman artikkelinsa.
- 2 Talve tunsii suomalaisia kansatieteilijöitä ja työskenteli heidän projekteissaan kesäisin. Samoin hän sai stipendejä väitöskirjaansa varten. Hän myös tiesi toiveet kansatieteen saamisesta täydeksi oppiaineeksi Turun yliopistoon. Suunnitelmasta oli myös keskusteltu hänen kanssaan. (Esim. I F6 4–6; Talve 2004a, 265–267, 271–272.)
- 3 Tämä tuli esille myös Karin Gustavssonin esitelmässä syksyllä 2019 (Gustavsson 2019).
- 4 Botskärnäsin saha on lakkautettu tämän jälkeenkin useita kertoja ja viimeksi vuonna 2020 se saatiin taas uudelleen käyntiin.
- 5 Åbo Akademin oppiaineen nimi on nyt nordisk etnologi. Aiemmin oppiaine oli ollut nimeltään nordisk kulturhistoria och folklivsforskning.
- 6 Samantyyppistä aineistoa kerättiin myös Seurasäätiön haastatteluissa, mutta ne keskittyivät enemmän aineelliseen kulttuuriin, kuten rakennuskulttuuriin ja sisustukseen (TYKL/AUD/1303).
- 7 Talve oli itse aikonut tutkia metsäsuomalaisia, mutta tätä Talven keräämää aineistoa on hyödyntänyt dosentti Eero Sappinen (2019) Värmlannin metsäsuomalaisia käsittelevässä teoksessaan. Myös arkisto on viime vuosien aikana kokenut muitakin muutoksia kuin sijaintipaikanvaihdoksen Fennicumista Teutoriin, josta se siirtyy myöhemmin pääkampukselle. Arkistoaineistoa on digitoitu ja aineistojen tallentaminen ja käyttäminen tehdään tämän päivän vaatimusten mukaisesti. Tässä apuna on uusi arkistolinja, jonka opiskelijat ovat harjoittelijoina arkistossa. Arkiston perustaneet oppiaineet, kansatiede, folkloristiikka ja uskontotiede, ovat yhä tärkeässä asemassa, vaikka arkistosta on tullut koko Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitoksen arkisto. Talven perustaman *Scripta Ethnologica*n merkitys on sen sijaan viime vuosien julkaisu-toiminnassa menettänyt merkityksensä.
- 8 Matka uudelleen itsenäistyneeseen Viroon koitti vihdoon syksyllä 1991. Televisiodokumentin tästä matkasta teki kansatieteestä valmistunut toimittaja Jari Hakkarainen. Dokumentti on nähtävissä Ylen Elävä arkisto -palvelussa (<https://areena.yle.fi/1-4348051>). Tämän jälkeen Talve teki useita matkoja Viroon. Ilmar Talve kuoli 21.4.2007 ja hänet on haudattu Turkuun.

AINEISTO

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitoksen arkisto, Turun yliopisto: TYKL/AUD/1286–1292. Ilmar Talven kollegojen, oppilaiden ja aikalaisten haastatteluja vuosina 2018–2019, tehnyt Eija Schwartz ja Timo J. Virtanen (Ilmar Talven haastattelu).

Turun yliopiston arkisto: U F6 4–6. Humanistisen tiedekunnan kirjeenvaihto 1957–1962. I Fb:4–5. Kopiot yliopiston kirjeenvaihdosta. I Hc:2. Kopiot pöytäkirjoista (Asko Vilkkunan ja Ilmar Talven kirjeet).

- I Hc:2. Viranhakumonieita professorin virantäytössä (Ilmar Talve).
- Gustavsson, Karin 2019. Sigurd Erixon and Swedish Ethnology after the Second World War. Department at the Folk Life Archive at Lund University, Department of Ethnology, Lund University. Julkaisematon esitelmä.
- Tainio, Juha [sine anno]. Ilmar Talven haastattelu Sisuradion ohjelmassa. Kirjoittajan hallussa.
- Ilmar Talve 1980. Helsingin yliopiston historiallis-kielitieteelliselle osastolle (lausunto suomalais-ugrilaisen kansatieteen professorinviran hakijoiden tieteellisestä pätevyydestä) Käsikirjoitus, kopio kirjoittajan hallussa.

KIRJALLISUUS

- Aaltonen, Esko 1952. Sosiologian asemasta ja tehtävistä meidän oloissamme. *Suomalainen Suomi* 1/1952, 10–15.
- Anttila, Veikko 1988. Humanistin muotokuva: Ilmar Talve seitsenkymppinen. *Sananjalka* 30(1), 11–16. <https://doi.org/10.30673/sja.86501>
- Apo, Satu 1984a. ”Kansankulttuurimme kaksi kuvaa”. *Kotiseutu* 75 (1), 6–10.
- Apo, Satu 1984b. ”Ei unohdeta Ilmar Talvea”. *Kotiseutu* 75 (3), 13.
- Aukia, Markku 2010. *Lapset olkoot ihmisiksi. Suomen talonpoikaiskotien hiljainen kasvatust.* Turku, Turun yliopisto.
- Bausinger, Herman 1969. Kritik der Tradition. *Zeitschrift für Volkskunde* 1969, 232–250.
- Daun, Åke 1969. *Upp till kamp i Båtskärsnäs: en etnologisk studie av ett samhälle inför industrinredläggelse.* Uppsala, Verdandi.
- Ehn, Billy & Löfgren, Orvar 1982. *Kulturanalys: ett etnologiskt perspektiv.* Lund, LiberFörlag.
- Ek, Sven B 1982. *Nöden i Lund: en etnologisk studie.* Lund, LiberFörlag.
- Fingerroos, Outi, Lundgren, Maija, Lillbroända-Annala, Sanna ja Koskihaara, Niina (toim.) 2018. *Yhteiskuntaetnologia.* Helsinki, SKS.
- Grönholm, Jouko 2004. Ilmar Talven vaelluksia sanataiteessa ja kansatieteessä. Jälkisanat teokseen *Ilmar Talve: Kolme kotimaata.* Turku, Aurora, 444–449.
- Hieta, Hanneleena 2017. Kyselyt arkistonhoidollisesta näkökulmasta. Hyvin suunniteltu on puoleksi tehty. Teoksessa Pirjo Korkiakangas, Pia Olsson, Helena Ruotsala & Anna-Maria Åström (toim.), *Kirjoittamalla kerrotut. Kansatieteelliset kyselyt tiedon lähteinä.* Helsinki, Ethnos ry, 59–79.
- Hieta, Hanneleena 2019. Kansatieteen opetus Turun yliopistossa ennen kansatieteen laitosta. http://ilmartalve100.utu.fi/?page_id=1604 (luettu 1.7.2019.)
- Kirveennummi, Anna 1997. Kulttuuri, kansatiede ja kritiikki. Murtumia 1900-luvun lopun tiedonintresseissä ja kulttuurikäsitteissä. Teoksessa Teppo Korhonen & Pekka Leimu (toim.), *Näkökulmia kulttuurin tutkimukseen.* Turku, Täydennyskoulutuskeskus, 33–55.
- Kirveennummi, Anna ja Räsänen, Riitta 2000. *Suomalainen kylä – kvattuna ja muisteltuna.* Helsinki, SKS.
- Korhonen, Teppo & Leimu, Pekka (toim.) 1997. *Näkökulmia kulttuurin tutkimukseen.* Turku, Täydennyskoulutuskeskus.
- Kutsu kuulemaan sitä julkista esitelmää, jonka Turun yliopiston suomalaisen ja vertailevan kansatieteen professori, filosofian tohtori, Ilmar Talve pitää virkaanastujaisissaan helmikuun 6. päivänä 1963 klo 19. 1963. Turku, Turun yliopisto.
- Lehtonen, Juhani U. E. 197. *U. T. Sirelius ja kansatiede.* Kansatieteellinen Arkisto 23. Helsinki, Suomen Muinaismuistoyhdistys.

- Lehtonen, Juhani U. E. 1995. Abschied von der Ethnographie? – *Congressus Octavus Internationalis Fenno-Ugristarum* 10.–15.8.1995, Pars I. Jyväskylällä, FU8, 177–181
- Lehtonen, Jussi 2016. *Skenaarioita maaseudun palveluista. Kaupat, kirjastot, pankit ja postit historiasta tulevaisuuksiin*. Turku, Turun yliopisto.
- The Legacies of Professor Ilmar Talve – Kansainvälinen seminaari 100 vuotta Ilmar Talven syntymästä*. <http://ilmartalve100.utu.fi/> (luettu 6.8.2019.)
- Leimu, Pekka 1983. *Forssa – Elämää tehtaan pillin mukaan – Tutkimus Forssan puuvillatehtaan työntekijöistä 1840-luvulta 1980-luvulle*. Helsinki, Museovirasto.
- Leimu, Pekka 2005. Kyselyt. Teoksessa Pirjo Korhonen, Pia Olsson ja Helena Ruotsala (toim.), *Polkua etnologian menetelmiin*. Ethnos-toimite 1. Helsinki, Ethnos ry, 77–88.
- Leimu, Pekka 2007. Ilmar Talve (1919–2007). *Sananjalka* 49(2007), 141–143.
- Leimu, Tuula, Leimu, Pekka ja Saressalo, Lassi 1979. *Etnologian sanastoa*. Turun yliopiston kansatieteen laitoksen toimituksia. Turku, Turun yliopisto, kansatieteen laitos.
- Mäki, Maija 2019. Hallintoa ja humanismia – Ilmar Talve yliopistolaisena. http://ilmartalve100.utu.fi/?page_id=1631 (luettu 1.7.2019.)
- Nurmi, Virpi 1989. *Lasinvalmistajat ja lasinvalmistus Suomessa 1900-luvun alkupuolella*. Kansatieteellinen arkisto. Helsinki, Suomen Muinaismuistoyhdistys.
- Puhakka, Martti 2011. *Rukoile ja työtä tee. Onni Puhakan kehitys innovaattorista oman tien kulkijaksi*. Turku, Turun yliopisto.
- Ruotsala, Helena 2002. Lappi kansatieteen tutkimuksessa. Julkaisematon lektio 9.11.2002. Kirjoittajan hallussa.
- Ruotsala, Helena 2009. Kovan leivän alue vai viinitie? Kulttuurialueita konstruoivasta kansatieteestä eurooppalaiseksi etnologiaksi. Teoksessa Maria Lähteenmäki (toim.), *Maa, seutu, kulmakunta. Näkökulmia aluehistorialliseen tutkimukseen*. Helsinki, SKS, 170–196.
- Ruotsala, Helena 2019. Kolmen kotimaan mies – Professori Ilmar Talven syntymästä 100 vuotta. *Sananjalka* 61(61), 272–280. <https://doi.org/10.30673/sja.84303>
- Räsänen, Matti 1987. Das Volk in der Stadt. Über die theoretisch-methodische Annäherungsweise der ethnologischen Stadtforschung. Teoksessa Bo Lönnqvist, Matti Räsänen ja Ildikó Lehtonen (toim.), *Dorf- und Stadtkultur*. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura, 79–92.
- Räsänen, Matti 1997. Kansan kulttuurista ihmisen arkeen. Tutkimuksen painopistealueita toisen maailmansodan jälkeen. Teoksessa Teppo Korhonen & Pekka Leimu (toim.), *Näkökulmia kulttuurin tutkimukseen*. Turku, Täydennyskoulutuskeskus, 21–32.
- Räsänen, Matti ja Juhani U. E. Lehtonen 1977. *Kaupunkikansatieteen ongelmia*. Jyväskylän yliopisto, Kansatieteen laitos.
- Sappinen, Eero 2000. *Arkielämän murros 1960- ja 1970-luvuilla: tutkimus suomalaisen työväestön elämäntavoista ja niiden paikallisista raumalaisista piirteistä*. Kansatieteellinen arkisto 46. Helsinki, Suomen Muinaismuistoyhdistys.
- Sappinen, Eero 201. *Värmlannin metsäsuomalaiset. Asutushistoriasta, agraarista kulttuurista ja muutoksesta*. Turku, Siirtolaisuusinstituutti.
- Sinilind, Sirje 1983. *Möningatestet rahvuspoliitika aspektidest: visand nõukogude rahvuspoliitika kriitika Eestis 1940–1983*. Tukholma, Viron kansallissäätiö.
- Sinilind, Silje 1984. *Viro ja Venäjä: havaintoja Neuvostoliiton kansallisuuspolitiikasta Virossa 1940–1983*. Helsinki, Alea-Kirja.
- Snellman, Hanna 2006. Kovan leivän ja pitkän

- piimän rajoilla. Teoksessa Maria Lähteenmäki (toim.), *Ahueiden Lappi*. Rovaniemi, Lapin yliopistokustannus, 136–147.
- Svensson, Sigurd 1966. *Introduktion till folklevnadsforskningen*. Malmö.
- Talve, Ilmar 1958. Kansatiede ja murroskausi. Työväestön, eri ammattien ja kaupunkikulttuurin tutkimuksesta. *Suomalainen Suomi*, 432–440.
- Talve, Ilmar 1960. *Bastu och torkhus i Nordeuropa*. Nordiska Museets handlingar 53. Stockholm, Nordiska Museet.
- Talve, Ilmar 1961. *Johanssonin matkat*. [Juhansonin reisid] Hämeenlinna, Karisto.
- Talve, Ilmar 1979. *Suomen kansankulttuuri*. Helsinki, SKS.
- Talve, Ilmar 1984a. Kriittisiä reunahuomautuksia. *Kotiseutu* 75 (3), 152–153.
- Talve, Ilmar 1984b. Turun yliopiston kansatieteen laitos 1958–1983. *Scripta Ethnologica* 34. Turku, kansatiede.
- Talve, Ilmar 1985. Kansankulttuuri ja kansan kuruus. *Kotiseutu* 76 (1), 53.
- Talve, Ilmar 1986. Eurooppa ja Suomen kansankulttuuri. Professori Ilmar Talven jäähyväisluento Turun yliopistossa 28.2.1986. *Informaatio* 49/1996, 1–17.
- Talve, Ilmar 1997. *Finnish Folk Culture*. Studia Fennica Ethnologica 4. Helsinki, FLS.
- Talve, Ilmar 2000. *A finn népkultúra*. Debrecen, Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszéke.
- Talve, Ilmar 2004a. *Kolme kotimaata*. Turku, Aurora.
- Talve, Ilmar 2004b. *Eesti kultuurilugu. Keskaja algusest Eesti iseseisvuseni*. Tallinna, Ilmamaa.
- Talven matkassa. Ilmar Talven paluu Turusta kotiin Viroon 47 vuoden maanpaon jälkeen vuonna 1991. Yle, kotimaan katsaus, toimittaja Jari Hakkarainen. <https://areena.yle.fi/1-4348051> (luettu 6.8.2019.)
- Vanha-Similä, Maria 2017. *Yhtiöön, yhtiöön! Lapsiperheiden arki Forssan tehdasyhteisössä 1950–1970-luvuilla*. Kansatieteellinen arkisto 58. Helsinki, Suomen Muinaismuistoyhdistys.
- Virtanen, Timo J. 2019. Talven kaupungit – matkalla urbaaniin etnologiaan. http://ilmartalve100.utu.fi/?page_id=1619 (luettu 1.7.2019.)
- Vuorela, Toivo 1975. *Suomalainen kansankulttuuri*. Helsinki, WSOY.
- Åström, Anna-Maria, Lönnqvist, Bo ja Lindqvist, Yrsa 2001. *Gränsfolkets barn: finlandssvensk marginalitet och självhävande i kulturalytiskt perspektiv*. Helsingfors, Svenska Litteratursällskapet.

Tutkimuskenttänä karjalan kieli – Pertti Virtarannan musiikkiaineistojen keruu ja murteentutkimus

Kielentutkija ja suomen kielen professori Pertti Virtaranta (1918–1997) teki pitkän uran karjalaisten murteiden ja perinteen tallentajana. Hänet muistetaan karjalaisen kulttuurin puolestapuhujana ja monien karjalaiseen kieleen ja kulttuuriin liittyvien hankkeiden promootorina, mutta myös yhtenä harvoista tutkijoista, jotka pääsivät tekemään kenttätutkimusta paikan päälle Neuvostoliittoon kylmän sodan aikaan. Virtarannan merkitys karjalaisen kielen ja perinteen välittäjänä ja näiden alojen tutkimukselle on kiistaton. Kaikki, jotka tutkivat karjalan kieltä tai kulttuuria, ovat jossain vaiheessa tekemisissä Virtarannan nauhoitusten ja julkaisuiden kanssa. Virtarannan keräämät aineistot ovat myös jatkuvasti uusien tutkimusten materiaaleina. Tämän takia on tärkeää arvioida Virtarannan tekemää kenttätöitä. Tässä artikkelissa keskityn analysoimaan hänen tekemäänsä murteentutkimusta osana musiikkiperinteen tallennusta Vienan Karjalasta¹. Tarkastelen Virtarannan kenttätallennusta vuonna 1968 Neuvosto-Karjalaan suuntautuneella tutkimusmatkalla ja pohdin, millaisin ennakkotiedoin ja odotuksin Virtaranta matkusti keräämään murrenäytteitä vienan-

karjalaisten pariin ja miten murteentutkimuksen paradigma heijastui keruutilanteissa. Haastattelussa käsiteltiin laajalti perinnettä ja muistitietoa ja siksi aineistoja voi tarkastella myös musiikintutkimuksen näkökulmasta. Virtarannalla oli laajaa kiinnostusta vienalaisista perinnekulttuuria kohtaan. Hän oli julkaissut jo ennen vuoden 1968 matkaa Vienan perinnekulttuuria koskevan teoksen, *Vienan kansa muistelee* (1958), jota tarkastelen tässä artikkelissa eräänlaisena avainteosena ymmärryksen siitä, millaisia esioletuksia Virtarannalla oli tutkimuskentästään. Miten hänen kiinnostuksensa heijastuivat kenttätilanteisiin? Pohdin murteentutkimuksen paradigmaa ja sen reunaehjoja erityisesti musiikkiperinteen tallennukselle. Miten murteentutkimukseen liittyvät ihanteet vaikuttivat haastattelutilanteiden vuorovaikutukseen ja miten tämä näkyi musiikkiin kohdistuvassa keruussa?²

Lähtökohtani tutkimukselle pohjaa niihin havaintoihin, joita tein tutustuessani Virtarannan vuonna 1968 tekemiin nauhoituksiin Vienan Karjalasta osana etnomusikologista postdoc-tutkimustani. Yritin hahmottaa Virtarannan tekemän kenttätöiden avulla sitä, mil-

lainen musiikkitodellisuus Vienan Karjalassa vallitsi 1960-luvun lopulla ja miten se näyttäytyi kenttätyössä. Pohdin Virtarannan tekemää kenttätutkimusta sen kokemuksen perusteella, joka minulla on pohjautuen tekemääni musiikkiin kohdistuneeseen kenttätyöhön Vienan Karjalassa 1980-luvun lopussa ja 1990-luvun alkuvuosina. Tuolloin haastattelin ja keräsin lauluja samoilla seuduilla, joilla Virtarantakin oli liikkunut. Tutkittuani Virtarannan tekemää kenttätyötä tein sen havainnon, että Virtarannan keräämien musiikkiaineistojen avulla on vaikea kartoittaa 1960-luvun musiikkikulttuurista tilannetta Vienan Karjalassa. Haastatteluaineistossa keskitytään puhumaan 1960-lukua varhaisemmista perinnekulttuuriin liittyvistä ilmiöistä. Virtarannan haastatteluaineistoon sisältyvät musiikkitalenteet ovat luonteeltaan fragmentaarisia: yksittäisiä laulusävelmiä, joiden yhteyttä 1960-luvun arkipäivään ei selvitetä. Aineiston avulla ei siis synny käsitystä siitä, mitkä perinnesävelmät olivat jokapäiväisessä käytössä vielä 1960-luvulla tai millaisia merkityksiä musiikki sai ihmisten arkipäivässä tuona ajankohtana. Aineiston sisältöä selittää Virtarannan työskentelymurteentutkimuksen paradigmoista ja tiedonintresseistä käsin ja tästä syystä aineiston soveltuvuus musiikintutkimukseen on edellä lueteltujen seikkojen vuoksi rajallista. Virtarannan aineistot ovat kuitenkin ansiokkaita siinä suhteessa, että hän on tallentanut erittäin laaja-alaisesti ja mittavasti perinnettä ja muistitietoa Neuvosto-Karjalasta aikana, jolloin sinne ei ylipäätään juuri päästetty ulkomaisia tutkijoita. Myös se, että hän keräsi niin paljon ääniteaineistoja, on merkittävää ja

mahdollistaa soivan menneisyyden tarkastelemisen musiikkiaineiston avulla. Hänellä oli myös todella tärkeä asema yhteistyösuhteiden mahdollistajana neuvostoliittolaisiin perinteentaitajiin ja perinteenalan tutkijoihin. Sävelmien musiikkianalyttisen tai sanaston tutkimisen kannalta Virtarannan äänitteet ovatkin relevanttia aineistoa, kuitenkin haastatteluolosuhteiden problemaattisuus huomioiden. Sen sijaan musiikin käytön, kulttuuristen merkitysten tai tietyn ajankohdan musiikkikulttuurin hahmottamisen kannalta aineistot ovat puutteellisempia.

Osittain nämä puutteet liittyvät siihen, että Virtarannan tutkimuksen varsinainen fokus oli muualla kuin musiikissa, mutta myös haastatteluilanteiden vuorovaikutukseen. Lähtökohtani Virtarannan aineistojen tulkinnalle on etnomusikologinen, jolloin musiikki nähdään kulttuurisena, ajassaan kiinni olevana ilmiönä. Pidän myös musiikin tallentamista erityisenä perinteentallentamisen kontekstina, jossa tallentajalta vaaditaan erityistä sensitiivisyyttä, koska laulaminen poikkeaa toimintana puheesta ja vaatii omalaisensa virittäytymisen toisenlaiseen ilmaisulliseen rekisteriin. Haastatteluilanteessa on läsnä useampia konteksteja, kuten käsillä oleva tallennustilanne, jossa informantti pyydettyäessä laulaa tutkijalle. Muita läsnäolevia konteksteja ovat laulamiseen liittyvät yhteisölliset tilanteet, joissa musiikki on opittu ja joissa sitä on esitetty: eletty kokemus, johon laulaja on laulaessaan yhteydessä. Yhteisölliset tilanteet ovat muovanneet laulajan käsityksiä siitä, mihin kulttuuriin yhteyksiin laulu liittyy ja miten sitä esitetään, mutta myös sen miltä lau-

laminen kuulostaa ja tuntuu ja miten musiikin virrassa ollaan. Musiikki itsessään on symbolista äänellistä ilmaisua, jonka käsitteellistämisen vaatii tutkijalta ja tutkittavalta yhteistä käsitteistöä. Oman haasteellisuutensa musiikin tutkimuksellisiin tilanteisiin tuo se, että musiikin käsitteellistämiseen ei välttämättä ole aina sanoja, vaan musiikkia käsitteellistetään myös kehollisesti, äänellisen ilmaisun avulla.

Tutkimukseni liittyy laajemmin myös perinneaineistojen keruuta dialogisena prosessina tarkastelemaan näkökulmaan, jossa keruutilanne nähdään vuorovaikutuksellisenä kohtaamisena (mm. Seppä 2015). Murrehaastattelujen keräämiseen sisältyvät omat tutkimuskäytäntönsä, mutta perinne oli haastattelujen aihepiirinä keskeinen. Aiemmin Virtarannan tekemää kenttätutkimusta on pohdittu murteen tutkimuksen paradigman kautta (mm. Uusitupa 2021) ja osana etnografista tallentamista (Munne 2005, 40–46). Laajennan näkökulmaa murteen tutkimuksesta Virtarannan keruun päämääriin ja tiedon keräämiseen sekä musiikkiaineistojen tallentamiseen. Pohdin ennen kaikkea sitä, millaista tarkoitusta varten Virtaranta keräsi aineistoa. Kielitieteen lisäksi aineiston ajateltiin hyödyttävän myös lähitieteitä. Toisaalta pohdin Virtarannan henkilökohtaisia kiinnostuksen kohteita hänen perinteeseen kohdistuvien intressiensä osalta. Varsinaista kentällä tapahtuvaa keruuta tarkastelen vuorovaikutustilanteena. Keskeistä on pohtia sitä, millainen murteen tutkimuksen paradigma ohjasi Virtarannan työskentelyä tutkittaviensa parissa ja miten tämän paradigman toteuttaminen valikoi kenttätutkimustilanteessa esiin tullutta informaatiota.

Taustalla vaikutti myös Virtarannan omaksuma ymmärrys vienalaisesta perinteestä. Kulttuuriset skeemat ja kategoriat, joita Virtaranta tarjosi haastatelluilleen kysymysten muodossa, muodostuivat Virtarannan esioletuksista suhteessa haastattelujen aihepiireihin. Murteentallennuksen ihanteet sen sijaan vaikuttivat vuorovaikutukseen. Vaikka musiikin tallennus tapahtui ikään kuin murteentallennuksen sivutuotteena, itse tallennustilanteessa tuli ratkaista se, mitkä olivat ne perinteen ilmene mismuodot, joita Virtaranta piti tärkeinä tallentaa. Virtaranta jäsensi lauluperinteen tilanteellisen eli funktionaalisen perinnekäsityksen mukaisesti ja tämä näkyi tallennustilanteissa pyrkimyksenä tallentaa kokonaisia rituaalisten tilanteiden kuvauksia.³ Sen sijaan hän ei pyrkinyt vuorovaikutteiseen tallennustapaan, mikä olisi ollut keskeisesti vaikuttamassa musiikkiaineiston määrään ja saatavissa olevan kulttuurisen tiedon laatuun. Tuon artikkelisani esiin, mikä vaikutus tutkijan asenteella on laulujen keräämistilanteen vuorovaikutuksellisuuteen.

Vaikka Virtaranta oli kielentutkija, hän keräsi haastattelumenetelmän avulla paljon perinnettä ja oli omaa erikoisalaansa laajemmin kiinnostunut paikalliskulttuureista, joiden parissa hän teki kenttätallennusta. Virtaranta oli aloittanut keruutyön tallentaessaan karjalaisia murteita jatkosodassa vuosina 1941–1944. Tuolloin hän palveli kuormastokomppanian vänrikkinä Karhumäessä ja Maaselässä, jossa hän aloitti paikallisten karjalaisten haastatteleminen loma-aikoinaan. Myöhemmin toimiessaan valistusupseerina armeijakunnan erillisissä huoltojoukoissa hän jatkoi Porajär-

ven sekä Sellin kylän karjalaisten murteiden tallennusta (Yli-Paavola 2003, 186–192; Laine 1993, 176). Virtarannalla oli myös useiden vuosien kokemus Ruotsin karjalaisten siirtolaisten haastattelemisesta toimiessaan suomen kielen yliopistolehtorina Lundin yliopistossa 1948–1955 (Torikka 1999, 641–642). Virtaranta tallensi yhdessä suomen kielen maisterin Helmi Virtarannan kanssa kieltä ja kulttuuria myös Suomessa Hieta- ja Kuivajärven seu-
duilla asuvilta karjalaisilta sekä muilta Venäjän Karjalan alueelta Suomeen muuttaneilta karjalaisilta 1950-luvulla ja 1960-luvulla. Virtarannat tallensivat puhuttua kieltä sekä Tverin että Vienan ja Aunuksen Karjalan alueilla 1960–1980-luvuilla.⁴

Murrehaastattelut aineiston keruun metodina

Seuraavaksi pohdin murrehaastatteluja tutkimuskäytäntöinä tarkastelemalla metodiin liittyviä esioletuksia ja murrehaastattelujen päämääriä. Ajatus suomen sukukielten tutkimisesta Venäjällä asuvien sukukansojen keskuudessa oli lähtöisin jo Henrik Gabriel Porthanin ajoilta: hän innosti oppilaitaan 1700-luvun lopulla sukulaiskielten murteiden tutkimukseen (Itkonen 1974, 84). Virtaranta oli aloittanut kielentutkimuksen opintonsa Helsingin yliopistossa vuonna 1936 ja opiskellut myös kansatiedettä sivuaineenaan (Yli-Paavola 2003, 185). Perinnetieteiden opiskeleminen sivuaineena oli yleinen käytäntö 1940-luvulla suomen ja sen sukukielten opinnoissa. Virtarannan sukupolvi sai oppia murteentallennuk-

sessä perusopintovaiheessa, ja opinnäytetöihin aineisto kerättiin itse haastatteleamalla. Vaikka Virtaranta tekikin opinnäytetyönsä hämäläis-
murteiden alalta, karjalan kielen murteet ja niiden tallentaminen olivat hänen kielentutkijan urallaan keskeisiä alusta alkaen 1940-luvulta aina 1990-luvulle saakka. Karjalan kielen tallentamisen aktiivisuuteen vaikutti sitoutuminen karjalan kielen sanakirjatyöhön. Virtaranta toimi karjalan kielen sanakirjan päätoimittajana vuosina 1955–1983. Toinen keskeinen motiivi hankkia murreaineistoja oli Suomen kielen nauhoitearkiston perustaminen vuonna 1959.⁵

Virtarannan tallentamisen metodina oli murrehaastattelujen tekeminen. Murrehaastattelulla on omat rajoituksensa ja ansionsa tutkimuksen aineistona. Murrehaastatteluja on tutkimuksen aineistona pohdittu aiemmin useissa suomen kielen alaan kuuluvissa tutkimuksissa (mm. Suojanen 1980; Forsberg 1998, 106–108; myös haastattelumenetelmänä Nuolijärvi 2005, 243–256). Murteentutkimuksen paradigman vaikutuksia syntyneisiin aineistoihin ovat tarkastelleet Lotta Aarikka (2018, 388) ja Milla Uusitupa (2021, 75–80).

Murrehaastattelujen avulla kerättiin aineistoa kielentutkimusta varten erityisesti sanaston sekä äänne- ja muoto-opin tutkimuksen tarpeisiin (Nuolijärvi 2005, 243). Haastattelujen tekemisessä oli tietyt konventiot. Suomen kielen nauhoitearkiston julkaisemaan, sen alkutaivalta käsittelevään kirjaseen (Yli-Paavola 1970⁶), on koottu ohjeita siitä, miten murrehaastattelu tulee tehdä. Teos sisältää hyvin-
kin yksityiskohtaisia ohjeita tallennustilanteisiin. Haastattelijan tuli ilmaista kiinnostuk-

sensa ylipäättään vanhoihin asioihin ja johdella haastateltu puhumaan näistä asioista. Informanteille ei nähty tarpeelliseksi kertoa, että tutkittiin nimenomaan murretta. Luonnollista, ohjailematonta puhetta pidettiin parhaimpana tapana saada talteen todellista kielenkäyttöä. Aihepiirit eivät olleet tarkkaan rajattuja, mutta haastattelutilanteissa pyrittiin mahdollisimman vanhakantaisen murteen tallentamiseen ja siksi oppaassa annettiin ohjeita sopivista aihepiireistä. (Uusitupa 2021, 76–77.) Näitä olivat muun muassa maanviljelystyöt, entisajan kauppa ja liikenne, metsästyö, kalastus ja käsityöt. (Yli-Paavola 1970, 39, 47–51.) Tämä oli ristiriidassa sen kanssa, että hyvänä kielitieteen tiedonvälittäjänä eli informantina pidettiin sellaista henkilöä, joka ymmärsi heti mistä tutkimuksessa on kysymys, vastaili erehtymättömästi, muisti vanhoja ja erityisiä sanoja ja oppi pitämään ”työstään” (Korhonen 1989, 263). Aihepiirien rajaamisen vanhoihin asioihin ajateltiin edesauttavan vanhaan murteeseen kuuluvan sanaston ja ilmaisutapojen keräämistä (Yli-Paavola 1970, 39, 43–53). Haastattelujen fokus oli menneessä. Kielentutkimus ei ollut ainoa murrehaastattelun aineistojen käyttötarkoitus, vaan vanhoista asioista kuten työtavoista ja uskomuksista kyselemällä ajateltiin saatavan hyödynnettävää aineistoa myös lähitieteiden, kuten kansatieteen, kansanrunoudentutkimuksen ja historiantutkimuksen, tarpeisiin (Uusitupa 2021, 77).

Virtarannan aikalaisten käsitys kielestä keskittyi staattisiin ja kollektiivisiin piirteisiin: kieltä ei niinkään hahmotettu tilanteellisesti vaihtelevana ja yksilön taustan mukaan varioi-

vana ilmiönä, vaikka tietty varioiminen kuitenkin tunnistettiin.⁷ Murteen tutkimuksessa keskityttiin hahmottelemaan yhtenäisiä kielimuotoja ja selvittämään yksittäisten kielenpiirteiden ja niiden varianttien leviämistä ja levinneisyyttä. (Aarikka 2018, 388; Häkkinen 2008, 147–148.) Murrehaastattelut olivat kuitenkin vuorovaikutustilanteita, ja niissä käydyt keskustelut väistämättä kiinnittyivät ajankohtiin ja paikkoihin, joissa ne tuotettiin. Tämä oli ristiriidassa sen kanssa, että keskustelujen sisällöissä ei sivuttu haastatteluajankohtaa tai nykyelämää. Tilanteiden vuorovaikutteisuus ei ollut kielentutkijoiden työskentelyssä vielä 1960-luvulla keskeistä, vaan keskityttiin tallentamaan mahdollisimman häiriötöntä puhetta, jotta nauhoitteet olisivat käyttökelpoisia kielentutkimuksessa. Häiriöttömyyden ihanne näkyi siinä, että haastattelijan toivottiin puhuvan mahdollisimman vähän. (Yli-Paavola 1970, 39, 43–53; Uusitupa 2021, 75–76.)

Murrehaastattelut olivat vuorovaikutustilanteina rajoittuneita. Niissä ei pyritty vastaavuoroisuuteen tai vapaaseen keskusteluun. Vuorovaikutustilanteille on ominaista, että osanottajien arviot siitä, mitkä puheenaiheet olivat sopivia haastattelutilanteessa, vaikuttavat haastattelujen sisältöön (Uusitupa 2021, 76; myös Karhu 1995; Forsberg 1998; Ruusuvuori ja Tiittula 2005, 29). Arviota puhujien motiiveista tai mahdollisuuksista käyttää puheen- vuoroja haastatteluissa ei Virtarannan matkapäiväkirjoihin sisälly. Haastattelutilanteiden vuorovaikutuksellisuutta vähensi käytetty metodi, jossa haastattelija pyrki välttämään jatkokysymyksiä tai ylipäättään haastateltavan keskeyttämistä. Myöskään haastateltava



Varvana Kirillova Vuokkiniemen Kyörölässä oli Pertti Virtarannan haastateltavana 9.7.1968. Kuva Pertti Virtaranta. SKS KRA.

ei useinkaan esittänyt haastattelijalle kysymyksiä, pyyntöjä tai käskyjä (Uusitupa 2021, 75). Suomen kielen nauhoitearkiston alkutaivalta esittelevässä vihkosessa haastattelijaa suorasanaisesti kielletään osoittamasta kuuntelemistaan ja läsnäoloaan kielellisesti. Haastattelijaa ohjeistettiin tarkasti esimerkiksi palautteen antamisessa eli siinä, millä tavoin haastattelijan tulisi reagoida haastateltavan sanomisiin ja osoittaa – tai olla osoittamatta – läsnäoloaan. Puheen vuorovaikutteisuus syntyy pienistäkin ynähtelyistä, myöntelyistä ja dialogisuutta rakentavista partikkeleista, jotka ohjaavat keskustelun kulkua, osallistuvat

merkitysten rakentamiseen ja toimivat tärkeänä palautteena vuorossa olevalle puhujalle (mm. Sorjonen 1999). Virtarannan tekemistä haastatteluista syntyy vaikutelma, että haastattelija vetäytyy haastattelukysymysten jälkeen taustalle. Haastattelut muistuttavat radioon tehtyjä haastatteluja: Virtaranta puhuu hyvin huolellisesti artikuloiden ja haastattelut etenevät rauhalliseen tahtiin. Niistä puuttuvat esimerkiksi myöntymistä tai empatiaa osoittavat pienet sanat ja eleet sekä vuorovaikutuksen ennakoimattomuus, jolloin puheenvuorot voivat välillä mennä ristiin tai voidaan puhua toisen päälle. Murrehaastattelut olivat siis

vuorovaikutustilanteina rajoittuneita, mutta käsiteltäviltä aihepiireiltään vapaita, joskin käsiteltävät aiheet olivat menneisyysorientoituneita.

Musiikin tallentaminen ja vuorovaikutteisuus

Olen edellä pohtinut Virtarannan murteentalennukseen sisältyvää tallennusmetodia sen taustaoletusten ja vuorovaikutuksen näkökulmasta. Seuraavaksi pohdin musiikin tallentamiseen liittyvää sensitiivisyyttä, joka tulee esiin ennen kaikkea vuorovaikutuksessa. Musiikin tallentamisen näkökulmasta vuorovaikutteisuuden jäykkyys rajaa pois musiikin kuuntelemiseen ja kokemiseen kuuluvaa empaattisuutta ja koetun jakamista. Musiikin vuorovaikutteisuus syntyy siitä, että kuulija voi samastua esimerkiksi laulajan ilmaisemiin tunteisiin tai laulun sisältöön ja antautua musiikin virran vietäväksi. Musiikintutkija Anne Tarvainen (2012, 62) käyttää tällaisesta tutkimuksellisesta asenteesta ilmausta *virittäytyminen*. Tämä tarkoittaa kokonaisvaltaista kuuntelemista, jossa huomioidaan kuuloaistia laajempi kuuntelemisen kokemus, jossa tutkija ei lähesty kohdettaan ulkoapäin, vaan pyrkii virittämään itsensä kuulemaan ja kokemaan kuulemaansa tietyllä asenteella. Vuorovaikutus musiikin esittäjän ja kuulijan välillä edellyttää siis sitä, että kuulija on vastaanottavainen musiikin esitystilanteessa. On tutkijan valinta, ilmaiseeko hän kokemaansa tutkittavalle, antautuuko hän musiikin vietäväksi, tai millaista vuorovaikutusta hän ylipäätään

tavoittelee tutkimustilanteessa. Tutkija kuitenkin omalla asenteellaan vaikuttaa tutkittavaan. Vuorovaikutuksen merkityksellisyys aineistojen synnyssä tulee esiin Tiina Sepän (2015, 77–78) tutkimien perinteenkerääjä Samuli Paulaharjun ja hänen informanttinsa Anni Lehtosen tapauksessa. Paulaharjun omat elämäkokemukset vaikuttivat hänen ja Lehtosen väliseen vuorovaikutukseen: Paulaharjulta saamansa vastakaivun turvin Lehtonen pystyi tuottamaan laajan ja elämäntuntoja syvällisesti luotaavan perinneaineiston, joka olisi ehkä toisenlaisessa asenneilmapiirissä jäänyt tallentamatta.

Oma kokemukseni laulamisen ja laulujen tallentajana Vienan Karjalasta vuosina 1998 ja 1999 (Niiranen 2013, 86–87) havahtutti minut ymmärtämään, että tutkijan rooli laulamistilanteissa on keskeinen vuorovaikutuksen onnistumisen kannalta. Vuorovaikutuksen laatu vaikuttaa siihen, millaista aineistoa on mahdollista saada. Samastuminen laulun esittäjän tunteisiin tai ilmaisun merkityksellistämisen oli minulle informanttini Maria Feodorovan suhteen suuren ikäeromme ja kulttuurisen eron vuoksi vaikeaa, mutta fyysinen yhteys syntyi kehollisen liikkeen, keinumisen avulla. Maria keinutti itseään laulaessaan ja sama keinuva liike tarttui minuun. Koin yhteisen liikkeen tekevän tilanteesta sekä haastatellulle että minulle tutkijana helpomman, pääsin ikään kuin lähemmäs laulajan fyysistä kokemusta keinuvan liikkeen avulla. Yli 90-vuotiaan laulajan kehollinen kestokyky oli koeteella laulaessa. Koin että minun täytyi kannatella tilannetta, että hän ylipäätään jaksoi laulaa, vaikka hän toisaalta oli hyvin innokas

haastateltavaksi. Feodorovalta omaksumani kehollinen liike toimi myös palautteena. Keinuvalalla liikkeellä ilmaisin olevani mukana musiikin virrassa, antavani sen vaikuttaa minuun ja sitä, että olin virittäytynyt kuulemaan häntä.

Virtarannan murteen tutkimuksen päämäärät poikkesivat oleellisesti omista erityisesti laulamiseen ja lauluihin kohdistuneista päämääristäni. Virtarannan käsitys haastattelutilanteen vuorovaikutuksesta noudatti murteen tutkimuksessa 1950–1960 luvuilla vallalla olevia ihanteita. Hän ei pyrkinyt virittäytymään empaattiseksi kuuntelijaksi, vaan enemmänkin näki merkityksellisenä kontrolloidun tallennustilanteen, johon osaltaan lienee vaikuttanut positivistinen tieteenihanne, ajatus siitä, että aineisto oli kerättävissä kontrolloidusti tietyissä olosuhteissa. Positivistiseen tieteenihanteeseen viittaa myös käsitys siitä, että aineistoa oli mahdollista kerätä ikään kuin tutkijasta erillisenä, ilman tutkijan vaikutusta. Aimo Hakanen (2018, 22) kirjoittaa Virtarannan kielikäsitteestä, että 1950-luvulla Ruotsissa tehdyn kielentallennuksen myötä Virtaranta vakuuttui siitä, että puhujan luonnostaan käyttämä kieli oli moniulotteinen ilmiö, johon varsinaisen puhunnan lisäksi heijastuivat puhujan persoona, puheen sisältö ja ympäröivä todellisuus. Vaikka Virtarannan käsitys tallennettavasta kohteesta oli laaja ja siihen sisältyi ymmärrys myös ympäristön vaikutuksesta käytettyyn kieleen, tämä ei näkynyt käytännön haastattelutilanteiden tasolla. Käsitys kielestä tallennustilanteessa varioivana ilmiönä, johon vaikuttaa haastattelijan ja haastatellun välinen vuorovaikutus, ei heijastu Virtaran-

nan vuonna 1968 tekemässä tallennuksessa. Haastatteluissa vuorovaikutteisuus haastattelijan ja puhujan välillä on muodollista ja niukkaa.⁸ Virtaranta pitäytyi asioihin keskittyvässä haastattelukäytännössä, eikä hän antautunut moniulotteiseen vuorovaikutukseen tai osoittanut suoranaista empatiaa.⁹ Tähän varmasti vaikuttivat keskeisesti myös vuonna 1968 Karjalassa vallinnut poliittisesti arka tilanne ja paikalla ollut neuvostoliittolainen tutkija. Palaan tähän asiaan myöhemmin tässä artikkelissa.

Virtarannan vienalaisen kulttuurin tuntemus

Edellä olen tarkastellut musiikin tallentamisen erityispiirteitä ja pohtinut niitä suhteessa siihen, millaisena hahmotan Virtarannan haastattelujen vuorovaikutteisuuden. Seuraavaksi pohdin Virtarannan perinteeseen kohdistunutta kiinnostusta, joka ilmeni kansatieteellisinä aihepiireinä. Kansatieteelliset aihepiirit olivat yleisiä murrehaastatteluissa. Ne näkyivät Virtarannan tekemien murrehaastattelujen aihepiireissä, joissa käsiteltiin yleisiä kansankulttuurin ilmiöitä, esimerkiksi maanviljelyskulttuuriin kuuluneita työtapoja, uskomusperinnettä ja folklorea. Virtarannalla oli kansatieteellistä kiinnostusta karjalaisten kansankulttuuria ja perinnettä kohtaan, mistä ovat osoituksena hänen useat perinnettä sisältävät julkaisunsa. Hän oli julkaissut vuonna 1958 teoksen *Vienan kansa muistelee*, joka perustui hänen Ruotsissa tekemiinsä vienalaisten siirtolaisten haastatteluihin ja Suomessa asuvien Hietajärven ja Kuivajärven vienankarjalaisten

haastatteluihin. Tämä teos toimi pohjana sille esiyymärrykselle, jota Virtarannalla oli ennen kuin hän meni ensimmäiselle tutkimusmatkalleen Vienan Karjalaan. Teosta voi pitää vialalaisen kulttuurin etnografiana: siinä käsitellään yksityiskohtaisesti vialalaista elämäntapaa, kansanperinnettä ja tapakulttuuria sekä kylien historiaa. Kirja pyrki kuvaamaan karjalaista kulttuuria holistisesti luomalla kokonaiskuvaa vialalaiseen perinnekulttuuriin liittyvistä tavoista ja ilmiöistä. Esipuheessa Virtaranta kuvaa teoksen tarkoituksena olevan vialalaismurteiden kielennäytteiden yhteen kokoamisen, mutta kirjoittaa myös erityisesti tiedon, tietouden, säilymisen merkityksestä, minkä nauhoitetut haastattelut mahdollistivat (Virtaranta 1958, VII).

Virtarannan teos olisi voitu nähdä kielennäytekokonnan sijasta etnografiana siinä mielessä, että teoksessa on dokumentoitu haastattelujen pohjalta paikallista kulttuuria ja elämäntapaa. Tuulikki Munne (2005, 98) on gradussaan pohtinut Pertti Virtarantaa etnografiana, ja hänen tulkintansa mukaan Virtarannan työmetodi oli etnografinen, koska hänen menetelmänsä olivat etnografisia ja niihin sisältyi emic-näkökulma. Tämä tulkinta on mielestäni kuitenkin ongelmallinen, koska Virtarannan tutkimusmetodista puuttui etnografiselle tutkimusotteelle oleellisia piirteitä. Ymmärrän etnografian tutkimusmenetelmäsi, jonka keskeinen aineistonkeruutapa on havainnointi (ks. esim. Huttunen 2011, 39) ja siitä syystä Virtarannan murteenkeruutermi ei ollut varsinaisesti etnografinen. Virtaranta ei tehnyt systemaattista havainnointia tai pyrkinyt holistisesti kartoittamaan tutkimaansa

kulttuuria nykyhetkessä. Murteen tutkimuksen paradigmaan kuului oleellisena osana menneisyysorientaatio, joka ihanteena leimasi Virtarannankin haastatteluja. Vaikka haastattelut elivät keskellä neuvostomodernisaatiota, haastattelujen fokus oli kansatieteellisissä aihepiireissä ja 1900-luvun alun kulttuurissa. Myös Virtarannan kenttämatoillaan ottamista valokuvista loistavat poissaolollaan kolhoositalat ja metsäteollisuuteen liittyvä kuvasto. Vaikka Virtarannan julkaisemaa *Vienan kansa muistelee*-teosta voi sen muistitietoa sisältävän aineiston vuoksi pitää etnografisena tai etnohistoriallisena teoksena, hänen vuonna 1968 harjoittamaansa kenttätutkimukseen ei sisällynyt etnografialle ominaista systemaattista havainnointia eikä se pyrkinyt kokonaiskäsitelmän luomiseen vallitsevasta kulttuurisesta tilanteesta.

Informanttien haastattelupuheen ja tallennushetken ajallinen yhteys on *Vienan kansa muistelee*-teoksessa yksiselitteinen: Ruotsissa ja Suomessa asuvat vialalaiset eivät haastatteluhetkellä eläneet kotikyliissään ja siten haastatteluissa tallennettu tieto oli muistitietoa. Haastateltavat olivat 1800-luvun lopulla syntyneitä ja Vienan Karjalassa asuneita karjalaisia. Vialalaisista informanteista suurin osa oli Ruotsiin 1920-luvulla muuttaneita pakolaisia (Virtaranta 1958, 8001). Kirjaan haastatellut olivat eläneet Neuvosto-Karjalassa joitakin vuosia¹⁰, mutta suurin osa heidän muistitiedostaan pohjasi aikaan ennen Venäjän vallankumousta vuonna 1917.

1960-luvulla Virtarannan kohtaama Vienan Karjala poikkesi *Vienan kansa muistelee*-teoksen vialalaisen kulttuurin kuvauksesta. Tapa-

kulttuuri, elin-kieliolosuhteet sekä karjalaisten asema olivat muuttuneet verrattuna teoksessa kuvattuun aikaan. 1930-luvulta alkanut maatalouden kollektivointi ja 1950-luvulla erityisen voimakkaasti kasvanut metsäteollisuus olivat muuttaneet konkreettisesti vienankarjalaisten elinkeinoja: itsenäistä maataloutta ei enää harjoitettu. Monet haastatelluista eivät asuneet enää kotikylissään, sillä asutuksen keskittämispoliittikan myötä heidät oli siirretty keskuskyliin tai metsätyömaiden takia rakennettuihin asutuskeskuksiin (Laine 1998, 245). 1920-luvulta alkaen käynnistynyt lukutaitokampanja oli tuonut kyliin lukunurkat ja kulttuuriklubit, joihin keskittyi myös poliittinen valistustyö. Valistustyössä paikalliset perinteet sekä niihin yhdistetty maaseutumainen elämäntapa nähtiin vanhakantaisina. Neuvostomodernisaation keskeinen päämäärä oli saattaa kansat kohti modernia elämäntapaa, mikä näkyi muutoksina sosiaalisissa, poliittisissa ja kulttuurisissa rakenteissa. (Kurki 2018, 46–48.) Tämä vaikutti esimerkiksi perinteen julkiseen esittämiseen: kylien ortodoksiseen perinteesseen sitoutuneista kyläjuhlista eli praasniekoista luovuttiin. Osa suullisen perinteen esittämismuodoista säilyi, mutta niiden sisältö muuttui sopivammaksi sosialistiseen ympäristöön (Hakamies & Fišman 2007, 16). Tällaisia olivat esimerkiksi puoluejohtajista seipitetyt itkuvirret ja riimillisten piirileikkilaulujen siirtyminen osaksi kulttuuriklubien iltamointia (Ahola 2021, 4, 11; Niiranen 2013, 123; Suutari 2008, 58–60).

Virtaranta ei vuoden 1968 tutkimusmatkallaan keskittynyt neuvostojen ilmiöiden kyselemiseen, vaan paljon varhaisempaan aikaan,

elämään 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa. Tähän vaikuttivat kielitieteen ihanteet: haluttiin tallentaa kielen vanhempia piirteitä (Yli-Paavola 2003, 191–192). Karjalan kieli oli kuitenkin kokenut muutoksia: 1960-luvun Neuvosto-Karjalassa puhuttu karjala oli saanut vaikutteita ympäröivistä kielistä, ja karjalan kielen käyttö oli marginaalisessa asemassa. Vallalla oli venäläistämispoliittikka: karjalaiset varoivat käyttämästä kieltään julkisissa tai jopa yksityisissä yhteyksissä, koska pelkona oli, että heitä voitiin etnisen statuksensa vuoksi syyttää yhteyksistä suomalaisiin (Takala 2000, 192). Kyliin oli muuttanut sotien jälkeen paljon väkeä muualta Neuvostoliitosta etenkin metsätyövoimaksi, mikä osaltaan vähensi karjalan kielen käyttöä yhteisenä kommunikoinnin kielenä (Laine 1998, 244).

Virtarannan vuonna 1968 kohtaama karjalan kieli oli toisenlainen kuin se kieli, johon hän oli tutustunut tehdessään kielentallennusta Ruotsissa ja Suomessa asuvien vienankarjalaisten siirtolaisten keskuudessa. Hänen kenttämuistiinpanoissaan onkin mainintoja siitä, miten jotkut informantit tai ”kielimestarit”, kuten kielentutkimuksen piirissä haastateltavia kutsuttiin, puhuivat vääranlaista karjalaa. Hän kritisoi erityisesti suomen kielen vaikutteita karjalan kielessä, vaikka vienankarjalaisilla oli ollut pitkäaikaiset kulttuurikontaktit Suomeen ennen 1920-luvun aikana tapahtunutta vähittäistä rajojen sulkeutumista Suomen ja Neuvostoliiton välillä. Suomen kieli oli lisäksi ollut koulujen opetuskielenä vaihtelevasti vuoteen 1956 saakka, ja neuvostokarjalaiset kirjailijat julkaisivat teoksensa suomeksi 1920-luvulta alkaen (Kurki 2018, 142). Neuvosto-

Karjalan kielelliset, kulttuuriset ja elinkeinoisa sekä asutuksessa tapahtuneet muutokset jäävät Virtarannan haastattelujen fokuksen ulkopuolelle. Virtarannan käsitys karjalan kielestä ja perinteestä poikkesi siitä, millainen todellisuus Neuvosto-Karjalassa vuonna 1968 vallitsi. Tämä seikka vaikeuttaa alueen senhetkistä kulttuuria koskevien johtopäätösten tekemistä Virtarannan vuoden 1968 aineistosta.

Musiikkiaineistot osana kielentutkimusta

Seuraavaksi siirryn pohtimaan Virtarannan keruutyötä musiikkiaineistojen näkökulmasta. Musiikkiaineistojen kerääminen ei ollut poikkeuksellista kielentutkijoiden keskuudessa. Useat suomen ja sen lähisukukielten tutkijoita keräsivät musiikkia osana kielentutkimusta, kuten esimerkiksi Erkki Itkonen, joka äänitti vuonna 1952 Inarissa inarinsaamelasta suullista perinnettä (Jouste 2011, 67–68) tai Lauri Kettunen, joka tallensi vepsäläistä musiikkiaineistoa vuosina 1917 ja 1918 (Eerola 2012, 221, 65). Edellä luetellut kielentutkijat monien muiden kielentutkijoiden tavoin myös julkaisivat lauluja osana kielenäytetekokoelmia. Katsottiin, että kielentutkijoiden työhön kuului kokonaisvaltainen perinteentallennus ja sellaisten kielenäytetekokoelmien julkaiseminen, joissa perinne oli edustettuna.

Musiikkiperinteellä oli myös oma osuutensa Virtarannan julkaisuissa. Kirjassaan *Vienan kansa muistelee* hän kuvaa, millaisia lauluja Vienassa laulettiin 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa (Virtaranta 1958, 54–62). Teoksessa käsiteltyjen aihepiirien sanaluettelosta löytyvät

seuraavat sanat: *itkeä vainajalle, itkijä, itkusana, pajattaa, pajatus, runo, runoilla, runolaulaja ja virsi*. Näiden laulamiseen ja lauluihin viittavien termien lisäksi sanastossa ovat myös *soittaja* ja *kannel*, mutta esimerkiksi *jouhikko* tai *karmoonia* eli haitaria ei esiinny. Ennen vuotta 1958 Virtarannan tekemien karjalaisen haastattelujen sisällöissä käsiteltiin lauluperinnettä, mutta soitinmusiikkia tuskin mainitaan. Virtaranta saattoi pitää soitinmusiikkia liian modernina perinteenä tallennettavaksi tai hän halusi keskittyä suullisten aineistojen tallentamiseen. Julkaisuissa Virtaranta halusi luoda laajemman katsauksen laulamisesta osana perinnekulttuuria ja siihen liittyviä tilanteellisia kokonaisuuksia, kuten esimerkiksi *kisaamisen*¹¹ käytäntöjä (Virtaranta 1958, 553). Myöhemmin, vuonna 1973, Virtaranta julkaisi lastenlaulukokoelman *Vienalaisia lastenlauluja*, joka käsitti 213 lapsille laulettua runotekstiä litteroituina. Kokoelmaan oli koottu vuoden 1968 tallennusmatkalta kerättyjä toisintoja, mutta myös aineistoa Virtarannan aiemmin tekemistä murrehaastatteluista vuodesta 1951 lähtien (Virtaranta 1973, 5). Laulukokoelman nimi viittaa ennen kaikkea laulujen esitys- tai käyttökontekstiin. Lastenlaulukokoelmansa lopussa Virtaranta kirjoittaa vienalaisista lastenlauluista pohtien niiden sanasisältöjä ja lastenlaulujen käyttöä arkielämässä.

Kielentallennuksen kohteina lauluja voidaan ajatella erityisinä kielenkäytön konteksteina, joissa runomitta ja muut kielen ominaispiirteet poikkeavat arkikielestä.¹² Runokieli on myös säilyttänyt arkaaisempaa sanastoa kuin arkikieli (Saarinen 2018, 289). Virtarannan kenttämuistiinpanoista tai julkaisuista yli-



Pertti Virtaranta, Aunuksen kaupungin neuvoston puheenjohtaja sekä matkaoppaana ja kanssatutkijana toiminut Vladimir Rjagojev kuvattuina tutkimusmatkalla Vienan ja Aunuksen Karjalaan kesällä 1968. Kuva Väinö Kaukonen. SKS KRA.

päätään ei löydy selontekoa hänen tutkimusintresseistään liittyen erityisesti laululyriikan sisältämiin kielen arkaaisiin piirteisiin, mutta julkaisuissaan hän esittelee laajasti laulutekstejä. Virtarannalla oli ymmärrystä laulettuun esityksen erityispiirteistä suhteessa saneltuihin perinneaineistoihin. Hän pyrki tallentamaan sekä laulettuun että sanellun version laulusta

(Virtaranta 1993). Lastenlaulukokoelma sisältää myös muutamia nuotinnoksia sävelmistä, mikä tuo esiin sen, että Virtaranta piti tärkeänä tuoda esiin niiden esittämistapaa. Lähtökohtana Virtarannan käsitykselle perinteen olemuksesta oli kirjallisen ja suullisen kulttuurin eroavaisuus. Virtarannan mukaan lukutaito tarveli perinteen muistamista ja murteen

puhujien puhetaiota (Virtaranta 1993, 233). Tämä ajatus suullisen ja kirjallisen perinteen eroavaisuudesta oli pitkän ajan, aina Lönnrotista alkaen, kansanrunouden keruun paradigma (ks. esim. Hautala 1954, 124; Peltonen 2004, 200). Virtarannan nauhoituksissa vuodelta 1968 haastatellut tuovat kuitenkin esiin sen, että he ovat oppineet esittämäänsä laulupe-rinnettä kirjallisista lähteistä.¹³

Virtarannalla oli jonkinlainen henkilökohtainenkin suhde lauluihin ja laulamiseen. Se käy ilmi hänen jatkosodan aikana kirjoittamista kirjeistä, joista voi lukea sota- ja kotirintaman tunnelmien kuvailemiseen käytettyjä sota-ajan suosikkilaulujen sanoja (Virtarannan kirjeet Aino Kataralle 1941–1944). Musiikkia harrastettiin myös Pertti ja Helmi Virtarannan perheessä. Virtarantojen Kirsti-tytär muistele automattoja, jolloin hänen isänsä lauloi, ja sitä, että heitä lapsia kannustettiin musiikkiharrastuksiin (Virtaranta-Knowles 2018, 156).

Kenttätöön käytännöt vuoden 1968 tutkimusmatkalla

Seuraavaksi tarkastelen tämän tutkimuksen kohteena olevan tutkimusmatkan kulkua ja käytännön järjestelyjä. Vuonna 1968 toteutunut tutkimusmatka oli ensimmäinen, jonka Virtaranta teki Neuvosto-Karjalan pohjoisiin vienankarjalaisten asuinalueelle. Neuvosto-Karjalan maaseudulle oli vaikea päästä tekemään tutkimusta, koska elettiin kylmän sodan aikakautta, jolloin tutkimusyhteistyö Suomen ja Neuvostoliiton välillä oli melko vähäistä. Matka ajoittui 3.7.1968–16.7.–1968

väliselle ajalle¹⁴. Virtaranta teki matkan yhdessä professori Väinö Kaukosen kanssa.¹⁵ Matka alkoi Petroskoista, josta mukaan tulivat kielentutkijat Aleksandr Barantzev ja Vladimir Rjagojev. Matka suuntautui aluksi junalla Vienan Kemiin ja sieltä Kalevalan (Uhtuan) kylään ja laivalla Jyväskylästä kautta Vuokkiniemeen. Vuokkiniemestä palattiin takaisin Kalevalaan ja paluumatkalla Vienan Kemiin poikettiin Somman kylän kautta. Kemistä matka jatkui Petroskoihin ja sieltä Aunuksen Karjalaan.

Virtaranta ja Kaukonen jalkautuivat Vienan Karjalan kylässä eri tahoille ja tekivät haastattelut erikseen. Virtaranta haastatteli 48 henkilöä. Haastattelunauhaa kertyi pelkästään Virtarannan osalta kaikkiaan 52 tuntia. Lisäksi hän teki muutaman haastattelun ilman nauhuria kirjoittamalla käsin muistiinpanoja haastateltavien kanssa käymistään keskusteluista. Kaikki haastateltavat olivat yli 50-vuotiaita ja suurin osa heistä oli naisia.¹⁶ Virtarannan kenttätöille oli ominaista haastattelujen lisäksi myös valokuvaaminen ja matkapäiväkirjan kirjoittaminen. Vaikka Virtaranta piti matkapäiväkirjaa, se poikkesi havainnointipäiväkirjasta¹⁷. Matkapäiväkirja oli Virtarannalle käytännön yksityiskohtien muistiinmerkitsemistä varten. Hän ei käyttänyt matkapäiväkirjaa havaintojen muistiin merkitsemiseen, vaan tallennusolosuhteisiin liittyvien yksityiskohtien luetteloimiseen. Virtaranta merkitsi muistiin haastateltavien henkilötietoja ja nauhoitukseen kuuluvia kellonaikoja. Matkapäiväkirjoissa on myös tietoa kerättyjen aineistojen määristä ja muistiinpanoja itse aineistosta, kuten sanojen taivutusmuotoja. Virtaranta

teki myös joitakin huomiota matkustamisesta ja tutkimustyön käytännön järjestelyistä matkapäiväkirjaan. Erilliseen kuvauspäiväkirjaan hän merkitsi tiedot otetuista valokuvista, jopa yksityiskohtaisia tietoja valotusolosuhteista kuvaamisessa.

Matkapäiväkirjoista eivät sen sijaan käy selville tapahtumat ennen haastatteluja tai niiden jälkeen. Tällaisia sanallisia kuvauksia konkreettisista tapahtumista päivän kuluessa Virtaranta on sanellut jonkin verran nauhoitteiden alkuun. Virtaranta ei matkapäiväkirjoissaan kuvannut kylissä vallitsevaa ilma-piiriä tai pohtinut haastateltavien keskinäisiä suhteita tai heidän puhettaan suhteessa siihen, millaisia etukäteistietoja hänellä oli. Kenttätöyöhön liittyvät taustatiedot ovatkin Virtarannan muistiinpanemissa merkinnöissä vähäisiä. Hänen vuoden 1968 matkapäiväkirjoistaan ei löydy muistiinpanoja siitä, miten hänet ja hänen kollegansa otettiin vastaan informanttien luona. Myöskin puuttuvat yksityiskohdat siitä, mitä haastattelutilanteista sovittiin etukäteen lähes kaikissa haastattelutilanteissa läsnä olleen neuvostoliittolaisen kollegan Vladimir Rjagojevin kanssa. Virtaranta ja Kaukonen eivät saaneet tehdä tutkimustyötään Neuvosto-Karjalassa omin päin. Heille annettiin Venäjän tiedeakatemiasta valmis matkasuunnitelma, joka sisälsi matkareitin ja aikataulun. Tutkijat eivät voineet liikkua missä halusivat. Kumpikaan suomalaisista tutkijoista ei saanut nauhoittaa ilman että jompikumpi Petroskoista mukaan lähteneistä tutkijoista oli mukana. Rjagojevin läsnäolo vaikutti omalta osaltaan haastattelutilanteisiin: hän oli nuori kielentutkija, jonka motiivina oli oppia kielentutkimuk-

sen käytänteitä vanhemmalta kollegaltaan, mutta hänellä oli myös ”päällystakin” rooli suhteessa tehtyyn tutkimukseen, josta hänen täytyi raportoida esimiehilleen. Virtaranta oli myös hänen käskyvallassaan suhteessa kenttämätkan käytännön järjestelyihin, mikä tulee esiin Virtarannan muistiinpanoista, joissa hän harmittelee Rjagojevin antamaa käskyä lopettaa haastattelemine kahdeksalta illalla.

Virtaranta ja Kaukonen haastattelivat ihmisiä heidän kodeissaan. Tyypillisimmillään haastateltiin yhtä informanttia kerrallaan, mutta Virtaranta teki myös joitakin ryhmähaastatteluja. Virtarannan haastattelut noudattivat yleisiä kielentallennuksen normeja: hän vältti puhumasta informanttinsa puheen päälle. Virtarannan tapa haastatella noudatti etenkin haastattelun alun suhteen tietynlaista samantapaisena toistuvaa haastattelun kulkua, jossa ensin selvitettiin tarkasti informantin kotikylä ja sukutausta. Näiden perusasioiden jälkeen Virtaranta siirtyi kysymään joistakin tietyistä aihepiireistä. Vuoden 1968 tutkimusmatkalla tehtyjen haastattelujen aihepiirit varioivat hyvinkin paljon eri haastateltavien kohdalla. Virtaranta ei kirjoittanut matkapäiväkirjoissaan aineiston valintaperusteista tai keruumetodista liittyen valittuihin aihepiireihin. Itse hän on kuvannut haastattelumetodiaa seuraavasti:

... tavallisesti aloitan asianomaisen kertojan elämäkerrasta, asioista, joista hän haluaa ulkopuolisille kertoa. Koko ajan minä sitten teen hänen kerronnastaan muistiinpanoja, joista sitten nyppäisen kohokohtia. Niitä käsitellään sitten yksityiskohtaisesti sairauksiakaan unohtamatta. – Kun sitten olen selvillä haastateltavan elämästä, voin asettua niihin tapahtumiin, jotka ovat hänelle paljon mer-

kinneet. Haastattelut pyrin yleensä tekemään verrattain pitkiä, lyhimmat noin tunnin pituisia... jos asianomainen on hyvä kertoja ja näyttää siltä, että hän on hyvässä vireessä, juomme tsajua tai kahvia siinä välissä ja jatkamme uudelleen... koetan aina käyttää haastattelutilanteissa asianomaista murretta, kertojan omaa äidinkieltä... (Vuoristo 1997, 93.)

Kuvauksen perusteella haastatteluilla ei ollut tarkkaa käsikirjoitusta, vaan lähtökohtana oli elämäkerrallisuus. Sopivien keskusteluaihepiirien valinta tapahtui siis suurelta osin haastattelutilanteissa.

Vuonna 1968 tehtyjen nauhoitteiden perusteella vaikuttaa siltä, että joitakin tiettyjä aihealueita Virtaranta oli suunnitellut etukäteen, sillä useissa haastatteluissa hän jossain vaiheessa ohjasi haastateltavaa puhumaan valitsemastaan aihepiiristä esimerkiksi näin: ”Nyt otamme nuotalla kalastamisen. Miten nuottoa ennen vejettiin?” Myös Virtarannan etukäteen hankkima paikallistuntemus kulttuurisista erityispiirteistä ohjasi keskustelujen aihepiirejä: hän kysyi asioista, joista hän tiesi jotakin jo ennestään, kuten esimerkiksi jonkin kylän tietäjiin liittyviä muistikuvia. Virtarannalla oli myös hyvä maantieteellinen paikallistuntemus: hän tunsi kylien sijainteja ja maantieteellisiä erityispiirteitä kuten vesistöjä. Hän tutki myös nimistöä, sekä käytti paikallista murretta haastatteluissaan, vaikka välillä hakikin oikeita ilmaisuja. Haastatellut olivat tietoisia hänen suomalaisuudestaan, mikä käy ilmi siitä, että monet heistä muokkasivat puhumaansa karjalaa ja käyttivät puheessaan suomalaisia ilmauksia. Tällöin Virtaranta kehotti heitä puhumaan omalla kielellään.

Musiikkiaineistot ja tallentamisen menneisyysorientaatio

Edellä olen kuvannut vuoden tutkimusmatkan käytäntöjä. Seuraavaksi pohdin tutkimusmatkan antia erityisesti kerätyn musiikkiaineiston näkökulmasta. Vuoden 1968 tutkimusmatkan murreaineistot sisältävät karjalaksi tai suomeksi laulettuja lauluja, mukana oli ainoastaan yksi venäjänkielinen laulu. Venäjänkielinen perinne on nauhoituksissa vähäistä, kuten *tsastuškojen* määrä, vaikka niitä laulettiin yleisesti karjalaisten keskuudessa 1950- ja 1960-luvulla. Voi ajatella, että venäjänkielisen perinteen vähäisyys Virtarannan nauhoituksista kertoo ennen kaikkea hänen tutkimusintresseistään. Toisaalta Virtarannan käyttämä karjalan kieli ohjasi haastateltujen mielikuvia nauhoitettavaksi soveltuvasta perinteestä. Myös haastattelukysymyksissä ilmenevät ajankohdat ja kulttuuriset kontekstit ohjasivat haastateltavia laulamaan karjalaksi. Aineisto sisältää enemmän vanhempaan lauluperinteeseen kuuluvia lauluja kuten esimerkiksi häälauluja kuin uudempia riimillisiä lauluja. Tätä selittävät Virtarannan tutkimusintressit: hänen päämääränään oli saada talteen vanhaa perinnettä ja sen myötä vanhaa aitoa kielenkäyttöä. Myös kalevalamittaisten runojen tutkimustraditio ja arvostus saattoivat vaikuttaa Virtarannan tutkimusintresseihin¹⁸. Toisaalta Virtarannan aikalaiset eivät tarkastelleet Neuvosto-Karjalan aluetta rajaseutuna, jonka kulttuuriin olivat oleellisesti vaikuttaneet ihmisten liikkuva elämäntapa ja kontaktit moniin erilaisiin suuntiin. Tällainen rajaseuduille tyypillinen elämäntapa näkyi muun muassa



Lähtö Jyväskylästä seuruetta majoittaneen Manju Bogdanovin luota 8.7.1968. Nauhureita oli mukana useita ja siksi matkatavaroita kuljetettiin hevosvetoisella kärryllä. Hyväkuntoisia maanteitä ei ollut, mutta vesistöt ympäröivät kyliä ja siksi yleisin kulkuneuvo oli vene. Hevosellakin matka taittui. Kuorman perässä istuu Virtarannan matkatoveri ja kollega professori Väinö Kaukonen. Kuva Pertti Virtaranta. SKS KRA.

vienalaisten laukkukauppiaiden omille kotiseuduilleen tuomista suomenkielisistä lauluista, joiden sanoissa vilahtelivat Suomessa sijaitsevat paikkakunnat. Virtaranta hahmotti perinnettä enemmän suomensukuisten kansojen ja erityisesti karjalaisten perinteiden tutkimisen näkökulmasta. Tämä selittää Virtarannan kiinnostusta kalevalamittaista perinnettä ja erityisesti itkuvirsiä kohtaan. Hän ei niinkään ollut kiinnostunut Suomesta levinneestä uudemmasta lauluperinteestä vuoden 1968 tutkimusmatkallaan. Virtaranta tiedusteli lauluja kaiken kaikkiaan yli kahdeltakymmeneltä kielenoppaalta¹⁹ ja keräsi parikymmentä kalevalamittaista laulua, kymmenisen riimillistä laulua ja lisäksi saneltuja ja laulettuja itkuvirsiä.

Haastateltavat olisivat voineet kertoa enemmän musiikin esittämiskonteksteihin liittyvistä asioista, jos Virtaranta olisi niistä kysynyt. Erityisesti uudempi perinne ja siihen liittyvät esityskontekstit jäivät vuoden 1968 matkalla puuttumaan. Haastatellut viittasivat esimerkiksi kisaamisen käytäntöihin, mutta Virtaranta ei esittänyt niihin liittyviä tarkentavia kysymyksiä. Virtarannan haastatteluissaan vuonna 1968 tallentama perinne ja sen elinpiiri poikkesivat niistä olosuhteista, joissa haastatellut nauhoitushetkellä elivät. Neuvosto-Karjalan pohjoisosat olivat kokeneet 1930-luvulta alkaen ja erityisesti 1950-luvulla kiihtyneen teollistumisen: yksityisestä talonpoikaisesta maanviljelyyn ja kalastukseen liittyvästä elinkeinonharjoittamisesta oli luovuttu ja tilalle olivat tulleet kolhoositalous ja metsäteollisuuden laajamittainen harjoittaminen (Rugojev 1995, 264). Myös lukutaitokampan-

jan ja poliittisen valistustyön aikaansaama modernisaatio oli muuttanut kulttuurista ilmapiiiriä ja tapoja (Hakamies & Fišman 2007, 11). Sota-ajat 1939–1944 olivat muokanneet kylien väestörakennetta ja teollistumisen seurauksena eri etnisistä taustoista olevaa työväkeä oli muuttanut alueelle (Laine 1998, 244). Useilla haastatelluilla oli kokemusta pitkistä evakkomatkoista Arkangeliin tai muualle Neuvostoliittoon. Pitkäaikainen oleskelu evakossa täysin venäjänkielisessä ympäristössä ja Stalinin vainot 1920–1930-luvuilla olivat vaikuttaneet karjalaisten ja muiden suomensukuisten kansojen elinoloihin ja äidinkielen käyttöön. Näitä muutoksia ei kuitenkaan käsitelty Virtarannan vuonna 1968 tekemissä haastatteluissa. Muuttunut ympäristö kuuluu kuitenkin haastatteluissa nauhalle tallentuneesta äänimaisemasta. Nauhoitusten taustalla puhutaan venäjää ja mopot sekä muut mootoriajoneuvot pärisevät. Joitakin mainintoja nykyhetkestä on tallentunut haastatteluihin: haastatellut mainitsevat kolhoosissa työskentelevät lapsensa ja elämän muutoksen, joka on tuonut myös vaurautta, esimerkiksi eläkkeet vanhuksille. Toisaalta muutokset näyttäytyvät haastatteluissa myös huolena karjalan kielitaidon rapistumisesta, huolena siitä, että omien lastenlasten kanssa ei ole yhteistä kieltä.

Elinkeinoihin ja kulttuuriin olosuhteisiin kohdistuneet muutokset vaikuttivat uudemman lauluperinteen aihepiireihin, joissa käsiteltiin esimerkiksi metsätyötä, sähköistymistä ja Neuvostoliiton puolustamista (Niiranen 2013, 215–253). Tällaisia lauluja ei kuitenkaan ole tallentunut Virtarannan vuoden 1968 nauhoituksiin. Haastatteluajankohdan maailma ja

senhetkinen perinne jäivät sivuosaan Virtarannan aineistossa kahdesta syystä. Virtarantaa ohjasi murteentutkimuksen ja sen myötä menneisyyteen orientoitunut paradigma. Toisen keskeinen syy oli Neuvosto-Karjalassa asuvien karjalaisten poliittisesti arkaluontoinen status raja-alueella elävänä kansana, jonka etninen ja kulttuurinen kytkös Suomeen nähtiin vielä Brešnevinkin aikaan poliittisena uhkana (Kurki 2018, 117). Tämä seikka esti nykyhetken tai lähiajan historian avoimen käsittelyn haastatteluissa. Oli aiheita, joista informanttien tuli välttää puhumasta, jotta heille ei koituisi vaikeuksia. ”Kielletyt puheenaiheet” vaihtelivat, mutta esimerkiksi 1960-luvulla talonpoikaisen köyhyyden ja nälänhädän kuvaukset kirjallisuudessa olivat sensuurin kohteina (mt., 230).

Virtaranta kyseli haastateltaviltaan hyvin vähän lähimenneisyyteen liittyviä kysymyksiä. Haastattelutilanteen jännitteisyyteen vaikutti myös se tapa, jolla Neuvostoliitossa valottiin tutkijoiden työtä. Folkloristi Karina Lukinin huomiot Neuvostoliitossa toimineiden etnografien toimintavapauksista ovat oleellisia, kun pohditaan ylipäättään kenttätöiden tekemistä Neuvostoliitossa. Lukinin mukaan toista maailmansotaa seurasi pitkä aikakausi, jolloin käsitykset sallituista tutkimuskirjoittamisen tavoista olivat suhteellisen pysyviä. Tietoisuus tutkimusinstituuteissa sekä kirjojen ja lehtien toimitusneuvostoissa toimivista sensoreista lisäsi tutkijoiden itesensuuria. Tämä oli vaikuttamassa syntyvään pelon ilmapiiriin yhteiskunnassa, joka liittyi myös etnografien toimintaan. Tutkimuksissa suosittiin vähemmän arkoja aiheita, mikä tarkoitti keskittymistä tut-

kittavien yhteisöjen menneisyyteen, mieluummin materiaaliseen tai perinteiseen kulttuuriin kuin nykyaikaan, neuvostoyhteiskuntaan tai henkiseen perinteeseen. (Lukin 2011, 59.) Nämä seikat vaikuttivat osaltaan murrehaastattelujen sisältöihin, joissa ei juurikaan käsitelty ”arkaluontoisia” asioita, kuten Stalinin vainoja, karjalan kielen heikkoa asemaa tai neuvostoyhteiskunnan ongelmia. Tutkimustilanteissa oli paikalla aina myös neuvostoliittolainen tutkija, joka olisi halutessaan voinut katkaista haastattelutilanteen nauhoittamisen tai määrätä tuhoamaan tallenteen jälkikäteen. Haastattelutilanteiden jännitteisyys vaikutti myös siihen, millaista perinnettä nähtiin mahdollisena tallentaa. Kiinnostus suuntautui vanhaan perinteeseen, jolloin keskustelut oli helpompi pitää ”turvallisissa” aiheissa.

Musiikin tallentaminen käytännössä

Edellä olen käsitellyt tallentamiseen kuulunutta menneisyysorientaatiota ja Virtarannan omia intressejä liittyen perinteeseen. Olen esitellyt näiden seikkojen taustalla vaikuttaneita syitä. Seuraavaksi pohdin yhden esimerkin avulla sitä, miten Virtaranta käytännössä tallensi musiikkiperinnettä. Virtaranta tapasi kolmantena matkapäivänään Uhtualla Soukelon kylästä, Vienan Karjalan pohjoisosista kotoisin olevan Hekla Arhipovnan (s. 1892), joka oli muuttanut Uhtualle vuonna 1945. Haastattelun alussa Virtaranta johdatteli haastateltavaa kertomaan henkilöhistoriallisista seikoista ja eteni sitten kysymään tietyistä aihepiireistä. Aiheet johdattivat haastateltua kertomaan ko-

kemuksistaan ja laulamiseen liittyvistä muistoista. Virtaranta kyseli tietystä perinteen esittämisen kontekstista, häistä. Ensin Virtaranta kysyi Heklalta hänen omista häistään. Hekla kuittasi hänsä sanomalla: ”Hiät, ei ollut ni mimmosie.” Sitten hän kuvailei yleisesti häiden viettoa ja hyvinkin tarkasti morsiamen kotona tapahtuvia häämenoja. Virtaranta kyseli, osasiko Hekla itkuvirsiä. Hekla saneli itkuvirttä ja ryhtyi taas kuvaamaan häiden kulkua ja sanelemaan itkuvirttä. Lopulta hän laului yli kahdeksan minuuttia pitkän häävirren *Kokko lensi koilta ilmoim*, jonka hän esitti kaksisäkeisenä melodiana.²⁰ Laulun jälkeen haastateltu kommentoi: ”Siin oli se virsi.”

Virtaranta kommentoi: ”Se on pitkä virsi.”

Haastateltu kommentoi Virtarannan toetamusta laulun pituudesta: ”Pitkä se on jos voisit lauloa hyväsesti, vaan kaunis siitä kuulla se. Kun niitä oli monta laulajie, niin ne rojutti.”

Virtaranta sanoi: ”Hyvin sie muistit lauloa sen.”

Edellä kuvattu haastattelukatkelma edustaa laajemminkin haastatteluaineistolle ominaisia laulamiseen liittyviä tilanteita, joissa laulaja avaa keskustelun, kun on lopettanut laulamisen. Tässä tapauksessa hän kertoo Virtarannalle että laulu on nyt laulettu: ”Siin oli se virsi”. Virtaranta kommentoi laulua, sanomalla: ”Se on pitkä virsi”. Tämän kommentin voi ajatella laajempaan kuin vain laulun kestoa kuvaavana kommenttina, Virtaranta saattaa tarkoittaa ylipäätään tunnetun häärunoston laajuutta tai sitä, millaisena hän koki juuri tämän tietyn esityksen. Tutkimustilanteissa musiikista puhuminen vaatii yhteisiä käsitteitä, joilla kuullusta voisi keskustella. Voi olettaa,

että tässä tilanteessa tai ylipäätään tutkijoilla ja tutkittavilla on ollut vain vähän tai ei ollenkaan yhteisiä musiikillisia käsitteitä, johon tuen siitä, että kalevalamittaista perinnettä on ylipäätään tutkittu vähän musiikin esittäjien musiikillisista lähtökohdista²¹. Tästäkin haastattelukatkelmasta voi huomata, että musiikista ei juuri puhuta ja siten myös kyseisen esityksen merkitys laulajalle tai ylipäätään laulukulttuurille jää arvoitukseksi. Edellä kuvatus Virtarannan lausuman kommentin jälkeen haastateltava muisteli laulun yhteisöllistä esitystilannetta, jossa hän oli kuullut laulun useamman laulajan esittämänä: ”Kun niitä oli monta laulajie, niin ne rojutti”. Kalevalamittaisia häälauluja laulettiin pohjoisella karjalaisella alueella yhdessä (Virtanen 1968, 39–42), kun taas muita kuin häälauluja voitiin laulaa myös yksin. Tähän yhteisölliseen laulamisen tapaan haastateltava viittaa kommentillaan. Yhteisölliset normit laulun esittämistävoista tulivat ilmi lauseessa ”jos voisit lauloa hyväsesti”. ”Hyväsesti laulamisen” merkitys ei haastattelussa tarkennu. Hekla kuvailee kuulemaansa laulutapaa ”rojuttamiseksi”. Tämäkään termi ei saa haastattelussa tarkempaa selvennystä, Virtaranta kuitenkin kommentoi Heklan laulamista sanoen: ”Hyvin sie muistit lauloa sen.” Sitten hän jatkaa häärituaalin kyselemistä: ”Kun oli laulettu *Kokko lenti*, mitä sen jälkeen häissä?”

Virtarannalla oli suunniteltu käsikirjoitus haastattelulle: hän ei pysähtynyt laulamiseen liittyviin termeihin tai laulajan kuvaukseen yhdessä laulamisesta. Sen sijaan häntä kiinnostivat häärituaali kokonaisuutena ja sen sanallistettu kuvaus. Käsitys perinteestä tiet-

tyihin laajempiin rituaalisiin tilanteisiin liittyvänä toimintana luo kulttuuriset raamit yksittäisille lauluille tässä haastattelussa. Lauluista puhuminen ja laulujen nimeäminen eivät Vienan Karjalan kontekstissa kuitenkaan liity vain perinteen esittämiskonteksteihin, vaan monipuolisempiin tilanteisiin kuten esimerkiksi paikkoihin, ihmisiin tai tietyn ikäryhmän toimintaan (Niiranen 2010, 234–243). Virtarannalla oli mielessään yleinen kulttuurinen viitekehys, johon hän sijoitti kuulemansa laulut. Tämä viitekehys on perusteltu, mutta vuorovaikutuksen näkökulmasta ja ylipäättään musiikkikulttuurin sisäisestä näkökulmasta katsoen haastateltavalla olisi ollut myös muunlaista tietoa lauluista, niiden esityskäytännöistä ja yhteisön normeista. Nämä seikat jäävät Virtarannan haastattelussa huomiotta.

Kulttuurin sisäisen näkökulman korostaminen onkin ollut perinnetieteissä keskeinen paradigma. 1960-luvulta lähtien antropologian vaikutuksesta folkloristiikassa alettiin kritisoida folkloretekstiin keskittyvää tutkimusotetta, joka ei huomionnut perinnettä käyttävää ihmistä, perinteen funktiota yhteisössä tai sen liittymistä kontekstiinsa, ei myöskään perinteen merkitystä käyttäjälleen (Lehtipuro 2003, 26–27; Saarinen 2018, 33). Kielentutkimuksen piirissä äännehistoriallisen tarkastelutavan ja murteen tutkimuksen paradigman rinnalle tuli 1960-luvulla keskieurooppalainen strukturalismi (Lyytikäinen 2018, 126). Myöhemmin Suomeen omaksutussa sosiolingvistiikassa tuotiin esiin kielen vuorovaikutteisuuden näkökulmaa. Musiikkitutkimuksessa esittämisen kontekstit, musiikkikulttuurin emic-näkökulma ja esittäjä itsessään olivat varsinaisen kiinnostuk-

sen kohteina jo 1900-luvun alkuvuosikymmeninä suomalaisessa tutkimuksessa esimerkiksi Armas Otto Väisäsen kenttätöissä (ks. esim. Pekkilä 1990, 187).

Virtarantaa kiinnostivat yleiset perinteen esittämiseen liittyvät seikat ja erityisesti niiden sanallinen kuvaus. Edellä esitellyssä haastattelussa esiin tullut häärituaali ja siihen liittyvät laulut eivät enää olleet aktiivisessa käytössä 1960-luvulla, jolloin oli luovuttu monivaiheisista sekä morsiamen että sulhasen kodissa tapahtuneista häämenoista useine lauluosuuksineen. Perinteiset häätavat olivat muuttuneet modernisaation seurauksena jo 1920-luvulta alkaen (Hakamies 2000, 285; Tarkka 2005, 50; Niiranen 2013, 120–125). Virtaranta siis tallensi muistietoa jo käytöstä poistuneista häätaavoista. Aihepiirit, joihin Virtaranta kohdisti huomionsa, olivat arvokkaita sinällään. Sen sijaan toivomisen varaa olisi ollut siinä, millä tavoin hän lähestyi haastatteluisaan perinnettä. Esimerkiksi musiikkitutkimuksen kannalta oleellisia olisivat olleet musiikkiin liittyvät käsitteet, musiikkiperinteen muuttuneet käytänteet tai haastatellun omakohtaiset muistot laulamiseen liittyneistä yhteisöllisistä käsityksistä.

Lopuksi

Tässä artikkelissa olen tarkastellut Virtarannan tallennustyötä Vienan Karjalasta vuonna 1968 ja pohtinut erityisesti musiikkiperinteen tallentamista. Lisäksi olen esitellyt murteen tutkimukseen sisältyviä tutkimuskäytänteitä ja niitä esioletuksia, joita Virtarannalla oli perinteestä. Virtarannan käsitys tutkimuskentästä



Suomalaisten nauhoittama aineisto Vienan Karjalasta ja Aunuksesta kesällä 1968 kopioitiin Petroskoin yliopiston arkistoon. Kuvassa nauhoja kopioi Petroskoissa paikallinen tutkija Terttu Koski. Kuva Pertti Virtaranta. SKS KRA.

poikkesi siitä, mitä kentällä usein nykyään tarkoitetaan: sosiaalisista suhteista muodostuvaa tilaa, jossa tutkimusaineisto syntyy vuoropuhelussa tutkijan ja tutkittavan välillä. Virtarannan ymmärrystä tallennustilanteista määrittä 1960-luvun murteentutkimuksen paradigma. Virtaranta näki tutkimuskentäkseen karjalan kielen, jota hän tallensi. Hänen kieli-

käsityksensä sisälsi ajatuksen selkeästi rajautuneista paikallisista murteista. Myöhemmin murteet on alettu ymmärtää enemmänkin alueellisina liukumina, joissa on vaikutteita eri alueiden kielimuodoista ja viitteitä erilaisista kielikontakteista. Tallennuksella oli selvästi menneisyysorientaatio ja kielen paikka oli edustaa karjalan kieltä puhtaana, vaikutteilta

suojassa olleena ilmiönä. Kielentallennuksen ohella taltioitui myös suuri määrä perinnettä ja muistitietoa. Virtarannan laaja perehtyneisyys karjalaiseen kulttuuriin oli vaikuttamassa haastattelujen monipuolisiin aihepiireihin.

Virtarannan laaja ja monipuolinen tallennustyö on arvokas, koska nauhoitteille on tallentunut paljon sellaista perinnettä, joka ei muutoin olisi nykytutkijan kuultavissa. Koska tallentamisen päämäärä oli kielessä, ei niinkään kulttuurin ymmärtämisessä, kenttätöissä hankittu aineisto on nykyaikaisen kulttuurin tutkimuksen näkökulmasta kuitenkin joiltain osin puutteellista. Haastatteluissa ei mennä kulttuuristen merkitysten tarkastelemisen tasolle, eikä Virtaranta kirjaa ylös tarkkoja havaintoja tai eksplikoi tuntemuksiaan kenttätilanteissa. Aineistojen soveltuvuus esimerkiksi musiikintutkimukseen jättää toivomisen varaa erityisesti laulajien käyttämien käsitteiden tarkentamisen ja lauluihin liittyvien merkitysten osalta. Toisaalta tallennetut aineistot ovat hyvinkin monipuolisia: niissä käsitellään laajasti menneisyydessä eletyn arkielämän eri puolia. Vaikka kulttuurintutkimuksen näkökulmasta tallennetuissa aineistoissa on puutteita, vastasivat Virtarannan tallenteet hyvin hänen aikansa kielentutkimuksen tarpeisiin. Niissä puhuttu kieli oli riittävän selkeää ja nauhoitus häiriötöntä, jotta sanaston, äänne- ja muoto-opin tutkimuksen tarpeet täyttyivät. Virtarannan keräykset toimivat myös keskeisenä materiaalina *Karjalan kielen sanakirjalle*.

Laulujen tallentaminen haastattelutilanteessa on haasteellista, koska laulaminen on kulttuurinen esitys, joka on ruumiillisten käytäntöjen varassa ja säilyy kehollisissa muistissa.

Yhteisen käsitteistön puute, mutta myös musiikillisten ilmiöiden osittain sanallistamaton hiljainen tieto vaikeuttavat niistä keskustelemista ja tiedon keräämistä. Toisaalta keskeistä musiikin tallennustilanteille on myös vuorovaikeutus. Virtarannan tutkimuksen fokuksessa oli ennen kaikkea kieli, ja taustalla vaikuttivat murteentutkimuksen tradition käytänteet. Erityisesti jälkimmäinen näistä osaltaan vaikeutti sujuvien vuorovaikutuksellisten tilanteiden syntymistä.

Tallennusajankohta, jolloin Virtaranta keräsi perinnettä Vienan Karjalasta, oli mielenkiintoinen, sillä Neuvosto-Karjalan kylät olivat kokeneet modernisaatiokehityksen, joka musiikkiperinteen elinolosuhteiden osalta tuli esiin muutoksina musiikin välittymisessä, perinteen esitystilanteissa ja laulajien repertuaareissa. Kylissä tapahtunut modernisaatiokehitys kosketti koko Neuvostoliittoa. Neuvostoliiton liittovaltion rajojen sisällä tapahtuvalla modernisaatiolla oli kansallista yhtenäisyyttä tukevia pyrkimyksiä. Paikallisten musiikkikulttuurien kohdalla se tarkoitti sitä, että aiemmin sukupolvilta toisille jatkuneet perinteet siirtyivät pois arkipäivän käytöstä. Musiikkitraditioiden näkökulmasta se merkitsi toisenlaisia musiikin esittämisen tilanteita kuin ennen. Virtaranta tavoittaa haastatteluissaan perinnettä, joka oli ollut aktiivisessa käytössä ennen toista maailmasotaa. Voidaan ajatella, että keskittymällä haastatteluissaan menneisyyteen Virtaranta tuli keränneeksi arvokasta muistitietoa jo suurelta osin käytöstä poistuneista traditioista. Toisaalta haastatteluihin sisältyvä menneisyysorientaatio peitti alleen ajankohtaisen kulttuurisen tilanteen kylissä.

Etnografinen nykyhetkeen keskittyvä ja sitä kuvaileva tutkimusote ei ollut Virtarannan tutkimusmetodille ominaista. Virtarannan valitsema tallentamisen metodi jätti runsaasti paikalliskulttuureiden arkipäivää tallennuk-

sen ulkopuolelle: haastattelujen aihepiirit liikkuivat mennessä eikä haastatteluajankohdan kulttuurisesta tilanteesta tai arkipäivästä keskusteltu.

VIITTEET

- 1 Vienan Karjalan alue käsittää Venäjän pohjoisen Karjalan. Tässä artikkelissa valittuna aikaperiodina voidaan puhua Neuvosto-Karjalan pohjoisosista.
- 2 Tutkimusartikkeli liittyy laajempaan kielentutkijoiden Helmi ja Pertti Virtarannan Neuvosto-Karjalassa tekemää kenttätöitä koskevaan tutkimushankkeeseen, jossa tarkastelen kenttätöissä syntyneitä käsityksiä karjalaisuudesta ja Karjalasta. Hanketta rahoittaa Koneen Säätiö. Työskentelyni on mahdollistanut myös Suomen Akatemian rahoittama hanke *Venäjä kenttänä ja arkistona – 1800 ja 1900-luvun perinteentutkijat suomalaisuutta konstruoimassa*.
- 3 Ks. funktionaalista perinnekäsityksestä esim. Hautala 1954, 391.
- 4 Pertti Virtaranta teki neljä tutkimusmatkaa 1968–1988 välisenä aikana ja vielä 1990-luvulla kolme muutaman päivän kestävästä vierailu- ja tutkimuskäyntiä Vienan Karjalaan: kuusi tutkimusmatkaa Tverin Karjalaan 1957–1984 ja viisi tutkimusmatkaa 1966–1988 Aunuksen Karjalaan, sekä kaksi lyhyempää muutaman päivän tutkimusmatkaa Aunuksen Karjalaan 1990-luvulla. Nämä tiedot käytät ilmi Kotimaisten kielten keskuksen Pertti Virtarannan henkilöarkistoa koskevasta aineistoluettelosta.
- 5 Suomen kielen nauhoitearkiston keskeisimpänä tehtävänä oli vanhojen kansanmurteiden tallennus. Nauhoitearkisto asetti tavoitteekseen saada jokaisesta suomenkielisestä pitäjästä tallenteen noin 30 tuntia murrenauhoitteita. Suomen murteet käsitettiin laajasti siten, että myös ulko-suomalaiset murteet olivat tallennuksen kohteina. Karjalan murteet olivat keskeisiä tallentamisen kohteita luovutetuilla alueilla ja muualla Neuvostoliiton alueella. (Yli-Paavola 1970, 2.)
- 6 Ohjekirjajen kirjoittaja Jaakko Yli-Paavola oli Pertti Virtarannan oppilas ja hän työskenteli Virtarannan alaisena Suomen kielen nauhoitearkistossa. Opaskirjassa esitellyt ohjeet murteentallennusta varten pohjautuivat Suomen kielen nauhoitearkiston käytäntöihin, joihin siellä keruutyötä tekevät opastettiin.
- 7 Virtarannan kielikäsituksesta kertoo se, että hän laati Karjalan alueesta murrekartan, jossa eri murteet oli esitetty selvärajaisina alueellina ilmiöinä.
- 8 Haastattelutilanteet olivat kuitenkin vuorovai- kutustilanteita, joissa esiintyy variaatiota myös vuorovaikutuksessa. Joissakin vuodelta 1968 tallennetuissa haastattelutilanteissa Virtarannan ja haastatteltavan vuorovaikutus oli luontevampaa kuin toisissa. Esimerkkinä sujuvasta ja luontevasta vuorovaikutustilanteesta voi pitää esimerkiksi Palaga Vatasen haastattelua 10.7.1968. (Kotus075441A, Kotus075441BZ, Kotus075451A, Kotus075451BZ.)
- 9 Äänitallenteista ei voi jäljittää haastattelutilanteesta ilmaistuja eleitä tai kehollista ilmaisua.

- Kehollisiin eleisiin kuten nyökkäyksiin kannustettiin Suomen kielen nauhoitearkiston julkaisemassa kirjasessa, johon oli koottu ohjeita nauhoitustoimintaa varten (Yli-Paavola 1970, 44).
- 10 1920-luvulla Neuvostoliitossa sijaitseva Karjala oli nimeltään Karjalan autonominen sosialistinen neuvostotasavalta, josta käytettiin myös nimitystä Itä-Karjala. Tätä jälkimmäistä nimitystä Virtaranta käytti matkapäiväkirjoissaan, muistiinpanoissaan ja myös kirjallisissa ja suullisissa esityksissään.
 - 11 Kisaamisella tarkoitetaan nuorten ajanviettoa: laulamista, tanssimista ja pelaamista.
 - 12 Esitetyn ja sanellun laulun eroja on pohdittu musiikin tutkimuksen puolella. Laulettuun runon runomitta on toisenlainen kuin sanellussa runossa. Kansanmusiikin tutkija Heikki Laitinen onkin käyttänyt laulettuun runomitasta nimitystä laulumitta (Laitinen 2003, 209).
 - 13 Esimerkiksi Virtarannan 11.7.1968 haastattelema vuokkiniemeläinen Outi Lipkinä mainitsee haastattelussa että on oppinut kalevalamittaisen loitsun luettuun sen kirjasta (SKNA07551BZ).
 - 14 Virtarannan työtoverinakin työskennellyt Marja Torikka (2018, 100–105) referoi Virtarannan ja Kaukosen tekemää kenttätutkimusmatkaa Virtarannan tutkimusmatkoja kartoittavassa laajassa artikkelissa. Hän mainitsee Vienan Karjalaan suuntautuneen matkan kestoksi 1.7.–31.7.1968, mutta matkan loppuosa suuntautui ensin Petroskoihin 17.7. alkaen ja sieltä Aunuksen Karjalaan 22.7.–30.7. väliseksi ajaksi.
 - 15 Väinö Kaukosen roolia ja yhteistyötä kenttämatkalla Virtarannan kanssa olisi hedelmällistä tutkia, sillä he varmasti kävivät keskusteluita liittyen tallentamiseen ja Kaukosella tiedetään olleen esimerkiksi poliittisia kytköksiä, jotka poikkesivat Virtarannan vastaavista. Olen kuitenkin rajannut aiheen sen laajuuden vuoksi tämän artikkelin ulkopuolelle.
 - 16 Äänitetyjä haastatteluja säilytetään Suomen kielen keskuksen nauhoitearkistossa. Aikoinaan Virtarannan kaikki haastattelunauhat kopioitiin myös Karjalan tiedekeskuksen historian, kielen- ja kirjallisuuden ääniteaineistoon, mutta ilmeisesti nauhoille äänitettiin päälle muita haastatteluja (Haastattelu 1.2.2018 Stepanova, Aleksandra).
 - 17 Havainnointipäiväkirjalla tarkoitetaan muistiinpanoja, jotka perustuvat tutkimuskohteeksi valitun tai valittujen seikkojen tarkkaan havainnointiin. Havainnointipäiväkirjan pitäminen on osa esimerkiksi etnografista tutkimusmetodia.
 - 18 Ks. Kalevalamittaisen runouden ensisijaisuudesta tutkimuksen kohteena esim. Hautala 1954, 117.
 - 19 Kielentutkimuksen informanteja kutsuttiin kielenoppaiksi (Yli-Paavola 1970, 36).
 - 20 Laulettu melodia on tyypillinen kaksisäkeinen häätyypin kalevalamittainen runosävelmä (Ks. lisää häätyypin sävelmistä Huttu-Hiltunen 2008, 238–265).
 - 21 Yleisesti musiikkikäsitteistöjen tutkimisesta kulttuurin sisäisestä näkökulmasta ks. esim. Merriam 1964, 32–34; Feld 1981, 42; Pekkilä 1988, 42–43. Erityisesti kalevalamittaisen laulun käsitteistä ks. Huttu-Hiltunen 1999.

AINEISTO

HAASTATTELUT

- Haastattelu 7.7.1968 Vuokkiniemi, Marina Karmujeva, Kotus 07539AZ. Haastattelija Pertti Virtaranta.
- Haastattelu 5.7.1968 Uhtua, Varvana Nikoforovna Prokkoni, Kotus 07531BZ. Haastattelija Pertti Virtaranta.
- Haastattelu 5.7.1968 Uhtua, Hekla Arhipovna. Kotus 075272AZ ja Kotus 075271A. Haastattelija Pertti Virtaranta.
- Haastattelu 7.7.1968 Vuokkiniemi, Tatjana Mihailovna Elovaara, Kotus 075421AZ. Haastattelija Pertti Virtaranta.
- Haastattelu 9.7.1968 Vuokkiniemi, Varvana Kirilova, Kotus 07412A. Haastattelija Pertti Virtaranta.
- Haastattelu 7.7.1968. Ponkalahti, Tatjana Torvini, Kotus 07531BZ. Haastattelija Pertti Virtaranta.
- Haastattelu 4.7.1968. Uhtua, Darja Grigorieva Lipkin, Kotus 075202A. Haastattelija Pertti Virtaranta.
- Haastattelu 10.7.1968. Vuokkiniemi, Palaga Vatanen, Kotus 075441A, Kotus 075441BZ, Kotus 075451A, Kotus 075451BZ).
- Haastattelu 11.7.1968. Vuokkiniemi, Outi Lipkinä. Kotus 07551BZ. Haastattelija Pertti Virtaranta.
- Haastattelu 1.2.2018. Helsinki. Aleksandra Stepanova. Haastattelija Elina Niiranen. (Haastattelu E.N.:n hallussa).

PAINAMATTOMAT LÄHTEET

- Matkapäiväkirja, Matka Neuvosto-Karjalaan 1.-31.7.1968. Pertti Virtaranta. Pertti Virtarannan henkilöarkisto. SKNA.
- Pertti Virtarannan kirjeet Aune Kataralle vuosina 1941–1944. Pertti Virtarannan henkilöarkisto. SKNA.
- Munne, Tuulikki 2005. *Pertti Virtaranta etnografina ja Karjalan kuvaajana*. Pro gradu tutkielma. Joensuun yliopiston suomen kielen- ja kulttuuritieteiden laitos.

KIRJALLISUUS

- Aarikka, Lotta 2018. Murteiden tutkimus väitöskirjojen viitteiden valossa. *Virittäjä* 3/18, 387–422. <https://doi.org/1023982/vir.65118>
- Ahola, Joonas 2021. Neuvostokalevalaisen runouden kasvu: Uusaiheinen kansanrunous Neuvosto-Karjalassa. *Elore*, 28(1), 4–30. <https://doi.org/10.30666/elore.102574>
- Aull Davies, Charlotte 2008. *Reflexive Ethnography: A Guide to Researching Selves and Others*. London, Routledge.
- Berger & Luckmann 1995/1966. *Todellisuuden sosiiaalinen rakentuminen*. (The Social Construction of Reality.) Suom. & toim. Vesa Raiskila. Helsinki, Gaudeamus.

- Eerola, Jari 2012. *Vepsäläiset lühädpaajat. Perusrakenteet, esityskäytännöt ja tyylillinen muutos*. Akateeminen väitöskirja. Tampere, Tampereen yliopisto.
- Feld, Steven 1981. Flow like a Waterfall: The Metaphors of Kaluli Musical Theory. Teoksessa Norma McLeod, Eric Stocmann & Yoshiko Tokumaru (toim.), *Yearbook for Traditional Music*. Vol.13. Canada, The International Council for Traditional Music, 22–47.
- Forsberg, Hannele 1998. *Suomen murteiden potentiaali. Muoto ja Merkitys*. Helsinki, SKS.
- Hakamies, Pekka & Fišman, Olga 2007. *Unelma Uudesta Karjalasta. Neuvosto-Karjala valokuvissa 1920–1930-luvulla*. Helsinki, SKS.
- Hakamies, Pekka 2000. Modernisation in a Karelian village: Problems with the Concept and Empirical Findings. Teoksessa Natalia Basmakoff ja Paul Freyer (toim.), *Modernisation in the Russian provinces*. Helsinki, Institute for Russian and East European Studies, 275–291.
- Hautala, Jouko 1954. *Suomalainen kansanrunouden tutkimus*. Helsinki, SKS.
- Huttu-Hiltunen, Pekka 2008. *Länsivienalainen runolaulu 1900-luvulla. Kuuden runolaulajan kulttuurisensitiivinen musiikkianalyysi*. Helsinki ja Kuhmo, Sibelius-Akatemia ja Juminkeko.
- Huttu-Hiltunen, Pekka 1999. Anni Lehtosen runolauluoppi. Teoksessa Pekka Laaksonen ja Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.), *Tuulen jäljillä – Kirjoituksia kansanperinteestä ja kulttuurihistorias-ta*. Helsinki, SKS, 180–202.
- Huttunen, Laura 2010. Tiheä kontekstointi: haastattelu osana etnografista tutkimusta. Teoksessa Johanna Ruusuvaara, Pirjo Nikander, Matti Hyvärinen (toim.), *Haastattelun analyysi*. Tampere, Vastapaino, 39–63.
- Häkkinen, Kaisa 2008. *Suomen kielen historia 2. Suomen kielen tutkimuksen historia*. Turun yliopiston suomalaisen ja yleisen kielitieteen julkaisuja 78. Turku, Turun yliopisto.
- Itkonen, Erkki 1974. Suomen fennougriastian päälinjat. Teoksessa Pertti Virtaranta & Esko Koivusalo (toim.), *Suomalais-Ugrialaisten kielen-tutkimuksen symposiumi Petroskoissa 26.–27.3.1974*. Helsinki, Castronianumin toimitteita, 83–92.
- Jouste, Marko 2011. *Tulläčalmaaš kirdäččij´ tulisilmillä lenteli. Inarinsaamelainen 1900-luvun alun musiikkikulttuuri paikallisen perinteen ja ympäröivien kulttuurien vuorovaikutuksessa*. Tampere, Tampereen yliopisto.
- Karhu, Anna 1995. Murrehaastattelu vuorovaikutustilanteena. Teoksessa Marjatta Palander (toim.), *Murteiden matkassa*. Joensuu, Joensuun yliopisto, 92–119.
- Kurki, Tuulikki 2018. *Rajan kirjaillijat. Venäjän Karjalan suomenkieliset kirjaillijat tilan ja identiteetin kirjoittajina*. Helsinki, SKS.
- Laine, Antti 1998. Venäjän Karjala 1900-luvulla. Teoksessa Pekka Nevalainen ja Hannes Sihvo (toim.), *Karjala historia, kansa, kulttuuri*. Helsinki, SKS, 207–249.
- Laine, Antti 1993. Tiedemiesten Suur-Suomi. Teoksessa Eeva-Liisa Aalto ja Risto Endén (toim.), *Itä-Karjalan tutkimus jatkosodan vuosina*. Historiallinen arkisto 102. Helsinki, Suomen Historiallinen Seura, 91–202.
- Laitinen, Heikki 2003. *Matkoja musiikkiin 1800-luvun Suomessa*. Tampere, Tampereen yliopisto.
- Lehtipuro, Outi 2003. Voiko perinnettä kerätä? ”Maailman suurin kansanrunousarkisto” ja kansanrunoudentutkimus toistensa haastajina. Teoksessa Pekka Laaksonen, Seppo Knuutila ja Ulla Piela (toim.), *Tutkijat kentällä*. Kalevalaseuran vuosikirja 82. Helsinki, SKS, 13–33.
- Lukin, Karina 2011. *Elämän ja etnisyyden maisemat. Kolgujev nenetsien arjessa, muistelussa ja kerronnassa*. Helsinki, SKS.

- Lyytikäinen, Erkki 2018. Mies ja haave: Suomen kielen nauhoitearkisto. Teoksessa Marja Torkka & Jaakko Yli-Paavola (toim.), *Täyttää työtä. Akateemikko Pertti Virtarannan satavuotismuisto*. Helsinki, KSS, 125–148.
- Merriam, Alan P. 1964. *The Anthropology of Music*. Evanston, Northwestern University Press.
- Niiranen, Elina, 2018. *Katse menneessä. Pertti Virtarannan vuoden 1968 tallennusmatka Neuvosto-Karjalaan*. Esitelmä Pertti Virtarannan muistoseminaarissa. Helsingin yliopisto, Suomen kielen laitos. https://www.kotus.fi/nyt/kolumnit_artikkelit_ja_esitelmat/esitelmat/esitelmat_2018/pertti_virtarannan_muistoseminaaari/elina_niiranen_pertti_virtaranta_kenttatutkijana_neuvosto-karjalassa_vuonna_1968 (Luettu 28.1.2021.)
- Niiranen, Elina 2013. *Maria Feodorovan laulupolut. Vienanakarjalaisen kansanlaulajan repertuaari musiikkisukupolven rakentajana*. Tampere, Tampere University Press.
- Niiranen, Elina 2010. Maria Feodorová's Songs: The Folksong Repertoire as an Example of Cultural Change in Viena Karelia. Teoksessa Pekka Suutari & Yury Shikalov (toim.), *Karelia Written and Sung. Representations of Locality in Soviet and Russian Contexts*. Helsinki, Kikumora publications, 229–249.
- Nuolijärvi, Pirkko 2005. Haastattelu kielentutkijan aineistona. Teoksessa Johanna Ruusuvoori & Liisa Tiittula (toim.), *Haastattelu. Tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus*. Tampere, Vastapaino, 242–263.
- Pekkilä, Erkki 1990. *Hiljainen haltioituminen. A. O. Väisäsen tutkielmia kansanmusiikista*. Helsinki, SKS.
- Pekkilä, Erkki 1988. *Musiikki tekstinä. Kuulonvaraisen musiikkikulttuurin analyysiteoria – ja metodi*. Helsinki, Suomen Musiikkiteollinen Seura.
- Peltonen, Ulla-Maija 2004. Kalevalan riemuvuoden kilpakeruu ja hyvän kerääjän käsite. Teoksessa Tuulikki Kurki (toim.), *Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat*. Helsinki, SKS, 199–217.
- Rugojev, Jaakko 1995. Kirje Edvard Gyllingille. Teoksessa Mauno Jokipii (toim.), *Itämerensuomalaiset. Heimokansojen historiaa ja kohtaloita*. Jyväskylä, Atena kustannus, 299–359.
- Ruusuvuori, Johanna & Tiittula, Liisa 2005. Tutkimushaastattelu ja vuorovaikutus. Teoksessa Johanna Ruusuvoori & Liisa Tiittula (toim.), *Haastattelu. Tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus*. Tampere, Vastapaino, 22–56.
- Saarinen, Jukka 2018. *Runolaulun poetiikka. Säe, syntaksi ja parallelismi Arhippa Perttusen runoissa*. Helsinki, SKS.
- Seppä, Tiina 2015. *Kohtaamisia menneen kanssa. Tutkimus kansanrunousaineistojen synnystä ja myöhemmistä tulkinnoista*. Joensuu, SKTS.
- Sorjonen, Marja-Leena 1999. *Dialogipartikkelien tehtävistä. Virittäjä* 1999/103, 170–194.
- Suojanen, Marja-Kristiina 1980. Kerrontaa vai keskustelua. Teoksessa Pekka Laaksonen (toim.), *Kertojat ja kuulijat*. Kalevalaseuran vuosikirja 60. Helsinki, SKS, 200–206.
- Suutari, Pekka 2008. Karjalaisen lauluperinteen säilyminen ja muutos Vienassa. Teoksessa Jarkko Niemi (toim.), *Musiikin Suunta* 3–4/2008. Helsinki, Suomen etnomusikologinen seura, 51–70.
- Takala, Irina 2000. Kansallisuusoperaatiot Karjalassa. Teoksessa Timo Vihavainen & Irina Hakala (toim.), *Yhtiä suurta perhettä. Bolševikkien kansallisuuspolitiikka Luoteis-Venäjällä 1920–1950-luvuilla*. Helsinki, Kikumora publications, 235–251.
- Tarkka, Lotte 2005. *Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921*. Helsinki, SKS.
- Torikka, Marja 1999. Kielitieteen kentiltä. Helmi Virtaranta 1919–1999. *Virittäjä* 4/1999, 640–644.

- Uusitupa, Milla 2021. Suomalazethäm myö olem vaik myö olem kreikkalazii ykskai myö ollaa suomelazii. Karjalan kieltä ja karjalaisuutta koskevat kommentit rajakarjalaisen siirtoväen murreaastattelupuheessa. Teoksessa Pekka Suutari (toim.), *Kielivähemmistöt rajalla*. Joensuu, SKTS, 67–108.
- Virtanen, Leea 1968. *Kalevalainen laulutapa Karjalassa*. Helsinki, SKS.
- Virtaranta, Pertti 1993. *Kynällä kylmällä, kädellä lämpimällä. Muistiinpanoja tapauksista ja tapaamisista*. Toim. Jaakko Yli-Paavola. Helsinki, SKS.
- Virtaranta, Pertti 1973. *Vienalaisia lastenlauluja*. Helsinki, Castrenianumin toimitteita.
- Virtaranta, Pertti 1958. *Vienan kansa muistelee*. Porvoo, WSOY.
- Virtaranta-Knowles, Kirsti 2018. Muistikuvia isästäni Pertistä ja lapsuudestani. Teoksessa Marja Torikka ja Jaakko Yli-Paavola (toim.), *Täyttä työtä. Akateemikko Pertti Virtarannan satavuotismuisto*. Helsinki, Karjalan Sivistysseura, 149–158.
- Vuoristo, Sakari 1997. Virtarannan työ Karjalan hyväksi hakee vertaistaan. *Karjalan heimo* 7–8. Helsinki, Karjalan sivistysseura, 92–93.
- Yli-Paavola, Jaakko 2003. Vänrikki Pertti Virtaranta löytää Karjalan. Teoksessa Pekka Laaksonen, Seppo Knuutila ja Ulla Piela (toim.), *Tutkijat kentällä*. Helsinki, SKS, 185–193.
- Yli-Paavola, Jaakko 1970. *Vuosikymmen kielennauhointusta. Suomen kielen nauhoitearkiston toimintaa v. 1959–1968*. Tietolipas 60. Helsinki, SKS.

V MUUTTUVAT PARADIGMAT



Katse ei-inhimilliseen: eläinkäanne perinnetieteissä

Eläimet ovat olleet tutkimuksen kohteina tieteellisen ajattelun alkupisteistä lähtien, mutta uudenlainen, ihmisten ja eläinten suhteisiin keskittyvä tutkimus (*human-animal studies*) alkoi kansainvälisesti viritä yhteiskuntatieteellisessä ja humanistisessa tutkimuksessa 1990-luvulta alkaen. Monet tutkijat ovat puhuneet ”eläinkäänteestä” (*animal turn*) tieteellisten paradigmojen muutoksiin liittyvään puhetaan viitaten (esim. Ritvo 2007; Swart 2007; Andersson Cederholm ym. 2014; Thompson 2019, xiv; Schuurman & Räsänen 2020, 8).¹ Suomessa tutkimussuuntaus on alkanut saada jalansijaa 2000-luvun aikana, ja alasta käytetään usein nimitystä yhteiskunnallinen ja kulttuurinen eläintutkimus tai ihmistieteellinen eläintutkimus.² Tieteenalalla tarkastellaan eläinten ja ihmisten suhteita monitieteisesti, myös luonnontieteiden tutkimustuloksia hyödyntäen, mutta toisaalta niihin kriittisesti suhtautuen. Eläinkäanne tuo näkyviin ihmisten ja eläinten elämien yhteenkietoutuneisuuden ja sen, että eläimet ovat läsnä kaikkialla monilajisissa yhteisöissämme, niin symbolisilla kuin käytännöllisillä ja materiaalisilla tasoilla (Armstrong & Simmons 2007, 2; Andersson

Cederholm ym. 2014, 5; Shapiro 2020, 799). Keskeistä on, että eläimet ymmärretään kulttuurin, yhteiskunnan ja historian osatekijöinä ihmisten kanssa ja niiden nähdään vaikuttaneen huomattavasti yhteiskunnallisten ilmiöiden muodostumiseen. Kiinnostuksen kohteena ovat erityisesti ihmisten ja eläinten väliset moninaiset suhteet sekä eläinten merkitys erilaisissa yhteiskunnallisissa, kulttuurisissa ja historiallisissa prosesseissa. Nämä lähtökohdat vaikuttavat myös käsityksiin tiedon tuottamisesta. (Haraway 2008; Sepänmaa 2009; Andersson Cederholm ym. 2014, 6; Schuurman & Räsänen 2020, 7–9.)

Laajemmin eläinkäänteeseen voi nähdä kytkeytyvän erilaisten posthumanististen ja uusmaterialististen teoretisointien esille nousuun humanistisissa ja yhteiskuntatieteissä viime vuosikymmenten aikana.³ Molemmissa teoreettisissa lähestymistavoissa kyseenalaistetaan ihmiskeskeisyyttä ja korostetaan toimijuuden rakentumista erilaisten inhimillisten ja ei-inhimillisten entiteettien suhteissa. Myös luonnon ja kulttuurin rajaa pyritään purkamaan. (Ks. esim. Ferrando 2013; Haraway 2008.) Nämä ajattelutavat ovat inspiroineet

monia ihmistieteellisen eläintutkimuksen tekijöitä. Folkloristi Tok Thomson (2019, 14) onkin ehdottanut, että posthumanismin voi nähdä teoreettisena linkkinä kulttuurintutkimuksen ja eläintutkimuksen välillä.

Uudenlaisen kiinnostuksen heräämisen eläimiä ja luontoa kohtaan on nähty pohjautuvan myös 1960- ja 1970-luvuilla nousseisiin ympäristö- ja eläinoikeusliikkeisiin. Ympäristöliikkeen rinnalla alkoi muotoutua uudenlaista yhteiskuntatieteellistä ja historiallista ympäristötutkimusta, ja kirjallisuudentutkimuksessa esille nousi ekokriittinen suuntaus. Näiden tutkimussuuntien piirissä on alettu tutkia myös eläimiin liittyviä kysymyksiä. (Lahtinen & Lehtimäki 2008; Tuomivaara 2016, 116; Räsänen 2021.) 1970-luvulla ja 1980-luvun alussa ilmestyneet Peter Singerin (1973), Mary Midgley'n (1978) ja Tom Reganin (1983) filosofiset ja eläineettiset teokset puolestaan ravistelivat ihmiskeskeistä ajattelua, toivat eläinten oikeudet julkiseen keskusteluun ja toimivat pohjana eläinetiikan ja -filosofian myöhemmille kehityksille (Shapiro 2020, 805). Viime aikoina on alettu osoittaa kasvavaa tutkimuksellista kiinnostusta myös muihin toislaisiin olentoihin kuin eläimiin: muun muassa puihin ja muihin kasveihin, metsään ja sieniin on kiinnitetty huomiota kommunikaation osapuolina ja osana monilajisia vaikutusverkostoja. On tarkasteltu esimerkiksi vuorovaikutusta metsän kanssa ja puita merkittävänä yksilöinä (esim. Kohn 2013; Seppä 2020a; 2020b; Tsing 2015/2020; Tarinapuut 2021; Puut lähellämme 2021).⁴

Meneillään oleva ilmasto- ja ympäristökriisi sekä eläinten sukupuuttoaalto on tehnyt

suhteestamme luontoon ja eläimiin entistäkin akuutimman tutkimuskohteen. Lisäksi luonnontieteellinen eläinten käyttäytymisen tutkimus on kyseenalaistanut ihmisen ainutlaatuisina pidettyjä piirteitä eläinten joukossa: muun muassa eläinten tunteista, kielellisistä kyvyistä ja moraalista on ilmestynyt viime aikoina runsaasti uutta tutkimusta. (Swart 2007, 274–275; Magliocco 2018a, 3.)⁵ Feministiteoreetikko Donna Haraway (2003, 212) on huomauttanut alun perin jo vuonna 1986 julkaistussa ”kyborgimanifestissaan”, että ihmisen ja eläimen perustavanlaatuisista eroa ei pystytä enää millään perustelemaan. Eläimiä koskevat muuttuvat tieteelliset ja sosiaaliset käsitykset ovat vaikuttaneet myös kasvavaan keskusteluun eläinten kohtelusta sekä näiden kysymysten politisoitumiseen (Tuomivaara 2016, 116). Lisääntynyt yhteiskunnallinen keskustelu on omiaan lisäämään tutkimuksen tarvetta alalla.

Tarkastelen tässä artikkelissa, miten eläintutkimus ja sen erilaiset suuntaukset ovat näkyneet perinnetieteissä (perinteentutkimus, folkloristiikka, kansatiede, etnologia) viime vuosikymmenten aikana. Esimerkiksi folkloristiikan tai kansatieteen ei ole nähty reagoivan laajemmin tähän käänteeseen kuin vasta viime vuosina, koska tutkimuksen kohteena olevat ilmiöt on pitkään ymmärretty pelkästään ihmisten tuottamiksi (Lehtonen 2019, 109; Thompson 2019, 14–15).⁶ Pohdin, mitä seuraa eläinten subjektiivisuuden ja toimijuuden huomioon ottamisesta metodologisesti ja tieteenalan tutkimuskohteen määrittelyn kannalta. Millä käsitteillä, menetelmillä ja teoreettisilla lähestymistavoilla perinteen- ja kulttuurintut-

kija voi lähestyä eläimiä aktiivisina kanssatoimijoina? Aluksi käsitellen tarkemmin eläinkäännettä ja sen esiin nostamia kysymyksiä humanistisissa ja yhteiskuntatieteissä, ja sen jälkeen siirryn kuvaamaan eläinten asemaan liittyviä muutoksia erityisesti perinnetieteissä. Tämän jälkeen esittelen joitakin metodisia välineitä, joilla on lähestytty ja voitaisiin lähestyä eläviä eläimiä ja niiden kulttuurisia representaatioita, ”tekstuaalisia eläimiä”. Lopuksi pohdin eläinkäänneen merkitystä perinnetieteille sekä sitä, mitä näillä tieteillä voisi olla tarjottavanaan monitieteisen eläintutkimuksen kentälle. Tarkasteluni pohjautuu tutkimuskirjallisuuteen sekä omaan tutkimukseeni ja henkilökohtaiseen ”eläinkäänneeseen”, jonka koin tehdessäni perinteitutkimuksen väitöskirjaa ihmisten ja lehmien kulttuuristen suhteiden rakentumisesta (Kaarlenkaski 2012).⁷

Mikä on eläinkäänne?

Ihmistieteellinen eläintutkimus on lähtökohteisesti monitieteistä. Alaa eivät määrittele tietyt metodit, teoriat tai aineistot, vaan tutkimuskohde: kiinnostus muiden eläinten paikkaan ja osallisuuteen yhteisöissä yhdessä ihmisten kanssa. Koska eläinten ottaminen uudella tavalla tutkimuksen kohteiksi on vaikuttanut monien tieteenalojen filosofisiin lähtökohtiin, Thompson (2019, xiv) on luonnehtinut eläinkäännettä jopa ”tieteelliseksi vallankumoukseksi”. Esimerkiksi humanistisessa tutkimuksessa on jouduttu tarkastelemaan uudelleen tieteenalojen ihmiskeskeisiä perustuksia. Historioitsija Harriet Ritvo on

kuitenkin huomauttanut, että tutkimuksissa usein toistuvat rutiinomaiset huomautukset siitä, että ihminenkin on eläin, saattavat paradoksaalisesti pitää yllä ihmisen ja eläimen erontekoa, jota näillä lausahduksilla on tarkoitus purkaa. Tämän rajankäynnin toistuva kommentointi voi pönkittää sen yleistä tunnistettavuutta ja vaikuttavuutta. (Ritvo 2007, 119.) Toisaalta eläinkäänne on myös haastanut aiempaa luonnontieteiden hegemoniaa eläinten tutkimisessa ja hahmottamisessa pelkätään biologisina olentoina (Armstrong & Simons 2007, 2).

Tutkimusalan keskeisen vaikuttajan Kenneth Shapiron mukaan kansainvälisesti ensimmäisiä eläintutkimuksen kehittäjiä 1970-luvulla esiin nostettujen eläinoikeuskysymysten jälkeen olivat erityisesti kvantitatiiviseen tutkimukseen paneutuneet yhteiskuntatieteilijät. 1990-luvulta alkaen mukaan alkoi liittyä kvalitatiivista ja tulkinnallista tutkimusta tekeviä sosiaalitieteilijöitä ja humanisteja monilta aloilta, ja 2000-luvulla teoreettisia vaikutteita alettiin ottaa esimerkiksi posthumanismista ja postkolonialismista. Viimeksi kuluneen vuosikymmenen aikana eläintutkimukseen ovat vaikuttaneet muun muassa poliittinen ja uusmaterialistinen teoria sekä affektiivisuuden teoretisointi. (Shapiro 2020, 805–811.) Myös Suomessa kehityskulku on ollut jossain määrin samansuuntainen. Varhainen artikkelikokoelma *Eläin ihmisten maailmassa* (toim. Häyry, Tengvall & Vilkkä 1989) käsittelee eläinetiikkaan ja -oikeuksiin liittyviä kysymyksiä. 2000-luvun ensimmäisellä vuosikymmenellä ilmestyneissä kokoomateoksissa *Eläin ihmisen mielenmaisemassa* (toim. Ilomäki & Lauhakan-

gas 2002) ja *Ihmisten eläinkirja* (toim. Kainulainen & Sepänmaa 2009) oli mukana niin luonnontieteilijöitä, yhteiskuntatieteilijöitä kuin humanistejakin, myös joitakin perinnetieteilijöitä (esim. Klemettinen 2002; Knuutila 2009). Yleisesti voinee kuitenkin sanoa, että eläintutkimus alkoi Suomessa ensin herättää kiinnostusta yhteiskuntatieteissä, mutta humanistinen tutkimus on lisääntynyt voimakkaasti erityisesti 2010-luvulta alkaen.

Osana eläinkäännettä on alettu pohtia eläimiin kohdistuvia luokituksia ja niiden vaikutuksia eläinten kohteluun. Eri yhteyksissä samaa eläinlajia voidaan pitää esimerkiksi villieläimenä tai turkistarhalla kasvatettavana tuotantoeläimenä. Luokittelut syötävien ja syötäväksi kelpaamattomien eläinten välillä ovat kulttuurisidonnaisia ja muuttuvat myös ajallisesti. (Tuomivaara 2016, 127–128.) Domestikoidut eläimet liikkuvat luonnon ja kulttuurin rajalla: ihmiset vaikuttavat merkittävästi niiden elinolosuhteisiin ja lisääntymiseen, mutta kesyintäkään lemmikkieläintä ihminen ei pysty täysin hallitsemaan. Sandra Swart on huomauttanut, että domestikoidut eläimet voi yhtäältä nähdä ihmisyhteisön ”kulttuurisina artefakteina”, mutta toisaalta eläimillä on myös oma kulttuurinsa. Esimerkiksi nauvojen kulttuuri on erilaista riippuen siitä, elävätkö ne osana paimentolaiskulttuuria vai intensiivistä tehotuotantoa. (Swart 2007, 285.) Thompson (2019, 3–6) taas on tuonut esille luonnontieteellisiä tutkimuksia, joissa käsitellään eläinten parissa välittyviä kulttuuriin verrattavissa olevia ilmiöitä, kuten alueittain vaihtelevia linnunlaulun tyyppejä ja muita esteettisiä ilmaisutapoja. Eläimiä voi siis tar-

kastella osana ihmisten ja muiden eläinten yhteisiä kulttuureja, mutta myös omalakisensa kulttuurin ilmaisijoina ja välittäjinä.

Eläimen toimijuus on yksi keskeisistä eläinkäänteeseen myötä ihmistieteissä esille nousseista seikoista, joilla pyritään purkamaan ihmiskeskeistä näkökulmaa.⁸ Eläinten toimijuudella ymmärretään niiden subjektiivisia kokemuksia, tuntemuksia, tunteita ja toimintaa, joiden avulla ne välittävät lajitovereilleen ja toisille lajeille ajatuksiaan ja ymmärrystään. Lisäksi ne reagoivat toisten olentojen toimintaan. Toimijuus voidaankin ymmärtää suhteissa rakentuvana eli relationaalisena. (Schuurman & Räsänen 2020, 10.) Tällöin toimijuuden voi nähdä suhteissa muotoutuvana valmiutena houkutella ja inspiroida toisia aktivoitumaan ja toimimaan, eli toimijuus on aina toimijuutta suhteessa johonkin (Despret 2013, 38–41, 44). Eläinten toimijuus voi näyttäytyä eri tavoin: eläinlajista ja elinolosuhteista riippuen ne voivat muokata ympäristöönsä ja siten sallia tai estää historiallisia prosesseja tai toimia ainakin jossain määrin intentionaalisesti. Toimijuuden voi ymmärtää eräänlaisena tekojen ja toimien jatkumona, jolla sekä inhimilliset että ei-inhimilliset olennot liikkuvat, eikä toimijuutta tällöin pidetä tiettyjen olentojen sisäänrakennettuna yksilöllisenä ominaisuutena. Tämän näkökulman mukaan inhimilliset intentiot ovat vain osa monilajisia toimijuuden verkostoja, ja ei-inhimilliset olennot vaikuttavat niihin merkittävästi, saaden usein aikaan enakoimattomia seurauksia. (Pearson 2016, 15; Shaw 2013, 165; Nimmo 2015, 180.)

Eläinten toimijuuden tulkintaan liittyy usein haasteita, ja tulkinnat vaihtelevat eri ai-

koina ja eri tilanteissa. Muutokset eläinten toimijuuden ymmärtämisessä vaikuttavat myös eläinten kohteluun käytännössä. (Schuurman & Räsänen 2020, 10–11.) Eläinkäänne kuitenkin haastaa katsomaan ympärillämme olevia olentoja ja niiden toimintaa uudenlaisesta näkökulmasta, osana monilajisia vuorovaikutuksen verkostoja. Outi Ratamäki (2010, 420) onkin luonnehtinut eläinkäännettä tilanteeksi, jossa eläimiin liittyviä vakiintuneita toimintatapoja ja ajattelumalleja aletaan kyseenalais-
taa.

Kuten edellä on käynyt ilmi, eläinkäänne tai ihmistieteellinen eläintutkimus ei ole yhtenäinen tutkimussuuntaus, jonka alla kaikki tutkijat sitoutuisivat samoihin käsitteisiin tai päämääriin. Tutkimusalan voi määritellä laajasti ihmisten ja eläinten erilaisia suhteita käsitteleväksi (*human-animal studies*). Kuitenkin tutkijoiden välillä on merkittäviä eroja suhtautumisessa eläinetiikkaan ja eläinoikeuskysymyksiin. Kriittinen eläintutkimus (*critical animal studies*) on selkeästi arvositoutunutta: sen puitteissa myös muilla eläimillä kuin ihmisillä nähdään olevan itseisarvo, ja tutkimus pyrkii siihen, että eläinten hyvän elämän huomioon ottaminen tulisi osaksi yhteiskunnallisia käytänteitä. Kriittiseen eläintutkimukseen liittyy usein, mutta ei aina, myös tutkijoiden oma aktivismi eläinoikeuskysymyksissä. Samoin kuin yleisemmässä ihmistieteellisessä eläintutkimuksessa myös kriittisen eläintutkimuksen sisällä on monia koulukuntia ja erilaisia teoreettisia lähestymistapoja. Tutkimussuuntaus on levinnyt laajasti eri yhteiskuntatieteellisille, humanistisille ja kasvatustieteellisille tieteenaloille. *Human-animal studies* -tyyppisen tutki-

muksen ja kriittisen eläintutkimuksen suhde on usein häilyvä, ja tutkijoiden painotukset voivat vaihdella. Jotkut kriittisen eläintutkimuksen edustajat ovat kuitenkin arvostelleet yleisempää ihmistieteellistä eläintutkimusta siitä, että eläinten käyttöön ihmisen hyödyksi suhtaudutaan liian kriitikittömästi, eikä tällainen tutkimus siten paranna eläinten asemaa tai olosuhteita. (Swart 2007, 281–282; Ratamäki 2010, 417–419; Pedersen 2014; Aaltola & Wahlberg 2020, 10–11.)

Vaikka kriittisen eläintutkimuksen lähestymistavat ovat toistaiseksi olleet perinnetieteissä varsin harvinaisia, Marjetka Golež Kaučič (2015) on kehittänyt ”eläinfolkloristiikkaa” (*zoofolkloristics*), joka hylkäisi alalla pitkään vallinneen ihmisten ja eläinten kahtiajaon ja sitoutuisi kriittisen eläintutkimuksen eettisiin lähtökohtiin (ks. myös Marjanić 2019; *Zoofolkloristics* 2010). Hänen mukaansa eläinfolkloristiikan tulisi edistää eläimille vahingollisista kulttuurisista käytännöistä ja eläinten hyväksikäytöstä luopumista (Golež Kaučič 2015, 23).

Eläimet perinnetieteissä: symbolista toimivaksi subjektiksi

Eläimiä on tarkasteltu perinnetieteissä tieteenalojen varhaisimmista vaiheista asti: tutkijat ovat olleet kiinnostuneita esimerkiksi eläimien esittämisestä kansankertomuksissa ja kulttuurisissa symboleissa (Magliocco 2018a, 2). Keskeisiä kansankertomusten ja myyttien aiheita ovat olleet ihmisen ja eläimen rajan määrittäminen ja mahdollisuudet tuon rajan

ylityksiin, esimerkiksi muodonmuutokset ja ihmisten ja eläinten erilaisten kykyjen ja ominaisuuksien sekoittumiset (Knuuttila 2009). Myös eläinten asemaan uskonnoissa ja mytologioissa on kiinnitetty huomiota: eläimiä on pidetty jumalina tai esi-isinä, mutta niitä on myös uhrattu uskonnollisissa rituaaleissa (Sax 1994). Tällaisiin kysymyksiin suuntautumisen taustalla on ollut keskittyminen menneisyyteen ja esimoderniin kansankulttuuriin, mikä on ollut alalla vallitseva paradigma pitkälle 1900-luvulle asti (Knuuttila 2006, 285–287, 289–291).

Vaikka esimerkiksi eläinsymboliikkaa ja -mytologiaa on tarkasteltu Suomessakin osana kansanuskoa (esim. Haavio 1959, 41–78; Haavio 1967; Pentikäinen 1995, 88–116; Sarmela 2007; Siikala 2012, 174–177, 365–394, 410–415), tarkastelun keskiössä ovat olleet ensisijaisesti inhimilliset kulttuuri-ilmiot, eivät niinkään eläimet, eläinsuhteet tai -representaatiot itsessään. Eläimistä karhu on saanut eniten huomiota osakseen: sitä on käsitelty sekä osana mytologiaa ja kansanuskoa että nykyisenä kansallisena symbolina (esim. Klemettinen 2002; Pentikäinen 2005). Samoin kuin laajalti muualla pohjoisessa Euraasiassa, Suomessakin karhu on ollut erätalouden aikana kunnioitetuin eläin, jonka tärkeää asemaa kuvastavat lukuisat kutsumanimet. Karhun myyttinen luonne tulee esille suomalaisissa karhunsyntyrunoissa, joista hahmottuu erilaisia syntyselytyksiä: karhu syntyy veteen heitetyistä villoista, kuusen tai petäjän alla Pohjolassa tai taivaalla, ”Otavaisen olkapäällä”. (Klemettinen 2002, 134–135, 168.) Vienankarjalaisessa perinteessä karhu vertautui ihmiseen, sillä sekin pystyi

nousemaan kahdelle jalalle (Pentikäinen 2005, 39). Erityisenä tutkimuksellisen kiinnostuksen kohteena ovat olleet karhunpeijaisiin liittyvät rituaaliset käytännöt ja runolaulut (esim. Haavio 1967, 15–41; Pentikäinen 1995, 95–100; Sarmela 2007, 71–81; Siikala 2012, 380–394; Piludu 2019). Seremoniallisen karhunpyynnin tavoitteena oli jatkuvan pyyntionnen takaaaminen palauttamalla karhun kallo pyhään honkaan. Ritualisoidun metsästyksen avulla pyrittiin pitämään yllä tasapainoa metsän ja kyläyhteisön välillä (Siikala 2012, 388; Piludu 2019, 72). Kuitenkin vasta tuoreimmassa Vesa Matteo Piludun (2019, 14, 55–56, 71–75) tutkimuksessa käsitellään eksplisiittisesti myös ei-inhimillisten olentojen, kuten karhun, toimijuutta osana rituaalista kokonaisuutta.

Karhun korostuneeseen rooliin suomalaisessa perinteentutkimuksessa on todennäköisesti vaikuttanut juuri sen tulkitseminen myytissä ja rituaalisessa kontekstissa. Mytologista ja eepistä kansanrunoutta on pidetty arvokkaana osana suomalaisten kaukaista historiaa, mentaliteettia ja maailmankuvaa. Sen sijaan arkiseen elämään kytkeytyvä magia tai taikausko ei ole saanut samanlaista arvostusta tai kiinnostusta osakseen, vaikka senkin voi nähdä kytkeytyvän kiinteästi kansanuskoon. (Heikkinen 2003, 171, 180; Siikala 2013, 15, 78–80.) Esimerkiksi karjanhoitoon liittyvää magiaa on alettu tutkia vasta viimeisen reilun parinkymmenen vuoden aikana (esim. Stark-Arola 1998; Heikkinen 2006; Kaarlenkaski 2005; 2014).

Folkloristit ovat myös koonneet ja julkaisseet eläimiin liittyviä perinneaineistoja. Eläinsatuja on julkaistu useammassakin kokoel-

massa (esim. Krohn 1886; Rausmaa 1996; Timonen & Kurkinen 2000). Elinkeinoiniin liittyvät karjataikojen sekä metsästys- ja kalastustaikojen kokoelmat sisältävät runsaasti eläimiin kytkeytyviä käsityksiä ja käytäntöjä (Rantasalo 1933; Varonen 1891; 1892). Uudempia ainesjulkaisuja ja perinneaineistojen esitelyjä ovat Irma-Riitta Järvisen *Pieni lintukirja* (2005) ja Liisa Kasken *Myyttiset eläimet* (2019). Vaikka Kaski (2019, 6) pohtii teoksensa alkusanoissa ”sitä perustavanlaatuista velkaa, jota niin aineellisessa kuin kulttuurisessa mielessä kannamme muille eläimille”, aineistokokoelmia kuvaa yleisemmin Järvisen (2005, 152) jälkisanoinaan esille tuoma luonnehdinta: ”Kirja kuvaa oikeastaan enemmän ihmisten asenteita ja toimia kuin lintuja” ja ”kertoo ennen muuta ihmisen kyvystä tai kykenemättömyydestä tulkita luontoa”.

Eläimiä on siis tarkasteltu lähinnä ihmisen peileinä sekä käsitysten ja toimien kohteina. Tällaisen ajattelun taustalla ovat perinteen tutkimuksen – kuten monien muidenkin humanististen ja yhteiskuntatieteellisten alojen – ihmiskeskeiset lähtökohdat. Esimerkiksi Jouko Hautala (1954, 10) totesi teoksessaan *Suomalainen kansanrunoudentutkimus* tieteenalan tehtävän olevan ”tutkia kaikkia niitä inhimillisen hengenelämän perinnäisiä ilmiöitä, jotka eivät suoranaisesti perustu nykyaikaiseen sivilisaatioon.” Vaikka jaottelusta ”kansan” ja ”sivistyneistön” kulttuuriin on sittemmin luovuttu, määrittelyissä on myöhemminkin itsestään selvästi tuotu esille, että tutkimuksen kohteena ovat ihmiset: ”perinteenkannattajat” (Lehtipuro 1980, 8–9) tai ”tavalliset ihmiset”, joiden omaa kulttuuria folklore on (*Tieteen ter-*

mipankki 2021). Vaikka Alan Dundes (1980, 19) totesi jo vuonna 1980 meidän kaikkien kuuluvan ”kansaan”, ja siten folkloristiikan tutkimuskohteisiin, ei-inhimilliset olennot ovat kuitenkin pysyneet ”toisina”, kuten Thompson (2019, 14–15) on huomauttanut. Tähän on luonnollisesti vaikuttanut myös laajempi tieteenalojen jaottelu ”ihmistieteisiin” ja ”luonnontieteisiin”. Eläinten on pitkään katsottu kuuluvan nimenomaan luonnontieteiden tutkimuskohteisiin.

Kuten Jussi Lehtonen (2019, 109) on tuonut esille, kansatieteessäkin eläintä on aiemmin tarkasteltu lähinnä ihmiselle alisteisena materiaalisena hyödykkeenä. Samoin monissa antropologian klassisissa tutkimuksissa eläimet ja ihmisten suhteet niihin ovat olleet tärkeässä roolissa, mutta niitä on tarkasteltu ihmiskeskeisestä näkökulmasta, ja luonnon ja kulttuurin rajaa on pikemminkin pönkitetty kuin kyseenalaistettu (Dalke & Wels 2016, 181–182; Leinonen 2013, 28–29).⁹ Outi Ratamäki (2010, 417) onkin todennut, että uudenlainen ”eläintutkimus haastaa tutkimaan eläinrepresentaatioita myös sen vuoksi, että saataisiin selville, mitä ne kertovat eläimestä, eläimen asemasta tai ihmisten suhteesta eläimiin”. Representaation kysymyksiin on paneuduttu erityisesti kulttuurintutkimuksessa, jossa eläinkysymyksiin ja posthumanistiseen lähestymistapaan on alettu kiinnittää huomiota 1990-luvun lopulta alkaen. Jopi Nymanin mukaan on tärkeää, että sekä ”todellisia” että ”fiktiivisiä” eläimiä kuvaavia tekstejä ja muita esityksiä tarkastellaan historiallisessa ja kulttuurisessa kontekstissaan ja kriittisestä näkökulmasta. Tällöin esiin voi nousta paitsi lajiin perustuvaan sor-



Lajienvälisessä leikissä on usein sanattoman kommunikaation lisäksi kyse eräänlaisesta kahden olennon yhteen sovittautumisesta, jossa kokonaisuus on enemmän kuin osiensa summa. Kuva: Pixabay.

toon (*speciesism*) myös kansallisuuteen, rotuun ja sukupuoleen liittyviä kysymyksiä. (Nyman 2004.)

Miten perinnetieteet sitten ovat reagoineet eläinkäänteeseen? Uudenlaista monilajista folkloristiikkaa ovat hahmotelleet erityisesti yhdysvaltalaiset Sabina Magliocco (2018a) ja Tok Thompson (2019). Molemmat nostavat edelläkävijänä esiin niin ikään yhdysvaltalaisen Jay Mechlingin, joka jo vuonna 1989 julkaistussa artikkelissaan ”Banana Cannon’ and Other Folk Traditions Between Human and Nonhuman Animals” toi esiin ihmisten ja eläinten yhteisen kulttuurisen käyttäytymisen

mahdollisuuden. Mechling haastoi vakiintuneen käsityksen folkloresta nimenomaan ihmisten ja ihmisryhmien välisenä kommunikaationa pohtimalla esimerkiksi leikkimistä lemmikkieläinten kanssa. Nämä leikit sisältävät tyypillisesti vuorovaikutusta ja toislajisen olennon toimijuuden huomioonottamista, ja ne muistuttavat usein aivan pienen lapsen kanssa leikittyjä leikkejä, kuten tavaroiden piilottaminen ja etsiminen. Mechling kysyikin, miksi vain lapsen kanssa leikityt leikit olisivat folklorea. Lisäksi hän huomautti, että lajienvälisessä leikissä on usein sanattoman kommunikaation lisäksi kyse eräänlaisesta kahden

olennon yhteen sovittautumisesta, jossa kokonaisuus on enemmän kuin osiensa summa. (Mechling 1989.) Nämä ajatukset muistuttavat Donna Harawayn (2008, 16–19) käsityksiä kumppanilajien yhdessä muotoutumisesta ja vastavuoroisista vaikutussuhteista.¹⁰ Mechlingin näkemykset jäivät kuitenkin vuosikymmeniksi vähälle huomiolle.

Maglioccon (2018a, 3) mukaan Mechlingin avauksen merkitys oli siinä, että hän tarkasteli ihmisten ja eläinten välisiä suhteita esteettisen vernakulaarin kulttuurin muotona ja otti eläimet toimijoina vakavasti. Thompson nostaa Mechlingin näkemyksiä esitellessään esille uusimmat luonnontieteellisen eläintutkimuksen tulokset, joiden mukaan monilla muillakin eläimillä kuin ihmisillä on kielellisiä kykyjä ja estetiikan tajua. Hänen mukaansa folkloristiikan tehtävä voisi olla esteettisten performanssien tehtävien tutkiminen ”maapallon elollisten joukossa” (*in life on Earth*). Vaikka tämä tavoite kuulostaakin melko ylivoimaiselta, oleellista on, että Thompson muotoilee useita lähtökohtia, joiden pohjalta folkloristiikka voi ammentaa ja tuoda uusia näkökulmia ihmistieteelliseen eläintutkimukseen. Ensinnäkin perinteentutkimuksessa on kehitetty teorioita ja menetelmiä erilaisten kulttuuristen performanssien tutkimukseen, niin aktuaalisissa tilanteissa esitettyjen kuin arkitoitujenkin. Lisäksi perinneaineistojen typologisoinnista on vankka kokemus, mille voi olla käyttöä myös toislaisten tuottamien aineistojen kohdalla. Toisekseen folkloristiikassa on painotettu informanttien näkemysten ja kulttuurin kunnioittamista. Alalla on usein työskennelty erilaisten vähemmistöryhmien

kanssa, ja eläimillä jos keillä on myös vaikeuksia saada ääntään kuuluviin. Kolmanneksi Thompson nostaa esiin folkloristiikan keskittymisen sosiaalisissa suhteissa tapahtuviin kulttuurisiin esityksiin ja ehdottaa, että ymmärryksen näistä sosiaalisista suhteista voisi laajentaa koskemaan myös ei-inhimillisiä olentoja. (Thompson 2019, 3–15.)

Uuden folkloristisen eläintutkimuksen piirissä on sen tuoreudesta huolimatta ehditty käsitellä jo monenlaisia aiheita nykypäivän sielueläinkäsityksistä (Hiimäe 2019) karjanhoidossa rakentuviin eläinsuhteisiin (Kaarlenkaski 2012; 2014; 2016) ja käsityksiin lemmikkieläinten tuonpuoleisesta elämästä (Magliocco 2018b).¹¹ Yksi tutkimuksissa usein esiin nousevista teemoista on eläinten ymmärtäminen persoonallisina yksilöinä ja jopa henkisinä olentoina. Tässä yhteydessä on nostettu esiin uudelleen tulkittua animismin käsitettä, joka ymmärretään kunnioittavana suhtautumisena kaikkeen elolliseen. Animismin voi nähdä ontologisena ajattelutapana, jonka mukaan maailma sisältää monenlaisia kommunikaatioon kykeneviä elollisia persoonia. Näistä vain osa on ihmisiä. (Harvey 2006; Thompson 2019, 41–42.) Kuten Thompson on huomauttanut, länsimaiseen kulttuuriin kasvaneelle posthumanistiset ajatukset ei-inhimillisistä olennoista aktiivisina toimijoina voivat tuntua vierailta, mutta monille alkuperäiskansoille esimerkiksi eläinten ja puiden tunnistaminen vuorovaikutukseen kykenevinä olentoina on ollut vallitseva tapa hahmottaa maailmaa. Tällaisen ajattelun voi nähdä eräänlaisena ”posthumanismina ennen posthumanismia”. Thompsonin mukaan länsimaisella tieteellä voisikin olla

paljon opittavaa näiltä kulttuureilta. (Thompson 2019, 43–55.)

Arkiajattelussa ja -käytänteissä eläinten kanssa kommunikointi on kuitenkin tavallista länsimaissakin: esimerkiksi lemmikkieläimille puhutaan ja niiden ajatellaan tavallisesti kuuluvan perheeseen, ja niillä voidaan ajatella olevan jopa kuolemanjälkeistä elämää henkiolentoina. Tällaiset käsitykset ovat kiinnostavassa ristiriidassa länsimaiseen ajatteluun tyypillisesti liitetyn rationalismin kanssa. (Magliocco 2018b; ks. myös Laurén & Schuurman 2017.) Kaarina Koski (2018, 319) onkin todennut, että länsimaisissa nyky-yhteiskunnissa on kaksi keskeistä eläimiin liittyvää narratiivia: kertomus ihmisen hallinnasta ja kertomus vastavuoroisesta kunnioituksesta ja tasa-arvosta.

Kansatieteellisessä tutkimuksessa ihmistieteellisen eläintutkimuksen näkökulmia ovat Suomessa soveltaneet muun muassa Helena Ruotsala (2020) ja Jussi Lehtonen (2019). Ruotsala on tarkastellut erityisesti porojen, porokoirien ja ihmisten toimijuuksia ja niiden muutoksia poronhoitoyhteisöissä sekä näiden vuorovaikutusta arjessa. Lehtonen puolestaan on pohtinut, miten kenttätöitä voi tehdä yhdessä eläimen kanssa. Hän on kirjoittanut, että kun eläimet ymmärretään hyödykkeiden sijasta kanssaeläjiksi, ne voidaan entistä selkeämmin nähdä ”osana kulttuuriamme, käytäntöjamme sekä yksilöllisiä ja henkilökohtaisia arvojamme - -. Kun otamme eläimet enemmän osaksi tutkimusta sekä kohteina että lähteinä, tulemme tutkineeksi kulttuuriamme entistä vahvemmin linkittyneenä arkielämään.” (Lehtonen 2019, 133.)¹² Mutta

miten eläimiä voisi kuunnella, tulkita ja ottaa mukaan aineistojen tuottamiseen siten, että niille tehtäisiin oikeutta? Seuraavassa luvussa esittelen muutamia menetelmällisiä ratkaisuja, joista ihmistieteellisen eläintutkimuksen piirissä on keskusteltu.

Methodisia mahdollisuuksia: monilajinen etnografia ja ”eläimen lukeminen” aineistoista

Monitieteisyytensä takia ihmistieteellisessä eläintutkimuksessa ei ole vakiintunutta metodologiaa, vaan tutkijat tyypillisesti soveltavat taustatieteenalansa tutkimusmetodeja. Alan omia teorioita ja metodologista keskustelua on kuitenkin peräänkuulutettu (esim. Pedersen 2014, 13; Dalke & Wels 2016). Perinnetieteissä erilaiset etnografiset menetelmät, kuten haastattelut ja osallistuva havainnointi, ovat olleet paljon käytettyjä, mutta keskustelua *monilajisesta etnografiasta* on tähän mennessä käyty paljolti yhteiskuntatieteiden ja antropologian piirissä. Etnografisen tutkimuksen laajentaminen ei-inhimillisten olentojen tarkasteluun voi olla yksi varteenotettava ratkaisu tutkimuksellisten näkökulmien laajentamiseen myös perinnetieteissä.

Tammi, Leinonen, Hohti ja Rautio (2020, 163) ovat esittäneet, että etnografia on ihmisten ja muiden eläinten suhteiden tarkasteluun sopiva lähestymistapa, koska se tarkastelee kielellisen kommunikaation lisäksi toimintaa. Monilajinen etnografia tai monilajinen tutkimus viittaa sellaisiin lähestymistapoihin, jotka ottavat huomioon ihmisen erottamattomuus-

den muista elämänmuodoista ja pyrkivät ulottamaan tutkimuksen pelkän inhimillisen kokemusmaailman ulkopuolelle (Bastian ym. 2017; Hamilton & Taylor 2017, 119). Tällaisen metodisen lähestymistavan keskeisiä periaatteita on toislajisten olentojen ymmärtäminen merkittävänä sosiaalisina toimijoina sen sijaan että ne nähtäisiin vain objekteina tai materiaalisina hyödykkeinä. Organisaatiotutkijat Lindsay Hamilton ja Nik Taylor ovat ehdottaneet, että tutkijoiden pitäisi pyrkiä haastamaan ihmisten ja muiden eläinten epätasa-arvoisia suhteita ja ottaa paremmin huomioon eläinten toimijuus. Koska eläimiä ei kuitenkaan voi haastatella, käytännössä monilajisia ympäristöjä käsittelevät tutkijat yleensä keskustelevat eläinten kanssa toimivien ihmisten kanssa sen lisäksi että ihmisiä ja eläimiä havainnoidaan arkisissa tilanteissa (Hamilton & Taylor 2017, 5, 57, 69, 82). Monilajisessa etnografiassa korostuvat kohtaamiset, aistit ja affektiivisuus, ja se haastaa totuttuja ihmiskeskeisiä tapoja huomioida, katsoa, kuunnella ja kertoa (Tammi ym. 2020, 163–164).¹³

Osana post doc -tutkimustani olen tehnyt kenttätöitä, jotka pyrin toteuttamaan monilajisen tutkimuksen suuntaviivojen mukaisesti (ks. Kaarlenkaski & Lonkila 2020). Vierailin yhdeksällä suomalaisella lypsykarjatilalla, jolla on käytössä lypsyrobotti, tavoitteenani selvittää lisääntyvän teknologian vaikutuksia karjanhoitotyön arkeen ja ihmisten ja eläinten suhteisiin. Haastatteluissa koetin esittää sellaisia kysymyksiä, jotka johdattaisivat haastateltavia kertomaan lehmistä, niiden ominaisuuksista ja toiminnasta. Teemahaastattelun jälkeen kävin haastateltavan/haastateltavien kanssa

navetassa, jossa havainnoin lehmien sekä ihmisten toimintaa ja materiaalista ympäristöä, mutta en varsinaisesti osallistunut karjanhoitotöihin. Havainnoinnin moniaistisuus korostui navetassa, sillä siellä ei voi olla kiinnittämättä huomiota hajuihin, erilaisiin ihmisten, eläinten ja koneiden ääniin tai tuntoaistimukseen, kun vapaana pihatossa olevat lehmät tulevat ”iholle”. Eläinten näkemisen ja huomioidamisen ruumiillisina yksilöinä kasvottoman massan sijaan voikin nähdä eräänlaisena tutkimusmetodina, josta Kathryn Gillespie (2016, 576) on käyttänyt nimitystä ”todistaminen” (*witnessing*). Tämä vaikuttaa myös tiedontuottamisen prosesseihin ja tutkimuseetiikkaan. Tutkimuseettiset kysymykset ja ihmisten ja muiden eläinten ristiriitaiset intressit onkin erityisen tärkeää ottaa huomioon monilajisissa tutkimustilanteissa. Usein tarvitaan kulloisenkin tapauksen olosuhteiden ja osallistujien pohtimista ja näihin sovitettua tilanteista etiikkaa. (Kaarlenkaski & Lonkila 2020, 32; Lonkila 2021.)

Kenttätöaineistoni koostuivat äänitetyistä ja litteroiduista haastatteluista sekä navettakäynneillä otetuista valokuvista, lyhyistä videoista ja muistiinpanoista. Vaikka en viettänyt karjatilalla etnografisen tutkimuksen tapaan pitkiä aikoja osallistuvaa havainnointia tehden, navettakäynnit sekä ihmisten ja eläinten tarkkailu arkisessa ympäristössä vaikuttivat merkittävästi omaan ymmärrykseeni aiheesta sekä siitä tekemiini tulkintoihin. Siitä huolimatta, että haastatteluissa kuuluvat lähinnä ihmisten äänet, naudat ovat omalla toiminnallaan ja käytöksellään vaikuttaneet merkittävästi sekä karjatilallisten että minun tekemiini

tulkintoihin. Voi siis ajatella, että naudat ovat osallistuneet aineistojen tiedontuottamiseen (ks. Bastian ym. 2017, 5–6). Jussi Lehtosen kuvailemassa tutkimuksessa eläimen osallistuminen oli vielä konkreettisempaa, sillä siinä koira toimi ikään kuin yhtenä kansatutkijana kartoitettaessa koirien avustajaeläimenä toimimisen ja eläinten käytettäväksi suunnitellun teknologian mahdollisuuksia. Tutkimusta pyrittiin tekemään koiran ehdoilla mahdollisimalla sille lepotaukoja ja ulkoiluhetkiä silloin, kun se tuntui niitä kaipaavan. (Lehtonen 2019.)

Kentällä eläimet voivat olla hyvin konkreettisesti läsnä ja osallistua toimintaan omalla panoksellaan, mutta entä kun tutkitaan tekstiaineistoja? Etnografisten menetelmien ohella esimerkiksi arkistoihin tallennettujen tekstien tutkiminen on ollut perinnetieteille ominaista. Yksi yleinen aineistojen tuottamismenetelmä ovat olleet kirjoituskutsut tai -keruut, joissa keskeisiä ovat kirjoittajien omakohtaiset tai muilta kuullut kokemukset (Pöytä 2021). Esimerkiksi Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkisto on 2000-luvulla järjestänyt useita eläinteemaisia kirjoituskeruita, joita on käytetty myös ihmistieteellisen eläintutkimuksen aineistoina. Näissä tutkimuksissa kirjoituksia on tarkasteltu kulttuuristen mallien ja omakohtaisten kokemusten risteyminä, joissa myös eläimen toimijuus ja subjektiiviset tulevat näkymiin, toki ihmisen tulkitsemina ja kuvaamina. (Kaarlenkaski 2012; Leinonen 2013; Schuurman & Laurén 2016; Laurén & Schuurman 2017.)

Vaikka eläinten kokemusten ja toiminnan tulkitseminen ihmisen tuottamasta tekstimate-

riaalista aiheuttaa usein metodista pohdintaa, erityisiä hankaluuksia voi olla sellaisten arkitto- ja muiden tekstiaineistojen kohdalla, joita ei alun perinkään ole tuotettu kuvaamaan ihmisten ja eläinten suhteita, vaan muita tarkoituksia varten. Omissa tutkimuksissani olen analysoinut muun muassa kansatieteellisiä kuvauksia ja karjanhoito-oppaita sekä taika- ja loitsumuistiinpanoja 1800–1900-lukujen vaihteesta. Esimerkiksi tarkastelemani kansatieteelliset kuvaukset karjanhoidosta oli tarkoitettu kansatieteellisen sanakirjan materiaaliksi, joten ihmisten ja eläinten suhteiden tai eläimen toimijuuden lukeminen niistä oli usein haasteellista. (Kaarlenkaski 2014; 2016; 2019.)

Metodisesti olen pohtinut ”eläimen lukemista” aineistoista, mitä voi verrata vastakarvaan lukemiseen tai vastustavaan lukemiseen. Vastakarvaan lukemista on luonnehdittu kriittiseksi pyrkimykseksi ”lukea kirjoituksia niiden alkuperäistä tarkoitusta ’vastaan’ ja paljastaa niistä – – asioita, joita ne eivät pinnallisesti katsoen näytä sisältävän” (Lakomäki, Latvala & Laurén 2011, 12). Eläimen lukeminen ”vastakarvaan” tarkoittaa, että kiinnitetään erityistä huomiota pieniinkin aineiston yksityiskohtiin ja vihjeisiin, jotka voivat paljastaa jotakin eläimen toiminnasta ja kokemusmaailmasta. Tässä voi nähdä yhtymäkohtia kirjallisuuden tutkija Karoliina Lummaan (2012, 280) pohdintaan ”olevaksi kertomiseen”, jota hän on kuvaillut subjektin ja objektin rajan purkamiseksi tai ”ajattelemiseksi objektista käsin”. Toisaalla hän on kuvannut posthumanistista lukemista tekstin luomisprosessissa mukana olleiden ei-inhimillisten voimien esiin kutsu- miseksi (Lummaa 2019, 50). Vaikka ihmisten

on todennäköisesti mahdotonta päästä käsiksi ”todelliseen”, ihmisen antamista merkityksistä riippumattomaan eläimen olemukseen (ks. Shapiro 2020, 821–824), olen taipuvainen ajattelemaan, että ihmisen tuottamiin eläinrepresentaatioihin voi ”virrata” jotakin ei-inhimillistä ja että näitä olevaksi kerrottuja merkityksiä voi niistä myös tulkita (Lummaa 2012).

Vastakarvaan lukeminen kytkeytyy kiinteästi lähilukuun, jota on pohdittu myös eläinhistorian metodina. Koska historialliset tekstiaineistot ovat aina inhimillisiin lähtökohtiin sitoutuneita, niiden tarkasteluun on suositeltu vielä tavanomaista tarkempaa lähteiden lukua ja erilaisista lähtökohdista tuotettujen aineistojen tarkastelua rinnatusten. (Latva & Lähdesmäki 2020, 24–30.) Historiantutkijat Sandra Swart ja Erica Fudge ovat pohtineet eläimen tekstuaalisten representaatioiden ja todellisen eläimen suhdetta. Heidän mukaansa on tärkeää nähdä retorisen ja materiaalisen tason kytkeytyminen toisiinsa, sillä eläimet ovat väistämättä myös fyysisiä olentoja. Kun nähdään, miten nämä tasot jatkuvasti vaikuttavat toisiinsa, voidaan tehdä tulkintoja siitä, mitä ihmiset ajattelevat eläimistä, mutta myös määrittellä uudelleen ihmisen paikkaa osana historiaa. (Fudge 2002, 5–11; Swart 2007, 276.)

Myös eläimen näkökulman huomioimisen mahdollisuudesta on keskusteltu, ja ratkaisuksi on ehdotettu esimerkiksi luonnontieteellisen tutkimuksen tuottaman tiedon hyödyntämistä sekä henkilökohtaista kanssakäymistä tutkittavana olevan eläinlajin kanssa. Lisäksi on mahdollista tarkastella esimerkiksi eläimen ruumiillisuuden kuvauksia ja tehdä niiden pohjalta päätelmiä sen kokemuksista: muun

muassa sairaudet, arvet tai hankaumat kertovat omaa kieltään eläimen elämästä. (Latva & Lähdesmäki 2020, 34–35.) Jotkut tutkijat ovat huomauttaneet, että perinteiset ihmiskeskeisistä lähtökohdista ammentavat tutkimusmenetelmät eivät välttämättä riitä eläimen kokemuksen tavoitteluun, ja tarjonneet ratkaisuksi erilaisia kokeellisen kirjoittamisen ja monimediaisen taiteen keinoja (Tallberg ym. 2020). Vaikka eläimen kokemusmaailman tavoittaminen olisi mahdotonta, siihen pyrkiminen kuitenkin kannattaa, sillä toislaajisten tuominen näkyvämmiin tutkimukseen tuottaa kokonaisvaltaisemman kuvan maailmasta ja sen sosiaalisista suhteista (ks. Latva & Lähdesmäki 2020, 34–35).

Lopuksi

Perinteentutkimuksessa ja sen lähialoilla eläimet ovat pitkään olleet mukana osana kansankertomusten, mytologioiden, uskomusten ja arkielämän tutkimusta, mikä osoittaa eläinten monitasoisen merkityksen ihmisyyteille. Näitä aloja ei siis voi varsinaisesti syyttää eläinten unohtamisesta tai ”näkyttömyydestä”, mistä on keskusteltu sosiologian piirissä (esim. Tuomivaara 2016, 116–117). Kuten Seppo Knuutila (2009, 103) on huomauttanut, oppihistoriallisten tarkastelujen yleinen loppulema kuitenkin on, että aiemmat tutkimustavat ja paradigmat ovat pelkistäneet ”kohteensa liian harvapiirteisiksi”. Kulttuurisen kommunikaation rajaaminen pelkästään ihmisten ja ihmisryhmien keskuudessa tapahtuvaksi on jättänyt pitkälti huomiotta eläinten

toimijuuden ja vaikutuksen monilajisiin yhteisöihin. Eläinrepresentaatioiden tarkastelu niiden ihmiselle tuottamien merkitysten näkökulmasta pitää osaltaan yllä luonnon ja kulttuurin vastakkainasettelua ja ihmisen valta-asemaa. Niinpä eläinkäänne haastaa myös perinteentutkijoita olemaan tietoisia siitä, että muutkin olennot kuin ihmiset voidaan nähdä osallisina yhteisöissä, kulttuurissa esityksissä ja kommunikaatiossa. Tokikaan tämä ei tarkoita sitä, että kaikkien alan tutkijoiden tulisi ryhtyä tutkimaan ihmisten ja eläinten suhteita ja vuorovaikutusta (ks. Hyvärinen 1998).

Minkälaisen oman panoksen perinteentutkijat sitten voisivat tuoda ihmistieteelliseen eläintutkimukseen? Thompsonin esiin nostama ymmärrys kansanomaisista käsityksistä ja kulttuuristen ajattelutapojen historiallisista jatkuvuuksista on yksi alan vahvuuksista, joka ei ole liialti tullut tähänastisessa eläintutkimuksessa esille. Lisäksi folkloristien ja kansatieteilijöiden tyyppillisesti käyttämät arkistoidut perinneaineistot voivat tarjota eläimiin aivan uusia näköaloja, jotka eivät toisenlaisissa lähteissä välttämättä tule esille. Oleellista on, että näitä aineistoja tulkitaan uudenaikaisesta näkökulmasta, jossa ihmisen keskeisyys siirretään syrjään ja annetaan tilaa myös ei-inhimillisille toimijoille ja sille, miten nämä toimijat vaikuttavat olemuksellaan ja toiminnallaan niistä muodostuviin käsityksiin (esim. Kaarlenkaski 2014; Seppä 2020a; 2020b). Etnografisiin menetelmiin perehtyneille monilajisen etnogra-

fian lähtökohtien soveltaminen lienee varsin luontevaa. Monissa tapauksissa sosiaalisissa suhteissa välittyvät kulttuuriset esitykset voidaan nähdä monilajisina tuotoksina, joita on tarpeen tarkastella muutkin kuin inhimilliset toimijat huomioon ottaen. Tärkeää on myös, että eläintutkimusta tekevät perinteentutkijat keskustelevat tutkimuksestaan muiden ihmistieteellistä eläintutkimusta tekevien kanssa, jolloin tutkimusalan näkökulmat saavat laajemman yleisön ja niillä voi olla vaikutusta yleisempäänkin eläimistä käytävään keskusteluun.

Tällä hetkellä ihmisen suhde ympäristöönsä ja sen olentoihin on kenties polttavampi kuin koskaan. Ihmisen pyrkimys hallita luontoa ja eläimiä oman hyötynsä tavoittelussa on johtanut merkittäviin ympäristöongelmiin ja elonkirjon kapeutumiseen. Magliocco (2018a, 2) on ehdottanut, että folklore voisi tarjota avaimia kehitettäessä kestävämpiä malleja ihmisten ja muiden eläinten suhteisiin. Perinteentutkijoiden asema vernakulaarin kulttuurin ja käsitysten asiantuntijoina tarjoaa erinomaisen mahdollisuuden tuoda esiin niitä kenties yllättäviäkin tilanteita, joissa ihmiset ja muut eläimet toimivat yhdessä tai tunnistavat toisensa persoonina ja subjekteina. Hallinnan ja vastavuoroisen kunnioituksen kertomukset tarvitsevat uusia tulkintoja, ja näiden kulttuuristen kertomusten tarkastelussa riittää työtä myös perinteentutkijoille.

VIITTEET

- 1 Philip Armstrongin ja Laurence Simmons (2007, 1) mukaan käsitettä ”*animal turn*” käytti ensimmäisenä antropologi Sarah Franklin Cultural Studies Association of Australasian konferenssissa vuonna 2003. Muita viime vuosikymmenien käännteitä humanistisissa ja yhteiskuntatieteissä ovat olleet esimerkiksi lingvistinen, narratiivinen ja affektiivinen käänne. Käännteestä puhuminen ei kuitenkaan tarkoita sitä, että kaikki tietyn alan tutkijat ryhtyisivät tekemään tutkimusta uudenaikaisesta näkökulmasta, vaan pikemminkin kyse on uusista avauksista, jotka vaikuttavat eri tieteenaloilla eri tavoin ja joista on myös erimielisyyksiä. (Hyvärinen 1998; Koivunen 2010.)
- 2 Yhteiskunnallisen ja kulttuurisen eläintutkimuksen seura ry (YKES) perustettiin vuonna 2009.
- 3 Ihmistieteellisen eläintutkimuksen historiasta ja kehitysvaiheista ks. Shapiro 2020, 804–811.
- 4 Artikkelini on kirjoitettu Koneen Säätiön rahoittamassa hankkeessa ”Takaisin kohti lajienvälisyyttä – suullisen kansanrunouden, populaarikulttuurin ja muistitiedon posthumanistiset tulkinnat”, jota johtaa dosentti Jyrki Pöysä Karjalan tutkimuslaitoksella Itä-Suomen yliopistossa. Kiitän Jyrkiä, hankkeen tutkijaa Tiina Seppää sekä muita posthumanismi-lukupiiriin osallistuneita tätäkin artikkelia inspiroineista keskusteluista.
- 5 Suomessa tätä tutkimusta on ansiokkaasti koonnut ja popularisoinut Helena Telkänranta (2015; 2016).
- 6 Esimerkiksi International Society of Folk Narrative Researchin (ISFNR) konferensseissa luonto ja eläimet toimijoina nousivat teemana ensimmäisen kerran esille vuoden 2018 konferenssissa Sisilian Ragusassa (ISFNR 2018).
- Konferenssissa pidettyjen uskomustarinoita käsittelevien esitelmien pohjalta julkaistiin teemanumero virolaisessa *Folklore*-journallisessa seuraavana vuonna (Mencej 2019). *Journal of Folklore Research* julkaisi folkloristiikkaa ja eläinkäännettä käsittelevän teemanumeron vuonna 2018. Artikkelit pohjautuvat American Folklore Society:n konferenssissa vuonna 2014 kokoontuneeseen työryhmään *Animals and the Spiritual Imagination*. (Magliocco 2018a.) *Elore*-lehdessä on julkaistu *Eläimet kulttuurissa*-teemanumero vuonna 2013 (Kaarlenkaski & Ung-Lanki 2013) ja *Ethnologia Fennica* posthumanismi-aiheinen teemanumero, joka sisältää myös useita eläinsuhteita käsitteleviä artikkeleja, vuonna 2020 (Kaarlenkaski & Steel 2020).
- 7 Aloittaessani väitöskirjan tekemisen vuonna 2005 ihmistieteellinen eläintutkimus oli minulle käytännössä tuntematon ala. Pian kuitenkin tutustuin toisiin eläinkäynnästä väitöskirjaa tekeviin tutkijoihin ja aloin perehtyä aiheeseen. Samaan aikaan kun työni eteni, ilmestyi alalta runsaasti uutta tutkimuskirjallisuutta erityisesti kansainvälisesti, mutta myös Suomessa. Mitä pidemmälle työ edistyi, sitä tärkeämpänä aloin nähdä eläinten roolin monilajisissa yhteisöissä ja tutkimuksen painopiste kohdistui nimenomaan ihmisten ja nautojen suhteiden tutkimukseen ja näiden molempien kokemuksiin.
- 8 Luonnontieteissä eläinten kyky toimia ja vaikuttaa ympäristöönsä on huomioitu jo pitkään. Monilla tieteenaloilla, kuten eläinten käyttäytymisen tutkimuksessa (etologia) tai biolääketieteessä näkökulma ei kuitenkaan ole ollut niinkään ihmisten ja eläinten suhteissa, vaan esimerkiksi eläinten käyttämisessä eräänlaisina malleina ihmisen käyttäytymisen tai ruumiin-

- toimintojen ymmärtämisessä (Shapiro 2020, 800–801).
- 9 Dalke ja Wels mainitsevat Evans-Pritchardin (1956) ja Geertzin (1973) tutkimukset. Heidän mukaansa näissä antropologian klassikoissa eläimet ovat mukana, mutta teokset eivät käsittele sitä, miten monenlaiset organismit muokkaavat ja tulevat poliittisten, taloudellisten ja kulttuuristen voimien muokkaamiksi yhteisissä kokemuksissa. (Dalke & Wels 2016, 182; myös Swart 2007, 278; Mullin 2002, 388.) Kuluneen parinkymmenen vuoden aikana antropologiasakin on alettu huomioida eläimiä toimijoina ja käsitellä myös eläimiin liittyviä moraalisia ja poliittisia kysymyksiä (Mullin 2002).
 - 10 Harawayn käsite *companion species* viittaa eläimiin, jotka elävät ihmisen kanssa jatkuvassa vuorovaikutussuhteessa ja jotka osallistuvat samalla vastavuoroisesti suhteen rakentamiseen (Haraway 2008, 16–19).
 - 11 Aihepiiriä käsittelevien teemanumeroiden artikkelien sisällöistä ks. Kaarlenkaski & Ung-Lanki 2013; Magliocco 2018a; Mencej 2019; Kaarlenkaski & Steel 2020.
 - 12 Turun yliopiston etnologia-oppiaineen tutkimusaiheiden kuvauksessa on mainittu myös ”monilajinen etnologia ja eläinten toimijuus” (Tutkimus etnologian oppiaineessa 2021) ja Åbo Akademin folkloristikka listaa myyttiset eläimet yhdeksi folkloren ilmenemismuodoksi (Huvudämnet nordisk folkloristik 2021). Muut kotimaiset perinnetieteelliset oppiaineet eivät kuvauksissaan tuo esille ei-inhimillisiä olentoja.
 - 13 Dalke ja Wels (2016, 183–192) ovat ehdottaneet ”sanattomia lajienvälisiä tutkimusmetodeja” hieman toisenlaisista lähtökohdista, pohtien etologian ja vammaistutkimuksen metodien yhdistämistä etnografisiin menetelmiin.

KIRJALLISUUS

- Aaltola, Elisa & Wahlberg, Birgitta 2020. Johdanto. Teoksessa Elisa Aaltola ja Birgitta Wahlberg (toim.), *Me & muut eläimet. Uusi maailmanjärjestys*. Tampere, Vastapaino, 9–16.
- Andersson Cederholm, Erika, Björck, Amelie, Jennbert, Kristina & Lönnngren, Ann-Sofie 2014. Introduction. Teoksessa Erika Andersson Cederholm, Amelie Björck, Kristina Jennbert ja Ann-Sofie Lönnngren (toim.), *Exploring the Animal Turn. Human-Animal Relations in Science, Society and Culture*. Lund, Pufendorfinstitutet, 5–11.
- Armstrong, Philip & Simmons, Laurence 2007. *Besitry: An Introduction*. Teoksessa Philip Armstrong ja Laurence Simmons (toim.), *Knowing Animals*. Leiden, Brill, 1–24.
- Bastian, Michelle, Jones, Owain, Moore, Niamh & Roe, Emma 2017. Introduction. More-than-human Participatory Research. Contexts, Challenges, Possibilities. Teoksessa Michelle Bastian, Owain Jones, Niamh Moore & Emma Roe (toim.), *Participatory Research in More-than-human Worlds*. Lontoo, Routledge, 1–15.
- Dalke, Karen & Wels, Harry 2016. *Ethnographic Research in a Changing Cultural Landscape*. Teoksessa Jopi Nyman ja Nora Schuurman (toim.), *Affect, Space and Animals*. Lontoo, Routledge, 181–195.

- Despret, Vinciane 2013. From Secret Agents to Interagency. *History and Theory* 52, 29–44.
- Dundes, Alan 1980. *Interpreting folklore*. Bloomington, Indiana University Press.
- Evans-Pritchard, E.E. 1956. *Nuer Religion*. New York, Oxford University Press.
- Ferrando, Francesca 2013. Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms. Differences and Relations. *Existenz* 8(2), 26–32.
- Fudge, Erica 2002. A Left-handed Blow: Writing the History of Animals. Teoksessa Nigel Rothfels (toim.), *Representing Animals*. Bloomington, Indiana University Press, 3–18.
- Geertz, Clifford 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York, Basic Books.
- Gillespie, Kathryn 2016. Witnessing Animal Others: Bearing Witness, Grief, and the Political Function of Emotion. *Hypatia* 31(3), 572–588.
- Golež Kaučič, Marjetka 2015. Zoofolkloristics: First Insights towards the New Discipline. *Narodna umjetnost* 52(1), 7–30. <https://doi.org/10.15176/vol52no101>
- Haavio, Martti 1959. *Karjalan jumalat. Uskonto-tieteellinen tutkimus*. Helsinki, WSOY.
- Haavio, Martti 1967. *Suomalainen mytologia*. Helsinki, WSOY
- Hamilton, Lindsay & Taylor, Nik 2017. *Ethnography after Humanism: Power, Politics and Method in Multi-Species Research*. Lontoo, Palgrave McMillan.
- Haraway, Donna 2003. Manifesti kyborgeille: tiede, teknologia ja sosialistinen feminismi 1980-luvulla. Teoksessa Yrjö Yrjö Haila ja Ville lähde (toim.), *Luonnon politiikka*. Suom. Maarit Piipponen, Eila Rantonen ja Suvi Ronkainen. Tampere, Vastapaino, 205–265.
- Haraway, Donna J. 2008. *When Species Meet*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Harvey, Graham 2006. Animals, Animists, and Academics. *Zygon* 41(1), 9–19.
- Hautala, Jouko 1954. *Suomalainen kansanrunouden tutkimus*. Helsinki, SKS.
- Heikkinen, Kaija 2003. Taikuuden maanitusta Vepsässä. Teoksessa Pekka Laaksonen, Seppo Knuuttilla ja Ulla Piela (toim.), *Tutkijat kentällä*. Kalevalaseuran vuosikirja 82. Helsinki, SKS, 171–184.
- Heikkinen, Kaija 2006. *Metsänpelko ja tietäjänaiset. Vepsäläisnaisten uskonto Venäjällä*. Helsinki, SKS.
- Hiiemäe, Reet 2019. Belief Narratives of Spirit-Animals: A Case Study on Estonian Contemporary Folklore. *Folklore* 77, 115–138. <https://doi.org/10.7592/FEJF2019.77.hiiemae>
- Huvudämnet nordisk folkloristik 2021. <https://www.abo.fi/amnen/nordisk-folkloristik/> (Luettu helmikuussa 2021.)
- Hyvärinen, Matti 1998. Lukemisen neljä käännettä. Teoksessa Matti Hyvärinen, Eeva Peltonen ja Anni Vilkkö (toim.), *Liikkuvat erot. Sukupuoli elämäkertatutkimuksessa*. Tampere, Vastapaino, 311–336.
- Häyry, Heta, Tengvall, Helena ja Vilkkä, Leena (toim.) 1989. *Eläin ihmisten maailmassa*. Helsinki, Gaudeamus.
- Ilomäki, Henni ja Lauhakangas, Outi (toim.) 2002. *Eläin ihmisen mielenmaisemassa*. Helsinki, SKS.
- ISFNR 2018. Interim Conference of the International Society for Folk Narrative Research (ISFNR) 2018 – Ragusa, Italy, June 12–16, 2018. <http://isfnr.org/files/ISFNR%20Final%20Programme.pdf> (Luettu joulukuussa 2020.)
- Järvinen, Irma-Riitta (toim.) 2005. *Pieni lintukirja. Suomalaista kansanperinnettä*. Helsinki, SKS.
- Kaarlenkaski, Taija 2005. *Karjaituus – naisten työtä, akkojen puuhastelua*. Pro gradu -tutkielma. Joensuun yliopiston suomen kielen ja kulttuuri-tieteiden laitos.

- Kaarlenkaski, Taija 2012. *Kertomuksia lehmästä. Tutkimus ihmisen ja kotieläimen kulttuurisen suhteen rakentumisesta*. Kultaneito IX. Joensuu, SKTS.
- Kaarlenkaski, Taija 2014. Lehmä luonnon ja kulttuurin rajalla. Karjanhoidon eläin- ja ympäristösuhteet 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun Suomessa. Teoksessa Ulla Piela ja Seppo Knuutila (toim.), *Ympäristömytologia*. Kalevalaseuran vuosikirja 93. Helsinki, SKS, 282–300.
- Kaarlenkaski, Taija 2016. Cattle Tending in the "Good Old Times": Human-Cow Relationships in Late Nineteenth-Century and Early Twentieth-Century Finland. Teoksessa Jopi Nyman ja Nora Schuurman (toim.), *Affect, Space and Animals*. Lontoo, Routledge, 23–39.
- Kaarlenkaski, Taija 2019. Living Machines with Gentle Looks: Materiality and Animal Body in Modernizing Finnish Animal Husbandry. *Humanimalia* 11(1), 30–61. <https://www.depauw.edu/humanimalia/issue%02021/kaarlenkaski.html> (Luettu tammikuussa 2021.)
- Kaarlenkaski, Taija & Lonkila, Annika 2020. In Search of Invisible Cows: Collaboration, Resistance and Affection in Human-Animal Relationships on Contemporary Dairy Farms. *Ethnologia Fennica* 47(2), 27–53. <https://doi.org/10.23991/ef.v47i2.88774>
- Kaarlenkaski, Taija & Steel, Tytti 2020. Posthumanism and Multispecies Ethnology. *Ethnologia Fennica* 47(2), 1–4. <https://doi.org/10.23991/ef.v47i2.100197>
- Kaarlenkaski, Taija & Ung-Lanki, Sari 2013. Saatteeksi: Ikkunoita ihmistieteelliseen eläintutkimukseen. *Elore* 20(1), 7–12. <https://doi.org/10.30666/elore.79044>
- Kainulainen, Pauliina ja Sepänmaa, Yrjö (toim.) 2009. *Ihmisten eläinkirja. Muuttuva eläinkulttuuri*. Helsinki, Gaudeamus Helsinki University Press.
- Kaski, Liisa 2019. *Myyttiset eläimet. Tarua ja totta eläinten mahdista*. 2. painos. Helsinki, SKS.
- Klemettinen, Pasi 2002. Kurkistuksia karhun kulttuurihistoriaan. Teoksessa Henni Ilomäki ja Outi Lauhakangas (toim.), *Eläin ihmisen mielenmaisemassa*. Helsinki, SKS, 134–173.
- Knuutila, Seppo 2006. Perinteentutkimuksen ajantasa. Teoksessa Tarja Kupiainen ja Sinikka Vakiimo (toim.), *Välimatkoilla. Kirjoituksia etnisyydestä, kulttuurista ja sukupuolesta*. Kultaneito VII. Joensuu, SKTS, 279–292.
- Knuutila, Seppo 2009. Miltä tuntuu olla joku muu? Pohdintoja ihmisen ja eläimen rajasta. Teoksessa Pauliina Kainulainen ja Yrjö Sepänmaa (toim.), *Ihmisten eläinkirja. Muuttuva eläinkulttuuri*. Helsinki, Gaudeamus Helsinki University Press, 103–123.
- Kohn, Eduardo 2013. *How Forests Think. Toward an Anthropology Beyond the Human*. Berkeley, University of California Press.
- Koivunen, Anu 2010. An Affective Turn? Reimagining the Subject of Feminist Theory. Teoksessa Marianne Liljeström ja Susanna Paasonen (toim.), *Working with Affect in Feminist Readings: Disturbing Differences*. Lontoo, Routledge, 8–28.
- Koski, Kaarina 2018. Human-Animal Relationships in Belief Narratives, BNN Conference in the ISFNR Interim Conference Ragusa, June 2018. *Fabula* 59(3–4), 316–319. <https://doi.org/10.1515/fabula-2018-0108>
- Krohn, Kaarle 1886. *Suomalaisia kansansatuja. 1. osa, Eläinsatuja*. Helsinki, SKS.
- Lahtinen, Toni & Lehtimäki, Markku 2008. Johdatus ekokriittiseen kirjallisuudentutkimukseen. Teoksessa Toni Lahtinen ja Markku Lehtimäki (toim.), *Äänekäs kevät. Ekokriittinen kirjallisuudentutkimus*. Helsinki, SKS, 7–28.
- Lakomäki, Sami, Latvala, Pauliina ja Laurén, Kirsi 2011. Menetelmien jäljillä. Teoksessa Sami Lakomäki, Pauliina Latvala ja Kirsi Laurén (toim.),

- Tekstien rajoilla. Monitieteisiä näkökulmia kirjoitetuihin aineistoihin.* Helsinki, SKS, 7–27.
- Latva, Otto & Lähdesmäki, Heta 2020. Miten kertoa menneisyydestä ja rakentaa tulevaisuutta – historiasta, ihmisistä ja muista eläimistä. Teoksessa Elisa Aaltola ja Birgitta Wahlberg (toim.), *Me & muut eläimet. Uusi maailmanjärjestys.* Tampere, Vastapaino, 19–41.
- Laurén, Kirsi & Schuurman, Nora 2017. Viimeinen katse ja kuonon hipaisu. Lemmikkieläimen toimijuus kuolemaa koskevilla kertomuksissa. *Sukupuolentutkimus* 30(2), 65–78.
- Lehtipuro, Outi 1980. Perinteentutkimus tienhaarassa. Teoksessa Outi Lehtipuro (toim.), *Perinteentutkimuksen perusteita.* Porvoo, WSOY, 7–18.
- Lehtonen, Jussi 2019. Eläimellistä tutkimuksen tekoa – kenttätöitä koiran kanssa. Teoksessa Hannaleena Hieta, Karri Kiiskinen, Maija Mäki, Päivi Roivainen ja Ann-Helen Sund (toim.), *Lii-kettä rajapinnoilla. Keskusteluja etnologian osallistavuudesta. Rörelser och gränssytor. Etnologiska diskussioner om samverkan.* Helsinki, Ethnos, 107–137.
- Lonkila, Annika 2021. Care-full Research Ethics in Multispecies Relations on Dairy Farms. *Cultural geographies.* <https://doi.org/10.1177/1474474020987248>
- Lummaa, Karoliina 2012. Olevaksi kertomisesta. Teoksessa Kaisa Kurikka, Olli Löytty, Kukku Melkas ja Viola Parente-Čapková (toim.), *Kertomuksen luonto.* Jyväskylä, Jyväskylän yliopisto, 273–281.
- Lummaa, Karoliina 2019. Posthumanist Reading: Witnessing Ghosts, Summoning Nonhuman Powers. Teoksessa Sanna Karkulehto, Aino-Kaisa Koistinen ja Essi Varis (toim.), *Reconfiguring Human, Nonhuman and Posthuman in Literature and Culture.* New York, Routledge, 41–56.
- Magliocco, Sabina 2018a. Folklore and the Animal Turn. *Journal of Folklore Research* 55(2), 1–7. <https://doi.org/10.2979/jfolkrese.55.2.01>
- Magliocco, Sabina 2018b. Beyond the Rainbow Bridge: Vernacular Ontologies of Animal Afterlives. *Journal of Folklore Research*, 55(2), 39–67. <https://doi.org/10.2979/jfolkrese.55.2.03>
- Marjanić, Suzana 2019. Cockroaches: From Belief Narratives to the Contemporary Visual Practice of Catherine Chalmers, or How Cockroaches Have Survived on Earth for More than 320 Million Years. *Folklore* 77, 139–158. <https://doi.org/10.7592/FEJF2019.77.marjanic>
- Mechling, Jay 1989. ”Banana cannon” and Other Folk Traditions Between Human and Non-human Animals. *Western Folklore* 48, 312–323.
- Mencej, Mirjam 2019. Introduction: the Human-Animal Relationship in Belief Narratives. *Folklore* 77, 7–10. <http://www.folklore.ee/folklore/vol77/introduction.pdf> (Luettu tammikuussa 2021.)
- Midgley, Mary 1978. *Beast and Man: The Roots of Human Nature.* Ithaca, Cornell University Press.
- Mullin, Molly 2002. Animals and Anthropology. *Society & Animals* 10(4), 387–393.
- Nimmo, Richie 2015. Apiculture in the Anthropocene: Between Posthumanism and Critical Animal Studies. Teoksessa Human Animal Research Network Editorial Collective (toim.), *Animals in the Anthropocene: Critical Perspectives on Non-Human Futures.* Sydney, Sydney University Press, 177–199.
- Nyman, Jopi 2004. Introduction: Towards Animal Cultural Studies. Teoksessa Jopi Nyman ja Carol Smith (toim.), *Animal Magic. Essays on Animals in American Imagination.* Joensuu, Faculty of Humanities, University of Joensuu.
- Pearson, Chris 2016. History and Animal Agencies. Teoksessa Linda Kalof (toim.), *The Oxford Handbook of Animal Studies.* 10.1093/oxfordhb/9780199927142.013.35
- Pedersen, Helena 2014. Knowledge Production in the ”Animal Turn”: Multiplying the Image

- of Thought, Empathy, and Justice. Teoksessa Erika Andersson Cederholm, Amelie Björck, Kristina Jennbert ja Ann-Sofie Lönngren (toim.), *Exploring the Animal Turn. Human-Animal Relations in Science, Society and Culture*. Lund, Pufendorfintitutet, 13–18.
- Pentikäinen, Juha 1995. *Saamelaiset – pohjoisen kansan mytologia*. Helsinki, SKS.
- Pentikäinen, Juha 2005. *Karhun kannoilla. Metsänpiitäjä ja mies*. Helsinki, Etnika.
- Piludu, Vesa Matteo 2019. *The Forestland's Guests. Mythical Landscapes, Personhood, and Gender in the Finno-Karelian Bear Ceremonialism*. Helsinki, Helsingin yliopisto, humanistinen tiedekunta. <http://urn.fi/URN:ISBN:ISBN978-951-51-4802-5>
- Puut lähellämme 2021. <https://blogs.uef.fi/puutlähellämme/> (Luettu tammikuussa 2021.)
- Pöysä, Jyrki 2021. Kirjoituskutsut. Teoksessa Jaana Vuori (toim.), *Laadullisen tutkimuksen verkkökäsikirja*. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto. <https://www.fsd.tuni.fi/fi/palvelut/metelmaopetus/kvali/laadullisen-tutkimuksen-aineistot/kirjoituskutsut/#gsc.tab=o> (Luettu tammikuussa 2021.)
- Rantasalo, A.V. 1933. *Suomen kansan muinaisia taitoja IV. Karjataikoja I–3*. Helsinki, SKS.
- Ratamáki, Outi 2010. Katsaus yhteiskunnallisen ja kulttuurisen eläintutkimuksen tieteenalaan. *Ympäristöpolitiikan ja -oikeuden vuosikirja* 4, 415–429.
- Rausmaa, Pirkko-Liisa (toim.) 1996. *Suomalaiset kansansadut 5: Eläinsadut*. Helsinki, SKS.
- Regan, Tom 1983. *The Case for Animal Rights*. Berkeley, University of California Press.
- Ritvo, Harriet 2007. On the Animal Turn. *Daedalus* 136(4), 118–122.
- Ruotsala, Helena 2020. Porot, porokoirat ja ihmiset samoilla palkisilla. Teoksessa Nora Schuurman ja Tuomas Räsänen (toim.), *Kanssakulkijat. Monilajisten kohtaamisten jäljillä*. Helsinki, SKS, 234–255.
- Räsänen, Tuomas 2021. Eläimet ympäristöhistoriassa – keskeneräisiä mietteitä Suomen ympäristöhistorian päivästä. Kestämättömän kehityksen kulttuuri -tutkimushankkeen blogi. <https://sites.utu.fi/unsus/elaimet-ymparistohistoriassa-keskeneraisia-mietteita-suomen-ymparistohistorian-paivasta/> (Luettu huhtikuussa 2021.)
- Sarmela, Matti 2007. *Suomen perinneatlas. Suomen kansankulttuurin kartasto 2*. Kolmas, osittain uusittu painos. https://sarmela.net/_files/200000119-45fe446f8c/Suomen%20perinneatlas-2.pdf (Luettu tammikuussa 2021.)
- Sax, Boria 1994. Animals in Religion. *Society and Animals* 2(2), 167–174.
- Schuurman, Nora & Laurén, Kirsi 2016. Eläimen kuoleman kohtaaminen perheessä. *Thanatos* 5(1), 43–61. https://thanatosjournal.files.wordpress.com/2016/6/schuurman_ja_lauren_elaimen1.pdf (Luettu tammikuussa 2021.)
- Schuurman, Nora & Räsänen, Tuomas 2020. Johdanto. Teoksessa Nora Schuurman ja Tuomas Räsänen (toim.), *Kanssakulkijat. Monilajisten kohtaamisten jäljillä*. Helsinki, SKS, 7–19.
- Seppä, Tiina 2020a. Ihmisen ja metsän kommunikaatiosta kalevalamittaisissa runoissa. Teoksessa Ulla Piela ja Petja Kauppi (toim.), *Tuolla puolen, siellä jossakin. Käsityksiä kuvitelluista maailmoista*. Kalevalaseuran vuosikirja 99. Helsinki, SKS, 260–278.
- Seppä, Tiina 2020b. Katsooko metsä ihmistä? *Suomen Kansan Vanhat Runot* ja lajienvälinen kommunikaatio. *Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti Avain* 17(4), 22–45. <https://doi.org/10.30665/av.98306>
- Sepänmaa, Yrjö 2009. Jälkisanat: Kulttuuritieteellisen eläintutkimuksen lähtökohdista ja mahdollisuuksista. Teoksessa Pauliina Kainulainen

- ja Yrjö Sepänmaa (toim.), *Ihmisten eläinkirja. Muuttuva eläinkulttuuri*. Helsinki, Gaudeamus Helsinki University Press, 220–233.
- Siikala, Anna-Leena 2012. *Itämerensuomalaisten mytologia*. Helsinki, SKS.
- Singer, Peter 1975. *Animal Liberation*. New York, Avon Books.
- Shapiro, Kenneth 2020. Human-Animal Studies: Remembering the Past, Celebrating the Present, Troubling the Future. *Society & Animals* 28(7), 797–833. 10.1163/15685306-bja10029
- Shaw, Gary David 2013. The Torturer’s Horse: Agency and Animals in History. *History and Theory* 52(4), 146–167.
- Stark-Arola, Laura 1998. *Magic, Body and Social Order. The Construction of Gender through Women’s Private Rituals in Traditional Finland*. Helsinki, FLS.
- Swart, Sandra 2007. ”But Where’s the Bloody Horse?”: Textuality and Corporeality in the ”Animal Turn”. *JLS/TSW* 23(3), 271–292. <https://doi.org/10.1080/02564710701568121>
- Tallberg, Linda, Huopalainen, Astrid & Hamilton, Lindsay 2020. Can Methods do Good? Ethnology and Multi-Species Research as a Response to Covid-19. *Ethnologia Fennica* 47(2), 103–112. <https://doi.org/10.23991/ef.v47i2.97592>
- Tammi, Tuure, Leinonen, Riitta-Marja, Hohti, Riikka & Rautio, Pauliina 2020. Monilajiset kanssalaiset. Lasten ja eläinten kohtaamisia arjessa. Teoksessa Nora Schuurman ja Tuomas Räsänen (toim.), *Kanssakulkijat. Monilajisten kohtaamisten jäljillä*. Helsinki, SKS, 158–184.
- Tarinapuut 2021. <https://www.facebook.com/tarinapuut/> (Luettu tammikuussa 2021.)
- Telkänranta, Helena 2015. *Millaista on olla eläin?* Helsinki, SKS.
- Telkänranta, Helena 2016. *Eläin ja ihminen. Mikä meitä yhdistää?* Helsinki, SKS.
- Thompson, Tok 2019. *Posthuman Folklore*. Jackson, University of Mississippi.
- Tieteen termipankki* 2021. Folkloristiikka: folklore. <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Folkloristiikka:folklore> (Luettu helmikuussa 2021.)
- Timonen, Eija & Kurkinen, Maileena 2000. *Eläinten hovissa. Tarinoita suomalaisten eläinten synnystä ja elämästä*. Helsinki, SKS.
- Tsing, Anna Lowenhaupt 2020/2015. *Lopun aikojen sieni. Elämää kapitalismin raunioissa*. Suom. Anna Tuomikoski. Helsinki, Tutkijaliitto.
- Tuomivaara, Salla 2016. Eläimet – luonnon ja yhteiskunnan rajoilla. Teoksessa Jarno Valkonen (toim.), *Ympäristösosiologia*. 2. painos. Jyväskylä, SoPhi.
- Tutkimus etnologian oppiaineessa 2021. <https://www.utu.fi/fi/yliopisto/humanistinen-tiedekunta/etnologia/tutkimus> (Luettu helmikuussa 2021.)
- Varonen, Matti 1891. *Suomen kansan muinaisia taikoja. 1, Metsästyksen taikoja*. Helsinki, SKS.
- Varonen, Matti 1892. *Suomen kansan muinaisia taikoja. 2, Kalastuksen taikoja*. Helsinki, SKS.
- Zoofolkloristics 2010. http://en.folklore.ee/rl/fo/activ/en_zoof.htm (Luettu helmikuussa 2021.)

Aistikokemukset ja affektiivisuus arjen materiaalsen kulttuurin tutkimuksessa

Esineet ja materiaalisuus ovat tärkeitä tutkimuskohteita useilla tieteenaloilla, esimerkiksi arkeologiassa, antropologiassa ja sosiologiassa. Omalla tieteenalallamme etnologiassa esineiden tutkimusta voi luonnehtia keskeiseksi, alaa määritelleeksi aihealueeksi. Kuten tutkimukseen ylipäänsä, myös esineiden tarkasteluun on vaikuttanut eri aikoina erilaiset tieteentekemisen ihanteet ja tieteenteoreettiset käänneet. Etnologiseen esinetutkimukseen haettiin 1900-luvun alkupuolella mallia luonnontieteistä, ja tutkimuksessa keskityttiin esineiden mittaamiseen, kategorisiin luokiteluihin ja levinneisyyden selvittämiseen (ks. esim. Kiuru 2001; Roivainen 2016). Sitten siirryttiin tulkitsevaan materiaalsen kulttuurin tutkimukseen, jossa esineissä kiinnostavat erityisesti niihin liittyvät sosiokulttuuriset ilmiöt ja niihin sisältyvät viestit, esimerkiksi puheutumisen kautta välittyvät arvot, normit ja identiteetit (esim. Sarantola-Weiss 2003; Lehtinen 2005; Turunen 2011, Olsson 2011; Roivainen 2016). Yhteisenä nimittäjänä eri aikoina tehdyille etnologisille esinetutkimuksille on ollut kiinnostus ihmisten jokapäiväiseen ja ”tavalliseen” elämään eli arkeen. Arjella viit-

taamme ihmisen kokemusmaailmaan ja käsitteisiin tavallisuudesta. Se sisältää esimerkiksi sosiaalisia suhteita, materiaalisia ympäristöjä, paikkoja ja toiminnan tapoja, joissa on jokin toistuvaa. Arki on kulttuurista eli jaettua ja yhteistä toisten kanssa. Se mitä tavallinen arki kenellekin merkitsee, vaihtelee ajan, paikan ja sosiokulttuurisen ympäristön mukaan. Siten arki on myös prosessi. (Ks. Pink 2012; arjen käsitteestä ks. esim. Heller 1984 ja 2005.)

Nykyisin etnologian alan tutkimuksissa, kuten usein ihmistieteissä yleisemminkin, tarkastellaan kokemuksia. Myös sosiokulttuurista materiaalisuutta koskevissa tutkimuksissa kokemukset ovat nousseet tärkeäksi tutkimuskohteeksi (Thomas 2006; Ingold 2007). Tähän ovat vaikuttaneet alalla keskeiseksi nousnut etnografinen metodologia ja niin sanottu refleksiivinen käänne (ks. Snellman 2003). Esineitä on tarkasteltu erilaisten merkitysten representaatioina. Niiden on katsottu heijastavan arvoja, asenteita ja muistoja, jotka liittyvät johonkin esineeseen yhdistyvään asiaan, esimerkiksi esineen omistaneeseen ihmiseen tai aiemmin elettyyn ajanjaksoon (esim. Paasikoski 2015; Korkiakangas 2001). Viime aikoi-

na esinetutkimuksessa on koettu uudenlainen käänne, jossa representaation rinnalle ollaan nostamassa itse esineeseen kohdistettavien tunteiden ja aistikokemusten näkökulmaa. Tämä liittyy laajempaan ihmistieteissä vaikuttaneeseen tieteenteoreettiseen muutokseen, jossa korostuu affektiivinen, ei-kielellinen ja intuitiivinen tieto (mm. Clough & Halley 2007; Koivunen 2010; Frykman & Povrzanović Frykman 2016; Rinne ym. 2020).

Affektitutkimus on mahdollistanut esineisiin liittyvän tiedon tarkastelun uusilla tavoilla ja nostanut esille esineiden roolin toimijoina, joilla on vaikutusta kokemuksiimme. Tässä artikkelissa luomme aluksi katsauksen affektitutkimuksen näkökulmiin, joiden katsomme soveltuvan erityisesti esineiden ja materiaalisuuden tutkimukseen. Lisäksi esittelemme hiljattain aloittamamme tutkimushankkeen, jossa tarkastelemme materiaalisia ja aistimellisia muistoja sekä omaelämäkerrallisen materiaalisuuden käsitettä. Konkretisoimme tämän artikkelimme ja tutkimushankkeemme affekteihin pohjautuvaa teoreettista viitekehystä tuomalla esiin tutkimusesimerkin erästä esinesommitelmasta. Selvitämme näin, kuinka aistit, muistot ja niihin sidoksissa olevat affektiiviset kokemukset ovat vuorovaikutuksessa esineiden ja niihin kietoutuvien merkitysten, toiminnan ja kulttuuristen käsitysten kanssa.

Affektiivinen käänne ja materiaalsen kulttuurin tutkimus

Affektiivinen käänne on yhteydessä myös muihin 2000-luvun ihmistieteiden paradigmoihin,

esimerkiksi uusmaterialismiin ja posthumanismiin, jotka ovat korostaneet ei-kielellisiä tietämisen tapoja vastapainona kielelliselle paradigmalle sekä painottaneet monenlaisen ei-inhimillisten toimijoiden roolia kulttuurisessa vuorovaikutuksessa (ks. esim. Miller 2005; Jansen 2016; Kinnunen 2017). Edellä mainitut tieteenteoreettiset muutokset ovat vaikuttaneet erityisesti arkeologiseen ja antropologiseen esinetutkimukseen, joissa on tarkasteltu esineiden biografiaa, toimijuutta ja ontologiaa (esim. Gosden 1999; Hoskins 2006; Henare ym. 2007; Robb 2010). Sosiaaliantropologi Stef Jansenin mukaan (2016) affektiteorioissa on yhteyksiä esimerkiksi toimijaverkkoteoriaan (*actor-network theory*, ks. Latour 2005), jossa huomioidaan ei-inhimillisten tekijöiden kuten esineiden vaikutusta todellisuuden rakentumisessa. Lisäksi hän yhdistää affektiivisen käänteen antropologiaan, jossa painotetaan ontologista lähestymistapaa tieteentekemiseen (Jansen 2016, 60). Paradigman muutokset ovat vaikuttaneet tutkijoiden käsityksiin tarkasteltavan tiedon luonteesta, kuten siitä, millaiset tekijät vaikuttavat ihmisten sosiokulttuuriseen todellisuuteen.

Etnologi Nils Giljen (2016, 31) mukaan kulttuurintutkijoiden huomion kiinnittyminen kehoon ja tunteisiin on sidoksissa kiinnostukseen eksistentialismia ja subjektiivisuuden tutkimusta kohtaan. Alaa on pitkään leimannut eräänlainen kognitiivinen vinouma, pyrkimys tarkastella rationaalisena pidettyä, tiedostettua, sanallistettua ja selkeästi todennettavissa olevaa. Tämä on merkinnyt tunteiden ja tunteiden sivuuttamista kulttuuria tai kulttuurisia ilmiöitä muokkaavina voimina. Ihmisten

rationaaliseen tai kognitiiviseen puoleen keskittyvä ote ei kuitenkaan riitä aina selittämään subjektiivisia kokemuksia ja kulttuurista toimintaa (mts.; ks. myös Jansen 2016, 60–61). Esineet, affektit, tunteet ja tunnelmat ovat nousseet kiinnostuksen kohteiksi, kun kartesiolaisen vastakkainasettelun (mieli/ruumis, järki/tunne) sijaan on kiinnostuttu tiedostetun ja tiedostamattoman tai sanallisen ja keuhollisen välisistä yhteyksistä ja vaikutuksista toisiinsa (ks. myös Frykman & Povrzanović Frykman 2016, 12). Tästä näkökulmasta myös materiaalisuus, ruumiillisuus ja aistikokemukset sekä näiden tuottamat tunteet ja tuntemukset vaikuttavat ihmiseen ja hänen tapansaana ymmärtää kulttuurista ympäristöään.

Usein affektiivinen käänne ymmärretään kiinnostukseksi etenkin tunteisiin (esim. Gilje 2016; Povrzanović Frykman 2016a). Tämä herättää kysymyksiä siitä, onko affektitutkimus kiinnostusta nimenomaan tunteiden tutkimukseen, ja miten affektit ja tunteet oikeastaan määritellään. Kysymyksiä on mahdollista tarkastella keskittymällä itse affektin määritelmään, tai tarkemmin sanottuna määritelmiin, sillä affekti on käsite, jolle ei ole olemassa yhtä tiettyä yhteisesti hyväksyttyä määritelmää. Sen merkitys vaihtelee eri tieteenalojen ja painotusten mukaan. Affekti-teoreetikot edustavat esimerkiksi sosiaalipsykologiaa (esim. Wetherell 2015), filosofiaa (esim. Massumi 2004; Deleuze & Quattari 1987) sekä feminististä tutkimusta (esim. Ahmed 2014). Vaikka affekteja käsitellään samassa yhteydessä tai toisinaan lähes samassa merkityksessä tunteiden kanssa, affektien voi ajatella olevan myös tunteista erillisiä asioita. Kulttuurintut-

kimuksen näkökulmasta tunteiden voi käsittää olevan ”reflektoituneita, kulttuurisesti rakentuneita ja nimettyjä” (Rinne ym. 2020, 8; ks. myös Suopajarvi ym. 2019). Ne voidaan mieltää affektin havaituksi ja tiedostetuksi muodoksi. Näin hahmotettuna affekti määrityy tunnetta edeltäväksi reaktioksi, joka ei ole kulttuurinen, sosiaalinen tai sanallistettavissa oleva asia (Norman 2004, 11; Jansen 2016, 59). Aina affekteja ja tunteita ei kuitenkaan eroteta toisistaan, vaan affektiivisen kokemuksen voi ajatella yhdistävän ruumiillisuutta ja kulttuurisia käsityksiä tai arvoja (Ahmed 2010; Wetherell 2012, 4; ks. Rinne ym. 2020, 9). Esimerkiksi Sara Ahmedin (2010, 230–232) mukaan käytännön arjessa emotiot, tuntemukset ja reaktiot liukuvat ja takertuvat toisiinsa, ja ovat siksi vaikuttavia, ”tahmeita” ja ”tarttuvia” (ks. myös Suopajarvi ym. 2019). Määrittelyssä onkin tärkeää pohtia, tarkoitetaanko affektilla koettua vaikutusta vai liikettä ja prosessia.

Jos ja kun affektit viittaavat johonkin tiedostamattomaan ja monitahoiseen prosessiin ja liikkeeseen, ne myös pakenevat sanallistamisesta. Tämän vuoksi niitä ei voi määritellä täsmällisesti. Erilaisille määritelmille on yhteistä ymmärrys siitä, että affekti viittaa intensiivisyyteen tai tiedostamattomaan intensiivisyyden kokemukseen (Frykman & Povrzanović Frykman 2016, 10). Materiaalisen kulttuurin tutkimuksen kontekstissa se viittaa myös keskeisesti aistivaan kehoon. Affektin voi ymmärtää esimerkiksi ympärillämme vaikuttavina prosesseina, jotka saavat meissä aikaan jotakin reaktioita ja tuntemuksia, jotka voivat olla samalla sekä epämääräisiä että vaikuttavia. Koska affektiivista kokemusta on vaikea tai

mahdoton pukea sanoiksi, siihen viitataan toisinaan sanalla ”jokin” (mt. 10–11; ks. myös Kajander 2021, tulossa). Esimerkiksi tietty paikka voi olla ”jotenkin” erityinen, tai viehättävässä ihmisessä tai esineessä voi olla ”sitä jotakin”, ilman että siitä seuraavaa tunnetta osataan selettää (ks. Kajander 2021, tulossa). Kiinnitymme tässä tekstissä näkökulmaan, joka korostaa affektien yhdistävän ruumiillisia ja aistimellisiä kokemuksia sekä kulttuurisia käsityksiä (ks. Wetherell ym. 2018). Tämän näkemyksen mukaan sekä aistiva keho ja materiaallinen ympäristö että kulttuuriset käsitykset ja arvot ohjaavat affektiivisiä reaktioita ja sitä, kuinka erilaiset tilanteet, ympäristöt tai esineet merkityksellistyvät. Esimerkiksi eri kehoilla on vaihtelevat mahdollisuudet ja valmiudet aistia ”sitä jotain”, ja nämä mahdollisuudet ja valmiudet ovat sidoksissa myös aikaan, paikkaan, kulttuuriin ja yhteiskunnallisiin rakenteisiin sekä merkityksenantoihin (mt.).

Viime aikoina muistitietotutkijat, kulttuurihistorioitsijat ja arjen tutkimukseen kiinnittyvät sosiologit ovat tarkastelleet, miten esineisiin ja materiaalisuuteen liittyviä aistikokemuksia ja -muistoja voisi tutkia ja tulkita. Muistitietotutkimuksessa on muun muassa pohdittu, miten esineet ja materiaalisuus ilmentyvät kerronnassa tai toimivat muistelun herättäjinä hyödyntäen muun muassa affektitutkimusta, kulttuurista muistintutkimusta ja uusmaterialistisia teorioita (DeNardi 2016; Kuusisto-Arponen & Savolainen 2016; Koskinen-Koivisto & Thomas 2016; Green & Luscombe 2019; Savolainen ym. 2020, 76). Muistin eri ulottuvuudet kuten ruumiilliset ja aisteihin kiinnittyvät muistot ovat avanneet uusia näkö-

kulmia esimerkiksi sotakokemusten kerrontaan (ks. DeNardi 2014 ja 2016) sekä sota-aikaan kiinnittyviin lapsuusmuistoihin (esim. Kuusisto-Arponen & Savolainen 2016; Koskinen-Koivisto & Seitsonen 2019). Sosiologiassa ja historian tutkimuksessa esineitä ja materiaalisuutta on tutkittu esimerkiksi sukupuolen, teknologian ja ruumiillisuuden näkökulmista sekä osana arjen järjestystä (ks. esim. Mäki-kalli 2010, 9–12; Kinnunen 2017). Esineet, ruumiillisuus ja materiaalisuus on nostettu esiin myös kulttuurihistorian tutkimuksissa, joissa analysoidaan jotakin ryhmää, aikakautta tai kulttuurista ilmiötä ja arkisia ruumiillisia käytänteitä kuten pyöräilyä (ks. esim. Tuomaala 2009; Männistö-Funk 2020). Tutkijat eri aloilla ovat huomanneet, että esineisiin yhdistetään käsityksiä luonnollisuudesta, tarkoituksenmukaisuudesta ja toimivuudesta, jotka omaksutaan kulttuuristen normien ja arvojen myötä. Uutuudet ja muutokset materiaalisessa kulttuurissa saattavat toisinaan herättää ärtymyksen tunteita, sillä ne kyseenalaistavat tuttuja ja usein oikeiksi tai luonnollisiksi koettuja toiminnan tapoja (Starre 2015, 29). Esineet voidaan näin nähdä kappaleina, jotka edustavat jotakin sosiaalista ja kulttuurista; niiden kautta voidaan etsiä tietoa ihmisten toiminnasta, käsityksistä ja kokemuksista (ks. myös Turunen 2011).

Toisinaan tutkimus kuitenkin ohittaa sen toisiasian, että esineet eivät vain edusta, heijasta tai representoi jotakin, vaan ne myös vaikuttavat meihin eri tavoin olemassaolollaan ja materiaalisuudellaan (representatiivisuuden kritiikistä ks. esim. Henare ym. 2007). Affektiivinen käänne materiaalsen kulttuurin tut-

kimuksessa haastaakin esineiden välineellisyteen ja representatiivisuuteen keskittyvää tulkinnan tapaa, joskaan se ei kokonaan hylkääkään sitä. Affektiivisen tulkintakehyksen myötä esineitä ei kuitenkaan ajatella enää vain välineinä, joiden taustalta löytyy kulttuurisia merkityksiä ja käytänteitä, vaan merkitysten rakentumisen aktiivisina osina ja toimijoina (ks. esim. Hoskins 2006; Robb 2010). Osana elettyjä kokemuksia ja muistoja ne vaikuttavat meihin ja käsityksiimme esimerkiksi siitä, miten voimme toimia ja tehdä asioita, keitä olemme ja mistä tulemme (ks. esim. Tolia-Kelly 2004; Povrzanović Frykman 2016a; Korjonen-Kuusipuro & Kuusisto 2019). Esineillä on lisäksi vaikutusta aistihavaintoihimme ja niihin liittyviin tunnelmiin (*atmospheres*, ks. esim. Pink ym. 2014), joita pidämme luonnollisina tai oikeanlaisina, tuttuina ja vieraina tai miellyttävinä ja epämiellyttävinä. Tunnelman käsitteessä fyysinen ja materiaallinen yhdistyy aineettomaan ja abstraktiin (ks. myös Kajander 2021, tulossa).

Esineisiin liittyvien affektiivisten kokemusten tutkimuksessa on haasteensa. Kuten totesimme edellä, affekti pakenee sanallistamista, ja tiedostettuna ja sanoitettuna se hahmottuu tunteeksi. Antropologi Elspeth Probynin (2010) mukaan kulttuurintutkijalle on tärkeää nimetä tunteita ja tarkastella niiden vaikutuksia. Tunteet ohjaavat toiminnan tapoja sekä kulttuurisia käsityksiä oikeasta ja väärästä Affektien kulttuurisidonnaisuus ilmenee siis siinä, miten tunteita sanallistetaan ja miten tunteet muodostuvat osana yksilön ja kulttuurin välistä vuorovaikutusta (esim. Beatty 2010; Marander-Eklund & Illman 2007; Rosaldo

1984). Tunteiden lisäksi on kuitenkin tärkeää kiinnittää huomiota aistivaan kehoon, joka esinetutkimuksessa on myös aiemmin pitkälti sivuutettu. Tästä näkökulmasta affektiivisuuden näkökulma ei tarkoita vain tunteiden tutkimusta. Sara Ahmedin mukaan (2014; ks. myös Massumi 2004) affekti tarkoittaa ”mahdollisuutta liikuttaa ja tulla liikutetuksi”. Affekti-tutkimuksessa onkin olennaista huomioida sekä tunteiden kulttuurinen ja kielellinen että ruumiillinen ja kokemuksellinen puoli (Nikunen 2013, 17). Kun tunteet ymmärretään jaettuina, kulttuurisina ja kielellisinä, vaikuttaa kulttuurinen ulottuvuus siihen, miten tunteita koetaan, miltä ne ruumiillisesti tuntuvat ja miten niitä ilmaistaan sekä kielellisesti että ruumiillisesti (esim. Nikunen 2013; Timm Knudsen & Stage 2015).

Kodin esineet esimerkkinä affektiivisista esinesuhteista

Sovellamme itse parhaillamme affektitutkimusta meneillään olevassa SENSOMEMO-tutkimusprojektissamme, jossa tarkastelemme esineisiin liittyviä tunteita, tunnelmia ja affektiivisuutta.¹ Keskitymme erityisesti kotien muistoesineisiin ja siihen, miten ne luovat kodikkuutta ja kuuluminen tunnetta. Kysymme, miten muistot, aistit ja materiaalisuus kiehtoutuvat yhteen arjen esinesuhteissa ja miten merkitykselliseksi nousseet esineet vaikuttavat meihin ja kotiemme tunnelmiin. Lähestymme esineitä kodin rakentamisen osina, ja havainnoimalla, millaisia esineitä pidetään esillä kodeissa ja millaisia esinekokonaisuuksia ko-



Muistoesineet vitriinikaapissa. Kuva Eerika Koskinen-Koivisto, 2019.

deista löytyy. Pyrimme pääsemään tutkimuksessa käsiksi siihen, millaisia aistikokemusten ja muistojen kerroksia esineisiin liittyy. Tutkimuksissamme keskeistä on siis tarkastella esineiden ja elämänhistorian yhteen kietoutumista ja pohtia esineiden vaikutusta arjessa ja eri elämäntilanteissa. Sen sijaan, että kysymys olisi vain esimerkiksi esineiden välittämistä kulttuurisista arvoista tai identiteeteistä, huomiomme kohdistuu itse esineisiin ja niiden tuottamiin kokemuksiin. Kiinnitämme tutkimuksemme muuton kontekstiin: ihmisiin, jotka ovat muuttamassa tai ovat muuttaneet uuteen kotiin. Oletamme, että esineet, jotka kulkevat mukana eri elämänvaiheissa, sekä ylläpitävät olemassa olevia identiteettejä että mahdollistavat kiinnittymisen uuteen ympäristöön.

Tutkimusprojektimme tavoitteena on kehittää menetelmällisiä välineitä affektiivisten esi-

nesuhteiden ja niihin liittyvien ruumiillisten kokemusten tarkasteluun. Hyödynnämme tutkimuksessamme visuaalisia aineistoja kuten esimerkiksi valokuvia esineistä ja esinekokonaisuuksista haastateltaviemme kodeissa. Tarkastelemme tutkimusryhmässämme myös omia esinesuhteitamme ja aistikokemuksiamme, sillä aistiva havainnointi ja sen refleksiivinen tarkastelu toimivat keskeisinä ruumiillisen aistitiedon kanavina ja menetelminä (ks. Pink 2009, 38–40; Koskinen-Koivisto & Lehtovaara 2020).

Havainnollistamme tutkimusotettamme analysoimalla oheista valokuvaa vitriinikaapissa esillä olevasta esinekokoelmasta. Valokuva on otettu sommitelmasta, joka on esillä perheen olohuoneen vitriinikaapissa. Siinä ovat esineet ovat varsin tutun oloisia; vanhoja kehystettyjä valokuvia, jotka ovat sijoitet-

tuna näkyvälle paikalle vitriinikaapin hyllylle muiden koriste-esineiden ja suvulta perittyjen astioiden läheisyyteen. Tämänkaltaiset esineet ja sommitelmat ovat selvästi johonkin taustaan, muistoihin ja identiteettiin liittyviä, mutta niiden esille asettamista saattaa olla vaikeaa selittää. Niihin voi kuulua esineitä, joille ei enää ole muuta käyttöä, mutta niitä ei haluta myöskään heittää pois. Tutkimushankkeessamme kiinnitämme huomion juuri tämänkaltaisiin esineyhdistelmiin ja kysymme, miten ne vaikuttavat esille asettajaan, muuhun perheeseen tai mahdollisesti kylään tuleviin vieraisiin. Kysymme haastateltavilta, millaisia tarinoita ja aistimuistoja esineisiin liittyy ja miksi niistä on tullut tärkeitä. Lisäksi tiedustelemme muistoesineiden käsittelystä ja asettelusta: Kosketetaanko esineitä? Ovatko ne olleet aiemmin esillä ja toimisivatko ne erillisinä esineinä? Onko muistoesineiden tärkeää olla esillä osana muunlaista esineistöä? Luovatko ne tietynlaista tunnelmaa, ja jos, millaista? Esineet voidaan asettaa ja liittää erilaisiin esinekokoelmiin juuri fyysisten ominaisuuksiensa johdosta tai ne voidaan kokea sopimattomiksi kodin tunnelmaan. Onkin kiinnostavaa, miksi juuri tietyt esineet pidetään ja miksi ne päätyvät muistoesineiksi, kun taas toiset hylätään ja poistetaan.

Arkisista käyttöesineistä ei yleensä ole tapana puhua tavoilla, jotka keskittyisivät aisteihin, tuntemuksiin ja tunteisiin (ks. Ehn ym. 2016, 6–7). Monet esineet mielletään usein käytännön tarkoituksia palveleviksi objekteiksi tai työkaluiksi, joiden olemassaoloon ja käyttöön ei kiinnitetä huomiota, ennen kuin ne lakkaavat toimimasta tai olemasta tarpeellisia.

Arkiset esineet ja käyttötavarat ovat kuitenkin läsnä ja vaikuttavat toimintaamme monin tavoin: ne esimerkiksi luovat jatkuvuutta yli ajan ja paikan sekä muokkaavat arkisia rytmejä ja rutiineja (Dudley 2010; Povrzanović Frykman 2016b). Kun arkisista esineistä kuten astioista tulee muistoesineitä, niihin liitetään erilaisia symbolisia merkityksiä, tunteita ja muistoja. Sama esine voi vaihtaa rooliaan elämänkaarensa aikana, ja se voi toimia esimerkiksi käyttöesineenä, koriste-esineenä, muistoesineenä ja lopulta myös merkityksetömänä ylijäämänä ja taakkana, hävitettävänä jätteenä. Muistoesineet ja valokuvat puolestaan ovat symbolisia ja ne asetetaan näytille tietoisesti. Valokuvat ovat esineenä erityisiä, sillä niissä mennyt aika toistuu fyysisenä ja materiaalisena jatkumona (Hirsch 1997, 5–6). Niissä on usein myös läsnä pois mennyt ja kadonnut, elämä ja kuolema (mt. 5, 19–20; Savolainen ym. 2020). Kehyttäminen ja esille asettaminen korostavat puolestaan valokuvien ja erityisesti muotokuvissa esiintyvien ihmisten läsnäoloa ajallisista ja maantieteellisistä etäisyyksistä huolimatta (Alonso Rey 2016). Näiden symbolisten merkitysten lisäksi kaikilla esineillä on myös esteettinen ja fyysinen ulottuvuus, joka vaikuttaa siihen, miten niitä käsitellään ja asetetaan esille.

Viimeaikainen tutkimus muistoesineiden affektiivisuudesta on osoittanut, ettei säilytetävien tai hävitettävien esineiden valikointi ole aina tietoista, vaan usein varsin sattumanvaraista (ks. esim. Huhn 2018). Tutkimushankkeemme pyrkii kuitenkin osoittamaan, että se, mikä usein vaikuttaa sattumanvaraiselta liittyy juuri esineen herättämiin ruumiillisiin

aistimuistoihin, jotka eivät ole läheskään aina kielellistettävissä. Tämän vuoksi tarvitsemme avuksemme vahvaa käsitteellistä ja teoreettista otetta saadaksemme esineisiin liittyvistä tunne- ja aistikokemuksista kiinni. Edellä mainittuja kysymyksiä on mahdollista purkaa auki esimerkiksi kahden tutkimushankkeessamme keskeisen käsitteen, *omaelämäkerrallisen materiaalisuuden ja tunnelman* kautta (ks. Koskinen-Koivisto 2022, tulossa; Kajander 2021, tulossa). Näitä käsitteitä on käytetty erillään toisistaan elämäkerrallisuuteen ja muistitietoon keskittyvässä tutkimuksessa (ks. esim. DeNardi 2016) ja aistietnografiaa soveltavassa antropologisessa tutkimuksessa (esim. Pink ym. 2014), mutta tutkimushankkeessamme tuomme käsitteet yhteen korostamaan esinesuhteiden elämänhistoriallisia ja ruumiillisia kerroksia. Tunnelman käsite myös korostaa esineisiin liittyvää valikointia: muistoesineiden säilyttämisen lisäksi on tärkeää kiinnittää huomiota esineiden esille panoon ja läsnäoloon kodeissa (ks. esim. Kajander 2021, tulossa).

Esineisiin kietoutuva omaelämäkerrallisuus ja tunnelma

Omaelämäkerrallinen materiaalisuus on käsite, jonka takana on ajatus esineiden ja elämänhistorian ontologisesta yhteen kietoutumisesta (Hoskins 1998, 2; De Nardi 2016, 120). Omaelämäkerrallinen materiaalisuus tiivistyy usein kotiin ja sen esinekköelmiin, erityisesti esineisiin, jotka välittävät tietoa omasta taustasta kuten suvusta, lapsuudesta ja kotipaikasta sekä henkilökohtaisiin doku-

mentteihin kuten päiväkirjoihin, kirjeisiin ja valokuvaan (esim. DeNardi 2016). Elämänhistoriaan liittyvien esineiden kohdalla ei aina ole kyse olemassa olevista ja säilyneistä esineistä, vaan tärkeiden esineiden merkitys ja läsnäolo voivat välittyä myös kertomuksissa ja niihin sisältyvissä materiaalisissa yksityiskohdissa sekä ruumiillisissa aistimuistoissa (ks. esim. Kuusisto-Arponen & Savolainen 2016; Koskinen-Koivisto & Seitsonen 2019).

Eräs ilmentymä omaelämäkerrallisesta materiaalisuudesta ovat kehystetyt esillä olevat valokuvat. Ne kulkevat usein suvussa ja niihin liittyy omakohtaisten kokemusten lisäksi ylisukupolvisia muistoja ja identiteettien jatkumoa (ks. esim. Alonso Rey 2016; Koskinen-Koivisto 2022, tulossa). Valokuvien merkitys voi olla erityinen esimerkiksi silloin, kun ne tuovat näkyväksi ja läsnä olevaksi poissaolevan, esimerkiksi jo edesmenneen sukulaisen tai kaukana toisessa maassa sijaitsevan, mahdollisesti jo puretun tai muille siirtyneen lapsuudenkodin (Alonso Rey 2016). Yllä mainitsemamme esimerkkivalokuvan kehystetyt nuoruudenkuvat ovat tämän tekstin toisen kirjoittajan, Koskinen-Koiviston isovanhempien nuoruuskuvia. Esinekköelma on asetettu isovanhemmilta perittyyn vitriinikaappiin keskeisellä paikalla Koskinen-Koiviston kodin olohuonetta. Vitriinikaappi tuo näkyväksi ja läsnä olevaksi aikaisempien sukupolvien elämää, ja liittää sen osaksi ylisukupolvista ja moniaikaista kerrostumaa. Esillä ollessaan sen esineet myös herättävät keskustelua. Esimerkiksi kyläillessään Koskinen-Koivistojen luona tämän tekstin toinen kirjoittaja on kiinnittänyt kyseisiin esineisiin huomiota, ja kysy-

nyt mistä kuvat, jääkarhu ja lasilintu ovat peräisin. Niistä puhuminen on näin tuonut esille Koskinen-Koiviston taustaa ja suvun tarinaa myös ulospäin, kodin ulkopuolelle. Esineisiin liittyvä omaelämäkerrallinen materiaalisuus liittyykin usein omistajan elämäkertomuksen vahvistamiseen ja näkyväksi tekemiseen. Samalla kun valokuvan esineet toimivat sisustuselementteinä ja koristeina, ne vaikuttavat kodikkuuden ja kotiutumisen tunteisiin, herättävät keskustelua ja saavat omistajansa kertomaan uudelleen niiden taustalla olevaa kertomusta.

Kuvassa näkyvien ja vastaavien kotiin esille asetettujen esineiden sekä niistä sommiteltujen kokonaisuuksien voi ajatella myös luovan tunnelmaa. Sen kautta tarkastelemme tutkimushankkeessamme esineisiin liittyviä mutta usein sanallistamatta jääviä tunne- ja aistikokemuksia (ks. Frykman & Povrzanović Frykman 2016, 10–11). Tunnelma on arkikielisenä ilmaisuna paljon käytetty. Esimerkiksi paikassa tai tilanteessa voi olla ”hyvä fiilis” tai jonkin tapahtuman tai ihmisen voidaan sanoa muuttavan tunnelmaa. Se voi ”jäättyä” tai olla ”lämmän”. Tunnelma voidaan kuitenkin tutkimuksellisenä käsitteenä ymmärtää asiaksi, joka on läsnä erilaisissa muodoissaan jatkuvasti. Tunnelman voi määrittellä asiaksi, joka ei ole representatiivinen ja jonka olemassaoloa tai olomuotoa on vaikeaa osoittaa tarkasti (Pink ym. 2014). Se on kuitenkin aina sidoksissa ihmisiin, paikkoihin ja asioihin/esineisiin (*things*). Tunnelma kokoaakin yhteen erilaisia materiaalisia, aineettomia, sosiaalisia ja affektiivisiä asioita ja prosesseja, jotka voivat tuottaa erilaisia tunteita. Se on myös so-

siaalista, ja voidaan jakaa ja ymmärtää yhdessä toisten ihmisen kanssa. Samalla eri ihmiset voivat kuitenkin kokea tunnelman eri tavoin, sillä siihen liittyvä materiaalisuuden kokemus on sidoksissa aiempiin kokemuksiin ja muistoihin sekä merkitystenantoihin. Tunnelman kokeminen kertoo meille, onko läsnä oleva ”jokin” positiivista tai negatiivista, pielessä tai kohdallaan, kutsuvaa tai torjuvaa. (Pink ym. 2014, 353–354.)

Tunnelman voi siis ymmärtää olevan läsnä jatkuvasti, useina erilaisina yhtäaikaistena asioina tai tunnelmina, jotka ovat jatkuvasti ympärillämme ja joiden läpi kuljemme arjessamme ajattelematta tai tiedostamatta asiaa sen kummemmin. Jos tunnelmassa on jotakin, joka poikkeaa totutusta, se saa meidät reagoimaan. Lisäksi tunnelmaa voi ajatella asiana, johon voi vaikuttaa juuri materiaalisilla elementeillä. Ajatus tunnelmasta tehtynä tai lavastettuna (Pink ym. käyttävät sanaa *staged*: 2014, 353) asiana on esineiden ja oman tutkimusprojektimme näkökulmasta kiinnostava ja tärkeä huomio. Esineillä on mahdollista rakentaa tunnelmaa esimerkiksi sisustamalla kotia tavalla, joka pyrkii harmoniaan, lämpöön ja turvallisuuteen (ks. esim. Bille 2015; Linnet 2011). Esimerkkikuvamme esinekokoelma on koostettu harmoniseksi: siinä on kaksi kuvaa ja kaksi esinettä. Kuvassa olevista muistoesineistä toinen, posliinijääkarhu, on peräisin isovanhempien kodista, ja se on aikanaan ollut esillä heidän olohuoneessaan. Toinen esine puolestaan on Koskinen-Koiviston äidinäidin koriste-esine ja valittu mukaan tasapainottamaan asetelmaa ja tuomaan mukaan toisen suvun läsnäolon.

Esineiden lisäksi tunnelmaan vaikuttavat myös muut materiaaliset seikat kuten lämpötila, tuoksut ja valaistus. Tällaisessa rakentamisessa affektiivinen ja representatiivinen ovat läsnä samanaikaisesti. Tilaan ja sen tunnelmaan liittyvät aistikokemukset voivat saada meidät havainnoimaan sitä, houkuttaako se asettumaan peremmälle vai käännymmekö tilasta mieluummin pois, tai tuntuuko se luonnolliselta tai keinotekoiselta. Tutkimushankkeessa analysoimme, millaiset esineet pääsevät esille kodeissa, ja miksi eri esineet tuntuvat kodikasta tunnelmaa luovilta. Olemme tietoisia siitä, että kodikkuuden kokeminen ja ideaali ovat sidoksissa kulttuurisiin arvoihin ja ihanteisiin. Esimerkiksi pohjoismaisissa keskiluokkaisissa kodeissa luodaan usein kodikkuutta yksilöllisiksi miellettyillä esineillä, joiden ajatellaan poikkeavan massatuotannosta tai edustavan jotakin perinteistä. Näitä voivat olla luonnollisiksi mielletyt sisustusmateriaalit kuten puu tai pellava sekä suvussa kulkeneet muistoesineet (Linnet 2011, 35; ks. myös Soronen 2014, 926). Myös valokuvat voidaan ajatella tämänkaltaisiksi yksilöllisyyden ilmauksiksi, joiden kautta haetaan tietynlaista emotionaalista ilmapiiriä. Lisäksi esimerkki-valokuvassamme esiintyvät edesmenneiden sukulaisten, tässä tapauksessa isovanhempien kuvat, tuovat esiin kulttuurisia arvoja ja ihanteita. Kehystetyt valokuvat ovat teollisessa yhteisössä asuneiden sukulaisten kuvia, jotka ilmentävät sinne sijoittuvia juuria ja perheen sosiaaliseen nousuun liittyvää taustaa. Kuvan esineet eivät vain välitä tai heijasta niihin liitettyjä arvoja, vaan myös toimivat vaikuttajina, esimerkiksi visuaalisina sisustusesineinä,

muistojen tarinallistamisen välineinä sekä keskustelua herättävinä elementteinä.

Tätä kirjoittaessa olemme juuri aloittamassa tutkimushaastatteluja ja tehneet kaksi testihaastattelua, joiden pohjalta olemme muotoilleet haastattelukysymyksiä, jotka käsittelevät paitsi esineisiin kietoutuvia muistoja ja aistikokemuksia, myös kodin esineiden esillepanoa, joita olemme tässä tekstissä havainnollistaneet vitriinikaappia kuvaavan valokuvan ja siinä näkyvien esineiden kautta. Elämänhistorian varrella kerättyjen ja säilyneiden esineiden lisäksi käsittelemme myös esineiden kasautumista ja varastointia, kadonneita ja poissaolevia esineitä, esineistä luopumista ja valintaprosessin herättämiä tunteita sekä neuvotteluja, joita esineistä käydään perheissä. Koska esineiden säilyminen ja kodin laittaminen ovat sidoksissa erilaisiin ihanteisiin, olosuhteisiin ja mahdollisuuksiin, tavoittemme on saada tutkimukseen mukaan ihmisiä, jotka ovat muuttaneet ja asettuneet uuteen kotiin erilaisissa tilanteissa, esimerkiksi vapaaehtoisesti tai pakon edessä. Tulemme haastattelujen yhteydessä valokuvaamaan kodin esineitä, ja tallentamaan paitsi niihin liittyviä kertomuksia, myös sitä, miten esineitä käsitellään ja kosketaan.

Yhteenveto: affektiivisen esinetutkimuksen mahdollisuuksia

Olemme tarkastelleet tässä artikkelissa materiaalsen kulttuurin tutkimukseen liittyvää tie-teenteoreettista muutosta, affektiivista käännettä, esineiden tutkimuksen näkökulmasta.

Sen ydin on käsitys affekteista ja materiaalisuuden kohdalla esineistä ja aistiympäristöistä ihmisen kokemusmaailmaan ja kulttuuriseen toimintaan vaikuttavina tekijöinä. Aiemmassa etnologisessa esinetutkimuksessa huomio on kohdistunut pitkälti representaatioon ja esineiden heijastamiin merkityksiin esineiden taustalla. Affektiivinen käänne, joka on sidoksissa myös posthumanismiin ja uusmaterialismiin, on paradigman muutos, jonka kautta pyritään ymmärtämään representaation sijaan esineiden toimijuutta, ihmisen ja esineen välistä vuorovaikutusta sekä materiaalisuuteen liittyvien kokemusten tiedostamattomia ja sanallistamattomia puolia, esimerkiksi erilaisia emotionaalisia ja kehollisia reaktioita sekä tunnelmien aistimista ja kokemista. Jyrkimmillään affektitutkimus pyrkii irti merkityksistä, mutta tämä ei ole esinetutkimuksessa kovin mielekästä, sillä sekä esineiden käyttö ja toimijuus että niihin liitetyt käsitykset esteetikasta, tunnelmasta ja kodikkuudesta ovat sidoksissa kulttuuriin merkityksiin. Esineiden affektiivisuutta onkin mielekästä tarkastella kokonaisvaltaisesti sekä kulttuurisena että materiaalisena ilmiönä ja vuorovaikutuksena.

Affektiivinen näkökulma tarjoaa useita tulkintamalleja esineisiin. Henkilökohtaisen muistin näkökulmasta esineiden affektiivisuus sekä niihin liittyvä tunne ja aistit ovat kiinnostavia, sillä ihmisen, esineiden ja affektien voi katsoa olevan yhteen kietoutuneita ja vaikuttavan toisiinsa. Esineet ovat arjessamme läsnä jatkuvasti, vaikuttavat toimintaamme ja muodostavat aineellisia kokonaisuuksia, jotka kuuluvat olennaisesti elämänhistoriaamme ja identiteetteihimme. Esineet vaikuttavat

ihmisiin ja ympäristöön sekä pysyvyytensä ja muodostamiensa jatkumoiden että muutoksen ja liikkumisensa kautta. Esineiden ja niihin liittyvän affektiivisuuden tutkimus on tärkeää myös internetin ja digitalisoituvien sisältöjen aikakaudella. Toisinaan muistoesineen voi digitoida valokuvana talteen, mutta on myös mahdollista, että käsillä koskettaminen ja joidenkin esineiden kohdalla esimerkiksi tuoksut tai äänet voivat olla tärkeä osa esineen ja ihmisen välistä vuorovaikutusta. Yksi affektiivisen esinetutkimuksen keskeinen kysymys onkin, miksi tietyillä esineillä ja niihin liittyvillä aistikokemuksilla on toisinaan tärkeä emotionaalinen merkitys juuri fyysisinä eikä esimerkiksi digitaalisina kappaleina ja mikä esineiden materiaalisuudessa viehättää. Kysymys liittyy siihen, miksi ja millaisesta materiaalisuudesta tulee osa omaelämäkerrallista muistia.

Esittelimme käytännön esimerkkinä tutkimusprojektimme, jossa lähestymme esineiden materiaalisuuteen liittyvien ruumiillisten kokemusten ja muistojen yhteen kietoutumista kodin muistoesineissä. Pidämme tärkeänä hahmottaa, miten kokemukset ja muistot kerrostuvat arjen esinesuhteissa ja millaisten käsitteiden avulla näitä suhteita voi tutkia ja analysoida. Esittelimme tekstissämme tutkimuksemme kaksi keskeistä käsitettä, omaelämäkerrallisen materiaalisuuden ja tunnelman. Omaelämäkerrallinen materiaalisuus tuo yhteen esineen elämänkaaren ja yksilön elämänhistoriallisen muistin. Sen avulla on mahdollista tarkastella kuulumisen ja identiteetin kysymyksiä sekä materiaalisuuteen kiinnittävää ylisukupolvista muistia, joka yhtäältä

säilyttää ja uusintaa suvun muistoja mutta samalla valikoi niistä osia ja elementtejä nykyhetken ja tulevaisuuden tarpeisiin. Tunnelman käsitteen avulla on puolestaan mahdollista huomioida esineisiin liittyvää aistimellisuutta ja kodin tekemiseen liittyvää aktiivista toimintaa. Tunnelmat tulevat usein esille epämääräisinä luonnehdintoina erilaisista tuntemuksista, ”siitä jostakin”, josta on vaikea saada kiinni. Tunnelman käsitteen olennainen anti on siinä yhdistyvä aineellisen ja aineettoman elementtien välinen vuorovaikutus ja esineiden yhdistäminen toisiinsa. Käsite sopii kodin ja kodin tunnun analyysiin, sillä yhdistettynä omaelämäkerralliseen materiaalisuuteen se havainnollistaa esineisiin liittyviä tunteita ja muistoja, jotka ovat päällekkäisiä ja tarttuvia. Kyse on useista erilaisista kerrostumista, esineisiin tarttuneista arvoista ja asenteista sekä aiemmista kokemuksista ja aistimuistoista, jot-

ka jäävät toisinaan epämääräisen tuntuiseksi tunnelmiksi. Kodin esineiden roolit tai tehtävät voivat muuttua esimerkiksi käyttöesineestä muistoesineeksi, mutta niihin kiinnittyvät muistot jäävät osiksi sitä käsitystä tai tunnetta, jota ihminen kohdistaa esineeseen. Affektitutkimuksen avulla on mahdollista käsitellä näitä piiloon jääviä puolia esinesuhteissa, ja tarkastella esinesuhteita osana arjen ja ympäristön järjestämistä emotionaalisena toimintana. Esineissä vaikuttavat tunteet ja niiden tuottamat tuntemukset ovat aihe, joka on aiemmin jäänyt esineiden ja materiaalian kulttuurin tutkimuksessa pitkälti huomiotta. Tutkimuksemme esineisiin liittyvistä affektiivisuudesta pyrkii tuottamaan etnologiseen esinetutkimukseen uudenlaisia tulokulmia ja välineitä, joissa hyödynnetään ruumiillista aistitietoa ja joiden avulla on mahdollista tarkastella laajemmin arjen materiaalisuutta.

VIITTEET

- 1 Suomen Akatemian rahoittama hanke *Sensory and Material Memories: Exploring Autobiographical Materiality (SENSOMEMO)* toteutetaan Jyväskylän yliopistossa 2020–2024. Ks. www.sensomemo.fi.

KIRJALLISUUS

- Ahmed, Sara 2010. Happy Objects. Teoksessa Melissa Gregg & Gregory J. Seigworth (toim.), *The Affect Theory Reader*. Durham, Duke University Press, 29–51.
- Ahmed, Sara 2014/2004. *The Cultural Politics of Emotion*. 2nd Edition. Edinburgh, Edinburgh University Press.
- Beatty, Andrew 2010. How Did It Feel for You? Emotion, Narrative, and the Limits of Ethnography.” *American Anthropologist* 112: 3, 430–443.

- Bille, Mikkel 2015. Lighting up cozy atmospheres in Denmark. *Emotion, Space and Society* 15, 56–63.
- Clough, Patricia & Halley, Jean 2007. *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Durham, Duke University Press.
- Deleuze, Gilles & Quattari, Félix 2004/1980. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. London, Continuum.
- De Nardi, Sarah 2014. An embodied approach to Second World War storytelling mementoes: Probing beyond the archival into the corporeality of memories of the resistance. *Journal of Material Culture* 19:4, 443–464. <https://doi.org/10.1177/1359183514554987>
- De Nardi, Sarah 2016. *The Poetics of Conflict Experience. Materiality and Embodiment in Second World War Italy*. London & New York, Routledge
- Ehn, Billy, Löfgren, Orvar & Wilk, Richard 2016. *Exploring Everyday Life. Strategies for Ethnography and Cultural Analysis*. Maryland, Rowman & Littlefield.
- Frykman, Jonas & Povrzanović Frykman, Maja (toim.) 2016. *Sensitive Objects Affect and Material Culture*. Lund, Nordic Academic Press. <https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/31296> (Luettu 19.6.2021.)
- Gilje, Nils 2016. Moods and Emotions. Some Philosophical Reflections on the ‘Affective Turn’. Teoksessa Jonas Frykman & Maja Povrzanović Frykman (toim.), *Sensitive Objects Affect and Material Culture*. Lund, Nordic Academic Press, 31–54. <https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/31296> (Luettu 19.6.2021.)
- Green, Anna & Luscombe, Kayleigh 2019. Family memory, ‘things’ and counterfactual thinking. *Memory Studies* 12:6, 646–659.
- Gosden, C. & Marshall, Y. 1999. The Cultural Biography of Objects. *World Archaeology* 31:2, 169–78.
- Henare, Amiria, J. M., Holbraad, Martin & Wastell, Sari 2007. *Thinking through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*. Abingdon, New York, Routledge.
- Heller, Agnes 1984. *Everyday life*. Boston, Routledge & Kegan Paul.
- Heller, Agnes 2005. Everyday Life Yesterday and Today. *Ethnologia Fennica*, 32, 5–12.
- Hirsch, Marianne 1997. *Family Frames. Photography, Narrative, and Postmemory*. Cambridge (MA), Harvard University Press.
- Hoskins, Janet 1998. *Biographical Objects: How Things Tell the Stories of Peoples’ Lives*. New York, Routledge.
- Hoskins, Janet 2006. Agency, Biography and Objects. Teoksessa Christopher Tilley, Webb Keane, Susanne Küchler, Michael Rowlands & Patricia Spyer (toim.), *Handbook of Material Culture*. London, SAGE, 74–84.
- Huhn, Arianna 2018. Biographical Objects, Affective Kin ties, and Memories of Childhood. *Journal of the History of Childhood and Youth*, 11: 3, 403–420.
- Ingold, Tim 2007. Materials against Materiality. *Archaeological Dialogues* 14:1, 1–16.
- Jansen, Stef 2016. Ethnography and the Choices Posed by the ‘Affective Turn’. Teoksessa Jonas Frykman & Maja Povrzanović Frykman (toim.), *Sensitive Objects Affect and Material Culture*. Lund, Nordic Academic Press, 55–77. <https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/31296> (Luettu 19.6.2021.)
- Kajander, Anna 2021 (tulossa). Books create a cozy atmosphere. Teoksessa Marija Dalbello & Kirsti Salmi-Niklander (toim.), *Reading home cultures through books*. Oxfordshire, Routledge.
- Kinnunen, Veera 2017. *Tavarat tiellä. Sosiologisten tutkimus esinesuhteista muutossa*. Acta Universitatis Lapuensis 362. Rovaniemi, Lapin yliopisto.

- Kiuru, Elina 2001. Itsestäänselvyyskiä ja umpisolmuja? Kansatieteellisestä esinetutkimuksesta Suomessa. Teoksessa Ilmari Vesterinen & Bo Lönnqvist (toim.), *Pandoran lipas. Virvatulia esi-neiden maailmasta*. Helsinki, SKS, 63–74.
- Koivunen, Anu 2010. An Affective turn? Teoksessa Marianne Liljeström & Susanna Paasonen (toim.), *Transformations: Working with Affect in Feminist Readings: Disturbing Differences*. Routledge, New York, 8–28.
- Korjonen-Kuusipuro, Kristiina & Kuusisto, Anna-Kaisa 2019. Socio-material Belonging – Perspectives for the Intercultural Lives of Unaccompanied Refugee Minors in Finland. *Journal of Intercultural Studies* 40:4, 363–382.
- Korkiakangas, Pirjo 2001. Esineiden nostalgisoittaminen – ylevöityneen, arkisen ja kansanomaisuuden nostalgiaa. Teoksessa Ilmari Vesterinen & Bo Lönnqvist (toim.), *Pandoran lipas. Virvatulia esineiden maailmasta*. Tietolipas 179. Helsinki, SKS, 75–101.
- Koskinen-Koivisto, Eerika 2022 (tulossa). Material Memories – Narrating and Reconstructing Experiences about Displaced Childhood during the Second World War. *Narrative Culture*.
- Koskinen-Koivisto, Eerika & Seitsonen, Oula 2019. Landscapes of Loss and Destruction: Sámi Elders' Childhood Memories of the Second World War. *Ethnologia Europaea* 49:1, 24–40. <https://doi.org/10.16995/ee.816>
- Koskinen-Koivisto, Eerika & Thomas, Suzie 2018. Remembering and Forgetting, Discovering and Cherishing, Engagements with Material Culture of War in Finnish Lapland. *Ethnologia Fennica* 45 (2018), 28–54. <https://doi.org/10.23991/ef.v45io.60647>
- Koskinen-Koivisto, Eerika & Lehtovaara, Tytti 2020. Embodied Adventures: An Experiment on Doing and Writing Multisensory Ethnography. Teoksessa Tuuli Lähdesmäki, Eerika Koskinen-Koivisto, Viktorija Čeginskas & Aino-Kaisa Koistinen (toim.), *Challenges and Solutions in Ethnographic Research: Ethnography with a Twist*. London and New York, Routledge, 21–35.
- Latour, Bruno 2005. *Reassessing the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford, Oxford University Press.
- Lehtinen, Ildikó 2005. Seikkailua esinetutkimuksessa. Teoksessa Pirjo Korkiakangas, Pia Olsson & Helena Ruotsala (toim.), *Polkujä etnologian menetelmiin*. Helsinki, Ethnos ry, 184–205.
- Linet, Jeppe Trolle 2011. Money Can't Buy Me Hygge. Danish Middle-Class Consumption, Egalitarianism, and the Sanctity of Inner Space. *Social Analysis* 55:2, 21–44. <https://doi.org/10.3167/sa.2011.550202>
- Marander-Eklund, Lena & Illman, Ruth 2007. *Känslornas koreografi: reflektioner kring känsla och förståelse i kulturforskning*. Östersund, Gidlunds förlag.
- Massumi, Brian 2004. Notes on the Translation and Acknowledgements. Teoksessa Felix Deleuze ja Gilles Guattari (toim.), *A Thousand Plateaus*. Minneapolis, University of Minnesota Press, xvii–xx.
- Miller, Daniel 2005. Introduction. Teoksessa Daniel Miller (toim.), *Materiality*, 1–50. Durham, Duke University Press.
- Mäkikalli, Maija 2010. Johdanto: materiaalisen kulttuurin historiaa. Teoksessa Maija Mäkikalli ja Riitta Laitinen (toim.), *Esine ja aika. Materiaalisen kulttuurin historiaa*. Historiallinen arkisto 130. Helsinki, SKS, 9–33.
- Männistö-Funk, Tiina 2020. *Cycling as Thinking*. Cache 1. <https://cache.ch/blog/cyclingasthinking> (Luettu 19.6.2021.)
- Nikunen, Minna 2013. Affektiivinen opetustyö yliopistossa – Pätkätöyläisten kokemuksia. *Naistutkimustutkimus* 4, 17–29.

- Norman, Donald A. 2004. *Emotional Design: Why we love (or hate) everyday things*. New York, Basic Books.
- Olsson, Pia 2011. Leijumista ja esineherkuttelua? Aineellinen kulttuuri 2000-luvun poikien sosiaalisissa suhteissa. Teoksessa Aila Nieminen, Pia Olsson, Helena Ruotsala & Katriina Siivonen (toim.), *Aineen taikaa. Näkyvän ja näkymättömän kulttuurin jäljillä*. Helsinki, SKS, 23–42.
- Paaskoski, Leena 2015. Lyylin puuloota. Merkitysanalyysi esineen tulkinnassa. *Artefactum* 6. Helsinki, Artefacta. <https://www.doria.fi/bitstream/handle/10024/177600/Artefactum6.html?sequence=1&isAllowed=y> (Luettu 19.6.2021.)
- Pink, Sarah 2012. *Situating Everyday Life: Practices and Places*. London, SAGE Publications.
- Pink, Sarah, 2014. *Doing Sensory Ethnography*. Second Edition. London, Sage.
- Pink, Sarah, Leder Mackley, Kerstin & Moroşanu, Roxana 2014. Researching in Atmospheres.
- Video and the ‘feel’ of the mundane. *Visual Communication* 14:3, 351–369. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1470357215579580>
- Povrzanović Frykman, Maja 2016a. Conceptualizing Continuity: A Material Culture Perspective on Transnational Social Fields. *Ethnologia Fennica* 43, 43–56.
- Povrzanović Frykman, Maja 2016b. Sensitive Objects of Humanitarian Aid Corporeal Memories and Affective Continuities. Teoksessa Jonas Frykman & Maja Povrzanović Frykman (toim.), *Sensitive Objects Affect and Material Culture*. Lund, Nordic Academic Press, 79–104. <https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/31296> (Luettu 19.6.2021.)
- Povrzanović Frykman, Maja 2020. Aistimuistot ja affektiivinen jatkuvuus humanitaarisen avun esineissä. Teoksessa Jenni Rinne, Anna Kajander & Riina Haanpää (toim.), *Affektit ja tunteet kulttuurien tutkimuksessa*. Ethnos-toimite 22. Helsinki, Ethnos ry, 31–66.
- Probyn, Elspeth 2010. “Writing Shame.” Teoksessa Melissa Gregg & Gregory Seigworth (toim.), *The Affect Theory Reader*. Durham, Duke University Press, 71–90.
- Rauhala, Anna 2019. *Neulonnan taito*. Kansatieteellinen arkisto 59. Helsinki, Suomen Muinaismuistoyhdistys. <https://helda.helsinki.fi/handle/10138/307664> (Luettu 19.6.2021.)
- Rinne, Jenni, Kajander, Anna & Haanpää, Riina 2020. Johdanto: affektit ja tunteet kulttuurien tutkimuksessa. Teoksessa Jenni Rinne, Anna Kajander & Riina Haanpää (toim.), *Affektit ja tunteet kulttuurien tutkimuksessa*. Ethnos-toimite 22. Helsinki, Ethnos ry, 5–30.
- Roivainen, Päivi 2016. *Puettu lapsuus: löytöretkiä lastenvaatteiden saarille*. Kansatieteellinen arkisto 56. Helsinki, Suomen muinaismuistoyhdistys.
- Robb, J. 2010. “Beyond Agency.” *World Archaeology* 42:4, 493–520.
- Rosaldo, Michelle 1984. Toward an Anthropology of Self and Feeling. Teoksessa Richard Schwyed & Robert Levine (toim.), *Culture Theory*. Cambridge, Cambridge University Press, 137–157.
- Sarantola-Weiss, Minna 2003. *Sohvaryhmän läpimurto. Kulutuskulttuurin tulo suomalaisiin olohuoneisiin 1960- ja 1970 lukujen vaihteessa*. Helsinki, SKS.
- Savolainen, Ulla, Lukin, Karina & Heimo, Anne 2020. Omaehtoisen muistamisen materiaalisuus ja monimediaisuus: muistitietotutkimus ja uusmaterialismi. *Elore* 27(1), 60–84. <https://doi.org/10.30666/elore.89039>
- Soronen, Anne 2014. Updating Ordinary Coziness: Finnish Home Makeovers as Representations of Self and Family. *Journal of Research in Gender Studies*. Vol 4(1), 915–929.
- Starre Alexander 2015. *Metamedia. American Book*

- Fictions and Literary Print Culture after Digitization*. Iowa City, University of Iowa Press.
- Suopajarvi, Tiina, Koskinen-Koivisto, Eerika, Korjonen-Kuusipuro, Kristiina, Hytönen, Kirsi-Maria & Hämeenaho, Pilvi 2019. Tunteilla on väliä: Tutkijan tunteet etnografisessa tutkimusprosessissa. *Elore* 26(2), 42–67. <https://doi.org/10.30666/elore.77809>
- Timm Knudsen, Britta & Stage, Carsten 2015. Introduction: Affective methodologies. Teoksessa Britta Timm Knudsen & Carsten Stage (toim.), *Affective Methodologies – Developing Cultural Research Strategies for the Study of Affect*. Basingstoke, Hampshire, New York, Palgrave Macmillan, 1–22.
- Thomas, Julian 2006. Phenomenology and Material Culture. Teoksessa Christopher Tilley, Webb Keane, Susanne Küchler, Michael Rowlands & Patricia Spyer (toim.), *Handbook of Material Culture*. London, SAGE, 43–59.
- Tuomaala, Saara 2009. The Bicycle and Bodily Identities of Rural Finnish Youth from the 1920s to the 1940s. *Ethnologia Fennica* 36, 59–71.
- Turunen, Arja 2011. *Hame, housut, hamehousut! Vai mikä on tulevaisuutemme? Naisten päällyshousujen käyttöä koskevat pukeutumishjeet ja niissä rakentuvat naiseuden ihanteet suomalaisissa naistenlehdissä 1889–1945*. Kansatieteellinen arkisto 53. Helsinki, Suomen muinaismuistoyhdistys.
- Wetherell, Margaret 2015. Trends in the Turn to Affect: A Social Psychological Critique. *Body & Society* 21:2, 139–166.
- Wetherell, Margaret 2012. *Affect and Emotions: A New Social Understanding*. Croydon, Sage publishing.
- Wetherell, Margaret, Laurajane Smith & Gary Campbell 2018. Introduction: Affective heritage practices. Teoksessa Laurajane Smith, Margaret Wetherell & Gary Campbell. (toim.), *Emotion, affective practices and the past in the present*. London, Routledge, Taylor & Francis Group.

Tunteet käytäntöinä ja affektiivisina suhteina karjalaisissa itkuvirsissä

Tunteet ovat rymähtäneet humanistisen ja yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen kentälle viime vuosikymmenten aikana niin kutsutun affektiivisen käänteeseen myötä. Affektiivisellä käänteellä viitataan yleisesti paradigmaattiseen muutokseen sosiaalisina konstruktioina hahmottuvista teksteistä, diskursseista ja esityksistä kohti tunteita ja affekteja ruumiillisina ja koettuina. Samaan näkökulmien uudelleen suuntautumiseen liittyy myös posthumanismi. (Wetherell 2012, 3; Jansen 2016; Salmela 2017, 33–34.) Affektiivinen käänne ei kuitenkaan tarkoita yhtenäisiä teoreettisia näkemyksiä, ja osa affektin käsitettä käyttävistä tutkijoista irtisanoutuukin affektiivisen käänteeseen nimityksestä, koska katsovat sen viittaavaan vain tiettyyn teoreettiseen linjaan (Wetherell 2012, 17–22; Wetherell ym. 2020, 16–17).

Tunne- ja affektitutkimus on kokonaisuudessaan monitieteinen kenttä, ja alojen välillä teoreettiset ja käsitteelliset näkemyserot ovat paikoin suuret. Edes tieteenalojen sisällä ei ole yksimielisyyttä siitä, mitä tunteet ovat. Teoreettinen ja käsitteellinen moninaisuus juontuu osaltaan eri aikoina, eri tarpeista ja eri lähteisiin nojaten heränneestä kiinnostuksesta.

Mikko Salmelan (2017) mukaan tunne- ja affektitutkimuksen kentällä hahmotetaan usein kaksi käännettä. Humanistis-yhteiskuntatieteellisten alojen affektiivinen käänne ajoittuu 1990-luvulle ja on voimistunut edelleen 2000-luvulla. Emotionaalinen käänne viittaa taas filosofian ja psykologian aloilla 1960-luvulla virinneisiin teoreettisiin keskusteluihin, jotka nousivat muun muassa kognitivismin ja toisaalta tunteiden biologisuuteen nojaavien käsitysten innoittamana. Myös sosiologian ja sosiaalipsykologian näkemykset tunteesta sosiaalisina konstruktioina 1970-luvulta sekä historioitsijoiden näkemykset omine käsitteen¹ voidaan lukea emotionaalisen käänteeseen piiriin. Näistä taustoista ovat nousseet psykologian konstruktivistiset tunneteoriat, perustunneteoriat, arviointiteoriat ja dimensionaaliset tunneteoriat, sekä sosiologian näkemykset tunteista kulttuurisina ja sosiaalisina käytäntöinä. (Kivikangas 2015, 27–32; Salmela 2017, 32–35.²) Eri taustoista ammentavat emootio- ja affektitutkijat eivät juurikaan keskustele keskenään, kuten Salmela huomauttaa (2017, 34; ks. myös Seigworth ja Gregg 2010, 4). Eri näkemysten välisen kuilun ylle on kuitenkin



Karjalassa itkuvirret kuuluivat tilanteisiin, joissa yksilö joutui eroon yhteisöstään. Tällaisia olivat hautajaiset, häät ja miesten asepalvelukseen lähtö. Lisäksi itkijät äänellä itkivät muun muassa kalmistossa käydessä ja saattoivat purkaa henkilökohtaisia huoliaan myös muissa yhteyksissä itkuvirsin. Kuva Tauno Norjavirta, 1943, Sotamuseo.

2010-luvulla alettu hahmotella siltoja, ja muun muassa sosiologi, sosiaalipsykologi Margaret Wetherellin (2012) affektiivisen käytännön teoria asettuu omaksi linjakseen tunne- ja affektioteorioiden kentällä.

Tässä katsausartikkelissa avaan tunne- ja affektitutkimuksen käsitteellistä ja teoreettista moninaisuutta ja valotan itkuvirsiperinteen näkökulmasta, miten näitä erilaisia näkemyk-

siä voisi yhdistää.³ Karjalaiset itkuvirret istuvat esimerkkitapaukseksi moninäkökulmaiseen katsausartikkeliin hyvin, koska itkuvirsissä tunne on sekä koettua, esitettyä että välittyvää. Itkuvirsien erityisenä ominaisuutena on tunteiden heräämisen vaade, esittäjän apeutuminen⁴ ja apeuden leviäminen myös läsnäolijoille. Tunne on kommunikatiivista ja osa performanssia, mutta myös ruumiillinen ja

affektiivinen kokemus. Se sijoittuu siis niin sanotusti sekä yksilön sisälle että yksilöiden välille, ja itkuvirret hahmottuvat käytäntönä, jossa representaatio ja kokemus kietoutuvat yhteen. Tekstin tasolla tunne on itkuvirsissä hellittelevänä kielenä ja metaforisina tunnetilojen kuvauksina. Lisäksi koko performanssi ja genre ovat leimallisen tunteellisia. (Wilce 2009b, 52–54; Silvonen 2020; Silvonen & Stepanova 2020.) Tässä artikkelissa keskityn tunteeseen kokemuksellisenä ilmiönä, jolloin sekä sosiokulttuuriset että neuropsykologiset ja biologiset näkökulmat ovat relevantteja.⁵

Tunne on sanana monimerkityksinen ja tieteellisenä terminä jokseenkin epämääräinen. Tunne on yhtä lailla tunnetila tai tunnekokemus (esim. apeus, haikeus, onnellisuus), tuntoaistiin perustuva tuntemus (esim. kipu, lämpötila, paine ja asento), vaistomainen taju, tietoisuus tai epämääräinen alitajuinen ymmärrys jostakin (esim. vastuun-, velvollisuuden- tai oikeidentunto; aavistus jostakin, vaikutelma; tunne, että jotakin tapahtuu) (ks. myös *Kieli-toimiston sanakirja*). Tunnetutkimuksissa tarkoitetaan useimmiten tunnetilaa tai -kokemusta. Tällaisen tunteen kanssa jonkinasteisesti semanttisia synonyymejä arkikielenkäytössä ovat muun muassa olotila, mielentila, mieliala, mieli, tuuli ja vire sekä liikutus. Englanninkielisessä keskustelussa tunnetta vastaavat tilanteesta riippuen *emotion*, *feeling* ja *affect* sekä *mood*, *sense* ja *sentiment*, joilla kaikilla on niin ikään eri merkityksiä ja joiden käyttö on samalla tavalla monitahoista kuin suomen vastineilla.⁶ Eri kielten vivahde- ja tulkintaerot avartavat ymmärrystä käsitteiden sisällöllisistä eroista ja päällekkäisyyksistä ja tuovat sa-

malla esiin kääntämiseen liittyviä ongelmia. Yleisesti tunteista puhuttaessa kohteena ovat siis hyvin laajasti monet erilaiset kognitiiviset ja ruumiilliset tilat ja prosessit sekä sosiaaliset ja kulttuuriset ilmiöt.

Artikkelissa avaan ensin tunnetutkimuksen termejä ja eri alojen näkemyksiä ja teorioita tunteeseen. Sen jälkeen esittelen kaksi eri tapaa lähestyä tunnetta käytäntönä sekä pohdin tunnekokemuksen ja -ilmaisun suhdetta. Lopuksi tarkastelen vielä tunteen välittymistä sekä itkuvirttä ja äänellä itkemistä affektiivisuuden näkökulmasta.

Tunne, affekti ja emotio sekä affektiivisuus

Tutkimuksessa tunteeseen viitataan tunne-termin lisäksi affektin ja emotion käsitteillä, ja näiden määritelmät sekä käsitykset tunteiden olemuksesta vaihtelevat runsaasti eri alojen välillä. Myös alojen sisällä on erimielisyyttä niin määritelmistä kuin siitä, tarvitaanko useampaa eri käsitettä koko tunneilmiön tarkasteluun. (Wilce 2009b, 28–32, 35–38; Wetherell 2012, 2–24; Frykman & Povrzanović Frykman 2016, 10.) Tunteita tutkittaessa puhutaan usein myös virittymisestä, resonanssista, vaikuttumisesta ja ilmapiiristä, intensiteetistä sekä affektiivisuudesta. Käsitteissä kuuluu jollakin tapaa epämääräinen ja saavuttamaton, sellainen, josta ei voi saada kunnollista pitävää otetta. Vaikka käsitteet pakenevat täsmällisiä määritelmiä, mahdollistavat ne näiden tunteisiin liittyvien ilmiöiden tutkimisen.⁷

Kulttuurintutkimuksen kentällä ja lähialoilla tunteen käsitteellistämisen kannalta hahmo-

tan kaksi päälinjaa. Korostan kuitenkin, että nämä linjat eivät muodosta kahta teoreettisesti yhtenäistä suuntausta ja että tällainen kahden linjan hahmottaminen on vain työkalu, jonka avulla pääsen kiinni tunteiden ja affektien terminologiseen mylläkkään. Näkemyksissä, jotka seuraavat erityisesti Brian Massumin ajattelua, erotetaan affekti ja emootio toisistaan erillisiksi käsitteiksi. Tällöin affekti liitetään määrittelemättömään, epämääräiseen ruumiilliseen intensiteettiin, *johonkin* voimaan kappaleiden välillä, kun taas emootio on tällaisen epämääräisen kokemuksen tai tilan jäsenely, tulkittu ja nimetty eli sosiologivistisesti määritelty muoto. (Massumi 1995, 88–91, 96.) Tällaista kahtalaista näkökulmaa on kritisoitu muun muassa dikotomisuudesta, joka asettaa tunteisiin liittyviä ilmiöitä vastakkaisiksi elementeiksi, kuten semioottinen – esisemioottinen, sisäinen – ulkoinen, laatu – intensiteetti. Kritiikki on kohdistunut erityisesti siihen, että affekti sijoitetaan kokijasta irralliseksi itsenäiseksi voimaksi. (Esim. Wilce 2009b 30–32; Wetherell 2012; Wetherell ym. 2020).

Toisena käsitteellistämistapana on tunteen hahmottuminen yhtenäisempänä kokonaisuutena niin kokemuksena kuin kulttuurisissa konteksteissa. Näkemykselle leimallista on eri puolten – olivatpa ne sisäinen ja ulkoinen, epämääräinen ja määritelty tai biologinen ja kulttuurinen – erottamattomuus. Näissäkin näkemyksissä ilmiöön liittyvien tekijöiden moninaisuus on läsnä, mutta kuten Sara Ahmed kirjoittaa, käytännössä, eletyssä elämässä affekti ja emootio – siten kuin Massumi ne määrittelee – ovat aina yhteydessä, ”liukuvat toisiinsa, takertuvat/liimautuvat ja pysyvät

yhdessä, vaikka olisivat erillään” (Ahmed 2010, 32). Tunteita yhtenäisenä, monitahoisena kompleksisena kokonaisuutena analysoivien teorioiden näkemyksissä ja käsitteiden käytössä on kuitenkin paljon eroja. Käytössä ovat sekä tunne, affekti ja emootio, joita määritellään ristikkäin, päällekkäin ja lomittain. Esimerkiksi lingvistiksessä antropologiassa kattavana yleisterminä käytetään sekä affektia että emootiota (Wilce 2009b, 30–31). Margaret Wetherell taas viittaa affektilla ruumiilliseen (*embodied*) merkityksen muodostamiseen, joka useimmiten voidaan ymmärtää inhimillisenä emootiona (2012, 4).⁸

Tunnetutkimuksen eri näkökulmien ja tarkastelutapojen ymmärtämistä ei helpota se, että vastaavat vaihtelevat tavat käsitteellistää tunteita ovat myös muilla aloilla. Mikko Salmela tiivistää, että

[k]äyttätymistieteellisessä tutkimuksessa affekti on yleiskäsite kokemuksellisille tiloille, kuten tuntemuksille, emootioille ja mielialoille, joilla on jokin valenssi ja intensiteetti mutta jotka eroavat toisistaan intentionaalisuutensa, kestonensa sekä toimintatapumustensa eriytyneisyyden perusteella (Salmela 2017, 33).

Lisäksi affektia ja emootiota käytetään erottelemaan ”primaarit perustunteet” ja ”sekundaariset sosiaaliset tai kulttuuriset tunteet” (Waaramaa ja Mäki-Kulmala 2015, 8). Erottelussa heijastuu perustunneteorioiden käsitys biologisista, sisäsyntyisistä tunteista (esim. Ekman 1992; ks. jäljempänä). Toisaalta affekti hahmottuu eräänlaisena aistimuksellisena, kokemusta suuntaavana pohjana emootioille, mitä nimitetään ydintunteeksi tai -tuntemuk-

seksi (*core affect*) (Russell & Barrett 1999, 806; ks. myös Wetherell 2012, 46–48; Peltola 2016, 18–19).

Tutkimuksessani ymmärrän tunteet monisyisenä ilmiönä, johon liittyy laajasti sekä kulttuurisia, sosiaalisia ja psykologisia että biologisia ja fysiologisia tekijöitä. Käsitteisen tunteesta rakentuu tunneilmiön kokonaisvaltaisuutta – ruumiillisuuden, kokemuksellisuuden, kulttuurisuuden ja sosiaalisuuden yhteyttä – korostaville näkemyksille. Nämä tulevat sosiologian, sosiaalipsykologian, kulttuurien tutkimuksen ja antropologian aloilta (mm. Wilce 2009b; Wetherell 2012; Ahmed 2018/2004; Newell 2018). Käytän tunnetta yleisenä terminä viittaamaan tunneilmiön kokonaisuuteen. Vaikka lähestyn tunteita kokonaisuutena, on sen eri tasojen erillään tarkastelu analyysissa toisinaan välttämätöntä kokonaiskäsitteksen luomisen kannalta (ks. myös Scheer 2012, 200). Tunteen rinnalla käytän myös täsmällisempiä käsitteitä kuten tunnekokemus, tunneintensiteetti ja tunneilmaisuus. Lisäksi olen tutkimuksessani erottanut tunnekokonaisuudesta affektiivisuuden käsitteen, jolla viitataan tunteiden välittymisen sekä tunteista vaikuttumisen ja liikuttumisen ilmiöihin. Näen affektiivisuuden tunnekokonaisuuteen elimellisesti kuuluvana, mutta näkökulma ilmiöön on eri. Affektiivisuuden käsitys nousee Gilles Deleuzen Spinoza-tulkintoista, joita eri teoreetikot soveltavat eri tavoin niin affektin kuin affektiivisuuden käsitteillä (esim. Massumi 1995; 2002; Wetherell 2012; Slaby 2018). Käytän käsitteenä affektiivisuutta kiertäakseni massumilaisen affektin ja emotion kategorisen kahtiajaon, vaikka affektiivisuuden määritelmässä on yh-

tenevyyksiä tällaisen affektin kanssa. Lisäksi käyttämällä affektiivisuuden käsitettä vältän affektiin liittyvät väärinymmärrykset, jotka syntyvät eri alojen vaihtelevista määritelmistä.

Teoreettisesti vaikeat, ristiriitaiset tunteet

Tunne- ja affektiteoriat jakautuvat karkeasti tunnetta kulttuurisena ja sosiaalisena ilmiönä ymmärtäviin ja tunnetta neuropsykologisena (biopsykologisena) ilmiönä tarkasteleviin teorioihin. Itkuvirsien tunteiden tutkimuksen kannalta tunteen sosiaalisena ja kulttuurisena käytäntönä hahmottavat teoriat ovat tärkeitä, kun hahmottelen, mitä kaikkea tunteet itkuvirsissä ovat, miten ne ilmenevät ja millä eri tavoilla ne vaikuttavat, merkitsevät ja määrittyvät. Neuropsykologian teoriat taas auttavat ymmärtää tunteiden muodostumisessa vaikuttavia ruumiillisia prosesseja. Nämä neuropsykologiset näkemykset tunteista biologisperustaisinakin reaktioina avaavat yhdestä suunnasta niitä mekanismeja, jotka saavat itkijän tunnetilan kohoamaan tämän äänellä itkiessä. (Ks. Silvonen 2020; Silvonen & Stepanova 2020.)

Humanistis-yhteiskuntatieteellisillä aloilla tuntuu vallitsevan jonkinasteinen konsensus, joskaan ei täysi yksimielisyys siitä, että tunteet ovat sekä ruumiillisia ja siten yksityisiä että aina suhteessa ympäröivään maailmaan syntyviä ja siten sosiaalisia. Tulkinnat siitä, missä määrin ruumiillisuus, subjektiivisuus, yksilöiden välisyys ja sosiaalisuus ovat suhteessa toisiinsa vaihtelevat. (Esim. Ahmed 2018/2004, 21; 2009b, 27–52; Scheer 2012, 195–199;

Wetherell 2012, 2–22). Useimmat psykologian nykykäsitykset taas painottavat tunteiden neurofysiologista perustaa melko yksimielisesti, ja kiinnostuksen kohdistuu nykyisin erityisesti aivotutkimukseen (Kivikangas 2015, 28). Kärjistetysti se, mitä neuropsykologian puolella tarkastellaan evoluutionäkökulman kautta kulttuurin ja henkilöhistorian muovaamana subjektiivisina tunnekokemuksena (Kivikangas 2015, 27–28), näyttäytyy kulttuurintutkimuksen ja sosiologian aloilla opittujen ja omaksettujen mallien ja käytäntöjen myötä syntyvänä (ks. esim. Wilce 2009a, 43–44; Scheer 2012; Wetherell 2012). Psykologian puolella neurofysiologiaan perustuvissa tunnetutkimuksissa pyritään löytämään yleistettäviä lainalaisuuksia tarkkoja neurologisia ja fysiologisia tapahtumia jäljittämällä. Kulttuurintutkimus (laajasti ymmärrettynä) keskittyy puolestaan analysoimaan muun muassa niitä sosiaalisia ja kulttuurisia tekijöitä, jotka vaikuttavat tunneilmiöihin, ja sitä, miten tunteet ovat vaikuttamassa sosiaaliin ja kulttuurisiin ilmiöihin ja käytäntöihin sekä luomassa ja välittämässä merkityksiä.

Viime vuosikymmenellä erityisen suosituiksi teorioiksi kulttuurintutkimuksessa ja lähialoilla ovat nousseet Margaret Wetherellin (2012) ja Sara Ahmedin (2018/2004) sekä Brian Massumin (1995; 2002) ja Nigel Thriftnin (2008) näkemykset (ks. myös Rinne ym. 2020, 9–16). Wetherellin ja Ahmedin teorioille yhteistä on tunneilmiön kokonaisvaltaisuuden painottaminen, ja ajatus, että tunteet ovat perimmäistään sosiaalisia ja kulttuurisia (kokemuksellisen) merkityksen muodostumisen prosesseja. Siinä missä Wetherell pyrkii affektiivisten käy-

täntöjen teoriallaan kuroma yhteen neuropsykologian ja sosiaalisen analyysin välistä kuilua (2012, 4), tarkastelee Ahmed tunteita nimenomaan sosiaalisesti muodostuvina kulttuurisina käytäntöinä, ei yksilön psykologisina tiloina (2018/2004, 19–20).⁹ Ahmed sijoittaaakin tunteet subjektien sisäisten tilojen tai objektien ominaisuuksien sijasta toimintaan näiden rajapinnoilla. Hänen ajattelussaan tunteet ovat jatkuvassa liikkeessä ja ”tuottuvat” kiertoliikkeessä subjektien ja objektien välillä. (Ahmed 2018/2004, 19, 21–23, 253; Paasonen 2014, 24.) Tunteiden ainakin osittainen sijoittaminen subjektien ja objektien ulkopuolelle on mukana myös Massumin ja Thriftnin näkemyksissä. Näissä affekti määrittyy itsenäiseksi potentiaaliseksi voimaksi, joka on tietoisuuden, diskursiivisuuden ja representaatioiden ulottumattomissa. Kuten edellä totean, Massumi erottaa emotionin ja affektin, jotka toimivat eri periaattein: affekti on autonominen ja merkityksistä irrallinen, kun taas emotion on sosiolingvivistisesti jäsentynyt kokemuksen laatu (Massumi 1995, 84–89). Tällaiset näkemykset affektista ja emotionista pohjimmiltaan erillisinä ilmiöinä tekevät Wetherellin mukaan mahdolltomaksi tunteiden tarkastelemisen osana empiiristä sosiaalista todellisuutta. Etenkin Thriftnin teoriaa hän kritisoi todeten, että se tekee ihmisistä ”affektiautomaatteja” ja ilman tietoisuutta reagoivia ruumiita. (Wetherell 2012, 53–67, 74–75; Wetherell ym. 2020, 17.) Itkuvirsien tunteiden eri tasoja analysoidessa olen tukeutunut sekä tunteita käytäntönä lähestyvään näkökulmaan että soveltanut käsitystä affektiivisuudesta kappaleiden välisenä intensiteettinä.

Psykologian tutkimuksissa on jäljitetty kulttuurista riippumattomia vastaavuuksia muun muassa kasvojen ilmeiden ja muiden ruumiillisten reaktioiden ja tuntemusten linkittymisessä tiettyihin tunteisiin. Esimerkiksi inho on tunne, jonka synnyttämät ruumiilliset tunteukset ovat pitkälti samanlaisia ja joka tunnistetaan äänessä ja kasvojen ilmeistä varsin hyvin kulttuurista riippumatta. (Esim. Johnstone & Scherer 2004, 222–229; Nummenmaa ym. 2014, 646–650.) Myös erilaisten ruumiillisten tunnusten kuten ilmeiden tuottamisen on havaittu toimivan jonkinlaisena ärsykkeenä tunnekokemuksille, jolloin tiettyjen tunteiden neurofysiologiset vasteet aktivoivat tunnekokemuksen (esim. Hatfield ym. 1992, 155; Scherer & Zentner 2001, 369–371; Levenson 2003, 350–353). Nämä tutkimukset nojaavat perustunneteorioihin, joiden mukaan on olemassa tiettyjä biologisia, sisäsyntyisiä perustunteita. Vaikka en jaa teoreettisen taustan käsityksiä universaaleista perustunteista, auttavat nämä tutkimukset ymmärtämään itkijän apeutumista ruumiillisten prosessien ja mekanismien näkökulmasta (ks. Silvonen 2020; Silvonen & Stepanova 2020; myös Tolbert 1990, 99). Perustunneteorია on kerännyt runsaasti kritiikkiä. Esimerkiksi Wetherell pitää sitä jo menneeseen jääneenä, mutta monialle versoneena se vaikuttaa yhä käsityksissä tunteesta (2012, 17).¹⁰

Psykologian konstruktivistiset tunneteoriat tulevat lähelle kulttuurintutkimuksen ja sosiologian näkemyksiä. Esimerkiksi Lisa Feldmann Barrettin tunneteorია esittää, että tunteet (emootiot) rakentuvat aina tilanteessa aistimusten, aiempien kokemusten ja tietojen

sekä ruumiillisten ja neurofysiologisten interseptisten prosessien summana. (Barrett 2017, 14–16; ks. myös Kivikangas 2015; Peltola 2016.) Vaikka teoriat huomioivat sosiokulttuuriset tekijät osana tunteiden muodostumista, painottuvat psykologian näkemyksissä yksilön kognitiiviset prosessit sosiaalisen ja dynaamisen vuorovaikutteisen kontekstin jäädessä laajemmin huomiotta (Wetherell ym. 2020, 16). Lisäksi psykologian teorioissa kognitio ja ruumiillisuus hahmottuvat usein toisistaan irrallisina, ja tähän mielen ja ruumiin erottamisen ongelmaan vastaavat muun muassa tunteita käytäntöinä lähestyvät teoriat (ks. Wetherell 2012; Scheer 2012).

Affektiiviset ja tunnekäytännöt

Margaret Wetherellin kehittämän affektiivisten käytäntöjen teorian taustalla on laajasti sekä psykologian että humanistis-yhteiskuntatieteellisten alojen teorioita tunteesta. Affektiivisen käytännön käsitteellä hän hahmottelee lähestymistapaa, jonka avulla voi tutkia ilmiötä, joka on yhtä aikaa somaattinen, neuuraalinen, subjektiivinen, historiallinen, sosiaalinen ja henkilökohtainen (Wetherell 2012, erit. 11). Ajattelun ytimenä on tunteen ruumiillisuuden, sosiaalisuuden ja tilanteeseen sidotun merkityksen muodostumisen yhteys. Käytäntökäsitteessä yhdistyvät sosiaalinen jatkuvassa liikkeessä oleminen, menneen vaikutus nykyisyyteen ja tulevaan sekä toiminta ja totunnainen tapa toimia¹¹ (mt., erit. 22–23). Koska tunteella ei ole itsenäistä erillistä olemusta, pitää Wetherell affektiivista käytäntöä pienimpänä

sosiologisesti analysoitavana affektiivisuuden yksikkönä (mt., 24). Hänen mukaansa ”[a]ffektiivinen käytäntö on kokonaisuus, jossa ruumiilliset mahdollisuudet (*possibilities*) ja rutiinit yhdistyvät merkityksen antoon ja muihin sosiaalisesti ja materiaalisesti muodostuviin kokonaisuuksiin (*figuration*)” (mt., 19). Affektiiviset käytännöt hahmottuvat erilaisina tutkimuksellisinä lähestymistapoina, joiden kautta näkökulmallisia raja-aitoja kuten ruumiillisuus, diskursiivisuus, kontekstuaalisuus ja subjektiivisuus, voi ylittää. Wetherell rajaa ajattelunsa vain inhimilliseen affektiin. (Wetherell, 2012, 4–26, 96–97; Wetherell ym. 2020, 14–18.) Affektiivisen käytännön näkökulma antaa siis keinoja havaita ja tarkastella itkuvirsiin liittyvien tunteiden ja affektiivisuuden ilmiöiden kirjoa.

Antropologi, historioitsija Monique Scheer näkee käytäntöteorian mahdollisuutena tarkastella tunteiden historiaa ja tunteita historiassa (menneisyydessä) erottelematta sosiaalista ja yksilöllistä sekä kulttuurista ja universaalia vastakkaisina. Hän tukeutuu erityisesti psykologian *situated cognition* -näkökulmiin ja Pierre Bourdieun habitus-ajatteluun, jotka yhdistävät ruumiillisuuden ja sosiaalisen kontekstin ja purkavat useimpien tunneteorioiden keho–mieli-jakoa. (Scheer 2012, 199–204.) Näkökulman avaamaa mahdollisuutta Scheer perustelee kiteyttäen, että sosiaalinen käytäntö on luonteeltaan spontaania mutta perustuu sosiokulttuurisiin konventionaalisiiin, sisäistettyihin malleihin, ja nämä mallit taas ovat yksilöllisiä, uniikkeja montaa-seja (mt., 204). Scheerin mallissa tunteet hahmotuvat käytäntöinä (*emotion-as-practice*). Ne

ovat kulloisessakin tilanteessa muodostuvia ruumiillisia kokemisen ja ilmaisemisen tekoja ja toimia. Etenkin historiallisessa ja etnografiassa aineistossa näin hahmottuviin tunteisiin pääsee käsiksi kiinnittämällä huomiota niitä ympäröiviin ja niihin liittyviin muihin toimintoihin ja tekemisiin, kuten puheeseen, eleisiin, aistimuksiin, tiloihin ja paikkoihin. Näitä tunteita ympäröiviä ja tunteisiin liittyviä toimintoja ja tekemisiä Scheer nimittää tunnekäytäntöiksi (*emotional practices*). (Mt., 209, 219–220.) Scheer hahmottelee neljä tunnekäytäntöjen kategoriaa: Ensimmäinen on liikuttaminen, liikkeelle paneminen, joka synnyttää tunteita tai hillitsee niiden syntymistä. Toisena on nimeäminen, joka on tunteista puhumista ja niiden nimeämistä ja joka linkittyy William Reddyn *emotiivi*-käsitteeseen (Reddy 2000, 113–119; 2001, 320–323) ja edelleen austinilaiseen puheen performantiivisuuteen. Kolmas, viestinnän kategoria, on tunteiden käyttöä viestimisessä. Neljännen kategorian muodostavat tunteiden ilmaisua, näyttämistä ja kokemistakin ohjaavat ja säätelevät sosiaaliset ja kulttuuriset normit.¹² (Scheer 2012, 209–217.)

Scheerin malli auttaa hahmottamaan itkuvirsien tunteita ja niihin vaikuttavia tekijöitä eri näkökulmista: Kulttuurisena, rituaalisena ja tunteellisena käytäntönä itkuvirret synnyttävät tunteita niin itkijässä kuin kuulijoissa. Itkuvirret ovat myös tunteista puhumista, kun itkijät kertovat ja kuvailevat suruaan, minkä lisäksi äänellä itkeminen on myös tunteiden ja apeutumisen performatiivista yllyttämistä tunnetta jäljitellen (Silvonen & Stepanova 2020). Itkuvirret viestivät tunteilla, ne välittävät kulttuurisia merkityksiä ja arvoja sekä

luovat yhteisöllisyyttä. Kulttuurinen sääteley taas liittyy olennaisesti itkuvirsiin niiden ollessa luonteeltaan rituaalista kansanrunoutta ja tunneilmaisua. Scheerin hahmottelemien tunnekäytäntöjen lisäksi äänellä itkemisessä vaikuttavat muut genrekohtaiset käytännöt. Kokonaisuutena itkuvirret ja äänellä itkeminen hahmottuvat affektiivisena käytäntönä.

Tunnekokemus ja tunneilmaisus

Affektiivisena käytäntönä hahmottuvassa tunnekokemuksessa sosiaalisesti ja kulttuurisesti omaksuttu ja biologinen ovat limittäin ja toisistaan erottumattomina. Samoin tunnekokemus ja -ilmaisus ovat empiirisessä todellisuudessa kiinteässä suhteessa toisiinsa (ks. mm. Wilce 2009b, 30–35; Scheer 2012, 198–199), mutta teoreettisesti ne ovat erotettavissa. Esimerkiksi itkijä voi ilmaista ja ilmentää apeutta ilman vastaavan tunteen kokemista jäljittelemällä apeuteen liittyviä tunteen tunnuksia (Silvonen 2020, 68–70). Tunteiden ilmaisua ohjaavat ja kontrolloivat sosiaaliset ja kulttuuriset normit. Toisaalta tunnekokemukseen ja etenkin sen aitouteen linkittyy ajatus tunteen kontrolloimattomuudesta: tunne pääsee pintaan, kun sitä ei enää voi kontrolloida.¹³ Kontrolloimattomuus yhdistyy ajatuksiin tunteesta ruumiillisena, neurofysiologisen ärsykkeen aikaan saamana automaattisena reaktiona. Käsitteellinen kontrolloimattomuuden ja kokemuksen linkittymisestä näkyy myös itkuvirsien tunteiden tutkimuksissa (esim. Urban 1988; Tolbert 1988; 1990).

Itkuvirsissä tunteet ilmenevät sekä koetusta

tunnetilasta kumpuavina että jäljitelyinä tunteen tunnuksina¹⁴ (Silvonen 2020; Silvonen & Stepanova 2020; ks. myös Tolbert 1990). Tutkimuksessani nämä molemmat ovat äänellä itkemisen kulttuurisesti ja sosiaalisesti omaksuttuja piirteitä, eikä kumpikaan hahmotu itkuvirren kannalta toista autenttisempaan, vaan tunteen jäljittely voi olla yhtä automaattista kuin tunnekokemuksen aikaan saama äänen värinä. Äänellä itkettäessä tunteen jäljitellen esittäminen ja kokemuksesta kumpuava ilmeneminen eivät sulje toisiaan pois, vaan esityksen edetessä tunneintensiteetti usein nousee niin, että nämä erilaiset ilmenemiset limittyvät ja lopulta itkijä voi vajota täysin apeuteen. Analyysini mukaan se, että kuulija aistii eron jäljitellyn ja koetusta kumpuavan ilmenemisen välillä ja erityisesti muutoksen ilmenemisessä, on olennaista itkuvirsien affektiivisen tehon ja tunteen välittymisen kannalta (Silvonen 2020).

Tunteen ilmaiseminen (ilmaisus) ei siis aina ole suoraan yhteydessä tunnekokemukseen, mutta ilmaisun ja kokemuksen suhde on kiinteä. Tunneilmaisus perustuu niin tunnekokemukseen kuin kulttuurisesti ja sosiaalisesti omaksuttuihin tunteen ilmaisemisen käytäntöihin, ja tunteen ilmentäminen sosiaalisesti ja kulttuurisesti omaksutuilla keinoin voi tuottaa kokemuksen tai ainakin edesauttaa sitä. Tunnekokemuksen ja tunneilmaisun taustat hahmottuvat erillisinä. Tutkimuksessani olen erottanut toisistaan tunnekokemuksen ja tunteen esittämisen sekä kokemuksesta kumpuavan ja jäljitellyn tunteen ilmenemisen. Tällainen erottelu yksinkertaistaa empiirisen todellisuuden kokonaisuutta, jossa kokemus ja ilmaisus

liittyvät yhteen. Erottelu kuitenkin palvelee työkaluna analyysissa.

Tunnekokemuksen muodostumisessa vaikuttavat yhtä aikaa sosiaaliset ja kulttuuriset tekijät sekä monenlaiset neuropsykologiset prosessit, ja tunnekokemukset ovat suhteessa kulloisiinkin olosuhteisiin (Wetherell 2012, 4–25; Shceer 2012, 198–199, 207; Barrett 2017, 16). Tunteita syntyy, kun jokin muuttuu yksilön kokemusmaailmassa – joka on siis sekä psykologinen, sosiaalinen, kulttuurinen että fyysinen – ja tämä muutos on yksilön kannalta jollakin tapaa relevantti (esim. Ben-Ze’ev 2010, 3–4). Tällainen muutos toimii ärsykeenä, joka aktivoi monimutkaisia tapahtumaverkostoja aivoissa ja muualla ruumiissa (esim. Kalat 2018). Tällainen ärsyke–reaktio-ajattelu linkittyy psykologian evolutionistiseen näkökulmaan, jossa biologisuus ja ei-kulttuurisossiaalisuus korostuvat. Ärsyke–reaktio-ajattelu ei itsessään rajaa sosiaalista ja kulttuurista tunteen ulkopuolelle, eikä tunteen synty pelkistä lineaariseen ärsyke–reaktio-suhteeseen. (Ks. Kivikangas 2015; Scheer 2012, 206.) Ärsyke ja reaktio eivät synny tyhjiössä. Kokeva subjekti on aina suhteessa toisiin subjekteihin ja muuhun ympäröivään todellisuuteen sekä menneisyyteen ja tulevaisuuteen (Wilce 2009a, 43; Wetherell 2012, 26; Scheer 2012, 207). Tunteita synnyttävä ärsyke voi olla yhtä lailla kulttuurinen, sosiaalinen, fyysinen, psyykinen tai biologinen, ”sisäinen” tai ”ulkoinen”. Samoin se, mitä ärsyke saa aikaan, on sekä biologista että sosiaalista ja kulttuurista. Myös tämän ärsyke–reaktio-kokonaisuuden tulkinnassa ja merkityksellistymisessä ovat mukana nämä kaikki ulottuvuudet. Tunteen voimakkuus on

yhteydessä tunteen aiheuttavan tekijän läheisyyteen/etäisyyteen: mitä etäisempi muutos henkilökohtaisella tasolla on, sitä vähäisempi sen affektiivinen vaikutus on yksilötasolla ja päinvastoin (Ben-Ze’ev 2010, 10–11). Etäisyys tai läheisyys ei kuitenkaan ole yksiselitteistä ja ilmeistä, vaan myös näennäisesti etäinen ja vieras voi laukaista voimakkaitakin tunnereaktioita.

Ruumiillisilla tuntemuksilla ja fysiologisilla reaktioilla on kiistämätön rooli tunnekokemuksissa, mutta suhde näiden välillä ei ole yksioikoinen. Yksi ja sama tunne voi sisältää useita erilaisia ruumiillisia tuntemuksia. Vastaavasti sama fysiologinen reaktio tai tuntemus voi liittyä useisiin eri tunteisiin. (Ben-Ze’ev 2010, 9; Mendes 2016, 170.) Sydämen syke voi kiihtyä innostuksesta ja jännityksestä, jotka voivat liittyä rakkauteen, vihaan tai pelkoon. Silmäkulmat kostuvat niin onnesta, ilosta kuin surusta. Lisäksi tunnekokemukset ovat harvoin selvärajaisia. Esimerkiksi surun kokemus voi olla hyvin monisävyinen ja sisältää vivahteiden kirjon onnesta ja kaipuusta katkeruuteen ja epätoivoon. (Ks. myös Gordon 1987, 31; Wetherell 2012, 2; Kivikangas 2015, 31–32.)

Tunteiden tunnistamisessa ja tulkinnassa ovat olennaisia kognitiiviset prosessit, mutta nämä eivät ole itse tunnekokemuksesta irrallisia. Kognitiivisissa prosesseissa kokemus kytkeytyy osaksi kulttuurista tietoa, henkilökohtaisia muistoja ja kokemuksia, odotuksia, ennakko-oletuksia ja niin edelleen. Näin kokemus merkityksellistyy suhteessa sosiaaliin ja kulttuuriseen kontekstiinsa. (Ks. esim. Ben-Ze’ev 2010, 5–9; Ahmed 2010, 32–33;



Itkuvirsiesityksessä tunne yltyy ja valtaa alaa esityksessä. Kuvassa jyvälähteläinen Maura äänellä itkee kielentutkija K. F. Karjalaiselle. Kuva I. K. Inha, 1894, Museovirasto, Historian kuvakokoelma, Suomen Maantieteellisen Seuran kokoelma.

Wetherell 2012, 2–4.) Psykologiset ja fysiologiset prosessit sekä kulttuuriset ja sosiaaliset tekijät vaikuttavat myös tunteiden ilmaisussa. Tunnekokemus saa aikaan ruumiillisia ilmentymiä kuten kylmiä väreitä, sykkeen muutoksia, kyyneleitä ja erilaisia epämääräisiä olotiloja. Tunteen neurofysiologiset prosessit vaikuttavat muun muassa ääneen, ilmeisiin, eleisiin ja hengitykseen, jotka kaikki vaikuttavat tunteen ilmenemiseen. Nämä tulevat mer-

kitykselliseksi suhteessa ympäristöönsä, ja samalla niistä tulee kommunikatiivisia, kulttuurisesti ja sosiaalisesti merkitseviä. (Scherer 1994, 164; Johnstone & Scherer 2004, 221; ks. myös Scheer 2012, 195.)

Tunneilmaisu on sekä jäljitellen esitettyä, stereotyyppisten tunteen tunnusten toistamista että tunnekokemuksesta kumpuavaa ilmenemistä (Johnstone ja Scherer 2004, 221–222; ks. myös Urban 1988, 387–391). Tunteen ilmaisemisen taustalla ei siis aina ole ilmaisua vastaava tunnekokemus, vaan ilmaisu voi joissain tilanteissa perustua tiettyjen tunnetta ilmentävien tunnusten jäljittelyyn (ks. myös Tarvainen 2012, 109; Silvonen 2020, 70). Tunteiden ilmaisemisen, esittämisen ja ilmi tuomisen käytännöt omaksutaan sosiaalisesti ja kulttuurisesti. Näissä käytännöissä etenkin siihen, mitä tunteen tunnuksia ymmärretään mihinkin tunteeseen liittyviksi ja miten toisten tunteita tunnustetaan, vaikuttaa tunnekokemuksesta kumpuava tunteen ilmeneminen. Näihin käytäntöihin perustuu myös tunteen stereotyyppinen ilmaisu, ja tällainen tunteen jäljitteleminen voi ruokkia tunnekokemusta (Levenson 2003, 350–353; Johnstone ja Scherer 2004, 222). Äänellä itkiessään itkijän voi siis genrelle tyypillisesti tunteen tunnuksia jäljitellessään yllyttää omaa tunnetilaansa. Tällainen ruumiillinen tunteen jäljittely on yksi mekanismi itkijän apeutumisessa yhdessä muun esittämisen ja kulttuurispesifien käytäntöjen kanssa. Näin itkijän ja itkuvirren välille voi hahmottaa *affektiivisen kehän*, jossa esittäminen suggeroi tunnetta (Silvonen 2020, 80; Silvonen ja Stepanova 2020, 216–218; ks. myös Tolbert 1990, 99).

Tunne välittyvänä ja affektiivisuus välisyytenä

Tunteiden sosiaalisesta ulottuvuudesta, välitymisestä henkilöltä toiselle ja empatian ilmiöistä puhutaan muun muassa tunteiden siirtymisenä ja tarttumisenä, jolloin tunteet näyttävät helposti sellaisenaan siirrettävissä olevina entiteetteinä. Toisaalta puhutaan metaforisesti affekteissa kellumisesta, affektiivisesta ilmapiiristä ja kiertävistä affekteista, joihin puhetapoina taas liittyy epämääräisyyden ongelmia. (Wetherell 2012, 141.)

Tunteiden välittymisen ilmiötä selitetään useilla eri neuropsykologisilla teorioilla, joita on hyödynnetty muun muassa musiikintutkimuksessa (esim. Tarvainen 2012; Vuoskoski 2012; Peltola 2016). Tunteiden tarttumisen (*contagion*) teorit pohjautuvat havaitun tunteen jonkinasteiseen motoriseen jäljittelyyn (ks. esim. Hatfield ym. 1992; Scherer & Zentner 2001, 369–370). Niin kutsutun peilisoluteorian mukaan tällaisen tunteen simulaation mekanismin perustuu erityisiin peilaaviin soluihin (Gallese ym. 2007; ks. myös Wilce 2009b, 32–33; Tarvainen 2012, 143). Samoja ilmiötä selittää myös Daniel Sternin kehityspsykologian alalta tuleva affektiivisen virittäytymisen (*affective attunement*) käsite, joka tarkoittaa havaittuun tunteeseen suuntautumista, esimerkiksi intensiteettiin mukautumista (Stern 2004, 241; Tarvainen 2012, 143, 146). Kulttuurintutkimuksen näkökulmasta etenkin tarttumisen teoria ja peilisoluteoria pelkistävät kokemuksen neurofysiologisiin prosesseihin ja sivuuttavat samalla sosiaalisen ja kulttuurisen kontekstisidonnaisuuden.

Margaret Wetherellin hyödyntää välittymisen ilmiötä tarkastelleessaan Sara Ahmedin ideaa tunteiden kiertämisestä (*circulation of affects*). Ahmedin teoreettisessa mallissa (2018/2004) tunteet ovat kiertäviä ja ne määrittävät ja merkityksellistyvät subjektien ja objektien suhteissa. Koska Ahmed keskittyy tunteiden sosiaalisuuteen, jäävät kokemuksen ruumiillinen ja psykologinen puoli puuttumaan eikä sekään yksin riitä kuvaamaan tunteiden sosiaalista ulottuvuutta. (Wetherell 2012, 159.) Omassa mallissaan Wetherell kokoaa yhteen niitä moninaisia olennaisia huomioitavia näkökulmia, jotka vaikuttavat näihin erilaisen tarttumisen, kiertämisen ja suuntautumisen mekanismeihin ja prosesseihin. Tällaisia ovat muun muassa ruumiillisen kapasiteetin rajallisuus, henkilökohtainen historia, tunteiden välittymisen kontekstit ja sosiokulttuuristen tekijöiden asettamat rajat. (Mt., 142.)

Tutkimuksessani lähestyn näitä ilmiöitä tunteen *välittämisenä* ja *välittymisenä*. Tunteen välittäminen on esittäjän näkökulmasta hahmottuvaa esittämistä ja ilmaisemista, joka ilmenee arkistojen itkuvirsiäänitteillä erilaisina tunteen tunnuksina. Tunteen välittyminen taas hahmottuu vastaanottajan näkökulmasta, ja itkuvirsiäänitteiltä kuultuna se on ennen kaikkea empaattista tunnistamista ja mahdollisesti jonkinlaista affektiivista vaikuttamista. Tällainen välittyminen voi saada aikaan myös tunnekokemuksia. Nämä välittymisen ilmiöt asettuvat osaksi itkuvirsien affektiivisuutta.

Affektiivisuuden käsite kääntää huomion kokijasubjekteista sivuun ja tuo tunteiden tutkimukseen oman kerroksen. Affektiivisuuden käsitteen kautta kiinnostus kohdistuu ko-

kijoiden ulkopuolelle, välisyyksiin, suhteisiin ja rajapintoihin, siihen, mikä on kokijoiden ulkopuolella mutta samalla kiinni myös kokemuksessa. Affektiivisuus on kokemuksellisuutta, kappaleiden¹⁵ välistä intensiteettiä ja vaikuttamista jostakin. Näkemyksessä keskeisenä on ajatus kaikkien asioiden ja kappaleiden suhteista toisiinsa ja ympäristöönsä. (Deleuze & Guattari 1987, 256; Deleuze 1992, 625–629; Massumi 1995, 90–94). Affektiivisuus on myös kohtaamista ja merkityksen muodostumista (Wetherell 2012, 4; Paasonen 2014, 24; Slaby 2018, 208–211). Tällaisissa sosiomateriaalisissa kokonaisuuksissa kokeva subjekti on ainoastaan yksi kokonaisuuden elementeistä kuten Jan Slaby (2018, 198) kirjoittaa.¹⁶

Tutkimuksessani olen analysoinut äänellä itkemisen affektiivisuutta muun muassa itkijän ja itkuvirren sekä arkistoäänitteen itkuvirsiesityksen ja kuuntelijan välillä. Näitä ”itkuvirsiesityksessä syntyviä erilaisia liikutuksen, tunteiden yltyminen, apeuden välittymisen ja tunteista vaikuttamisen ilmiöitä”, olen tarkastellut hahmottelemani *affektiivisen kehän* käsitteen kautta (Silvonen 2020, 69). Viittaaan affektiivisellä kehällä niihin moninlaisiin eri tavoin vuorovaikutteisina hahmottuviin suhteisiin, joita muodostuu äänellä itkemisen tilanteessa, jossa vaikuttavat niin itkuvirsi-genreen liittyvät esittäjän ja muiden läsnäolijoiden odotukset kuin perinteeseen liittyvät myyttiset käsitykset, kulttuuriset merkitykset ja arvot. Affektiivisia kehiä hahmottuu itkijän, itkuvirsiesityksen, perinteisten myyttisten käsitysten mukaisen tuonpuoleisen ja tilanteessa läsnä olevien kuulijoiden välillä sekä näiden

kokonaisuutena. Myös arkistoituja itkuvirsiiä-nitteitä kuunnellessa voi esityksen ja kuulijan välille syntyä eräänlainen affektiivinen kehä. Tällöin kyse on enemmän äänitteeltä välittyvän esityksen affektiivisesta tehosta kuin vuorovaikutteisesta suhteesta. Affektiivinen teho kuitenkin muodostuu kuuntelun kokemuksellisuudesta, hetkessä syntyvistä tulkinnoista ja kuunneltavaan esitykseen liittyvistä odotuksista, joita esitykseen latautuu myös kuuntelun aikana. (Silvonen 2020, 80–82.)

Itkuvirsisperformanssissa toisiinsa limittyvät affektiiviset kehät muodostavat yhdessä laajemman affektiivisuuden kokonaisuuden. Tällaista kokonaisuutta kuvaa Jan Salbyn kehittämä *affektiivisen sommitelman* käsite (*affektive arrangement* 2018; 2019; käänös Karjula 2020, 37). Se kokoaa yhteen toimijat, toiminnot, tilan ja ilmapiirin (Slaby ym. 2019, 3–4).

’Affektiivinen sommitelma’ on filosofinen käsite, joka kuvailee kussakin tapauksessa uniikin kokoelman tiettyjä affektiivisesti intensiivisiä sosiaalisen elämän puolia. Affektiivinen sommitelma koostuu valikoimasta henkilöitä, asioita, artefakteja, tiloja, diskursseja, toimintatapoja, ilmaisia ja muita materiaaleja, jotka yhdistyvät yhtäaikaisten vaikuttamisen ja vaikuttumisen (*mutual affecting and being-affected*) yhtenäiseksi muodostelmaksi. (Salby 2019, 109.)

Kaikkiaan itkuvirren tunteissa, itkijän apeutumisessa ja tämän apean tunteen välittymisessä vaikuttavat yhteisön jakamat kontekstin ja genrenmukaiset odotukset ja konventiot, kielelliset, tekstilliset, musiikilliset ja liikkeelliset tekijät, osallistujien henkilökohtaiset muistot, kokemukset ja toiveet sekä tunteen esit-

täminen. (Silvonen 2020, 80–83; Silvonen & Stepanova 2020, erit. 218.)

Lopuksi

Tunteiden ja affektien tutkimus on monialainen, laaja ja jatkuvasti kehittyvä kenttä, jolle on 2000-luvulla noussut runsaasti uusia teorioita ja näkökulmia. Kenttää hallitsi pitkään lähinnä psykologian alojen tutkimukset ja teoriat, mutta viimeistään 1990-luvulta alkaen aihe ja tunnenäkökulmat ovat levittäytyneet laajasti myös kulttuurisiin ja sosiaalisiin teorioihin ja tutkimukseen. Monialainen ja teoreettisesti vaihteleva tausta on synnyttänyt epäyhtenäisen käsitteistön sekä useita vaihtoehtoisia ontologisia näkemyksiä. Yhtäältä tunnetutkimuksen pääsuunniksi hahmottuvat tiukan sosiokulttuuriset teoriat, joissa keskiössä ovat kulttuuriset ja sosiaaliset tekijät tunnekokemuksen synnyn, tulkinnan ja välittymisen kokonaisuudessa, jyrkästi neurofysiologiaan ja biologisuuteen perustavat universalistiset teoriat sekä näiden välimaastoon asettuvat sosiokulttuurisia tekijöitä ja neuropsykologiaa yhdistävien teorioiden joukko. Toisaalta taas kenttää voi jakaa tunteita analysoiviin tunne- ja emootioteorioihin sekä affektiteorioihin, jotka suuntautuvat välisyyteen, intensiteettiin ja potentiaaliseen voimaan. Käytetyt käsitteet eivät kuitenkaan suoraan kerro teoreettista suuntaa. Eri teorioissa tunnetta, affektia ja emootiota määritellään hyvin eri tavoin muun muassa samastamisesta erilaisin hierarkkisiin suhteisiin. Kaikissa teorioissa ei tehdä eroa affektin ja emootion käsitteiden

välille, ja toisaalta joissain teorioissa näitä käytetään ristiin, eikä siten esimerkiksi kaikkia affekti-käsitteistöä hyödyntäviä teorioita mielletä affektiteorioina.

Eri teorioita ja näkökulmia yhdistämällä tutkimuskohteesta voi saada esiin eri puolia. Tällaisessa yhdistämisessä kunkin teorian tutkimusintressien ja terminologian tunnistaminen on olennaista: mitä tunnekokonaisuuden osaa tai tasoa mikäkin teoria pyrkii ymmärtämään tai selittämään, minkälaisia käsitteitä alalla ylipäätään on ja millä termillä näihin käsitteisiin viitataan. Esimerkiksi itkuvirsitutkimuksessa sosiokulttuuriset teoriat, joissa tunnetta lähestytään kulttuurisena käytäntönä, avaavat muun muassa sitä, minkälaiset tekijät ohjaavat tunteiden ilmaisuja ja kokemuksia sekä miten tunteet merkityksellistyvät äänellä itkemisessä. Neuropsykologian teoriat taas auttavat ymmärtämään niitä ruumiillisia mekanismeja ja prosesseja, jotka liittyvät etenkin itkijän apeutumiseen mutta myös tunteiden välittymiseen kuulijoille. Affektiivisuuden näkökulmien kautta itkuvirsien tunneilmiöt hahmottuvat puolestaan performanssissa läsnä olevien tunteikkuuteen vaikuttavien tekijöiden ja näiden välisten suhteiden kautta. Kokonaisuudessaan tunteet ovat itkuvirsissä sekä esitettyä, koettua että välittyvää. Ne ovat sosiaalisesti ja kulttuurisesti ohjattua rituaalista toimintaa sekä subjektiivisia että jaettuja kokemuksia. Erilaiset tavat lähestyä, määritellä ja käsitteellistää tunnetta eivät ole tutkimuksen kannalta vain ristiriitaisia teorioita, vaan nämä ristiriitaisuuden myös nostavat esiin sitä moninaisuutta, mitä tunteet ovat.

VIITTEET

- 1 Esim. William Reddy 2001, 323–324: “emotional regime”, tunneregimi; Rosenwein 2002, 842: ”emotional community”, tunneyhteisö; myös Scheer 2012, 209–217: “emotional practice”, tunnekäytäntö.
- 2 Laajemmin tunteiden historiasta, ks. esim. Rosenwein 2002, 834–837.
- 3 Tämä artikkeli perustuu väitöskirjahankkeeseen, jossa analysoin aunuksenkarjalaisia itkuvirsiperformansseja tekstin, musiikin ja tunteen kokonaisuutena arkistoäänitteiltä (ks. Silvonen 2020; Silvonen & Stepanova 2020).
- 4 Apeutumisella tarkoitetaan surumielisen tunnetilan kehittymistä ja kokemuksen intensiteetin kohoamista esityksessä. Apeus ja apeutuminen ovat sanoina myös karjalaisten itkijöiden itsensä käytössä. (Silvonen 2020.)
- 5 Tunne teksteissä ja representaatioina, ks. esim. Wilce 2009b; Timonen 2004; Hämäläinen 2017.
- 6 Ks. *Tieteen termipankki*, *Oxford Dictionary*, myös Salmela 2017, 32.
- 7 Ks. myös Wetherell 2012, 21–22, 141; Frykman & Povrzanović Frykman 2016; Jansen 2016, 64–65; Rinne ym. 2020.
- 8 Ks. myös Wilce 2009b, 28–38; Wetherell 2012; 2–5; 74–75; Frykman & Povrzanović Frykman 2016, 14–15; Rinne ym. 2020, 8–11.
- 9 Ks. myös esim. Lutz & White 1986; Lutz & Abu-Lughod 1990; White, G. 2004.
- 10 Myös psykologian sosiokulttuurisesti suuntautuneet teoriat kritisoivat perustunneteorioiden biologisuuspainotteisuutta (mm. Mendes 2016, erit. 167–170; Barrett 2017; Kalat 2018, 356–357).
- 11 Vrt. englannin kielen ’*practice*’, joka on sekä nimitys (’käytäntö’, ’tapa’, ’harjoittaminen’) että verbi (’harjoittaa’, ’toimia’).
- 12 Ks. myös Abu-Lughod 1985, 253–254; Apo 1989, 176–177; vrt. Reddy 2001, 323–324.
- 13 Ilmaisun ja tunteiden autenttisuuden ihanteista ks. esim. Fenigsen & Wilce 2012; Haapoja 2017, 67–68; Anttonen 2019; ks. myös Bendix 1997, erit. 23, 28–29, 148.
- 14 Vrt. Itkuvirsitutkimuksessa käytetään usein Greg Urbanin itkun ikonit -käsitettä (1988), jolla Urban tarkoittaa nimenomaan kulttuurispesifeitä itkuvirsien tunteen ilmaisukeinoja, jotka ovat toisinaan samanlaisia kulttuurista riippumattomien luonnollisten murheen merkkien kanssa (1988, 389). Tutkimuksessani en tee tällaista jaottelua, vaan lähestyn sekä ikoneita että merkkejä itkuvirsille ominaisina affektiivisen käytännön ilmaisullisina piirteinä. Analyysissäni nimitän näitä piirteitä tunteen tunnuksiksi ja erittelen niiden ilmenemisen laatua suhteessa tunteeseen.
- 15 ”*bodies (of all kinds)*”, Williams 2010, 246, Spinozan näkemystä selittäen, ks. myös Deleuze 1992, 625.
- 16 Ks. myös Povrzanović Frykman 2016; Newell 2018. Tällainen affektiivisuuden käsitys lähestyy myös Sara Ahmedin tunteiden sosiaalisuuden mallia (2018/2004, 19–21).

KIRJALLISUUS

- Abu-Lughod, Lila 1985. Honor and the Sentiments of Loss in a Bedouin Society. *American Ethnologist* 12(2), 245–61. <https://doi.org/10.1525/ae.1985.12.2.02a00040>
- Ahmed, Sara 2018/2004. *Tunteiden kulttuuripolitiikka*. Suom. Elina Halttunen-Riikonen. Tampere, niin&näin.
- Ahmed, Sara 2010. Creating disturbance: Feminism, happiness and affective differences. Teoksessa Marianne Liljeström & Susanna Paasonen (toim.), *Working with Affect in Feminist Readings: Disturbing Differences*, Lontoo, Routledge, 33–46.
- Anttonen, Salli 2019. Sunrise Avenue ja aitouden kaipuu. Autenttisuuden diskurssit populaarimusiikissa. *Etnomusikologian vuosikirja* 31, 63–88. <https://doi.org/10.23985/evk.81271>
- Apo, Satu 1989. Valitus ja viha. Lyyrinen lauluruus. Teoksessa Maria-Liisa Nevala (toim.) *Sain roolin johon en mahdu. Suomalaisen naiskirjallisuuden linjoja*, Helsinki, Otava, 154–81.
- Barrett, Lisa Feldman 2017. The theory of constructed emotion: an active inference account of interoception and categorization. *Social Cognitive and Affective Neuroscience* 12(1), 1–23. <https://doi.org/10.1093/scan/nsw154>
- Ben-Ze'ev, Aaron 2010. The Thing Called Emotion. Teoksessa Peter Goldie (toim.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion*. Oxford, Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199235018.003.0003>
- Bendix, Regina 1997. *In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies*. Madison, Wisconsin, The University of Wisconsin Press.
- Deleuze, Gilles 1992. Ethology: Spinoza and Us. Kääntäjä Robert Hurley. Teoksessa Jonathan Crary & Sanford Kwinter (toim.), *Incorporations*. New York, NY, Zone, 625–633.
- Deleuze, Gilles & Felix Guattari 1987/1980. *A Thousand Plateaus. capitalism and schizophrenia*. Kääntäjä Brian Massumi. Lontoo, Continuum.
- Ekman, Paul 1992. An argument for basic emotions. *Cognition and Emotion* 6, 169–200. <https://doi.org/10.1080/02699939208411068>
- Fenigsen, Janina & James M. Wilce 2012. Authenticities: A Semiotic Exploration. *Semiotic Inquiry* 32 (1–3), 103–22. <https://doi.org/10.7202/1027774ar>
- Frykman, Jonas & Maja Povrzanović Frykman 2016. Affect and Material Culture Perspectives and Strategies. Teoksessa Jonas Frykman & Maja Povrzanović Frykman (toim.), *Sensitive Objects: Affect and Material Culture*. Lund, Nordic Academic Press, 9–28. <https://doi.org/10.21525/kriterium.6>
- Gallese Vittorio, Morris N. Eagle & Paolo Migone 2007. Intentional Attunement Mirror Neurons and the Neural Underpinnings of Interpersonal Relations. *Journal of American Psychoanalytic Association* 55(1), 131–176. <https://doi.org/10.1177/00030651070550010601>
- Gordon, Robert Morris 1987. *The structure of emotions. Investigations in cognitive philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Haapoja, Heidi 2017. *Ennen saatuja sanoja. Meneisyys, nykyisyys ja kalevalamittainen runolaulu nykyaikamusiikin kentällä*. Helsinki, Helsingin yliopisto ja Suomen Etnomusikologinen Seura. <https://doi.org/10.30666/elope.7928>
- Hatfield, Elaine, John T. Cacioppo & Richard L. Rapson 1992. Primitive emotional contagion. Teoksessa M. S. Clark (toim.), *Emotion and social behavior*. Newbury Park, CA, SAGE, 151–177. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139174138>
- Hämäläinen, Niina 2017. Emotional Transpositions: Interpreting Oral Lyric Poetry. *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 67, 171–198.

- Jansen, Stef 2016. Ethnography and the Choices Posed by the 'Affective Turn'. Teoksessa Jonas Frykman & Maja Povrzanović Frykman (toim.), *Sensitive Objects: Affect and Material Culture*. Lund, Nordic Academic Press, 55–77. <https://doi.org/10.21525/kriterium.6>
- Johnstone, Tom & Klaus R. Scherer 2004. Vocal Communication of Emotion. Teoksessa Michael Lewis & Jeannette M. Haviland-Jones (toim.), *Handbook of Emotions. Second Edition*. New York, NY, Guilford Press, 220–235.
- Kalat, James W. 2018. *Biological Psychology. 13th Edition*. Australia, Cengage Learning.
- Karjula, Emilia 2020. *Sommitellut muusat. Rituaali ja leikki luovan kirjoittamisen prosesseissa ja kirjoittajaryhmän toimissa*. Jyväskylän yliopisto ja Helsinki, Ntamo.
- Kielitoimiston sanakirja* 2020. Helsinki, Kotimaisten kielten keskuksen verkkojulkaisuja 35. URN:NBN:fi:kotus-201433. <https://www.kielitoimistonasanakirja.fi>. Päivitetty 24.2.2020 (luettu 15.10.2020.)
- Kivikangas, Matias 2015. *Emotion and social context in a digital game experience*. Helsinki, Helsingin yliopisto. <http://urn.fi/URN:IS-BN:978-951-51-1818-9>
- Levenson, Robert W. 2003. Blood, Sweat, and Fears. The Autonomic Architecture of Emotion. *Annals of the New York Academy of Sciences* 1000(1), 348–366. <https://doi.org/10.1196/annals.1280.016>
- Lutz, Catherine & Geoffrey M. White 1986. The Anthropology of Emotions. *Annual Review of Anthropology* 15, 405–36. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.15.100186.002201>
- Lutz, Catherine & Lila Abu-Lughod 1990. *Language and the politics of emotion*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Massumi, Brian 1995. "The Autonomy of Affect." *Cultural Critique* 31, *The Politics of Systems and Environments, Part II*, 83–109. <https://doi.org/10.2307/1354446>
- Massumi, Brian 2002. *Parables for the Virtual. Movement, Affect, Sensation*. Durham & London, Duke University Press. <https://doi.org/10.1515/9780822383574>
- Mendes, Wendy Berry 2016. Emotion and the Autonomic Nervous System. Teoksessa Lisa Feldman Barrett, Michael Lewis & Jeannette M. Haviland-Jones (toim.), *Handbook of Emotions. Fourth Edition*. New York, NY, Guilford Press, 166–181.
- Newell, Sasha 2018. The Affectiveness of Symbols Materiality, Magicality, and the Limits of the Antisemiotic Turn. *Current Anthropology* 59(1), 1–22. <https://doi.org/10.1086/696071>
- Nummenmaa, Lauri, Enrico Glerean, Riitta Hari & Jari K. Hietanen 2014. Bodily maps of emotions. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 111 (2), 646–51. <https://doi.org/10.1073/pnas.1321664111>
- Oxford Dictionary of English*. MOT Oxford Dictionary of English is based on the following publication: The Oxford Dictionary of English, Revised Edition © Oxford University Press 2005. (saatavissa www.sanakirja.fi/oxford_english, luettu viimeksi 9.5.2021.)
- Paasonen, Susanna 2014. Juhannustanssien nopea roihu ja Facebook-keskustelun tunneintensiteetit. *Media & viestintä* 37(4), 22–39. <https://doi.org/10.23983/mv.62836>
- Peltola, Henna-Riikka 2016. *Kind of Blue. Emotions Experienced in Relation to Nominally Sad Music*. Jyväskylä, University of Jyväskylä.
- Povrzanović Frykman, Maja 2016. Sensitive Ob-

- jects of Humanitarian Aid. Corporeal Memories and Affective Continuities. Jonas Frykman & Maja Povrzanović Frykman (toim.), *Sensitive Objects: Affect and Material Culture*. Lund, Nordic Academic Press, 79–104. <https://doi.org/10.21525/kriterium.6>
- Reddy, William M. 2000. Sentimentalism and Its Erasure: The Role of Emotions in the Era of the French Revolution. *The Journal of Modern History* 72(1), 109–52. <https://doi.org/10.1086/315931>
- Reddy, William M. 2001. *The navigation of feeling : a framework for the history of emotions*. Cambridge, Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511512001>
- Rinne, Jenni, Anna Kajander & Riina Haanpää 2020. *Affektit ja tunteet kulttuurien tutkimuksessa*. Helsinki, Suomen kansatieteilijöiden yhdistys Ethnos ry. <https://doi.org/10.31885/9789526850962>
- Rosenwein, Barbara H. 2002. Worrying about Emotions in History. *The American Historical Review* 107(3), 821–845. <https://doi.org/10.1086/532498>
- Russell James A. & Lisa Feldman Barrett 1999. Core affect, prototypical emotional episodes, and other things called emotion: Dissecting the elephant. *Journal of Personality and Social Psychology* 76(5), 805–819. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.76.5.805>
- Salmela, Mikko 2017. Affektiivinen käänne. Yksi vai monia? Käsitteellisiä ja metodologisia pohdintoja. *Tieteessä tapahtuu* 35(2), 32–35.
- Scherer, Klaus 1994. Affect Bursts. Teoksessa Stephanie H. M. Van Goozen, Nanne E. Van de Poll & Joseph A. Sergeant (toim.), *Emotions. Essays on Emotion Theory*. Hillsdale, NJ, Erlbaum, 161–193.
- Scherer, Klaus R. & Marcel R. Zentner 2001. Emotional effects of music: Production rules. Teoksessa P. N. Juslin & J. A. Sloboda (toim.), *Music and emotion: Theory and research*. Oxford, Oxford University Press, 369–370.
- Scheer, Monique 2012. Are emotions a kind of practice (and is that what makes them have a history)? A Bourdieuan approach to understanding emotion. *History and Theory* 51(2), 193–220. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2303.2012.00621.x>
- Seigworth, Gregory J. & Melissa Gregg 2010. An Inventory of Shimmers. Teoksessa Melissa Gregg & Gregory J. Seigworth (toim.), *The Affect Theory Reader*. Durham & Lontoo, The Duke University Press, 1–25. <https://doi.org/10.1215/9780822393047>
- Silvonen, Viliina 2020. Apeus välittyvänä, kuunneltuna ja koettuna: Affektiiviset kehät ja itkuvirsien tunteiden ilmeneminen arkistoäänitteillä. *Elore* 27(2), 62–90. <https://doi.org/10.30666/elore.97359>
- Silvonen, Viliina & Eila Stepanova 2020. Language, Music and Emotion in Lament Poetry: The Embodiment and Performativity of Emotions in Karelian Laments. Teoksessa Sonya Pritzker, Janina Fenigsen & James M. Wilce (toim.), *The Routledge Handbook of Language and Emotion*. Lontoo & New York, Routledge, 203–222. <https://doi.org/10.4324/9780367855093-12>
- Slaby, Jan 2018. Affective Arrangements and Disclosive Postures. Towards a Post-Phenomenology of Situated Affectivity. *Phänomenologische Forschungen* 2/2018, 197–216. <https://doi.org/10.28937/1000108209>
- Slaby, Jan 2019. Affective Arrangements. Teoksessa Jan Slaby & Christian von Scheve (toim.), *Affective Societies: Key Concepts*. Lontoo, Routledge, 109–118. <https://doi.org/10.4324/9781351039260-9>
- Slaby, Jan, Rainer Mühlhoff & Philipp Wüschner 2019. Affective arrangements. *Emotion Review* 11(1), 3–12. <https://doi.org/10.1177/1754073917722214>
- Stern, Daniel 2004. *The Present Moment in Psychotherapy and Everyday Life*. New York, W.W. Norton.

- Tarvainen, Anne 2012. *Laulajan ääni ja ilmaisu. Kehollinen lähestymistapa laulajan kuuntelemiseen, esimerkkinä Björk*. Tampereen yliopisto.
- Thrift, Nigel 2008. *Non-representational theory : space, politics, affect*. Abingdon, Routledge.
- Tieteen termipankki (luettu 15.10.2020.)
 Eläintiede: affekti. <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Eläintiede:affekti>.
 Estetiikka: affekti <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Estetiikka:affekti>.
 Filosofia: affekti <http://tieteentermipankki.fi/wiki/Filosofia:affekti>.
 Filosofia: emootio <http://tieteentermipankki.fi/wiki/Filosofia:emootio>.
 Kielitiede: affekti <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Kielitiede:affekti>.
 Kirjallisuudentutkimus: affekti <http://tieteentermipankki.fi/wiki/Kirjallisuudentutkimus:affekti>.
- Timonen, Senni 2004. *Minä, tila, tunne. Näkökulmia kalevalamittaiseen kansanlyriikkaan*. Helsinki, SKS.
- Tolbert, Elizabeth 1988. *The Musical Means of Sorrow: The Karelian Lament Tradition*. Los Angeles, University of California.
- Tolbert, Elizabeth 1990. Women Cry with Words: Symbolization of Affect in the Karelian Lament. *Yearbook for Traditional Music* 22, 80–105. <https://doi.org/10.2307/767933>
- Urban, Greg 1988. Ritual Wailing in Amerindian Brazil. *American Anthropologist* 90, 382–400. <https://doi.org/10.1525/aa.1988.90.2.02a00090>
- Vuoskoski, Jonna 2014. *Emotions represented and induced by music. The role of individual differences*. Jyväskylä, University of Jyväskylä.
- Waaramaa, Teija & Heikki Mäki-Kulmala 2015. Emosfääri: teoreettinen näkökulma ihmisen tunneviestintään kulttuurisessa kontekstissa. *Kasvatus & Aika* 9(2), 6–17. <https://journal.fi/kasvatusjaaaika/article/view/68520>
- Wetherell, Margaret 2012. *Affect and Emotion: A New Social Science Understanding*. Los Angeles & Lontoo, SAGE. <https://doi.org/10.4135/9781446250945>
- Wetherell, Margaret, Alex McConville & Tim McCreanor 2020. Defrosting the freezer and other acts of quiet resistance: Affective practice theory, everyday activism and affective dilemmas. *Qualitative Research in Psychology* 17(1), 13–35. <https://10.1080/14780887.2019.1581310>
- White, Geoffrey M. 2004. Representing Emotional Meaning. Category, Metaphor, Schema, Discourse. Teoksessa Michael Lewis & Jeannette M. Haviland-Jones (toim.), *Handbook of Emotions. Second Edition*. New York, NY, Guilford Press, 30–44.
- Wilce, James M. 2009a. *Crying Shame. Metaculture, Modernity, and the Exaggerated Death of Lament*. Malden, MA, Blackwell Publishers.
- Wilce, James M. 2009b. *Language and Emotion*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Williams, Caroline 2010. Affective Processes Without a Subject: Rethinking the Relation Between Subjectivity and Affect with Spinoza. *Subjectivity* 3(3), 245–262. <https://doi.org/10.1057/sub.2010.15>

Harmaina päivinä

Seison laivan kannella ja tuijotan harmaata merta, sumuun häviävää horisonttia. Näytän harmaalle merelle harmaakorttini harmaa-asteikkoa, yritän ulottua maisemaan, olla sen kanssa ja paikantaa itseni. Mihin maisema päättyy ja mistä minä alan? Sumu on myös minua, minussa. Hengitän kosteaa ilmaa sisääni, hengitän ulos ja uudestaan sisään. Onko sisäänhengitys maisemaa ja uloshengitys minua?

Vertaan harmaakortin harmaa-asteikkoa harmaaseen maisemaan, teen tutkimuksia ympäristön kanssa. Harmaakortti on valokuvaajan työväline, jolla valokuvan sävyt neutraloidaan vastaamaan kuvaustilanteen vallitsevaa valo- ja värimaailmaa. Filmiajalta peräisin oleva harmaakorttini on kuitenkin jo vanhentunut, sen valokuvapaperille vedostettu keskiharmaa on ajan saatossa menettänyt luotettavuutensa ja keskiharmaan kontrolli on enää näennäistä. Harmaa maisema ei täysin asetu harmaakortin harmaa-asteikolle. Sumua ei voi hallita ja tallentaa kattavasti kameran avulla, se pakenee määrittelyjä ja peittää näkymiä.

Olen antanut sumussa kulkemisen toimia metodina, jolla kartutan tietoa itsestäni ja ympäristöstä. Olen tehnyt kokeiluja sumussa, kulkenut kohti sen tiheyttä. Kulkenut suuntaan, jossa sumu näyttää olevan sakeimmillaan. Päästyäni perille on sumun sakein piste

jo siirtynyt toisaalle. On käännettävä ympäri ja aloitettava alusta. Sumua valokuvatessa joutain jää aina katveeseen, usvaan on mahdoton tarkentaa. Valokuvat sumusta ovat kuvia myös siitä mitä se peittää.

Sumuun astuminen on tuntemattomaan tutustumista. Rohkeaa epävarman ja uuden lähestymistä. Rebecca Solnit kirjoittaa, kuinka *ennustamattoman varaan laskeminen on ehkä juuri sitä paradoksaalista työtä, jota elämä meiltä eniten vaatii*¹. Epävarmuuden sietokyky kasvaa sumussa, eksyksissä ollessa.

Sumussa kulkieksani luen maisemaa tavallisesta poikkeavana, osin saavuttamattomana. On kuitenkin turvallista olla hieman eksyksissä tutussa maisemassa, jossa etäisyydet järjestyvät uudella tavalla. On avartavaa kulkea tietämättä tarkasti mihin suuntaan etenee ja mihin päättyy. Voisiko sumussa kulkemisen ajatella uuteen sopeutumisen harjoituksena? Harmaassa maisemassa harhailu on tutustumista tuntemattomaan myös itsessä. Sumun suojista on mahdollista lähestyä tuntematonta, tutustua siihen, ottaa rohkeita askeleita kohti uutta.

1 Rebecca Solnit, 2005. *Eksymisen kenttäopas*, suomentanut Pauliina Vanhatalo, 2020, Helsinki, S&S.

Tuttu maisema muuttuu, ilmoista tulee uusia ja outoja. Tämä puuskittainen tuuli, ennätyksellisen lämpimät päivät. Miten sopeutua muutokseen ja hyväksyä harhailu osaksi uuden, muuttuvan ympäristön opettelua? Olen kiinnostunut sumun potentiaalista kertojana ja siirtymänä tutun ja vieraan välillä, haluaisin kuunnella sitä, kuulla siinä itseni.

Minua kiinnostaa sään ja maiseman yhteys mieleen. Sumun pehmeä rauhoittavuus, matalapaineen myötä laskeva mieliala ja poutapäivän huolettomuus. Säässä eläminen, tähän muuttuvaan maisemaan tottuminen ja ihmetteleminen sen edessä, että niin moni sen asukeista katoaa. Vieraslajit ottavat maiseman uudeksi kodikseen, ne sopeutuvat. Ehkä olen itsekin vierasta lajia, jonka vieraat tavat ja kulttuurit muuttavat toisille lajeille tuttua elinympäristöä.

Nainen pysäyttää minut pienelle luontokaistaleelle autoteiden kupeeseen ja kertoo siellä asuvista liito-oravista ja haukoista. Nainen osoittaa puissa kiipeileviä oravia, naapuritani, joiden elämästä en tiennyt oikeastaan mitään. Olin kuvitellut asuvani suuren kaupungin keskustan tuntumassa, jossa ainoa luonto on istutettua. Olin kävellyt vuosia sokeana niille, joiden kanssa jaan päivittäisen lähiympäristöni. Tuttu maisema oli ollut minulle vuosia sumuinen, osin peitossa ja näyttäytyi nyt uteliaasta uudesta perspektiivistä käsin.

Harmaaskaala voisi hyvin kuvata myös sitä asteittaista tapahtumaketjua, jonka jossain kohdassa olemme nyt. Muutos on harmaata aluetta, se tapahtuu osin huomaamatta, liuku-

mana kontrastisten, äkillisten muutosten sijaan. Mietin toisinaan onko kaikki vasta alussa vai jo pitkällä? Kaikkeen tottuu.

Sumu yllättää melkein aina, vaikka käyttää puhelimeni sääsovelluksia. Useimmiten sumu latistuu valokuvissa tai en ehdi paikalle ennen kuin se haihtuu. Odotan malttamattomana filmejä kehityksestä, mutta valopöytää vasten sumu on jo hälvennyt, haaleaa ja latteaa. On enää kirkasta, arkista, loisteputkien kovaa valoa. Tiheys on etäisyyden aiheuttamaa harhaa ja mitä syvemmillä sumussa olen, sitä voimakkaammin sen koen.

Sumu laskeutuu esiripuksi maisemaan, taustaksi, jota vasten voi tulla näkyviin ja sitten taas kadota sumun pehmeYTEEN. Sumussa oleminen on piiloutumisen ja näkyväksi asettautumisen vuoropuhelua, sisäänpäin kääntymistä ja uusille mahdollisuuksille avautumista. Sumu on pehmeä asenne, harhailun hyväksymistä, lempeää kuuntelemista. Sumussa kulkiessani olen maiseman kanssa sovussa, raja itsen ja ympäristön välillä ohenee.

Sumu pakenee määrittelyjä, vaihtaa paikkaansa jatkuvasti. Sumun luonne on muuttuva ja liukuva, se läpäisee eri olotiloja ja koskettaa erilaisia pintoja, sitoo yhteen. Sumu toimii kuin peili: se heijastaa ja paljastaa. Sumussa voi nähdä mahdollisuuksia uuden aukeamiselle: onko tuttu enää tuttua usvan väistyessä? Sumun voi ajatella lempeytenä vieraalle.

Hengitän kosteaa ilmaa sisään, hengitän ulos. Hengitämme samaa, yhteistä ilmaa. Heikossa näkyvyudessa etäisyydet kutistuvat ja tulemme lähemmäs toisiamme.

Kirjoittajat

Veikko Anttonen, professori emeritus, uskontotiede, Turun yliopisto

Satu Apo, professori emerita, folkloristiikka, Helsingin yliopisto

Frog, dosentti, folkloristiikka, Helsingin yliopisto

Liisa Granbom-Herranen, folkloristiikan dosentti, Turun yliopisto, kasvatustieteen dosentti, Jyväskylän yliopisto

Pekka Hakamies, professori emeritus, folkloristiikka, Turun yliopisto

Niina Hämäläinen FT, toiminnanjohtaja, Kalevalaseura

Taija Kaarlenkaski, dosentti, perinteentutkimus, Karjalan tutkimuslaitos, Itä-Suomen yliopisto

Anna Kajander FT, tutkijatohtori, etnologia ja antropologia, Jyväskylän yliopisto

Seppo Knuutila, professori emeritus, perinteentutkimus, Itä-Suomen yliopisto

Siria Kohonen, väitöskirjatutkija, folkloristiikka, Helsingin yliopisto

Eerika Koskinen-Koivisto, dosentti, vastuullinen tutkija, etnologia ja antropologia, Jyväskylän yliopisto

Pekka Laaksonen, professori, perinnetieteet, Helsinki

Elina Niiranen, tutkijatohtori, Karjalan tutkimuslaitos, Itä-Suomen yliopisto

Ulla Piela, FT, perinteentutkimus, Helsinki

Jyrki Pöysä, yliopistotutkija, Karjalan tutkimuslaitos, Itä-Suomen yliopisto

Helena Ruotsala, professori, etnologia, Turun yliopisto

Aura Saarikoski, kuvataiteilija, taiteen maisteri, valokuvataiteen tohtorikoulutettava, Aalto-yliopisto

Tiina Seppä, tutkijatohtori, Karjalan tutkimuslaitos, Itä-Suomen yliopisto

Viliina Silvonen, FM, väitöskirjatutkija, folkloristiikka, Helsingin yliopisto

Eija Stark, folkloristiikan dosentti, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura

Lisa Svanfeldt-Winter, FT, Historian laitos, Tukholman yliopisto

Teemu Täira, uskontotieteen yliopistonlehtori, Helsingin yliopisto

Abstract

The theme and title of the 100th Yearbook of the Kalevala Society is "Paradigm". Paradigm is a framework of prevalent principles, beliefs, values, and norms, and incorporates ideas about what is correct in terms of theory and methodology. Accordingly, paradigm always leads to struggles of authority in relation to other trends and ways of thinking. This book grapples with the historical, contemporary,

and ever-shifting paradigms and methods of cultural research. What was being researched in the early 20th century and how was the research conducted? What happened in the 1960s–1980s in this field of research? What methods do our peers use? What kinds of affiliations and antagonisms emerge with the changing paradigms? And how do the different 'turns' direct research?

KALEVALASEURA-SÄÄTIÖN TOIMINTAKERTOMUS 2020



Kalevalaseura-säätiön toimintakertomus 2020

Yleistä

Kalevalaseura-säätiön tarkoitus ja sen toteutuminen vuonna 2020

Vuonna 1911 perustetun Kalevalaseura-säätiön tehtävänä on edistää, tukea ja tehdä tunnetuksi Kalevalaan, kalevalamittaisiin runoihin ja muuhun suomalaiseen kulttuuriperintöön liittyvää tutkimusta ja taidetta, niitä yhdistäviä toimintoja ja uusia tulkintoja niin kotimaassa kuin maailmalla.

Kalevalaseura on tiede- ja kulttuurijärjestö sekä yleishyödyllinen yhteisö, jonka asiantuntemus ja resurssit liittyvät sääntöjen mukaisesti kalevalamittaisiin runoihin, *Kalevalaan* ja sen kulttuurihistoriaan sekä suomalaiseen kulttuuriperintöön.

Kalevalaseura palvelee eri kansalaispiirejä julkaisu-, tutkimus- ja tiedotustoiminnallaan sekä järjestämällä yksin ja yhdessä muiden tahojen kanssa tapahtumia ja osallistumalla keskusteluun *Kalevalan* asemasta ja merkityksestä Suomessa ja maailmalla. Kalevalaseura tukee myös taloudellisesti kalevalamittaisten runojen, *Kalevalan* ja *Kalevalan* kulttuurihistorian

parissa työskenteleviä tutkijoita, taiteilijoita, *Kalevalan* kääntäjiä ja muita asianharrastajia.

Lisäksi Kalevalaseura jakaa tunnustuspalkintoja, myöntää apurahoja, antaa lausuntoja ja laatii aloitteita sääntöjen mukaisesti kiinnostuksen kohteisiin liittyvistä hankkeista. Säätiön toiminnan painopiste on Suomessa, mutta toimintaa on myös ulkomailla.

Toimintaympäristö

Kalevalaseuran lähimpänä maantieteellisenä toimintaympäristönä on kotipaikka Helsinki ja pääkaupunkiseutu, mutta myös muu Suomi, etenkin Ilo-mantsi, jossa Kalevalaseura omistaa jäsenistölleen, tutkijoille ja taiteilijoille vuokrattavan talon tiloineen. *Kalevalan* taiteellisista tulkinnoista kiinnostuneiden taiteilijoiden, kääntäjien sekä kansainvälisen kalevalamittaisten runojen ja *Kalevalan* kulttuurihistorian tutkimuksen kautta toimintaympäristönä on koko maailma.

Kalevalaseuran toimintaa on sävyttänyt jonkin verran keväällä 2020 alkanut koronapandemia. Aiottuja, kansainvälistä näkyvyyttä

vahvistavia konferenssimatkoja ei voitu toteuttaa ja joitakin yhteistyöhankkeita on siirretty seuraavaan vuoteen. Suomessa tapahtumia on siirretty verkkoon.

Kalevalaseura tekee yhteistyötä tieteellisten ja taiteellisten yhteisöjen, yleishyödyllisten kulttuurijärjestöjen sekä apurahoja ja tunnustuspalkintoja myöntävien kulttuurialan säätiöiden kanssa. Seuran keskeistä toimintaympäristöä ovat niin ikään kalevalamittaisten runojen, *Kalevalan*, sen kulttuurihistorian sekä suomalaisen kulttuuriperinnön parissa työskentelevät tutkijat ja taiteilijat, seurak, yhdistykset, arkistot, museot, koulut ja instituutit sekä yliopistojen perinteen-, kielen-, kirjallisuuden sekä taiteentutkimuksen laitokset, samoin kuin taideyliopistot ja -korkeakoulut. Myös *Kalevalan* kääntäjät, tutkijat ja taiteilijat ulkomailla kuuluvat seuran toimintakenttään.

Toimintaedellytykset

Tehtävien hoitamisessa ja edellä kuvatussa toimintaympäristössä Kalevalaseuralla oli vuonna 2020 hyvät toimintaedellytykset:

- toiminta-alaa hyvin tunteva, ammattitaitoinen henkilökunta,
- asiantunteva hallitus ja taloustoimikunta,
- vahva talous,
- tehokas viestintä,
- seuran toiminnan tavoitteet tunteva ja niitä edistävä jäsenistö,
- kykyä yhteistyöhön ja verkostoitumiseen.

Päätöksenteossa noudatetut periaatteet

Kalevalaseuran toiminta perustuu säätiön sääntöihin sekä toimintaa ohjaaviin strategioihin (toimintastrategia, viestintästrategia ja sijoitusstrategia).

Kalevalaseurassa noudatetaan hyviksi koettuja käytäntöjä, mutta samalla etsitään uusia toimintatapoja tuoda esille kalevalamittaiseen runouteen, *Kalevalaan* ja *Kalevalan* kulttuurihistoriaan liittyvää tutkimusta, taidetta ja tapahtumia.

Kalevalaseuran toiminnan arvoja ja periaatteita ovat aktiivisuus, asiantuntijuus, luottettavuus, yhteistyöhakuisuus, pitkäjänteisyys, suvaitsevaisuus sekä avoimuus uusille ideoille ja avauksille. Nämä näkyivät myös vuonna 2020 säätiön toiminnassa.

Kalevalaseuran hallitus ja toiminnanjohtaja huolehtivat siitä, että luottamustoimisilla henkilöillä oli ajantasaiset ja riittävät tiedot päätöksentekoa varten Kalevalaseuran asioissa. Lisäksi hallitus huolehti siitä, että toiminta oli sääntöjen mukaista ja johdonmukaista. Työnantajana Kalevalaseuran hallitus huolehti henkilöstön resurssien riittävydestä uusista hankkeista päätettäessä.

Säätiöt ja rahastot ry:n jäsenenä Kalevalaseuran hallinnossa ja toiminnassa noudatetaan hyvää säätiötapaa, säätiötoimintaa periaatteellisesti ohjaavaa kansainvälisen käytännön mukaista asiakirjaa.

Kalevalaseuran toiminnan painopisteet vuonna 2020

Kalevalaseuran hallituksen hyväksymän strategian ja vuoden 2020 toimintasuunnitelman mukaisesti toiminnan painopisteitä oli vuonna 2020 kahdeksan:

1. Tutkimuksen tukija ja julkaisija

Kalevalaseura tuki, tuotti ja hyödynsi *Kalevalaan*, kansanrunoihin, *Kalevalan* kulttuurihistoriaan sekä suomalaisen kulttuuriperintöön liittyvää tutkimustietoa tapahtumissaan ja julkaisuissaan (vuosien 2020–2022 Kalevalaseuran vuosikirjat, *Avoim Kalevala* -hanke, verkkosivustot, tiedotus, seminaarit, apurahat). Tämän lisäksi Kalevalaseura oli toteuttamassa Kalevalaisten Naisten Liiton julkaisemaa *Pirtalehteä* (3/2020). Kalevalaseura myös päätti ottaa julkaistavakseen kansainvälisen tieteellisen sarjan Folklore Fellows' Communications.

2. Tapahtumien järjestäjä ja tukija

Kalevalaseura järjesti Kalevalan päivänä perinteiseen tapaan tilaisuuden Elias Lönnrotin patsaalla, yhdessä SKS:n ja Akseli Gallen-Kallelan museon kanssa seminaarin *Avoim Kalevala ja yhdessä SKS:n kanssa Kekrinpäivän* seminaarin *Toiset maailmat* sekä tuki taloudellisesti muiden järjestämiä tapahtumia.

3. Tiedonvälittäjä ja keskustelufoorumi

Kalevalaseura viesti aktiivisesti, monipuolisesti ja laajasti toiminnastaan sekä *Kalevalaan* että sen kulttuurihistoriaan liittyvistä asioista. Kalevalaseura tarjosi keskustelu- ja vuorovaikutusfoorumin *Kalevalasta* ja säätiön toiminta-alasta kiinnostuneille ihmisille.

Kalevalaseura ylläpiti ja päivitti verkkosivustojaan, täydensi englanninkielistä *Kalevala*-sivustoa, hyödynsi Meltwaterin toimittamaa uutisaineistoa sivuillaan, lähetti neljä sähköistä jäsenkirjettä ja uutiskirjettä sekä toimitti tiedot tunnustuspalkinnoista, tapahtumista ja seminaareista jäsenistön lisäksi yhteistyökumppaneille ja medialle. Lisäksi Kalevalaseura osallistui aktiivisesti sosiaalisen median toimintaan. Aiottu uusi sisärsivusto *Kalevalan lähteillä* -aiheesta ei toteutunut.

4. Taiteellisten tulkintojen mahdollistaja

Kalevalaseura tuki taloudellisesti kahta tahoja, joissa oli esillä *Kalevalan* taiteelliset tulkinnat sekä lainasi teoksiaan seuraaviin Kalevala-aiheisiin näyttelyihin: Maailman synty sotkan munasta (Taitelijakoti Erkkola) ja Joseph Alanen – Jugend – Kalevala (Tampereen taide-museo).

5. Kalevalan kääntäjien tukiverkosto

Kalevalan käännökset kuvastavat eepokseen kohdistuvaa jatkuvaa kiinnostusta myös ulkomailla. Vaikka vuonna 2020 ei toimiston tie-

toon tullutkaan uusia *Kalevalan* käännöksiä, kääntäjien ja tutkijoiden kiinnostus *Kalevalaa* kohtaan oli kuitenkin vilkasta.

Kalevalaseura antaa asiantuntija-apua *Kalevalan* kääntäjille ja tutkijoille sekä etsii heille yhteistyökumppaneita.

6. Yhteistyökumppani

Kalevalaseura on innostava, luotettava ja asiantunteva yhteistyökumppani toiminta-alaansa liittyvissä kysymyksissä. Kalevalaseuran seminaarit, tapahtumat ja julkaisut toteutettiin vuonna 2020 yhteistyössä Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran ja Kalevalaisten Naisten Liiton kanssa.

7. Apurahojen ja tunnustuspalkintojen myöntäjä

Kalevalaseura myöntää tunnustuspalkintoja ja apurahoja *Kalevalan* ja suomalaisen kulttuuriperinnön parissa ansioituneille henkilöille. Vuonna 2020 Kalevalaseura myönsi yhden post doc- apurahan sekä Kalevalaseuran palkinnon ja viisi Kekrinpäivän tunnustuspalkintoa.

8. Jäsenten verkosto

Kalevalaseura on jäsenten muodostama asiantuntijaverkosto. Vuonna 2020 Kalevalaseura vahvisti vuorovaikutusta jäsenten kanssa toteuttamalla jäsenkyselyn sekä lähettämällä *Pirta*-lehden numeron 3/2020 kaikille jäsenil-

leen. Aiottu jäsenten ilta Ateneumin Magnus Enckellin näyttelyn avajaisten yhteydessä ei toteutunut koronapandemian vuoksi.

Varsinainen toiminta 2020

Hallinto

Vuosikokous

Kalevalaseuran sääntöjen mukaan hallitus kokoontuu vuosikokoukseen kunkin vuoden toukokuun loppuun mennessä. Vuonna 2020 kokous pidettiin 25. maaliskuuta Kalevalaseurassa. Kokouksen puheenjohtajaksi valittiin Riitta Ojanperä ja sihteeriksi Niina Hämäläinen. Pöytäkirjan tarkastajiksi valittiin Pekka Hako ja Eija Timonen.

Kokouksessa vahvistettiin toimintakertomus ja tilinpäätös vuodelta 2019 sekä todettiin tilintarkastuskertomus. Kokouksessa päätettiin myös vuoden 2020 toimintasuunnitelmasta ja talousarviosta, määrättiin kokouspalkkioiden suuruus, valittiin tilintarkastaja ja varatilitarkastaja, päätettiin uusien jäsenten ja kunniajäsenten kutsumisesta sekä valittiin hallitus vuodeksi 2020.

Hallitus

Säätiön asioista päättää hallitus, johon kuuluu seitsemän Kalevalaseura-säätiön jäsentä. Henkilö voi toimia hallituksessa enintään kolme peräkkäistä toimikautta. Hallitus valitsee keskuudestaan vuosittain puheenjohtajan ja varapuheenjohtajan.

Pekka Hakamies ja Helmi Järviluoma-Mäkelä olivat olleet hallituksessa kaksi toimikautta ja olivat valittavissa vuosikokouksessa 2020 vielä uudelleen. Järviluoma-Mäkelä ei asettunut enää ehdolle ja hänen tilalleen valittiin Lotte Tarkka hallituksen jäseneksi. Riitta Ojanperä oli ollut hallituksessa yhden kauden ja oli valittavissa vuosikokouksessa 2020 toiselle kaudelle. Hänet valittiin uudelleen. Hallitukseen kuuluivat edellä mainittujen lisäksi Pekka Hako, Antti Huntus, Tuomas Martikainen ja Eija Timonen.

Vuosikokouksen jälkeisessä järjestäytymiskokouksessaan 25.3.2020 hallitus valitsi yksimielisesti puheenjohtajaksi vuodeksi 2020 Pekka Hakamiehen ja varapuheenjohtajaksi Pekka Hakon.

Hallitus kokoontui vuoden 2020 aikana kahdeksan kertaa: 14.2., 25.3. vuosikokous ja järjestäytymiskokous (Zoom-kokous), 1.6., 10.8. (Zoom-kokous), 29.9., 19.10. (strategiakokous) sekä 16.11.

Tämän lisäksi hallitus kokoontui viikonlopuksi suunnittelemaan säätiön uutta strategiaa vuosille 2021–2024 Kirkkonummen Majvikiin 5.–6.9. Strategiatyöpajan fasilitoinnista vastasi viestintätoimisto Brunnen. Työpajaan osallistuivat koko hallituksen lisäksi Kalevalaseuran rahanvartija Jussi Vaarnavuo, toiminnanjohtaja Niina Hämäläinen sekä tiedottaja Petja Kauppi. Hallitus kokoontui myös vapaamuotoisesti keskustelemaan Kalevalaseuran omistaman Nehvon vartion kiinteistön tulevaisuudesta 9.12.

Tilintarkastaja

Hallitus valitsi vuosikokouksessa tilintarkastajaksi toimikaudeksi 2020 tilintarkastusyhteisö PricewaterhouseCoopers Oy:n. Vastuullisena tilintarkastajana toimi KHT Jaana Salmi.

Taloustoimikunta ja rahanvartija

Hallitus asetti järjestäytymiskokouksessaan 25.3.2020 taloustoimikunnan toimikaudeksi 2020 ja vahvisti sen jäsenmääräksi kaksi varsinaista jäsentä. Jäseniksi valittiin sijoitusjohtaja Mikko Koivusalo ja asiamies Ralf Sunell. Säätiön rahanvartijaksi valittiin KTM Jussi Vaarnavuo. Taloustoimikunnan jätti Mikko Ojala.

Taloustoimikunta valitsi vuoden ensimmäisessä kokouksessa keskuudestaan puheenjohtajaksi Ralf Sunellin ja varapuheenjohtajaksi Mikko Koivusalon. Taloustoimikunta kokoontui kaksi kertaa: 8.4. ja 23.9.2020.

Taloustoimikunta ja rahanvartija tekivät vuoden aikana hallitukselle sijoitussuunnitelman mukaisia muutosesityksiä säätiön salkkuun. Rahanvartija huolehti hallituksen hyväksymistä sijoitustoimenpiteistä, laati kokouksiin salkkuyhteenvedot sekä sijoitustapahtuma- ja kasvavirtaraportit Suomen Sijoitustutkimus Oy:n tuottaman datan avulla.

Lähipiiritapahtumat

Säätiölain ja hyvän hallintotavan mukaisesti Kalevalaseura-säätiö raportoi toimintakertomuksessaan suppean lähipiirin kanssa tehdyistä lähipiiritapahtumista. Kalevalaseura-säätiöllä on myös hallituksen vahvistama lähi-

piiriohje. Kalevalaseuran suppeaan lähipiiriin kuuluvat määräysvaltaa käyttävinä hallituksen jäsenet sekä toiminnanjohtaja ja tilintarkastaja, heidän perheenjäsenensä sekä heidän määräysvallassaan olevat yhteisöt ja säätiöt.

Kalevalaseuran suppeaan lähipiiriin kuuluvat henkilöt

- eivät osallistu säätiössä asian käsittelyyn eikä päätöksentekoon, jos kysymyksessä on säätiön ja edellä mainitun henkilön välinen sopimus tai muu oikeustoimi, tai jos henkilöllä on muutoin asiassa olennaista, säätiön kanssa mahdollisessa ristiriidassa olevaa etua,
- eivät osallistu avustusta, muuta vastikkeetonta etua tai taloudellista toimintaa koskevan asian käsittelyyn, jos edunsaajana on hän tai hänen perheenjäsenensä, lähisukulaisensa tai heidän määräysvallassaan oleva yhteisö tai säätiö.

Kalevalaseuran tavanomaiset lähipiiritoimet ovat:

- tilintarkastajalle maksetaan palkkio laskun mukaan,
- työsuhteessa olevalle toiminnanjohtajalle maksetaan hallituksen päättämän työsopimuksen mukainen palkka,
- säätiön lähipiiriin kuuluville voidaan myöntää apurahoja samoin perustein kuin muillekin apurahanhakijoille,
- säätiön lähipiiriin kuuluvia asiantuntijoita voidaan palkata tutkimus-, taide-

ja julkaisuhankkeisiin samoin perustein kuin muitakin asiantuntijoita,

- säätiön lähipiiriin kuuluvat henkilöt voivat käyttää Ilomantsissa sijaitsevaa säätiön omistamaa Nehvon vartiota korvauksetta silloin, kun siellä on vapaata. Edellytyksenä on, että he kiinnittävät huomiota ja osallistuvat mahdollisuuksiensa mukaan kiinteistön huoltotoimenpiteisiin.

Vuonna 2020 Kalevalaseuran lähipiiriin kuuluneet eivät ole saaneet kokouspalkkioita, avustuksia, apurahoja tai tunnustuspalkintoja säätiöltä. Säätiö ei myöskään ole antanut lainoja tai sitoumuksia lähipiiriin kuuluville.

Kalevalaseuran lähipiiriin kuuluva henkilö tai hänen perheenjäsenensä, lähisukulaisensa tai heidän määräysvallassaan oleva yhteisö tai säätiö voi saada tunnustuspalkintoja ja apurahoja tai vastikkeetonta etua vain samoilla edellytyksillä kuin säätiön tarkoituksen mukainen kohderyhmä.

Hallituksen jäsenille on maksettu vuonna 2020 saman suuruisia luento- ja kirjoituspalkkioita esitelmistä ja artikkeleista kuin muillekin säätiön hankkeisiin palkatuille asiantuntijoille. Heille on myös maksettu matkalaskujen perusteella kulukorvauksia osallistumisesta hallituksen kokouksiin ja säätiön tapahtumiin. Vuonna 2020 kaksi hallituksen jäsentä käytti Nehvon vartiota.

Yhteenveto säätiön lähipiiritoimista suppean lähipiirin kanssa vuonna 2020:

Lähipiirisuhde	Lähipiiritoimi	€
Hallituksen jäsenet ja henkilökunta	Kirjoituspalkkiot	800,00
	Nehvon vuokraus	450,00
Henkilökunta	Palkat	66 222,88
Tilintarkastaja PwC Oy	Tilintarkastus	4048,40
Yhteensä		71 521,28

Kirjanpito palvelut

Säätiö osti toimintavuonna tili- ja kirjanpito palvelut Töölön Laskenta Oy:ltä. Marraskuun 2020 aikana tili- ja kirjanpito palvelut siirtyivät sähköiseen Heeros-järjestelmään. Myös Kalevalaseura siirtyi käyttämään taloushallinnon osalta Heerosta.

Tietosuoja Kalevalaseurassa

Kalevalaseurassa noudatetaan henkilötietojen käsittelyssä ja tietosuojakäytänteissä kansallisen lainsäädännön ja EU:n tietosuoja-asetuksen vaatimuksia. Hallitus hyväksyi vuonna 2017 toimistossa laaditun henkilötietojen käsittelyn arviointi- ja tietosuojakartoituksen sekä arvioi vastuut, käytännesäännöt, menetelmät ja toimenpiteet riittäviksi. Vuonna 2020 tietosuoja-asiat olivat osa toimiston rutiineja.

Jäsenyydet, edustukset ja yhteistyö

Kalevalaseura-säätiö oli kertomusvuonna Armas Launis -seuran, Kansantaiderahaston,

Kanteleliiton, Konserttikeskus ry:n, M. A. Castrénin seuran, Paikkarin torpan tuki ry:n, Sibelius-Seuran, Suomen Kotiseutuliiton, Säätiöiden ja rahastojen neuvottelukunnan, Tieteellisten Seurain Valtuuskunnan, Tverin karjalaisten ystävät -yhdistyksen sekä Yrjö Kilpinen -seuran jäsen.

Säätiöllä on määräaikaiset edustajat Akseli Gallen-Kallelan Museosäätiön edustajistossa (Pekka Hako ja Niina Hämäläinen). Kumpinkin heistä osallistui säätiön edustajina Akseli Gallen-Kallelan Museosäätiön edustajiston sääntömääräiseen kevätkokoukseen 23.4. ja syyskokoukseen 26.11.

Niina Hämäläinen osallistui Säätiöt ja Rahastot -sääntömääräisiin vuosikokouksiin 11.5. ja 16.11.

Niina Hämäläinen oli vuonna 2020 *Elias Lönnrotin kirjeenvaihto* -verkkojulkaisun ohjausryhmässä.

Kalevalaseura oli yhteistyökumppani Kalevalan kriittisessä editiossa *Avoim Kalevala*.

Kalevalaseuran yhteistyökumppaneita olivat vuonna 2020 Gallen-Kallelan museo, Ju-

minkeko-säätiö, KalevalaFest ry, Kansanmuusiikin ja kansantanssin edistämiskeskus, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkisto, kustannusosasto ja tutkimusosasto sekä useat kulttuurintutkijat ja taiteilijat.

Henkilöstö ja toimisto

Henkilökunta

Kalevalaseura-säätiön toiminnanjohtajana oli vuonna 2020 FT Niina Hämäläinen. Viestintäpalvelut ostettiin Tekstihuoltamolta, vastuullisena tekijänä FT Petja Kauppi.

Ilomantsissa sijaitsevan Nehvon vartion ylläpitoon, siivous- ja kunnostustöihin palkattiin tarvittaessa talonmiehinä toimineiden Pekka Jeskasan ja Jouni Palviaisen lisäksi myös muita henkilöitä.

Toimisto ja asiakaspalvelu

Toiminnanjohtaja vastasi hallituksen päätösten mukaisesti säätiön toiminnan suunnittelemisesta ja toteuttamisesta: valmisteli kokouksiin, tapahtumiin, hankkeisiin, julkaisuihin, hallintoon sekä talouteen liittyvät asiat. Tiedottaja palveli yhdessä toiminnanjohtajan kanssa asiakkaita sähköpostitse, puhelimitse ja kirjeitse sekä välitti tiedot tunnustuspalkinnoista, tapahtumista ja seminaareista jäsenistölle ja tiedotusvälineille. Lisäksi hän osallistui Kalevalaseuran vuosikirjan viimeistelyyn, toimitti jäsen- ja uutiskirjeet sekä ylläpiti ja päivitti säätiön verkkosivuja, Facebook-sivustoa, Twitteriä ja Instagramia.

Toimisto sijaitsee säätiön omistamassa huoneistossa osoitteessa Mariankatu 7 C, Helsinki.

Asiakirja-arkisto ja käsikirjasto

Kalevalaseura-säätiön asiakirja-aineisto arkistoitui vuodelta 2020. Säätiön käsikirjastoa kartutettiin *Kalevalaan*, kansanrunouteen ja suomalaiseen kulttuurihistoriaan liittyvällä tutkimuskirjallisuudella.

Kalevalaseura-säätiön vuonna 2012 vuokraamassa arkisto- ja varastotilassa (MJP-Kiinteistöt Oy, Hämeentie 157, Helsinki) on säätiön hallintoon ja talouteen sekä varsinaiseen toimintaan liittyvää aineistoa. Lisäksi varastossa on Kalevalaseuran vuosikirjoja sekä *Taiteilijoiden Kalevala* -teosta.

Valokuvat

Digitaaliseen kuva-arkistoon kertyi valokuvia Kalevalan päivästä, Joseph Alasen näyttely-avajaisista ja Kekriseminaarista. Vuoden 2020 kuvia on yhteensä noin 100, joista luettelointivaiheessa seulotaan suuri osa pois niin että jäljelle jää edustava otos tilaisuuksista.

Kuvien seulonta ja luettelointi on aikaa vievää ja keskittymistä vaativaa työtä, joka on tärkeää mutta ei kiireellistä. Siksi tiedottaja tekee sitä muun aikataulun salliessa. Tällä hetkellä luuteloitavana on vuoden 2017 kuva-aineisto.

Kalevalaseura jäsentensä verkostona

Kalevalaseura-säätiön jäsenistöön kuuluu kunniajäseniä, kotimaisia jäseniä ja ulkomaisia jäseniä, jotka ovat ansioituneet *Kalevalaan* tai suomalaiseseen kulttuuriperintöön liittyvässä tutkimuksessa tai taiteessa.

Kalevalaseuran jäsenistö 2020

Vuonna 2020 hallitus ei kutsunut uusia kunniajäseniä. Vuonna 2020 Kalevalaseuralla oli yhteensä viisi kunniajäsentä: säveltäjä Kalevi Aho (2018), professori emeritus Seppo Knuutila (2016), professori Pekka Laaksonen (2007), professori emeritus Heikki Laitinen (2018) sekä fil. tri Senni Timonen (2018).

Hallitus kutsui vuosikokouksessa säätiön uusiksi jäseniksi yhdeksän henkilöä. Kotimaisiksi jäseniksi kutsuttiin seuraavat seitsemän henkilöä:

Kotimaiset jäsenet (7):

Sirpa Huttunen, toiminnanjohtaja, Kalevalaisen Naisten Liitto
 Katja Hyry, FT
 Liisa Kaski, FM, tietokirjailija
 Eerika Koskinen-Koivisto, dosentti, Jyväskylän yliopisto
 Risto Piekkari, VTM
 Raimo Ranta, Muhos
 Eija Stark, dosentti, Helsingin yliopisto

Ulkomaisiksi jäseniksi kutsuttiin seuraavat kaksi henkilöä:

Ulkomaiset jäsenet (2):

Michael Green, taiteilija, Iso-Britannia
 Clive Tolley, dosentti, kääntäjä, Iso-Britannia

Vuoden 2020 päättyessä Kalevalaseura-säätiön jäsenistöön kuului yhteensä 493 henkilöä. Kotimaisia jäseniä oli 371 ja ulkomaisia 122.

Jäsenkysely

Vuonna 2020 Kalevalaseura vahvisti vuorovaikutusta jäsenten kanssa toteuttamalla jäsenkyselyn sekä lähettämällä *Pirta*-lehden numeron 3/2020 kaikille jäsenilleen. Jäsenkyselyyn vastasi 25 % jäsenistä. Sähköisesti laaditun jäsenkyselyn tarkoituksena oli lisätä vuorovaikutusta jäsenten ja seuran välillä sekä antaa ideoita Kalevalaseuran toiminnan uudistamiseen.

Aiottu jäsenten ilta Ateneumin Magnus Enckellin näyttelyn avajaisten yhteydessä lokakuussa ei toteutunut koronapandemian vuoksi.

Tapahtumien järjestäjä ja tukija

Kalevalaseura järjesti vuonna 2020 seuraavat tilaisuudet.

Kalevalan päivän tapahtumat 28.2.

Vuonna 2020 Kalevalaseura järjesti Kalevalan päivänä tilaisuuden Lönnrotin patsaalla sekä yhteistyössä Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kanssa seminaarin *Avoim Kalevala*. Kalevalaseura oli myös mukana Kalevalan päivän illan runolaulutapahtumassa Keskustakirjasto Oodissa.

Seppeleenlasku Lönnrotin patsaalla

Kalevalaseuran hallitus laski perinteiseen tapaan sepeleen Elias Lönnrotin patsaalla Lönnrotin puistikossa. Puheen piti dos. Kati Mikkola otsikolla ”Kalevalainen runous” – kenen perinnettä, kenen kulttuuriperintöä? Laulusta vastasi Iki-Turso-ryhmä. Paikalla oli noin 50 henkilöä.

Seminaari Avoim Kalevala

Sepeleen laskun jälkeen Kalevalaseura ja SKS järjestivät yhteistyössä Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran juhlasalissa tilaisuuden *Avoim Kalevala*. Seminaari järjestettiin Kalevalan päivänä yhteistyössä SKS:n ja Gallen-Kallela-museon kanssa. Tilaisuudessa jaettiin Kalevalaseuran palkinto prof. emerita Satu Apolle. Esitelmät kuultiin Lotte Tarkalta, Niina Hämäläiseltä ja Tuija Wahlroosilta. Runolaulusta vastasi Iki-Turso-ryhmä ja lopuksi Ydinfysiikka-näytelmäryhmä (Juha Hurme) esitti hypoteesin Lönnrotin työpaikoista Kajaanissa 1847. Seminaariin osallistui yli 100 henkilöä.

Kekrinpäivän seminaari 30.10.

Kalevalaseura järjesti yhdessä Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kanssa 30.10.2020 SKS:n juhlasalissa perinteisen Kekrinpäivän seminaarin *Toiset maailmat*. Seminaarissa julkistettiin vuoden 2020 Kalevalaseuran vuosikirja 99 *Tuolla puolen, siellä jossakin. Käsityksiä kuvitelluista maailmoista sekä jaettiin Kalevalaseuran kekripäivän tunnustuspalkinnot*. Seminaari järjestettiin etätilaisuutena.

Seminaarin avasi pääsihteeri Tuomas Lehtonen, jonka jälkeen Pekka Hakamies ja Niina Hämäläinen jakoivat Kalevalaseuran kekripalkinnot (yhteensä 5). Palkinnonsaajista paikalla olivat MuM Amanda Kauranne, professori Pertti Anttonen ja dosentti Anneli Mäkelä-Alitalo.

Seminaarissa esitelmöivät FT Ulla Piela (Miten maailmat kuvitellaan?), dosentti Kaarina Koski, (Luontoteema suomalaisissa kuolemanjälkeisen mielikuvissa), dosentti Tiina Mahlamäki (Laura Lindstedtin *Oneironin* kuviteltu tuonpuoleisuus), professori emeritus Juhani Niemi (Aleksis Kiven Canzio – shakespearelainen intohimodraama?) sekä dosentti Mikko Lahtinen (Aleksis Kivi vanhan ja uuden taitekohdassa).

Seminaariin osallistui paikan päällä 20 henkilöä ja etänä yli 200 henkilöä.

Tutkimuksen tukija ja julkaisija

Kalevalaseura julkaisi 99:nneen Kalevalaseuran vuosikirjan *Tuolla puolen, siellä jossakin. Käsityksiä kuvitelluista maailmoista*, valmisteli kah-

ta seuraavaa vuosikirjaa, toteutti yhteistyössä Kalevalaisten Naisten Liiton kanssa *Pirta*-lehden (3/2020) sekä tuki taloudellisesti Kalevalan kriittisen edition työtä (*Avoim Kalevala*).

Tuolla puolen, siellä jossakin. Käsityksiä kuvitelluista maailmoista Kalevalaseuran 99. vuosikirja

Ulla Pielan ja Petja Kaupin toimittama *Tuolla puolen, siellä jossakin luotaa* mielikuvituksen, toiveiden ja pelkojen todellisuuksiin, joita on kuvattu runsaasti niin suullisessa perinteessä, populaarikulttuurissa, mediassa, kirjallisuudessa kuin muissa taiteissa. Kalevalaseuran 99. vuosikirjassa tarkastellaan, miten tuolle puolen kuviteltuja todellisuuksia on kuvattu kalevalamittaisissa runoissa, myyteissä, taikamerkeissä, kuolemanjälkeiseen liittyvissä mielikuvissa ja esimerkiksi salaliittoteorioissa. Kirjoittajat (yht. 14) osoittavat myös, minkälainen tuo puoli on Kalevalassa, Aleksis Kiven lyriikassa ja uudessa suomalaisessa kaunokirjallisuudessa, ja kuinka sinne pääsee. Lisäksi artikkeleissa tutkitaan, minkälaisia merkkejä, jälkiä, lupauksia ja uhkauksia tuo puoli – miten se sitten käsitteellistetäänkin – on jättänyt reaali maailmaan ja meihin. Vertaisarvioidun teoksen artikkeleiden oikolukuun osallistui myös Kalevalaseuran toiminnanjohtaja Niina Hämäläinen.

Paradigma. Näkökulmia tieteen periaatteisiin ja käsityksiin Krohneista nykypäivään. Kalevalaseuran 100. vuosikirja

Vuosikirja juhlistaa 100-vuotista taivaltaan

pureutumalla tieteen tekemisen vallitseviin ja alati muuttuviin paradigmoihin sekä paradigmojen työkaluun, metodiin. Evolutionistinen tiedon käsitys määrittä tiukasti folkloristiikan tutkimusta sen ensimmäiset vuosikymmenet, mutta Kalevalaseuran vuosikirjan ensimmäisen numeron ilmestyessä vuonna 1921 tieteen tekeminen alkoi suuntautua kohti kulttuuria kokonaisvaltaisemmin ymmärtävää tutkimusotetta.

Kirjan toimittavat Niina Hämäläinen ja Petja Kauppi. Se julkistetaan loka-marraskuun vaihteessa 2021 järjestettävässä kekrijuhlassa, joka on vuosikirjan 100-vuotisjuhlaseminaari.

Kaanon ja marginaali – kulttuuriperinnön vaiennetut äänet Kalevalaseuran 101. vuosikirja

Kalevalaseuran vuosikirja 101 (2022) teemana on *väheksytyttä, syrjään heitettyjä aineistoja ja toimijoita*. Keskittyessään vallitsevien suuntausten ja ajatusrakennelmien ulkopuolelle jääneisiin ilmiöihin ja toimijoihin teema jatkaa keskustelua edellisen vuosikirjan aiheesta: paradigmoista. Kirjan toimittavat Niina Hämäläinen ja Lotte Tarkka.

Avoim Kalevala

Kalevalaseura tuki taloudellisesti *Avoim Kalevala* -edition tutkimustyötä vuonna 2020. *Avoim Kalevala* on kriittisesti kommentoitu ja digitaalisesti toteutettu tieteellinen editio vuonna 1849 ilmestyneestä Kalevalasta. Editio sisältää sananselityksiä, tieteellisiä kommentaareja ja laajempia tieteellisiä kirjoituksia Kalevalan kielestä, eepoksen syntyvaiheista, Lönnrotin

toimitustavoista sekä 1800-luvun aatteellisesta kontekstista. Editiosta on ilmestynyt tähän mennessä kaksi osaa (2019, 2020), <http://kalevala.finlit.fi/>.

Pirta-lehti

Kalevalaseura oli toteuttamassa Kalevalaisen Naisten Liiton julkaisemaa *Pirta*-lehteä (3/2020). Lehdessä julkaistiin Kalevalaseuran esittely, Niina Hämäläisen ja Petja Kaupin henkilökuvaa taiteilija Lotta Eskosta sekä Niina Hämäläisen artikkeli Kantelettaren metsäkuvastosta.

Folklore Fellows' Communications (FFC-sarja)

Kalevalaseuran hallitus päätti, että Kalevalaseura alkaa kustantaa kansainvälistä monografiasarjaa *Folklore Fellows' Communications* (FFC) 1.1.2021 alkaen. Sarjaa on aiemmin julkaissut Suomalainen Tiedeakatemia.

Taiteellisten tulkintojen mahdollistaja

Vuonna 2020 Kalevalaseura tuki taloudellisesti kahta tahoa, joiden toiminta liittyi *Kalevalan* tai suomalaisen kulttuuriperinnön taiteellisiin tulkintoihin:

- KalevalaFest ry (Kalevala elävänä ja kuolleen -cd, klubisarja)
- Oodi runolaululle

Kalevalaseura osallistui myös yhteistyökumppanina seuraaviin Kalevala-aiheisiin näyttelyihin, joihin seura lainasi taideteoksiaan:

”Maailman synty sotkan munasta – Kalevala ja kansanrunous taiteessa” (Taitelijakoti Erkola, Tuusula) sekä Joseph Alasen näyttely (Tampereen taidemuseo). Tämän lisäksi Kalevalaseura julkaisi nuoren taiteilijan, Aksel Kornesjön Kalevala-piirroksia verkkosivullaan.

Apurahojen ja tunnustuspalkintojen myöntäjä

Kalevalaseura jakoi vuonna 2020 Kalevalaseuran palkinnon ja Kekrinpäivän tunnustuspalkinnot sekä myönsi apurahan post doc -tutkimukseen.

Kalevalaseuran palkinto

Kalevalaseuran hallitus myönsi Kalevalaseuran palkinnon folkloristiikan ja kirjallisuuden tutkijalle, professori emerita Satu Apolle. Palkinto jaettiin Kalevalan päivän seminaarissa 28.2. Kalevalaseuran palkinto myönnetään joka kolmas vuosi henkilölle, joka tieteellisellä tai taiteellisella toiminnallaan on tehnyt merkittävällä tavalla tunnetuksi kansanrunoutta, Kalevalaa tai kansallista kulttuuriamme.

Kekrinpäivän tunnustuspalkinnot

Kalevalaseuran hallitus myönsi Kekrinpäivän tunnustuspalkinnot viidelle suomalaisen kulttuurin ja kulttuuriperinnön parissa ansioituneelle tutkijalle, taiteilijalle, asiantuntijalle sekä perinteentaitajalle ja -tallentajalle. Palkinnot jaettiin 30.10. SKS:n juhlasalissa

järjestetyssä kekrinpäivän etätapahtumassa. Kuhunkin palkintoon kuului myös taiteilija Leena Lehdon tekemä Kalevala-aiheinen, uniikki keraaminen taide-esine sarjasta ”Tulesta tulleet”.

Nuoren taiteilijan palkinnon sai MuM Amanda Kauranne Helsingistä. Arvokkaasta ja pitkäjänteisestä työstä tieteen tai taiteen parissa palkittiin professori Pertti Anttonen (Joensuun yliopisto). Perinteen taitajien ja tallentajien palkinto annettiin dosentti Anneli Mäkelä-Alitalolle Helsingistä, kirjastonhoitaja Hanna Taimiolle Helsingistä sekä luontovalvoja Reino Juutiselle Nurmekselta.

Kalevalaseura on jakanut Kekrinpäivän tunnustuspalkintoja suomalaisen kulttuurin ja kulttuuriperinnön parissa ansioituneille henkilöille vuodesta 1965 lähtien.

Apurahat

Kalevalaseuran hallitus päätti kokouksessaan 1.6.2020 myöntää toisen vuoden kolmivuotisesta post doc -apurahasta fil. tri Joonas Aholalle. Hänen tutkimuksensa otsikko on ”Neuvostokalevalainen runous: Rahvaanrunon muoto, sisältö ja merkitys Stalinin ajan Neuvosto-Karjalassa”.

Kalevalaseura tuki myös opiskelijajärjestöjen (Nefa ja Kutu) toimintaa Helsingin ja Turun yliopistoissa.

Kalevalan kääntäjien tukiverkosto

Vuonna 2020 Kalevalaseuraan ei tullut tietoja uusista *Kalevalan* käännöksistä. Kalevalaseu-

raan kerättyjen tietojen mukaan *Kalevala* on käännetty ja julkaistu 57 kielelle ja monille kielille useita kertoja: kaikkiaan julkaistuja käännöksiä on tiedossamme 254. Luvussa ovat mukana sekä osittaiset että kokonaiset runo- ja proosamuotoiset käännökset.

Kalevalaseura antaa *Kalevalan* kääntäjille asiantuntija-apua ja opastusta *Kalevalan* lähteistä ja runotulkinnosta sekä kokoaa käännöksiin liittyvää materiaalia. Säätiö tekee yhteistyötä Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjaston kanssa *Kalevalan* käännösten bibliografian ylläpitämisessä sekä Suomen kirjallisuuden tiedotuskeskuksen FILIn kanssa *Kalevalan* käännöksiin liittyvissä rahoituskysymyksissä.

Tiedonvälittäjä

Kalevalaseuran tiedotuksen kulmakivet ovat jäsen- ja uutiskirje, verkkosivut, sosiaalinen media ja lehdistötiedotteet. Erityisesti kirjeet, verkkosivut ja sosiaalinen media ovat kiinteästi yhteydessä toisiinsa: seuran tapahtumista ja julkaisuista tiedotetaan monikanavaisesti.

Jäsenkirjeet

Sähköinen jäsenkirje lähetettiin vuonna 2020 neljä kertaa. Jäsenkirjeellä oli vuoden loppuun mennessä 323 vastaanottajaa.

Uutiskirjeet

Uutiskirje on tarkoitettu laajalle yleisölle, muille kuin Kalevalaseuran jäsenille. Uutis-

kirje tehdään jäsenkirjeen tavoin MailChimp-ohjelmalla. Uutiskirje vastaa sisällöltään jäsenkirjettä, jäsenasioita lukuun ottamatta. Vuonna 2020 lähetettiin neljä uutiskirjettä, ja vuoden loppuun mennessä kirjeellä oli 132 tilaajaa.

Laajojen jäsen- ja uutiskirjeiden lisäksi vuonna 2020 lähetettiin myös yksittäisiä tapahtumia koskevia kutsuja ja muistutuksia sekä pelkästään jäsenille että jäsenille ja uutiskirjeen tilanneille ei-jäsenille. Näillä pyrittiin lisäämään kiinnostusta Kalevalaseuran tapahtumia kohtaan ja muistuttamaan muun muassa ilmoittautumisesta.

Lehdistötiedotteet

Tiedot tunnustuspalkinnoista, tapahtumista ja seminaareista välitettiin jäsenistön lisäksi yhteistyökumppaneille ja medialle. Jokaiselle tapahtumalle määriteltiin kohderyhmä, jolle tiedote median ja yhteistyökumppaneiden lisäksi toimitettiin.

Verkkosivut

Kalevalaseuralla on neljä erillistä verkkosivustoa: kotisivu www.kalevalaseura.fi ja sisarsivut Kalevalan kulttuurihistoria (<https://kaku.kalevalaseura.fi/>), Taiteilijoiden Kalevala (taika.kalevalaseura.fi) ja Kalevala maailmalla (<https://kalevalamaailmalla.kalevalaseura.fi>). Näistä kalevalaseura.fi-sivustoa päivitetään säännöllisesti ajankohtaisuutisilla, ennalta sovitulla blogikirjoituksilla (Myyttinen preesens -blogi) ja linkeillä muualla mediassa julkaistuihin, Kalevala-aiheisiin teksteihin.

Sisarsivustoja päivitetään, jos aihetta ilmenee, mutta ne ovat käytännössä melko staattisia. Verkkosivujen kävijämääriä seurattiin Google Analytics -työkalulla.

Blogi Myyttinen preesens. Ajankohtaista Kalevalasta, kulttuurista, tutkimuksesta ja taiteesta

Toukokuussa 2018 avatussa blogissa julkaistiin vuonna 2020 kymmenen kolumnia. Kirjoittajat vuonna 2020 olivat Tiina Mahlamäki, Kati Mikkola, Tuomas Hovi, Joonas Ahola (2), Eija Stark, Helmi Järviluoma-Mäkelä, Petja Kauppi, Kati Kallio ja Heidi Haapoja-Mäkelä. Ks. <https://kalevalaseura.fi/category/blogi/>.

Sosiaalinen media

Sosiaalinen media on olennainen osa Kalevalaseuran tiedotusta suurelle yleisölle. Vuonna 2020 Facebookin (www.facebook.com/kalevalaseura) rinnalla Kalevalaseuran tilaisuuksista ja tapahtumista kerrottiin myös Twitter-tilillä <https://twitter.com/kalevalaseura> ja Instagram-tilillä <http://instagram.com/kalevalaseura>.

Kalevalaseuran Facebook-sivuilla ja Twitter-tilillä kerrotaan aktiivisesti – lähes päivittäin – Kalevalaseuran ja muiden alan toimijoiden ajankohtaisista tapahtumista ja julkaisuista. Nämä mediat mahdollistavat myös keskustelun, ja sähköpostien lisäksi Facebook ja Twitter ovatkin suuren yleisön käyttämä väylä Kalevalaa tai Kalevalaseuraa koskeviin kysymyksiin ja kommentointiin. Postaukset pyritään pitämään sellaisina, että

ne herättäisivät lukijan mielenkiinnon ja pitäisivät Kalevalaseuran helposti lähestyttävänä. Kertomusvuoden loppuun mennessä Kalevalaseuran Facebook-sivulla oli 1998 tykkääjää. Kasvua edellisvuoteen verrattuna oli noin 300 (edellisvuonna kasvu oli noin 200 ja sitä edellisenä 100).

Twitterin käytössä tietoisesti aktivoituttiin vuonna 2020. Seuraajien määrä pysyi vielä melko vaatimattomana (179), mutta tiedotuksessa se oli tärkeä lisäkanava.

Instagram-palvelussa Kalevalaseura sai vuoden 2020 loppuun mennessä 740 seuraajaa (kasvua edellisvuoteen 227). Instagram-postauksissa nostettiin esiin Kalevalaseuran sivustosisältöjä erityisesti uudistetulta Kalevalan kulttuurihistoria -sivustolta ja blogista. Lisäksi sitäkin käytettiin tapahtumien markkinointiin.

Mediaseuranta

Kalevalaseuran verkkosivuilla on nähtävillä uutisvirta, johon valitaan verkkomediassa julkaistuja Kalevala- ja Kalevalaseura-aiheisia uutisia. Mediaseuranta ostetaan Meltwater News -palveluntarjoajalta. Palvelun avulla on mahdollista seurata Kalevalasta käytävää keskustelua ja tapahtumia niin Suomessa kuin ulkomaillakin. Meltwater haravoi sekä sanomalehdistöstä että sosiaalisesta mediasta viittauksia Kalevalaan ja Kalevalaseuraan liittyviin asioihin.

Kertomusvuonna, kuten aikaisempinakin vuosina, selkeät piikit Kalevalaseuran näkyvyydessä olivat Kalevalan päivän ja kekrinpäivän aikaan. Noina päivinä myös kalevalaseura.fi-sivuston kävijämäärä kasvoi huomasti.

Nehvon vartio

Kalevalaseura-säätiö omistaa Ilomantsin Nehvonniemen kylässä Nehvon vartio -nimisen kiinteistön. Se on tarkoitettu työskentely- ja virkistyspaikaksi henkilöille, jotka edistävät suomalaisen kulttuuriperintöön ja Kalevalaan liittyvää tutkimusta ja taidetta. Kiinteistö käsittää päärakennuksen, pihasaunan, varastorakennuksen ja ns. asuntolarakennuksen, jossa on kaksi kaksiota.

Kiinteistöstä vuokrattiin kertomusvuonna 30 kertaa joko päärakennus tai kaksio: kolmesta päivästä viikkoon viihtyviä asukkaita oli noin 80. Toinen kaksioista oli kahden viikon ajan tietokirjailijoiden residenssinä.

Nehvon vartiossa tehtiin jätevesisijjestyksen muutostyöt keväällä 2020.

Kalevalaseuran hallitus pohti vuoden 2020 aikana Nehvon vartion tulevaisuutta.

Sijoitus- ja rahoitustoiminta

Kalevalaseura varallisuutta omistavana säätiönä

Säätiön sijoituksia hoidetaan taloustoimikunnan hallitukselle tekemien suositusten perusteella, hallituksen hyväksymän sijoitussuunnitelman puitteissa. Sijoitussalkun riskitasoa on tietoisesti madallettu lisäämällä kansainvälistä hajautusta ja pienentämällä kotimaisen osakesalkun osuutta omaisuudessa varmistamalla kuitenkin, että salkusta saatava vuotuinen tuotto pysyy riittävän suuruisena toiminnan rahoittamiseksi. Tärkeänä pidetään myös

sijoitusten matalaa kustannustasoa sekä vastuullista sijoittamista.

Säätiön varsinainen toiminta rahoitettiin tilivuonna pääosin sijoitustoiminnan tuotoilla. Varsinaisen toiminnan tuotot olivat 7491 euroa (vuonna 2019 ne olivat 2348 euroa) ja kulut 316 846,98 euroa (vuonna 2019 ne olivat 329 126 euroa). Suurimmat kuluerät olivat henkilöstökulut 79 098,83 euroa (104 304 euroa), tapahtuma- ja hankekulut 45 827,26 euroa (32 171 euroa), julkaisu, tutkimus- ja tiedotuskulut 74 611,53 euroa (71 769 euroa), muut kulut (toimisto- ja hallintokulut) 65 817,12 euroa (68 086 euroa). Tunnustuspalkintoina jaettiin 47 000 euroa (49 000 euroa). Kulujäämä oli 309 355,98 euroa (326 778,45 euroa).

Säätiön sijoitus- ja rahoitustoiminnan tuotot olivat tilivuonna yht. 975 714,11 euroa (735 027 euroa). Niistä osinkotuotot olivat 196 819,20 euroa (165 077 euroa), korkotuotot 4791,05 euroa (5305 euroa), voitto-osuudet 285 695,97 euroa (77 409 euroa), arvopapereiden myyntivoitot 478 391,12 euroa (388 323 euroa) ja vuokratuotot 10 016,77 euroa (11 772 euroa). Edellisvuosina tehdyistä arvonalennuskirjauksista voitiin palauttaa 0,00 euroa (87 138,22 euroa).

Sijoitustoiminnan kulut olivat yht. 288 123,33 euroa (53 475 euroa). Niistä yhtiövastikkeet ja muut huoneistokulut olivat 4 275,40 euroa (4 026 euroa), sijoitusten arvonalennukset 2 073,07 euroa (2 381 euroa), sijoitustutkimus 11 160 euroa (12 896 euroa), toimiston korjauskulut 0,00 euroa (26 263,30 euroa) sekä muut kulut 11 303,86 euroa (7 908 euroa). Sijoitus- ja rahoitustoiminnan tulos oli 946 901,78 euroa (681 551 euroa).

Tilivuoden koko toiminnan ylijäämä oli 637 545,80 euroa (354 773 euroa). Säätiön sijoitusarvopapereiden kirjanpitoarvo 31.12.2020 oli 4 479 218,02 euroa (4 241 535 euroa) ja markkina-arvo 7 384 014,60 euroa (7 364 035,86 euroa). Säätiön omien pääomien määrä 31.12.2020 oli 8 030 883,89 euroa (7 393 338 euroa). Vierias pääoma 44 380,51 euroa (43 181 euroa) koostui osto- ja siirtovelosta.

Kalevalaseura-säätiö ei saanut tilivuonna rahalahjoituksia.

Kalevalaseura-säätiö sai tilivuonna yksityiseltä lahjoittajalta Toivo Talven vesivärytön Oksenja Mäkiselästä (1935).

Kalevalaseura-säätiö jatkaa edelleen yleishyödyllistä toimintaansa taloudellisten mahdollisuuksiensa mukaisesti. Säätiö osallistuu hankkeisiin, joiden tavoitteena on säätiön sääntöjen mukaisesti edistää suomalaiseen kulttuuriperintöön ja Kalevalaan liittyvää tieteellistä ja taiteellista toimintaa.

Sijoitustoiminta 2020

Vuosi oli ollut vaiherikas. Korona-viruksen aiheuttama voimakas lasku keväällä ja loppuvuoden vastaavan voimakas elpyminen ovat liikutelleet varsinkin osakekurssseja voimallisesti. Keskuspankkien massiiviset elvytystoimet pysäyttivät ensin laskun ja lopulta käänisivät osakekurssit vinhaan nousuun, joka on jatkunut joulukuulle ja vuoden vaihteen ylitsekin. Yhdysvaltain poliittinen tilanne vaikeuttaa vuoden 2021 ennakointia, mutta keskuspankkielvytys pitää kurssit lieväällä nousu-uralla alkuvuoden. Odotukset demo-

kraattien elvytyspaketista tukee kurssikehitystä toistaiseksi, mutta pelaamaton kortti on elvytyksen asteittainen lopettaminen.

Kalevalaseuran salkussa on tehty muutoksia vuoden 2020 aikana seuraavasti:

Myynnit:

- Nordea Maailma -rahasto, kokonaan
- Nordea Pro Stable -rahasto, kokonaan
- Kone Oyj, 3.150 kpl
- Kesko B, 13.400 kpl

Myyntien taustalla ovat seuraavat seikat:

- osakeallokaation tavoitteeksi hallitus asetti: kotimaiset osakkeet 21 % ja ulkomaiset osakkeet (mukaan lukien kehittyvät markkinat) 49 % salkusta; osuudet vuoden vaihteessa olivat; kotimaiset osakkeet 30,9 % ja ulkomaiset 31,1 %. Siirtymä on kesken ja sitä jatketaan 2021 puolella.
- Nordean molemmat rahastot myytiin heikon tuottokehityksen takia
- Koneen ja Keskon osakkeita myytiin tässä vaiheessa siksi, että niiden osuudet salkusta ylittivät 5 % rajan, mikä on yksittäisen osakkeen riskimaksimiosuus koko salkusta

Ostot:

- J.O.Hambros CM Global Select B -rahasto 1,0 m€ (ISIN IE00B3DBRM10)
- RBC Global Equity Focus -rahasto 1,0 m€ (LU1532723878)
- Nordea 1 Global Climate and Environmental BI -rahasto 0,55m€ (LU0348927095)

Ostetut rahastot ovat ESG-profililtaan selvästi aiempia parempia. Hallitus on lausunut toiveenaan, että sijoituksissa painotetaan vastuullisen sijoittamisen periaatteita. Ne ovat myös onnistuneet kattamaan alkuvuoden heikohkon kehityksen.

Salkun tämänhetkinen osakepaino on mallittainen 62 %. Neutraali allokaatio on 70 % ja osakkeiden vaihteluväli on 55–85 % salkusta.

Korkosijoitusten osuus on 29,6 %, neutraali 20 % ja vaihteluväli 5–35 % salkusta. Korot ovat sijoitettu Hypo-pankin avista-talletustilille (tuotto 0,2 %). Nykyisellään korkomarkkinoilla riski-tuottosuhte on heikko, joten välitämme pidempiä kiinteäkorkoisia sijoituksia toistaiseksi.

Salkun markkinahintaan arvostettu tuotto oli 2020 5,8 % ja vastaavasti vertailuindeksin tuotto 2020 oli 8,5 %. Tuotto jäi indeksille mallittaisen osakeosuuden takia. Pilkottuna tuotto muodostui seuraavasti: Osakkeet 11,4 %, josta kotimaiset osakkeet tuottivat 14 %, kehittyvät markkinat 11,8 % ja ulkomaiset osakkeet 3,4 %. Nordean rahastojen tuotto kuluneelle vuodelle myytäessä oli -7,5 %. Korkojen tuotto oli 0,2 % ja kiinteistöjen tuotto jäi negatiiviseksi (-0,1 %) laskennallisesti. Arvonmuutoksia ei huomioida.

Salkun juoksevat tuotot jäävät jatkossa aiempaa vaatimattomiksi, lähinnä niitä syntyy kotimaisten osakkeiden osingoista ja vuokra-asunnon vuokratuotoista. Jatkossa tuottoja realisoidaan rahastoja myymällä, mutta vuoden 2020 aikana säätiö sai huomattavan määrän myyntivoittoja, joilla katetaan useamman seuraavan vuoden kulut.

Korkosijoitusten osuus on 30 %, neutraali 20 % ja vaihteluväli 5–35 % salkusta. Korot ovat sijoitettu Hypo-pankin avista-talletusti-

lille (tuotto 0,2 %). Nykyisellään korkomarkkinoilla riski-tuottosuhde on heikko.