



Tiina Seppä

Kohtaamisia menneen kanssa

Tutkimus kansanrunousaineistojen
synnystä ja myöhemmistä
tulkinnoista

Tiina Seppä

Kohtaamisia menneen kanssa

**Tutkimus kansanrunousaineistojen synnystä ja
myöhemmistä tulkinnoista**

Kultaneito XVI
Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura 2015

Julkaisija: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura, Joensuu 2015.

Taitto ja kansi: Tiina Kaarela, Tieteellisten Seurain Valtuuskunta

Kannen kuva: Aino Seppä

Kultaneito XVI
ISBN 978-951-9451-08-4
ISSN 1239-3843

Myynti:
Tiedekirja, Kirkkokatu 14, 00170 Helsinki
<http://www.tiedekirja.fi/>

Painopaikka: Multiprint, Vantaa 2015.

Sisällys

1. JOHDANTO	5
1.1 Johdatus kohtaamisiin	5
1.2 Tutkimuskysymykset	12
1.3 Väitöskirjan artikkelit	13
2. METODOLOGISET LÄHTÖKOHDAT	18
2.1 Konstruktionismi, dialogisuus ja <i>Kolmas</i>	18
2.2 Johtolangat ja mikrohistoria	21
2.3 Aiempia tulkintoja ja tulkitsijoita	23
2.4 Sukupuoli konstruktiona ja elettyinä ruumiina	28
2.5 Keskeiset käsitteet	31
3. TUTKIMUKSEN AINEISTO JA SEN TUOTTAJAT	50
3.1 Paulaharju kerääjänä ja ihmiskuvaajana	53
3.2 Anni Lehtonen	58
3.3 Elias Lönnrot ja Mateli Kuivalatar	67
3.4 Tutkimusaineiston muodostaminen	73
4. YHTEENVETO	77
5. LÄHTEET	83
 ARTIKKELIT	
KEKSITYT RUNONLAULAJAT?	97
Runoton runotar?	100
Sanojen jäljillä	108
Lihaa (väärien) luiden päälle	115
 KANSANRUNOUS, HUOLI JA SYRJÄ	
Kansanrunouden keruu ja syrjä	121
Ilomantsi, lyriikka ja syrjä?	124
Ilomantsilaisen runouden piirteitä <i>Suomen Kansan Vanhoissa Runoissa</i>	127
SKVR VII ₁	128
SKVR VII ₃	129
Runotyyppeiden pohdintaa	131
(Melkein) samaan aikaan toisaalla	138
Syrjä?	139
 SAMASSA TILASSA TEKSTIN KANSSA – KANSANRUNOUS- AINEISTOJEN LUKEMISESTA JA YMMÄRTÄMISESTÄ	
Arkistotekstistä avautuvat mahdollisuudet	145
”Epäluotettavan” aineiston synty ja vastaanotto	149
Merkitty mieli: jäljet ja niiden puuttuminen	150
Dialogi menneessä ja menneen kanssa	153
Lopuksi	155

KESKUSTELUJA MENNEEN KANSSA. KOETUT JA JAETUT TUNTEET	
KANSANRUNOISSA	160
Kertojat ja kokijat	161
Kuulijat ja tulkitsijat	163
Kuka kelpaa laulajaksi ja kuka kerääjäksi?	165
Vieraalla maalla, kaukana kotoa	166
Laulaja kerääjän äänenä	171
Merkitty mieli	173
Minä, toinen ja tulkintojen kerrostuminen	175
DISCUSSIONS ON THE PAST: SHARED EXPERIENCE IN	
THE COLLECTION OF FINNISH FOLK POETRY	179
Introduction	179
Folklore Archives and the Question of Authenticity	180
Folklore Data and the Gender Question	181
The Singer and the Collector	182
Written Dialogues and the Meaningful Third	183
Gender, Shared Experience, Life-Course?	185
The Laments: Narratives of Misery and Everyday Life?	188
Shared Understanding?	193
Traveling in the Foreign Countries	195
KIITOKSET	200
SUMMARY	203

LUETTELO ALKUPERÄISJULKAISUISTA

Artikkelit on uudelleenjulkaistu kustantajien luvalla.

I.

Keksityt runonlaulajat? (2009) Teoksessa *Korkeempi kaiku. Sanan magiaa ja puheen poetiikkaa*. Kalevalaseuran vuosikirja 88. Toimittaneet Seppo Knuutila ja Ulla Piela. Helsinki, SKS. S. 222–242.

II.

Kansanrunous, huoli ja syrjä (2012). Teoksessa *Syrjäseudun idea. Kulttuurianalyysyjä Ilomantsista*. Toimittaneet Seppo Knuutila, Helmi Järviluoma, Anne Logrén ja Risto Turunen. Helsinki, SKS. S. 248–258.

III.

Keskusteluja menneen kanssa. Koetut ja jaetut tunteet kansanrunoissa (2010). Teoksessa *Kalevalamittaisen runon tulkintoja*. Kalevalaseuran vuosikirja 89. Toimittaneet Seppo Knuutila, Ulla Piela ja Lotte Tarkka. Helsinki, SKS. S. 184–199.

IV.

Samassa tilassa tekstin kanssa – kansanrunousaineistojen lukemisesta ja ymmärtämisestä (2010). Teoksessa *Vaeltavat metodit*. Toimittaneet Jyrki Pöysä, Helmi Järviluoma ja Sinikka Vakimo. Kultaneito VIII. Joensuu, Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura. S. 409–425.

V.

Discussions on the Past. Shared Experiences in the Collection of Finnish Folk Poetry (2012). – *Journal of Finnish Studies* Vol 16 nr 2. p. 47–65.

1. JOHDANTO

Jokaisella on tästä lähtien tämänsä
johon hän täällä on sidottu.
Mitään ei vaihdeta enää.
Ei se on tullut mahdottomaksi.
Sitä ei ole ruvettu paheksumaan
koska se on tullut mahdottomaksi.
Tästä lähtien täällä on jokaisella
tämänsä josta hän pitää kiinni.

Pentti Saarikoski

1.1 Johdatus kohtaamisiin

Kansanrunousaineistot kertovat kohtaamisista. Runojen sisäisiin tapahtumaketjuihin sisältyy monen tasoisia kohtaamisia ja niiden puuttumisia. Lisäksi ne on kirjoitettu muistiin kohtaamisissa. Runonkerääjät ovat kohdanneet laulajia, tallentaneet näiden laulamasta ymmärtämänsä ja kuulemansa. Laulajat ovat laulaneet kerääjille mitä ovat parhaaksi katsoneet. Näitä muistiinpantuja tekstejä ovat yksi toisensa jälkeen tarkastelleet myöhemmät sukupolvet, kansanrunoutentutkijat, muut runoudesta kiinnostuneet, runoantologioiden lukijat. Mitä näissä kohtaamisissa välittyy, siirtyy? Millaisia tunteita ne herättävät? Ja edelleen, millaisia tunteita runonkerääjien ja -laulajien kohtaamisissa on välittynyt? Itse runot pitävät sisällään paitsi kollektiivista, opittua materiaalia, myös omakohtaisia kokemuksia, laulajienkin oman elämän sanoittamista kaivanneita käännteitä. Nämä omaelämäkerrallisuudet ovat usein tulkinnallisia ja vain pienien vihjeiden kautta luettavissa olevia, mutta runotekstien tunteet ja kohtaamisissa koetut tunteet ovat todellisia – samoin tutkijan kokemat tunteet (ks. Behar 1996).

Tarkastelen tässä tutkimuksessa yhtä pitkäkestoista runonlaulaja-perinteenkerääjä-yhteistyötä sekä toisen, lyhyemmän runonkeruukohtaamisen myöhempien tulkintojen kerrostumista julkaisuissa teksteissä. Perinteenkerääjä, kirjailija Samuli Paulaharjun (1875–1944) ja vienalaisen runonlaulaja Anni Lehtosen (1866–1943) yhdessä vuosien 1909–1923 aikana tuottama aineisto on laajuudessaan ja monimuotoisuudessaan poikkeuksellinen, ja sen kautta on mahdollista päästä tarkastelemaan kerääjä–laulaja-yhteistyön

ulottuvuuksia sekä myös kerääjän näkökulmaa ja kokemusta. Toinen tarkastelukulma taas käsittelee runoaineistojen tulkintaa ja kerrostumista runopitäjä Ilomantsista ja *Kantelettaren* laulajana tunnetusta Mateli Kuivalattaresta (1771–1846) muodostettujen kuvien kautta. Kuivalattarelta tallensivat runoja Elias Lönnrot (1802–1884) ja August Ahlqvist (1826–1889).

Tarkasteltavat tapaukset ovat valikoituneet tutkimukseni ikkunoiksi runonkeruu- ja tulkintaprosesseihin osittain sattumien kautta. Anni Lehtosen ja Samuli Paulaharjun aineistot tulivat minulle tutuiksi jo kirjoittaessani proseminarityötä lapsia koskevista uskomuksista, ja pro gradu -tutkielmassani tarkastelin edelleen heidän yhteistyötään (Seppä 2007). Mateli Kuivalatar ja tämän kotipitäjä tuli tutkimuksellisen tarkasteluni kohteeksi väitöskirjatutkimuksen alkuvaiheessa Ilomantsin kulttuurimikrohistoria -tutkimusprojektissa. Vaikka alkuun suunnittelin tutkivani projektissa joidenkin ilomantsilaisten naislaulajien aineistoa kokemuksen näkökulmasta, alkoikin Mateli Kuivalattaresta muodostunut kuva ja sen perusteiden selvittäminen näyttää olevan selvitystä vailla. Runonlaulajakuvan purkava tarkastelu olikin paitsi virkistävä näkökulman vaihdos, myös väitöskirjan kokonaisuuden kannalta merkityksellinen valinta. Nyt tulkinnallinen lukutapani kohdistuu niin arkistoaineistoihin kuin niiden tulkintoihin ja niille annettuihin merkityksiin.

Tutkimukseni tapaukset ovat monelta osin toisistaan poikkeavat. Yhteistyön kesto, syntyneiden aineistojen laajuus ja niistä myöhemmin tehdyt tulkinnat poikkeavat suuresti toisistaan. Mateli Kuivalatar on yksi kuuluisimmista runonlaulajista Suomessa, Anni Lehtosen runonlaulajamaine taas ei yllä populaariin julkisuuteen saakka. Mateli Kuivalattaren aineistot ovat erittäin niukkoja, epävarmoja ja Lönnrotilta sekä Ahlqvistilta nimeämättä jääneitä. *Suomen Kansan Vanhoissa Runoissa* (SKVR) Kuivalattaren runoja on 17, jotka nekin on identifioitu jälkeenpäin (ks. artikkeli I). Anni Lehtoselta tallennettuja runoja SKVR:ssa on yli 400, runosäkeitä yli 4500, eikä näiden tallenteiden sanelijasta ole epäselvyyttä (artikkelit III; IV; V).

Tapauksia erottaa myös aika: Lönnrot pani muistiin runoja Kuivalattarelta vuonna 1838, August Ahlqvist 1846, ja runonlaulajasta tehdyt tulkinnat alkoivat toistua kansallisuutta representoivissa teksteissä 1800-luvun lopulta alkaen. Paulaharju ja Anni Lehtonen tapasivat 1909, ja yhteistyö jatkui 1920-luvulle. Yksi avain tulkint-

taan onkin tapausten ilmeinen eriparisuus, joka myös ristivalaisee niitä.

Tarkastelussa ovat siis yhtäältä aineiston muodostumisen materiaaliset, arkiset ja inhimilliset edellytykset: menneen henkilöt kohtasivat toisensa ja sen seurauksena syntyi aineistoja, joiden kautta tämä tutkimus on mahdollinen. Tutkimus ja tulkinta perustuvat itsessään kohtaamisille, jatkuville ja toistuville sellaisille. Kun kerääjä ja runonlaulaja tapasivat, se muutti jollakin tapaa heitä molempia, kuten edelleen oma kohtaamiseni näiden aineistojen kanssa on muuttanut minua. Olennaisinta kuitenkin on, että se muuttaa myös aineistoja, niiden tulkinnallista kehystä. Mahdollisen menneen tulkintoja on tarkastelemieni aineistojen suhteen tämän tutkimuksen tuloksena ainakin yksi lisää. Siinä kansanrunousaineisto on yksi, mutta vain yksi tarkasteltava todistus, muita ovat esimerkiksi elämäkerralliset dokumentit, kirjeaineistot ja elämäkerrat, niiden lisäksi myös kuvitellut menneet, jotka rakentuvat todennäköisyyksien ja tieteellisen mielikuvituksenkin varaan.

Kansanrunousaineistot ovat nykyään kenen tahansa tavoitettavissa, mutta niiden todellinen tavoitettavuus tai ymmärrettävyys on toinen kysymys. Tekstit vaativat kehystämistä ja selittämistä. Siitä huolimatta niiden sanelijoiden kokemusmaailma jäänee tulkitsijoille lopultakin tuntemattomaksi. Jotakin on kuitenkin saavutettavissa, tulkittavissa, tunnistettavissa. Kansanrunoja on viime aikoina tutkittu joko laulajien oman elämän kontekstin ja perinteen siirtymisen näkökulmasta (Timonen 2004), koko yhteisön äänenä (Tarkka 2005) tai esimerkiksi sukupuolisidonnaisten odotusten ja toiveiden kuvaajana (Kupiainen 2004). Anna-Leena Siikalan tutkimuksessa kansanrunot asettuvat todistamaan laajemmasta myytillisestä ajattelusta (2013). Oma tarkasteluni asettuu paitsi runouden omaelämäkerrallisuuteen, myös kerääjän ja runonlaulajan väliin – sekä toisaalta runoaineiston ja niistä tehtyjen tulkintojen väliin. Miten arkistoaineistoja pitäisi lähestyä, miten lukea, millaisten kohtaamisten ja tulkintaprosessien todisteina ne voidaan nähdä?

Tutkimukseni yksi tavoite on ohjata runouden lukijoita huomaamaan kansanrunouden kokemuksellisia, elettyjä tunteita, myös samastumaan. Kansanrunous pitää sisällään laulajiensa kokemuksia, tunteita, ruumiillisuutta. Se sisältää paljon sellaistaakin, jota pidämme nykyajan yksinoikeutena tai esimerkiksi modernin elämäntavan mahdollistamana. Tarkastelemassani kansanrunousaineistossa esimerkiksi käsitellään vanhemmuuden ja muiden

pyrkimysten tai pakkojen yhteensovittamisen vaikeutta. Tutkimukseni tarkastelee siten myös nykyhetkeä ja sen sidonnaisuuksia, esimerkiksi mahdollisia tutkimuskysymyksiä ja akateemisen kiinnostuksen kohteita suhteessa menneen vastaaviin. Edelleen se kuvaa myös arkisen ja yksityisen julkiseksi-tulemista, avointa ja julkista huomiota, joka kiinnittyy aiemmin yksityisiksi koettuihin tunteisiin.

Erityisen tarkasti ja keskeisesti laulajan kokemusta tutkimuksessaan on tarkastellut Senni Timonen (esim. 2004). Tarja Kupiainen puolestaan on tarkastellut kansanrunousaineistoja sukupuolisopiimuksen valossa ja analysoinut kertovan runouden teemoja Judith Butlerin performanssin käsitteen avulla (Butler 2006 [1999]). Tällä tavoin tulkittuna myös kertova runous näyttäytyy runoja laulaneiden yksilöiden, nuorten miesten ja naisten omien elämäntilanteiden, odotusten ja mahdollisuuksien kuvaajana. Tässä valossa kansanrunoudessa representoidaan esimerkiksi sukupuolen odotuksia voimakkaastikin. (Kupiainen 2004.) Lotte Tarkka puolestaan on lukenut Vuokkiniemen kansanrunoutta yhteisön kokonaisvaltaista ajattelua ja kulttuuria kuvaavana aineistona, myös suhteessa historialliseen perspektiiviin (Tarkka 2005). Kati Kallio taas keskittyy väitöskirjassaan pääasiassa laulajien musiikillisiin tavoitteisiin ja pyrkimyksiin (Kallio 2013). Toisesta näkökulmasta kansanrunoutta lähestyvä Niina Hämäläinen tarkastelee väitöskirjassaan Kalevalan lyyristä runoutta Lönnrotin ajan perheideologian valossa. Tarkastelukulma on tekstuaalinen ja se pyrkii osoittamaan Lönnrotin Kalevalaan rakentamat, ajan perheideologian mukaiset valistavat piirteet. Hämäläisen mukaan näyttääkin siltä, että Lönnrot tietoisesti tuotti lyyrisestä kansanrunoudesta valistavaa muokkaamalla ja lisäämällä säkeitä kansanrunoihin. (Hämäläinen 2012, 263; 2013.)

Tässä tutkimuksessa en keskity pelkkään kansanrunouteen, eikä lähestymistapani ole kapeasti folkloristinen. Tavoittelen tietoa, johon on pääsy osaltaan kansanrunousaineiston kautta, mutta jonka tavoittamiseen tarvitaan muita aineistoja sekä tieteellistä mielikuvitusta, sellaista, josta kulttuuriantropologi Clifford Geertz käyttää sanaa *fictio*, ja jonka etymologia palautuu hänen mukaansa tässä käytössä luovuuteen ja kuvitteluun, ei keinotekoiseen tai keksittyyn (Geertz 1973, 15). Tieteellistä mielikuvitusta on hyödyntänyt myös Heikki Laitinen väitöstutkimuksessaan kuvaamillaan

kuvitteellisilla kenttätömatkoilla, joilla hän on pyrkinyt tavoittamaan 1800-luvun kansanmusiikin olemusta:

Kenttätööt vaativat aina huolellista valmistautumista. On tutustuttava kaikkeen mahdolliseen ennakkotietoon. On tehtävä suunnitelmia työskentelytavoista, vaikka niistä joutuisikin oudoissa olosuhteissa luopumaan. On todettava itsessään empatia ”tutkittavia” kohtaan. On valmistauduttava kohtaamaan kaikesta huolimatta jotain odottamatonta. (Laitinen 2003, 333.)

Mielikuvitusta vaatii myös 1800- ja 1900 -lukujen runonkeruutilanteiden tutkiminen. Kuvittelemisen ohjaa ymmärrystä myös kontekstiin ja tilanteeseen, ja saattaa parhaimmillaan viedä tutkijan ajattelun kokonaisvaltaisemmin tämän tarkastelemaan aikaan.

Näkökulmaani ja tutkimukseni paikkaa voi luonnehtia kulttuurintutkimukselliseksi tai kulttuurianalyttiseksi lähestymistavaksi (esim. Bal 1999). Folkloristiikan tai kansanrunoudentutkimuksen lisäksi tutkimukseni asettuu kulttuurintutkimuksen monitieteiseen ja -aineistoiseen kontekstiin, joka asettaa tutkimuskysymykseni mielekkääseen valoon. Kulttuurintutkimuksen mahdollistama aineistolajien rinnakkainen ja epähierarkkinen käyttö ovat tutkimukseni lähtökohta, kuten myös aineistojen synnyn ”jätkirefleksio” ajatus. Liikun tutkimuksessani myös useilla tieteenaloilla, mikä osaltaan on kulttuurintutkimukselle tai kulttuurintutkimuksellisille lähestymistavoille ominaista (Schulman 1993; Turner 2003; Lehtonen 1994). Erityisen hedelmällisiä tieteenaloja tutkimukseni rakentumiselle ovat olleet sukupuolentutkimus ja kulttuuriantropologia. Olen tutkimuksessani ja sen sivuprojekteissa pyrkinyt myös tieteen ulkopuolisille keskusteluareenoille ja vaikuttamaan aineistojen yleisempään lukutapaan (Seppä 2013; 2014).

Tekstien lukeminen on tässä tekstualisaatiotutkimuksen (Anttonen 2013; Hämäläinen 2012) tapaan kontekstuaalista ja myös konstruktionistista. Lukemalla runotekstejä ja tarkastelemalla niitä vasten paitsi oman aikansa ulottuvuuksia: tuottamisen periaatteita ja rakentumisen mekanismeja. Vaikka kansanrunotekstien synty on ollut riippuvainen yleisestä romantiikan ideologian mukaisesta kansallishengestä, niiden syntyprosessi on myös arkinen ja henkilökohtainen. Ideologiset motiivit näkyvät selvemmin tekstien seuraavan elämän ja niiden uudelleen hyödyntämisen vaiheessa. Esimerkiksi runonlaulajista ja runoudesta tuotetut kuvat

kantavat mukanaan tiettyjä itsestäänselvyyksiä, mutta valintojen takana on myös henkilökohtaisia kokemuksia. Tosin esimerkiksi runoseutujen ja -laulajien kuvauksissa tällaiset kokemukset ja yksilölliset piirteet on pyritty häivyttämään julkisista teksteistä kokonaan. Monenkin kansanrunoudentutkijan tai runonkerääjän kokemukset syrjäisistä runoseuduista olivat karuja, köyhyys, puute ja esimerkiksi Vienan runoalueiden vanhauskoiset tavat tuntuivat vierailta. Kansallisromanttisissa ja Suur-Suomi-henkisissä julkaisuissa koettu toiseus jätettiin kuitenkin eksplisiittisesti kuvaamatta (esim. Sihvo 1973).

Kansanrunoutta on tarkasteltu uudessa, kulttuurintutkimusta lähenevässä tulkintakontekstissa tavoilla, joita aiemmassa kansanrunoudentutkimuksessa ei katsottu mahdollisiksi – tai tieteellisiksi. Kansanrunous on aiemmassa tulkintakehyksessä asettunut todistamaan historiallisesta perinteen siirtymisestä, sen ”vaeltamisesta” suomensukuisten kansojen alueilla ja säilymisestä syrjäisimmillä, vaikutteille vähiten alttiilla alueilla. Kansanrunoutta on tarvittu todistamaan suomensukuisten kansojen yhteisestä menneestä ja perustelemaan etnis-poliittisia pyrkimyksiä, ensin kansallisromanttisen nousun suomalaisuusajattelussa, sittemmin myös etnis-poliittisessa Suur-Suomi-aatteen parissa (Sihvo 1969; Karkama 2001; Wilson 1976). Kansanrunous on katsottu yleensä kaikessa tutkimuksessa itsessään arvokkaaksi, ja siitä on myös luettu niin sanottua vanhan kansan viisautta.

Kulttuurisen käänteen tällä puolen kansanrunous voi kuitenkin kertoa niin laulajiensa kuin sepittäjiensäkin tunteista, haluista, teorioista tai kokemuksista. Samaan tapaan kansanrunousaineistot voivat tuoda esiin kerääjien sidonnaisuuksia ja kokemuksia. Tutkijan henkilökohtainen ote on myös mahdollinen. Kun aineistoja lähestytään uusin tavoin niitä paikantavasta ja purkavasta näkökulmasta, on mahdollista nähdä niissä sellaista, mitä tutkimus ei ole aiemmin tavoittanut – tai mihin tutkimuksellista kiinnostusta ei ole aiemmin suunnattu.

Kuvittelun, mielikuvituksen ja ”keksimisen” merkitys on yksi tämän tutkimuksen punainen lanka kohtaamisten ja kerrostuneiden tulkintojen ohella. Toisaalta kyse on eräänlaisten keksittyjen traditioiden tai runonlaulajista toistettujen tulkintojen purkamisesta, toisaalta menneen kuvittelemisesta uudelleen. Merkitysero on keskeinen: kun Hobsbawmin ja Rangerin käyttämän ”keksityn (tai löydetyn) tradition” (1983) käsitteen sävy on kielteinen suhteessa

”aitoon”, ”autenttiseen” perinteeseen, on taas mielikuvituksen ja luovuuden merkitys Geertzin kuvaamassa etnografian merkityksessä myönteinen, kun kaikki kirjoitettu teksti – erityisesti etnografia – on eräänlainen fiktio, kuvitelma, kudelma. (Geertz 1973,15.)

Luen Anni Lehtosen ja Samuli Paulaharjun aineistoja tässä tutkimuksessa ainakin osin myös elämäkerrallisina teksteinä. Mitä elämäkerrallisuus voi tarkoittaa kansanrunousaineistojen tutkimuksessa? Miten voi olla mahdollista tietää, mitä laulajat runoiltaan tarkoittivat, millaisiin tarpeisiin niitä sepittivät, sovelsivat ja esittivät? Ehkei olekaan, mutta on mahdollista selvittää tai ainakin pohtia, millaisissa vuorovaikutustilanteissa runot tuotettiin, millaisia olivat tilanteessa läsnä olleiden laulajan ja kerääjän todelliset olosuhteet ja elämäkokemukset. Siten ollen on mahdollista ainakin kuvitella runojen elämäkerrallisia konteksteja. Anni Lehtosen runoudessa vaikuttaa selvältä, että lapsiin ja koti-ikävään liittyvien runojen runsas määrä selittyy laulajan kotoa poissaololla, sillä yksinkertaisella tosiseikalla, että runojen tallennus tapahtui lähes kokonaan poissa laulajan kotoa. Toisaalta taas tämän tyyppisen aineiston runsaan muistiin kirjoittamisen on tehnyt konkreettisesti Samuli Paulaharju, joka kylläkin oli ainakin fyysisesti kotona perheensä luona, mutta jolla todistettavasti oli kokemuksia lasten luota ja kotoa poissa olostä, ikävästä ja hylkäämisen tunteen tuottamasta syyllisyydestä. Yhteistyön aikana kokemukset myös leskeksi jäämisestä tulivat koskettamaan laulajan lisäksi kerääjää.

Tutkimukseni koostuu viidestä tutkimusartikkelista sekä koovasta johdantoluvusta. Tämä tutkimusprosessia kokoava ja taustoittava luku jakautuu neljään lukuun, joista ensimmäisessä esittelen tutkimusaiheen ja valaisen tutkimuksen lähtökohtia ja paikantumista. Johdantoluvussa esitän myös tutkimuskysymykset. Esitän kysymykset paitsi laajempina, tutkimusprosessin loppupäässä muotoutuneina, myös artikkelien tasolla syntyneinä pienempinä alakysymyksinä, joihin tutkimukseni vastaa. Esittelen johdantoluvun loppuksi myös tutkimuksen artikkelit.

Väitöskirjan toisessa luvussa ”metodologiset lähtökohdat” käsittelen väitöskirjani kannalta tärkeää aiempaa tutkimusta ja tutkimuksen teoreettista viitekehystä. Esittelen myös tutkimukseni keskeiset käsitteet. Alaluvussa ”Tutkimusaineiston lukeminen ja ymmärtäminen” kuvaan tutkimusmenetelmiäni sekä reflektoin niitä koettuna prosessina.

Kolmannessa luvussa esittelen tutkimuksen aineiston ja sen syntymisen edellytykset. Tässä yhteydessä esittelen tarkemmin myös tutkimuksen päähenkilöt sekä tutkimukseni aineistonmuodostustavan. Neljännessä luvussa teen yhteenvetoa, esittelen tutkimukseni tulosten seurauksia tutkimusaineistoille ja niiden lukutavoille sekä tutkimuksen herättämiä jatkokysymyksiä.

1.2 Tutkimuskysymykset

Tutkimuksessani kysyn, miten kansanrunousaineistoja luetaan – tai miten niitä voidaan lukea? Kysymyksen yksinkertainen muotoilu kuvaa tutkimukseni päämäärää, joka on uuden arkistoinaistoja valottavan lukutavan ehdottaminen. Kysymys tarkentuu seuraavasti: miten arkistoinaistoja voidaan lukea niin, että niistä saadaan esiin arkiset, kokemukselliset lähtökohdat ja tulkinnalliset kerrokset?

Tutkimukseni keskeinen tehtävä on siten henkilökohtaisen kokemuksen ja vuorovaikutuksen merkityksen lukeminen kansanrunousaineistojen synnyssä sekä toisaalta runoaineistoista konstruoidun myöhemmän kuvan purkaminen: Miten kerääjän ja laulajan henkilökohtaiset kokemukset ja elämäkerralliset tapahtumat näkyvät runoaineistossa? Miten keruuaineistoista on mahdollista lukea kerääjän ja laulajan kokemusta? Miten jaetut tulkinnat kansanrunoudesta rakentuvat?

Kansanrunouden tulkintoja purkavissa osatutkimuksissa kysyn: millaisin sanoin kuvaus runonlaulajasta rakennetaan ja keiden käyttäminä kyseiset sanat muodostavat riittävän hyvän kuvan? Kysyn myös, millaisten tulkintojen tekeminen on tässä kehyksessä mahdollista tai suotavaa. Samat kysymykset toistuvat Ilomantsin runopitäjän kuvan analyysissä, jossa tarkastelen samantyyppistä kysymystä paikan runomaineesta ja siitä minulle välittynyttä kuvaa. Tämä Ilomantsin runopitäjämaine sisältää kansanrunouden ja Mateli Kuivalattaren lisäksi käsityksen syrjäisyydestä, joka toisaalta kytkeytyy välttämättömänä kansanrunouteen. Miten mielikuva Ilomantsista kansanrunopitäjänä on jäljitettävissä, ja millaisia perusteita sille löytyy?

Tarkastelen myös vaikeasti avautuvien kansanrunous- ja arkistoinaistojen lukemisen mahdollisuuksia ja ymmärtämistä mahdollistavia menetelmiä. Kysymykseni kuuluu, millaiseen elämään ja elämäkokemukseen Anni Lehtoselta tallennetut runot ja sanan-

parret kytkeytyvät, ja millaisia kokemuksia kerääjät itse työstivät tallentaessaan tätä pääosin raskaita tunteita sisältävää aineistoa. Metodologiaa reflektoiden kysyn myös: mitä käyttämälläni dialogisella ja mahdollisen rajoja pohtivalla luetavalla voi saada selville ja millaisen aineiston tarkasteluun se sopii?

Ja edelleen: mitä seuraa siitä, että henkilökohtaiset sitoumukset, kuten esimerkiksi perhesuhteet, tehdään näkyviksi? Voiko se tuottaa jopa aidompaa folkloreaineistoa?

1.3 Väitöskirjan artikkelit

Väitöskirja sisältää viisi artikkelia. Artikkelit on julkaistu vuosina 2009 – 2013 ja tarkastelen niissä runonlaulajia, heidän yhdessä kerääjien kanssa tuottamia aineistoja ja heistä tuotettuja kuvia sekä metodologisia mahdollisuuksia ymmärtää kansanrunoustekstejä. Väitöskirjan artikkeleista kolmessa käsittelen pääasiallisesti perinteenkerääjä Samuli Paulaharjun ja runonlaulaja Anni Lehtosen yhteistyötä ja sen tuloksena syntyntä perinneaineistoa. Kaksi artikkeleista tarkastelee maantieteellisesti Ilomantsiin liittyviä ilmiöitä: ensimmäinen Mateli Kuivalattaresta syntyntä ja tuotettua kuvaa, toinen Ilomantsin kansanlyriikan luonnetta ja tunneilmapiiriä sekä sen ja myöhempien tekstien perusteella syntyntä runopitäjän mainetta. Käyn tässä luvussa läpi artikkelien sisältöä sekä sitä, minkälaisia asioita ne kokonaisuutena tuovat esiin kansanrunoudesta, sen tallentajista ja esittäjistä, niiden tutkijoista ja tutkimuksesta sekä tämän kaiken kohtaamisista. Artikkelit on sijoitettu temaattiseen järjestykseen.

Runomaineen jäljet menneeseen

Väitöskirjan ensimmäinen artikkeli ”Keksityt runonlaulajat?” on julkaistu vuonna 2009 ja se käsittelee pääasiassa ilomantsilaisen Mateli Kuivalattaren kuvaa. Teksti on ajallisesti ensimmäinen tutkimukseni osajulkaisuista ja se syntyi Ilomantsin kulttuurimikrohistoria -tutkimushankkeessa, jossa oman tarkasteluni keskiössä oli ilomantsilainen, naisten laulama kansanrunous. Hanke käynnistettiin vuonna 2008 professori emeritus Heikki Kirkisen aloitteesta ja sen tieteelliseen ohjausryhmään kuuluivat professorit Helmi Järviluoma-Mäkelä, Seppo Knuutila ja Risto Turunen. Toimin hankkeen esiselvityksen tekijänä ja koordinaattorina vuosina 2008–2010 yhdessä FM Ilona Raunolan kanssa.

Perehtyessäni alueen runouteen ja siitä tehtyyn tutkimukseen sekä muuhun kirjallisuuteen törmäsin kerta toisensa jälkeen Ilo-
mantsin kuuluisimpaan lyyrikkoon, Mateli Kuivalattareen. Artik-
kelissa tarkastelen sitä päällekkäin rakentunutta ”toden” ja ”fik-
tion” konstruktiota, jonka varaan suurlaulajan maine nykyään
rakentuu. Artikkelissa pohdin myös runonlaulajakuvan sukupuol-
lisidonnaisia odotuksia: Mateli Kuivalattaresta on erityisesti tut-
kimuskirjallisuudessa tuotettu herkkä, hauras, luonnonvertauksin
rakkausrunojaan luova lyyrikko. Lönnrotin Kantelettareen samas-
tama runonlaulaja ei ole tutkimuksen näkökulmasta voinut sisältää
vahvan, jopa eksentrisen naisen piirteitä, jollaisia aineiston perus-
teella laulajasta olisi myös tarjolla. Otsikon keksityt runonlaulajat
viittaavat Eric Hobsbawmin ja Terence Rangerin keksittyihin tai
uudelleen löydettyihin traditioihin, *invented traditions*, joilla he tar-
koittavat laajasti tunnettuja perinteitä, joiden yhteys menneeseen
onkin tarkemmin katsottuna varsin ohut – tai jopa täysin keksitty.
(Hobsbawm & Ranger 1992.)

Artikkelissa I seuraan myös kansanrunouden keruun proses-
sissa tuotettuja kirjallisia tekstejä, jotka ovat tuottaneet kuvaa
menneestä ja esimerkiksi menneen runonlaulajista. Puran Mateli
Kuivalattaresta tuotettuja kuvia osiin pohtien, mikä niissä johtuu
mistäkin. Ulkokohtaisetkin kuvat saattavat vaikuttaa myös runou-
den tunnistamiseen ja identifiointiin, jolloin menneen paino tuot-
taa osaltaan tämän hetken tulkintaa runoudesta. Artikkelini on jul-
kaistu Kalevalaseuran vuosikirjassa 88, *Korkeempi kaiku*, jonka ovat
toimittaneet Seppo Knuuttila ja Ulla Piela (2009).

Artikkeli II, ”Kansanrunous, huoli ja syrjä – Ilo-
mantsin kansanru-
nouden paikkana” on kirjoitettu samoin Ilo-
mantsin kulttuurimik-
rohistoria -tutkimusprojektissa. Artikkelissa selvitän Ilo-
mantsin kansanrunousmaineen perusteita ja sen luonnetta runonkerääjien
tekstien sekä Ilo-
mantsista muistiinpannuiksi merkittyjen lyyristen
runojen kautta. Käyttämälläni tilastollista tarkastelua lähenevällä
menetelmällä käy ilmi, että kuten laajemmin Pohjois-Karjalan,
myös Ilo-
mantsin lyyriikan painopiste on huolella ja valituksessa.
Muihin alueen pitäjiin verrattuna Ilo-
mantsi erottuu kuitenkin si-
ten, ettei siltä ole tallennettu juuri lainkaan esimerkiksi lasien
runoutta, ei leikkiloruja eikä nimiloruja, kehtolaulujakin niukasti.
Syy tällaiseen painotukseen on ainakin osaltaan kerääjien aikaan-
saama. Artikkelin otsikon mukainen kansanrunouden, huolen ja
syrjän kolmiyhteys näyttää tuottavan itse itsensä – ja jokainen ele-

mentti tässä tulkintakontekstissa toinen toisensa. Lönnrotin teksteissäkin kansanrunouden olemassaolon edellytys on syrjäseutu, lyyrisen runouden tunneilmaisu on huoli ja yksinäisyys, mikä taas johtuu syrjäisestä sijainnista ja harvasta asutuksesta (Lönnrot 1997 [1840], xxxiv–xxxv). Syrjäisyyden ilmaisuja ei SKVR:n lyriikasta itsestään suorasanaisina löydy yhtä enempää. Syrjäisyys tuotetaan siten tässä(kin) ulkoapäin, näkökulmista, jotka eivät ole laulajien tai paikallisten omia.

Samaan aikaan kun runoja vielä aktiivisesti kerättiin Ilomantsissa, siellä tuotettiin omaehtoisesti myös hyvin toisenlaisia paikan luonnetta merkityksellistäviä tekstejä. Ilomantsin nuorisoseura tuotti käsinkirjoitettuja *Näin meidän kesken* -lehtiä, jotka nimensä mukaisesti eivät ole varsinaisia julkaisuja, vaan suljetun yhteisön käyttöön tarkoitettuja kirjallisia tuotteita. Samankaltaisia nuorisoseurajulkaisuja kirjoitettiin muuallakin Suomessa useita, ja niitä luettiin seurojen illanvietoissa ja tapaamisissa ääneen (Salmi-Niklander 2004). Ilomantsin käsinkirjoitettujen lehtien käyttötarkoitus on mitä todennäköisimmin ollut samankaltainen. Lehtiä on päiväysten perusteella kirjoitettu 1900-luvun ensimmäisinä vuosina vaihtelevaan tahtiin, ja niiden sisältö on kommentointia maailman tapahtumiin ja poliittisiin kysymyksiin. Lehdet sisältävät myös romanttisia kertomuksia ja suomalaisuusaatteeseen viittaavia kirjoituksia. Kansanrunous on tosin läsnä tässäkin diskursussissa; yksi numero on kirjoitettu kokonaan kalevalamitalla. (*Näin meidän kesken* -lehdet, Ilomantsin kotiseutuarkisto.) Artikkelini on julkaistu tutkimusprojektin kokoomajulkaisussa *Syrjäseudun idea – kulttuurianalyysinä Ilomantsista*, jonka toimittivat Seppo Knuutila, Helmi Järviluoma, Risto Turunen ja Anne Logrén (2012).

Keskusteluja tekstien kanssa

Väitöskirjan artikkeli III, ”Samassa tilassa tekstin kanssa – kansanrunousaineistojen lukemisesta ja ymmärtämisestä” hahmottelee tutkimukseni metodologisia mahdollisuuksia. Artikkelissa pohdin dialogisuuden ulottuvuuksia metodisina mahdollisuuksina. Koetan tekstissä tehdä selkoa niistä tavoista, joilla itse olen yrittänyt ymmärtää kansanrunoustekstejä, sillä niiden lukeminen ja ymmärtäminen eivät ole lainkaan yksinkertaisia tehtäviä. Lukemisen ja ymmärtämisen edellytys ja seuraus – hermeneuttisen ymmärtämisen pyrkimyksen jatkumossa – on kansanrunoustekstien asettaminen ymmärrettävään kontekstiin. Tämä on siis paitsi

tulkinnan tekemisen edellytys, myös sen tulos. Tässä artikkelissa tarkastelen dialogisuutta ja tapaani lukea kansanrunousaineistoja ja niihin liittyviä oheistietoja Anni Lehtosen ja Samuli Paulaharjun aineiston valossa. Tai konventionaalisesti ottaen toisinpäin – Anni Lehtosen ja Samuli Paulaharjun aineistoa dialogisuuden ja erityisen kysymisen ja lukutavan, tulkinnan, valossa. Tämäkin kaksisuuntaisuus valottaa yksinkertaisuudessaan tutkimuksen teoreettista ja metodista otetta luku- ja tulkintatavan suhteen. Yhtä lailla tutkimuksen kohteena on tapa ymmärtää ja hankkia tietoa, kuin varsinaiset tapaukset. Millainen tiedon lähde kansanrunous on? Millaisen tiedon? Millaisen tiedon varaan siitä tehtävät tulkinnat on asetettava?

Artikkeli on kirjoitettu ja julkaistu Joensuun yliopiston humanistisen tiedekunnan kulttuuritieteiden tutkijaseminaarissa ideoidussa ja työstetyssä *Vaeltavat metodit* -kirjahankkeessa (toim. Pöysä, Järviluoma & Vakimo 2010). Seminaarissa kokoonnuttiin keskustelemaan artikkeleista ideatasolta lähtien aina lähes valmiisiin teksteihin saakka vuosien 2007–2010 aikana. Tekstin pyrkimys ei ole esitellä valmista, mihin tahansa aineistoon sovellettavissa olevaa metodologiaa, vaan hahmotella omaa tapaani tavoittaa aineistoni mieltä ja yhdistellä teoreettisia ja metodisia kysymyksiä aineistoni konkretiaan sekä ehkä myös jokapäiväiseen elämään. Artikkelin työstäminen oli pitkä, verkkaisesti muiden töiden välissä ja metodikirja-istuntojen tahdissa valmistunut prosessi. Tästä huolimatta teksti ei ole varsinaisesti ”valmis”, vaan vasta ”matkalla”: metodologiset pohdinnat edistävät paitsi tutkimusta konkreettisimmillaan, myös tutkijan ajattelua.

Artikkelissa IV, ”Keskusteluja menneen kanssa – koetut ja jaetut tunteet kansanrunoissa” pohdin kansanrunousaineiston lukemisen ja tulkinnan lähtökohtia, tekstin nousemista kertomaan inhimillisestä, ruumiillisesta kokemuksesta ja kinesteettisenkin kokemuksen tuottamista tunteista. Pohdinnan kohteena on ensisijaisesti Anni Lehtosen laulama ja sanelema runous, jonka muistiin kirjoittamisen sidonnaisuuksia tuon tekstissä esiin. Teksti tarkentuu niihin piirteisiin, jotka Lehtosen runoudessa ovat erityisen henkilökohtaisia, ja niihin perusteisiin, joilla näin voidaan sanoa. Henkilökohtaisen kokemuksen ja kokemuksen merkitys on suuri myös tutkijan tulkinnassa, ei yksinomaan menneen vuorovaikutuksessa ja kohtaamisissa. Tässä tekstissä ehkä selvimmin käsitelen Paulaharjun ja Lehtosen aineiston teemoja, jotka nousivat

ensimmäisen kerran esiin jo pro gradu -tutkielmaa tehdessäni. Artikkelin IV on julkaistu vuonna 2010 Kalevalaseuran vuosikirjassa *Kalevalamittaisen runon tulkintoja*, jonka toimittivat Seppo Knuutila, Ulla Piela ja Lotte Tarkka.

Viides artikkeli, ”Discussions on the Past – Shared Experiences in the Collection of Finnish Folk Poetry” sai alkunsa vuonna 2012, jolloin ryhdyin systemaattisemmin työstämään ajatusta Anni Lehtosen aineiston merkityksestä tämän elämänkulun biografisena kuvaajana – ja mahdollisesti myös Samuli Paulaharjun elämästä kertovana aineistona. Esittelin aiheitani Kansatieteen päivillä *Etnografinen herkkyyks* maaliskuussa 2012, jolloin artikkelin perusajatus muotoutui. Matkalla valmiiksi käsikirjoitukseksi teksti tarkentui kuitenkin Lehtosen itkuaineistoon, sen luonteeseen sekä keruutaapaan. Kävi ilmi, ettei Paulaharju juurikaan ollut tallentanut itkua muilta kuin Lehtoselta, vaikka olin aiemmin olettanut kerääjän monilajisuuden koskeneen myös itkuaineistoa. Artikkelissa käyn läpi edelleen aineiston tallentamisen vuorovaikutteisuutta, niin laulajan kuin kerääjänkin elämäkokemusten ja niiden jakamisen merkitystä keruuprosessissa sekä omaa tulkinnallista keskustelua aineiston kanssa. Tässä artikkelissa huomio kohdistuu samaan tapaan kerääjän ja laulajan jaettuun ymmärrykseen aineistojen tuottamisen prosessissa, erityisesti kerääjän oman kokemuksen ja ymmärryksen merkitykseen.

Artikkelin alkuperäisenä ajatuksena oli tarkastella Anni Lehtosen elämäkertaa ja kerääjä–laulaja-vuorovaikutusta tämän saneleman runouden kautta. Tässä yhteydessä kävin läpi myös muut Paulaharjun keräelmien itkuvirret, joista toivoin löytäväni enemmänkin kerääjää käsitteleviä itkuja. Paulaharjun itkuvirsikeräelmissä ei kuitenkaan ole muutamaa enempää muiden kuin Anni Lehtosen esittämiä itkuja. Tämän Paulaharjulle sanelemat itkut ovat sisällöltään ja aiheiltaan paitsi rituaalisia ja konkreettisten menetysten itkuja, myös arkisia, perhe-elämää käsitteleviä. Artikkelin julkaistiin lehdessä *Journal of Finnish Studies* 2/2012, jonka päätoimittivat Helena Halmari ja Hanna Snellman.

2. METODOLOGISET LÄHTÖKOHDAT

Väitöskirjani tavoite on lukea kansanrunous- ja perinneaineistoja niiden perusteita purkaen. Tässä analyttisessä tarkastelussa on määrä tehdä näkyväksi niin aineistojen muodostumisen arkiset ehdot kuin myöhemmät, ideologisten tulkintojen tuottamat kerrokset. Tässä luvussa esittelen tutkimuksen teoreettis-metodologisen taustan, aiempaa tutkimusta sekä keskeiset käsitteet.

2.1 Konstruktionismi, dialogisuus ja *Kolmas*

Käsitys tiedon sosiaalisesta ja kulttuurisesta rakentumisesta on nykyään lähes kaiken ihmistieteellisen tutkimuksen lähtökohta. Sosiaalisella konstruktionismilla tarkoitetaan tiedon rakentumisen osittaisuutta ja näkökulmaisuutta sekä jollakin tapaa myös keinotekoisuutta. Konstruktionistisen tietokäsityksen juuret ovat 1960-luvulla (Berger & Luckmann 1966), ja myöhempiä keskusteluita konstruktionismista on nimitetty dramaattisesti ”kulttuurisodiksi” tai jopa ”tiedesodiksi” (Hacking 2009). Konstruktionismiin kytkeytyvät myös relativismin sekä tulkinnan ja dialogin käsitteet. Relativismi käsitetään yleensä eräänlaiseksi arvovapaudeksi, ja kulttuurirelativismi antropologisessa tutkimuksessa viittaa kulttuurien keskinäiseen tasa-arvoisuuteen ja siihen näkemykseen, ettei kulttuurin piirteitä voida tuomita tai arvottaa toisesta kulttuurista käsin. Kulttuurintutkimusta onkin kritisoitu relativismista ja sen ”kaikki käy” -tulkinnasta. (Hacking 2009, ks. myös Knuuttila 2008.)

Tiedon dialogisen rakentumisen ajatus sisältyy myös sosiaalisen konstruktionismin näkökulmaan. Tieteellinen tieto rakentuu siis dialogeissa ja niistä tehtävissä tulkinnoissa. Vincent Crapanzanon näkemyksen (1992) mukaan kahdenvälisessä dialogisessa suhteessa on aina läsnä myös näkymättömiä *Kolmansia*, jotka ohjaavat osaltaan dialogia. Sama koskee seuraavia dialogin asteita, tutkijan aineiston kanssa käymää keskustelua ja mahdollisten tutkittavien tai lukijoiden tulkintoja siitä. Tieto rakentuu siten lukemattomissa dialogeissa, jotka käydään aina jotakin näkymättömänä läsnä olevaa tahoja vasten: Crapanzanon kuvaa *Kolmatta* tietoisuutena ”kaikenlaisten demonien läsnäolosta, joita inhimilli-

sessä kanssakäymisessä on: esimerkiksi Jumalan kaikkivoipaisuudessaan, yhteisön, puolueen tai aatteen – ja mikä kiinnostavinta, se voi olla myös tietoisuutta *toisesta* subjektina.” (Crapanzano 1992, 88). (Käännös ja kursivointi TS.)

Dialogisella tarkastelulla ja lukutavalla aineistoihin on löydettävissä myös tulkintoja ja merkityksiä, jotka muuten saattaisivat jäädä huomiotta. Dialogisuus toimii yhtäältä aineistonkeruuprosessissa ns. primaaridialogin tasolla, jossa tutkija ja informantti konkreettisesti keskustelevat ja neuvottelevat tutkimuksen näkökulmista. Kolmas edustaa tässä niitä kuviteltuja tai todellisia tahoja, joita vasten esimerkiksi tutkija peilaa dialogeja. (Crapanzano 1992, 215; Vasenkari 1996, 98; ks. myös Pekkanen & Vasenkari 2000, 249). Myös informantilla on oltava Kolmantensa. Kolmannet ovat niitä tahoja, joita vasten keskustelun osapuolet käyvät keskusteluaan, johon he sen suhteuttavat. Voisi puhua myös sitoumuksista, pyrkimyksistä, suhteuttamisesta tai mistä tahansa muusta elämän kontekstista, johon kulloinkin käyty keskustelu jollakin tavoin voi liittyä.

Erityisen hyvin dialoginen luenta soveltuu Paulaharjun ja Lehtosen aineistoon. Tämän keruuyhteistyön primaaridialogin Kolmas lienee ollut Paulaharjun näkökulmasta Suomalaisen Kirjallisuuden Seura tai jokin muu ”tieteellinen” taho. Lehtosen Kolmannet ovat yhtäällä kotikylässä, toisaalla Paulaharjun kautta avautuneessa toisenlaisessa yhteisössä, jossa tuttavuuksiin lukeutuivat jo useat opettajaperheet. Lehtosen elämässä Paulaharjun kanssa tehty yhteistyö on vaikuttanut luultavasti myös omaan asemaan kotikylän ihmisten parissa. Ainakin Lehtonen on kuljettanut Paulaharjua kotikylässään useiden naapureiden nähtävänä tämän vieraillessa kesällä 1915. Marjut Harju kirjoittaa tapaamisesta seuraavasti:

Vuonnissa kulkija pistäytyi Anni Lehtosen luona, joka kiersi ylpeänä kylällä näyttämässä vähän nolona mukana seurannutta Paulaharjua; ’koko naapuruston väki kummaa katsomassa’, tämä kirjoitti huvittuneena kotiin. (Harju 1989, 95.)

Esimerkiksi Paulaharjun ja Lehtosen tekstien dialogit suuntautuvat moneen suuntaan. Keskinäisen keskustelun taso on jopa vaikeammin luettavissa kuin Paulaharjun pyrkimys keskusteluun tieteellisten piirien tai muiden lukijoiden kanssa. Lehtosen ääni tavoittelee usein kotikylää: erityisesti mietelmärunous puhuu lapsille, kotikylän ihmisille, poismenneelle aviomiehelle. Toisinaan

Lehtosen runous puhuttelee ”vieraan maan” ihmisiä, keitä tahansa, toisinaan kerääjää.

Aineisto asettuu tässä tutkimuksessa – edelleen dialogisen metodologian ideaa seurailleen – varsinaisesti tutkimusaineistoksi vuorovaikutuksessa minun, lukijan, ja tekstien välissä. Aineistojen tuottaminen tapahtuu siten tutkimuksen aikana, tekstien ja tulkitsijan dialogissa ja tulkinnoissa, erilaisten lukutapojen avulla. Tutkimus ei siten asetu tarkastelemaan yksinomaan kansanrunoutta, vaan tarkastelee sitä keskusteluna tai eritasoisina keskusteluina eri suuntiin. Kansanrunousarkistossa sijaitseva, alun perin paperille kirjoitettu ja myöhemmin mikrofilmattu ja digitoitukin perinneyksikkö kertoo menneestä ja menneen henkilöiden kokemuksista ja tunteista, mutta se on eräässä mielessä monenlaisten kohtaamisten tihentymä. Ainakin tulkinta siitä on sellainen. Kun runonkerääjät kohtasivat laulajiaan, oli tapahtunut jo lukemattomia kohtaamisia, jotka määrittivät tätä tilannetta, runon piirtymistä muistiinpanovälineisiin. Eivätkä kohtaamiset päättyneet runojen ylöskirjaamiseen, vaan niiden tulkinta jatkui arkistoissa, missä niitä arvioitiin lajipuhtauden ja arkistoon soveltuvuuden näkökulmasta. Tämän jälkeen seurasivat julkaisupoliittiset ja toimitukselliset tulkinnat, joissa jälleen aineistoa siivottiin tai järjesteltiin kulloinkin haluttuun muotoon.

Kansanrunousaineiston keruusta alkoivat myös tutkimukselliset tulkinnat, joilta Paulaharjun ja Lehtosen aineisto sai tosin olla rauhassa pitkään. Nyt tehtävät tulkinnat ja kohtaamiset aineiston kanssa tapahtuvat jälleen uusien ehdoin, tämän hetken mahdollistamin tutkimuskysymyksin ja lähestymistavoin. Henkilökohtaisen kokemuksen pohdinta on tullut mahdolliseksi vasta viime aikoina, eikä se edelleenkään ole yksinomaan hyväksytty näkökulma. Kerääjien ja laulajien väliset keskustelut tuottivat aineistoa, joissa hahmottuvat myös toisaalla käydyt ja imaginaarisetkin keskustelut. Tässä merkitykselliset Kolmannet sijaitsevat myös keskustelujen väleissä, vaikkakaan eivät todellisina.

Paulaharju haastatteli Anni Lehtosta kotonaan Oulussa, jolloin haastattelijan omat lapset ja koti olivat lähellä, mutta Anni Lehtosen aineistoissa toistuva murhe kotoa poissa olemisesta ja lasten ”hylkäämisestä” oli joidenkin muistiinpanotekstien perusteella kokemuksellisesti tuttu tunne myös kerääjälle. Siten raskaat elämäkokemukset ja niitä koskevat keskustelut eivät ole voineet olla muistuttamatta kerääjää tämän omista vastaavista kokemuksista.

2.2 Johtolangat ja mikrohistoria

Sovellan tutkimuksessani osin mikrohistoriallisesta tutkimuksesta tuttua Carlo Ginzburgin johtolankametodia (Ginzburg 1996). Ginzburg esittää muutaman kiinnostavan esimerkin avulla, kuinka suuntaamalla huomion näennäisen merkityksettömiin yksityiskohtiin on mahdollista tavoittaa jotakin sellaista tietoa, joka muuten ei olisi saavutettavissa. Esimerkkinä olkoon vaikka Ginzburgin kuvailema tapaus, jossa taiteentutkija Giovanni Morellin metodina tunnistaa tietyn taiteilijan tekemiä töitä oli kiinnittää huomio esimerkiksi korviin tai käsiin – johonkin triviaaliin ja merkityksettömään yksityiskohtaan. Matti Peltonen toteaa tästä metodista seuraavasti:

Kiinnostavaa Ginzburgin lähtökohdassa on se, miten aivan päinvastoin kuin Geertzillä merkityksien tutkimisessa toimijan tietoisuuden rooli jää vähäiseksi. Johtolangat kuuluvat sille arkielämän – tai muuten vähemmän tärkeäksi alun perin koetun – alueelle, joka pystyy säilymään ja olemaan myöhemmälle tutkijalle merkityksellistä juuri siksi, että siihen ei tietoisesti vaikuteta. Näkökulmaa voisi Foucault’a mukaillen kuvata sen korostamisena, että edesmenneiden sukupolvien perinteet eivät vaivaa vuorenraskaina vain elävien aivoja, vaan pyrkivät orjuuttamaan koko ruumista. (Peltonen 1992, 30.)

Peltonen vertaa toisiinsa Ginzburgin johtolankametodia sekä Geertzin tiheän kuvauksen käsitettä. Perinneaineistojen sisältö on lähes poikkeuksetta määritelty kulloisenkin ajan tiedonintressin ja tieteenihanteen mukaiseksi. Siten nykynäkökulmasta tehty arvio jonkin seikan aiemmasta vähäarvoisuudesta kohdistuu yleensä tieteen ja tiedon portinvartijoiden arvostuksiin eikä niinkään perinneaineistojen ensisijaisten tuottajien näkemyksiin. Sellaisia – esimerkiksi runonlaulajien ajatuksia runoudesta, elämästä, mistä tahansa – voidaan siten valikoiduin lukutavoin etsiä vanhoista aineistoista nykyään. (Ks. myös Fingerroos & Kurki 2008.)

Johtolankametodi toimii siis tässä tapauksessa seuraavalla tavalla: Samuli Paulaharjun ja Anni Lehtosen tarkastelussa huomioni kiinnittyy nimenomaan näiden omiin henkilöhistorioihin ja elämäkokemuksiin, jotka eivät ole olleet vähäarvoisia heille itselleen, mutta kylläkin perinneaineistojen ja kansatieteellisten esitysten suhteen ja niiden kontekstissa. Informantin, perinteentaitajan runoperillisyyden ja raskas elämäkokemus luovan runouden lähteenä on herättänyt keruuajankohtanakin jo jonkinlaista kiinnostusta,

mutta kerääjän sidokset ja paikantaminen eivät ole näyttäneet eksplisiittisesti pohdittavina seikkoina. Kuitenkin kerääjän perhesuhteet ja omat henkilökohtaiset kokemukset näyttävät sängen merkityksellisinä nimenomaan keruuyhteistyön ja sen tuloksena syntyneen aineiston suhteen. Arki, ruumis ja kokemus asettuvat tässä tutkimuksellisesti aiemmin vähäarvoisiksi katsottujen seikkojen joukkoon, ja niitä tarkastelemalla voi toisaalta tulkitä sitä, mikä on nähty tieteellisen kiinnostuksen kohteena. Toisin sanoen se, mikä meille näyttää meidän menneenämme, henkisenä perintönämme, kansallisena omaisuutenamme ja kansanuskon irrationaalisuutenakin, on konstruktio, jolla on aina varsin arkiset ja materiaaliset lähtökohdat. Tässä tapauksessa kerääjä oli perheissä, joka tosin kuvausten mukaan vietti runsaasti aikaa keruidensa parissa, mutta kirjeissään kaipasi perhettään ja moitti itseään lastensa hylkäämisestä.

Toisaalta riittämättömyudentunne piinasi myös kunnianhimoisen keruu- ja kirjailijanuran suhteen. Tuulikki Kurki on Heikki Meriläistä käsittelevässä väitöskirjassaan (2002) pohtinut Ginzburgin käyttämää hankalan henkilön kysymystä, joka tuntuu istuvan joiltakin osin myös Samuli Paulaharjuun. Niin Meriläinen kuin Paulaharju olivat itseoppineita perinteenkerääjiä, jotka keräsivät runsaita aineistoja kansanrunousarkistolle, ja joiden suhde arkistoon oli osin ristiriitainen. Tässä kontekstissa Samuli Paulaharju on jokseenkin samoilla tavoilla hankala kuin Meriläinenkin: ei oikeastaan tutkija, mutta ei kansaakaan. Paulaharjuakin, kuten Meriläistä, on arvosteltu epäluotettavuudesta, laveasanaisuudesta, liiasta kuvailemisesta ja kansanomaisuudesta – joista toisaalta on myös kiitetty – ja epäilty omasta päästä keksimisestä ja jo kirjoitettujen aineistojen hyödyntämisestä keruutyössä. (vrt. Kurki 2002, 15 – 16, 2004, 70.)

Yksi johtolanka menneeseen on myös puuttuva tieto. Sellainen on esimerkiksi Elias Lönnrotin ja August Ahlqvistin runomuistiinpanoista selviävä yksityiskohta Mateli Kuivalattaren suhteen: yhtäkään runoa ei ole nimetty hänen laulamakseen. Ristiriita puuttuvan tiedon ja sen varassa konstruoidun runonlaulajakuvan välillä on johtolanka, jota seuraamalla on mahdollista luoda valoa kansallisten ja kansanrunudentutkimuksellisten tulkintaparadigmojen ylle – ja väliin.

2.3 Aiempia tulkintoja ja tulkitsijoita

Meidän koulittujen aivojemme kirjatiedot kuihtuvat helposti kalpeiksi aaveiksi. Kansanhimisen muistissaan tallentamalla perimätiedoilla sen sijaan on usein mielikuvituksen tuore elämänväri ja joustavan muistin antama havainnollisuus, tekisi melkein mieli sanoa ruumiillisuus. (Manninen 1924, 130.)

Pyrin tässä tutkimuksessa tulkitsemaan myös kerääjä Samuli Paulaharjun tunteita, ajatuksia ja kokemusta, jotka näyttävät peilautuneen hänen tuotantoonsa osin samankaltaisen elämäkokemuksen omanneen Anni Lehtosen kanssa tehdyssä yhteistyössä. Pyrkimykseni on keskustella aineistojen kanssa, pohtien, miksi ne eivät suoraan vastaa sellaisiin kysymyksiin, joita nykytutkija voisi esittää, tai: miten ne vastaavat, jos niiltä kysytään.

Senni Timonen lähtee omassa kansanrunouden kokemuksellisuutta ja tunteita valottavassa väitöskirjassaan liikkeelle kansanrunousarkiston runostosta:

Aineistot ovat itsessään täynnä teoriaa: korkeasti poeettista, syvästi filosofista; jonkun teoriaa, toisen teoriaa, toisin muotoutuvaa. Näin ainakin oletan, nämä mahdollisuudet tälle teorialle annan. Kenen, keiden se on? Miten, millä ehdoin se elää? (Timonen 2004, 24.)

Timonen rakentaa tulkintaa runoston teksteistä välittyvien tietojen ja vaikutelmien avulla. Usein toistettu huomio on, että erityisesti naisten runoudessa kärsimys, suru ja huoli tuottavat runoutta, lyriikkaa (esim. Timonen 2004, 307). Aineiston tuottajien tunnetilat, kokemukset ja elämäntapa-kohtalot on nähty jo aiemmin ja nykytutkimuksessa yhä vahvemmin merkityksellisinä tulkinnan kohteina, alkaen Timosen Larin Parasken runoja koskevasta tarkastelusta *Näin lauloi Larin Paraske* (Timonen 1982). Kerääjien valintojen yksilöllisiä taustoja sen sijaan on pohdittu vähemmän. Lönnrotin reittivalintoja ja Kalevalan sekä Kantelettaren toimituksellisia valintoja on toki ansiokkaasti selvitetty (esim. Kaukonen 1979; 1989), uudemmassa tutkimuksessa myös emotionaalisten ja henkilökohtaisten valintaperusteiden näkökulmasta (Timonen 2008). Larin Parasken ja Adolf Neoviuksen keruuyhteistyötä tarkastellessaan Timonen myös pohtii Neoviuksen henkilöä, mutta keskiössä on kuitenkin viime kädessä laulaja, Larin Paraske¹. Ke-

¹ Timonen asettuu Neoviuksen paikalle keskustelemaan Larin Parasken kanssa: ”Teoreettisesti tässä luvussa korostuu ajatus keskustelusta tutkittavan

rääjien emotionaalisia, kokemuksellisia tai sosiaalisia edellytyksiä runonkeruutyöhön ei laajasti ole tutkimuksissa pohdittu.

Lotte Tarkka puolestaan tarkastelee teoksessa *Rajarahvaan laulu* (2004) vienalaista runoperinnettä ja runojen esitustilanteita. Tarkasteltavina ovat muun aineiston ohella myös Anni Lehtosen mietelmärunot ja itkut sekä loitsut, joita Tarkka pohtii osin omalelmäkerrallisena aineksena. Laajempuna tavoitteena on kuitenkin kuvata vienalaisen runoston ”kontekstualisointia laulajiensa elinympäristöön ja paikalliskulttuuriin” (Tarkka 2005, 11).

Yksittäisen kerääjän tarkastelua tekee Tuulikki Kurki tutkimuksessaan *Heikki Meriläinen ja keskusteluja kansanperinteestä* (2002). Kurki valottaa kansanperinteen kentillä tuotettuja neuvotteluja siitä, mitä on perinne, kuka sitä saa kerätä ja millaisin tavoin siitä on kirjoitettava. Kurki hahmottaa Meriläistä dialogissa eri aikalaistekstien kanssa, ja täyttää aukkoja fragmentaaristen tietojen välillä. Tavoite on siis hyvin samankaltainen oman tutkimukseni kanssa. Erityisen kiinnostavaa Kurjen tutkimuksessa on aineistojen olemuksen pohdinta. Arkistotekstien saaminen vastaamaan nykytutkijan kysymyksiin vaatii toisenlaista lukutapaa tai -tapoja, jolloin tutkijan on ikään kuin asetettava osaksi aineistoaan uusine kysymyksineen.

Samuli Paulaharjun tuotanto on innoittanut myös kielitieteelliseen tutkimukseen, *Samuli Paulaharjun tyyli* (Hakola 1974). Hakola tarkastelee Paulaharjun teoksia kielitieteellisesti, lauseopin valossa, ja rinnastaa tekemänsä päätelmät lopuksi niihin arvioihin, joita Paulaharjun tyylistä ja kielenkäytöstä on tehty. Teoksen yhteenvedossa kuvataan paitsi Paulaharjun laveahkoa ja kirjallisesti kiinnostavaa tyyliä, myös muissa biografisissa teksteissä toistuvaa kerääjän ja kirjailijan kokemaa alemmuudentuntoa kouluttamattomuudestaan. (Hakola 1975, 355–360.)

Anni Lehtosen ja Samuli Paulaharjun yhteistyö 1900-luvun alkuvuosikymmeninä ja sen tuloksina tallennettu aineisto muistuttaa joiltakin osin muutaman vuosikymmenen myöhempää, Juha Pentikäisen ja Marina Takalon yhteistyötä (Pentikäinen 1971; 2010). Vaikka Paulaharjun ”runonlaulajalöytöä” pidettiin merkit-

kanssa. Tämän perusta on Parasken ja Adolf Neoviuksen ’ensimmäinen keskustelu’ runsaat sata vuotta sitten; tässä käytävä ’toinen keskustelu’ on tavalista monikerroksisempi, koska Neoviukselle ei elinaikanaan järjestynyt mahdollisuutta toteuttaa suunnitelmaansa itse. Joudun kirjoittamaan sen hänenä, hänen puolestaan.” (Timonen 2004, 30.)

tävänä, ja tältä tallennettuja aineistoja erityisesti tämän sukupe-
rimän valossa poikkeuksellisina, varjostivat sen tutkimuksellista
käyttöä epäily aineistojen ”keksimisestä” sekä kerääjän puutteel-
lisesta lähdekritiikistä. Nämä ongelmat puuttuivat osin keruupa-
radigman muutoksesta johtuen Pentikäisen Takalo-tutkimuksesta.
Yksilötutkimus syvähaastattelun menetelmin toteutettuna ei ollut
mahdottomuus, muttei kuitenkaan varsinaisesti tyypillinen tut-
kimusmenetelmä. Takalo-tutkimus haki esikuvansa kulttuuriant-
ropologisesta kulttuuri ja persoonallisuus -koulukunnasta, joka
pyrki tarkastelemaan ihmistä nimenomaan kulttuurinsa muovaa-
mana ja sen edustajana (esim. Benedict 1966, Mead 1954 [1928]).

Pentikäinen tarkastelee Takalon repertoaaria hänen elämänto-
kemuksiaan ja maailmankuvaansa vasten, ja sitä on pidetty ajan-
kohtaan nähden poikkeuksellisena yhteen henkilöön keskittyvänä
tutkimuksena. Pentikäinen on kirjoittanut teoksesta täydennetyin,
kommentoivan uuden painoksen, joka ilmestyi 2010. Tässä ajalli-
sesti kerrostuneessa prosessissa on erityisen kiinnostavaa runon-
laulajamaineen rakentumisen epäsuora kuvaus, jonka on pannut
merkille Marja Liisa Keinänen. Runonlaulajaksi-tuleminen hah-
mottuu prosessinomaisesti myöhemmässä julkaisussa, ja havain-
nollistaa tutkijoiden tuottamaa kehystämistä. (Keinänen 2011,
162–163.)

Marina Takalon ja Anni Lehtosen perinteessä ja elämäntohta-
loissa on paljon samankaltaisuuksia: molemmat olivat kotoisin
Vienasta, Marina Takalo Oulungalta. Toimeentulon ongelmat ko-
rostuvat molempien elämänvaiheissa ja erityisesti perinteen, lau-
lutaidon lähteen kontekstissa. Marina Takalo syntyi vuonna 1890
ja kuoli 80-vuotiaana 1970. Anni Lehtonen syntyi vuonna 1866 ja
kuoli 77-vuotiaana vuonna 1943. Kaksi perinteentaitajan ja perin-
teenkerääjän ajallisesti ja paikallisesti melko yhtenevää kohtaamis-
ta tuotti kaksi melkoisesti toisistaan poikkeavaa esitystä.

Takaloa haastattelivat useat kerääjät, useaan kertaan (ks. Penti-
käinen 1971, 6). Anni Lehtosen nimi nousee usein esiin puhuttaes-
sa esimerkiksi Inkerin suuresta laulajasta, Larin Paraskesta, tai Ilo-
mantsin Mateli Kuivalattaresta. (Esim. Niemi 1921; Haavio 1943;
Juminkeko <http://www.juminkeko.fi/viena/vuonninen.html>).
Näyttää kuitenkin siltä, ettei Lehtosta lopultakaan haastatellut
Paulaharjun lisäksi kuin nuotinnoksia kirjannut Juho Ranta sekä
opettaja Matti Voutila. Vaikka Lehtosen tietomäärää ja laulutaitoa
pidettiin jo tämän elinaikana huomattavana ja kiinnostavana, ei

kiinnostus johtanut suurempiin hankkeisiin niiden tallentamiseksi.

Anni Lehtonen muistuttaa monilta esiin nostamiltani piirteiltään myös tunnettua 1800-luvun kansanmuusikkoa Kreetta Haapasalaa, jonka elämänvaiheita ja maineen rakentumista on tarkastellut Heikki Laitinen (1990; 2003). Haapasalo oli leski, suuren perheen äiti, joka kiersi ympäri maata esiintymässä ja hankkimalla näin elannon perheelleen. Haapasalo oli Laitisen mukaan 1800-luvun ”tunnetuin musiikin alan naistaiteilija” (1990, 5). Sen lisäksi merkittävin ero Anni Lehtoseen tai Mateli Kuivalattareenkin jälkeensä tulkintoja tekevän tutkijan näkökulmasta on se, että Haapasalo itse elinaikanaan osallistui hänestä tuotettujen elämäkerrallisten representaatioiden laatimiseen: Haapasalo esimerkiksi saneli itse elämäkertansa Lilli Liliukselle uransa ja elämänsä loppuvaiheessa, 1887. (Laitinen 190, 52–55.)

Runonlaulaja–kerääjä-yhteistöitä on tehty vielä tämänkin vuosituhannen Suomessa ja Karjalassa: esimerkiksi Markku Niemisen ja vienalaisen perinteentaitaja Santra Remsujevan yhteistyö kesti 1980-luvulta aina Remsujevan kuolemaan, vuoteen 2010 saakka. (Nieminen 2010.)

Miten yksilöllinen luovuus ja yksilön kokemus on tullut folkloristisen tutkimuksen kohteena mahdolliseksi? Siinä tulkinta-kehyksessä, jossa kansanrunouden luonne ja tehtävä oli todistaa menneen sukupolvien tiedosta ja taidosta sekä ehkäpä jopa yhteinäisestä, suullisesta kansaneepoksesta, ei yksilöllisellä luovuudella nähty roolia kansanrunoudentutkimuksen saralla. Jyrki Pöysä ja Senni Timonen ovat kuvanneet henkilökohtaisen tiedon merkitystä ja sen muutosta kansanrunousarkiston keruuohjeista konkreettisten elämäkerrallisten kääntein. Muutos yksilön merkityksessä ja henkilökohtaisen tiedon määrässä tai laadussa on tapahtunut asteittain: kun 1800-luvun keruuohjeissa edellytettiin kerääjän yhteystietoja sekä perinteen paikkakunnan merkintää (joskaan niitäkään ei aina ole tallennettu), on viime aikoina keskusteltu enemminkin haastateltavien intimitettisuojusta ja anonymiteetin vaatimuksesta, joka mainittiin kansanrunousarkiston keruuohjeissa ensimmäisen kerran vuonna 1957 (Pöysä & Timonen 2004, 242). Siihen saakka yksilöllisen tiedon merkitys oli vain varmentaa kerätty tieto aidoksi ja edustavaksi (mts. 246).

Jo kansanrunouden laulajien yksilöllisen luovuuden ajatus tuotti hankaluuksia aineistojen tulkinnassa: kuinka yhdistää luovan runoilijan idea ja kollektiiviperinteen ajatus? Mahdotonta se näytti pitkään olevankin, ja sepittämisen pelossa esimerkiksi rahvaanrunoilijat jätettiin perinteenkeruun ulkopuolelle. Vuonna 1932 Emil Nestor Setälä totesi, että ”jokaisella kansanrunolla on yksi ensimmäinen, vaikkakin tuntematon, tekijänsä” (Setälä 1932, 443). (Pöysä & Timonen 2004, 244–245.) Samaa ajatusta jatkoi myöhemmin Martti Haavio (1949).²

Vaikka alkuun kerääjänkin henkilökohtaisiksi tiedoiksi riittivät nimi ja osoite yhteydenpitoa varten (Pöysä & Timonen 2004, 220), on myöhemmässä tutkimuksellisessa tarkastelussa nostettu esiin myös kerääjäyksilöitä, joiden kautta on päästy tarkastelemaan laajempia kysymyksiä: Tuulikki Kurjen väitöskirja kerääjä ja kansankirjailija Heikki Meriläisestä tarkensi tieteenalan lainalaisuuksiin, kun yhden henkilön kautta tutkimukselliseen valoon asettuivat neuvottelut kansanperinteen sisällön ja kategorisoinnin määrittelyvallasta sekä kansasta ja perinteestä yleisemminkin (Kurki 2002).

Elämäkerrallinen yksilöhaastattelu on saavuttanut jalansijan tieteenalan traditiossa, folkloristinenkin tutkimus voi nyt tarkastella vain yhdeltä henkilöltä tallennettua kerrontaa. Esimerkki elämäkerrallisten haastattelujen pohjalta laaditusta tutkimuksesta on Eerika Koskinen-Koiviston 2013 valmistunut väitöstutkimus, jonka aineisto koostuu Koskinen-Koiviston isoäidin haastatteluista. Yhden henkilön haastattelujen elämäkerronnan kautta hahmotuu näkökulma työläisnaisiin, luokkaan ja sukupuoleen sekä muutoksiin esimerkiksi yhteiskunnan rakenteissa. (Koskinen-Koivisto 2013.) Yhdestä ja yksityisestä avautuu siten ikkuna ymmärrykseen yleisestä ja laajemmasta (vrt. Timonen 1995, 137).

Tämän tutkimuksen linssi tarkentaa kansanrunouden keruun ja tulkinnan kerrostumiin, joiden avulla on mahdollista saada näkyviin niin runoaineistojen tuottajien vuorovaikutusta kuin tieteellisesti mahdollisten tulkintojen kehystä. Tulkinnat eivät tapahdu itsestään: tutkijan kokemus ja valinnat yksilöllisyydessään ja erityisyydessään edustavat ja tuovat näkyviksi niitä prosesseja, joita tutkijat laajemminkin käyvät, erityisesti kulttuuritieteellisten tutkimusalojen suhteen.

² Kansanrunouden luovan runoilijan ja kollektiiviperinteen ristiriidoista ja tulkinnosta Mateli Kuivalattaren tapauksessa sivulla 70–71.

2.4 Sukupuoli konstruktiona ja elettyinä ruumiina

Muiden sosiaalisten konstruktioiden tavoin myös sukupuoli on sosiaalisesti ja kulttuurisesti tuotettu rakennelma, konstruktio. Tällä näkökulmalla on merkityksellisiä seurauksia tulkinnan suhteen, sillä sukupuoli ei ole ollut kansanrunouden aineiston tuottajien katsannossa yleensä tuotettu tai konstruoitu vaan annettu. Sukupuolen konstruktionistiset piirteet on kuitenkin tunnistettu ja niitä on kommentoitu, tai sukupuolisidonnaisia odotuksia ja käyttäytymismalleja on reflektoitu esimerkiksi kansanrunoudessa (Kupiainen 2004).

Sukupuolen merkitys on kansanrunousaineistojen suhteen muutenkin mielenkiintoinen. Kansanrunouden ja suullisen perinteen lajit ovat olleet voimakkaasti sukupuolittuneita. Epiikka, jota kansallisromanttisen eepos-ajattelun ja myöhemmin *Kalevalan* vanavedessä pidettiin arvokkaimpana tallennettavana suullisena perinteenä, oli pääsääntöisesti miesten laulamaa, vaikka naisetkin sitä hallitsivat. Lyriikka, erityisesti huolirunous, oli leimallisesti enemmän naisten laji. Lönnrotin toisen suuren julkaisuhankkeen, lyyrisen runouden kokoelma *Kantelettaren* (1840) myötä lyriikan arvostus kasvoi, mutta monet muut runouden lajit jäivät pimentoon.

Kansanrunoutta ja kansatieteellistä tietoa tallensivat enimmäkseen miehet, samoin keruuohjeista kuten runoudesta laadituista julkaisuista ja julkisista tulkinnoista vastasivat miehet. Tätä ja myös perinteenlajien sukupuolittuneen luonteen sivuuttamista on luonnehdittu myöhemmässä tutkimuksessa käsitteellä sukupuoli-sokeus tai sukupuoli-ivouma, jota on purettu ansiokkain seurauksin aina 1980-luvulta saakka feministisen tutkimuksen aallon myötä suomalaisessa folkloristiikassa ja perinteentutkimuksessa (esim. Nenola 1986; Nenola & Timonen 1990; Apo 1995.)

Sukupuoli muuna kuin annettuna ja essentiaalisenä, olemuksellisenä asiointilana on ajatuksena lähtöisin Simone de Beauvoirin kuuluisasta toteamuksesta: ”Naiseksi ei synnytä, naiseksi kasveetaan” (de Beauvoir 1980 [1949]). Myöhemmin käsitys sosiaalisesta sukupuolesta, (englanniksi *gender* biologisen sukupuolen *sex* sijaan), on saanut vakiintuneen aseman, mutta senkin kaksijakoisuutta on edelleen kyseenalaistettu. Tämän ajattelun mukaan sukupuoli on mahdotonta jakaa biologiseen ja sosiaaliseen tai kulttuuriseen, vaan myös biologiseksi sukupuoleksi ymmärtämämme

on tuotettu ja konstruoitu kulttuurisesti ja sosiaalisesti (Butler 2006; ks. myös Rossi 2010).

Toisaalta on myös feministisen tutkimuksen suuntauksia, joissa sukupuolen merkitys nähdään jollakin tavoin essentiaalisena siinä mielessä, että ruumiillinen oleminen tuottaa tietynlaista ajattelua. Esimerkiksi ruumiinfenomenologinen ajattelu korostaa ruumiillisen tietämisen merkitystä, jota tässä tutkimuksessa pohdin. (Heinämaa 1996; myös Tiili 2012; Uotinen 2010.) Ruumiillisen oleminen tuottama tietäminen tai ruumiinfenomenologinen ajattelu ei eksplisiittisesti kiistä ajatusta sukupuolen sosiaalisesta konstruutumisesta – eikä sitä ole syytä ohittaa ruumiillisuuden pohdinnan nimissä. Riippumatta siitä, millä tavoin sukupuolen ruumiillinen oleminen rakentuu, tuottaa se seurauksineen tietynlaista tietoa, joka on tavoitettavissa vain tietystä ruumiillisesta olemisesta käsin, jokaisen yksilöllisestä ruumiillisesta paikasta ja olemisesta. (Ks. myös Rossi 2010; Ronkainen 2000; Harding 1991.) Tieto ei ainekertaisesta paikantumisestaan huolimatta ole yksinoikeudella kokijalle avautuvaa, vaan se on välitettävissä ja osoitettavissa merkitykselliseksi myös muille.

Paul Ricoeurin ajatusta seuraillen, kokemus ei koskaan ole välitettävissä sellaisenaan toiselle, vaikkakin sen merkitys siirtyy (Ricoeur 2000, 43–44). Tätä merkityksen siirtymistä on pidettävä riittävänä, ja muistettava, että jokaisen tutkijan tutkimus on viime kädessä paikantunut hänen kokemukseensa ja ruumiiseensa, olemiseensa, mutta sitä harvassa tutkimuksessa tuodaan esiin. Itse asiassa tutkijan oman läsnäolonsa esiin tuomista tutkimustekstissä on pidetty edelleen jopa ihmistieteissä epätieteellisenä (Saresma 2010, 64). Erityisesti tieteellisen kirjoittamisen objektiivisuuden ihannetta on kritisoitu sukupuolentutkimuksen piirissä (Miller 1988; Kosonen 2000). Liiallisena pidetty henkilökohtaisuus tai kirjoittajan subjektiivinen läsnäolo tekstissään yhdistyykin usein juuri sukupuoleen, ja liittyy esimerkiksi naistapaiseen (Jokinen 2004) kirjoittamiseen (Jokinen 1996, 191; Järviluoma, Moisala & Vilkkö 2003; Behar 1995). Ranskalaisen écriture féminine -koulukunnan feministiajattelijoiden mukaan kirjoittaminen pitäisikin ottaa metodisena mahdollisuutena, konkreettisenä tapana ottaa kirjoittamista haltuun ohi maskuliinisten käytäntöjen ja tuottaa uutta, ruumiillisesti paikantunutta tietoa. Tätä, etupäässä Luce Irigarayn, Hélène Cixous'n ja Rosi Braidottin feminististä filosofiaa tulkiten

Tuija Saresma toteaa, että ”myös kokemuksellinen, ruumiillinen, henkilökohtainen voi olla teoreettista” (Saresma 2007, 47).

Tässä tutkimuksessa ruumiillisen ja kokemuksellisen paikan-tuminen tarkoittaa esimerkiksi sitä, että oma näkökulmani tähän aineistoon ja keskusteluihini sen henkilöiden kanssa tapahtuu naisen ja äidin ruumiillisesta olemisesta ja paikantumisesta käsin. Konkreettisesti tästä seuraa, etten koskaan olisi tullut kyseenalais-taneeksi Paulaharjun Anni Lehtosen aineistoista laaditun julkaisun *Syntymä, lapsuus ja kuolema – Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia* (1995[1924]) syntymää ja lapsuutta koskevien kuvausten ohuutta ja kokemuksen sekä tunteiden puuttumista niistä, ellen itse olisi ollut äiti ja omannut siten kokemuksellista tietoa aiheesta. Huomio johti käsikirjoituksen tarkempaan analyysiin, sekä myöhemmin sen huomaamiseen, kuinka samankaltaisia kokemuksia Paulahar-jun ja Lehtosen elämänkaareen mahtui. (Seppä 2007.) Myöhemmin kokemuksellisuus on auttanut eläytymään aineistoon, asettumaan niiden tuottamaan tunnetilaan ja tavoittamaan runojen välittämää tietoa. Tästä on kysymys myös ruumiinfenomenologisessa lähes-tymistavassa tutkimukseni suhteen: siinä missä minä olen kyke-nevä tavoittamaan tietoa omien kokemusteni kautta, ovat myös aineistoni tuottajat asettaneet itsensä ja kokemuksensa tiedon ta-voittamisen välikappaleiksi. Näkökulma tai menetelmä lähenee autoetnografiaa (Uotinen 2010; katso myös Saresma 2010).

Ruumiillisuuteen ja kansanrunouden keruuseen kytkeytyy olennaisesti paitsi sukupuoli, myös ikä. Runoja pyrittiin tallenta-maan mahdollisimman vanhoilta laulajilta, sillä keruulla pyrittiin niin kauas menneeseen kuin mahdollista. (Runouden ikäparadig-moista ks. Vakimo 2001, 20–26.) Tällä on merkitystä myös aineis-tojen luonnetta pohdittaessa: esimerkiksi naisten laulaman huoli-lyriikan lukeminen siitä näkökulmasta, että se on enimmäkseen vanhojen naisten kerääjille laulamaa tai sanelemaa – kuten se on – antaa tulkinnalle erityisen perspektiivin. Runot ovat ikääntyneen ihmisen, naisen, perspektiivistä tuotettua, ja painotus todennäköi-sesti myös on luettavissa siinä. Kansanrunousaineistot ovat myös syntyneet hyvinkin ruumiillisten teemojen ympärille. Kansanru-nousarkisto on täynnä suullisina käytössä olleita tekstejä, joilla on strukturoitu ympäröivää elämää ja arkea. Loitsujen avulla on parannettu sairaita, helpotettu synnytystä, tehty ympäröiviä olo-suhteita omalle elämälle suotuisiksi. Lyyrisiä kansanrunoja on lau-lettu kaiken tekemisen ohella, tekemiseen kiinni, ja niiden sisällöt

kommentoivat elämänsisältöä ja -olosuhteita. Lauuissa haaveillaan tulevasta, haikaillaan menneeseen, valitetaan omaa osaa ja vanhenemista.

Erityisesti menneen ajan paremmuus sekä oman vanhenemisen kurjuus toistuvat ruumiillisina teemoina naisten runoissa. Anni Lehtosen runot kommentoivat myös esimerkiksi synnytystä, ”yhennäkösenä verikylynä”, kuten myös surun ja huolen aiheuttamia ruumiillisia muutoksia omissa lapsissa. Sananparsiaineistossa esimerkiksi Lehtonen kuvaa, kuinka isän kuoltua vanhimman pojan parta alkaa kasvaa: aikuisuus, vastuun paino kuvataan ruumiin muutoksena, mieheksi tulemisena liian varhain. Samoin Lehtosen aineistossa *Ilo imehneisen kaunistaa/ vain mure mustentaa/ mureh muuttaa* (SKS Jpa Paulaharju 1911, 6524). Myös ilomantsilaisessa runoudessa toistuvat murheiden ja erityisesti kovien elämänkokemusten ruumiillinen ulottuvuus: *en olisi luonnon musta/ Vaan olen murehen musta* (SKVR VII2 1753) tai *kunpa laulan niin mä laihun/ kun murehin, niin mä mustun* (SKVR VII2 1750).³

Ilomantsilaisessa huolilyriikassa toistuu menneen ajan paremmuus ja huolen ja murheiden, kuten myös ikääntymisen mukanaan tuoma kurjuus. Näen tämän diskurssin jokseenkin samana, jota Marja-Liisa Honkasalo kuvaa teoksessaan *Reikä sydämessä* (2008). Elämä on *ahasta*, elämistä päivästä toiseen kuvataan *sietämättömyydenä, suvut ovat menneet rikki*. Kyse on tyhjenevästä ja ikärakenteeltaan vanhenevästä, sydänsairauksien leimaamasta kylästä, josta lapset ovat lähteneet mutta haastateltavat eivät mielestään niin voi tehdä. (Ks. myös Honkasalo 2006; 2004; 2002.)

2.5 Keskeiset käsitteet

Käsittelen tässä alaluvussa tutkimukseni teoreettisia, metodologisia ja aineistoa määritteleviä tai kategorisoivia käsitteitä.

Kohtaaminen

Kansanrunousaineistoja on luettu viime vuosina myös elämäkerallisia ja kokemuksellisista näkökulmista, mutta lähestymistapa on ollut uudenaikaisista kysymyksistä ja lukutavoista huolimatta

³ Vilma Hänninen ja Senni Timonen käsittelevät rinnakkain 2000-luvun masennuksen kuvauksia ja SKVR:n huolirunoja todeten niiden käyttävän samankaltaisia ilmaisuja: esimerkiksi ruumiilliset muutokset toistuvat niin runoissa kuin masennuksen kuvauksissakin (Hänninen & Timonen 2004, 203).

ensisijaisesti folkloristinen. Tässä tutkimuksessa aineisto on muodostettu sekä kansanrunousaineistosta että muusta tarkasteltaviin tapauksiin liittyvästä tiedosta. Muu tieto on aikalaistekstejä, vastaavia tapauksia tai kuviteltuja, mahdollisia tapahtumia, jotka tuovat esiin toisenlaisia tulkintoja menneen tapahtumista. Tarkastelen tutkimuksessani tulkinnallisia kerrostumia sekä kohtaamisia, jotka asettuvat moneen tasoon, kuten dialogitkin: menneen kohtaamiset konstruoidaan, kuvitellaan ja tuotetaan tämän hetken ja tämän tutkimuksen vaiheissa tapahtuneiden kohtaamisten varassa, niiden seurauksena.

Kohtaaminen on vähintään kahden – usein useammankin – suuntaista liikettä, joka muuttaa kaikkia sen osapuolia. Tähän dynamiikkaan, asetelmaan, konfiguraatioon liittyy myös sattumanvaraisuus, liike, dynaamisuus, hierarkian puute, toistuvuus. Dialogin sijasta se kattaa kohtaamisten ei-tekstuaalisen tai verbaalisen puolen, eikä osoittele vaikkapa haastattelijaa ja haastateltavaa.

Raimo Silkelä tarkastelee kohtaamisen käsitettä, joskin ope-
tusharjoittelun ohjaamisen näkökulmasta, mutta monin osin tutkimukseeni sovellettavissa olevin ajatuksin. (Sikkelä 2003) Martin Buberin (1986) ja Emmanuel Levinasin (1996) kohtaamisen ja dialogisuuden ideoita seurailleen Silkelä pitää todellisen kohtaamisen olemusta eettisenä, arvovapaana ja tasa-arvoisena. Näin tuskin voi keruu- tai tutkimushaastattelunkaan tilanteessa olla, vaikka pyrkimys siihen nykyään on kulttuuritieteellisen tutkimuksen lähtökohta.

Kohtaamisella on myös muita kuin ihanteellisia tai tasa-arvoisia ulottuvuuksia. Kohtaaminen ei välttämättä suju ymmärtämisen, myötätunnon tai vastavuoroisuuden hengessä, vaan se voi olla haaste toiseuden ja eron hyväksymiselle. (Korhonen & Pajari 2010, 9.) Kansanrunoudenkeruussa kohtaamiset tuskin ovat olleet aina ihanteellisia tai kummankaan osapuolen kannalta hedelmällisiä, saati toiseutta ja eroa kunnioittavia. Ensisijaisesti herää ajatus kerääjien käyttämästä vallasta, laulajien näkemisestä vain runovarastoina tai ”säiliöinä”, joilta perinne kirjoitettiin muistiin tai kerääjien mahdollisesti jopa alentuva suhtautuminen itseään sivistymättömämpään kansanosaan. Tämä mielikuva lienee osin todenmukainen, mutta kerääjien matkapäiväkirjoista hahmottuu toisinaan myös heidän oma, koettu toiseutensa keruumatkoilla. Yksinäisyys, kuljettavien seutujen tapojen vieraus ja ihmisten vi-

hamielisyys tuottivat omat haasteensa perinteentallennustyöhön. Näitä tunteita ei kirjattu aina matkapäiväkirjoihin, mutta joskus ne ovat luettavissa niistäkin. Elias Lönnrotin matkapäiväkirjat ovat tältä kannalta erittäin kiinnostavia: Lönnrot on usein kirjannut ris-tiriitaisetkin kokemuksensa ja tunteensa sekä kohtaamisensa ru-nonlaulajien kanssa moniulotteisella, myös itseironisella tavalla, joka tuo esiin laulajien ja kerääjien kohtaamisen todelliset edelly-tykset. (Lönnrotin matkapäiväkirjoista Karkama 2001, 64–77; Sihvo 1973, 100–102; Siikala 2013, 139).

Haastattelu, esimerkiksi tutkimushaastattelu tai perinteen tal-lentamisen tarkoituksessa suoritettu ”laulattaminen” tai haastat-telu, on myös hyvin konkreettisessa mielessä kohtaaminen. Peri-aatteessa kaikki kansanrunouden ja vanhojen arkistoaineistojen tutkimus on tavalla tai toisella haastatteluihin perustuvaa tutki-musta. Vuorovaikutustilanteen tulos on näkyvässä arkistoaineis-toissa. Se, millaista tietoa arkistot tarjoavat uskomuskortistoiheen ja perinneyksiköineen, on osaltaan kytköksissä keruun haastatte-luiden vuorovaikutustilanteisiin ja niissä jaettuun ymmärrykseen. (Esim. Tiittula & Ruusuvuori 2005; Ruusuvuori ym. 2010.)

Vaikka oma kosketukseni menneen aineistoihin ei reaalis-es-ti voi tavoittaa toista osapuolta, se muuttaa aineistojen tulkintaa ja näkemystä niistä. Kohtaaminen menneen kanssa muuttaa siis molempia: myös mennyttä. Paljon on kiinni konkreettisesti kat-soen tutkijasta ja hänen henkilökohtaisista valinnoistaan, vaikka tätä sidonnaisuutta harvoin korostetaan. Kohtaamiset ovat myös monen tekijän yhtäaikaista läsnäoloja, dialogisuutta ja Kolmansia. (Crapanzano 1992, Pekkala & Vasenkari 2000; Honkasalo 2008) Marja-Liisa Honkasalo toteaaakin eletyn kokemuksen luonteesta ”Missään kohtaamisessa on tuskin vain kahta tämän hetken ihmis-tä, vaan siihen kerrostuu myös heidän suhteensa muihin, omaan historiaan, instituutioihin ja uskomusjärjestelmiin” (Honkasalo 2008, 225).

Kerrostuneet tulkinnat ja kokemukset

Tulkinnalliset kerrostumat ovat taas teksteissä toistuvia ja toistavia valikoiteja, jotka tuottavat yhä uudelleen tiettyä tulkintaa. Tällai-nen tulkintojen kerrostuminen on esimerkiksi Mateli Kuivalatta-resta kirjallisissa ja muissa teksteissä tuotettu kuva, mutta toisaalta taas myös runotekstien säilyminen, siirtyminen, tallentaminen ja tutkimuksellinen analyysi ovat kerrostunutta tulkintaa. Kerrostu-

minen on käsitteenä myös folkloristiikan ydintä, mutta kohdistan sen tarkastelun tutkimuksessani itse tieteenalaan ja sen liepeillä syntyneisiin teksteihin.

Toisaalta tarkastelen tutkimuksessani aineistoani jälkireflektiivisesti elämäkokemusten ja tunteiden kerrostumisena: tarkastelen kerääjien ja myös laulajien valintoja heidän elämäkerrallisia tietojaan vasten, tiedostettuinaakin valintoina. Kysymys on myös tietoisista valinnoista ja jaetun ymmärryksen syntymisestä. Kerrostuneet tulkinnat jatkuvat minussa, olen tutkimuksessani tehnyt yhden, minulle luontevan tulkinnan kerroksen. Menetelmäni on siten eräällä tavalla aineistojen *paikantavaa* lukemista. Tavoitteeni on tehdä tulkintani perusteet ymmärrettäviksi myös muille.

Tutkimukseni yhtenä kantavana ajatuksena on kansanrunoustekstien suhde koettuun, elettyyn ja tunteisiin sekä niiden suhde todellisiin kohtaamisiin, jaettuihin kokemuksiin. Tähän kytkeytyvä ajatus tiedon ruumiillisesta ja kokemuksellisesta luonteesta on luennan keskeinen lähtökohta. Eeva Jokinen kirjoittaa Michelle Rosaldon emootioiden määritelmää (1984, 143) seuraillen: ”tunteukset ovat ruumiillistuneita ajatuksia. Niihin liittyy tunto mukana olemisesta ja johonkin sitoutumisesta” (Jokinen 1996, 25). Tämä ajatus on kääntäen ruumiillisen tiedon olemus, jota tutkimuksessani sivutoimisesti tavoittelen. Johtolankoina olen lukenut sellaisia epäloogisuuksia, joihin olen aineistoja lukiessani törmännyt. Useimmat niistä liittyvät tekstien suhteeseen kokemukselliseen tietooni, toiset tekstien välittämään ristiriitaiseen tietoon suhteessa toisten tekstien todistukseen. Johtolankana voi myös pitää keruuaineistojen puuttuvia kysymyksiä, tai oikeammin niitä vastauksia, joista kysymykset voi lukea.

Tunteen ja kokemuksen käsitteet eivät ole yksiselitteisiä tutkimuksen välineitä. Kansanrunon sanelijan kokemuksen ilmaus tai kerääjän kokemuksen näkyminen lopputuloksessa, runotekstissä, ovat minun konstruoimiani. Samoin tunteet. Varmaa kuitenkin on, että kansanrunot sisältävät tunteita ja että niitä on keruutilanteissa välitetty runojen avulla ja muillakin tavoin. Tällaista elämäkerrallisuuden ja kokemuksen konstruointia hahmottamaan sopisi *autografian* käsite, mikäli kysymys olisi kirjoitetuista teksteistä. Autografia ”ottaa kirjoituksen sen minuuden aspektiksi, jonka kirjoittaja kokee ja tuo olemassa olevaksi” (Saresmaa 2007, 99 lainaten

Perreault 1995, 3-4).⁴ Kysymys on kuitenkin samankaltaisuudesta, jälleen: runonlaulaja, ehkä myös kerääjä tallentaessaan, runon omaksi ottaessaan, ottaa sen minuutensa aspektiksi, sillä hetkellä, kokee ja tuo olemassa olevaksi.

Kokemuksen käsitteellä on myös monta ulottuvuutta. Merkityksellisintä tulkinnassani on kokemuksen konstruktioaluonne, sen ei-essentiaalinen olemus. Kokemukset muovautuvat ja rakentuvat kerronnassa ja jakamisen tilanteissa, jollaisia myös tämän tutkimuksen kerrokset ja prosessit ovat. Toisin sanoen kokemuksia muovaavat ja tuottavat myös ulkoinen todellisuus, kokemuksen sanallistaminen, kerronnallistaminen ja dialogi. Kokemus on siis yksi vuorovaikutteinen jaettava, joka syntyy uutena ja esitetään yhä uudelleen tulkinnoissa.

Kansanrunouden nimet ja lajit

Kalevalainen kansanrunous eli muinaisrunous on vanha- eli kalevalamittaista runoutta, jossa on alkusointu ja kerto. Vanhamittaisen runouden määritelmään sisältyvät eepin eli kertovan runouden, lyyrin eli tunnelmarunouden sekä riittirunouden eli häärinonon, karhunpeijaisrunot ja loitsujen alalajit. (Esim. Apo & Kinnunen 1998.) Ajatus runolajien erillisyydestä tai lajikategorioista on kuitenkin ainakin osaa aineiston runoista nuorempi; Elias Lönnrot hahmotteli vanhamittaisen runon lajit ja niiden ominaislaadut *Kalevalan* (1835) ja *Kantelettaren* (1840) esipuheissa (Karkama 2001, 172–188). Keruuohjeisiin kertomaruon ja lauluruon erillisuus tuli 1880-luvulla (Timonen 2004, 13).

Perinteentutkimuksen ja folkloristiikan oppihistoriassa leimallisimpia tutkimusmenetelmiä on ollut suullisen perinteen lajien kategorisointi, perinnelajianalyysi (Ben Amos 1976). Analyysin idea suullisen perinteen lajien erilaisista sisällöistä, merkityksistä ja käyttökonteksteista on antoisin lähdekriittisenä lähestymistapana aineistoon (Lehtipuro 1974): perusajatus asettaa perinteenlajit eri asemaan sen suhteen, millainen niiden informaatioarvo ja kulttuurinen merkitys on suhteessa toisiinsa. Lajillisesti tutkimukseni aineisto pitää sisällään kalevalaista kansanrunoutta, sananparsia ja itkuvirsiä.

⁴ Tuija Saresma on pohdiskellut autografin soveltuvuutta kirjoitetun omaelämäkerran tutkimiseen (Saresma 2007, 99).

Lyriikka

Lyyrinen kansanrunous on tunnetta välittävää runoutta. Lönnrotin laulurunoudeksi nimeämä runous on arjen toistuvien askareiden rytmittämää: lyriikkaa laulettiin jokapäiväisen työn ohessa, kodin askareissa, yksin tai yhdessä toisten kanssa. Yhteisiä laulutilanteita ovat olleet myös esimerkiksi kokoontumiset jonkin askareen ja laulun ympärille, esimerkiksi kehruillatsut, jollaisia Oskar Relander Leea Virtasen mukaan kuvaa seuraavasti: ” Muudan akka kertoi, että ennen kaikkea ajat laulaa osasivat, illatsuissa istuttiin ja kehrättiin, kaikki yöt silloin laulettiin” (Virtanen 1968, 19). Lyriikan laulajina on pidetty ensisijaisesti naisia, mutta monet lyyriset runot ovat olleet hiukan eri sanoin myös miesten repertoaaria. (Timonen 2004, 56–60; Virtanen 1999, 165). Lyriikkaan sisältyy monenlaista runoutta: lasten viihdytysrunoja, kehtolauluja, neuvokkirunoja, huoli- ja valitusrunoja ja myös harvalukuisia rakkausrunoja. Lyyrisiin runoihin sisältyy usein jokin omakohtaisuuden tai kokemuksellisuuden ulottuvuus, myös arkisuus; lyriikkaan sisältyvät myös juoma- ja tappelulaulut.⁵

Lyyrinen kansanrunous noudattaa samaa trokeepohjaista, omaperäistä runomittaa, kalevalamittaa, kuin myös eepinen, kertova runous. Kalevalamitta onkin suomalaiselle kansanrunouden mitalle tutuin nimitys, vaikka sitä voidaan pitää anakronistisena sekä liikaa Lönnrotin kansalliseepokseen viittaavana (ks. Knuuttilla, Piela & Tarkka 2010, 8).

Vanhamittainen runous on käyttökontekstissaan ja usein vielä tallennusvaiheessakin ollut nimenomaan laulettua, jolloin kyseessä on runoston sijaan laulusto. Kansanrunoudentutkijat ovat kuitenkin käsitelleet aineistoa etupäässä tekstinä, kuten minäkin teen, joten puhe runoista ja teksteistä on tutkimukselleni luontevaa. Toisaalta on hyvä pitää mielessä, että näillä teksteinä meille näyttäytyvillä lauluilla on ollut täysin toisenlainen käyttökonteksti ja myös elämyksellinen merkitys laulajilleen (esim. Laitinen 2003, 336). Laulamien on kokemuksellisesti ja ruumiillisesti hyvin toisenlainen teko kuin tekstin lukeminen – tai kirjoittaminen. En kui-

5 Leea Virtanen huomauttaa, että naisten lyriikan aiheet paljastavat eräänlaisen sosiaalisen normiston: aiheet, joista ei saanut valittaa, oli laulettava – esimerkiksi avioliiton onnettomasta tolasta. Tueksi Virtanen siteeraa entisten Antrealaisten haastatteluja, joissa todetaan esimerkiksi: ”niin se piti, kelle oli sen kaupan tehnyt, tyytyy siihen!” tai ”piti valita parempia asioita (kerrottavaksi)”. (Virtanen 1985, 127.)

tenkaan tutkimuksessani puutu kansanrunouden esitykselliseen tai musiikilliseen ruumiillisuuteen.

Lyyrinen runous on Lönnrotin mukaan vanhamittaisen kansanrunouden vanhinta ja tyypillisintä ainesta:

Lauluruno kuvailee ihmisen erinäistä mielenlaatua ja kaikkinaisia kohtaavia ajatuksia moninaisissa tiloissa. *Loihturunolla* on työnä tulleitten pahojen poistaminen tai peljättyjen vastaaminen. *virsiruno* kertoo jostakin varsinaisesta taikka muuten ajatellusta tapahtumasta, useinki jollakin sivutarkotuksella, ei paljaan kerrottavan asian vuoksi. *Kertomaruno* samate kertoo joistakuista nykyemmistä tai kaukasemmista asioista, mutta ei yhdestä eikä kahdesta, vaan usiammasta toinen toistaan seuraavista. *Osotelmaruno* asettelee kaksi tai usiampia jostakin haastaviksi taikka jotakin toimittaviksi keskenänsä. Näistä runolaaduista pidämmä *laulurunon* olevan sekä vanhimman, että muuten yhteisimmän. (Lönnrot 1997, i–ii.)

Runonlaulajalla tai laulajalla viitataan taas runon esittäjään, tai siihen henkilöön, jonka sanelemana runot on pantu muistiin – ei mihinkään erityiseen runonlaulajan statukseen omassa yhteisössään tai muuallakaan, vaikka sellaisiakin asemia laulajilla, ilmeisesti myös Anni Lehtosella on ollut. Erityisesti kansanmusiikin tutkimuksessa käytetään käsitettä *runolaulaja* ja *runolaulu*, jotka käsitteellisesti yhdistävät paremmin niin ”tekstin” kuin sävelmänkin (Huttu-Hiltunen 2008, 21–22). Musiikintutkimuksen näkökulmasta teksti ja musiikki ovat erottamattomissa, ja kansanrunous on pikemminkin *kansanlaulua*. Tutkimuksessani kiinnitän huomioni tekstiin.

Itkut

Itkuvirret ovat rituaalirunoutta, jota itämerensuomalaiset kansat ovat esittäneet erilaisissa rajanylitys- ja siirtymätilanteissa, liminaalitulojen yhteydessä. Itkuvirsiä on esitetty ensisijaisesti kuoleman yhteydessä, hautaan pantaessa, muistelutilaisuuksissa määrääikoina sekä esimerkiksi häissä. Itkuja on tuotettu myös tilannekohtaisesti, näitä improvisoituja itkuja kutsutaan ”tilapäitkuiksi” (Nenola 2002, 29; Tenhunen 2006, 54). Näitä tilannesidonnaisia itkuja Anni Lehtosella on – lukuisien rituaali-itkujen lisäksi – huomattavan paljon. Itkuvirsien luonne on muista perinnelajeista hyvin erottuva monellakin tapaa. Itkuvirsien esittämistapa on

hyvin ruumiillinen, kuten myös sen vaikutus kuulijoihin (Nenola 2002, 30–32)⁶:

Tämä itku käypi niin karkialla, oikein karvoille käyvällä, läpi ruumiin ja jäsenten vihlasevalla äänellä, että vielä vuodenki päästä sitä muistellessani olen kun säikäyksissä. Sanoista, joita itkuvirsissä käytetään, olisi erilausumisensa. Usiammat niistä ovat peräti toista laatua, kun mitä muista laulelmista ja pakinoista olet kuuleva. (Lönnrot 1990 [1836], 142–144)

Myöhemmin Lönnrot kuvasi yrityksiään tallentaa itkuja seuraavasti:

Vasta viimeisellä päivällä onnistu saahakseni akoilta erähiä itkuvirsiä, ei nekään suuriarvoset. Itkuvirsiä olen yrittänyt jo ennenki muilta kirjottaa, vaan mikä lienee, siitä ei tule tolkkua. Näyttää kun ne olisivat ikivanhaa laatua, sillä niissä on kamaloita sanoja, joita ei ymmärrä, eikä malta yhellä eli kahella sanomisella. Niitä taas kertoen kysyessä, miten oli seki sana, unohtuvat puolet pois sekä sanojalta jotta kirjottajalta, eikä tule täyttä kullonkana. (Lönnrot 1902b, 238.)

Vaikka Lönnrot ei itse kyennytkään itkuja tallentamaan, ymmärsi hän kuitenkin niiden erityislaatuisuuden ja ikiaikaisuuden⁷. Erityistä itkuissa on nimenomaan niiden kieli, jota ei tavata missään muussa perinnelajissa tai kielessä. Itkujen kieli on omansa, ja eri alueiden itkuvirsillä on myös oma sanastonsa. Kielelle on ominaista lukuisien diminutiivien käyttö sekä toistot, saman asian lukuisat variaatiot. (Stepanova 2012.)

Itkuja ovat esittäneet, *virsittäneet*, lähes yksinomaan naiset. Tämä liittyyne erityisesti kuolinitkujen suhteen naisten poikkeuk-

6 Musiikkiesityksen mukaansa vetävä ruumiillinen tunne-elämys ja sen herättämien tuntemusten elävyys pidemmän ajan kuluttuakin kuulijan muistoissa toistuu Helmi Järviluoman kuvaaman kalvinistipappi Jean de Léryn 1500-luvun brasilialaisten naisten musiikkiseremonian kuvauksessa, tosin myönteisessä mielessä: ”vaan vielä myöhemminkin, joka kerran kun sydän sykkien muistan tämän, tuntuu siltä kuin soinnit olisivat yhä korvissani” (Järviluoma 2013, 108).

7 Lönnrotin henkilökohtainen kykenemättömyys kohdata itkuja ja itkijöitä on myös yksi esimerkki henkilökohtaisen kokemisen merkityksestä koko runoaineistojen synnyssä ja myöhemmässä tulkinnassa. Lönnrot ei tallentanut itkuja, koska yrityksistä huolimatta ei kuvauksensa mukaan yksinkertaisesti kyennyt siihen. Lönnrotin keruutyöt toimivat kuitenkin ohjenuorana hänen jälkeensä runoja tallentaneille, josta syystä Lönnrotin luomat painotukset korostuivat entisestään: myöhemmänkin runonkeruun keskiössä oli ensisijaisesti eepinen runous sekä lyriikka.

selliseen rooliin kuoleman tilanteessa, jota Aili Nenola on nimittänyt "kuoleman ammattilaisuudeksi" (Nenola 1986, 134–136): naisten katsottiin synnyttämisen ja synnytyspotentiaalin kautta olevan kosketuksissa tuonpuoleiseen, mistä syystä itkujen kuolinrituaaleina ovat olleet nimenomaan naisten esittämää perinnettä, muullakin Euroopassa. Naiset ovat (olleet) ikään kuin immuuneja tuonpuoleiselle ja vastustuskykyisempiä mahdollisesti haitallisille liminaalitilan vaikutteille. (Nenola 2002, 28–30). Hoivatyön kautta sama kuoleman ammattilaisuus on siirtynyt aina tähän päivään saakka (Utriainen 1999b). Itkijät itse ovat antaneet selvityksiä itkemisen konkreettisista riskeistä; kuolinitkuja esimerkiksi ei saanut itkeä liikaa, sillä liiat itkut saattoivat tuoda tuonpuoleisesta vainajasta syömään itkijää (Paulaharju 1924; Utriainen 1992, 166). Toisaalta liika itkeminen vaaransi terveyden muullakin tavalla, esimerkiksi se saattoi johtaa sydämen peittämiseen. (Utriainen 1999, 227).

Sananparsiaineisto

Samuli Paulaharjun Anni Lehtoselta tallennettuun aineistoon sisältyy hyvin runsaasti sananparsia, tai sellaisina arkistolle luovutettuja – yhteensä niitä on noin 10 000. Tämän aineiston lajillisuutta en ole tutkimuksessani analysoinut tarkemmin, mutta on kuitenkin syytä luoda silmäys aineiston syntytapaan ja sen myöhempään käsittelyyn.

Anni Lehtosen runouden tuottamisen tapoja on tarkasteltu muutamaankin otteeseen aina Matti Kuusen "Anni Lehtosen runousoppi" -artikkelista saakka (Kuusi 1985 [1970]). Voi ajatella, että myös Paulaharjun tekstit kuvaavat ja tulkitsevat osaltaan Lehtosen tapaa käsitellä, muokata ja luoda runoutta. Paulaharju on kommentoinut puhtaaksikirjoittamaansa arkistoaineistoa huomautuksilla, jotka tulkitsevat ja selittävät lukijalle laulajan laulutapaa, miellelyhtymiä tai runon yhtymäkohtia todellisiin tapahtumiin. Näistä huomautuksista saa myös vaikutelman, että aiheista ja todellisten elämäkokemusten merkityksistä on keskusteltu läpi keruuhaastattelujen. Esimerkiksi sananparsiaineiston ansio piilee tässä keskustelevuudessa ja teemahaastattelun omaisessa etenemisessä, jota muistiinpanija on selventänyt kirjoittaessaan sekä jälkeinpäin.

Laaja sananlaskukokoelma herätti aikanaan kritiikkiä SKS:ssa. Epäiltiin, etteivät kaikki kokoelman yksiköt suinkaan olleet sanalaskuja vaan esimerkiksi sananlaskujen selityksiä. Paulaharju

kuvasi tehneensä sananparsien tallennusta Koskimiehen sanalaskukokoelma oppaanaan: Paulaharju johdatteli Lehtosen kuhunkin teemaan ja sanalaskuun, jonka jälkeen tämä esitti omia versioitaan, tulkintojaan, selityksiään ja kommenttejaan niihin. Kokoelman muodostamistapa antaa kiinnostavan mahdollisuuden perehtyä Lehtosen omaan elämänfilosofiaan myös repertoaarin käsitteen näkökulmasta. Kun repertoaari on jotakin, joka nousee ”välittömästi ja ensisijaisesti, kun ao. aihepiiri tulee puheeksi” (Pentikäinen 1971, 120), voi sanalaskukokoelmaa lukea Lehtosen repertoaarina – ja samalla omaelämäkerrallisena runoutena. Paulaharjun pyrkimyksenä on oletettavasti ollut mahdollisimman ”puhdas”, arkistotutkijoita miellyttävä systemaattinen aineskokoelma, mutta Lehtosen oma osallistuvuus ja luovuus on tuottanut aineistoon muutakin kuin puhdasta sananparsirunoutta. Aihe on aika ajoin vienyt mennessään, eikä kerääjä ole pyrkinyt rajaamaan laulajaa: menetelmä muistuttaa jossakin määrin vapaata teemahaastattelua (ks. Huttu-Hiltunen 1999), jollaista Juha Pentikäinenkin kuvaa käyttäneensä Marina Takalon haastatteluissa (Pentikäinen 1971). Paulaharju puhtaaksikirjoitti ja luovutti aineistoaan SKS:lle useammassa erässä. Ensimmäisen lähetyksen saatteena oli seuraava, 22.5.1913 päivätty kirjelmä:

Lähetän tänään rautatiepakettina sanalaskuja pari kiloa. Kirjotetut Vuonniseneukolta. Olen niitä kirjoittaessani käyttänyt ja seurannut Koskimiehen sanalaskukokoelmaa. Ehtinyt noin puoliväliin. Voisinkohan kokoelmastani saada nyt rahapalkkion. Aijon näet tänä kesänä tehdä keräysretkiä pohjanpuolella omin päini.⁸

SKS vastasi kokoemalähetykseen kirjeellä, joka on päivätty 5.6.1913:

Täydennykseksi kokoelmaanne pyydetään tarkkaa selontekoa siitä metodista, jota noudattaen kokoelman olette saanut syntymään, etenkin kyselytavastanne; se olisi esimerkeillä valaistava. Kokoelmassa on nim. sellaistaikin, mikä tuntuu enemmän sanalaskun selitykseltä (Anni Lehtosen antamalta kuulemaansa sanalaskuun) kuin itse sanalaskulta, ja tutkijain olisi helpompi käyttää kokoelmaanne kriittisesti, jos sellainen selitys olisi mukana.⁹

8 Paulaharjun sanalaskukokoelman ensimmäisen osan saatekirje, SKS Jpa Paulaharju 1913.

9 Kirje SKS:lta Paulaharjulle 5.6.1913 (Harju 1989, 70).

Paulaharju selvitti vastineena kokoelmaan kohdistuneeseen kritiikkiin seuraavasti:

Läheittämani Vuonnisen sananlaskukokoelman olen kerännyt A. V. Koskimiehen kokoelmaa apunani käyttäen. Olen siitä järjestään mennyt luetellen sanalaskuja ja tiedustellen, tunnetaanko sitä ja sitä sananlaskua ja miten se Vuonnisessa sanotaan. Sitten taas johtunut siitä johonkiin läheiseen asiaan tai käsitteeseen ja tiedustellut, millainen sananlasku on siitä Vuonnisessa. Samalla siinä Anni Lehtonen itsekin joutunut latelemaan muististaan sananlaskun toisensa perään yhdestä ja toisesta asiasta, milloin mistäkin. – – Kyllä kokoelmassani ehkä on joukossa sellaisiakin, jotka todella enemmän ovat Annin selityksiä sanomaani sananlaskuun, jotta miten sen vuonnislainen käsittää. Mutta en tullut ajatelleeksi, että olisin ne erittäin merkinnyt.¹⁰

Paulaharju edelleen kuvailee ”onkineensa” alkuperäisiä sanalaskuja sanomatta niitä sellaisinaan: samalla tavoin muodostettu jatko sananparsikeräelmälle on saanut saatekirjeekseen seuraavan selvityksen:

Olen samoin kuin edellisessä kokoelmassa koettanut välttää itse sananlaskun lausumista, sanonut vain sanalaskun ajatuksen, ja niin ’onkinut’ sananlaskun esiin. Olen alle merkinnyt, minkä sananlaskun johdosta mikäkin muistiinpano on saatu, jotta kokoelmani tutkijat voivat sitä alkuperäiseen verrata. Ne sananlaskut, jotka Anni on muistanut ilman ”onkimista”, joko edellä sanomansa sananlaskun johdosta taikka muuten vain ilman aikojansa – jotka siis ovat luotettavimmat – ne olen merkinnyt punaisella reunaviivalla.¹¹

Paulaharjun ”onkimat” sananlaskut, joita voidaan nimittää vaikkapa kollektiiviperinteeksi, ovat olleet siis myös Lehtosen hallinnassa. Kiinnostavaa onkin, miten ne suhteutuvat Lehtosen omissa tulkinnoissa ja miellelyhtymissä.

Osa aineistosta on luovutettu SKS:lle jo vuonna 1911, osa myöhemmin, esimerkiksi sananparsikokoelma vuosina 1913 ja 1915. Näiden aineistojen voi katsoa sisältyvän *Syntymä, lapsuus ja kuolema* -teoksen muodostumisprosessiin (Paulaharju 1924), kuten myös aikaan, jolloin Paulaharjun omassa elämässä tapahtui raskai-

¹⁰ Paulaharjun kirje SKS:lle 17.6.1913 (Harju 1989,71).

¹¹ Paulaharjun saatekirje sananparsikokoelman seuraavaan osaan 14.1.1915, yksikkönumeroille 7555 – 12671, SKS Jpa.

ta asioita. Paulaharjun vaimo ja lasten äiti, Kreetta-Liisa sairasteli paljon ja kuoli vuonna 1913 (Harju 1989, 83–86).

Sananparsiaineistoon kohdistuvat epäilyt eivät jääneet luovutusvuosiin, vaan sitä pidettiin tutkimusaineistoksi kelpaamattomana vuosikymmenet. Kokoelma sai konkreettisen leiman ”epäai-to” (ks. Kuusi 1985; Hukkinen 1963; Kurki 2004, 70). Myöhemmin kokoelmaa mainittiin ennätysshulluudeksi, epäluotettavaksi aineistoksi ja kerääjää ja laulajaa kyvyttömiksi tunnistaa sananlaskua ja sen selitystä (esim. Venho 1968, 60). Aineisto onkin ehkä lajillisen puhtauden näkökulmasta vaikeasti kategorisoitavaa tai arkistanalyysiin taipuvaa.

Osa sananparsiaineistosta on tarkasteltavissa mietelmärunoutena. Mietelmäruno on tässä kontekstissa vanhaa runomittaa noudattava aforistinen sananparsiruno. Lotte Tarkka huomauttaa, että Lehtosen aineistoon sisältyy paljon kerääjän erillisiksi teksteiksi merkitsemiä kaksisäkeisiä sananparsia – jotka assosiaatioketjuina muodostavat pidempiä mietelmärunoja (Tarkka 2005, 33).

Anni Lehtoselta on tallennettu runsaasti myös loitsuja, starinoita eli vienankarjalaisia satuja sekä kansatieteellistä kuvausta, joita en tässä tutkimuksessa tarkastele. Kansatieteellisen kuvauksen lukeminen omaelämäkerrallisuutta vasten olisi yksi kiinnostava polku lähestyä aineistoja, mutta jo rajauksen vuoksi nämä aineistot jäävät tämän tutkimuksen ulkopuolelle: tutkimukseni keskittyy runojen ja niiden tulkinnan kulttuurianalyysiin.

2.9 Tutkimusaineiston lukeminen ja ymmärtäminen

Historismi tyytyy laatimaan historian eri momenttien välisiä syy-yhteyksiä. Mutta yksikään asiayhteys syynä ei juuri siitä syystä ole historiallinen. Sellainen siitä tuli vasta postuumisti, kuolemansa jälkeen, tapahtumissa, jotka sattuivat ehkä vuosituhansien päästä. Tämän lähtökohdakseen ottava historioitsija on lakannut juoksuttamasta tapahtumien ketjua kuin rukousnauhaa sormiensa välistä. Hän ottaa vaarin siitä konstellaatiosta, jossa hänen oma aikansa liittyy tiettyyn aikaisempaan aikakauteen. Hän esittää näin käsitteen nykyajasta ”nyt-hetkenä”, johon on sinkoutunut messiaanisen sirpaleita. (Benjamin 1989 (1940), 189.)

Pyrkimykseni ymmärtää menneen aineistoja on kokemuksellisen ja dialogisen lukutavan ja johtolankamenetelmän inspiroima konstruktio, joka on tieteellisenä lähestymistapana mahdollinen vain tästä hetkestä käsin. Tutkimuksen konkreettinen menetelmä

on ollut aineistojen lukeminen, jota tarkimmin voisi luonnehtia lähiluvuksi. Olen pyrkinyt lukemaan niin arkistoaineistoja kuin kontekstoiviakin tekstejä dialogisesti ja dialogisina, osina jotakin tai joitakin keskusteluja, keskustellen itse tekstien kanssa. Lähiluvun menetelmistä olen siis pyrkinyt dialogiseen, tulkitsevaan lähilukuun, sekä pyrkinyt seuraamaan ei-odotuksenmukaisia johtolankoja sekä kiinnittämään niihin erityistä huomiota. Nämä menetelmät juontuvat dialogisesta lukutavasta Vincent Crapanzanoa mukaillen sekä Carlo Ginzburgin mikrohistoriallisen johtolankamethodin hengessä (Crapanzano 1992; Ginzburg 1996). Olen myös pyrkinyt lukemaan tekstejä kontekstoiden sekä elämäkerrallisista tiedoista käsin – ja elämäkerrallisina.

Mitä aineistojen lukeminen läheltä sitten on? Jyrki Pöysä kuvaa artikkelissaan ”Lähiluku vaeltavana käsitteenä” (2010) lähilukua analyttisellä ja käytännöllisellä tasolla. Lähiluku on Pöysän mukaan paitsi konkreettista useaan kertaan tapahtuvaa, nimenomaan samaan tekstiin kohdistuvaa lukemista, myös toistuvia palaamisia, uusia kohtaamisia ja aina uusia tulkintoja (mt. 338–339). Lähiluku on siis saman tekstin lukemista ja tulkitsemista sekä analysoimista yhä uudelleen, niin että siitä saadaan esiin aina uusia puolia ja merkityksiä.

Pöysän kuvauksessa lähiluku kohdistuu vain yhteen tekstiin, tai korkeintaan muutamaan rinnakkaiseen. Suuren tekstiaineiston kanssa yhtä läheltä lukeminen ei kaikessa houkuttelevuudessaan ole tutkimusekonomisesti mahdollista. Olen kuitenkin lukenut erityisesti joitakin aineistostani nousevia, mielestäni erityisen merkityksellisiä tekstejä yhä uudelleen, pohtien niiden merkitystä niiden laulajan ja tallentajan näkökulmasta, sekä kuvitellen sitä, millaisessa tilanteessa teksti on tuotettu, millaiseen tarpeeseen. Ajoittain olen myös koettanut tunnistaa ruumiillisiakin tunteita, joita runotekstit herättävät. Pääasiallisesti olen lukenut tekstejä dialogien osina, joita ne väistämättä ovatkin. Olen myös palannut teksteihin yhä uudelleen erilaisten kysymysten kanssa työstäessäni tutkimusartikkeleita.

Anni Lehtosen ja Samuli Paulaharjun tuottamia kansanrunousaineistoja olen lukenut elämäkerrallisena aineistona. Aineisto ei suoraan ole sellaista, mutta toisinaan sitäkin. Esimerkiksi lyriikan omaelämäkerrallisuus näyttää kiistämättömältä (Virtanen 1982, 175; Tarkka 2005, 1995–197). Tutkimukseni on yritys kirjoittaa uudelleen menneen aineistoja tavalla, jolla niiden kokemuksellisuus,

dialogisuus ja sidoksisuus tulevat kuvatuiksi. Parhaassa tapauksessa uudelleen kirjoittaminen tulee kuvanneeksi merkitysten kentän, joka *tihentää* menneen aineistojen luentaa ja kuvausta. Tässä kuitenkin vain kenties hipaistaan tiheän kuvauksen päämäärää.

Miten arkistoaineistoja voi ymmärtää tai niiden sisältämää kokemusta jakaa? Siihen kysymykseen en osaa suoraan vastata, mutta katson ainakin emotionaalisen samastumiskyvyn ja tulkintakompetenssin kasvaneen koko tutkimuksen ajan. Olen lukenut aineistojani osittain biografisina todisteina, elämäkerrallisia tietoja vasten ja konstruoinut niiden avulla elämäkerrallista narratiivia menneestä. Anni Lehtoselta tallennettu arkistoaineisto olisi ehkä mahdollista lukea ja uudelleenkirjoittaa elämäkerralliseksi narratiiviksi, mihin en ole tässä tutkimuksessa pyrkinyt. Pikemminkin on ehkä niin, että vaikeaselkoinen runoaineisto on tullut koko ajan ymmärrettävämmäksi tutkimuksen kuluessa, sitä mukaa kun olen kyennyt näkemään sen ymmärrettävässä kehyksessä. Se ymmärrettävä ja ymmärtämistä lisäävä kehys on elämäkerrallisuus tai elämäkerrallisuudet, niin laulajan kuin kerääjänkin. Tässä rakennetun biografian rooli on kuitenkin ehdotuksenkaltaisen, eikä se ole kaiken selittävä tulkinta.

Kirjoittaminen metodina ja tiedon tavoittamisen tapana

Ne (antropologiset tekstit, etnografiat) ovat siis fiktioita, siinä mielessä että ne ovat – alkuperäisen merkityksen mukaisesti – ”tehtyjä” tai ”kuviteltuja”. Siitä ei kuitenkaan seuraa, että ne olisivat vääriä, epätosia tai edes ”ikään kuin” -ajatuskokeita.¹² (Geertz 1973, 15.)

Clifford Geertzin toteamusta kirjoitettujen tutkimusten – tai tarkemmin antropologistentekstien – luonteesta voi pitää ajatuksellisenä ohjenuorana tämän tutkimuksen tekstiensuhteen. Sama koskee oikeastaan myös tarkastelemiani tekstejä: jokainen teksti kerrostuu samanlaisena ”fiktiona”, jollaiseksi myös tutkimustekstini on syytä nähdä – olkoonkin, että fiktion käsitteellä tässä pyrin tuomaan esiin tutkimustekstienkin tulkinnallisuuden ja sidoksisuuden. Tulkinnalliset ehdotukset eivät siten ole sen enempää vääristeltyjä kuin keksittyjäkään.

12 They are, thus, fictions; fictions, in the sense that they are ‘something made’, ‘something fashioned’ – the original meaning of fictio – not that they are false, unfactual, or merely ‘as if’ thought experiments. (Geertz 1973, 15.)

Tieteellisen kirjoittamisen konventioissa tieto ja sen osoittaminen myös sukupuolittuvat. Vaikka naisen ruumis tai ruumiillinen naiseus ei enää eksplisiittisesti ole este tieteen tekemiselle ja kirjoittamiselle, henkilökohtainen ja tutkijan persoonaan sidottu kirjoittaminen näyttäytyy yhä epätieteellisenä – ja naisellisenä. Tieteellisen kirjoittamisen konventiot vaikuttavat siten yhtä kaikki olevan sukupuolittuneita. (Järviluoma, Moisala & Vilkkonen 2006, 306.) Tieteellisen tutkimuksen sitominen myös ruumiissa koettuun, olemassa olevaan ihmiseen tuo tekstit myös lähemmäs lukijaa ja palvelee myös tieteen päämääriä. Tutkimuksen kirjoittamisen suhteen olen taipuvainen yhtymään näkemyksiin, jotka kyseenalaistavat tieteellisen kirjoittamisen konventioita ja haastavat niitä. Helmi Järviluoma, Pirkko Moisala ja Anni Vilkkonen kirjoittavat kirjoittamisesta metodologisena välineenä seuraavasti:

Usein juuri kaikkein ”objektiivisimmilla” tieteen tuloksilla on toinen puoli, jokapaljastaa mitä henkilökohtaisimmin rakennetun persoonattomuuden. Tutkijan näennäisesti allekirjoittamattoman kuvan alareunassa näkyväkin signeeraus.

Objektiivisuuden ideologia perustuu anonymisuuteen ja puolueettomuuteen: henkilökohtainen ei ole sitä saastuttanut. Subjekti suljetaan pois ja tutkijoiden jokapäiväisten käytäntöjen ylle heitetään hunttu. Väite ”tieteellinen on henkilökohtaista” on syytä lukea feministisen sloganin ”henkilökohtainen on poliittista” laajentumana. (Järviluoma, Vilkkonen & Moisala 2006, 307.)

Kirjoittaminen voi olla ja on myös metodologinen ratkaisu, ja pyrkimys tietynlaiseen kirjoittamiseen tuottaa aina myös tietynlaisia ajattelua – tieteellistä tietoa. Kirjoittaminen onkin suurin tutkimuksen työtä määrittävä ja konkreettisesti tuottava tekijä. Tutkimuksen synonyyminä on myös kuvaavasti tapana käyttää kirjoittamista; esimerkiksi artikkelikokoelmien tai muiden tekstijulkaisujen kontekstissa tutkijat esitellään usein nimenomaan tutkimuksen kirjoittajina.¹³ Kirjoittaminen on tutkimusta, tutkimus on kirjoittamista, olipa tutkimusmenetelmä mikä hyvänsä (Järviluoma 2013).

13 Kirjoittamisen ja lukemisen ruumiillisuudesta kirjoittaa kiinnostavasti mm. Janne Juhana Rantala (2010). Kirjoittaminen ei ole ”vain” kirjoittamista, tutkimuksen raportointia, vaan tutkimus tapahtuu pääasiallisesti kirjoittamalla ja kirjoittaen.

Kirjoittamisella on myös eettisiä ulottuvuuksia. Omaelämäkerrallisten tekstien tutkimuksessa aiheeseen on kiinnitetty erityistä huomiota (ks. esim. Kaarlenkaski 2012, 32–34, Saresma 2007; Vilko 1997; Nousiainen 2004). Millaista eettistä lukutapaa sovelletaan tutkittaessa elämäkerrallisuuden näkökulmasta tekstejä, joita ei ole tuotettu sellaisiksi? Tuija Saresma luonnehtii elämäkertojen lukemista omien samankaltaisten kokemusten läpi empaattiseksi luennaksi, jonka hän pohjaa feministiseen standpoint-epistemologiaan tiedon syvemmästä ja paremmasta olemuksesta (Saresma 2007, 125). Empaattiseksi voisi kuvata omaakin luentaani, vaikka pyrin lukemaan empaattista luentaa ja kirjoittamista esiin myös tekstien aiemmista kerroksista. Eläytyminen ja intentio sekä omien emootioiden tunnistaminen (ks. esim. Hatakka 2004) on asetettava tavoitteeksi myös fragmentaarisesti elämäntarinaa rakentavien tekstien luennassa, samoin kuin eettinen tai ymmärtävä lukutapa.

Voi myös kysyä, mitä toisen kirjoittamasta – tai alun perin suullisesta, kolmannen henkilön muistiin kirjoittamasta, tekstistä voi ymmärtää toisen kokemuksesta tai toisesta ylipäättään? Paul Ricoeurin mukaan toisen kokemusta on mahdotonta tavoittaa, mutta jotakin siitä on kaikesta huolimatta siirrettävissä, sen merkitys:

[...] yhden ihmisen kokemaa ei voida siirtää kokonaisuutena tietynä kokemuksena jollekin toiselle. Minun kokemuksestani ei voi suoraan tulla sinun kokemukseksi. Yhteen tajunnanvirtaan kuuluvaa tapahtumaa ei voida sellaisenaan siirtää toiseen tajunnanvirtaan. Silti, kaikesta huolimatta, jotain kulkeutuu minulta sinulle. Jotain siirretään yhdestä elämänpiiristä toiseen. Tämä jokin ei ole kokemus koettuna vaan sen merkitys. Tässä on se ihme. Kokemus koettuna, elettyinä, pysyy yksityisenä, mutta sen mieli, sen merkitys, tulee julkiseksi. (Ricoeur 2000, 43–44.)

Millainen tutkimusmenetelmä paikantava, dialoginen ja purkava lukutapa on kansanrunousaineistoa ymmärtämään pyrkivässä ja taustoitavassa tutkimuksessa? Dialoginen lukutapa on houkutteleva lähestymistapa monenlaisiin kirjoitettuihin aineistoihin, mutta erityisesti arkistoaineistoissa joista toinen keskustelija puuttuu, se on erityisen kiehtova menetelmä. Poissaolevan pohtiminen ja implisiittinen kyseenalaistaminen on hedelmällinen lukutapa vaikeasti avautuville, sirpaleisille menneen aineistoille. Tutkimusmenetelmänä se on kuitenkin vaikeasti hallittava ja epäsystemaattinen. Aineiston rajaaminen voi muodostua ongelmaksi: milloin aineisto on riittävä? Missä kulkee raja? Tulkitseva ja dialoginen

tutkimus on tulkinnan tulkintaa, mikä on tekijän kannalta myös sen vaikeus.

Tulkinnalliseen lähilukuun perustuvan ja menneen aineistoja uudelleen kirjoittavan tutkimuksen luonne vaatii jatkuvaa omien tutkimustapojen kyseenalaistamista ja uudelleenarviointia, kuten tietenkin minkä tahansa tutkimuksen tekeminen. Onneksi tutkimus ei olekaan lopullinen totuus, vaan tulkinta tulkintojen ketjussa. Tutkimus on yksi puheenvuoro, jonka merkittävä Kolmas on institutionaalisen tieteellisen pätevyyden tavoite.

Tutkimusprosessissa ymmärtämisen syveneminen johtaa sen ”sofistikoituneempaan muotoon, jota selittävät menetelmät tukevat” (Ricoeur 2000, 125–126, Kajander 2013, 72). Walter Benjamin taas toteaa, että ”sellaista menneisyyden kuvaa ei voi saada takaisin, joka uhkaa kadota jokaisen sellaiseen nykyisyyden myötä, joka ei tunnistanut siinä itseään” (Benjamin 1989, 179). Benjaminin tulkinnassa ”historian silittäminen vastakarvaan” on paras, ellei ainoa mahdollinen tapa lähestyä mennyttä (mt. 181).

Yksi tutkimukseni tulos on siten, että tutkimuksen aineisto ja sen kohteet asettuvat ymmärrettävään kontekstiin *nykyisyydessä* (ks. myös Anttonen 2005). Ne tulevat ymmärrettäviksi paitsi tutkijalle, minulle, myös muille tutkimuksen ja arkistoaineistojen lukijoille. Samalla jähmeiden, ideologisten ja aiemmin erittäin poliittisten aineistojen ja konstruktoiden arkiset lähtökohdat ja toisaalta konstruktiivinen luonne tulee näkyviin. Näitä aineistoja ovat vanhamittainen kansanrunous, *Kalevala* (-isuus ilmiönä), suomalaisen kulttuurin juuret, kansanrunousarkisto ja vaikkapa syrjäseutua koskeva puhe. Näistä kansanrunous näyttää menettäneen poliittisen merkityksensä ainakin väliaikaisesti. Syrjäseutujen konstruointi on ehkä teemoista ainoa yhteiskunnallista merkitystä nykydiskursseissa kantava teema: sillä on vankka pohja jo kansanrunouden tuottamisen prosessissa.



Samuli Paulaharju. SKS.



Anni Lehtonen kuvattuna Oulussa. Samuli Paulaharju, SKS.

3. TUTKIMUKSEN AINEISTO JA SEN TUOTTAJAT

Tutkimukseni aineistoja ovat itse arkistotekstit, perinteen- ja runonkerääjien muistiin kirjoittamat ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkistoon luovuttamat perinneaineistot, niistä tuotetut sekä niihin kytkeytyvät tekstit ja tulkinnat, joissa rakennetaan niin kansallista identiteettiä kuin kansanrunouden olemusta.

Arkistoaineistosta tarkasteltavana on erityisesti Anni Lehtoselta tallennettu lyyrinen kansanrunous, sananparsiaineisto sekä itkuvirret. Lehtoselta tallennettuun aineistoon sisältyy paljon myös niin sanottua kansatieteellistä kuvausta, jonka olen rajannut tutkimuksen ulkopuolelle. Ilomantsin tarkastelun osalta olen keskittänyt pääasiassa lyriikkaan ja erityisesti huolilyriikkaan, jonka lähteenä olen käyttänyt SKVR-kokoelmaa niin verkkoversiona kuin fyysisenä teossarjana. Mateli Kuivalattaren arvoitusta pohtiessani olen lukenut Lönnrotin ja Ahlqvistin alkuperäisten muistiinpanojen digitointeja Pohjois-Karjalaan suuntautuneilta matkoilta, kuten myös kirje- ja päiväkirja-aineistoja, jotka ovat suurelta osin julkaisuja.

Lyyrinen runous ja itkuvirret ovat osoittautuneet tutkimukseni pääasialliseksi perinnelajiksi tutkimuksen molempien tarkastelu-suuntien määrittämänä: yhtäältä tunneilmaisun rikkauten vuoksi, toisaalta esimerkiksi lyriikan korostuneen määrittelyroolin vuoksi. Tämä tarkoittaa sitä, että purkaessani runoudesta tehtyjä paikallisuuden kanonisointeja on lyyrinen runous merkittävässä roolissa, ja tarkastellessani runouden syntyvaiheita ja esimerkiksi laulajien kokemia tunteita ja niiden elämäkerrallisia mahdollisuuksia on lyriikan ja itkujen tunteita kuvaava ja välittävä luonne erityisen kiinnostava. Lehtosen ja Paulaharjun keruuyhteistyön tarkastelussa olen lukenut runotekstien rinnalla näiden elämäkerrallisuutta avaavia tekstejä, esimerkiksi kirjeaineistoa sekä elämäkerrallista kirjallisuutta (Harju 1989, Laaksonen 1995, Simojoki 1987) sekä soveltuvien osin Paulaharjun muuta keruuaineistoa, joka on tuonut lisävaloa kerääjän toimintaan kentällä ja vuorovaikutukseen laulajien kanssa. Paulaharjun elämäkertaa valaisevat myös hänen julkaisunsa kuten myös niistä laaditut arviot ajan lehdissä. Pau-

laharjun aineistot kaiken kaikkiaan todistavat hänen tyylistään ja keruukiinnostuksen kohteistaan. Lehtosen ja Paulaharjun yhteistyön tuloksia olen lukenut myös osin Paulaharjun *Syntymä, lapsuus ja kuolema – Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia* -teoksen kahdesta eri painoksesta (1924; 1995), joiden erot havainnollistavat kansatieteellisen kuvauksen vaatimusta ja yksilöllisen kokemuksen editoinnin tarvetta – ja toisaalta yksilöllisen ja koetun tulemistä kiinnostuksen kohteeksi myös perinneaineistojen tulkinnassa (vrt. Pöysä & Timonen 2004).

Purkaessani kansanrunoista konstruoituja tulkintoja olen muodostanut aineiston seuraavasti: aineistona ovat runotekstien ohella niistä kirjoitetut tekstit. Nämä tekstit ovat muokanneet ja tuottaneet, representoineet kuvaa kansanrunoudesta, sen laulajista ja paikallisuuksista. Näitä kansanrunoutta konstruoivia tekstejä ovat tuottaneet toinen toisensa päälle niin kerääjät, kansanrunouden tutkijat kuin kirjailijatkin ja ne ovat toistuneet kansallisesti merkittävässä yhteyksissä vuosikymmenten, jopa vuosisatojen ajan. Näitä ovat Lönnrotin *Kanteletar* ja sen esipuhe (Lönnrot 1840), Lönnrotin muut tekstit (esim. Lönnrot 1902a; 1902b) August Ahlqvistin julkaisemat tekstit sekä myöhemmin julkaistut kirjeaineistot (Oksanen 1847; Ahlqvist 1982), Zachris Topeliuksen *Maamme-kirja* (1875), runonkerääjien julkaisemat matkakertomukset (Andberg 1892; Relander 1889), Martti Haavion kirjoitukset kansanrunouden luonteesta sekä runonlaulajista (Haavio 1931; 1943; 1949), SKVR:n runonlaulajakuvaukset (esim. Niemi 1921) ja kerroksisesti ajallisesti edeltäviin teksteihin perustuvat runonlaulajien esitykset myös Internetissä (Juminkeko: Vienan runokylät, Pohjois-Karjalan kirjailijat, Kurvisen sukuyhdistys). Lisäksi Mateli Kuivalattaren kuva toistuu runoantologioissa ja romaaneissa (Apo 1989; *Tämän runon haluaisin kuulla* 1988; Kaipainen 2002).

Suomen Kansan Vanhat Runot tutkimuksen lähteenä

Lienee syytä kirjoittaa muutama sana *Suomen Kansan Vanhoista Runoista* tutkimusaineistona ja siihen liittyvistä lähdekriittisistä näkökulmista. *Suomen Kansan Vanhat Runot* on kalevalamittaisen runouden 34-osainen toimitettu kokoelma, joka on julkaistu vuosina 1908–1948, ja täydennysosa vuonna 1997 (toim. Timonen & Kuusi 1997). SKVR:n julkaisuprosessin taustalla oli jo Lönnrotin ajatus siitä, että Kalevalan ja Kantelettaren taustalla oleva ”aito” kansanrunous ansaitsi tulla julkaistuksi ja kaiken kansan saatavil-



Anni Lehtonen perheineen kuvattuna Vuonisessa kotitalonsa seinustalla. Samuli Paulaharju, SKS. Lapset vasemmalta oikealle: Anni, Joako, Olga, Poahkomi, Mari.

le. SKVR onkin erittäin kattava teos, ja se on useimmiten riittävä lähde kansanrunoudesta tehtäviin tulkintoihin ja analyysiin. Tarkastelemassani kontekstissa se on kuitenkin ongelmallinen lähde. SKVR on vuosikymmenten julkaisuprosessi, ja eri osia ovat olleet toimittamassa eri ihmiset. Toimitusprosessi on toisin sanoen ollut erittäin pitkä ja monipolvinen, eikä kovinkaan läpinäkyvä: vaikka toimittajien tieteellistä pätevyyttä ei ole syytä epäillä, on toimituksellisia ratkaisuja ja lähdeaineistoja lähes mahdotonta jäljittää. Esimerkiksi ne perusteet, joiden pohjalta tietyt runot on nimetty Mateli Kuivalattaren laulamiksi, ovat hämärän peitossa. Syyt eivät toisin sanoen ole luettavissa esimerkiksi Lönnrotin tai Ahlqvistin keruuaineistoista, vaan niihin liittyy joitakin tulkinnan ja päättelyn ketjuja, joiden selvittäminen vaatisi erillisen tut-

kimuksen. Toimitusprosessi tuottaa myös erikoisia tulkintoja, jos sitä käytetään yksinomaisena lähteenä: esimerkiksi SKVR ilmoittaa kaikkien Samuli Paulaharjun luovuttamien aineistojen kerääjäksi myös hänen toisen vaimonsa, Jenni Paulaharjun (Jenny os. Simelius), vaikka nämä menivät naimisiin vasta 1919 ja yhteinen keruutyö alkoi vasta tämän jälkeen. SKVR:n tarjoaman tiedon ottaminen annettuna saattaisi tuottaa harkitsemattomia tulkintoja Paulaharjun elämästä ja sen käännteistä – ja myös aineistoista itseltään. Huomioni kiinnittyi alun perin tähän yksityiskohtaan Anni Lehtoselta tallennettujen aineistojen yhteydessä, mutta se koskee kaikkea Paulaharjun aineistoa SKVR:ssa. (Esim. SKVR I:2, 1165.) Myöhemmin Paulaharjut jakoivat keruutyöt siten, että Samuli teki retkiä kauemmas kylistä, ja Jenny pysyi kylässä haastatellen naisia (Simojoki 1987, 59).

SKVR:ssa ei myöskään ole julkaistu muuta kuin kalevalamittaiseksi todettua runoutta. Siten esimerkiksi osa Anni Lehtosen aineistosta jää SKVR:n ulkopuolelle. Ilomantsia tarkastelevassa artikkelissani olen kuitenkin pysynyt SKVR:n antaman tiedon varassa osin siitä syystä, ettei esimerkiksi runojen paikallistamisen tai identifioinnin perusteisiin ole pääsyä. On kuitenkin selvää, etteivät kaikki toimittajien ratkaisut ole kiistattomia tai ainoita mahdollisia. Niiden avaaminen olisi kuitenkin toisen tutkimuksen tehtävä.

3.1 Paulaharju kerääjänä ja ihmiskuvaajana

Samuli Paulaharju (1875 – 1944) oli kansakoulunopettaja, puuseppä, kansanperinteen kerääjä ja kirjailija. Virka-uransa hän teki Oulun kuuromyökkäin lasten koulussa. Uran, jonka johdosta hänen nimensä tunnetaan paremmin, Paulaharju teki vaeltamalla koulun loma-aikoina ympäri Suomea sekä lähialueita ja tallentamalla havaitsemaansa keruuaineistoiksi, joista laati myös runsaasti teoksia. Paulaharjun keräämiä aineistoja on SKS:n arkistoissa 65 000 muistiinpanoysikköä, 4000 sivua kansatieteellisiä kertomuksia sekä tuhansia piirroksia. Suurin osa Paulaharjun valokuvista on Museoviraston hallussa, siellä niitä on yli 8000 kappaletta. (Harju 1989, 262.) Paulaharjun aineistot sisältävät paljon muiden kerääjien vähemmän tallentamaa aineistoa; naisten ja lasten arkea. Martti Haavion vuonna 1931 laatimassa teoksessa *Kansanrunouden keruu ja tutkimus* Paulaharju mainitaan jo elinaikanaan tuotteliaana, tarkkana ja tieteellisenä kerääjänä:

Matkojen tuloksista on Paulaharju laatinut lukuisia teoksia, joissa hän tarkasti ja tieteellisesti esittelee eri seutujen kansantietouden; teosten yhteinen sivumäärä nousee puoliväliin neljätuhatta. Muis-tiinpanonsa hän on suurimmaksi osaksi antanut Suomalaisen Kirjal-lisuuden Seuralle, jonka hallussa tällä hetkellä on hänen keräyksiään n. 600 satua, 12000 sananlaskua, 15 000 runoa, laulua, loitsua, taikaa, leikkiä ja tapaa ja 750 arvoitusta; sitäpaitsi hänen keräelmiään on Suomalais-Ugrilaisella Seuralla, Suomen Muinaismuistoyhdistyk-sellä, Antellin kokoelmissa, Etelä-Pohjanmaan ja Etelä-Karjalan ko-tiseutuyhdistyksillä sekä Kerääjän omassa hallussa. – Paulaharjun keräyksistä kuuluu suuri osa kansatieteellisiin keräyksiin. (Haavio 1931, 75.)

Samuli Paulaharju oli myös perheellinen mies, viiden lapsen isä sekä puoliso kahdelle naiselle: ensin nuorena kuolleelle Kreetta-Lii-salle ja myöhemmin Jenny Paulaharjulle (os. Simelius), jonka sai keruukumppanikseen avioiduttuaan tämän kanssa vuonna 1919¹⁴. Paulaharju oli myös joitakin aikoja lastensa yksinhuoltajana Kree-tta-Liisa Paulaharjun kuoltua 1913. (Harju 1989, 85.)

Elinaikanaan Paulaharju paitsi keräsi perinnettä, myös julkai-si suuren määrän kirjoja. Ensimmäiset teokset ja käsikirjoitukset syntyivät rakennusperinteen keruun tuloksina (esim. Paulaharju 1906; 1982). Kerääjä alkoi kuitenkin tallentaa runsaammin myös suullista perinnettä ja kirjoittaa laveammin kokemuksistaan ja vai-kutelmistaan. Ajan karelianistinen henki suuntasi myös Paulahar-jun tuotantoa; esimerkiksi teos *Matkakertomuksia Karjalan kankahilta* ilmestyi vuonna 1907.

Paulaharjulle tarjottiin tilaisuuksia keskeisempiinkin toimiin tieteellisen maailman kentällä. U. T. Sirelius tarjosi Paulaharjulle assistenttuuria Kansallismuseossa ja Kalevalaseuran sihteeri A. O. Väisänen oman seuransa työtä ja sitä kautta muuttoa Helsinkiin, mutta Paulaharju kieltäytyi. Muutto olisi tiennyt lähtöä kotikau-pungista Oulusta, sekä samalla etäisyyttä perheeseen: asuntoa koko perheelle ei Helsingistä olisi ollut mahdollista saada. (Harju 1989, 129.)

Koulutuksen puutetta Paulaharju suri omissa teksteissään; enimmäkseen Jennylle lähetetyissä kirjeissä. Kerääjä vaikuttaa

14 Huomionarvoinen yksityiskohta SKVR:ssa on Samuli ja Jenny Paulahar-jun merkitseminen yhdessä kerääjiksi kaikkiin, myös vuosina 1911 sekä 1915 luovutettuihin aineistoihin. Jenny os. Simelius ja Samuli Paulaharju menivät naimisiin vasta vuonna 1919, eivätkä tietävästi tehneet sitä ennen keruita yh-dessä. (<http://dbgw.finlit.fi/skvr/index.php>.)

kuitenkin tunnustaneen itsekin itsesäälin pateettisen sävyn, johon valitukset usein tuntuvat päätyvän:

Mutta olisinpa minä vain aikaisemmin päässyt paremmille 'opintelle', olisinpa päässyt Helsinkiin opiskelemaan, olisinpa niin varakas, että köyhäintodistuksitta olisin voinut matkani suorittaa, olisinpa niin, niin, niin, olisinpa, olisinpa – hulluutta riittää vaikka loputtomiin. Ja saman navan ympäri se aina pyörii.¹⁵

Paulaharju kohtasi kirjailijantyössään takaiskuja, tekstien arvostelua, muutosyrityksiä ja ankaraakin kritiikkiä. Voidaan myös olettaa, ettei vuosikymmenten ajan säilynyt "epäaitouden" leima arkistotutkijoiden piirissä ole jälkikäteenkään tarkasteltuna ollut varsinainen luottamuslause kerääjää kohtaan (Kuusi 1985 [1970])¹⁶.

Toisaalta 1900-luvun alkuvuosikymmenten kulttuurilehdissä Paulaharjun näkyvyys on kohtalainen. Hänen omia kirjoituksiaan on julkaistu Virittäjässä, Valvojassa, Kansanvalistusseuran kalenterissa, *Suomalainen Suomi* -sarjajulkaisuissa, kuten myös runsaasti muiden kirjoittajien arvioita hänen teoksistaan.¹⁷ Paulaharjun kiinnostus yksilöön ja tämän henkilökohtaiseen kokemukseen ja luovuuteen sekä sen lähteisiin vaikuttaa muodostuneen ainakin Anni Lehtosen aineistoista tuotetuissa teksteissä ongelmaksi. Ehkä perinteen keruu- ja tallennusprojektin näkökulmasta ihmiskuvaus oli jokseenkin tarpeetonta: ylimääräistä ja jopa häiritsevää. Tästä esimerkkinä olkoon vaikkapa *Syntymä, lapsuus ja kuolema* -teoksen esipuhe, josta näytteet vuoden 1924 tyypistetystä versiosta sekä vuoden 1995 Paulaharjun alkuperäistä ideaa noudattavasta painoksesta:

15 Paulaharjun kirje Jenny Simeliukselle 1.11.1918 (Harju 1989, 152).

16 Myös Leena Hukkinen kirjoittaa vuonna 1963 julkaisemattomassa esitelmässään kansanrunousarkiston epäluotettavista kerääjistä. Esitelmä perustuu SKS:n kansanrunousarkiston tutkijoiden lausuntoihin. (Hukkinen 1963.)

17 Samuli Paulaharjusta ennen hänen kuolemaansa julkaistut kirjoitukset, elämäkerrat ja muut esitykset asettavat hänet joko kansatiedon kerääjäksi tai kirjailijaksi. A. E. Alanne kirjoittaa Nuoressa Voimassa otsikolla "Lapinkävijäin kuningas: Samuli Paulaharju (Alanne 1925), A. R. Niemi Toukomiehessä otsikolla "Karjalan kävijöitä ja tietoaaineiston kerääjiä" (1927). Valdemar Rantojan "Samuli Paulaharju" on julkaistu v. 1935 sarjajulkaisuissa "Eteläpohjalaisia kirjailijoita". Paulaharjun omat julkaistut artikkelit käsittelevät esim. Haapas-Maria (Suomalainen Suomi 1935). Paulaharjun otsikoita ovat myös mm. seuraavat: "Nattavaaran vanhaa loitsua ja taikaa" (Kalevalaseuran vuosikirja 15,1935), "Kertomus kansatieteellisestä keräilyretkestä Kittilään, kesällä 1920" (Virittäjä 1920) ja "Kun Kittilässä pantiin Hyymälään" (Virittäjä 1924).

Pian selvisi, että Anni Lehtonen oli harvinaisen laajatietoinen ja älykäs kansanrunouden taitaja ja kaikenlaisen kansantietouden muistaja. Hän onkin Vienan Karjalan suurten runonlaulajain jälkeläisiä, vuonnislaisen Ontrei Malisen pojan tyttärentytär ja isän puolelta Homasen Ohvon vaimon Matrjon sekä lonkkalaisen Martiska Karjalaisen sukua. Eikä hän ole vain verijälkeläinen, hän on myös mainioiden taattojensa ja maamojensa oikea runoperillinen. Helposti häneltä herahtaa runo, mitä laatua tahansa: kertovaa, laulurunoutta ja loitsua, sananlaskuja, sananparsia ja arvoituksia, satuja, tarinoita ja taikatemppeja. Ja itkuvirsiä hän voi vaivatta lasketella vaikka päiväkausia. Hyvämuistisena hän on jo pienestä pitäen sekä äidiltään Okahvie Maliselta (Bogdanov), entiseltä itkuvirsien taitajalta, että monilta muilta Vuonnisen ja naapurikylien tietäjiltä ja laulajailta oppimansa virret ja taidot tallettanut. Samoin koko korpikunnan vanhat tavat ja uskomukset ovat Annilla aivan verissä. (Paulaharju 1924, 5–6)

Jopa pian selvisi, suureksi iloksi ja ihmeeksi, että Anni Lehtonen oli harvinaisen laajatietoinen ja älykäs kansanrunouden taitaja sekä kaikenlaisen kansantietouden muistaja. Sillä Anni on Vienan suurten runonlaulajien jälkeläisiä, vuonnislaisen suurlaulajan Ontrei Malisen pojan tyttärentytär ja isän puolelta toisen suurlaulajan, Homasen Ohvon eukon runolaulaja Matron sekä lonkkalaisen suurlaulaja Martiska karjalaisen sukua. Eikä hän ole vain verijälkeläinen, vaan hän on mainioiden taattojensa ja maamojensa runoperillinen. Hänessä on vielä isien väärentämätöntä henkiperintöä ja runomahtia. Helposti herähtää häneltä runo, mitä laatua tahansa: kertovaa, laulurunoutta ja loitsua, samoin sananlaskuja, sananparsia ja arvoituksia, satuja, tarinoita ja taikatemppeja. Ja itkuvirsiä voi hän vaivatta laskeuttaa vaikka päiväkauden, sillä ”kyllä huoli virttä tuopi”. Kauniita, syvämielisiä, ihmeellisiä itkuvirsiä laulaakin Anni omista ”kaihoista mielialasistaan”, kun on kajon kohtalohisensa kadotettuaan, yksin jäänyt ”kahenloatuksia ottamaisiansa ortuttelomah”. (Paulaharju 1995, 7–8.)

Tekstiesimerkeistä voi nähdä, kuinka Paulaharjun merkityksellisenä kokema ja näkemä sekä kuvaama yksilöllinen luovuus on haluttu jättää julkaisusta pois vuonna 1924. Tekstistä on karsittu pois turhaksi nähtyä, Paulaharjun teksteille ominaiseksi nähtyä laveutta oletettavasti myös toimituksellisista ja tyylillisistä syistä, kuten tekstin alussa Lehtosen runotaitajuutta korostava ”suureksi iloksi ja ihmeeksi”. Runoperillisuus, merkittävien runonlaulajien sukulaisuus on tekstissä jätetty sellaisekseen jo vuonna 1924, mutta kuvaus Lehtosen taiteellisesta luomisvoimasta sekä ankarasta elämänkohtalosta, josta itkuvirsirunous kumpuaa, on jätetty pois. Suorat lainaukset Lehtosen omista ilmaisuista eivät myöskään

ole läpäisseet Kalevalaseuran julkaisusuodinta: lainauksiin sisältyvä viitteenomainen tieto Lehtosen perheestä ja siihen liittyvistä murheista lienee nähty epäolennaisena tietona. Toisaalta suorat lainaukset myös paikantavat käsillä olevan tradition ja tiedon henkilöön ja hänen yksilölliseen kokemukseensa, mikä ei ole ollut kansatieteellisen ajattelun kannalta suotavaa.

Muistin, ”hyvämuistisuuden” korostaminen nousee etusijalle ensimmäisessä, lyhennytyssä versiossa, ja kuvaus koko yhteisön kollektiivisesta muistitiedosta. Tästä kuvauksesta on luettavissa ajan kansatieteellinen ja folkloristinen tiedonintressi: säilynyt tieto itsessään nähtiin merkityksellisenä, ei luova yksilö – sikäli kuin sellaista ajateltiin olevankaan kansanperinteen kontekstissa.

Paulaharju mainitaan usein poikkeuksellisen tuotteliaana ja lajirikkaana kerääjänä ja (kansatieteellisenä) kirjailijana. Aineistojen runsaus jo kielii erikoistumisen ”puutteesta”, joka osaltaan tuotti epäluotettavan kerääjän mainetta. Paulaharjun keruu-ura alkoi rakennusperinteen kartoituksella, jonka aikana hän tallensi piirtämällä ja valokuvaamalla Karjalaista rakennuskantaa. Keruumatkan tuloksena syntyi laaja käsikirjoitus- ja kuva-aineisto, teos *Matkakuvia Karjalan kankahilta* (1907) sekä postuumisti teos *Karjalaista rakennustaitoa – kuvaus Itä- ja Pohjois-Karjalan rakennuksista* (toim. Laaksonen 2003). Paulaharjun kuvalliset aineistot Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kuva-arkistossa sekä osana kansanrunousarkiston keräelmiä ovat runsaita. Valokuva-aineistoissa näkyy lisäksi kuvaajan laaja-alainen kiinnostus myös arkea ja perhe-elämää kohtaan. Paulaharjun kuva-aineistoista on laadittu esimerkiksi kuvateos *Lapsia – Children*, jonka esipuheessa teoksen toimittaja Kimmo Paulaharju mainitsee lapsiaiheisen kuvamateriaalin poikkeuksellisen runsauden sekä kiinnostuksen lastenperinteseen (Paulaharju 1975, 5).

Samuli Paulaharjulle myönnettiin professorin arvonimi 10.10.1943, Aleksis Kiven päivänä, ystäväpiirin sinnikkään työn tuloksena. Asiaa aiemmin vastustanut Kustaa Vilkunakin ajoi professuuria Martti Haavion ja J. O. Ikolan kanssa. Tähän kunnianosoitukseen Paulaharju vastasi Harjun mukaan pahoitellen, ettei ”voinut enää mitään tehdä sen lunastamiseksi.” (Harju 1989, 249.)

Paulaharjun työtä on alettu tarkastella toisista näkökulmista alkaen Matti Kuusesta, joka esittää vuonna 1970 julkaistussa artikkelissaan ”Anni Lehtosen runousoppi” sananparsikokoelman mahdollisuuksia esimerkiksi juuri laulajansa käsityksiä avaa-

vana. Kuusi näkee Paulaharjun arkistokategorioiden kannalta hankalan keruu- ja kokoamistavan pääsynä siihen, "miten Anni Lehtonen tuottaa itkuvirttä? miten huolilaulua? miten improvi-soitua sananlaskupuhetta?" (Kuusi 1985 [1970], 99). Kuusi viittaa tekstissään myös Marina Takaloon, joka tässä vaiheessa on vielä Pertti Virtarannan "löytö", ja uskoo Lehtosen ja Takalon tuot-tamien aineistojen toisiaan täydentävällä tarkastelun johtavan parempaan tietoon säilyvästä ja muuttuvasta perinteestä (mp.) Tässä kontekstissa Paulaharjun keruutapa ei enää näyttäydä ongelmana vaan mahdollisuutena. Näin on myös Pekka Huttu-Hiltusen tutkimuksessa, joka vie Kuusen johdattelun pidemmälle: Huttu-Hiltusen artikkeli on nimettykin pastissiksi Kuuselle: "Anni Lehtosen runolauluoppi" (Huttu-Hiltunen 1999).

Viime vuosikymmeninä Paulaharjun teoksia on julkaistu uusintapainoksena ja aiemmin julkaisematta jääneitä käsikirjoituksia on julkaistu uudelleen (Esim. Paulaharju 2011; 2010; 2009; 2007; 2005; 2003).

3.2 Anni Lehtonen

Anni Lehtonen (1866–1943) oli vienalainen perinteentaitaja. Hän hallitsi tuhansia säkeitä loitsuja, itkuvirsiä, eppisiä runoja, sanan-laskuja ja muuta suullista perinnettä.

Samuli Paulaharju tallensi tietoutta Anni Lehtoselta jo vuodesta 1909 lähtien. Tuona vuonna perinteenkerääjä Samuli Paulaharju törmäsi kotikaupungissaan Oulussa kahteen vienalaiseen naiseen, jotka kysyivät tietä johonkin taloon. Kävi ilmi, että naiset osasi-vat esittää kerääjälle monenlaista suullista perinnettä. Naiset oli-vat Anni Lehtonen ja Moarie Lehtonen (eivät sukua keskenään), jotka vaikean taloudellisen tilanteen takia olivat lähteneet kotoaan Ouluun hankkimaan jonkinlaista elantoa myös kotiin jääneille per-heilleen.

Tästä alkoi Anni Lehtosen ja Samuli Paulaharjun seitsemän vuoden mittainen yhteistyö, jonka aikana tallennettiin suuri mää-rä sananlaskuja, itkuja, lauluja, eppisiä runoja, starinoita ja paljon muuta. Lehtoselta tallennettujen kalevalamittaisten runojen ja loit-sujen lukumäärä lähentelee Lotte Tarkan mukaan tuhatta (Tarkka 2005,189). Itkuvirsiä Lehtoselta on tallennettu yli kaksi sataa (SKS Jpa Paulaharju 1911–1915). Suomen Kansan Vanhoissa Runois-

sa Lehtosen aineistoa on noin neljä ja puoli sataa runoa (<http://dbgw.finlit.fi/skvr/>).

Lehtosen kotikyylässä Vuonnisessa oli viisi vuotta aiemmin, ilmeisesti vuonna 1904, riehunut kova ”jumalantauti” eli lavantauti, johon osa perheestä oli sairastunut. Anni Lehtonen itsekin oli sairastunut, ja toivuttuaan tämä oli saanut kuulla aviomiehensä kuolleen jo viikkoa aiemmin, ”maanheen jo viikon kalmismailla” (Laaksonen 1995, 223). Anni Lehtonen jäi viiden lapsen yksinhuoltajaksi. Lapsia oli ollut yhteensä kuusi, joista yksi oli kuollut jo pienenä (sama, 21). Perheen taloudellinen tilanne oli niin heikko, että perheen äidin piti lähteä köyhästä Vienasta talviksi Ouluun ansaitsemaan rahaa: Lehtonen pesi pyykkiä, kantoi tiiliä rakennustyömailla, kerjäsikin. Näyttää siltä, että hän myös vietti paljon aikaa Paulaharjuilla: Anni Lehtonen lähettää kirjeissään terveisiä niin Paulaharjujen palvelijattarelle Fiialle, kuten myös ilmeisesti perheen opettajatuttaville, joihin sisältyy myös Paulaharjun työtoveri ja tuleva puoliso Jenny Simelius:

Terveisin minun puolesta ja minun lapsista Opettajalle ensiksi ja Pikku Lyyllillä ja Isolla Lyyllillä ja Aililla. Laurilla Ahtilla ja Paulalla Terveisijä Pyytän hyvä opettaja kertomaan Maisterilla ja Maisterin rouvalla ja hänen lapsilla paljon terveisijä.

Terveisija paljon kaikilla yhteisesti kaikiilla mykä koulun opettajilla erinomaisesti Neiti Polvaselle ja Neiti Pollilla ja Simeliyyksellä hyväriskällä ja hyväriskän rouvalla paljon terveisijä.

Sillä että minä heitä kaikkie vakautessani muistelen.¹⁸

Marjut Harju mainitsee myös elämäkertateoksessaan Paulaharjun pojan Ahti Paulaharjun muisteluksen:

Isä laulatti häntä, äiti huolehti ruoasta ja vanhin tytär Lyyli opetti lukemaan. Lapset kutsuivat häntä ’Karjalan tädiksi’; istuin hänen sylissään illat toisensa jälkeen nauttien siitä runoudesta ja niistä loit-suista yms., mitkä hän kertoi isälleni monena talvena. Jopa olin sil-

18 Anni Lehtosen kirje Samuli Paulaharjulle Vuonnisesta 1915. SKS Kra Paulaharju kirjeet 1094. Mikäli viittaa suoraan kirjeaineistoon, on litteraatio itse tekemäni, ja olen selkeyttänyt joissakin kohdin kirjoitusasua helpommin ymmärrettäväksi. Kaikesta en ole itsekään saanut selvää. Kirjoitustaidottoman Lehtosen kirjeiden kirjoittamisessa auttoi Vuonnisessa kauppias Soava Gorgojeff, myöhemmissä kirjeissä oletettavasti kuka milloinkin. Puolangalta lähetetyissä kirjeissä esimerkiksi vaihtelee niin tyyli, käsiala kuin sanojen kirjoitusasukin. Toisissa kirjeissä on välimerkkejä ja isoja kirjaimia, toisista kaikki nämä puuttuvat. Päiväys tai vähintään lähetysvuosi löytyy sen sijaan kaikista.

loin tällöin omin päinkin hänen mukanaan pyykinpesussa, hän näet pesi elatukseen myös pyykkiä oululaisille. (Harju 1989, 69).

Kerääjä Samuli Paulaharjun ja laulaja Anni Lehtosen välille on saatavilla olevan tiedon perusteella syntynyt kerääjä–laulaja-suhteen lisäksi myös jonkinlainen ystävyys. Tarkasteltaessa Lehtoselta tallennetun aineiston määrää ja laatua, näyttää ystävyys ja luottamus keruusuhteessa jo välttämättömältä, sikäli yksityiskohtaisia sekä myös arkaluonteisia tietoja on muistiin kirjoitettu. Siten ollen on myös oletettavaa, että kaikkea ei ole kirjoitettu muistiin. Kerääjä on todennäköisesti myös pyrkinyt suojaamaan laulajaa esittämällä tämän myönteisessä valossa, mikä on ollut runonkeruutyön määräävä piirre myös myöhemmissä tulkinnoissa heistä (Knuutila 2004). Ystävyydestä tutkija–tutkittava-suhteessa on kirjoittanut tarkemmin esimerkiksi Helmi Järviluoma (2010). Järviluoma tarkastelee erityisesti tutkijan ja tutkittavan ystävyyttä, mutta näkökulma soveltuu jäsentämään oletettavasti myös pitkäkestoisissa keruuyhteistyöhankkeissa syntyneitä ystävyksiä muutoin paitsi reflektion määrässä. Moninaiset ongelmat tutkijan ja tutkittavan epäsymmetrisessä asetelmassa aina luokasta sukupuoleen toteutuivat myös kerääjien ja runonlaulajien suhteissa, ja keruutyön päättymisen jälkeiset yhteyden ylläpitämisen ristiriidat ovat näyttäytyneet luullakseni samankaltaisina. (mp.) Kerääjillä vain ei ollut käytössään reflektion ja eettisen arvioinnin kaltaisia käsitteitä.

Paulaharjun ja Lehtosen aineistosta sekä Paulaharjun vastaavista rinnakkaisista aineistoista käy ilmi, että kokemuksia ja tunteita oman elämän piiristä jaettiin molemmin puolin. Kerääjän kokemukset eivät vain tallentuneet milloinkaan paperille, sillä ne eivät olleet kansatieteellisesti kiinnostavia. Paulaharjun henkilökohtaisia päiväkirjoja ei ole saatavilla, eikä kerääjä tallentanut muutoin niin tunnollisesti pitämiinsä kenttäpäiväkirjoihin Anni Lehtosen kanssa tehdystä keruutyöstä juuri mitään, ainoastaan yhdeltä Vuonniseen suuntautuneelta matkalta vuonna 1915. Paulaharjun kerrotaan polttaneen kaiken ensimmäisen vaimonsa kanssa käydyn kirjeenvaihdon (Harju 1989, 53), luultavasti samankaltaisen sensuurin ovat käyneet läpi muutkin hänen henkilökohtaiset paperinsa ennen aineistojen luovuttamista eri arkistoihin.

Aineistot suojaavat molempia, toki kerääjä itse jää niiden suhteen synkempään pimentoon, mutta ikään kuin tahtomattaan paljastavat myös enemmän kuin ensisilmäyksellä näyttää. Anni Lehtoselta on esimerkiksi tallennettu itku, jonka tämä on esittä-

nyt Paulaharjulle tämän ollessa lähdössä töihin, opettamaan kuuromykkäin koulun lapsille puukäsityötä. Itkussa Lehtonen itkee Paulaharjuna, päivittelee omien lasten jättämistä yksin ja työhön lähtemistä. (artikkeli III). Vastaava johtolanka on Paulaharjun tallentama itku Hilipän emännältä Sappuvaarasta, joka on esitetty kerääjälle tämän ollessa lähdössä kotimatalle. Myös Hilipän emäntä itkee Paulaharjuna ja suree kotona odottavia lapsia. Teema toistuu samankaltaisena, ja on sellaisenaan itkujen ominta sisältöä, mutta niistä voi mielestäni silti päätellä kerääjän jakaneen poissaolon kokemuksiinsa.

Koti, perhe, lapset

Anni Lehtonen viittaa runoissaan usein kotiin ja sinne jääneisiin lapsiin. Kansanrunoudessa, erityisesti lyriikassa kodin kaipuun ja kodin menettämisen kuvaaminen on toistuva teema myös metaforisesti ja symbolisesti. Kansanrunoudessa koti on turva, vieraan vastakohta, usein menneeseen sijoittuva paremman ajan kuva, mutta myös konkreettisista paikan vaihdoksista kertova käsite. Kodin ja vieraan teemat toistuvat esimerkiksi häärunoissa, joissa ne liittyvät morsiamen siirtymiseen lapsuudenkodistaan sulhasen taloon, jossa kaikki on toisin, huonommin. Kun puhutaan kodista yleensä, on sitä tulkittu turvan ja oman hallinnan tilan symbolina, tai jopa kodin ja minän yhteen sulautumana. Koti edustaa ehkäpä kaikkia elämän koteja, tuttuutta suhteessa vieraaseen ja mahdollisuutta olla toisten katseilta suojassa. (Chapman & Hockey 1999; ks. Nousiainen 2004, 104–105.) Anni Lehtosen aineistossa kodin merkitys kasvaa vieraalla maalla oloa vasten, ja sillä on erityinen merkitys lasten olinpaikkana. Koti näyttäytyy toisaalta Lehtosen runoissa myös ristiriitaisena paikkana, jonne mahdollisesti paikantuu myös yhteisön katseiden ja puheiden kohteena oleminen. Kotiin tulkitsen paikantuvan myös seuraavan mietelmärunon säkeiden, vaikkakaan ne eivät suoraan puhu *kodista*:

kaikki sammakot sanovi
joka vitsa vihoavi
jotaki kylä puhuvi,
noapurit naputtelevi. (SKVR I, 1393, Paulaharju 1911.)

Lehtosen poissaolo lasten luota on myös syyllisyyden ja riittämättömyyden värittämää, mikä tulee erityisesti sananparsiaineiston assosiaatioketjuissa esiin monin tavoin. Vaikka vianalainen



Mateli Kuivalattaren kotipaikan rakennuksia Kontiovaarassa, Ilomantsissa. Samuli Paulaharju, SKS.

kulttuuri oli kulkemisen totuttamaa jo laukkukaupan ja köyhyyden vuoksi, ei lasten jättäminen ”kylän varaan” ole näyttäytynyt helppona ratkaisuna, mikä ilmenee esimerkiksi seuraavasta assosiaatioketjusta:

niin on levittän lapseh
kuin lintu poikah moailmah

Niin olen kun oksilla olija orpo lintu
laulet. itkuvirsissä edell. johd. (SKS Jpa Paulaharju 1915, 8880, 8881.)

Lintuemon hylkäämät poikaset esiintyvät samaan tapaan Kreetta Haapasalon ”tunnuslaulussa”, jossa tämä käy läpi lasten kotiin hylkäämisen vaikeutta, kulkemisen raskautta ”elatusta hakien kuin lintu pojilleen” (Laitinen 2003, 19).

Anni Lehtosen ja Samuli Paulaharjun elämänvaiheet näyttävät tietyiltä osiltaan varsin samankaltaisilta: kummallakin oli suuri perhe, josta oli jossakin elämänvaiheessa vastattava yksin, ainoana vanhempana. Kummankin veivät työ tai jokin velvoittava pakko kauas perheestään: Paulaharjun kesiksi keruuseen, Lehtosen talviksi kerjuulle.

Elinolosuhteet olivat toki monin tavoin varsin toisistaan poikkeavat. Paulaharjun kansakoulunopettajan asema mahdollisti esimerkiksi palvelijan palkkaamisen äidittömäksi jääneeseen perheeseen, vaikkakin Paulaharjun perheen taloudellinen tilanne oli varsin epävakaa ja osin velkojen varassa. Kulkemisen ja ainaisen poissaolon kokemuksen ja tunteen voi olettaa olleen jollakin tavoin jaetun, kuten leskeksi jäämisen, puolison menettämisen kokemuksenkin. Paulaharju jäi leskeksi ja viiden lapsen yksinhuoltajaksi vuonna 1913. Paulaharjun ja Lehtosen yhteistyö alkoi vuonna 1909, ja viimeisen kerran he olivat yhteydessä kirjeen välityksellä vuonna 1923 (SKS Kra Paulaharju kirjeet; Laaksonen 1995, 236).

Tässä on yksi menneen reflektiivisen ja emotionaalisen luentan (Saresma 2007) paikka tutkimuksessani. Tarkastelen arkistomateriaalin syntyvaiheita menneessä tapahtuneena emotionaalisenä luentana – kansanrunousaineistoa jaetun ymmärryksen mahdollistamana ja tuottamana. Kun lukeminen on tutkimukseni käsitteenä myös kirjoittamista, on keruutyö ollut tässä tapauksessa myös emotionaalista kirjoittamista.

Mitä sitten tapahtui?

Anni Lehtosen myöhemmistä vaiheista on vähän tietoja. Lehtonen meni naimisiin Hotatta Malisen kanssa, jonka kanssa vallankumouksen tieltä Suomen puolelle, Puolangalle 1920-luvun alussa.

sytämmeiset terveiset rouvalle ja samulille minun puolesta ja samoin myös palvelijalle ja lytillä ja hänen lapsilla myös tuhansija terveisiä minun puolesta [...]

Olka hyvät ja kirjoitaka että milloin matkoilla lähettä niitä esineitä joita tahtoja niin kirjoitaka milloin matkoilta tuletta nin sitten laittama ja terveh tulemah puolankalla milloin tulletta ja miehet meiltä ollan sillan tevossa ja terveisiä minun mieheni puolesta ja minun mieheni sano että halullan olisi jutellun opettajan kansa mutta vähä oli aika haluais tavata opettaja (...) en osa tämän enempi kun hyvästi voika oikein hyvin näitä toivo kunnijoituksella Anni Malini ikävyytellä vastuta jään orottaman osoite on näin Puolanka Kivarijärvi järvenpäntalo¹⁹

Kirjeessä nyt Maliseksi uuden puolison mukaan nimensä vaihtanut Anni lähettää terveisiä Paulaharjun perheelle sekä kysyy, milloin Paulaharjun sopii ottaa vastaan esineitä, joiden toimitta-

¹⁹ Anni Malisen, entinen Lehtosen, kirje Samuli Paulaharjulle Puolangalla 14.6.1922, SKS KRa Paulaharju 1095.

misesta on sovittu. Anni Lehtonen toimitti Paulaharjulle yhteistyövuosina Oulun maakuntamuseon kokoelmiin Vienan Karjalan esineistöä, joka pääosin tuhoutui museon palossa 1929 (Harju 1989, 108). Kirjeessä viitataan myös perheen vanhimpien poikien, Poahkomien ja Joakon työskentelemiseen ”sillan teossa”, ja uuden puolison, Hotatan halukkuuteen tavata kerääjä Samuli Paulaharju. Tapaamista ei kuitenkaan tietävästi koskaan järjestynyt.

Anni Malinen, entinen Lehtonen, kirjoitti Paulaharjulle viimeisen kirjeen Puolangalta keväällä 1923. Kirjeessä kerrotaan terveyden reistaavan ja toivotaan kopiota kuvasta, jonka Paulaharju otti kesällä 1915 Lehtosen perheestä.

Kiitokset kirjeestä jonka sain ilolla ja mielen hyvällä ottaa vastaan Nyt panen tämän paketin tulemaan josta meillä oli puhe postin mukana.

Täällä olemme Puolangalla vielä. Saan mainita että olemme tervettä. Talvella sairastin parisento kuukautta vaan en oikein vuoteessa, vain siitä jäi semmonen kuumme päähän että minua rupeaa päättää särkemään. Olen ajatellu itekseni että kun olisin Oulun lääkärin luona vaan eipä niitä ole vasoja oikein päästä.

Terveiset minulta ja Hotatalta rouvalle ja herralle ja kaikille tutuille myös.

Olkaa hyvät ja kirjoittakaa siitä Parkki neitistä opettajasta että vieläkö hän on sairas vaan joko on parannut.

Ja terveisiä sille teijän palvelijalle Fijjalle jos hän on teillä vielä ja kaikille teijän lapsille.

Hyvästi, voikaa hyvin näitä kirjoitti kunnioituksella Anni Malinen
Puolanka Lehtola

[...]

Terveisiä niille Pristonsuun tyttärille minun puolestani ja sille Matrolle jotka teillä aina käypi.

Pyytäisin jos opettaja ois hyvä ja jos teillä on vielä se kuva jonka Karjalassa otitte meidän perheestä kopioisitte ja laittasitte yhden minulle niin olisin ilonen siitä.²⁰

20 Anni Malisen, entisen Lehtosen, kirje Samuli Paulaharjulle 19.4. 1923. SKS Kra Paulaharju 1096. Kirjeessä mainittu kuva on sivulla 52.

Kalevalan Kommunisti -lehden toimittaja Darja Sahtarina kirjoittaa henkilökohtaisesti tuntemansa pariskunnan vaiheista Punalippu-lehdessä muistellen Vuonnisen kylää:

Jyrkisen Hotatta (näin häntä kutsuttiin kylässä) oli keskikokoinen tuuheapartainen ukkeli. Hän oli hyvin lempeä ja hyväntahtoinen. Miehen elämä ei ollut helppoa. Vissiinkin siksi hän sääli kaikkia, jos kenelle sattui jokin vastoinkäyminen: 'Voi poloista poikaa', hän sääritteli.

Hotatalla oli seitsemän lasta – neljä poikaa ja kolme tyttöä. Vuonna 1918 miestä kohtasi suuri onnettomuus: kuoli hänen vaimonsa – Timosen Matro. kolme vuotta hän kasvatti lapsijoukkoa yksinään, oli talossa isäntänä sekä emäntänä.

Vanhempien lasten turvin tultiin jotenkuten toimeen kotiaskareissa. Sitten Hotatta meni naimisiin omakyläläisen Anni Lehtosen kanssa, joka oli myös leski ja kuuden lapsen äiti.

– Ja niin myö, kaksi leskie vänäytymä yhteh, mies usein kertoili.

Nykyään heidän kummankaan lapsista ei ole ketään elossa, mutta lapsenlapsia asuu Kalevalassa, Kepalla ja Luusalmella. (Sahtarina 1986,102–103)

Lehtosen kerrotaan kuolleen evakkomatalla Arkangelin takana, Vilegotskin piirissä, Karataihan kylässä kesällä 1943. Elämänkumppani Hotatta Malinen oli kuollut jo edellisen vuoden joulukuussa. "Kerrottiin, että hänen hautansa kaivaminen oli ollut poikkeuksellisen hankalaa." (Laaksonen 1995, 243²¹.)

Raskas elämä oli jättänyt naiseen jälkensä: viimeisinä vuosinaan Anni valitti päänsärkyä. Hän kuoli kesällä vuonna 1943 ollessaan evakkomatalla Arkangelin alueen Vilegotskin piirissä. Samalla matkalla sammui myös mainion runotaiturin Hotatta Malisen elämä. Hän kuoli joulukuussa vuonna 1942. (Sahtarina 1986, 104.)

Samuli Paulaharju ja Anni Lehtonen olivat tiettävästi viimeisen kerran yhteydessä vuonna 1923. Voi pitää oletettavana, että Paulaharju vastasikin tähän kirjeeseen, mutta kirje ei ehkä tavoittanut vastaanottajaa entisestä osoitteesta. Poliittiset olot olivat epävakaat ja Lehtosenkin kerrotaan muuttaneen useaan kertaan Suomen ja

21 Pekka Laaksonen tapasi Darja Šahtarinan 1995 Uhtualla (Laaksonen 1995, 242–243).

Vienan välillä. 1920-luvulla Vienasta jouduttiin pakenemaan milloin minnekin levottomien olojen vuoksi (Hyry 2011). Paulaharjun voi olettaa myös yrittäneen saada Lehtoselle tietoa *Syntymä, lapsuus ja kuolema* -teoksen julkaisemisesta, mutta ei ole selvillä, tavoittiko tieto koskaan laulajaa.

Paulaharjun tavoitteena näyttää olleen selvittää Lehtosen elämänvaiheita tai olinpaikkaa vielä myöhemmin. Paulaharjun järjestelemättömien kenttämuistiinpanolappusten joukossa SKS:n kansanrunousarkistossa lojui vihkonen, jonka kannessa luki ”Anni Lehtonen” ja alla tekijän nimi Samuli Paulaharju. Lehtisessä oli Paulaharjun käsialalla kirjoitettuja kysymyksiä, jotka koskivat Anni Lehtosen sukulaisuussuhteita, näiden nimiä, tietoa kuolinajasta tai olinpaikoista ja mahdollisista tietäjän- tai laulajantaidoista. Kysymyksiin on vastattu erilaisella käsialalla, erilaisella musteella, mutta vihkosesta ei löytynyt tietoa vastaajan henkilöllisyydestä, enempää kuin kysymysvihkosen laatimisaikakohdasta. Vihkosen sisältämää niukanpuoleista tietoa ei löydy myöskään Paulaharjun puhtaaksikirjoittamista keruuaineistoista.²²

Vastaaja, olipa hän sitten kuka hyvänsä, on joutunut jättämään vastaamatta useisiin kysymyksiin. Paulaharju on nähtävästi koettanut jollakin tavoin jäljittää Lehtosen myöhempiä vaiheita teiden eroamisen jälkeen. Tietävästi Lehtonen ja Paulaharju eivät olleet yhteydessä vuoden 1923 jälkeen, jolloin viimeinen Lehtosen lähettämä kirje saapui. Anni Lehtosta koskeva ”kysely” on joistakin vastauksista päätellen tehty 1930-luvulla, ja käsialan perusteella näyttää, että se on Jenny Paulaharjun täydentämä. Esimerkiksi kysymykseen ”Milloin kuoli Annin mies Kliimo?” on vastattu ”kolmekymmentä vuotta sitten”. Paulaharjun tavattua Anni Lehtosen ensimmäisen kerran vuonna 1909, on Lehtonen kertonut miehen kuolleen viisi vuotta takaperin, joten kyselyyn vastausajankohdasta asettuisi näin vuoteen 1934. Samuli ja Jenny Paulaharju ovat 1930-luvun matkoillaan kulkeneet Lapissa ja Pohjanmaalla, mutta eivät Vienan suunnalla.

Kyselyn vastauksista käy myös ilmi, että Lehtosen mies Kliimo on ollut kuollessaan 35-vuotias. Lasten kerrotaan tulleen Suomeen vuonna 1922, ja heistä vanhimman kuolleen Suomessa. Kysymyk-

²² Paulaharjun järjestelemättömiä aineistoja kansanrunousarkistossa olen tutkinut vuonna 2006 pro gradu -tutkielman yhteydessä. Anni Lehtosta koskeva kysely oli vihkomuotoinen, mutta avokansiossa ”Wuonninen: runoja, taikojia, loitsuja, itkuvirsiä”, irtolehtisten joukossa. Paulaharju SKS, Kra.

seen ”elääkö Anni vielä?” on vastattu ykskantaan: ”Ei tiedetä”. Kyselyssä on yritetty lukuisin kysymyksin selvittää Anni Lehtosen sukutaustaa ja suvun mahdollisia laukkukauppiaita ja laulajia. Paulaharjulla on luultavasti ollut mielessään jo ensimmäisen tapaamisen tienoilla selvinnyt sukutausta, johon Paulaharju viittaa jo ensimmäisessä saatekirjeessä SKS:lle ja josta Haaviokin kirjoittaa: Anni Lehtosen isän serkku on ollut Sakari Topelius vanhemman laulattama laukkukauppias (SKS Jpa Paulaharju 1911 saatekirje; Haavio 1985, 28). Topeliuksen laulattama laukkukauppias on se linkki, joka alkuaan johdatti runonkerääjät Lönnrot etunässään nimenomaan Vienan Karjalaan (Haavio 1931, 4; Kaukonen 1979, 18), ja tätä yhteyttä Paulaharju on halunnut tarkemmin alleviivata²³.

Saadut vastaukset ovat kuitenkin varsin niukkoja, useisiin ei ole merkitty edes viivaa, joihinkin on kirjattu ylös tieto ”ei tiedetä” tai ”ei muisteta”. Kysymykset Lehtosen sukulaisuuksista ovat esimerkiksi saaneet vastauksen: ”Muistetaanko Prokko-Iivanan vaimo, Malanje? Joka oli sukuaan Lehtosia. Mitä sukua hän oli Anni Lehtoselle? – Muistetaan, ettei hän ollut sukuja ollenkaan.” (SKS Kra Paulaharju matkapäiväkirjat.) Tämänkin dialogin Kolmas on tieteellinen maailma: näkemykset runonlaulajasuvuista ja niiden merkityksestä nousevat kyselyn keskeisimmiksi kiinnostuksen kohteiksi.

3.3 Elias Lönnrot ja Mateli Kuivalatar

Mateli Kuivalattaren ja Elias Lönnrotin kohtaaminen rakentuu varsin toisenlaisille lähtökohdille kuin Paulaharjun ja Lehtosen laaja, pitkäkestoinen keruuyhteistyö. Lönnrot tapasi Kuivalattaren vuonna 1838 ollessaan keruumatkalla Itä-Suomessa, hakemassa täydennystä lyyrisen runouden keräelmiinsä, joita hän kokosi tuolloin tekeillä olleeseen *Kantelettareen*. Kuivalattaren kohtaaminen kehystyy useilla tekijöillä. Keruumatkasta ei ylipäätään ole juuri lainkaan muistiinpanoja tallella, ei matkapäiväkirjoja tai kirjeaineistoa. Ainoastaan on selvää, että Lönnrot erosi matkakumppanistaan K.H. Ståhlbergista ennen Ilomantsiin saapumistaan, ja

23 Topeliuksen nimeämiä laukkukauppiaita olivat akonlahtelainen Timonen, Tsenan Jyrki Kettunen ja vuokkiniemeläinen Olli Mäkeläinen, oikealta nimeltään Onuhrie Nehvonen (Kaukonen 1979,18). Näistä Jyrki Kettunen oli Anni Lehtosen äidin äidin isän serkku (Haavio 1985, 28).

lähetti tälle kirjeen, jossa kuvasi tapaamaansa runonlaulajaa. Usein toistetussa kirjeessä Lönnrot kuvaa, että niukkatuloksisen retken vastuksista huolimatta ”oikian laulajan tapasin kuitenkin vasta jälkeinpäin Materi Kuivalattaren Koiteren rannalla Ilomantsin kirkolta neljättä penink. Pohjaseen päin 3 neljänestä Huhuksen kylältä” (Lönnrot 1992, 408).

Toinen tekijä oli, että keruumatka oli muuten varsin tulokseton. Arkistoaineistoista tosin käy ilmi, että Pohjois-Karjalasta on samalla matkalla tallennettu muuta, vähempiarvoisena pidettyä runoutta, kuten uudempia naapurien pilkkalauluja ja seksuaali-aiheista runoutta. Kantelettaren suhteen matka alkoi näyttää jo toivottomalta, kunnes Lönnrot neuvottiin Kuivalattaren pakeille Koitereen rannalle, Huhukseen. Lönnrot viipyi laulajan luona kaksi päivää kirjoittaen muistiin tämän laulamaa runoutta. Jälkikäteen on koetettu useaan otteeseen selvittää, mikä Lönnrotin aineistosta lopulta on Kuivalattaren laulamaa. Lönnrotin keruuaineistoista *Ub*-merkittyä vihkosta, uudemman tunnuksen mukaan Lönnrotiana 8:a, on pidetty pääosin Kuivalattaren runoutena, ja kaikki SKVR-kokoelmaan hänelle nimetyt runot sisältyvät siihen²⁴. Kaikkiaan Lönnrotiana 8 sisältää kuitenkin 94 runoa (<http://dbgw.finlit.fi/skvr/>). Siinä korostuu lyyrinen runous, mutta myöhempien tietojen mukaan Kuivalatar tunnettiin paikkakunnalla erityisesti muiden ansioidensa vuoksi: Kuivalatar oli kuuluisa parantaja ja tämän repertoaariin kuului erityisen tehokkaita loitsuja. (Relander 1989 [1889], 22.) Tätä puolta Lönnrotin aineisto tai hänen kuvauksensa laulajasta ei tuo ilmi lainkaan. Lönnrotin lausunto Kuivalattaresta *Kantelettaren* esipuheessa sai kuitenkin ymmärrettävästi siivet alleen ja toistui sen jälkeen useissa teksteissä. Mateli Kuivalatar samastetaan edelleen usein *Kantelettareen* ja lyriikkaan, kuten kotipaikkakuntansa Ilomantsikin, ja muut tulkinnalliset mahdollisuudet jäävät kuvan ulkopuolelle. Tämän kuvan rakentumista ja sen muita mahdollisia tulkintoja pohdin artikkeleissa I ja II.

Mateli Kuivalattaren ja Ilomantsin runomaineenkin tapauksessa on kyse itseään toistavasta ja toteuttavasta etnografiasta, jonka tutkijat ovat osin itse representoineet. Tämän prosessin on analysoinut Inka Välipekka obinugrilaisen tanssiesityksen tulkinnessa

24 Lönnrotin kokoelmissa tämä vihko on kulkenut tutkimuskirjallisuudessa nimellä *Ub* (esim. Perttunen 1976) tai jostain syystä jopa *U6* (Haavio 1985,135; Lehtipuro 1968,144), vaikka se on saanut jo 1930-luvulla uuden, selkeämmän arkistotunnuksen Lönnrotiana 8.

ja kuvauksessa: Välipakan mukaan tanssin on tulkittu esittävän miehet aktiivisina ja dynaamisina toimijoina, kun taas naiset esittään passiivisina ja väistyvinä. Välipakan mukaan tulkinta on kuitenkin ollut itseään toistava, tutkijoiden tuottama etnografia, joka estää näkemästä vaihtoehtoisia tulkintoja. (Välipakka 2003, 184.) Mateli Kuivalattaren runomaineessa on kyse tavallaan samasta ilmiöstä. Kuivalattaren kuvaan tuottivat syrjäisyyden, erityisyyden ja poikkeuksellisuuden rakkausrunouden tuottajana ensin kerääjät itse, etupäässä Lönnrot, jota seurasivat kansanrunouden ja kansallisuuden tulkitsijat ja tuottajat. Osittain sama huomio koskee myös Ilomantsin mainetta runopitäjänä.

Elias Lönnrot kertoo kirjanneensa runoja Kuivalattarelta muistiin kaksi päivää. Tässä kerääjä–laulaja-suhteessa ei ollut kysymys ystävyydestä, eikä tallenteiden yksilöinti – tai sen puute – muutenkaan luonut tarvetta intymiteettisuojalle. Tallennetut runot olivat osoitus kansan kollektiivisesta runotaidosta, menneistä sukupolvista ja näiltä siirtyneestä suullisesta perinteestä. Sen sijaan yksilöidysti nimellä henkilöistä kertovat uudemmat kansanlaulut, pilkkalaulut ja sen sellaiset merkittiin tarkkaan esittäjiensä nimiin.

Ilomantsilaisen Mateli Kuivalattaren tapauksessa johtolankoja on useita, mutta ne eivät tunnu johtavan koherenttiin kokonaiskuvaan, mikä on tulos sinänsä. Kuivalatar tunnetaan laajasti suomalaisen kansanlyriikan äitinä, luoja ja esittäjänä, jopa Elias Lönnrotin *Kantelettaren* alter egona. Sama henkilö esiintyy esimerkiksi useissa runoantologioissa sekä jopa Pohjois-Karjalan kirjailijamatrikkelissa Internetissä. (<http://pkkirjailijat.jns.fi/>). Arkistölöydösten pohjalta maine vaikuttaa tarkemmin tutkittuna turhan paikoilleen naulatulta, sillä kumpikaan Kuivalattaren tavanneista kerääjistä (Elias Lönnrot tai August Ahlqvist) ei ole kirjannut yhdenkään muistiinpanemansa runon esittäjäksi Mateli Kuivalatarta – eikä tosin juuri ketään muutakaan. Käytäntö perustuu näkemykseen kansan kollektiivisesta luovuudesta ja suullisen runouden periytyemisestä sukupolvelta toiselle. Yksilöllinen luovuus tai yksilön taito ei tässä kontekstissa ollut merkitsevää, vain muistaminen. Suhteessa kollektiivisen luovuuden ihanteeseen Kuivalatar vaikuttaa eräänlaiselta anomialta: Lönnrot mainitsee tämän nimen kuitenkin *Kantelettaren* esipuheessa, ja antaa ymmärtää vaikuttuneensa tämän yksilöllisestä luomiskyvystä. Kansanrunon ja -runouden määritelmään yksilöllinen luovuus ei kuitenkaan mahdu. Mitä Lönnrot haluaa sanoa lainaamalla Kuivalattaren lausahdusta

Lönnrotin muistiinpanoistaan sanelemasta runosta: ”minä sen ennen nuorra tyttönä ollen tein” (Lönnrot 1997 [1840], xlii), vaikka samassa tekstissä erityisesti korostaa kansanrunouden syntymistä ilman yksilöllistä tekijää (Lönnrot 1997 [1840], iii)? Että lyriikalla kaikesta huolimatta on kokemuksellinen ja yksilöllinen ulottuvuutensa, vaikka sen juuret ovat kollektiivisessa perinteessä?

Samaa folkloristiikan paradoksia pyörittelee myös Martti Haavio *Viimeiset runonlaulajat* -teoksessaan (1985, 140), eikä Kuivalattaren tapaukseen tule selvyyttä. Myöhemmin Haavio kuitenkin virkaanastujaispuheessaan esittää ajatuksen luovista yksilörunoilijoista kansanrunouden takana. (Haavio 1949, 14.) *Luova kansanrunoilija* oli kuitenkin vuosikymmenet paradoksi, jollaisena Mateli Kuivalatar ei ehkä olisi saavuttanut samanlaista arvostusta ja mainetta muutama vuosikymmen myöhemmin, jonkun toisen kerään löytönä.

Näyttää siltä, että Lönnrotin mielessä Kuivalattaren suuruus kokonaisuudessaan esittäjänä, muistajana ja jopa luovana laulajana syntyi vasta runojen toimitusvaiheessa (Timonen 2008, 25) ja runonlaulajakansan kuvaus kaipasi värikseen myös yksilöitä ja näiden henkilökohtaisia taitoja. Kalevalan esipuheessa sellainen löytyi Arhippa Perttusesta, jonka hahmoon Lönnrot nivoi jalouden ja runotaidon ja jonka suuhun kirjoitti valituksen runouden katoamisesta. (Lönnrot 1999 [1835], 2).

Niin Arhippa Perttusen kuin Mateli Kuivalattarenkin iän Lönnrot arvioi julkisissa esipuheissa todellista korkeammaksi. Tämän lääkärin tekemäksi kummallisen arviointivirheen syytä on arvailtu esimerkiksi kovan työn raskauttamien kansanihmisten kuluneisuudeksi (esim. Turunen 1989, 9), mutta oletan iän arvioinnin todellista korkeammaksi olleen Lönnrotin enemmän tai vähemmän tarkoituksenmukaista kansanrunouden esille nostettujen laulajajaksilöiden auktorisointia. Kansanrunoushan oli sitä arvokkaampaa, mitä vanhempaa se oli, ja mitä vanhempia runonlaulajat olivat, sitä vanhempaa runoutta heillä todennäköisesti oli muistissaan.

Mateli Kuivalattaren hahmo erityisesti lyyrisen kansanrunouden ikonina alkoi siis rakentua Lönnrotin ensimmäisessä maininnassa hänestä, Kantelettaren esipuheessa (Lönnrot 1997 [1840]). Tämän tekstin lainasi sellaisenaan Zachris Topelius *Maamme kirjaan* (1875), joka koulujen lukukirjana levitti tiedon varsin tehokkaasti eteenpäin (vrt. Laitinen 2003, 31; *Maamme kirjasta* Mikkola

2008). 1900-luvulla Kuivalattaren runomaine ja tulkittu lyyrisen runon taitajuus tuottivat osaltaan myös koko tämän kotipitäjän runomainetta. Ilomantsia on pidetty nimenomaan lyyrisen runon paikkana, minkä tarkempi analyysi osoittaa aiheelliseksi. Keruupainotuksia ei tällaisesta tarkastelusta voi suoraan nähdä, mutta on syytä olettaa, että Lönnrotin kirjaama ja julkaisema näkemys Mateli Kuivalattaresta lyyrisen runon ylimpänä taiturina ja Ilomantsista tämän laulurunouden tyysijana ohjasi vahvasti myös hänen jälkeensä Pohjois-Karjalassa vaeltaneita kerääjiä. (Artikkeli II.)

Kuivalattaren ikoninen kuva on siinäkin mielessä erikoinen, ettei sitä ole kyseenalaistettu edes tuomitsemalla sitä folklorismiksi. Folklorismin käsitteellä viitataan 1970–1980 -luvulla käytyyn keskusteluun ”aidon” perinteen hyödyntämisestä ja muovaamisesta esimerkiksi matkailun tarpeisiin – epäaitona koettu, muokattu perinnetuote, mikä tahansa, oli folklorismia. (Knuutila 1989.) Perinteen aitoutta pidettiin itseisarvona, mikä seikka tosin on seurannut kansanrunousaineistojen tutkimusta ja tulkintaa aina 1800-luvulta saakka. Runonlaulajien suhteen esimerkiksi yksilöllinen luovuus oli epäilyttävää: aito kansanrunous oli suullisesti edellisiltä sukupolvilta periytynyttä, opittua. Ja jos luovuutta ei laulajille sallittu, sitä tarvittiin sitäkin enemmän konstruoitaessa runonlaulajista kirjallisia jalustalle nostettuja kuvia, kuvitelmia. Tästä ehkä tunnetuin esimerkki on Martti Haavion romantisoitu *Väimeiset runonlaulajat* (1943), jossa laulajat esitetään romanttisessa ja ihanteellisessa valossa.

Kun autenttisuuden vaatimus perinteentutkimuksen aineistojen suhteen on muuttunut, se on tullut kulttuurintutkimuksellisen kontekstin kautta koskemaan ennemminkin tutkijan tekemiä valintoja ja menetelmiä kuin hänen aineistojaan. Autenttisuuden vaatimus koskee siten metodologista, eettistä ja reflektiivistä läpinäkyvyyttä tutkimuksen vaiheissa ja sen jälkeen. (Autenttisuuden vaatimuksesta folkloristiikassa Bendix 1997.)

Folkloren kaksi elämää ja diagnoosin mukainen kertomus

Lauri Honko on esittänyt suullisen perinteen asettuvan universaalisti missä tahansa kulttuurissa ”kahden elämän” malliin. Folkloren ensimmäinen elämä on sen elämä ”luonnollisessa” ympäristönsään, mikä esimerkiksi vanhamittaisen kansanrunouden suhteen tarkoittaa vaihetta, jossa runonkerääjät ovat tallentaneet vielä elä-

vää perinnettä. Vaikka folkloreprosessin ensimmäisessä elämässä korostuu perinteen luonnollisuus, se edellyttää kuitenkin ”löytämisen” tapahtumaa, perinteen keruuta. Keruuprosessissa määritellään perinne ja folklore sekä löydetään runonlaulajat. Folkloren toinen elämä on sen ottaminen uudelleen käyttöön arkiston kätöistä ja elvyttäminen. Toisen elämän keskeisiä piirteitä ovat kulttuuripoliittinen käyttö, folkloren kaupallistaminen sekä folkloren esittäjien tukeminen. (Honko 1990; ks. myös Honko 2002.) Folkloren toinen elämä on myös sitä, mitä folklorismiksi kutsutaan.

Anna-Liisa Tenhunen on itkuvirsien esittämistä käsittelevässä väitöskirjassaan hahmotellut itkuille kolmen elämän mallia, joka pohjautuu Hongon folkloreprosessin käsitteeseen. Tenhusen malli eroaa hiukan Hongon mallista, ja hän esittää itkuvirrelle myös kolmannen elämän vaiheen. Itkuvirren kolmas elämä on nykypäivän itkuvirsien uusi käyttökonteksti, jossa itkuvirsien esittämistä voi lähteä opiskelemaan itkuvirsikursseille ja jossa itkujen funktio on paitsi ikiaikaiseen perinteeseen liittyminen, myös terapeutin kokemus. (Tenhunen 2006; Misharina & Stepanova 2006).

Runonlaulajasta tuotettu kuva on myös eräällä tavalla ”diagnoosin mukainen kertomus”²⁵. Kun Samuli Paulaharju kertoo kohtaamastaan naisesta, jonka sanelemia runoja ja tarinoita on kirjannut ylös, hän kehystää saatekirjeessään Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralle aineiston kertomalla niiden sanelijasta diagnoosin mukaisen kertomuksen. Diagnoosi – runonlaulaja, runoperillinen – tuottaa merkityksen myös aineistoille. Diagnoosi on myös Honkoa mukaillen folkloreprosessin ensimmäisen elämän löytäminen, folkloreksi ja runonlaulajaksi nimeäminen. (Honko 1990.) Ajatusta mukaillen myös Mateli Kuivalattaren epikriisi saneltiin Kantelettaren esipuheessa, ja sen jälkeiset kirjalliset ja suulliset tekstit ovat tuottaneet tämän diagnoosin mukaista kertomusta.

25 ”Diagnoosin mukainen kertomus” -käsitettä on käyttänyt ainakin Jussi Seppälä, joka kuvasi vanhuspsykiatristen potilaiden elämäntarinoita, jotka on tuotettu yhdessä sosiaalityöntekijän kanssa. Tässä kontekstissa käsitteellä viitataan siihen määräävyyteen, jolla psykiatrinen diagnoosi ohjaa potilaan kertomusta omasta elämästään. (Seppälä kertomuksen tutkimuksen päivillä 2008.)

3. 4 Tutkimusaineiston muodostaminen

Kulttuuritieteellisen tutkimuksen aineistojen muodostamisen tavat eivät ole aina yksinkertaisia ja vaativat siksikin erityisen selvityksensä; niin on myös tämän tutkimuksen laita. Seppo Knuuttila kuvaa aineistojen muodostamisen tavan muutosta erityisesti kulttuuritieteellisessä tutkimuksessa, verraten aiempaa yksinkertaisen tutkimusasetelman aineistoa ”mereen, johon tutkija heittää verkonsa; verkon silmäkoosta riippuu, millaisia kaloja siihen tarttuu” (Knuuttila 2010, 19). Edelleen Knuuttilan mukaan ”nykyaikainen kulttuurintutkimus on kiinnostunut myös siitä, kuka verkon on kutonut, kuka sitä käyttää sekä miten ja missä tutkija verkkonsa ’todellisuuden mereen’ heittää” (Knuuttila 2010, 19).

Eryteisesti arkistoaineistoja tarkasteleva tutkimus herättää mielikuvan jossakin arkistokaappien syvyyksissä lepäävästä tiedosta, jota voidaan johdonmukaisten kysymysten ja tutkimustyön avulla ammentaa käyttöön ja josta voidaan hakea kulloinkin tarvittavaa tietoa. Arkistoaineistot ovat kuitenkin oman kokemukseni mukaan varsin vaikeasti lähestyttäviä, ja tutkimuksen alkuvaiheessa niiden mieltäminen tietovarastoiksi saattaa johtaa suuriin pettymyksiin ja koko tutkimustyön mielekkyyden kyseenalaistamiseen. Ne arkistoaineistot, joita olen tämän tutkimuksen vaiheissa kohdannut, eivät juuri koskaan ole suoraan vastanneet mihinkään sellaiseen kysymykseen, jonka olen etukäteen niitä näkemättä osannut muotoilla. Tästä syystä aineistojen luentaan onkin ollut välttämätöntä hahmotella luku- ja lähestymistapoja, joissa ne tulevat merkityksellisiksi. Aineiston muodostuminen on ollut siis prosessi, jossa – Knuuttilan vertausta jatkaakseni – olen joutunut toistuvasti pohtimaan myös sitä, millaisessa meressä kalastankaan, ja mitä ihmettä saaduilla kaloilla tehdään.

Tutkimukseni aineistot ovat muodostuneet viime kädessä pala palalta artikkelien kirjoittamisen myötä. Ensi alkuun oli selvää, että tutkimuksen keskeinen aineisto muodostuu SKS:n kansanrunousarkiston ja *Suomen Kansan Vanhojen Runojen* materiaalista, ensisijaisesti Anni Lehtosen ja Samuli Paulaharjun keruuaineistosta. Tämän aineiston pariin olenkin palannut kerta toisensa jälkeen aivan konkreettisesti. Olen vierailut Joensuun perinnearkistossa tutkimuksen eri vaiheissa lukemattomia kertoja. Olen kelannut mikrofilmirullia silmäni kipeiksi, ja aiemmin joutunut myös kelaamaan niitä edestakaisin, mikäli filmi oli (mahdollisesti

varmuuskopioiden kuvausvaiheessa) kelattu rullalle väärin päin. Perinnearkiston nykylaitteisto mahdollistaa nykyään filmikuvan kääntämisen, ja Paulaharjun aineistoa sisältävät kelat ovat nyt valmiiksi olleet oikein päin: jo proseminaaritöitä tehdessäni silmäilin kertaalleen kaikki ne läpi etsiessäni *Syntymä, lapsuus ja kuolema* -teokseen liittyviä aineistoja. Minulla on myös siten jonkinlainen kuva Paulaharjun keruuaineistojen laajuudesta.

August Ahlqvistin ja Elias Lönnrotin keruuaineistot ovat perinnearkistossa mikrokorteilla, mutta paremman laadun varmistamiseksi sain tutkittavakseni suurennettavissa olevat digitoidut aineistot Kansanrunousarkistosta DiHa -tunnuksin. Olin ensimmäinen Joensuussa aineistoja digitaalisesti etäkäyttänyt tutkija, kun vuonna 2009 selvitin Mateli Kuivalattaren taustoja Lönnrotin ja Ahlqvistin aineistoista. Toiveissa oli, että muistiinpanoissa olisi esimerkiksi ollut huomaamattomia merkintöjä runojen esittäjistä tai tallennuspaikasta. Sellaisia ei kuitenkaan digitaalisen suurennoksenkaan avulla löytynyt. Kävin kuitenkin läpi suuria määriä Lönnrotin keruumuistiinpanoja Pohjois-Karjalan matkalta 1838, havaitakseni, että Mateli Kuivalattaresta ne eivät kerro juuri mitään. Ellen Urhon Martti Haavion ohjauksessa laatiman julkaisemattoman laudaturtyön Mateli Kuivalattaren runojen identifioinnista (Urho 1950) sain myös kansanrunousarkistosta perinnearkistolle lainaan.

Digitoimatonta aineistoa on esimerkiksi Samuli Paulaharjun ja Anni Lehtosen kirjeaineisto sekä osa Paulaharjun matkapäiväkirjoista. Paulaharjun matkapäiväkirjoista osa on digitoitu, mutta digitoinneissa on yhdeksän vuoden katkos juuri Anni Lehtosen kanssa tehdyn yhteistyön ajalta. Tämä selittyy sillä, että kyseiseltä ajalta on vain sitomattomia, osin irtolehtisille kirjoitettuja ja järjestelemättömiä matkapäiväkirjoja. Vaikka Paulaharju ei olekaan kirjoittanut ilmeisesti mitään kenttäpäiväkirjan tapaista työskennellessään Lehtosen kanssa kotonaan, on ainakin vuoden 1915 Vuonnisen käynnistä olemassa päiväkirja. Tätä päiväkirjaa olen lutenut pro gradu -työtä tehdessäni vuonna 2006, ja sen suhteen olen silloin tekemiäni muistiinpanojen ja kopioiden varassa, sillä tätä järjestelemättömää aineistoa ei löytynyt maaliskuussa 2013 SKS:n kansanrunousarkistossa aineistoa etsiessäni. Tämä kuvaa osaltaan Paulaharjun aineiston luonnetta: sitä on paljon, ja järjestelemättömän aineiston löytäminen arkiston kätköistä remonttien ja muiden muutosten jälkeen näyttää vaikealta, rajallisen ajan puitteissa

joskus mahdottomalta.²⁶ Väitöskirjatyön kuluessa on valjennut, kuinka laaja ja vaikeasti haltuun otettava Samuli Paulaharjun keruuaineisto on kokonaisuudessaan, jo käytännön tasolla. Siksikin on mahdollista, että tutkimukseni kannalta tärkeääkin materiaalia on voinut jäädä huomaamatta. Paulaharjun aineistossa on siis yhä selvitettävää tutkimukseen jos toiseenkin.

Arkistoaineiston lisäksi aineistoani ovat Paulaharjun omat tekstit sekä hänestä kirjoitetut elämäkerralliset tiedot. Marjut Harjun elämäkertateos valaisee Paulaharjun elämän vaiheita ja taustoittaa tulkintojani. Anni Lehtosen elämäkertatietoja on ollut saatavilla niukemmin. Niitä on luettavissa tämän Paulaharjulle lähettämässä kirjeissä sekä Paulaharjun saatekirjeissä kansanrunousarkistoon. Elämäkerta heijastuu kuitenkin vahvasti hänen sanelemaansa tai häneltä tallennettuun perinneaineistoon. Tämä aineisto toisinaan paljastaa peilin tavoin yksityiskohtia myös tallentajansa elämästä.

Mateli Kuivalattaren ja Ilomantsin tapauksessa tarkastelen tekstejä, joiden jälkiä seuraan taaksepäin. Tässä työssä lähden liikkeelle julkaistuista, kanonisoiduistakin teksteistä, joista uusimpia ovat enemminkin tausta-aineistoksi asettuneet populaarit tekstit Kuivalattaresta: esimerkiksi Kuivalattaresta laaditut televisiodokumentit, runokokoomateosten viitetiedot, Pohjois-Karjalan runoilijamatrikkeli sekä Elna Pelkosen *Runon maisemia, kulttuurikuvia Ilomantsista* (1967). Tarkastelun kohteena ovat myös Martti Haavion Kuivalattaresta kirjoittama teksti *Viimeiset runonlaulajat* -teoksessa (1943) sekä edelleen taaksepäin ajassa Topeliuksen *Maamme kirjan* Kuivalatar-kuvaus, joka siteeraa suoraan *Kantelettaren* esipuhetta (Topelius 1981 [1875]; Lönnrot 1997[1840]). Tarkastelen niin ikään Lönnrotin sekä August Ahlqvistin julkaistua kirjeaineistoa sekä päiväkirjoja, joissa on yksittäisiä mainintoja ilomantsilaisesta laulajanaisesta.

Varsinaiseksi tutkimusaineistoksi arkistoaineisto on rakentunut artikkeli artikkelilta. Anni Lehtosen ja Samuli Paulaharjun keruumateriaaleja olen muodostanut aineistoksi aina kulloisenkin tarkasteltavan näkökulman mukaan. Kantavana temana on kuitenkin näissä aineistoissa ollut se, millä tavoin vuorovaikutus ja kohtaaminen ovat nähtävissä tai tulkittavissa Lehtosen teksteissä tai miten ne suhteutuvat laulajan – tai kerääjän – omaan elämään. Tästä syystä elämäkerrallisimmat tekstit ovat valikoituneet itse-

26 Kiitokset Senni Timoselle, joka esitarkastusprosessin osana etsi Paulaharjun Vuonnisen matkapäiväkirjan kansanrunousarkistosta.

oikeutetusti tutkimusaineistoksi. Tällaista materiaalia, kuten perinnelajeja tarkastelevassa luvussa olen kuvannut, on selkeimmin löydettävissä lyyrisissä runoissa sekä sananparsiaineistossa, kuten myös itkuvirsiaineistossa.

Aineiston muodostamisen tavat ovat mietityttäneet minua vaiheittain läpi koko tutkimuksen. Olen joutunut palaamaan samojen tekstien pariin aina niistä jotakin sanoessani tai kirjoittaessani, joutuakseni toistuvasti saman epävarmuuden valtaan: olenko tehnyt aineistosta sellaisia tulkintoja, joita se ansaitsee? Onko huomioni kiinnittynyt liiaksi ensimmäisten tulkintojen ohjaamalle vakiintuneelle uralle? Pitääkö aineisto sisällään jotakin keskeistä, jota en ole lainkaan huomannut?

Kuvaamani epävarmuus havainnollistaa aineiston muodostamisen prosessia. Aineisto on muodostunut niissä konkreettisissa prosesseissa, joissa minä tutkijana olen toistuvasti palannut lähde-tekstien pariin, lukenut niitä, valikoinut, ymmärtänyt, kirjoittanut, valikoinut uudelleen, lukenut, kirjoittanut ja jälleen ymmärtänyt – ja tullut vähä vähältä vakuuttuneeksi tulkintojeni pätevydestä. Ja kaiken tämän välissä olen kirjoittanut aineistostani, tulkinnut sitä, lukenut sitä vasten toisia tekstejä ja prosessoinut ajattelemalla. Aineiston muodostuminen on siis ollut osa tutkimusprosessia ja kulkenut sen rinnalla.

Aineistokokonaisuus on muuttunut matkan varrella jo siksi, että sitä koskeva ymmärrykseni on muuttunut, syventynyt. Jos aloittaisin tämän tutkimuksen nyt alusta uudelleen, tekisin luultavasti hiukan toisenlaisia painotuksia aineistovalintojen ja sen systematiikan suhteen – koska tunnen arkistoaineistoa ja sen luonnetta paremmin. Paradoksisesti samasta syystä minusta tuntuu siltä, etteivät tällaisen kuvitteellisen rinnakkaistutkimuksen tulokset silti poikkeaisi juurikaan tässä prosessissa syntyneistä päätelmistä.

4. YHTEENVETO

Siinä mieltä merkitäh
ajatusta annetah
kun on pere pirtissä
lapset lauvoilla
(SKS Jpa Paulaharju 1915, 8967.)

Anni Lehtosen sananparsirunossa perhe, lapset ja vanhemmuuden vastuu merkitsevät mieltä, antavat ajatusta. Kokemus tuottaa tietynlaisen, merkityn mielen, erityisen tietoisuuden. Tässä se on huoli ja vastuu, todellinen mielen merkitsemisen paikka. (Ks. artikkeli III.)

Miksi kansanrunoutta tutkitaan, miksi sitä on pyrittävä analysoimaan nykyhetken tutkimuskysymysten varassa? Ainakin voisi vastata: kun kansanperinnettä tutkitaan, sen esityksiä perataan ja rakentumismotiiveja jäljitetään, on otettava tarkasteltavaksi myös vähemmän tunnettuja kansanperinteen esityksiä. Motiivi tämänkaltaisen tutkimuksen tekemiselle on myös sen seikan tekeminen näkyväksi, että myös perinteen tallentajilla ja kerääjillä – miehilläkin – oli perheitä, lapsia, aviopuolisoita, tunteita, kokemuksia ja arkea. Edelleen, nämä moninaisin sitein jokaista ihmisolentoa sitovat ja mahdollistavat tekijät, monella tapaa konkreettiset *ruumiin siteet* (vrt. Jokinen 1997, 8), vaikuttivat tehtyihin tulkintoihin ja tallennettuun tietoon, ja että ne tuottivat itsessään tietynlaista, paikantunutta tietoa. Paulaharju esimerkiksi otti käyttöönsä emotionaalisen ja kokemuksellisen pääomansa: riippumatta siitä, kuinka tiedostettua tämä oli, se tuotti poikkeuksellista aineistoa lasten ja naisten perinteen kuvauksineen. Perheen, lasten ja emootioiden vaikutus joko häittatekijöinä tai resursseina on usein pantu merkille naistutkijoiden tai kerääjien työssä²⁷. Sukupuoli asettuu tällä tavoin ikään kuin näkyvämmäksi naisten kuin miesten kohdalla, mutta ruumiin arkipäiväiset, emotionaaliset siteet eivät ole (olleet) naisten yksinoikeus perinteen keruunkaan kentällä.

²⁷ Esim. Jenny Paulaharjun sukupuoli hänen keräelmiään selittävänä tekijänä. Jenny ja Samuli Paulaharjun keräelmien muodostumistapaa kuvataan usein sukupuolijakautuneeksi: Jenny keräsi naisten ja lasten perinnettä Samulin vaeltaessa pidemmällä matkoilla ympäristössä (esim. Simojoki 1987, 59).

Kirjeaineiston perusteella näyttää myös siltä, että Paulaharjun oma raskas elämänvaihe on vaikuttanut siihen intensiteettiin, johon Anni Lehtosen kanssa tehty yhteistyö ylsi. Paulaharjun Anni Lehtosesta kirjoittamista kuvauksista on luettavissa Lehtosen raskaat elämäkokemukset ja niiden rooli runollisen luomiskyvyn lähtökohtana ja *primus motorina*. Paitsi että Paulaharjun elämän raskaat vaiheet, vaimon sairastelu ja varhainen kuolema ajoittuivat juuri näihin yhteistyövuosiin, oli Paulaharjulla myös kokemus kaukana kotoa olemisesta ja lasten ”hylkäämisestä” (artikkelit III; IV; V).

Lotte Tarkka kirjoittaa Anni Lehtoselta tallennetusta ”Lesken laulusta” seuraavasti: ”Lyyrisen runon, kuten Lesken laulun ta-pauksessa runon egon ja laulajan suhde on kuitenkin avoin. Anni kertoi oppineensa sen äidiltään; silti se on välttämättä suhteessa myös hänen elämäntilanteeseensa (Tarkka 2005, 189; ks. myös Du-Bois 2006). Jatkaen samaa ajatusta: vaikka Paulaharju on tallentanut toisen kertomaa ja tuottamaa runoutta, joka esimerkiksi toistaa kaukana kotoa olon teemoja, yksin kotiin jääneiden lasten ikävää, niillä on välttämättä jonkinlainen suhde myös kerääjän omaan elämään. Niin on, koska tiedämme niin olevan. Tämä ymmärrys ja jaettu kokemus voi olla syynä siihen, että näin valtava yksittäisen ihmisen tuottama aineisto on ylipäättään arkistoissa olemassa; ennen esityskeskisyyden ajatuksia tai omaelämäkerrallisuuden tai laulajamonografioiden intressejä. Paulaharjun keräelmissäkin Lehtos-aineisto on ainutlaatuinen. Osin tähän on ehkä vaikuttanut myös asiointi, jossa Lehtonen mahdollisesti teki töitä Paulaharjun perheessä talvisin, mutta Paulaharjun kyky eläytyä ja jakaa omasta kokemuksestaan käy ilmi muistakin tämän tallentamista aineistofragmenteista. Esimerkiksi muilta haastateltavilta tallennetuissa itkuvirsissä esiintyvät Paulaharjun kotona odottavat lapset ja kerääjän ikävä näitä kohtaan (artikkelit III; V).

Lehtosen runoudesta luettavissa oleva vierauden ja toiseuden tunne vaikuttaa osittain samalta kuin Paulaharjun kirjeissään ja päiväkirjoissaan ilmaisema toiseuden kokemus. Lehtosen runoissa *minä* on ”poikkipuolin”, ”heimokunnan heittiö”, ”vieras molla vierahalla”. Paulaharju taas toteaa itsestään ja työstään: ”vasikoillani ajetaan”, ”hulluilla herrat kyntävät”. Paulaharjun *minä* asettuu toiseksi niin tieteellisten piirien kuin perheenkin suhteen. Kun keruutyöt vetävät, katsoo Paulaharju olevansa ”kelvoton”, ”hullu” ja ”tiedemiespiireihin” soveltumattomana taas ”ilmanaikainen hännänkannattaja” (Harju 1989, 133). Lehtosen runokuvaa

lainaava ”merkityn mielen” metafora läpäisee asteittain tulkinnan kerrokset. Lehtosen runossa merkityn mielen tuottaa äitiys: mieli, ymmärrys, toisenlainen tietoisuus, huoli ja vastuu yhdistyy siten Lehtosen filosofiassa ruumiiseen, naisten ruumiilliseen ja arkeen. Kokemuksin merkittyjä ovat edelleen niin kerääjän kuin minunkin, kerroksia tarkastelevan tutkijan, tulkitsevat mielet. Kuten Kirsi Nousiaisen tutkimuksessaan lastensa luota poissa asuvista äideistä: ”Äitiyttä ei voi jättää lapsen luo, vaan se kulkee naisen mukana erilaisiin paikkoihin mielikuvina, ajatuksina, ruumiillisina tuntemuksina ja käytäntöinä” (Nousiainen 2004, 25). Eikä huomio koske yksinomaan äitiyttä, vaikkakin siihen kytkeytyy vertaansa hakeva merkitysten ja diskurssien tihentymä. Vanhemmuuden tai muun läheisen suhteen kontekstissa huomio koskee kaikkea tunteiden lävistämää sosiaalista kanssakäymistä, emotionaalisia sidoksia, vastuuta ja huolta, huolenpitoa. Läheisiä, perheenjäseniä, emotionaalista kokemusta ja sen paikantamaa tietoa.

Lotte Tarkka viittaa omassa vianalaisen runouden tulkinnassaan sen kykyyn välittää kulttuurin ajallisia ulottuvuuksia, joita on nimetty jopa ”pitkän keston vankiloiksi” (Tarkka 2005, 393; pitkän keston vankiloista ks. Siikala 1996, 26; Peltonen 1992). Pitkän keston vankilat viittaavat uuteen mentaliteettitutkimukseen, ja sillä tarkoitetaan sellaisia kulttuurin ja ajattelun rakenteita, jotka ovat tulleet esimerkiksi elinkeinomuutosten tai vaikkapa elintason paranemisen vuoksi tarpeettomiksi tai epäajankohtaisiksi, mutta vaikuttavat silti toiminnassamme ja ajattelussamme. Matti Peltosen sanoin ”edesmenneiden sukupolvien perinteet eivät vaivaa vuorenraskaina vain elävien aivoja, vaan pyrkivät orjuuttamaan koko ruumista” (Peltonen 1992, 30). Mentaliteetit toisin sanoen eivät yksin muokkaa ajateluamme, vaan myös ruumiillista olemistamme.

Lyyrisen kansanrunouden merkittävin rooli ajallisena pitkän keston vankilana on sen kyky välittää ja representoida tunteita. Tutkimukseni keskeisimmän ajatuksen mukaan suullinen perinne ei ole yksin se, joka tuottaa tuntemuksia ja kokemuksia menneestä: perinteet välittäjät, tulkitsijat ja esittäjät sekä tallentajat valikoivat sitä eteenpäin välitettäväksi oman kokemuksen mahdollistaman ymmärryksensä pohjalta.

Näyttää siltä, että kerääjien henkilökohtaisilla elämäkokemuksilla ja -tilanteilla, esimerkiksi perheellisyydellä, on ollut merkitystä kansanrunousaineistojen muodostumisessa. Yhtä lailla kuin laulajien tuottama ja esittämä runous suhteutuu suullisesti siirty-

neen ohella omassa elämässä koettuihin tapahtumiin ja tunteisiin, tallennettuun aineistoon on oman sävynsä antanut kerääjän kyky asettua laulajan kanssa samaan maailmaan, saman pöydän ääreen (Ruusuvoori & Tiittula 2005). Tämä todellisuus on rakentunut tyystin toisenlaisessa mittakaavassa ja toisenlaisen ymmärryksen varassa kuin se, jossa on laadittu kaapin päälle kelpaavia runonlaulajakuvia. Kuvien tarve näyttäytyy ymmärrettävänä, mutta niiden suhde todellisiin henkilöihin on vain viitteellinen. Sen näkeminen, kuinka suuri merkitys kerääjillä ja heidän asemillaan ja toisaalta keruukompetenssillaan on ollut siihen aineistoon, jota nykyäänkin usein tarkastellaan menneen, meidän, ”kansan” tai niukimmillaankin runonlaulajien äänenä, on keskeistä koetettaessa ymmärtää menneen tekstejä.

Toisaalta taas mielikuvat, jotka kansanrunoudesta on muodostettu ja jollaisia on tuottamalla tuotettu, muovaavat edelleen runoudesta tehtäviä tulkintoja. Konstruktiot kansanrunoudesta ja sen laulajista ovat epäilemättä kiinnostavampia ja helpommin lähestyttäviä kuin huomattavasti monitulkintaisemmat ja vaikeasti avautuvat – fyysisestikin vaikeasti luettavat – arkistomuistiinpanot. On kuitenkin aiheellista purkaa näiden kuvien ja ikonisten hahmojen rakentumisen perusteita, ja huomata, että ikonisoiduiksi laulajiksi ja ennen kaikkea näiden hyväksyttäviksi piirteiksi ovat kelvanneet vain valikoidut osat tarjolla olevista mahdollisuuksista. Samaan tapaan samanaikaisten, toisilleen melko vieraiden todellisuuksien läsnäolo tuo myös esiin kansanrunouden konstruoinnin toiseuttavat piirteet. Ilomantsin kontekstissa tällaisena vertailuaineistona tärkeä on paikallisten nuorten julkaisema omakustannelehti, jonka sisällöt viittaavat aivan muualle kuin syrjäiseen kansanrunon korpeen, jollaisena Ilomantsi jo tuolloin, 1900-luvun alkuvuosina nähtiin (artikkeli II).

Tässä tutkimuksessa hahmottuvat ikään kuin runonkeruuprojektin molemmat ääripäät: niin arkiset kohtaamiset runonlaulajien kanssa kuin heistä laaditut, kerrostuneissa teksteissä konstruoidut kuvat. Siinä missä laulajan yksityiskohtaiset ominaisuudet tai muut häneen henkilöönä liittyvät piirteet eivät olleet Anni Lehtosen tapauksessa kiinnostavia, Mateli Kuivalattaren hahmoon sellaisia on pyritty liittämään yksityiskohtaisen, jos kohta minkäänlaisen tiedon puuttuessa.

Tutkimuksessani pyrin ratkaisemaan myös ongelmaa arkistoaineistojen vaikeasta lähestyttävyydestä ja kuriositeetinomaisesta

sirpaleisuudesta. Kysymykset ovat pitkälti samankaltaisia, joita Outi Lehtipuro esittää oman tutkimuksensa aineistoille folkloristiikan ominta ydintä tavoittavassa artikkelissaan: "Miten pikku kertomuksia pitäisi lukea, että ne paljastaisivat jotakin kulttuurisesti tärkeää? Miksi niitä on? Mitä tulkintaan tarvittavaa tietoa minulta puuttui? (Lehtipuro 2006, 267.) Lehtipuron laajemman tason vastaus on, että folkloristisen tutkimuksen rikastuminen antropologiseen ja etnografiseen suuntaan tuottaa tieteenalalle välttämättömää kompetenssia. Olen samaa mieltä. Folklorististen aineistojen luentaan on luotava uudenlaisia katseita ja soveltavia lukutapoja, jotta niiden tutkimus voidaan jatkossakin perustella ja nähdä merkityksellisenä.

Tutkimukseni osoittaa, että on perusteltua kohdistaa empaattis-analyyttinen ja paikantava katse jatkossa laajemminkin kansanroutousaineistojen muodostumisprosesseihin. Uuden luennan avulla hedelmällisiä lähestymiskohteita tarjoavat ensisijaisesti muut pidemmät keruuyhteistyöt. Tällaiseen luentaan tarjoaa hyvän mahdollisuuden esimerkiksi Adolf Neoviuksen ja Larin Parasken tuottama aineisto. Syytä olisi jatkossa pyrkiä myös Paulaharjun aineiston konkreettiseen systematisointiin.

Menneen äänet

Tutkimukseni konkreettisin tulos on menetelmällinen tai lähestymistavallinen näkökulman vaihdos. Olen pyrkinyt antamaan kirjoittamalla äänen sellaisille arkistoaineiston piirteille ja synty-edellytyksille, joihin tähänastisessa tutkimuksessa ja aineistojen sovelluksessa on kiinnitetty vähemmän huomiota. Näitä piirteitä ovat juuri aineistojen kytkeytyminen ihmisten koettuun, elettyyn arkeen, henkilökohtaisiin tunteisiin. Näin tapahtuu monellakin tavalla: aineistojen olemassaolo edellyttää nimenomaan näitä kohtaamisia, joita menneessä on tapahtunut, niin konkreettisten henkilöiden, laulajien ja kerääjien, kuin tunteiden ja pyrkimysten välillä. Toisaalta runoaineistojen sisältö, runot itsessään, kantavat henkilökohtaisiakin merkityksiä, muussa tapauksessa ne eivät olisi voineet säilyttää ilmaisuvoimaansa niitä laulaneiden ihmisten – tässä tapauksessa pääasiallisesti naisten – käytössä.

Äänen antamisen käsitettä käytetään yleensä tutkimuseettisissä keskusteluissa, ja sillä on emansipatorinen tai muu tutkittavien omaa parasta edistävä tarkoitus. Tässä tapauksessa "äänellistäminen" koskee oikeastaan runo- ja arkistoaineistoja sellaisenaan: ai-

neistot ansaitsevat monivärisemmän ja -äänisemmän luennan kuin mitä tähän asti on tehty. Uudenlaiset tulkinnat puolustavat paikkaansa myös koko tutkimusalan ydintä ajatellen. Kansanrunousaineistoihin on voitava luoda niitä uusin tavoin kontekstualisoivia katseita ja tuottaa uudenlaisia, arkielämäänkin kytkeytyviä tulkintoja. Tutkimus voi siten saattaa yhä uusia lukijoita ja tulkitsijoita niin kansanrunoudentutkimuksen kuin itse runojenkin äärelle ja saada aikaan uusia kohtaamisia, tulkintoja, keskusteluja. Lisäksi tätä tutkimusta seuraa jatkokysymys runoaineistojen syntyperusteista laajemminkin: millä tavoin kerääjien omat sidonnaisuudet ja koetun kautta hankitut kyvyt ymmärryksen jakamiseen ovat määränneet runoaineistojen luonnetta? Ja toisaalta: minkälaisen itsestään selvien oletusten, purkamattomien toistuvuuksien varassa runotekstejä on tulkittu ja yhä tulkitsemme?

Äänen käsitteestä on helppo palata jälleen keskusteluihin, kahden- ja useamman välisiin. Tässä tutkimuksessa esitän yhden puheenvuoron kansanrunouden muodostamisen neuvotteluista ja niiden myöhemmästä valikoinnista ja tulkinnasta. Tulkintani mukaan ne syntyivät keskeisesti kohtaamisissa, kuten tutkimuskin tapahtuu. Myös tutkimuksen tulkinnat edellyttävät kohtaamisia ja keskusteluja, niin tekstien kuin ihmistenkin. Kirjallinen puheenvuoroni on heitetty ja se on avoin tulkinnoille. Tulkinnat, kohtaamiset ja keskustelu jatkuvat.

5. LÄHTEET

Arkistoaineistot

Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Kansanrunousarkisto

August Ahlqvistin muistiinpanot 1947, 1:b 1–350.

Anni Lehtosen kirjeet Samuli Paulaharjulle 1909–1923. (1091–1097, kopioitu Oulun maakunta-arkistosta 1987.)

Lönnotiana 8

Paulaharjun matkapäiväkirjat 1907–1936

Paulaharjun matkapäiväkirjat ja muistiinpanot ”Wuonninen: runoja, tai-koja, loitsuja, itkuvirsiä”: kyselyvihkonen ”Anni Lehtonen”.

SKS, Joensuun perinnearkisto

August Ahlqvistin muistiinpanot 1947, 1:b 1–350.

Lönnotiana 8. Samuli Paulaharjun keräelmät 1911–1915.

Juho Rannan nuotinnokset Anni Lehtoselta 1913.

Matti Voutilan muistiinpanot Anni Lehtoselta 1913.

Keräjäluettelot

Pitäjäluettelot

SKS, Kuva-arkisto:

SKS 6816, SKS1201, SKS PAULA 1933:20, SKS PAULA 1933:22.

Ilomantsin kunnan kotiseutuarkisto

Näin mejän kesken -lehdet vuosilta 1901–1906.

Julkaisematon ja Internet-aineisto

Helevuo-Urho, Ellen 1950. Mateli Kuivalatar ja hänen runojensa osuus *Kantelettaren* kokoonpanoon. Laudaturtyö. Helsingin yliopiston Suomalaisen ja vertailevan kansanrunoudentutkimuksen laitos. Säilytyspaikka: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Kansanrunousarkisto.

Suomen Kansan Vanhat Runot verkkoaineisto: <http://dbgw.finlit.fi/skvr/>
Pohjois-Karjalan kirjailijamatrikkeli: <http://pkkirjailijat.jns.fi/> (3.4.2014)

Mateli Kuivalattaren kirjailijasivu: <http://pkkirjailijat.jns.fi/show.cgi?id=226>
(3.4.2014)

Kurvisen sukuyhdistyksen Internetsivu: http://suvut.genealogia.fi/kurvisen/mateli_kuivalatar.html

Juminkeko, Vienan runokylät: <http://www.juminkeko.fi/viena/vuonninen.html> (3.4.2014)

Kirjallisuus

Ahlqvist, August 1982. *Kirjeet. Kielimiehen ja kaukomatkailijan kirjeitä 1845–1889*. Toimittaneet Maija Hirvonen ja Kaisu Lahikainen. Helsinki, SKS.

Alanne, A. E. 1925. Lapinkävijäin kuningas: Samuli Paulaharju. – Nuori voima 17/1925, s. 402–404.

Andberg, A.F. 1989 (1892). Saloilta ja vesiltä. Teoksessa *Runon ja rajan teillä*. Kalevalaseuran vuosikirja 68. Toimittaneet Seppo Knuutila ja Pekka Laaksonen, s. 31–50. Helsinki, SKS.

Anttonen, Pertti 2013. Lost in Intersemiotic Translation? The Problem of Context in Folk Narratives in the Archive. *ARV – Nordic Yearbook of Folklore*. P. 153–170.

Anttonen, Pertti 2005. *Tradition through Modernity. Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship*. *Studia Fennica Folkloristica* 15. Helsinki, SKS.

Apo, Satu 1989. Valitus ja viha: lyyrinen laulurunous. Teoksessa *Sain roolin johon en mahdu. Suomalaisen naiskirjallisuuden linjoja*. Toimittanut Marja-Liisa Nevala, s. 154–181. Helsinki, Otava.

Apo, Satu 1995. *Naisen väki: tutkimuksia suomalaisten kansanomaisesta kulttuurista ja ajattelusta*. Helsinki, Hanki ja jää.

Bal, Mieke 1999. Introduction. In *Practice of Cultural Analysis: Exposing Interdisciplinary Interpretation*. Edited by Mieke Bal with the assistance of Bryan Gonzales, 1–14. *Cultural Memory in the Present*. Stanford University Press.

Beauvoir, Simone de 1980 (1949). *Toimen sukupuoli*. (Alkuteos *Le deuxième sexe*, suomentanut Annikki Suni.) Helsinki, Kirjayhtymä.

Behar, Ruth 1996. *The Vulnerable Observer*. Boston, Beacon Press.

Ben-Amos, Dan 1976. Introduction. In *Folklore Genres*. Edited by Dan Ben-Amos, ix–xlv. *Publications of the American Folklore Society, Bibliographical and special series vol 26*. University of Texas Press.

Bendix, Regina 1997. In *Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies*. The University of Wisconsin Press.

Benedict, Ruth 1966. *Kulttuurin muodot*. (Alkuteos *Patterns of Culture*, suomentanut Kai Kaila). Porvoo, WSOY.

Benjamin Walter 1989. *Messiaanisen sirpaleita. Kirjoituksia kielestä, historiasta ja pelastuksesta*. (Alkuteos *Gesammelte Schriften*.) Toimittaneet Markku Koski, Keijo Rahkonen ja Esa Sironen, suomentanut Raija Sironen. Kansan Sivistystyön Liitto. Jyväskylä, Tutkijaliitto.

Berger, Peter L., & Luckmann, Thomas 1994 (1966). *Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen. Tiedonsosiologinen tutkielma*. (Alkuteos *The Social Construction of Reality*, suomentanut ja toimittanut Vesa Raiskila.) Helsinki, Gaudeamus.

Buber, Martin 1986. *Minä ja sinä*. *Therapeia-säätiön julkaisusarja*; 1/1986. Helsinki, Therapeia-säätiö.

Butler, Judith 2006 (1999). *Hankala sukupuoli: feminismi ja identiteetin kumous*. (alkuteos *Gender trouble: feminism, and the subversion of identity*.) Suomentaneet Tuija Pulkkinen ja Leena-Majja Rossi. Helsinki, Gaudeamus.

Chapman, Tony & Hockey, Jenny 1999. The Ideal Home as it is Imagined and Lived. In *Ideal Homes? Social Change and Domestic Life*. Edited by Tony Chapman and Jenny Hockey, 1–14. London and New York, Routledge.

Crapanzano, Vincent 1992. *Hermes' Dilemma & Hamlet's Desire. On the Epistemology of Interpretation*. Cambridge, Harvard University Press.

- DuBois, Thomas A 2006. *Lyric, Meaning and Audience in the Oral Tradition of Northern Europe*. Indiana: University of Notre Dame Press.
- Fingeroos, Outi & Kurki, Tuulikki 2008. Tihenevä ja laajeneva äänien kenttä. Teoksessa ääniä arkistosta. Haastattelut ja tulkinta. Toimittaneet Outi Fingeroos ja Tuulikki Kurki. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1194, Tiede, Helsinki, SKS.
- Geertz, Clifford 1973. *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York, Basic Books.
- Ginzburg, Carlo 1996. *Johtolankoja. Kirjoituksia mikrohistoriasta ja historiallisesta metodista*. (Suomentanut Aulikki Vuola) Tampere, Gaudeamus.
- Haavio, Martti 1931. *Kansanrunouden keruu ja tutkimus*. Helsinki, SKS.
- Haavio, Martti 1949. Kansanrunouden sepittäjät ja esittäjät. Virittäjä 1949, s.6–15.
- Haavio, Martti 1985 (1943). *Viimeiset runonlaulajat*. Porvoo, WSOY
- Haastattelu: tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus* 2005. Toimittaneet Johanna Ruusuvoori ja Liisa Tiittula. Tampere, Vastapaino.
- Haastattelun analyysi* 2010. Toimittaneet Johanna Ruusuvoori, Pirjo Nikander ja Matti Hyvärinen. Tampere, Vastapaino.
- Hacking, Ian 2009. *Mitä sosiaalinen konstruktionismi on? (Alkuteos Social Construction of What? Suomentanut Inkeri Koskinen.)* Tampere, Vastapaino
- Hakola, Pirkko. *Samuli Paulaharjun tyyli: keskeisiä syntaksin ilmiöitä*. Helsinki, SKS.
- Harding, Sandra 1991. *Whose science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*. Ithaca, Cornell University Press.
- Harju, Marjut 1989. *Samuli Paulaharju. Ruijan rannan reppuherra*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 490. Helsinki, SKS.
- Hatakka, Mari 2004. "Kun on tunteet". Lukemisen kokemus metodisena mahdollisuutena. Teoksessa *Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat*. Toimittanut Tuulikki Kurki, s.171–198. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1002. Helsinki, SKS.
- Hatakka, Mari 2011. *Nainen, mies, rakkaus, seksi. Heterosuhteen kulku, kulttuurinen malli ja sitä selittävät diskurssit kahden omaelämäkertaa-aineiston valossa*. University of Helsinki.
- Heinämaa, Sara 1996. Ele, tyyli ja sukupuoli: Merleau-Pontyn ja Beauvoirin ruumiinfenomenologia ja sen merkitys sukupuolikäytökselle. Helsinki, Gaudeamus.
- Hobsbawm, Eric 1994 (1983). Introduction: Inventing Traditions. In *The Invention of Tradition*. Eds. by Eric Hobsbawm and Terence Ranger. Cambridge University Press.
- Honkasalo, Marja-Liisa 2006. "Aika aikaa kutakin". Naisnäkökulmia toistoon ja toimijuuteen. Teoksessa *Välimatekoilla. Kirjoituksia etnisyydestä, kulttuurista ja sukupuolesta*. Toimittaneet Tarja Kupiainen ja Sinikka Väkimö, s. 103–121. Kultaneito VII. Joensuu, Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- Honkasalo, Marja-Liisa 2004. "Elämä on ahasta täällä": otteita maailmasta joka ei pidä kiinni. Teoksessa *Arki satuttaa: kärsimyksiä suomalaisessa nykypäivässä*. Toimittaneet Marja-Liisa Honkasalo, Terhi Utriainen ja Anna Leppo. Tampere, Vastapaino.
- Honkasalo, Marja-Liisa 2008. *Reikä sydämessä. Sairaus pohjoiskarjalaisessa maise-massa*. Tampere, Vastapaino
- Honkasalo, Marja-Liisa 2002. "Vielkiä miuta nii itkettä...": suru, ero ja ahistus pohjoiskarjalaisten naisten arkipäivässä. Teoksessa *Itkua ikä kaikki? Kirjoituksia naisista, vallasta ja väkivallasta*. Toimittaneet Satu Apo, Anu Koivunen, Leena-Maija Rossi ja Kirsi Saarikangas, s. 42–57. Helsinki, SKS.
- Honko, Lauri 1990. Folkloreprosessi. Sananjalka 32, 1990. Suomen kielen seura.

- Honko, Lauri 2002. Perinneaineistojen tekijänoikeuksista ja käyttöäännöistä. Luonnollisesta tekijänoikeudesta. *Elore* 2/2002. Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura. http://www.elore.fi/arkisto/2_02/hon202.html (9.5.2014)
- Huttu-Hiltunen, Pekka 1999. Anni Lehtosen runolauluoppi. Teoksessa *Tuulen jäljillä. Kirjoituksia kansanperinteestä ja kulttuurihistoriasta*. Kalevalaseuran vuosikirja 77–78. Toimittaneet Pekka Laaksonen ja Sirkka-Liisa Mettomäki. SKS, Helsinki.
- Huttu-Hiltunen, Pekka 2008. *Länsivienalainen runolaulu 1900-luvulla. Kuuden runolaulajan laulutyylin kulttuurisensitiivinen musiikkianalyysi*. Juminkeon julkaisuja; nro 73; Juminkeko-säätiön kansanmusiikin julkaisuja 1797–9838, nro 10; *Studia musica* 0788-3757, nro 34. Kuhmo, Juminkeko; Helsinki, Sibelius-Akatemia.
- Hyry, Katja 2011. *Meistä jäi taas jälki. Miten Vienan pakolaiset etsivät paikkansa, kertoivat kokemastaan ja tulivat kuulluiksi 1900-luvun Suomessa*. Acta Universitatis Lapponiensis 199. Lapin yliopistokustannus.
- Hämäläinen, Niina 2013. "Do Not, Folk of the Future, Bring up a Child Crookedly!" Moral Intervention and Other Textual Practices by Elias Lönnrot. In *RMN Newsletter, Folklore studies, University of Helsinki*. <http://www.helsinki.fi/folkloristiikka/English/RMN/> (28.4.2014)
- Hämäläinen, Niina 2012. *Yhteinen perhe, jaetut tunteet. Lyyrisen kansanrunon tekstualisoinnin ja artikuloinnin tapoja Kalevalassa*. Scripta lingua fennica edita 349. Turun yliopisto.
- Hänninen, Vilma & Timonen, Senni 2004. "Huoli" ja "Masennus". Kärsimyksiä ennen ja nyt. Teoksessa *Arki satuttaa. Kärsimyksiä suomalaisessa nykypäivässä*. Toimittaneet Marja-Liisa Honkasalo, Terhi Utriainen ja Anna Leppo. Tampere, Vastapaino.
- Jokinen, Eeva 1997. *Vihjeet*. Teoksessa *Ruumiin siteet: kirjoituksia eroista, järjestyksestä ja sukupuolesta*. Toimittanut Eeva Jokinen, s.7–18. Tampere, Vastapaino.
- Jokinen, Eeva 1996. *Väsynyt äiti. Äitiyden omaelämäkerrallisia esityksiä*. Tampere, Gaudeamus.
- Järviluoma, Helmi 2013. *Etnomusikologia ja etnografinen kirjoittaminen*. Teoksessa *Musiikki kulttuurina*. Toimittaneet Pirkko Moisala ja Elina Seye, s. 97–118. Helsinki, Suomen Etnomusikologinen Seura.
- Järviluoma, Helmi 2010. *Podetko ystävyyttä? Etnografia ja biofilian haaste*. Teoksessa *Vaeltaavat metodit*. Toimittaneet Jyrki Pöysä, Helmi Järviluoma ja Sinikka Vakimo, s. 234–257. Kultaneito VIII. Joensuu, Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- Järviluoma, Helmi, Moisala, Pirkko ja Vilkkö, Anni 2003. *Gender and Qualitative Methods. Introducing Qualitative Methods*. London, Sage.
- Kaarenkaski, Taija 2012. *Kertomuksia lehmästä. Tutkimus ihmisen ja kotieläimen kulttuurisen suhteen rakentumisesta*. Kultaneito IX. Joensuu, Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- Kaipainen, Anu 2002. *Kuin on pitkät pilvenrannat. Tarvittavin paikoin runsaan kirjallisen vapauden kuvittama kertomus Mateli Kuivalattaren, Kantelettaren muusan ja Suomen ensimmäisen tunnetun naislyyyriikon yksinäisestä elämästä*. Helsinki, WSOY.
- Kajander, Konsta 2013. *Mitä annettavaa filosofisella hermeneutiikalla on etnologialle?* *Elore* 2/2013, s. 66–76. Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura. http://www.elore.fi/arkisto/2_13/kajander.pdf (25.4.2014)
- Kallio, Kati 2013. *Laulamisen tapoja. Esitysareena, rekisteri ja paikallinen laji länsinkeriläisessä kalevalamittaisessa runossa*. Helsingin yliopisto. https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/42072/vaitoskirja_Kallio_2013.pdf (25.4.2014)

- Karkama, Pentti 2001. *Kansakunnan asialla. Elias Lönnrot ja ajan aatteet*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 843. Helsinki, SKS.
- Kaukonen, Väinö 1979. *Lönnrot ja Kalevala*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 349. Helsinki, SKS.
- Kaukonen, Väinö 1989. Lönnrot ja Kanteletar. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 507. Helsinki, SKS.
- Keinänen, Marja-Liisa 2011. Marina Takalon matkaan runonlaulajaksi ja näkijäksi. Arvio teoksesta *Marina Takalo, runonlaulaja ja näkijä* (Pentikäinen Juha, SKS). *Elore* 1/2011, s.159–163. Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura. http://www.elore.fi/arkisto/1_11/kirjat_keinanen.pdf (3.5.2014)
- Knuuttila, Seppo 2008. Kulttuurintutkimuksen muistilista. Teoksessa *Entinen aika, nykyinen mieli*. Toimittaneet Ulla Piela ja Sinikka Väkimö, s. 487–499. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1185, Tiede. Helsinki, SKS.
- Knuuttila, Seppo 2004. Kysy arkistolta, ei se muuten muista. Teoksessa *Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat*. Toimittanut Tuulikki Kurki, s. 255–264. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1002. Helsinki, SKS.
- Knuuttila, Seppo 1989. Perinne-esiintyjä Pohjois-Karjalassa. Teoksessa *Runon ja rajan teillä*. Kalevalaseuran vuosikirja 68. Toimittaneet Seppo Knuuttila ja Pekka Laaksonen, s. 217–243. Helsinki, SKS.
- Knuuttila, Seppo 2010. Tutkimusaineistojen muodostaminen. Teoksessa *Vaeltavien menetöt*. Toimittaneet Jyrki Pöysä, Helmi Järviluoma ja Sinikka Väkimö, s. 19–42. Kultaneito VIII. Joensuu, Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- Knuuttila, Seppo, Piela, Ulla ja Tarkka, Lotte 2010. Nykynäkökulmia kalevalamittaisen runon tutkimukseen. Teoksessa *Kalevalamittaisen runon tulkintoja*. Kalevalaseuran vuosikirja 89. Toimittaneet Seppo Knuuttila, Ulla Piela ja Lotte Tarkka. S. 7–10. Helsinki, SKS.
- Korhonen, Kuisma & Räsänen, Pajari 2010. The Event of Encounter in Art and Philosophy. In *The Event of Encounter in Art and Philosophy. Continental Perspectives*. Edited by Kuisma Korhonen ja Pajari Räsänen, 7–32. Helsinki, Gaudeamus.
- Kosonen, Päivi 2000. Nancy K. Miller. Elämä ja teokset. Teoksessa *Feministejä – Aikamme ajattelijoita*. Toimittaneet Anneli Anttonen, Kirsti Lempiäinen ja Marianne Liljeström, s. 239–254. Tampere, Vastapaino.
- Kupiainen, Tarja 2004. *Kertovan kansanrunouden nuori nainen ja nuori mies*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 996. Helsinki, SKS.
- Kurki, Tuulikki 2002. *Heikki Meriläinen ja keskusteluja kansanperinteestä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 880. SKS, Helsinki.
- Kurki, Tuulikki 2004. Tekstit Kansanrunousarkiston liepeillä. Teoksessa *Kansanrunousaineisto, lukijat ja tulkinnat*. Toimittanut Tuulikki Kurki, s. 65–90. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1002. Helsinki, SKS.
- Kuusi, Matti 1985 (1970). Anni Lehtosen runousoppi. Teoksessa *Perisuomalaista ja kansainvälistä*. Toimittaneet Senni Timonen ja Leea Virtanen, s.85–99. Tietolipas 99. SKS, Helsinki.
- Laaksonen, Pekka 1995. *Jälkisanat*. Teoksessa *Syntyä, lapsuus ja kuolema: Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia*. Kirjoittanut Samuli Paulaharju, toimittanut Pekka Laaksonen, s. 222–248. Kansanelämän kuvauksia 41. SKS, Helsinki.
- Laitinen, Heikki 2003. *Matkoja musiikkiin 1800-luvun Suomessa*. Acta universitatis Tamperensis 943. Tampereen yliopisto.
- Lehtipuro, Outi 2006. Folkloristiikan maku. Tieteenalan olemusta etsimässä. Teoksessa *Välimatkoilla. Kirjoituksia etnisyydestä, kulttuurista ja sukupuolesta*. Toimittaneet Tarja Kupiainen ja Sinikka Väkimö, s. 261–278. Kultaneito VII. Joensuu, Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.

- Lehtipuro, Outi 1968. Ilomantsi. Teoksessa *Karjalan laulajat*. Toimittaneet Pertti Virtaranta, Väinö Kaukonen, Matti Kuusi ja Leea Virtanen, s.133–149. Helsinki, Kirjayhtymä.
- Lehtipuro, Outi 1974. Trends in Finnish Folkloristics. In *Finnish Folkloristics 2*. (Edited by Pentti Leino, Annikki Kaivola-Bregenhøj and Urpo Vento. Studia Fennica. Review of Finnish Linguistics and Ethnology 18. Helsinki, SKS.
- Lehtonen, Mikko 1994. Kulttuurintutkimus modernin kritiikinä. Filosofinen aikakauslehti Niin & näin 1/1994. http://netn.fi/194/netn_194_leht.html (9.5.2014)
- Levinas, Emmanuel 1996. *Etiikka ja äärettömyys. Keskusteluja Philippe Nemon kanssa: suomentanut Antti Pönni. Toisen jälki: suomentanut Outi Pasanen.* Tampere, Gaudeamus
- Louhen sanat. Kirjoituksia kansanperinteen naisista.*1990. Toimittaneet Aili Nenola ja Senni Timonen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 520. Helsinki, SKS.
- Lönnrot Elias 1902. *Elias Lönnrotin matkat*. 1. osa, vuosina 1828–1839. (Suomentanut J. Hahl.) Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 98, osa 1. Helsinki, SKS.
- Lönnrot Elias 1902 b. *Elias Lönnrotin matkat*. 2. osa, vuosina 1841–1844. (Toimittanut A. R. Niemi). Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 98, osa 2. Helsinki, SKS.
- Lönnrot Elias 1990 (1836) Itkuvirsistä Venäjän Karjalassa. Teoksessa Lönnrot, Elias: *Valitut teokset 2. Mehiläinen*. (Toimittanut Raija Majamaa.) Helsinki, SKS.
- Lönnrot, Elias 1999 (1835). *Kalevala taikka vanhoja Karjalan runoja Suomen Kansan muinosista ajoista*. 1835 julkaistun Kalevalan laitoksen uusi painos. Helsinki, SKS:
- Lönnrot, Elias 1997 (1840). *Kanteletar elikkä Suomen kansan vanhoja lauluja ja virsiä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 3. Helsinki, SKS.
- Lönnrot, Elias 1993. *Valitut teokset 5: muinaisrunoutta*. (Toimittanut Raija Majamaa.) Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 580. Helsinki, SKS.
- Makkonen, Anna 1997. *Lukija, lähdetkö mukaani? Tutkielmia ja esseitä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 689. Helsinki, SKS.
- Manninen, Ilmari 1924. *Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia*. (Arvio Samuli Paulaharjun samannimisestä teoksesta.) Virittäjä. Kotikielen Seuran Aikakauslehti 28/1924, s. 129–132
- Mead, Margaret 1954 (1928). *Coming of Age in Samoa. A Study of Adolescence and Sex in Primitive Society*. New York, Mentor Books.
- Mikkola, Kati 2008. Maamme kirja Kalevalan tulkitsijana. Teoksessa *Kalevalan kulttuurihistoria*. Toimittaneet Ulla Piela, Seppo Knuuttilla ja Pekka Laaksonen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1179, Tiede. Helsinki, SKS.
- Mikkola, Kati 2009. *Tulevaisuutta vastaan. Uutuuksien vastustus, kansantiedon keruu ja kansakunnan rakentaminen*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1251, Tiede. Helsinki, SKS.
- Miller, Nancy K. 1988. *Subject to Change: Reading Feminist Writing*. New York, Columbia University Press.
- Misharina, Galina & Stepanova, Eila 2006. Itkuvirsien ja itkijöiden elämästä ennen ja nyt. (Arvio teoksesta Anna-Liisa Tenhunen 2006: *Itkuvirren kolme elämää*. SKS) Elore vol 13, 2/2006. Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura. http://www.elore.fi/arkisto/2_06/mst2_06.pdf (4.4.2014)
- Nenola, Aili 2002. Inkerin itkuvirret – Ingrian Laments. Finnish Literature Society Editions 735. Helsinki, FLS.

- Nenola, Aili. 1986. *Miessydäminen nainen: Naisnäkökulma kulttuuriin*. Tietolipas 102. Helsinki, SKS.
- Niemi, A.R. 1921. Elämäkerrallisia tietoja runojen laulajista hakemistoinen. Teoksessa *Suomen Kansan Vanhat Runot I_v*, toimittanut A. R. Niemi. Helsinki, SKS.
- Niemi, A.R. 1927. Karjalan kävijöitä ja tietoaineiston kerääjiä. Toukomies.
- Nieminen, Markku 2010. Runo lauluna laikahtaa. Santra Remsujeva runolaulajana. Teoksessa *Kalevalamittaisen runon tulkintoja*. Kalevalaseuran vuosikirja 89. Toimittaneet Seppo Knuuttila, Ulla Piela ja Lotte Tarkka. Helsinki, SKS.
- Nousiainen, Kirsti 2004. *Lapsistaan erillään asuvat äidit. Äitiysidentiteetin rakentamisen tiloja*. SoPhi 89. Jyväskylä, Minerva.
- Oksanen, A 1898. Satu. Kansatieteellinen unelma. Teoksessa *Säkeniä, kokous runoelmia*. (Julkaistu ensimmäisen kerran Suomettaessa 1847.) Helsinki, J. C. Frenckell ja poika.
- Paulaharju Samuli 2003. *Karjalaista rakennustaitoa: kuvaus Pohjois- ja Itä-Karjalan rakennuksista*. Toimittanut Pekka Laaksonen. Helsinki, SKS.
- Paulaharju Samuli 1920. Kertomus kansatieteellisestä keräilyretkestä Kittilään kesällä 1920. Virittäjä 24, s. 126–127.
- Paulaharju, Samuli 2003. *Kiveliöitten kansaa Pohjois-Ruotsin suomalaisseuduilta*. (Esipuheen kirjoittanut Pekka Laaksonen.) Helsinki, SKS.
- Paulaharju, Samuli 2009. *Kolttain mailta: kansatieteellisiä kuvauksia Kuolan Lapista*. 2., uudistettu painos. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1213. Helsinki, SKS.
- Paulaharju Samuli 1924. Kun Kittilässä pantiin hyymälään. *Kalevalaseuran vuosikirja* 4, s. 185–192. Helsinki, WSOY.
- Paulaharju Samuli 1944 (1919). *Kuva sieltä, toinen täältä kautta Suur-Suomen*. Toimittanut Martti Haavio. Porvoo, WSOY.
- Paulaharju, Samuli 1919. *Kuva tuolta, toinen täältä. Kautta Suur-Suomen*. Helsinki, Kustannusosakeyhtiö Kirja.
- Paulaharju Samuli 2005. *Kytösavujen mailla: kuvauksia Etelä-Pohjanmaalta*. Toimittanut Marjut Paulaharju. Helsinki, WSOY.
- Paulaharju, Samuli 1975. *Lapsia; Children*. Toimittanut Kimmo Paulaharju. Helsinki, SKS.
- Paulaharju, Samuli 1981 (1907). *Matkakuvia Karjalan kankailta*. Helsinki, SKS.
- Paulaharju Samuli 1935. Nattavaaran loitsua ja taikaa. *Kalevalaseuran vuosikirja* 15, s. 182–187. Helsinki, WSOY.
- Paulaharju, Samuli (1995 [1924]) *Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia* (Toimittanut Pekka Laaksonen). Kansanelämän kuvauksia 41. Helsinki, SKS.
- Paulaharju, Samuli 1924. *Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia*. Kalevalaseuran julkaisuja 2. Porvoo, WSOY.
- Paulaharju, Samuli 1935. Haapas-Mari. Rieskajärven rantojen vanha lauluemo. Suomalainen Suomi, s. 12–15.
- Paulaharju Samuli 2011. *Taka-Lappia*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1312. Helsinki, SKS.
- Paulaharju Samuli 2010. *Wanhaa Lappia ja Peräpohjaa*. (Esipuhe Pekka Laaksonen.) Helsinki, SKS.
- Pekkala, Armi & Vasenkari, Maria. 2000. Dialogic Methodology. In *Thick Corpus, Organic Variation and Textuality in Oral Tradition*, eds. by Lauri Honko, 243–254. Studia Fennica Folkloristica 7. Helsinki, FLS.
- Pentikäinen, Juha 2010. *Marina Takalo. Runolaulaja ja näkijä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1270, Tiede. Helsinki, SKS.

- Pentikäinen, Juha. 1978. *Oral Repertoire and World View: An Anthropological Study of Marina Takalo's Life History*. FF Communications 219. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Pentikäinen, Juha 1971. *Marina Takalon uskonto. Uskontoantropologinen tutkimus*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 299. SKS, Helsinki.
- Perinteentutkimuksen terminologia* 1998. Helsingin yliopiston kulttuurien tutkimuksen laitos, folkloristiikka. Toimittaneet Satu Apo ja Eeva-Liisa Kinnunen.
- Perreault, Jeanne 1995. *Writing Selves. Contemporary Feminist Autography*. Minnesota & London, University of Minnesota Press.
- Perttunen, Kaisu-Marja 1976. *Lönnrotiana 1–30. Selvitys Elias Lönnrotin käsikirjoituskokoelmasta*. Suomi 121:1. Helsinki, SKS.
- Pöysä, Jyrki 2010. Lähiluku vaeltavana käsitteenä ja tieteidenvälisenä metodina. Teoksessa *Vaeltavat metodit*. Toimittaneet Jyrki Pöysä, Helmi Järviluoma ja Sinikka Vakimo, s. 331–360. Kultaneito VIII. Joensuu, Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- Pöysä, Jyrki, Järviluoma, Helmi ja Vakimo, Sinikka 2010. Luotuja kulkemaan: johdatus vaeltaviin metodeihin. Teoksessa *Vaeltavat metodit*. Toimittaneet Jyrki Pöysä, Helmi Järviluoma ja Sinikka Vakimo, s. 5–15. Kultaneito VIII. Joensuu, Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- Pöysä, Jyrki ja Timonen, Senni 2004. Kuinka ahkerat muurahaiset saivat kasvat? Henkilökohtaisen tiedon paikka arkiston keruuhjeissa. Teoksessa *Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinat*. Toimittanut Tuulikki Kurki, s. 218–254. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1002. Helsinki, SKS.
- Rantala, Janne Juhana 2010. Antropologi Oom-ringissä – aistihavainto kenttätöyssä. Teoksessa *Vaeltavat metodit*. Toimittaneet Jyrki Pöysä, Helmi Järviluoma ja Sinikka Vakimo, s. 258–284. Kultaneito VIII. Joensuu, Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- Rantoja, Valdemar 1935. Samuli Paulaharju. Teoksessa *Eteläpohjalaisia kirjailijoita: äärivoimia*. Toimittanut Valdemar Rantoja. Porvoo, WSOY.
- Relander Oskar 1989 (1889). Nykyisestä kansanrunoudesta Havaintoja runonkeruuretkiltä Salmin kihlakunnassa ja Ilamantsissa 1888. Teoksessa *Runon ja rajan teillä*. Kalevalaseuran vuosikirja 68. Toimittaneet Seppo Knuutila ja Pekka Laaksonen, s. 7–30. Helsinki, SKS.
- Ricoeur, Paul 2000. *Tulkinnan teoria. Diskurssi ja merkityksen lisä*. (Alkuteos *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Suomentanut Heikki Kujansivu.) Helsinki, Tutkijaliitto.
- Ronkainen, Suvi 2000. Sandra Harding – Sijoittautumisen ja sitoutumisen tietoteoreetikko. Teoksessa *Feministejä – Aikamme ajattelijoita*. Toimittaneet Anneli Anttonen, Kirsti Lempiäinen ja Marianne Liljeström, s. 161–186. Tampere, Vastapaino.
- Rosaldo, Michelle 1984. Toward an anthropology of self and feeling. In *Cultural Theory. Essays on Mind, Self and Emotion*. Edited by Richard A. Shweder and Robert A. LeVine, 137–157. Cambridge University Press.
- Rossi, Leena-Maija 2010. Sukupuoli ja seksuaalisuus, erosta eroihin. Teoksessa *Käsikirja sukupuoleen*. Toimittaneet Tuija Saresma, Leena-Maija Rossi ja Tuula Juvonen. Tampere, Vastapaino.
- Saarikoski, Pentti 1958. Toisia runoja. Helsinki, Otava.
- Sahtarina, Darja. 1986. Runokylä Vuonninen Punalippu N:o 1;1986. Karjalan ASNT:n Kirjailijaliiton kaunokirjallinen ja yhteiskuntapoliittinen kuukausijulkaisu. s. 92–107.
- Salmi-Niklander, Kirsti. 2004. *Itsekasvatusta ja kapinaa. Tutkimus Karkkilan työläisnuorten kirjoittavasta keskusteluyhteisöstä 1910- ja 1920-luvuilla*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 967. Helsinki, SKS.

- Saresma, Tuija 2010. Kokemuksen houkutus. Teoksessa *Käsikirja sukupuoleen*. Toimittaneet Tuija Saresma, Leena-Maija Rossi ja Tuula Juvonen, s. 59–74. Tampere, Vastapaino.
- Saresma, Tuija 2007. *Omaelämäkerran rajapinnoilla. Kuolema ja kirjoitus*. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja 92. Jyväskylä, Gummerus.
- Schulman, Norma 1993. Conditions of their Own Making: An Intellectual History of the Centre for Contemporary Cultural Studies at the University of Birmingham. In *Canadian Journal of Communication*, Vol 18, No 1 1993. <http://www.cjc-online.ca/index.php/journal/article/view/717/623> (11.5.2014)
- Setälä, E. N. 1932. *Sammon arvoitus*. (Somistanut Kalle Carlstedt) Isien runous ja usko 1, "Suomen suku" laitoksen julkaisu 1. Helsinki, Otava.
- Shikalov, Yury 2007. "Ilona on käki metsässä, ilona on lapsi perheessä." *Syntymä, imeväiskuolleisuus ja aviottomat lapset Vienan Karjalassa ja Vienanmeren länsirannikolla 1860–1910 -luvuilla*. Bibliotheca Historica 115. SKS, Helsinki.
- Sihvo, Hannes 1973. *Karjalan kuva. Kavelianismin taustaa ja vaiheita autonomian aikana*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 314. Helsinki, SKS.
- Sihvo, Hannes 1969. *Karjalan löytäjät*. Helsinki, Kirjayhtymä.
- Siikala, Anna-Leena 2013. *Itämerensuomalaisten mytologia*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1388/ Tiede. Helsinki, SKS.
- Siikala, Anna-Leena 1996. *Suomalainen šamanismi: mielikuvien historiaa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 565. Helsinki, SKS.
- Silkela, Raimo 2003. Aito kohtaaminen opetusharjoittelun ohjaamisessa. *Suomen harjoittelukoulujen vuosikirja n:o 1*. Toimittanut Raimo Silkela. <http://sokl.uef.fi/verkkojulkaisut/ohjaus/Silkela.htm> (11.5.2014)
- Simojoki, Aili 1987. Jenny Paulaharju Samulin rinnalla. Kuopio, Kustannuskiila.
- Sinikara, Kaisa 1989. Miehensä uskollinen apulainen. Jenny Paulaharju tutkimusmatkailijana. *Naistutkimus* 2/1989, 31–41.
- Stepanova, Aleksandra 2012. *Karjalaisen itkuvirsikielen sanakirja*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1366. Helsinki, SKS.
- Suomen Kansan Vanhat Runot VII*₂ 1931. Raja- ja Pohjois-Karjalan runot. Toimittanut A. R. Niemi. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 143, 2. Helsinki, SKS.
- Suomen Kansan Vanhat Runot VII*₃ 1931. Raja- ja Pohjois-Karjalan runot. Toimittanut A.R. Niemi. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 143, 3. Helsinki, SKS.
- Tarkka, Lotte 2005. *Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1033. Helsinki, SKS.
- Tenhunen, Anna-Liisa 2006. *Itkuvirren kolme elämää*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1051. Helsinki, SKS.
- Tiili, Miia-Leena 2011. Ammattikulttuurin tutkimus Merleau-Pontyn fenomenologian valossa. *Elore* vol 18 – 2/2011, s.85–100. Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura. http://www.elore.fi/arkisto/2_11/tiili.pdf (3.5.2014)
- Timonen Senni 2008. Elias Lönnrot ja runonlaulaja. Teoksessa *Kalevalan kulttuurihistoria*. Toimittaneet Seppo Knuutila, Pekka Laaksonen ja Ulla Piela. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1179, Tiede. Helsinki, SKS.
- Timonen, Senni 2004. *Minä, tila, tunne. Näkökulmia kalevalamittaiseen kansanlyriikkaan*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 963. Helsinki, SKS.
- Timonen, Senni 1982. *Larin Paraske*. Teoksessa *Näin lauloi Larin Paraske*. Toimittanut Senni Timonen, s. 149–172. Helsinki, SKS.
- Timonen, Senni 1995. Sissoset lyyrikkoina. Teoksessa *Mekrijärven Sissola: runojen ranta*. Toimittaneet Jorma Aho ja Laura Jetsu. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 626, s.137–152. Helsinki, SKS.

- Topelius, Zachris 1981. *Maamme kirja* (alkuteos *Läsebok för de lägsta läroverken i Finland. Boken om Vårt land 1875*, ilmestyi suomeksi 1876.) Perustuu vuoden 1899 painokseen. Helsinki, WSOY.
- Turner, Graeme 2003 (1996). *British Cultural Studies: an Introduction*. London, Routledge.
- Turunen, Aimo 1985. *Mateli Kuivalatar – Koitereen laulaja, Kantelettaren runotar*. Joensuu, Karjalaisen Kulttuurin Edistämissäätiö.
- Tämän runon haluaisin kuulla*. 1988. Toimittaneet Mirjam Polkunen, Satu Marttila ja Juha Virkkunen. Helsinki, Tammi.
- Uotinen, Johanna 2010 Aistimuksellisuus, autoetnografia ja ruumiillinen tietäminen. *Elore* 1 / 2010, s. 86–95. Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura. http://www.elore.fi/arkisto/1_10/katsart_uotinen_1_10.pdf (3.5.2014)
- Utraiainen, Terhi 1999. Kuolettajan liminaalinen naisruumis. Teoksessa *Uskonto ja sukupuoli*. Toimittaneet Tuija Hovi, Aili Nenola, Tuula Sakaranaho & Eliina Vuola. Helsingin yliopistopaino.
- Utraiainen, Terhi 1999b. *Läsnä, riisuttu, puhdas. Uskontoantropologinen tutkimus naisista kuolevan vierellä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 751. Helsinki, SKS.
- Vakimo, Sinikka 2001. *Paljon kokeva, vähän näkyvä: Tutkimus vanhaa naista koskevasta kulttuurisista käsityksistä ja vanhan naisen elämäkäytännöistä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 818. Helsinki, SKS.
- Venho, Tellervo 1968. Vuoninen. Teoksessa *Karjalan laulajat*. Toimittaneet Pertti Virtaranta, Väinö Kaukonen, Matti Kuusi ja Leea Virtanen, s. 47–66. Helsinki, Kirjayhtymä.
- Vilkko, Anni 1997. *Omaelämäkertä kohtaamispaikkana. Naisen elämän kerronta ja luenta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 663. Helsinki, SKS.
- Wilson, William 1976. *Folklore and Nationalism in Modern Finland*. Bloomington, Indiana University Press.
- Virtanen, Leea 1982. Henkilökohtainen kerronta. Teoksessa *Kertomusperinne: kirjoituksia proosaperinteen lajeista ja tutkimuksesta*. Toimittaneet Irma-Riitta Järvinen ja Seppo Knuuttila, s. 171–205. Tietolipas. Helsinki, SKS.
- Virtanen, Leea 1968. *Kalevalainen laulutapa Karjalassa*. Suomi 113:1. Helsinki, SKS.
- Virtanen, Leea 1985. Naiset kalevalaisen lyriikan esittäjinä. *Kotiseutu* 1985, 124–130.
- Virtanen, Leea 1999. *Suomalainen kansanperinne*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 471. Helsinki, SKS.
- Välipakka, Inka 2003. Huivin fenomenologiaa. Metonymia ja pyhä obinugrialaisten naisten huivitansseissa. Teoksessa *Mikä ero? Kaksikymmentä kirjoitusta yhteiskunnasta, kulttuurista ja sukupuolesta*. Toimittaneet Marianne Roivas ja Risto Turunen, s. 182–197. Helsinki, SKS.
- Julkaisemattomat lähteet*
- Helevuo-Urho, Ellen 1950. *Mateli Kuivalatar ja hänen runojensa osuus Kantelettaren kokoonpanoon*. Laudaturtyö. Helsingin yliopiston Suomalaisen ja vertailevan kansanrunouden tutkimuksen laitos. Säilytyspaikka: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Kansanrunousarkisto.
- Hukkinen, Leena (1963) *Epäaito kansanperinne*. Esitelmä prof. Jouko Hautalan johtamassa suomalaisen ja vertailevan kansanrunouden tutkimuksen seminaarissa 4.2.1963. Seminaari 131. Helsingin yliopisto.
- Koskinen-Koivisto, Eerika 2013. *A Greasy-Skinned Worker - Gender, Class and Work in the 20th Century Life Story of a Female Labourer*. Julkaisematon väitöskirja. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-39-5517-5> (25.4.2014)
- Seppä, Tiina 2014. *Laulan ma lyhyen virren*. Tulkinta Mateli Kuivalattaresta.

- RadioateljEEKäsikirjoitus. Yle radio 1, RadioateljEE.
- Seppä, Tiina 2013. Ilma on kylmänlainen. Kuviteltuja kohtaamisia. RadioateljEEKäsikirjoitus Anni Lehtosen ja Samuli Paulaharjun aineistojen pohjalta. Yle radio 1, RadioateljEE.
- Seppä Tiina 2007. Merkityt mielet. Kokemus, sukupuoli ja ruumis Samuli Paulaharjun ja Anni Lehtosen tuottamissa perinneteksteissä. Pro gradu -työ. Joensuun yliopisto, Suomen kielen ja kulttuuritieteiden oppiaineryhmä.
- Stepanova, Aleksandra 1996. *Syntymä, lapsuus ja kuolema* -teoksen itkuvirsien suomenkieliset käännökset. Julkaisematon käsikirjoitus. Helsingin yliopisto, folkloristiikka.
- Utriainen, Terhi 1992. Kuolema tekstinä. Kuoleman ja ihmisen väliset merkityssuhteet vienankarjalaisen Anni Lehtosen perinneteksteissä. Lisensiaatin työ. Helsingin yliopisto, uskontotieteen laitos.

Internet-lähteet

- Karjalan kielen sanakirja: http://scripta.kotus.fi/cgi-bin/kks/kks_etusivu.cgi (25.10.2012)
- Seppälä, Jussi 2008. Abstrakti Kertomuksen tutkimuksen päivillä *Murtuva kertomus*: <https://www.jyu.fi/hum/laitokset/taiku/opiskelu/nykykulttuuri/arkisto/tapahtumat/kertomus08/abstraktit/seppala> (2.4.2014)
- Suomen Kansan Vanhat Runot* verkkoaineisto: <http://dbgw.finlit.fi/skvr/>



ARTIKKELIT



Keksityt runonlaulajat?

Runonlaulajien olemus on mietityttänyt niin suurta yleisöä kuin pieniä tiedeyhteisöjäkin vuosien mittaan. Paljon on pohdittu paitsi runonlaulajien luonnetta ja sosiaalisia taitoja, myös heidän fyysistä ulkomuotoaan. Miltä suuret runonlaulajat näyttivät? Suuri osa heistä eli ennen valokuvaamisen yleistymistä eivätkä taidemaalarit kaikkien oville koputelleet. Toisista taas ei nähty tarpeelliseksi kirjoittaa mitään, sen verran epäkiinnostavaa oli niin näiden kansanmiesten ja -naisten ulkonäkö kuin heidän yksilöllinen, arkinen olemassaolonsakin. Runonlaulajien nimiä on toki tiedossa ja tietenkin heidän laulamaansa runoutta – kaikkien kohdalla nämäkään tiedot eivät aina kohtaa. Tärkeintä oli heidän laulamansa runous, sanan voima ja todistus myyttisestä menneestä, mutta aika ajoin heistä on haluttu laatia myös kuvallisia tulkintoja. Osoitus tällaisesta tarpeesta on esimerkiksi Neuvostoliitossa vuosina 1983–1984 toteutettu runonlaulaja Arhippa Perttusen muotokuvahanke: Perttusen ulkonäkö haluttiin selvittää niin sanotulla Gerasimovin menetelmällä, laulajan pään luiden perusteella. Menetelmä edellytti siis kalmon kaivamista haudasta. Muotokuva, joka kuvanveistäjä jäännösten tutkimuksen perusteella laati, ei kuitenkaan tyydyttänyt tilaajia: nenä oli vääränlainen runonlaulajalle, ja parta oli liian suuri. Perimätiedon mukaan Perttusen parran kasvu oli heikkoa ja nenä tietenkin komea. Nenää siis oikaistiin ja partaa karsittiin; Perttusesta tuli kuin tulikin jalonenäinen, kuten runonlaulajan kuuluu, vaikkakin pienipartainen.¹

Perttusen tapauksesta käy ilmi, että runonlaulajan ”todellinen” ulkonäkö oli tavoittelemisen arvoinen tieto siihen saakka, kun se ilmeni joiltakin osin mielikuvien vastaiseksi. Runonlaulajan ulkonäkö oli ja on jo kollektiivisessa muistissamme, todellisuus voi ainoastaan jäljitellä taidetta. Näin onkin menetelty toisessa saman

¹ Aimo Turunen ja Heikki Kirkinen, Mateli Kuivalatar -seminaarin keskustelut, 2.–4.8.1985 (Naukkarinen 2007). Muotokuvan tilaajana oli Karjalan ASNT:n kulttuuriministeriö ja toteuttajana ”ryhmä Neuvostoliiton Tiedeakatemian antropologian instituutin etnisen antropologian jaoston tiedemiehiä” (Punalippu 4/1985). Aiheesta myös Juminkeon sivuilla: <http://www.juminkeko.fi/viena/latvajarvi.html>. Vrt. myös Pekka Laaksosen artikkeli Aleksis Kiven muotokuvan laadinnasta (1999, 402–405).



Kuva 1 (Arhippa Perttunen.jpeg): Alpo Sailo muotoili Arhippa Perttusen kipsistä vuonna 1948 kuulemiensa kuvausten perusteella. Kuva Markku Nieminen, Juminkeko.

henkilön muotokuvahankkeessa: Alpo Sailo veisti Arhippa Perttusen patsaan vuonna 1948 suullisten kuvausten perusteella ohjenuoranaan ajatus parhaiden runojen laulajasta, josta oli tehtävä ”hyvä kuva” (Nieminen 2001, 32–34).²

Arhippa Perttusen kiistellyn muotokuvan vaiheet eivät kuitenkaan pääty tähän. Myöhemmin nimittäin kävi ilmi, että Perttusen kasvonpiirteiden rakentamisen runkona ollut kallo olikin väärän miehen pää, samoin kuin tämän muun fyysisen olemuksen määrittäjinä olleet luut. Perttusen hautapaikan varma sijainti selvisi vasta 1996, jolloin tieto tuli muotokuvahankkeen kannalta liian myöhään. Arhippa Perttusen ”näköispatsaan” kopiot sijaitsevat Petroskoin kotiseutumuseossa, Kalevalan (Uhtuan) runonlaulajamuseossa sekä Kominmaalla Syktyvkarissa.³

Perttusen luita ei lähdetty nostamaan, ja turhaa se olisi ollutkin; runonlaulajan muotokuva saatiin, asian periaatteellinen ydin hahmottui. Huolimatta siitä, kenen kallo oli kyseessä, kuvan oli kuitenkin määrä esittää Arhippa Perttusta, sellaisena kuin tämän ajateltiin olleen. Voihan sitä paitsi olla, että kallon fyysinen omistaja oli myös runonlaulajamiehiä – tai ainakin runonlaulajasukua.

Arhippa Perttusen, ”runon kuninkaan” (Haavio 1943, 92) rinnalla mainitaan usein ilomantsilainen runonlaulaja Mateli Kuivalatar. Tässä artikkelissa pohdin, minkälaiseksi hänen kuvansa erilaisista kulttuurisista teksteistä piirtyy. Millaisin sanoin runonlaulajan muotokuva rakennetaan ja keiden käyttäminä kyseiset kuvaukset muodostavat uskottavan, riittävän hyvän kuvan? Saako imaginaarisen muotokuvan ”nenä olla lytyssä” tai ”parran kasvu olla heikko”? On syytä myös pohtia, jääkö tällaisen runonlaulajakuvan rakentelussa huomaamatta jotakin merkityksellistä ja millaisin silmin se ohjaa meitä katsomaan runoaineistoja.

2 Alpo Sailo kuvaa tehtävänsä kirjeessään Kalle Kuusiselle seuraavasti: ”Tänään on minulla verkonpaikkaaja mallina, oikein vanhan ’ruhtinas Karjalan’ aikuinen uros, leveäharteinen, suuripartainen, tuuheatukkainen, vakava, mutta lempeännäköinen jättiläinen. Hänestä aion ottaa ainekset Arhippa Perttusen olemuksen laadintaan. Hänestä ei ole edes kertomusta, minkä kaltainen hän oli, mutta kuva on tehtävä vieläpä hyvä kuva sellaisesta, joka antoi parhaat runot” (Nieminen 2001, 33–34). Alpo ja Nina Sailo tapasivat Latvajärvellä Arhipan pojanpojaksi arvellun Iivana Iivananpoika Perttusen, joka kertoi Sailoille ”sukunsa maineikkaasta esi-isästä, hänen suurista ruumiinvoimistaan ja piirteitä hänen olemuksestaan. Näiden tietojen pohjalta Alpo Sailo muovaili Arhipan.” (Kivelä 1985, 93–94).

3 <http://www.juminkeko.fi/viena/latvajarvi.html>

Runoton runotar?

Magdaleena Antintytär Kuivalainen, Mateli Kuivalattarena paremmin tunnettu, syntyi Ilomantsissa 8.5.1771, meni naimisiin kahden lapsen isän Pekka Ikosen kanssa vuonna 1793, sai yhteensä yksitoista lasta, joista kuusi selviytyi aikuisikään. (Oja 1957, 184–186; Turunen 1985.)⁴ Merkittävin Kuivalattaresta myöhemmin tehtyjä tulkintoja ohjannut seikka on se, että Elias Lönnrot mainitsi tämän nimen vuonna 1840 ilmestyneen *Kantelettaren* esipuheessa (Lönnrot 1997, 42–43). Sakari Topelius siteerasi edelleen Lönnrotin mainintaa ja kuvausta sellaisenaan 1875 ilmestyneen *Maamme kirjan* kansanrunoutta käsittelevässä luvussa (1981, 142). *Maamme kirjan* avulla Kuivalattaren maine levisi suuren lukijakunnan pariin. Teos hyväksyttiin 1881 kansakoulun oppikirjaksi, ja ainakin oppivelvollisuuslain asettamisesta 1921 aina 1940-luvun alkuun saakka jokainen kansakoululainen joutui sen kanssa tekemisiin. (Mikkola 2008, 170–173.) Mateli Kuivalatar tuli tunnetuksi yli satakuusikymmentä vuotta sitten siitä syystä, että kaksi runonkerääjää etsiyti hänen puheilleen: Elias Lönnrot syyskesällä 1838 ja August Ahlqvist kesällä 1846. Mateli Kuivalatar kuoli 29.12.1846, oletettavasti jo pitkään sairastamaansa syöpään. (Oja 1957, 184.)

Eri tieteenaloilla on menneisyyteen sangen erilaisia lähestymistapoja. Kulttuurintutkimuksen näkökulmasta on kiinnostavaa pohtia mahdollisen mahdollisuuksia, potentiaalisia tulkintoja. Mahdollisen pohdinta voi tuoda esiin toisenlaisten, mahdottoman ja mahdollisen eroja paremmin tiedostavien tulkinnan tapojen puutteita tai yksisilmäisyyksiä. Näin voisi olla myös runonlaulaja-

4 Erikoinen lisä Mateli Kuivalattaren elämäkertaan on Jukka Kokkosen löytö asiakirja-arkistosta: Kuivalaisen perhe pakeni vuosien 1788–1790 levottomuuksien aikana Venäjälle, mutta kaksi vanhinta tytärtä jäivät kotiin, silloisen Ruotsin maalle. Tyttäret Magdaleena (myöhemmin Mateli Kuivalattarena tunnettu) ja Kaisa jäivät viljelemään kotitilaa niin sortajien kuin oman isänsä väkivallan uhalla piiloutuen öisin metsään. Sanan tapahtuneesta kiirrettyä kirkonkylälle lääninrovasti Molander kirjoitti Savon ja Karjalan lääninhallitukseen kaksi kirjettä koskien ilomantsilaisten joukkopakoa Venäjälle ja ehdotti Kuivalaisen perheen esimerkkitapauksessa tytärten palkitsemista uskollisuudesta kruunulle. Palkkioksi oli ajateltu Kuivalaisen tilan siirtämistä Ilomantsiin jääneiden tytärten nimiin. Kuopion läänin maaherra Carl Efraim Carpelan kirjoitti Kustaa III:lle liittäen mukaan Molanderin kirjeet, mutta perhe palasikin pian Venäjältä ja aie jäi toteutumatta. (Kokkonen 2008.) Kertomus panee miettimään Kuivalattaren runoutena pidettyä tämänkin tapahtuman ja sen esiin tuomien seikkojen valossa: omanarvontunto, uskollisuus kruunulle sekä isän ilmeinen väkivalta perhettään kohtaan ainakin ovat jonkinlaisia uusia konteksteja runojen sisällön biografiseen tulkintaan.

kuvien luennan ja tulkinnan laita. Runonlaulajista kerrotut tarinat, heitä siteeraavat kansanrunot, muisti- ja perimätieto sekä osittain fiktiivisiksi alun perinkin tuotetut kuvaukset muodostavat merkittävän tiedon ja ymmärtämisen lajin, joka kuitenkin tuntuu noudattelevan tiettyjä sovinnaisuuden sääntöjä.⁵ Mitä runonlaulajasta saisi tietää, mitä muistaa, millaisia tulkintoja tehdä?

Martti Haavio kuvaa Kuivalattaresta olemassa olevien kuvausten arvoa pyhäinjännösten kaltaiseksi; ”niiden äärellä voi enintään antautua kuvitteluihin” (Haavio 1948, 143). Lönnrotin ja Ahlqvistin runonkeruumainintojen lisäksi Haavion mainitsemia fragmentteja ovat Oskar Relanderin muistiinpanema Kuivalattaren lapsena parantaman miehen sanelema loitsu ja muistelmä (Relander 1989, 22) sekä Samuli Paulaharjun muistitietokuvaus Matelin tietäjäyydestä (Paulaharju 1981, 87). Näiden lisäksi Kuivalattaren elämäkertaa ja runoutta tarkastellut Aimo Turunen (1985) mainitsee myöhemmin julkaistut laulajan tyttärenpojan, sittemmin Ilomantsin ensimmäiseksi lähetyssaarnaajaksi ryhtyneen Pietari Kurvisen muistelmat, joissa Kurvinen muistelee ”ämmönsä” parantaneen loitsulla hänen tulehtuneen, mätivän sormensa (Tenkanen 1954, 10).

Lönnrotin ja Ahlqvistin jäljillä liikkuneet 1800-luvun kerääjät törmäsivät siis jo menetettyyn mahdollisuuteen; Relander esimerkiksi vieraili Kuivalattaren asuinsijoilla, mutta tämän elossa olevien perheenjäsenten tiedoista kerääjä antaa vain lyhyen, synkän kommentin hakasulkeissa: ”Mateli jo kauvan sitten kuollut. Tämän tytär Mateli vielä elää vaan on mielipuoli. Tyttären lapset eivät mitään osaa” (Relander 1989, 22). Vaikka Kuivalattaren hengenperintö näytti tuolloin olevan menetetyin jo seuraavassa polvessa, on sillä myöhemmin nähty yhteyksiä tämän jälkipolvien yksilöiden menestykseen niin laeasti ymmärretyin laulun ja sanan kuin sairaanhoidonkin aloilla. Kuivalattaren Kristiina-tyttärestä polveutuvasta suvusta Mateli Kuivalattaren perintöä ovat kantaneet tunnetuimpina Ilomantsin ensimmäinen lähetyssaarnaaja

5 Pekka Laaksonen kirjoittaa Aleksis Kivestä samaan tapaan esitetyn ”tiedon” olemuksesta ja kutsuu sitä ”bookloreksi” sen enimmäkseen kirjallisen muodon perusteella. Siinä ”tosiasiat, kuulopuheet, huhut ja väärinkäsitykset elävät sulassa sovussa, toisiaan täydentäen” (Laaksonen 1999, 403). Mateli Kuivalattaren tapauksessa vastaavan tiedon lähteiksi voi tunnistaa Lönnrotin Kantelettaren (1840) ja Topeliusen Maamme kirjan (1875) lisäksi esimerkiksi sellaisia osin arkistolähteisiin perustuvia mutta suurelta osin kuvitteellisia kertomuksia kuin Elna Pelkosen Runon maisemia (1967) teoksen sisältämän kertomuksen sekä Anu Kaipaisen romaanin *Kuin on pitkät pilvenrannat* (2002).

Pietari Kurvinen, säveltäjä Toivo Kärki, kirjailija Jorma Kurvinen ja sairaanhoidon uranuurtaja Naema Kurvinen. (Ks. esim. Kurvisen sukuseura Ry:n kotisivu <http://suvut.genealogia.fi/kurvinen/merkkihenkilot.html>.)

Kuivalattaren runonlaulajakuvaa on rakennettu erilaisissa teksteissä sellaisin intertekstuaalisin viittauksin, ettei niiden jäljille pääse aivan helposti. Ryhtyessäni selvittämään Mateli Kuivalatar-ongelmaa esiyymmärrykseeni sisältyi kaksi asiaa: Mateli Kuivalatar oli ilomantsilainen runonlaulaja, jota pidetään *Kantelettaren* laulajana. Tiesin myös, että Mateli Kuivalatar oli myös tietäjä. Nämä käsitykset mielessäni tein nimen perusteella hakuja *Suomen Kansan Vanhat Runot* -tietokannasta. Tulos: 17 runoa. Aineiston niukuus näytti kertovan toista kuin kulttuurisesti minulle välittynyt laulajan maine. Kolmas huomioni oli, että otinpa tutkimusaiheeni puheeksi kenen kanssa tahansa, keskustelukumppanini tiesivät yleensä laulajasta huomattavasti enemmän kuin minä. Alkuperäisiä lähteitä jäljittäneenä en voinut kuin ihmetellä, mistä tällainen tieto on peräisin, kenen kertomaa, kenen muistamaa?

Odotin saavani selville jotakin valaisevaa Lönnrotin käsikirjoituksista, joiden digitoituja versioita olen lukenut Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Joensuun perinnearkistossa. Tavallaan näin kävikin: Lönnrotin alkuperäisissä käsikirjoituksissa ei mainita Mateli Kuivalatarta, ei Matleena Kuivalatarta tai Matalena saati Magdaleena Kuivalaistakaan. Ei löydy myöskään mainintaa Kontiovaarasta, ei Koitereesta. Tässä vaiheessa aloin jo arvella, että Lönnrot valitsi runottarensa edustamaan koko Suomen ja Karjalan lyriikan laulajia yksinomaan arkaaiselta kalskahtavan, runollisen soljuvan nimen vuoksi, eihän hän mainitse Kuivalatarta muualla kuin yhdessä matkakumppanilleen lähettämässään kirjeessä – ja *Kantelettaren* esipuheessa. Kuitenkin tiedämme kirkonkirjojen perusteella, että kyseessä oli olemassa oleva henkilö, jonka kerrotaan tunnetun ainakin tietäjänä (Paulaharju 1981, Relander 1989, Tenkanen 1954). Tämä lähteiden hatarus ei kuitenkaan näyttäydä ongelmana siinä kontekstissa, jossa Mateli Kuivalatar on nostettu erilaisten runo- ja kirjallisuusantologioiden myötä osaksi suomalaisen kirjallisuuden kaanoniam.⁶

⁶ Nykyään tietoa Mateli Kuivalattaresta löytyy muun muassa internetistä, Pohjois-Karjalan nykykirjailijoiden matrikkelistasta (<http://pkkirjailijat.jns.fi/show.cgi?id=226>), josta on myös linkkiyhteys kirjastojen hakukoneisiin. Mateli Kuivalattaren te-

Elias Lönnrot mainitsee Mateli Kuivalattaren nimeltä siis kaksi kertaa: ensimmäisen kerran 12.10.1838 päivätyssä kirjeessään Ilomantsin matkakumppanilleen K. H. Ståhlbergille, josta oli eronnut ennen Koitereelle saapumistaan:

Sinusta Honkavaarassa[?] erottuani oli kylläki ikävä ensi aikoina. Yötä piin Kiihtelysvaaran kestikivarissa ja siitä toisena päivänä tulin Koveraan. Siinä kirjoittelin runoja 3 päiveä, ehken paljon vanhoja. Olisin suonut Sinunki siellä olevan, sillä ensiksi oli siinä enempi kirjoittamista kun yhdelle kolmessa päivässä ja toiseksi olisit, jota toivoit, kylläki saanut kuulla kanteleen soittajia ja sopeuttajia (stämmare). Kanteleita siinä oli joka talossa, jossa tulin käymään. Siitä menin Ilomantsin kirkolle, jossa ja kylissä tulin puolisoista viikkoa viipymään. Oli niissäkin laulajia, ehken ennättänyt puoliakaan etsiä, joita neuottiin. Oikian laulajan tapasin kuitenkin vasta jälkepäin Materi Kuivalattaren Koiteren rannalla Ilomantsin kirkolta neljättä penink. Pohjaseen päin 3 neljänestä Huhuksen kylältä. Siltä yksinään kirjoittelin vanhoja lauluja 2 päivää. Sitte piti kerkeämiseen kotiin rientää, johon pääsin syyskuun loppupäivillä. (Lönnrot 1902, 408.)⁷

Samalle päivälle päivätyssä kirjeessä Lönnrot pahoittelee tohtori Rabbelle *Kantelettaren* painoon joutumisen lykkääntymistä edelleen. Tässä Lönnrot ei mainitse Kuivalatarta, mutta kertoo saaneensa runsaasti uusia runoja, joiden voi päätellä olleen juuri tämän laulamia:

Viime matkallani, jonka yhdessä Ståhlbergin kanssa tänä syksynä tein Karjalaan, sain taas sellaisen joukon suomalaisia lyyrillisiä runoja, osaksi uusia, osaksi vanhojen toisintoja, että niiden vertaaminen ja soveltaminen entisten joukkoon luultavasti vaikuttaa sen, että kaikkien sellaisten runojen painoon toimittaminen, joka jo ilman tätä on ylen kauan viipynyt, lykkäytyy kuukautta tuonnemmaksi. (Lönnrot 1902, 408.)

kijänimellä löytyy siten ainakin Pohjois-Karjalan seutukirjaston tietokannasta teokset *Tämän runon haluaisin kuulla* (1988) sekä *Runojen kirja: neljä vuosisataa suomalaista runoutta* (1977). Lisäksi Mateli Kuivalatar esitellään myös suomalaisista naiskirjallisuutta kokoavassa teoksessa *Sain roolin johon en mahdu. Suomalaisen naiskirjallisuuden linjoja* (Apo 1989).

7 Kirjeestä voi lukea myös matkan kiireen ja kerääjän päämäärätietoisuuden tai valikoivuuden: hän ei ole ehtinyt tai katsonut tarpeelliseksi vierailla kaikkien runonlaulajien luona, joita hänelle on neuvottu. Lönnrotilla on voinut olla mukanaan myös kerääjäavustaja, jollaisena esimerkiksi Relanderin tapaama Pekka Karjalainen on ollut Koverossa: "Kun Lönnrot 60 vuotta sitten Ilomantsissa kuljeksi, oli Karjalainen viisi päivää ollut hänen seurassaan. Karjalainen ei itse paljon osannut ja minkä osasi, niin ne olivat enimmäkseen hänen omia tekemiään, mutta hän oli ollut Lönnrotin apuna, oli tiedustellut ja hankkinut hänelle laulajia" (Relander 1989, 28).

Seuraava ja viimeinen Lönnrotin maininta Mateli Kuivalatarta koskien löytyykin *Kantelettaren* esipuheesta:

Koiteren järven rannalla eli pari vuotta sitte ja taitaa vieläki elää vanha 80-vuotinen akka, Mateli Kuivalatar, joka muutamista muilta kerätyistä tyttöin lauluista, kun niitä hänen kuullaksensa luimma, sanoi, ”no vieläkö nyt sitäki maassa muistellaan ja ken sitä teille lauloi? – Minä sen ennen nuorra tyttönä ollen tein”. – Akan ilman syytä entisestä lauluteostansa kehuneen emme uskokaan, sillä siinäki iässä oli vielä hyvä laulaja ja toiseksi niitä tekemäksensä sanotuita tyttöin lauluja ei juuri laulettukaan Ilomantsia ja Lieksan rajakylää ulompana. (Lönnrot, 1997[1840], XLII.)

Kuivalattaren tapaamisesta on kulunut aikaa kaksi vuotta *Kantelettaren* julkaisemiseen. Sopinee ainakin arvailla syytä siihen, miksei Lönnrot merkinnyt runokeräelmiinsä Mateli Kuivalattaren runoja tai edes niiden tarkkaa keruupaikkaa, jos hän todella keruuhetkellä koki – myöhemmin kuvaamallaan tavalla – että saapuvilla oli ”oikia runonlaulaja”, jolla vielä näytti olevan yksilöllistä runontekotaitoa. Toisaalta yksilöllinen luovuus riisui Lönnrotin ja ajan yleisemmän näkemyksen mukaan runoilta niiden kansanrunoudellisen arvon, arkaaisen todistusvoiman. Siitäkin huolimatta Lönnrot samaistaa Kuivalattaren *Kantelettaren* ja ikaikäiseen runonlaulutaitoon (esim. Timonen 2008, 24). Mistä syystä sitten Matelin nimi ja henkilö oli tarpeen tuoda esiin *Kantelettaressa*? Tarvitsiko Lönnrot kokoamiensa kansanrunouden esitysten auktorisoijiksi jonkinlaisen runonlaula-jaedustuksen, jollaiseksi *Kalevalassa* kelpasi epiikan taitaja Arhippa Perttunen ja *Kantelettaressa* lyriikan taitaja Mateli Kuivalatar? Senni Timosen mukaan Lönnrot nosti tämänkaltaisilla yksittäisillä maininnoilla laulajat ”kansatekijöikseen” (Timonen 2008, 3). Mainintoihin poimitut laulajat myös edustivat kansaa tarpeen mukaan, samoin heiltä julkaisuihin poimitut lausunnot. *Vanhan Kalevalan* esipuheessa siteerattu Arhippa Perttunen viittaa menneisiin runoaikeihin, jolloin kaikki lauloivat ja kohta ei enää kukaan, kun taas Mateli Kuivalattarelta siteerattiin tämän omaan luomiskykyyn viittaavaa kommenttia. Perttunen useasti siteerattu ”viimeisen runonlaulajan” lausunto auktorisoi *Kalevalan* ensimmäistä painosta sen vaatimaan tapaan, kun Kuivalattaren rooli *Kantelettaressa* näyttää henkilöivän niin arkaaisen, vanhan ja kollektiivisen runoperinnön ja yksilöllisen luovuuden mahdollisuuden.⁸

⁸ Lönnrot kirjoittaa vanhan *Kalevalan* esipuheessa Perttusesta hyvin samaan tapaan siteeraten kuin *Kantelettaressa* Kuivalattaresta: ”Ehkä senlaisia

Maininta *Kantelettaressa* ja myöhemmin *Maamme kirjassa* on luultavasti ohjannut myös tunnistamaan Matelin runoiksi nimenomaan lyyrisiä runoja ja edelleen tulkitsemaan niitä.⁹ Tämä voi osaltaan selittää sitä tulkintakehystä, jossa muu suullisen runouden kirjo on suurelta osin jätetty tunnistamisyritysten ulkopuolelle. Toisin sanoen Haavionkin myöhemmin Kuivalattarelle asettelema lyyriksen sepele, ”Karjalan Sapfon” asema sulkee pois niin loitsut kuin uudemmat kansanrunon muodotkin. Lönnrotin maininnat Kuivalattaresta ovat myös niin vähäisiä, etteivät ne sellaisinaan sulje pois Kuivalattaren tietäjäyttä tai loitsutaitoja, *Kantelettaren* kontekstissa niitä ei olisi ollut tarpeenkaan kuvata.

On myös mahdollista, jopa todennäköistä, että Mateli Kuivalattaren merkitys sellaisena kuin se *Kantelettaressa* esitettiin, valkeni laajuudessaan Lönnrotille vasta myöhemmin. Tällä selittyisi helposti myös laulajan iän arvioiminen väärin: jos kerääjä ei keruuhetkellä kiinnittänyt haastateltavaansa niin suurta huomiota kuin on arveltu, ei iän arvioiminen pari vuotta verrattain lyhytaikaisen tapaamisen jälkeen ole välttämättä helppoa.¹⁰ Syytä tällaiseen oivaltamiseen voi olla muitakin kuin varsinaisen runoston ominaisuuksiin liittyviä; herätteenä on voinut osaltaan olla vaikkapa

runoja kun nämät vielä joksiki löytyy kansan muistossa, niin mahto niitä ennen vanhaan olla paljolta enemmän. Latvajärven Vuokkiniemellä haasto talon ukko Arhippa, joka nyt oli 80:nen vanha ja jolta yhtäläiseen, mitä ennätin, kirjoitin kaksi päivää perätysten, tästä asiasta seuraavalla tavalla: ”Voi, sano hän, kun minä lassa taattoni kera Lapukassa nuotalla kävin. Oli meillä kasakkana eräs mies Lapukasta, sekin oiva laulaja; ei taattoni veronen. Kaiket yökauet laulettih he rupiamiseen, eikä että kahetsi yksiä sanoja. Lähti sitä sillon pakinata. Minä vaan piennä poika hutjukkana istuin vieressä nuotiolla kuunnellen ja oppien mitä tuon tuostakin alon muistaa. Vaan paljo minulta heittihen mielestä. Jos nyt taattoni eläisi, niin kahtena netelinä et hänen lauluja kirjoittaisi. Senlaisia lauljajia ei enää maahan synny ja kaikki häviävät ne vanhat laulut pois kansasta. Nykyinen kansa jo heittää ne vanhat kaunihit runot ja sommitteloo omiaan enimmiten poikien ja tyttöjen keskinäisistä ilvehyksistä, joilla on voisi suutanikaan häväistä” (Lönnrot 1999 [1835], 2).

9 Senni Timonen toteaa, että Lönnrotin kahdeksannen keruuretken pääasiallinen tavoite, laulurunojen eli lyyrisen runouden hankinta *Kantelettaren* viimeistelyä varten, ohjasi tämän keruuta niin, etteivät muut suullisen runouden lajit tulleet samalla tapaa huomioiduksi (Timonen 2008, 24).

10 Lönnrot arvioi Kuivalattaren iän yli kymmenen vuotta vanhemmaksi kuin tämä oli, mitä on selitetty raskaan työnteon varhain vanhentavalla vaikutuksella. Lönnrot näyttää arvioineen myös *Kalevalan* esipuheessa mainitun Arhippa Perttusen iän yhtä paljon väärin (ks. Konkka 1985). Virhettä on ihmetelty erityisesti lääkärin tekemänä (Turunen 1985, 9). Kysymyksessä tuskin voi olla puhdas virhe, vaan mahdollisesti osittain tiedostamatonkin runonlaulajan auktorisointi korkean iän avulla.

jokin käyty keskustelu tai luettu kirja. Runoaineiston herättämällä tunteilla näyttää kuitenkin olleen suuri sija tässä prosessissa: Lönnrot kuvasi löytäneensä toimitustyönsä aikana runoista jatkuvasti uusia kauneuksia, ja totesi, ettei ollut enää itse pätevä arvioimaan niiden laatua (Lönnrot 1993, 346). Senni Timosen mukaan Lönnrot samastui runoja toimittaessaan naisten lyriikan tunteellisiin, elämyksellisiin säkeisiin – ja samalla laulajiin – eräänlaisen kaksoistietoisuuden tapaan; asettuen toiseksi, kirjoittaen runoteksteihin myös omia tuntojaan (Timonen 2008, 25). Tästä on kerääjien ja laulajien suhteessa ollut ehkä laajemminkin kysymys.

August Engelbrekt Ahlqvist vaelsi Ilomantsissa nuorena ylioppilaana Lönnrotin jalanjäljillä ja etsi Kuivalattaren asuinsijan olettavasti juuri *Kantelettaren* innoittamana. Ahlqvist toisin sanoen tiesi mihin oli menossa: nuoren kerääjän mielessä lienee liikkunut jo etukäteen varsin ihanteellisia mielikuvia, ja mahdollisesti myös valmiita kielikuvia kuvaamaan tätä runollisen ihanaa seutua. Ahlqvist kokosi matkan vaikutelmia runoilijanimellään A. Oksanen julkaisemaansa kirjoitukseen *Satu, kansatieteellinen unelma* (1847), joka on tarjonnut myöhemmille Koitereen kävijöille ja kuvittelijoille sanallisia kuvia lainattavaksi. Ahlqvistin kerrotaan kirjoittaneen *Sadun* Koitereen rannalla, Liepalan veljesten aitassa. Seuraava teksti tai osa siitä saattaa lukijasta tuntua ainakin etäisesti tutulta:

Minä tulin muuanna iltana elokuun lopulla, kotvasen hämärässä Koitereen tyyntä vettä soudettuani, Lummesaareen. Aivan rantatöyräällä on talo pienen lahden pohjassa, ja siinä talossa tahtoisin minä ikäni elää. "Koitere? mikä se on?" – Voi veikkonen, kuin sinulla on vielä paljon kaunista näkemättä, kuin et sitä lampia ole nähnyt! Tokko tietänet, missä se onkaan? Sin' et vastaa. Hyvä! Kuin menet Ilomantsiin laulurikkaille tienoille, niin kysele, jos et muun, edes tämän sieltä saadun satuni tähden, Koiderta, kyllä se siellä sinulle neuvotaan. (Oksanen 1898, 182.)

Sadun alkusanat erityisesti Koitere-dialogin osalta ovat toistuneet useissa Ilomantsin runomaisemia kuvaavissa teksteissä. Ainakin Martti Haavio (1948, 133) Samuli Paulaharju (1981, 85), Elna Pelkonen (1967, 189) ja Oskar Relander (1989, 21) siteeraavat Oksanen tekstiä Koitereen ihanuutta kuvatessaan. Ahlqvistin Koitereelta muistiinpanemissa aineistoissa on Lönnrotin kokoelmista tuttuja lyyrisiä runoja, joita on pidetty Kuivalattarelta tallennettuina (esim. SKS Kra Ahlqvist 1847: 173; SKS Kra Lönnrotiana 8: 35–38; SKVR VII2:1733). Näiden lyyristen runojen välissä on myös

loitsuja, mutta Ahlqvistin nelisenkymmentä vuotta myöhemmin F. W. Rothstenille kirjoittama muistelmä puhuu Kuivalattaren runo-repertoarin monialaisuutta vastaan:

Sydämellisesti kiittäen Sinua kirjeistäsi tämän kuun 27 päivältä, saan pyynnöstäsi ilmoittaa, ett' en minä niistä, jotka 1846 lauloivat minulle runoja, nimeltänsä muista muita kuin Simana Sissosen, kreikanuskosenukon Megrijärven kylässä noin peninkulman matkaa itään päin Ylämantsin kirkolta, ja Matleena Kuivalattaren (jonka jo Lönnrot mainitsee *Kantelettaren* esipuheessa); jälkimmäinen lauloi vaan lyyrillisiä runoja. (Ahlqvist 1982, 324.)

Toisin sanoen tämä Ahlqvistin lausunto kumoaa tulkinnat Kuivalattaren muusta aineistosta varsin yksioikoisesti. Tapahtuneesta oli tosin kulunut yli neljäkymmentä vuotta – voihan olla, että Ahlqvistinkin kirjeessäänkin mainitsema *Kanteletar*-konteksti tuotti lyyrikon kuvan kerääjän muistikuvissa. Toisaalta on kuitenkin löydettävissä todistus, jonka mukaan Kuivalattaren Niukahduksen loitsun kuuleminen oli niin voimakas kokemus, että pienenä poikana loitsijan parannettavana ollut muisti sen vielä kymmeniä vuosia myöhemmin.¹¹ Kuivalatar oli 1846 jo syövän uuvuttama ja hänen kerrotaan sanelleen laulujaan Ahlqvistille (Kaukonen 1989, 17). Näin ollen mahtavinkaan loitsu tuskin olisi enää voinut kuulostaa ”ytimiin käyvältä”, jollaiseksi laulajan tyttärenpoika, lähetysaarnaaja Pietari Kurvinenkin on kokemusta kuvannut (Tenkanen 1954, 10). Mitä Ahlqvist sitten mahtoi miettiä saapuessaan Koitereelle? Lönnrotille kesäkuussa 1845 lähetetty kirje antaa ymmärtää, että Lönnrot ja tämän siihenastiset julkaisut olivat Ahlqvistin keruun ohjekirjana. Ahlqvist kuvaa aiempia keräelmiään, joissa pelkää olevan jo kerättyjä runoja:

Kuinka iso arvo näille keruille lienee annettava, sen taidatte TE paraiten päättää, näitä muihin keruihin verratessanne, vaan sen tiedän itsekin, että monta arkkia olen tyhjän kirjoittanut vanhoja, *Kalevalassa* ja *Kantelettaessa* löytyviä runoja ottaessani, mutta näitä oli vaikea kaikkia muistaa; ehkä ennen matkaan lähtemistäni kylläkin koin ne mieleeni panna; ja toiselta puolen, ei taas ollut, laulajan jo tutuista virsistä alkaessa, aina hyvä sanoa semmoista runoa jo ”kirjassa

11 Oskar Relander tallensi loitsun mieheltä, jonka katkenneen jalan oli Mateli Kuivalatar parantanut tämän ollessa pieni poika. (Relander 1989, 22). Relander ei mainitse loitsutekstiä, mutta se löytyy SKVR:sta. Runo on merkitty saaduksi Särkästä, sanelija on ”Kurvinen” ja se ilmoitetaan opitun Matleena Kuivalattarelta. (SKVR VIII: 2579.)

olevaksi”, olisi moni minulle tuntemantoinikin virsi jäänyt saamatta. (Ahlqvist 1982, 14.)

Ahlqvist näyttää kirjeessään implisiittisesti huomauttavan menetelmäongelmasta, jonka Lönnrotin kuva *Kantelettaren* esipuheessa, ja jota voi miettiä Lönnrotin ja Kuivalattaren vuorovaikutuksen kontekstissakin: jos laulajalle sanoi suoraan, että tämän runot kyllä jo löytyivät kirjoista, saattoi jäädä se ennalta tuntematonkin aines saamatta. Vastaavia ristiriitoja kerääjän ja laulajan tai loitsijan kohtaamisissa Lönnrotin kuva moneenkin otteeseen: kaikki eivät ilahuneet kerääjän runotuntemuksesta ja laulu- tai loitsutaidoista.¹²

Sanojen jäljillä

Mateli Kuivalattaren hahmoa ja runoutta käsiteltäessä tulee siis ensimmäisenä pohdittavaksi, mikä osa Lönnrotin tai Ahlqvistin ylös kirjaamasta runoudesta on tämän laulamaa ja mitä siitä voidaan sanoa. Tähän on ehdotettu useitakin mahdollisia tulkintatapoja, näistä vakavimmin otettavana on pitkään pidetty Martti Haavion *Viimeiset runonlaulajat* -teoksessa hahmottelemaa jakoa (Haavio 1948 [1943]) sekä Aimo Turusen Mateli Kuivalattaren elämäkertateoksessa tekemää tunnistamistyötä (Turunen 1985). Varsin seikka-peräinen selvitys on Ellen Helevuo-Urhon laudaturtyössään (1950) tekemä jäljitystyö, joka tarkastelee Lönnrotia ja Kuivalattaren mahdollisesti laulamia runoja yksityiskohtaisesti. Helevuo-Urhon työ on ehkä vähiten runonlaulajan olemukseen tai tyyliin huomiota kiinnittävä. Tunnistaminen perustuu Lönnrotin kulkureittien, käsialan vaihtelun, paperikoon, musteen vahvuuden, käytetyn kirjoitusvälineen sekä vertailevaan runosäkeiden tarkasteluun. Tutkielma on valmistunut Martti Haavion ohjauksessa.¹³ Helevuo-

12 Runonlaulajan ja kerääjän vuorovaikutuksen ongelmia ei ole Kuivalattaren suhteen paljoakaan pohdittu. Kuitenkin Lönnrotin muut laulaja- ja tietäjäkuvaukset saavat pohtimaan, ettei kaikki runot ja loitsut tuntevan kerääjän ja kylässään ilmeisesti kuulun tietäjä-laulajan kohtaaminen ollut täysin ongelmaton. Esimerkiksi seuraavassa Lönnrotin toisaalla kirjoittamassa matkakuvausessa tietäjänä pidetty seppä loukkaantuu ilmeisesti kerääjän runotaidoista: ”Seppäkin oli sikahumalassa ja meni tiehensä vihaisena, vuoteen tuntui, siitä, että minä osasin loitsurunoja yhtä hyvin, ehkäpä paremminkin kuin hän itse, vaikka hän kovin ylvästelikin tiedoillaan” (Lönnrot 1904, 27).

13 Ellen Helevuo-Urhon työn pariin minut opasti Senni Timonen. Työ on ollut pimennossa ja konkreettisesti saavuttamattomissa vuoteen 1999, jolloin Ellen Urho luovutti pro gradu -työnsä Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkistoon.

Urho päätyy toteamaan Kuivalattaren runoiksi Haavionkin määrittelemät Ub-vihkon (Lönnrotiana 8) runot:

Ellei oteta lukuun sitä mahdollisuutta, että osa alkuperäisistä Lönnrotin muistiinpanoista olisi hävinnyt, lienee täysi syy olettaa, että Ub-vihkonen [Lönnrotiana 8] on ainoa Lönnrotin käsikirjoitus, joka sisältää hänen Mateli Kuivalattarelta muistiinmerkitsemiään runoja – ja yksinomaan niitä. (Helevuo-Urhu 1950, 35.)

Ensimmäinen Kuivalattaren runojen identifiointipyrkimys on kuitenkin ollut *Suomen Kansan Vanhojen Runojen* Pohjois- ja Raja-Karjalan runojen toimittajan, A. R. Niemen ratkaisu nimetä joitakin runoja vaihtelevasti Matleena Kuivalattaren nimiin. Tässä joukossa on sekä Lönnrotin että Ahlqvistin keräelmien runoja. SKVR:hin on tällä tavoin nimetty yhteensä 17 runoa.¹⁴ Niemen runojen identifiointi perustunee laajaan runo- ja kontekstituntemukseen sekä tekstivertailuihin, mutta sen vaiheista ja yksityiskohdista ei ole jäänyt dokumentteja. Laulajan nimeäminen lienee tehty jonkinlaiseen vertailuun perustuvalla todennäköisyysperiaatteella, sillä Lönnrotin tai Ahlqvistin käsikirjoitusaineistot eivät anna suoraa perustetta mainita laulajan nimeä. Ahlqvist tosin on lisännyt keräelmänsä joidenkin osien paikkatiedoksi Koitereen, jolloin laulajamahdollisuudet rajautuvat selvästi (SKS Kra Lönnrotiana; SKS Jpa Ahlqvist 1847). Ottaen huomioon SKVR:n roolin ja aseman vanhan runouden lähteenä voisi sen toimitustyöhön kiinnittää enemmän huomiota; aihe sinällään vaatisi erillisen, laajan tutkimuksen. Toimitettaessa runoja niille on etsitty myös todennäköisiä laulajia. Myös Helevuo-Urhu epäilee hyvin perusteiden Niemen runojen sijoittelun pitävyyttä: hän esittää tarkan analyysin avulla, että Niemen paikantamiset Lönnrotin kahdeksannen keruuretken runojen suhteen eivät voi kaikilta osin olla oikeita. Helevuo-Urhuon mukaan samalla käsialalla, muistiinpanoissa peräkkäin sijaitsevia ja tyylillisesti yhdenmukaisia runoja on paikannettu virheellisesti usealle eri paikakunnalle. (Helevuo-Urhu 1950, 25–30.)

Riippumatta siitä, miten tarkasti tai millä perusteilla Kuivalattarelta mahdollisesti tallennettua aineistoa on tunnistettu nimenomaan hänen laulamakseen, käsite ”Mateli Kuivalattaren runous” liittyy mielikuvissa useimmiten *Kantelettareen* ja sitä kautta lyriikkaan. Jyrki Pöysä huomauttaa kiinnostavasti naisrunonlaulaja-

14 <http://dbgw.finlit.fi/skvr/>

kuvien stereotyyppisyydestä; Pöysän mukaan näyttää siltä, että esimerkiksi Matti Kuusen (1985) hahmotteleman ”lintueelegikon” määreet sulkevat ulkopuolelle sellaiset naisäänet, ”joiden huonous näytti olevan sitä, että he kritisoivat osaansa suoraan ja vaativat muutosta asemaansa” (Pöysä, tulossa 2010). Kuusi hahmottelee artikkelissaan *Lintueelegikko* jonkinlaisen luovan muinaisrunoilijattaren kuvaa ja ”tunnistaa” ensisijaisesti tyyllisiin perustein tuntemattomien laulajien kansanrunoutta tämän fiktiivisen luovan runoilijan laatimiksi. Tyyllillisen analyysin takaa voi tosiaan hahmottaa myös muunlaisia näkemyksellisiä tulkintoja. Tätä ajatusta seurailten pidän todennäköisenä, että naisen ja lyyriikon kuviteltu olemus on ohjannut edelleen Mateli Kuivalattarelta tallennettujen runojen identifiointia.

Toisin sanoen muun kuin lyyrisen runouden ajattelevien tämän repertoaariin kuuluvaksi on tullut mahdottomaksi, ensin Lönnrotin Kuivalattaren *Kantelettareen* samaistavan esipuheen, sen jälkeen Haavion ylistävien taidelyyriikon kuvausten jälkeen. Onhan mahdollista, että Kuivalatar lauloi Lönnrotille myös rahvaanrunoja eikä karttanut seksuaalimaiheisiakaan runoja. Kuivalattareita tallennettua muuta aineistoa on pidetty tutkimuksellisistakin näkökulmista mahdollisena (esim. Lehtipuro 1968), mutta painopiste on ollut nimenomaan lyyrisen runouden identifiointissa ja tarkastelussa (Haavio 1943, Turunen 1985). Muun aineiston olemassaololle on kuitenkin yhtä suuret perusteet, ja sellainen mahdollisuus ja todennäköisyys onkin otettu vakavammin käsittelyyn muilla Mateli Kuivalatarta representoivilla areenoilla.¹⁵

Haavio palasi Mateli Kuivalattaren runoihin ja niiden rinnastettavuuteen moderniin taiderunoon myös virkaanastujaispuheessaan (Haavio 1949). Haavion yksilöllisen naisrunoilijan hahmotelmassa on todella aistittavissa samansuuntainen kaksijakoinen naiskuvan henki, jollaisella Kuusi sittemmin jäljitti lintueelegikkoaan. (Kuusi 1985; Pöysä, tulossa 2010). Haavion *Viimeisten runonlaulajien* representaatioita on tarkasteltu aiemminkin ja purettu teoksen nostalgisoivaa, kareliaanista kuvausta (esim. Järvinen 1980; Knuuttilla 2008 [1985]; Tarkka 1989). Seuraavassa tarkastelen Haavion kuvausta samassa teoksessa Mateli Kuivalattaren laula-

15 Esimerkiksi Anu Kaipainen kuvaa Mateli Kuivalattaren hahmoa romaanissaan *Kuin on pitkät pilvenrannat* (2002). Romaanissa on hyödynnetty runsaasti muutakin kuin lyyristä ainesta Kuivalattaren runoutena, merkittävän roolin saavat tässä tulkinnassa esimerkiksi loitsut.

miksi otaksumistaan runoista. Haavion tulkinnan mukaan Kuivalattaren lauluista tämän laulamia ovat ne, joissa "voi nykypäivän lukija viivähtää oudoin tuntein; se on kuin soma *rosa carelica*, Karjalan metsäruusu, vienotuoksuinen, keskellä erämaata. Se on japanilaisen tankan, kirsikkapuun runouden, hellä sisar." (Haavio 1948, 136.) Näitä Haavion lauseita on edelleen lainattu usein kuvattaessa Kuivalattaren runoutta. Haavion arviota runojen tekijästä tai laulajasta on pidetty vahvana todistuksena (Turunen 1985, 19; Lehtipuro 1968, 144), mutta millä perusteilla Haavio oikeastaan tekee tunnistamisen? Artikkelista on vaikea lukea identifioinnin varsinaisia perusteita. Haavio kuvailee Kuivalattaren runoiksi arvioimaansa ainesta:

Jokaisen runon säkeet ovat äärimmäisen niukkoja; ne eivät kerskaile uhkeudella, ne hehkuvat läpikuultavina ja suloisina kuin metsäruusun terälehti. Niissä on sitä alakuloisuutta, mikä on jo onniautuuden rajamailla. "Mateli Kuivalattaren lyhyissä, keskitetyissä runoissa saattaa "iänkaikkinen ikävä" etsiä vertauskohtia luonnon piiristä:

Alahall' on allin mieli
uessa vilua vettä
sukkeloitessa suloa
jäänalaista järkyttäissä

alempana miun sitäi;
vilu vatsa varpusella
istuissa jääöksalla
vilumpi minun sitäi

Haavio toistaa kuvailussaan runon alakulon:

Siinä vihlova erämaamaisema, kylmä syksyinen järvi, etualallaan jäinen oksa, jolla hytisee yksinäinen varpunen, kuvastelee voimakkaansattuvasti laulajan mielialan autiutta. Tuo elämän autius saa vertauskohdikseen jopa taivaan vahvuuden.

Niin on pitkät miun pihani
kuin on pitkät pilvenrannat
Niin on kaiat kaivotieni
kuin on kaiat kaarenrannat
sinne oikein oveni
kunne oikein otavat

Eräs keino kansanlaulun runottarella on asettaa murheen vastakohdaksi ilo, jonka rinnalla suru kohoaankaraan tyylyteensä:

Muut istui ilotupahan
minä istuin itkemähän,
painun pahalle mielin;
iloissaan muut elävät,
leikeissään liekamoivat,
minä hoikka huolissani
polo pakkopäivissäni.
(Haavio 1948, 136–137.)

Haavion kuvaus Kuivalattaren runoista hakee vertaistään surumielisyyden ilmaisussa ja on itsessään tyyliltään proosarunoa: ”Kohtalo, jota ei voi väistää ja peruuttaa, on aiheena seuraavissa säkeissä” ja ”elämän katkeruus johdattaa laulajan kalman ajatuksiin; hän katuu omaa syntymäänsä, hänen mielikuvansa puhkeavat synkeäksi kuoleman virreksi, ylen suosituksi itäisillä ruoalueilla”; ”laulaja toteaa karuoin vertauksin kokeneensa kaiken koettavissa olevan, absoluuttisen mahdotonta lukuun ottamatta” (Haavio 1948, 138).

Huolilaulujen jälkeen Haavio siirtyy käsittelemään Ub-kokoelman tyttöjen laulujen osuutta.

Harvinaisen moni Mateli Kuivalattaren lauluista kuvailee nuoren neidon miehen-kaipuuta; niissä huoahdetaan yhä uudestaan pettymyksen tunteen vallassa, ’kun ei naitu naintavuonna, otettu otantavuonna’; niissä kadelditaan kasvinsisaria, jotka pääsivät miehelään huolimatta vähäisistä avuistaan, kun sen sijaan laulajaa hyljeksittiin, vaikka hän oli kaunis ja armas, vaikka hänessä oli *ahoraian raikkahutta/noropihlajan pituutta/kangaskoivun kauneutta/norokoivun notkeutta*, vaikka hänen silmänsä ”kuuna kuulti”. Toisaalta tuo laulajaneito osoittautuu ylpeäksi ja taipumattomaksi; halpojen kosjain edessä hän keikailee mahdollisuuksillaan. (Haavio 1948, 139.)

Haavio toteaa suomalaisen rakkauslyriikan olevan vähäistä ja asettaa Mateli Kuivalattaren tämän harvасыisen lajin hallitsijaksi, nimeten hänet samalla seuraavan, Haavion sanoin ”väkevätehoisen rakkausrunon, lajissaan ainoan” runon laulajaksi, ellei peräti tekijäksi:¹⁶

16 Haavio toteaa, että tämä runo ”periytyy Mateli Kuivalattarelta” (Haavio 1948, 139).



Kuva 2: Anni (vas) ja Matro Lehtonen Oulussa 1910. Kuva Samuli Paulaharju, SKS.

Jos oot musta, mun omani
rauan karva, rakkahani,
selin muihen seisotate
selin muihin, päin minuhun.
Jos minä, pilonen piika,
voisin paialla parata,
sääret vikkelisukilla.
(Haavio 1948, 139)

Haavion siirtyessä arvioimaan muutamaa vähemmän surumielisiin tulkintoihin houkuttelevaa runoa, laskee niiden taiteellinen arvokin, nämä runot ovat "Enpä huoli kaalikkainen" ja "Laulelkame, soitelkame". Ensimmäinen ei Haavion mukaan ole "Mateli Kuivalattaren laulamista runoista parhaita", ja jälkimmäisessä runossa taas on edelleen Haavion mukaan "muinaisrunouteen soveltumattomia sanoja". Selväksi tulee, että Kuivalattaren runous on

ehdottoman surun, murheen ja yksinäisyyden runoutta, että sille on vierasta kaikki ihmiselämän ilo ja onni. Puhumattakaan toisten ihmisten seurasta; sellaista ei runoista tunnu löytyvän, ei ainakaan niiden tulkinnoista. Totta on, että näissä runoissa toiset ihmiset näyttäytyvät vain runon lyyrisen minän olemisen peilinä – muut ovat aina toisaalla runon minästä. Toiset ”istuvat ilotupahan” ja ”elävät iloissaan” siinä missä runon minä istuu itkemään; runossa ”Jos oot musta, mun omani” minä puhuttelee tätä rakastetuksi ajateltua, ja kehottaa tätä seisomaan ”selin muihin, päin minuhun”.¹⁷

Haavio pohtii Mateli Kuivalattaren tekijyyttä ja niitäkin Lönnrotin paradoksaalisia lausumia, joissa tämä toisaalta toteaa, että kansanrunot, ”kun niitä sanottaisi jonkun erityisen tekemiksi, kadottaisivat kansanrunollisen arvonsa” (Lönnrot 1997, 3), ja toisaalta avoimesti kuvaa ainoaa nimeltä mainitsemaansa runonlaulajaa runojen ”tekijäksi” (mts. 42). Haavio on tulkinnassaan vähintäänkin yhtä ristiriitainen todetessaan, että

Olettamustani tukee Lönnrotin havainto; niin kuin hänen aikanaan, ei myöhemminkään useita Mateli Kuivalattaren runoista ole tavattu laajalla alueella. Ovatpa eräät niistä ainokaisia. niille ei ole löydetty lainkaan vastineita. – Tämä ei suinkaan tarkoita, että väittäisin edes useimpien Matelin runoista olevan hänen sepittämiään; päinvastoin lienee varmaa, että parhain osa on vanhaa lyyrillistä yhteisomaisuutta. Tällöin ne edustavat turmeltumatonta, ikivanhaa, laulukantaa. (Haavio 1948, 143.)

Arviot yksilöllisestä ja kollektiivisesta runoudesta polveilevat teksteissä, mutta niiden taustalla voi hahmottaa Haavion idean kaiken runouden yksilöllisestä luovuudesta. Tämän näkemyksensä tueksi hän uskoi löytäneensä Mateli Kuivalattaresta todistettavan, luovan runoilijan. (Haavio 1949, 14.) Jos on uskominen Lönnrotin todistukseen ja Haavion näkemykseen, Mateli Kuivalatar teki runoja, joita ei ole löytynyt mistään muualta (tai joka tapauksessa joku niitä teki). Toisaalta kuitenkin tämän suurin runollinen ja kansanrunoudentutkimuksellinen anti oli se, että tämä osasi myös ”turmeltumatonta, ikivanhaa laulukantaa” (Haavio 1948, 143).

¹⁷ Muut istu ilotupahan -huolirunosta nykyajan masennuspuheeseen rinnastuvana kirjottavat Vilma Hänninen ja Senni Timonen (2004), Jos mun tuttu tuli -runosta eri versioineen ja sen uudensuomalaisista tulkintamahdollisuuksista taas Seppo Knuuttilla ja Senni Timonen (1999).

Lihaa (väärien) luiden päälle

Runonlaulajan olemuksen ja tämän mahdollisten ulottuvuuksien ja kykyjen arviointi fragmentaaristen, epävarmojen ja usein toisen tai kolmannen käden tietojen varassa näyttää tulkinnallisten mahdollisuuksien suhteen väljältä, mutta käsillä olevan tiedon niukkuus alkaa siitä huolimatta pian näkyä representaatioissa eräänlaisena kuluneisuutena. Tällä tapaa Mateli Kuivalattaren runonlaulajakuvan sanallinen laadinta on kuin ulkonäön konstruointia luiden päälle: yksityiskohdista, siitä, miltä tuloksen pitäisi näyttää, voidaan keskustella loputtomiin. Seppo Knuutilan mukaan tutkijoiden yhteinen piirre tutkittavia, jo menneitäkin yksilöitä kohtaan on eräänlainen ”etnografinen suopeus”: ”yksimielisyys pyrkimyksenä ymmärtää ’heitä’ niin kauan kuin tulkittavat yksilöt ovat kuvassa mukana” (Knuutila 2004, 262). Kuivalattaren olemusta on toisinaan tulkittu ehkä rajoittavammankin kehysten sisällä, mutta tämänkaltainen ymmärtämisen konteksti tulkinnoissa toki on aina läsnä, niin tässäkin. Sittenkin, vaikka tulkinnan rungoksi olisivatkin ehkä asettuneet ”väävät luut”.

Jos Arhippa Perttusen keskustelua herättänyttä muotokuvaa rakennettiinkin lopultakin väärän miehen päähän, voidaan Mateli Kuivalattaresta sanoin muotoiltua kuvaa verrata Arhipan tapaukseen. Muotokuvaa rakennetaan osaltaan tekstiaineiston, Lönnrotin ja Ahlqvistin muistiinmerkitsemien runojen rungon varaan. Nämä tekstit ja kuviteltu runonlaulajakuva taas ovat tulkinneet ja tulkitsevat toinen toistaan. Kesällä 1985 Ilomantsissa, Mateli Kuivalatar -seminaarissa Aimo Turuselta kysyttiin, olisiko mahdollista toteuttaa Kuivalattaren muotokuvan valmistaminen samalla menetelmällä kuin Arhippa Perttusen kuva oli tehty. Vielä tuolloin ei arvattu Perttusen kalmon maanheen häiriintymättä todellisessa haudassa kaiken aikaa, mutta Turusen vastaus oli paitsi enteellinen, myös runojen ja laulajakuvien tulkintaa symboloiva: Mateli on haudattu Kuivalaisten sukuhautaun, mutta kaivettaessa olisi mahdotonta arvioida, kuka Kuivalaisista valikoituisi malliksi. (Naukkarinen 2007.) Menneen tiedon tai visuaalisenkin ymmärryksen tavoittaminen tällaisiin varsin konkreettisiin ja groteskeihin tavoin näyttäytyy siten meille paitsi koomisessa valossa, myös tuomittuna epäonnistumaan. Näin lienee laita myös menneen henkilöiden sanallisten muotokuvien laatimisen. Ehkä on myös lopulta

jokseenkin samantekevää, mitkä nimenomaiset runot olivat Mateli Kuivalattaren laulamia.

Jos Kuivalattaren runoina on pidetty ensisijaisesti kaipausta, elämän kovuutta ja ankaruutta kuvaavia lyyrisiä runoja, millaisena runonlaulajan kuva hahmottuisi toisenlaisten tulkintojen varassa? Tai jos käsissämme olisikin Kuivalattarelta tallennettu, kaikki toiveet täyttävä aineisto, nimettynä, runsaana, kontekstiedoin varustettuna? Jos tietäisimme hänestä enemmän, jos runoaineisto olisi runsaampaa, jos joku olisikin kirjannut ylös sanelijan nimen? Edellyttäen, että aineisto olisi myöhemmin arvellun kaltaista, voi vastausta hakea esimerkiksi Anni Lehtosesta, vienalaisesta runonlaulajasta piirryneestä kuvasta. Samuli Paulaharju tallensi tältä vuosien 1909–1923 yhteistyön aikana aineiston, joka on valtava niin määrässä kuin lajirikkaudessaakin. (Ks. Kuusi 1970; Laaksonen 1995; Seppä 2007.)¹⁸ Runonlaulajakuvan rakenteluun tämä aineisto lienee kuitenkin turhan tarkka. Lehtosen runonlauluus on näytetty tutkijoille esimerkiksi epäluotettavuutena (Kuusi 1970, 293) ja kritiikittömänä vapautumisena laulaa ja kertoa kerääjälle ”mitä tahansa”; Lehtosen ja Paulaharjun laatima laaja sananparsikokoelma taas paitsi ennätysshulluutena, myös jommankumman erehtymisenä luulemaan ”mitä tahansa lausetta sananlaskuksi” (Venho 1968, 60). Laulajasta on olemassa joitakin valokuvia sekä Alpo Sailon niiden perusteella laatima muotokuvapatsas (Kivellä 1985, 91), joten kuvittelulle jää siinäkin suhteessa vähän tilaa. Vasta viime aikoina tutkijat ovat laajemmin kiinnostuneet Lehtosen runojen sisällöstä (esim. Tarkka 2005; Huttu-Hiltunen 2008), eikä laulajasta ole laadittu tietääkseni ainoatakaan näytelmää tai kaunokirjallista esitystä.¹⁹ Kun jälkeinpäin on useaan otteeseen harmiteltu Mateli Kuivalattaresta jäljellä olevien tietojen niuk-

18 Samuli Paulaharju tapasi Vuonnislaisen Anni Lehtosen Oulussa 1909. Yhteys runonlaulajaan katkesi viimeiseen kirjeeseen vuonna 1923. (Laaksonen 1999, 175–183.)

19 Paulaharjun Lehtosta haastatteleamalla kokoama sananparsikokoelma sai SKS:ssa leiman ”epäaito” ja niin kerääjä kuin sanelijakin saivat aineistontuottajina vähintään yhtä epäilyttävän maineen pitkäksi aikaa. (Kuusi 1970.) Haavio käsittelee Anni Lehtosta myös Viimeiset runonlaulajat -teoksessaan, ja kuvaa tätä jalon runonlaulajasuvun viimeisenä liekkiin leimahtamisena. Merkittävinä kuitenkin tässä kuvauksessa on laulajan loputon muisti ja suvun suurten runonlaulajien (sukupuuhun kuuluivat mm. Ontrei Malinen, Jyrki Malinen, Petri Kettunen ja Martiska Karjalainen) perinnön säilyttäminen. (1948, 23–30.) Artikkelia viimeisteltäessä tuli ilmi, että vastikään edesmennyt (29.9.2009) kirjailija Anu Kaipainen valmisteli viimeisenä teoksenaan käsikirjoitusta Kulkuri ja karjalankiuru, joka kertoo Samuli Paulaharjun ja Anni Lehtosen yhteistyöstä.

kuutta, näyttäytyy Lehtosen ja Paulaharjun tapauksessa helposti ja runsaana tarjolla oleva tieto liiankin tarkkana – tai sitä on liikaa. Mateli Kuivalattaren, kuten useiden muidenkin runonlaulajien suhteen kerrottu menneisyys muistuttaa monella tapaa Eric Hobsbawmin ”keksityn tradition” ideaa (Hobsbawm 1994 [1983]).²⁰ Vaikka runonlaulajakuvien muotoutumisessa ei ole kysymys tarkoituksenmukaisesta keksimisestä, näissäkin jatkuvissa menneen esityksissä tuotetaan ja valikoidaan yhä uudelleen sen haluttuja sisältöjä. Menneisyyden näennäisen itseoikeutettuja määreitä ovat pysyvyys ja muuttumattomuus, mutta sen representaatioilla on taipumus muotoutua kulloisenkin ajan ja tarpeen mukaisiksi. Runonlaulajakuviakin ajan henki ja tarve painavat parrelleen, mutta on hyvä muistaa, että vain harvat ovat kelvanneet malleiksi veistoksiin, maalauksiin tai kirjallisiin kuvauksiin.

Jos Mateli Kuivalattaren rooli kansallisen tradition esityksissä on rakentunut edellä esitettyyn tapaan paradoksaalisella tavalla merkittäväksi, voidaan kysyä, ovatko kansanrunouden naisedustuksen tyylit ja kuvat olleet yhtä lailla merkittäviä? Jos ovat, on perusteltua kysyä myös, millaisia naisia kansallisessa traditiiosamme on ollut, on voinut ja saanut olla. Ehkä menneen ajan runonlaulajat eivät tunnista itsensä jälkipolvien keksimistä kuvista, mutta aina voidaan miettiä, mitä ja keitä, millaisia aatteita ja näkemyksiä kuvien on kulloinkin kunnia tai häpeä edustaa.

20 Eric Hobsbawmin mukaan traditioita tuotettiin tarkoituksenmukaisesti Euroopassa runsaasti aikana 1870–1914. Keksityt traditiot palvelivat vallanpitäjien ja ajan poliittisia tarpeita. (Hobsbawm 1994.)

Arkistoaineistot

SKS Jpa = Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Joensuun perinnearkiston kokoelmat: Ahlqvist 1947, 1: b 1 – 350. Mikrofilmit 803–806.

SKS Kra= Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkiston kokoelmat: Ahlqvist 1847, 1: b 1–350; Lönnrotiana 8 (Ub-kokoelma).

Elektroniset lähteet

Juminkeko: <http://www.juminkeko.fi/>

Kurvisen sukuyhdistys ry: <http://suvut.genealogia.fi/kurvinen/etusivu.html>

Pohjois-Karjalan nykykirjailijoiden matrikkeli: <http://pkkirjailijat.jns.fi>

Suomen Kansan Vanhat Runot verkossa: <http://dbgw.finlit.fi/skvr/>

Julkaisemattomat lähteet

Helevuo-Urho, Ellen 1950. Mateli Kuivalatar ja hänen runojensa osuus Kantelettaren kokoonpanoon. Laudaturtyö. Helsingin yliopisto. Suomalaisen ja vertailevan kansanrunoudentutkimuksen laitos. Säilytyspaikka: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkisto.

Naukkarinen, Lasse 2007. Kalevala 150 vuotta. Mateli Kuivalatar -seminaari Iloimantsissa 1985. Aimo Turunen, Pekka Laaksonen, Senni Timonen. Ilokuva.

Seppä, Tiina 2007. Merkityt mielet. Kokemus, sukupuoli ja ruumis Samuli Paulaharjun ja Anni Lehtosen tuottamissa perinneteksteissä. Pro gradu-työ. Joensuun yliopisto, Suomen kielen ja kulttuuritieteiden oppiaineryhmä.

Kirjallisuus

Ahlqvist, August 1982. *Kirjeet. Kielimiehen ja kaukomatkailijan kirjeitä 1845–1889*. Toimittaneet Maija Hirvonen ja Kaisu Lahikainen. Helsinki, SKS.

Andberg, A. F 1989 (1892). Saloilta ja vesiltä. Teoksessa *Runon ja rajan teillä*. Kalevalaseuran vuosikirja 68. Toimittaneet Seppo Knuutila ja Pekka Laaksonen. Helsinki, SKS.

Apo, Satu 1989. Valitus ja viha: lyyrinen laulurunous. Teoksessa *Sain roolin johon en mahdu. Suomalaisen naiskirjallisuuden linjoja*. Toimittanut Marja-Liisa Nevala. Helsinki, Otava.

Haavio, Martti 1948 (1943). *Viimeiset runonlaulajat*. Porvoo, WSOY.

Haavio, Martti 1949. Kansanrunojen sepittäjät ja esittäjät. *Virittäjä* 1949, s. 6–15.

Hobsbawm, Eric 1994 (1983). Introduction: Inventing Traditions. In *The Invented Traditions*. Edited by Eric Hobsbawm and Terence Ranger. Cambridge, University Press.

Huttu-Hiltunen, Pekka 2008. *Länsivienalainen runolaulu 1900-luvulla. Kuuden runolaulajan laulutyylin kulttuurisensitiivinen musiikkianalyysi*. Juminkeon julkaisuja; nro 73; Juminkeko-säätiön kansanmusiikin julkaisuja 1797–9838, nro 10; Studia musica 0788-3757, nro 34. Kuhmo, Juminkeko; Helsinki, Sibelius-Akatemia.

Hänninen, Vilma & Timonen, Senni 2004. "Huoli" ja "Masennus". Kärsimyksiä ennen ja nyt. Teoksessa *Arki satuttaa. Kärsimyksiä suomalaisessa nykypäivässä*. Toimittaneet Marja-Liisa Honkasalo, Terhi Utriainen ja Anna Leppo. Tampere, Vastapaino.

Kaipainen, Anu 2002. *Kuin on pitkät pilvenrannat. Tarvittavin paikoin runsaan kirjallisen vapauden kuvittama kertomus Mateli Kuivalattaren, Kantelettaren muusan ja Suomen ensimmäisen tunnetun naislyyriikon yksinäisestä elämästä*.

- Helsinki, WSOY.
- Kaukonen, Väinö 1989 (1983). *Elias Lönnrot ja Kanteletar*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 507. Helsinki, SKS.
- Kivelä, Marjut 1985. *Sydämessä kalevalainen kansa. Alpo ja Nina Sailo runonlaula-
jien ikuistajina*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 420. Hel-
sinki, SKS.
- Knuuttila, Seppo & Timonen, Senni 1999. Jos mun tuttuni tulisi. Kansanrunon
modaaliset kontekstit ja ruumiilliset tunteet. Teoksessa *Tunteiden sosiolo-
gia 1 – Elämyksiä ja läheisyyttä*. Toimittanut Sari Näre. Tietolipas 156. Hel-
sinki, SKS.
- Knuuttila, Seppo 2004. Kysy arkistolta – ei se muuten muista. Teoksessa *Kan-
sanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat*. Toimittanut Tuulikki Kurki. Suomalai-
sen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1002. Helsinki, SKS.
- Knuuttila, Seppo 2008 (1985). Viimeinen runonlaulaja. Teoksessa *Entinen aika,
nykyinen mieli*. Toimittaneet Ulla Piela ja Sinikka Vakimo. Helsinki, SKS.
- Kokkonen, Jukka 2008. Kun Matelia kuninkaalle kiiteltiin. *Pirta* 2008 (1), s.
20–21.
- Konkka, Aleks 1985. Arkistotietoa Arhippa Perttusesta. *Punalippu* 1985 (4), s.
69–72.
- Kuusi, Matti 1970. Anni Lehtosen runousoppi. *Virittäjä* 74, 1970, s. 293–302.
- Kuusi, Matti 1985. Lintuleegikko. Teoksessa *Perisuomalaista ja kansainvälistä*.
Toimittaneet Senni Timonen ja Lea Virtanen. Tietolipas 99. Helsinki, SKS.
- Kuusi, Matti & Timonen, Senni 1997. Alkusanat. Teoksessa *Suomen Kansan Van-
hat Runot XV. Runoja Henrik Florinuksen, Kristfrid Gaanderin, Elias Lönnro-
tin ja Volmari Porkan kokoelmista*. Toimittaneet Matti Kuusi ja Senni Timo-
nen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 685. Helsinki, SKS.
- Laaksonen, Pekka 1995. Jälkisanat. Teoksessa *Syntymä, lapsuus ja kuolema: Vie-
nan Karjalan tapoja ja uskomuksia*. Kirjoittanut Samuli Paulaharju, toimitta-
nut Pekka Laaksonen. Kansanelämän kuvauksia 41. Helsinki, SKS.
- Laaksonen, Pekka 1999. Miltä Aleksis Kivi ja Arhippa Perttunen näyttivät?
Teoksessa *Kotimailla*. Toimittaneet Seppo Knuuttila, Ulla Piela ja Senni
Timonen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 682. Helsinki,
SKS.
- Lehtipuro, Outi 1968. Ilomantsi. Teoksessa *Karjalan laulajat*. Toimittaneet Pertti
Virtaranta, Väinö Kaukonen, Matti Kuusi ja Leea Virtanen. Helsinki, Kir-
jayhtymä.
- Lönnrot, Elias 1902. *Elias Lönnrotin matkat*. Toimittanut A. R. Niemi. Suomalai-
sen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia, 98. osa. Helsinki, SKS.
- Lönnrot, Elias 1904. *Elias Lönnrotin matkat II*. Toimittanut A. R. Niemi. Suoma-
laisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia, 98. osa. Helsinki, SKS.
- Lönnrot, Elias 1993. *Valitut teokset 5. Muinaisrunoutta*. Toimittanut Raija Maja-
maa. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 580. Helsinki, SKS.
- Lönnrot, Elias 1997 (1840). *Kanteletar elikkä Suomen kansan vanhoja lauluja ja vir-
siä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 3. Helsinki, SKS.
- Lönnrot, Elias 1999 (1835). *Kalevala taikka vanhoja karjalan runoja Suomen kansan
muinosista ajoista*. 1835 julkaistun Kalevalan laitoksen uusi painos. Helsin-
ki, SKS.
- Mikkola, Kati 2008. *Maamme kirja Kalevalan tulkitsijana*. Teoksessa *Kalevalan
kulttuurihistoria*. Toimittaneet Seppo Knuuttila, Pekka Laaksonen ja Ulla
Piela. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1179. Helsinki, SKS.
- Nieminen, Markku 2001. Kalevala kohtalona. Alpo Sailon runonlaulajat ja toi-
minta Vienan Karjalassa. Juminkeon julkaisuja n:o 17. Kuhmo, Juminkeko.
- Oja, Aulis 1957. Mateli Kuivalatar ja hänen sukunsa. Teoksessa *Kalevalaseuran
vuosikirja 37*. Helsinki, WSOY.

- Oksanen, A 1898. Satu. Kansatieteellinen unelma. Teoksessa *Säkeniä*. (Julkaistu ensimmäisen kerran *Suomettaressa* 1847.) Helsinki, J. C. Frenckell ja poika.
- Paulaharju, Samuli 1981 (1907). *Matkakuvia Karjalan kankailta 1907*. Toimittanut Pekka Laaksonen. Kansanelämän kuvauksia 16. Helsinki, SKS.
- Pelkonen, Elna 1967. *Runon maisemia – kulttuurikuvia Ilomantsista I*. Helsinki, Otava.
- Pöysä, Jyrki (tulossa 2010). Lähiluku tieteidenvälisenä metodina. Ekskursio kirjallisuuden- ja perinteentutkimuksen rajamaille.
- Relander, Oskar 1903. *Suomen maakunnat. Pohjois ja Itä-Karjala*. Helsinki, Kansanvalistusseura.
- Relander, Oskar 1989 (1889). Nykyisestä kansanrunoudesta Itä-Suomessa. Havaintoja runonkeruuretkiltä Salmin kihlakunnassa ja Ilamantsissa 1888. Teoksessa *Runon ja Rajan teillä*. Kalevalaseuran vuosikirja 68. Toimittaneet Seppo Knuutila ja Pekka Laaksonen. Helsinki, SKS.
- Runojen kirja. Neljä vuosisataa suomalaista runoutta*. Toimittanut Veikko Polameri, 1977. Helsinki, Otava.
- Tarkka, Lotte 1989. Karjalan kuvaus kansallisena retoriikkana. Teoksessa *Runon ja rajan teillä*. Kalevalaseuran vuosikirja 68. Toimittaneet Seppo Knuutila ja Pekka Laaksonen. Helsinki, SKS.
- Tarkka, Lotte 2005. *Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1033. Helsinki, SKS.
- Tenkanen, Matti 1954. *Lämmittävä liekki. Pietari Kurvinen Suomessa*. Vammala, Kirkkosanomiat Oy.
- Timonen, Senni 2004. *Minä, tila, tunne. Näkökulmia kalevalamittaiseen kansanlyriikkaan*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 963. Helsinki, SKS.
- Timonen Senni 2008. Elias Lönnrot ja runonlaulaja. Teoksessa *Kalevalan kulttuurihistoria*. Toimittaneet Seppo Knuutila, Pekka Laaksonen ja Ulla Piela. Helsinki, SKS.
- Topelius, Zachris 1981. *Maamme kirja* (alkuteos *Läsebok for de lägsta läroverken i Finland. Boken om Vårt land 1875*, ilmestyi suomeksi 1876). Perustuu vuoden 1899 painokseen. Porvoo, WSOY.
- Turunen, Aimo 1985. *Mateli Kuivalatar. Koitteen laulaja, Kantelettaren runotar*. Joensuu, Karjalaisen Kulttuurin Edistämisseätiö.
- Tämän runon haluaisin kuulla*. Toimittaneet Mirjam Polkunen, Satu Marttila ja Juha Virkkunen, 1988. Helsinki, Tammi.
- Venho, Tellervo 1968. *Vuonminen*. Teoksessa *Karjalan laulajat*. Toimittaneet Pertti Virtaranta, Väinö Kaukonen, Matti Kuusi ja Leea Virtanen. Helsinki, Kirjayhtymä.

Kansanrunous, huoli ja syrjä

En tuosta isoä kiitä / En kovin emoanik: / Teki korpehen kotinsa
/ Kankaalle kamarinsa / Eipä tunne tuhmat tulla / Äkki outokset
osaa / Ilman tien teloittamata / Ilman merkin heittämatä. (SKVR
VII, 1878 Ilomantsi Lönnrot.)

Ilomantsiin ei jouduta sattumalta. Vaikka internetissä voi päästä katsomaan jopa Ilomantsin kirkonkylän maisemia eri katunäkymäpalvelimilla, 2000-luvullakaan Ilomantsi ei ole ”matkan varrella” minnekään – paitsi ehkä Tuupovaarasta Lieksaan tai Enoon, jos halutaan välttää suurempia maanteitä. Ilomantsiin saapuneella on käyntiinsä jokin syy. Ilomantsilla on ainakin tämä, jos jokunen muukin erityisyys. Näin lienee ollut asianlaita 1800-luvun alussa, tai kauan sitä ennen, jos pidämme Lönnrotin lailla tämän talentamaa runoa suullisesti menneisyydestä siirtyneenä: *eipä tunne tuhmat tulla, äkki outokset osaa*.

Ilomantsin kansanrunous on mielikuvia herättävä käsite. Kunta on hyödyntänyt kansanrunousmainettaan matkailumainonnassa jo pitkään, ja 1980-luvulla runous nousi kunnan muodolliseksikin julkikuvaksi: Ilomantsista tuli vuonna 1982 virallinen ”Kalevalakunta”. (Ilomantsin kunta 2011.) Mateli Kuivalatar on esiintynyt pohjoiskarjalaisen, jollei peräti suomalaisen, kansanlyyrikon myyttisenä tyyppinä vuosikymmenet (Topelius 1993/1875; Haavio 1985/1943; Turunen 1985). Kun tämän projektin alussa aloin pohtia omia mielikuviani aiheesta ”Ilomantsin kansanrunous”, muistin välittömästi runonlaulaja Mateli Kuivalattaren ja yhdistin alueen kansanrunouden tunteita ilmaisevaan lyriikkaan, huoleen ja rakkausrunouteen. Mekrijärven Sissosilla ja Huohvanaisilla on Ilomantsin runomaineen kannalta kiistaton merkityksensä¹, mutta Mateli Kuivalatar on *Kantelettaren runotar* (ks. esim. Turunen 1985). Kansanrunouden paikkana Ilomantsi hahmottui mielessäni arkaaisena ja erämaisena, kieliin jo kansanperinteen kehdon rooli vai-

1 Sissosiin ja Huohvanaisiin en tässä kirjoituksessa enempää puutu. Heitä ja heidän runouttaan on käsitelty ansiokkaasti varsin monelta kannalta teoksessa *Runojen ranta, Mekrijärven Sissola* (Aho & Jetsu 1995; myös Timonen 1995). Tässä tulee kuitenkin huomioida, että katoavuuden ja jo menneeseen paenneen puhettavat toistuvat muunkin Ilomantsin kansanrunouden tallennuksen historiassa (Knuutila 1995).

keapääsyydestä ja eristyneisyydestä, siis *syrjäisyydestä*. Miten mielikuvani tai esioletukseni Ilomantsista kansanrunopitäjänä on jäljitettävissä? Onko sillä perusteita, ja jos on, millaisia?

Kansanrunouden keruu ja syrjä

Ilomantsi hahmottuu kansanrunoudessaankin syrjäisyyden kautta. Lönnrotin tallentaman runon minä ei kiittele asuinsijaansa korvessa, syrjässä, tavoittamattomissa; yhteyttä toisiin ei ole, kukaan ei sattumalta poikkea käymään. Lönnrotin ja muiden kansanrunoutta tallentaneiden kerääjien näkökulmasta vaikeapääsisyys ja vähäiset yhteydet muuhun maailmaan mahdollistivat aidon, omaperäisen ja turmeltumattoman runouden säilymisen. Siis sellaisen runouden, joka yhdisti nykyhetken mahdollisimman kauas menneeseen. (Tai sellaisen runouden, jonka välityksellä voitiin tavoittaa mahdollisimman kauas menneeseen, mutta joidenkin paikkojen – kuten Ilomantsin – nykyhetki yhdistyi menneeseen.) Syrjäisyys ja vaikeapääsisyys, sijainti matkan-varrella-ei-minnekään merkitsi tästä näkökulmasta myös sijoittumista menneisyyteen². Syrjäisyys on osaltaan tuotettu kansanrunouden keruun ja tutkimuksen prosessissa, jossa sillä on ollut glorifioitu asema menneen tiedon vaalijana.

Kantelettaren (1997/1840) esipuheessa Lönnrot itse nimeää myös lyyrisen kansanrunouden edellytykseksi syrjäisyyden ja osattomuuden:

Sanomma myös yksinäisyyden olevan näissä alati havattavana, ja niin onki. Peräti toisenlaatuisia lauluja syntyy remuisissa seuroissa ja muissa tiloissa, joissa ihminen ei tunne yksinäisyyttänsä haittaavaksi. – Mutta kun kuitenkin ihminen ei luonnostansa rakasta yksinäisyyttä, vaan kanssankäymistä ja seuraisuutta, johon Suomen tytöillä ja pojilla, ynnä muilla maamme kansalla, kaukana toinen toisista erillään asuvilla, ei usein ollut tilaisuutta, niin mielessään veti-

2 Myös verrattain tuoreessa Ilomantsiin sijoittuvassa kansainvälisessä kulttuurituotteessa yhdistyivät kalevalainen mytologia, erämainen eksotiikka sekä mennyt aika: saksalaisdekkari Borowskin tango yhdisti tuttuja aineksia (Virnes, Karjalainen 15.2009). Mennyt ei tässä tapauksessa kuitenkaan ulottunut riittävän kauas menneeseen, vaan ilomantsilaiset kokivat Pogostan Sanomien uutisoinnin mukaan sekä internet-keskusteluissa paikkakuntaa halvennettavan elokuvan sijoittamisella muutaman vuosikymmenen takaiseen aikaan. Elokuvan koettiin myös antavan Ilomantsista vääränlaisen, epäsiistin kuvan, mutta tähän tiedettiin kertoa, että pahimpina tältä kannalta koetut kohtaukset oli kuvattu Tuupovaaran puolella. (Pogostan Sanomat; Suomi24 2011.)

vät koko luonnon seuraansa, kaikille turhimmillekin aineille hengen ja elämän, mielen ja kielen kuvaellen. (Mts. XXXV.)

Tätä edelleen siteerasi Zachris Topelius *Maamme kirjassa* (1993/1875) ja totesi: ”Suomen kansanrunous kumpuaa kahdessa syvästä lähteestä, yksinäisyydestä ja surusta. Tässä maassa ihmiset usein asuvat kaukana toisistaan ja etsivät sen vuoksi ystäviä ja seuraa koko luonnosta.” (Mts. 168.)

Ilomantsin runous näyttää muodostuvan eräänlaiseksi illuusioksi jo piakkoin Topeliuksen *Maamme kirjan* (1993/1875) ilmestymisen jälkeen. Nuori August Ahlqvist maalailee jo runon maise-
mia jälkikäteen arvioiden varsin mieleen jäävästi:

Minä tulin muuanna iltana elokuun lopulla, kotvasen hämärässä Koitereen tyyntä vettä soudettuani, Lummesaareen. Aivan rantatöyrällä on talo pienen lahden pohjassa, ja siinä talossa tahtoisin minä ikäni elää. ”Koitere? mikä se on?” – Voi veikkonen, kuin sinulla on vielä paljon kaunista näkemättä, kuin et sitä lampia ole nähnyt! Tokko tietänet, missä se onkaan? Sin’ et vastaa. Hyvä! Kuin menet Ilomantsiin laulurikkaille tienoille, niin kysele, jos et muun, edes tämän sieltä saadun satuni tähden, Koiderta, kyllä se siellä sinulle neuvo-
taan. (Oksanen 1898/1847, 182.)³

Edelliset *Sadun* (1847) alkusanat ovat jo muotoutuneet ikään kuin tekijänoikeudettomiksi yleisfraaseiksi; niitä siteeraavat paitsi Zachris Topelius (1993/1875), myös ainakin Oskar Relander (1989/1889, 21), Samuli Paulaharju (1981, 85), Martti Haavio (1985/1943, 133) sekä Elna Pelkonen (1967, 189). Näin ollen myöhemmin paikalle saapuvalla runon maisema on jo kirjallisesti määriteltä, vaikka laulajia etsijä ei enää tässä vaiheessa tahdo löytää. Vuonna 1888 Ilomantsissa liikkunut Oskar Relander esimerkiksi kertaa seudulta kerätyn runouden paljoutta viitaten Lönnrotin, Ahlqvistiin ja Europaeukseen ja toteaa: ”Kun kaiken tämän tietää, niin oikeinpa hämmästyä kun näkee kuinka vähän nykyiseen aikaan Ilomantsissa runoja osataan.” (Relander 1989/1889, 20.)

Ilomantsissa kulki 1800-luvun lopulla myös August Andberg, joka kuvailee alun perin *Uudessa Suomettaressa* julkaistussa matka-

³ Koitereelta saatu satu”, johon Oksanen viittaa, on tämän vuonna 1847 julkaissama kirjoitus Satu, kansatieteellinen unelma, jossa kuvataan runollisesti unelma suomalais-ugrialaisten kansojen palaamisesta yhteen. Sadun Oksanen kertoo uneksuneensa Koitereen rannalla. (Oksanen 1898/1847.)

kertomuksessaan seudun maisemia, asukkaita ja runonlaulantaa (1989/1892). Andberg toteaa esimerkiksi kansan tapojen olevan ”alkuperäisiä ja kehittymättömiä” ja huomaa itse olevansa viimeinen pitkässä runonkerääjien jatkumossa: ”Minä näet en ollutkaan ensimmäinen, joka kävi ukkoa veivaamassa, vaan oli niitä jo ennen minua ollut 8 miestä. Näiden mietteet oli ukko pistänyt mieleensä.” (Mts. 49.) Andberg kokee löytäneensä aitoakin runonlaulutaitoa, ja konstruoi edelleen jo tutuksi tullutta syrjäisyyden, köyhyyden ”alkuperäisyyden” ja runonlaulun keskinäistä korrelaatiota, johon yhdistyy myös (kansallis)maisema:

Noissa vaaroilla olevissa honkaisissa huoneissa ja matalissa savutuivissa on kansallissoittomme helkkynyt ja kansallisrunomme kirkuneet. Vielä nytkin toisinaan juhlallisemmalle mielialalle tullessaan tai lapsuutensa armaita aikoja muistellessaan virittää elähtänyt vanhus runon ikään kuin kerallain tuvassa verkkoa kutoessaan eli järven sinipinnalla venosessa keinuessaan. Semmoisessa tilaisuudessa sain minäkin juuri Koitereen rannalla olla ja täytyypä tunnustaa, että silloin ”tuntui soitto soitannolle, laulu laululle tehosi”. (Mts. 44.)

Kukin siis kertaa vuorollaan paikkakunnan legendaarisen runokehdon menneisyyden, mutta toteaa lähes samoin sanoin runopaljouden jääneen nimenomaan menneisyyteen. Jos kuitenkin suurin osa *Suomen Kansan Vanhat Runot* -teossarjaan (SKVR) tallennetuista Ilomantsin runoista on kerätty Lönnrotin jälkeisenä aikana, jota-kin pitäjistä on muistiin merkittäväksi saatu. Tästä näkökulmasta kyse voi olla enimmäkseen kerääjien esioletuksen aiheuttamasta painotusvirheestä.

Ilomantsi, lyriikka ja syrjä?

Ilomantsin runopitäjämaineen kannalta merkittäväksi on kasvanut Mekrijärven Sissosten ja Huohvanaisten ohella Koitereen rannalla Huhuksessa elänyt Mateli Kuivalatar eli Magdaleena Kuivalainen (Ikonen). Siinä missä Sissoset ja Huohvanaiset olivat eepin runouden taitajia, on Kuivalatar nostettu kansanlyriikan ikoniksi monessa yhteydessä. Lyriikan henkilöitymä ja samalla paikallistuma Koitereen laulajasta tuli Lönnrotin kuvattua tämän *Kantelet-taren* (1997/1840) esipuheessaan samaan aikaan vanhan, sukupolvelta toiselle siirtyneen runouden taitajana ja luovana yksilönä:

Suomen Kansan Vanhat Runot ja lyyrinen kansanrunous Ilomantsissa

Suomen Kansan Vanhat Runot (SKVR) julkaistiin 34 nidoksena vuosina 1908–1948, ja täydennysosa aiemmin julkaisematta jätetystä aineksesta vuonna 1997. SKVR sisältää lähes kaiken arkistoihin tallennetun kalevalamittaisen runouden, noin 89 250 runoa. Suomen Kansan Vanhat Runot -tietokanta löytyy kokonaisuudessaan sähköisessä muodossa (<http://dbgw.finlit.fi/skvr/index.php>).

SKVR:n aineisto on jaoteltu perinnealueisiin, joita ovat seuraavat: Viena, Aunus, Tverin alue, Novgorodin alue, Länsi-Inkeri, Keski-Inkeri, Itä- ja Pohjois-Inkeri, Etelä-Savo, Pohjois-Savo, Laatokan Karjala, Pohjois-Karjala, Vermanti, Varsinais-Suomi, Häme, Keski-Suomi, Satakunta, Etelä-Pohjanmaa, Pohjois-Pohjanmaa, Kainuu, Perä-Pohjola, Lappi, Länsipohja, Ruija, Etelä-Karjala ja Uusimaa.

Lyyrillinen runous, laulurunous tai lyriikka on tunteita ilmaisevaa runoutta, Lönnrotin sanoin ”lauluruno kuvailee ihmisen erinäistä mielenlaatua ja kaikkinaisia kohtaavia ajatuksia moninaisissa tiloissa” (Lönnrot 1997/1840, I). Muita Lönnrotin *Kantelettaren* esipuheessa luettelemia runolaatuja ovat loihituruno, virsiruno, kertomaruno ja osotelmaruno, sekä osittain laulurunouteen kuuluva sananlaskuruno, ja Lönnrot toteaa lyriikan suhteesta niihin seuraavaa: ”Näistä runolaaduista pidämmä laulurunon olevan sekä vanhimman, että muuten yhteisimmän.” Lisäksi Lönnrotin mukaan Suomen Karjalassa ”näitä lauluja nykyaikoina enimmästi lauletaan, ja mainittavimpia siinä kohdassa ovat Lieksan, Ilomantsin, Kiteen, Tohmajärven Sortavalan, Jaakkiman ja Kurkijoen pitäjät.” (Lönnrot 1997/1840, II.)

Pohjois-Karjalan perinnealueelta tallennettuja runoja SKVR:ssa on yhteensä 6 199. Näistä Ilomantsista tallennetuiksi merkittyjä on noin 1 583, eli noin 25 prosenttia kaikesta Pohjois-Karjalan runoudesta. Lyyrisiä runoja Pohjois-Karjalasta on noin 2 330, joista Ilomantsiin paikannettuja on 657, noin 28 prosenttia. Rakkausaiheiseksi nimettyjä runoja koko Pohjois-Karjalan alueelta on SKVR:ssa vain 85, joista Ilomantsista saatuja on 35, noin 41 prosenttia. Merkittävin edustus Ilomantsilla on Pohjois-Karjalassa muutenkin runsaslukuisella ”huoli ja kova osa” -runoaiheella. Näitä lyyrisiä huoli- ja valitusrunoja on koko Pohjois-Karjalasta tallennettu 588, joista 255, eli noin 43 prosenttia, on Ilomantsista lähtöisin. Koko Pohjois-Karjalasta on tallennettu 815 runoa, jotka sijoittuvat sellaisten otsikoiden alle kuin ”lasten viihdytysrunoja”, ”nimiloruja”, ”leikkiloruja”, ”opettavia runoja”, ”mietelmiä”, ”sananlaskuntapaisia” jne. Näistä vain noin 10 prosenttia, 84 kappaletta, on merkitty Ilomantsista saaduiksi.

Tässä artikkelissa olen runojen paikannustietojen osalta luottanut SKVR:n merkintöihin. Lyyrisen runouden suhteen runot on laskettu selaamalla ”käsin”, joten määrissä on pieni inhimillisen virheen virhemarginaali. Kaiken SKVR:n tallennetun runouden osalta luvut on saatu haulla SKVR-tietokannasta.

Koiteren järven rannalla eli pari vuotta sitte ja taitaa vieläki elää vanha 80: vuotinen akka, Mateli Kuivalatar, joka muutamista muilta kerätyistä tyttöin lauluista, kun niitä hänen kuullaksensa luimma, sanoi: "No vieläkö nyt sitäki maassa muistellaan ja ken sen teille lauloi? – Minä sen ennen nuorra tyttönä ollen tein." – Akan ilman syytä entisestä lauluteostansa kehuneen emme uskokaan, sillä siinäki iässä oli vielä hyvä laulaja ja toiseksi niitä tekemäksensä sanotuita tyttöin lauluja ei juuri laulettukaan Ilomantsia ja Lieksan rajakylää ulompana. (Mts. XLII.)

Kuivalattaren maine levisi edelleen, kun Zachris Topelius lainasi Lönnrotin sanoja vuonna 1875 julkaistussa teoksessaan *Maamme kirja*, joka pysyi vuosikymmeniä suomalaiskoulujen oppikirjana (*Maamme kirjasta* ks. Mikkola 2008). Haavio jatkoi 1940-luvulla Lönnrotin jalanjäljillä tarkastellessaan tämän runoutta teoksessaan *Viimeiset runonlaulajat* (1985/1943) nimeten Kuivalattaren Karjalan metsäruusuksi, *Rosa Carelicaksi*, ja tämän asuinpaikan Koitereen rannan Arkadiaksi. Haavion(kin) tarkastelussa Kuivalattaren runoudeksi oletetuissa runoissa lyyrisyys, herkkyyys ja kauneus yhdistyvät erämaamaisemaan ja yksinäisyyteen. (Mts. 133–145.)

Kuivalattaren runojen tekijäys on nykytiedon perusteella epävarma. Lönnrot ei yleensä kirjoittanut muistiin runojensa laulajia – ei myöskään niiden runojen, joita lähes varmuudella on pidetty Kuivalattarelta tallennettuina. Tunnistamismetodina esimerkiksi Martti Haavio on käyttänyt pääasiallisesti tyylillisiä seikkoja, mutta tämän ohjauksessa laudaturtyönsä laatinut Ellen Helevuo-Urho on niiden ohella tarkastellut Lönnrotin kulkemaa reittiä, käsikirjoituksissa käytettyjä kirjoitusvälineitä, musteen tuoreutta ja muita tekstin yksityiskohtia. (Haavio 1985/1943; Helevuo-Urho 1957.) Helevuo-Urho tulee tulkinnassaan kuitenkin pääpiirteittään samaan lopputulokseen, jonka mukaan varmuudella Kuivalattarelta tallennettua ainesta on Ub-kokoelman sisältö kokonaisuudessaan (Lönnrotiana 8). Helevuo-Urho esittää mahdollisena vaihtoehtona myös aineiston katoamista. (Helevuo-Urho 1950, 35.)

Mateli Kuivalattaren mainitseminen *Kantelettaren* (1997/1840) esipuheessa on merkinnyt Ilomantsin roolia kansanrunouden paikkana ja ohjannut niin keruuta kuin tulkintaakin lyriikan suuntaan. Kiinnostavaa kyllä viitteet Mateli Kuivalattaren tietäjän asemaan ovat herättäneet enemmän vastakaikua laulajasta fiktiivisiä tarinoita laatineissa tulkitsijoissa. Kansanrunoudentutkimuksen piirissä Kuivalattaren sinällään melko ilmeiseltä näytävä tietäjäys

ja oletettava loitsujenkin hallinta on jätetty jokseenkin vähälle huomiolle, vaikkakin se on pantu merkille ainakin 1960-luvulla (esim. Lehtipuro 1968).

Kuivalattaren tapaus ja tältä mahdollisesti tallennettujen runojen kysymys on itsessään kiistanalainen, mutta näyttää laajenevan koko pitäjää koskevaksi tulkinta-avaimeksi. Lyyrikko, Haavion maalailema luonnonvertauksia viljelevä eteerinen runoilija, joka samaan aikaan kantoi ja välitti sukupolvien ylitse arkaaista runoperintöä ja loi uutta, leimasi osaltaan kaiken ilomantsilaisen runouden. Tai siis leimasi Kuivalattaren mahdollisen runouden niin, että lajillisesti toisenlaiset kansanrunot jäivät mahdollisesti huomiotta. Ahlqvistkin totesi vanhuuden päivinään muistavansa vain yhden runonlaulajan Ilomantsista, Mateli Kuivalattaren, joka osasi vain lyyrisiä runoja (Ahlqvist 1982, 324). Vaikka lausuntoa voisi pitää myös Kuivalattaren suhteen eräänlaisena lyyrikko-todistuksena, voi se liittyä myös Ahlqvistin alun perin Ilomantsiin johdatelleen Lönnrotin kirjoituksen – *Kantelettaren* (1997/1840) esipuheen – tuottamaan mielikuvaan. Ahlqvistkaan ei liiemmin merkinnyt laulajiaan muistiin.

Ilomantsilaisen runouden piirteitä *Suomen Kansan Vanhoissa Runoissa*

Kansanrunoja siitä syystä ei saatakaan tehdyksi sanoa. Niitä ei tehdä, vaan ne tekeytyvät itsestään, syntyvät, kasvavat ja muodostuvat semmoisiksi ilma erityistä tekijän huolta. Se maa, joka niitä kasvattaa, on itse mieli ja ajatus, ne siemenet, joista sikiävät, kaikkinaiset mielenvaikutukset. (Lönnrot 1997/1840, III.)

Kansanrunouden kollektiivisen luomisen idean myötä Lönnrot yhdisti paikan yhdeksi runouden sisältöjä määrääväksi tekijäksi: *maa on itse mieli ja ajatus*. Millaista paikkaa tai paikan kokemusta Ilomantsin alueelta kerätyt runot tuottavat tai esittävät? Millaista runoutta siellä on laulettu – tai millaista runoutta sieltä on kerätty? Irma-Riitta Järvinen on tarkastellut Pohjois-Karjalan ja Ilomantsin eepisen runouden profiilia ja todennut Ilomantsin runouden monimuotoisuuden ja runsauden häiritsevän laajemman alueen arviointia (Järvinen 1989, 63). Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkiston pitäjä- ja kerääjaluetteloiden mukaan Ilomantsista on tallennettu yhteensä 14 313 toisintoa ja niitä on tal-
lentanut yhteensä 190 kerääjää vuoteen 1977 saakka. Hieman yllät-

täen toisintomäärältään eniten on tallennettu sananparsia, joita on yhteensä yli 4 000. Kalevalamittaista runoutta on tallennettu kansanrunousarkistoon vasta kolmanneksi eniten taikojen, uskomusten ja enteiden jälkeen, mutta molempien määrä on sananlaskuja huomattavasti pienempi: taikoja, uskomuksia ja enteitä on yhteensä 1 540, ja kalevalamittaisia runoja on 1 469. (SKS Jpa. Kerääjä- ja pitäjälueletot.)

Olen tässä tarkastellut Ilomantsista kerätyn lyriikan suhdetta kaikkeen Pohjois-Karjalasta tallennettuun lyriikkaan *Suomen Kansan Vanhoissa Runoissa*. Pohjois-Karjalasta koko SKVR:ssa on kaikkiaan 6 199 runoa. Ilomantsiin tästä runoudesta on paikannettu yhteensä 1 583 eli noin 25 prosenttia. Yhdelle pitäjälle se on paljon, Ilomantsin maine runopitäjänä ei ole tuulesta temmattu. Vertailun vuoksi todettakoon, että esimerkiksi Liperistä SKVR:n runoja on tallennettu kaikkiaan 279 runoa, Juuasta 214, Kiteeltä 513 ja Nurmekselta 466. Tässä runoaineeksessa on paljon sellaisia runoja, joiden aiheet ovat yleisesti koko Pohjois-Karjalan alueella tunnettuja jo SKVR:nkin kontekstissa, mutta jonkin verran ainoastaan Ilomantsista tallennettuja. Lähden tässä luennassa siitä, että SKVR:n paikannustiedot pitävät paikkansa, olkoonkin, että osa niistä todennäköisesti on paikannettu virheellisesti ja nimetty – tai jätetty nimeämättä – epävarmoin perustein (Timonen 2004; Seppä 2009). Tämän luennan yhteydessä on kuitenkin mahdotonta mennä alkuperäisaineistojen ja niiden kontekstietojen äärelle, jotta voitaisiin arvioida nimeämislogiikan perusteita riittävällä tavalla. Tarkastelemanani teokset ovat SKVR VII₂ ja SKVR VII₃.

SKVR VII₂

Yhteensä teoksessa SKVR VII₂ lyyrillisiä lauluja ovat numerot 1481–3811, eli yhteensä 2 330 runoa. Näistä Ilomantsista saaduiksi merkityjä on yhteensä noin 657 runoa. Näistä tuutulauluja ja työtä koskevia lauluja on erittäin vähän, mutta sen sijaan esimerkiksi ”huoli ja kova osa” -kategoriaan sijoitettuja lauluja ovat numerot 1725–2313, eli yhteensä niitä on 588, ja näistä Ilomantsista tallennettuja on yhteensä 255. Sen sijaan kehtolauluista vain muutama on merkitty saaduksi Ilomantsista.

Mitä näistä luvuista voi päätellä, vai voiko mitään? Onko ilomantsilaisten laulajien osa ollut todella ”huolellisempi”, vaikeampi tai osattomampi kuin muiden alueiden? Voiko olla niin, että

yksittäisten laulajien oma repertoari vaikuttaa kokonaisuuteen? Tarkoitin tällä sitä, että kun esimerkiksi Mateli Kuivalatarta on pidetty vahvana rakkausrunoilijana ja huolen ilmaisijana – huolimatta siitä, ettei häneltä tallennetusta runoudesta ole oikeastaan mitään varmuutta – näkyykö hänen ”kädenjälkensä” ilomantsilaisen runouden kokonaiskuvassa? Todennäköisesti kyllä. Toisaalta Lönnrotin kuvaus Kuivalattaresta *Kantelettaren* (1997/1840) esipuheessa on varmasti ohjannut myöhempää keruuta myös siten, että Ilomantsista etsittiin juuri lyyristä runoutta. Miksi kehtolauluja on tallennettu niin vähän (tai toimitettu SKVR:n), on arvoitus.

Koko Raja- ja Pohjois-Karjalan lyyrisestä runoudesta Ilomantsiin paikannettua on esimerkiksi SKVR VII₂:ssa 28 prosenttia, vaikka esimerkiksi kehtolauluissa sitä ei ole juuri lainkaan. Huoli-, valitus- ja rakkausrunouden merkittävä osuus selittyy Kuivalattaren vaikutuksella varsinkin, jos häneltä tallennettuja runoja on oletetusti paljon ja jos otamme Kuivalattaren päälle sovitellun rakkausrunoilijan manttelin annettuna. Lönnrotin Kuivalatar-kokoelmana pidetystä Ub-vihkon runoista huoli- ja rakkauskategorioidiin sijoittuu merkittävä osa.

SKVR VII₃

Raja- ja Pohjois-Karjalan runojen osasta VII₃ (lasten viihdytysrunoja, nimiloruja, leikkiloruja, opettavaisia runoja, mieltelmiä, sananlaskuntapaisia jne.) on kaikkiaan 815 runosta Ilomantsista tallennettuja 84, eli noin 10 prosenttia. Lasten viihdytysrunoutta näistä on 15 kappaletta (yhteensä 254), leikkiloruja 5 (yhteensä 199), leikkilauluja 5 (yhteensä 60) ja nimiin liittyviä loruja ei ainoatakaan (yhteensä 82).

Osiassa ”Opettavaisia runoja, lastenlukuja, pilarunoja, mieltelmiä, sananlaskuntapaisia, hokuja, loruja ym.” ilomantsilaisia runoja on yhteensä 59, mikä on kokonaismäärään (218) verrattuna jo enemmän. Mutta millaisia ilomantsilaiset runot tässä osiossa ovat? Eivät mitään kevyitä lorunpätkiä. Heti alussa on yksitoista Ilomantsista tallennettua opettavaista runoa. Kaikkien runojen aiheena on tyttären varoittelu seuraavaan tapaan: ”elä vainen neito nuori / kasvaja kananen / hullun hurstille ruvenne / lakanoille viinavillin”. (SKVR VII₃ 4418.) (Tämä runo sisältyy myös Ub-kokoelmaan.)

Sananlaskun tai mietelmän tapaisia ovat seuraavat Ilomantsista saaduiksi merkityt runot:

Eläisi kesällä leski / Vaan on pakko pakkasella / Suru suurella lumella. (SKVR VII₃ 4502 Ilomantsi.)

Mitäs silloin lauletahan / ja kuta kujerretahan / kun häissä hätä tulevi / veren juoksu juommingissa? (SKVR VII₃ 4554 Ilomantsi Ahlq. B 298–46.)

Syö sus rupisiankin / Salon suuren juostuaan / Naipi mies pahanki naisen / viikon ilman oltuaan. (SKVR VII₃ 4602 Ilomantsi.)

Yö on pilkkonen pimiä, / Hako haapanen lipiä. / Vettä sataa kuin sarjasta kaataa. (SKVR VII₃ 4626 Ilomantsi, Melaselkä.)

Lyyrisen runouden teemat ja tunnetilat painottuvat siten kuin olin aavistellutkin: ilomantsilaisessa laulussa kuuluu huoli, valitus, kova osa. Kevyttä runoutta on vähän, lasten viihdytysrunojakaan muutama ja nimiloruja ei ainoatakaan. ”Opettavaiset” runotkin varoittavat nuoria naisia menemästä juomarille tai viinavillille. Elämä ei näyttäydy näissä runoissa kevyenä tai helppona, ei usein myöskään iloisena. Seuraava kysymys kuuluu: mistä ilomantsilaisen kansanrunouden raskasmielisyyttä johtuu? Ilomantsilaisten runonlaulajien ja olosuhteiden todellisesta kurjuudesta vai runonkerääjien kiinnostuksista? Molemmilla lienee osuutensa asiaan. Lönnrot haki kahdeksannella keruumatkallaan lyriikkaa; *Kantelettaren* (1997/1840) viimeistely oli kesken ja huomio nimenomaan lyriikassa. Vaikka lyyriseen runouteen luetaan myös lasten viihdytysrunous, jota *Kantelettareenkin* koottiin, Lönnrot ei vaikuta olleen siitä erityisen kiinnostunut. Keskiössä oli erityisesti naisten lyriikka, jossa taas korostuvat huoli- ja valitusaiheet. *Kantelettareenkin* päätyi kaikkiin runoihin verrattuna vähäinen määrä varsinaisten lasten runoutta eli vain noin 23 kappaletta. Siten ollen Lönnrotin keruu painottui huolilyriikkaan, ja *Kantelettaren* julkaisemisen jälkeä kiinnostus ja arvostus lyyristä runoutta kohtaan kasvoivat.

Runotyyppeiden pohdintaa

Huolirunouden aiheet ovat melko lailla samantyyppisiä koko Pohjois-Karjalan alueella ja jotkut myös laajemmalla alueella. Senni Timosen huomion mukaan Pohjois-Karjalan lyriikka on suurelta osin huoli- eli valitusrunoutta ja tästä suuri osa on naisten runoja. Toisin sanoen huolirunous on naisten ”laji”, ja sen suurin yksittäinen aihe näyttää olevan avioliitto. (Timonen 1989.) Seuraavassa käyn läpi ilomantsilaisten SKVR:n tallennettujen huolirunojen tyyppisiä ja huomioita niistä. Merkittäväksi tämän tarkastelun tekee se tieto, että ilomantsilainen huolirunous on yliedustettuna kaiken lyyrisen runouden joukossa. Millaisia huolia runoissa esiintyy, millaista kokemusta ja tunnetta ne välittävät? Seuraavassa esimerkki tästä:

Kasvo suolle huolashonka / viitahan vilupetäjä / tuosta on mulle
tuutu tehty / tuutu tehty, kääty katkyt / vaku vaivainen rakettu
/ joss’ on tuima tuuvitettu / vakainen vaapoitettu / tälle suurelle
surulle / apialle mielälälle / joka ilta itkemähän / joka kuu kujertama-
mahan / Illant itkin ikkunoissa / aamut aitan portahilla / kuukauet
kujojen suussa / veräjillä viikkokauvet / Aina aamusta eläsi / vaan
on illasta ikävä. (SKVR VII₂ 1727 Ilomantsi.)

Ikävää, huolenalaisuutta ja surua kuvataan varsin usein luonnonvertausten avulla. Tässä sellaisia ovat *huolashonka*, *vilupetäjä*, joihin laulun minän suurelle surulle on tehty kätkyt, tai josta, kuten Senni Timonen toteaa, surut ovat tarttuneet (Timonen 1989, 112). Minä kuvaa surun fyysistä ilmaisuaan, jatkuvaa itkemistä: tämä itkee joka ilta, joka kuu, illat ja aamut, ikkunoissa ja aitan portailla. Surun pahin hetki sijoittuu iltaan kuten useissa muissakin kansanrunoissa: *aina aamusta eläsi, vaan on illasta ikävää*. (Ks. myös Hänninen & Timonen 2004.)

Aina aamusta eläsin, / vaan on illasta ikävä / paha maata painuessa
/ apia asettuessa / useinpa leinon lesken / kopra tyhjeä kokovi /
vaativi käsi valetta / kupialta kummaltani / usein leinon lesken /
vilu seinä vierelläni / kyljelläni hirsi kylmä / usein leinon lesken /
puolet on pään alasiani / kirppujen kisattavana / lutikojen maat-
tavana / usein leinon lesken / puolet villo vaipojani / kärvästen
käveltävinä. (SKVR VII₂ 1728, Ilomantsi, Koitere.)

Koitereelta tallennetussa runossa ilmaistaan surulle ja ikävälle selkeä syy: *kopra tyhjeä kokovi, vaativi käsi valetta*. Lesken vierusto-

verina on vilu seinä, kylmä hirsi. Puolet makuusijasta, joka on kuulunut puolisolle, kuvataan menetystä alleviivaten nyt vain syöpäläisten temmellyskenttänä. Toisaalla syöpäläiset korostavat tosin myös pahan puolison ominaisuuksien kielteisyyttä (ks. Timonen 1989).

Lintumetafora on Pohjois-Karjalan ja Ilomantsin kansanrunoudessa paljon käytetty, ja erityinen sija sillä on huolirunoudessa. Paitsi että kansanrunoissa naisen ja nuoren tytön metafora useinkin on juuri lintu, kuten kananen, alli, sorsa, koppelo, varpunen, vesilinnut kantavat yleisemminkin runoudessa murheen painoa, kodittomuuden ja yksinäisyyden merkityksiä:

Eipä tiä yksikään / Arvoa yheksänkään / Tämän allin miel'aloja /
Tämän pääskyn pään sisusta / Mitä alli ajattelee / Pääsky päässään
pitää. (SKVR VII₂ 1736 Ilomantsi.)

Alahall allin mieli / Uinessa vilua vettä / Sukkeloitessa suloa / Jään
alaista järkyttäissä / Alempana miun sitäi; / Vilu vatsa varpusella /
Istuissa jääoksalla / Vilumpi minun sitäi. (SKVR VII₂ 1733 Ilomantsi.)

Allit laulavat lähellä / joutsenet jokien suussa / vesilinnut päällä
virran / kuikat selvillä selillä / rannalla kivet rakoovat / somerot so-
vittelevat / minun hoikan huoliani / mun katalan kaihojani / minun
mustan murehiani. (SKVR VII₂ 1741 Ilomantsi.)

Seuraavissa runoissa todetaan eri tavoin, että sureminen tuottaa mustan, laihan ja kaikin tavoin ei-toivotun ulkomuodon ja niin ollen murehtiminen jätetään hevoselle tai korpille:

Empä huoli vaikk' on huoli / en itke, vaikk' on ikävä. / Kun itken,
menen iäti / kun mä laulan, niin mä laihun / kun murehin, niin mä
mustun. / Annan huolia hevosen / murehtia ruunan mustan / he-
vosell' on luu lujempi / luu lujempi, pää parempi / hammas kahta
karkiampi. (SKVR VII₂ 1750 Ilomantsi.)

En olisi luonnon musta / Vaan olen murehen musta / Anna huolia
hevosen / Murehtia ruunan mustan / Kannapa, korppi, huoliani /
Murehtani musta lintu. (SKVR VII₂ 1752 Ilomantsi.)

Niin on äijä mulla huolta / Kun on kuusessa käpyjä / Petäjässä helpeitä / Pajuja paholla mailla / Koskessa vesi-kiviä / Ken kosken kivet lukisi, / se mun huoleni näkisi / Meren aallot arvoaisi / Se mun apeani arvoaisi / Anna huolia hevosten / Murehtia mustan ruunan / Hevosen on luu lujempi / Pää parempi / Käsivarret vanterammat / Soreammat jalka-suonet. (SKVR VII₂ 1751 Ilomantsi.)

Orpous, isottomuus, armottomuus ja osattomuus, on runsaslukuinen teema ilomantsilaisissa kansanrunoissa. Aihetta käsitellään niin suoraan kuin metaforisesti, ja se toimii metaforana myös kailenlaisen hylätyksi tulemisen ja yksinäisyyden tunteiden ilmaisussa.

Itkevi isoton lapsi / isollisten ikkunoissa / Itkevi emoton lapsi / emollisten vuotehella / Karkia emoton leipä / vaikka voilla voituhon / pimiä isoton pirtti / vaikk' on äiän ikkunoita. (SKVR VII₂ 1757 Ilomantsi.)

Edellisessä runossa kuvataan isottomuuden, isättömyyden ja äidittömyyden surua, seuraavissa kokemusta omien hylkäämäksi tulemisesta:

Niin minun isoni heitti / Kuin on kieron kirvesvarren, / Niin minun emo unohti, / Kuin on väärän värttinänsä, / Niin on vierin veikostani, / Kuin puu pinosta vieri, / Halko rastista hajosi, / Niin siirti minun sisäret, / Kuin kiiskit kivisen rannan, / Lohet luotoisen apajan. / Ei itkis minun emoni, / Vaikka vierisin veteh, / Kaatuisin kalamerehen, / Sisäreksi siikasille, / Veikoksi veen kaloille. (SKVR VII₂ 1776. Ilomantsi, Melaselkä.)

Tunne on minä pilonen, / Tunne on minä polonen, / Vaan tunnen orpona olennat, / Tunnen vahvat vastarannat, / Vaan tunnen vahvat tuulen tuiskut, / Tuulet on vahvat tukenani, / Oallot piänalasina, / Meren tyrskyt on tyynynäni. / Vaan eipä on milma veikko itkek, / Vesittele ei veikon nainen, / Vaikkapa vierisin vetehen, / Kuatusin kalojen syyväk, / Sisäreksi siikasille, / Veikoksi veden kaloille; / Vaan siik' on silmäni pesisi, / Hauk' on piäni harjoaisik, / Särlinlittii liukostaisi. (SKVR VII₂ 1778. Ilomantsi, Pahkavaara.)

Kuten muuallakin toistuvaa vetehen vierimisen teemaa kuvavissa runoissa, teksti ilmaisee paitsi katkeruutta, myös toiveita huolenpidosta, välittämisestä, hellyydestä: *siik' on silmäni pesisi, hauk' on piäni harjoaisi.*

Huolivirsien yksi yleinen teema on, ettei runon minällä ole ketään, kenelle kertoa murheitaan. Tämäkin toistuu ilomantsilaisessa aineistossa, tosin myös koko Pohjois-Karjalassa (Tohmajärvi, Liperi, Tuupovaara). Eräässä aiheilmassa runon minä kuvaa yksinäisyyttään surujen kantajana: ei ole ketään, kenelle kertoa. Niinpä on kerrottava puille pään päällä, maalle jalkojen alla, saunan lauteille; ne eivät kerro kenellekään. Suru kantaa mukanaan yksinäisyyttä ja salaamisen raskautta, lohduttomuutta. (Hänninen & Timonen 1999; Timonen 1989.)

Ei ole sitä sisarta etc / jolle mie sanan sanosin / haastan mieli hautani / kuin mie virkan vieraalle / vieras viieksi sanoopi etc / haastan puille pääni päällä / maahan alla jalkoini / lausun sanan lautasille / nuot ej kerro kellenkään / itken saunassa saloa / ylisellä yksinäin / kyllin kylpi huoneessa / yliset kulasvesille / saunan lauvat lainehille. (SKVR VII₂ 1797 Ilomantsi.)

Surevan, yksin huoltaan kantavan kokemusta toistavat myös seuraavat runot, joissa runon minä kokee olevansa yksin huolinen. Muut eivät murhetta tunne, joten minä yksin kannan karvaan sydämen ja katkeran mielen:

Eipä ne muut murehta tunne, / Kanna karvasta syväntä, / Mut minä murehen tunnen, / Kannan karvasen syvämen, / Kannan mieltä katkeroo. (SKVR VII₂ 1781. Ilomantsi.)

Ei muut muretta tunne, / Kanna karvasta syäntä, / Kuin minä katala kouto. (SKVR VII₂ 1782. Ilomantsi, Koitere.)

Seuraavissa runoissa surua kuvataan konkreettisenä kylmyytenä ruumiissa, kylmyytenä, joka ei väisty maankaan sulaessa. Maat sulavat, suot sulavat, mutta sydän ja vatsa eivät lämpene. Ne kantavat kylmää surua mukanaan (ks. Kuusi 1985; Timonen 1989):

Voi toki, kuin voi sulavi / Pahassa pataranissa, / Ei hyvässä hyyvykänä. / Suot sulavi, maat sulavi, / Lätäköiset lämpiävi, / Ahovieret aukiavi, / Ei sula syän surunen, / Vatsa ei läylen lämpiele, / Ei sula sulilla säillä, / Eikä läiky lämpimillä. (SKVR VII₂ 1810 Ilomantsi, Melaselkä.)

Suot sulaa, maat sulaa, / Aho-vieret aukiaa, / Vaan ei sula syän surunen, / Hauvuk ei halun alanen. (SKVR VII₂ 1811. Ilomantsi, Lokanlahti.)

”Ei tieä emo tytärtä” -aihelmaa toistavat runot pohtivat, mihin emo tytärtään tuudittaa. Mahdollisen pohdinnat eivät ole toiveikkaita kuvia:

Eipon tiijä vaimo suaja, / Lapsen kantaja on katala, / Minnepon suapi lapset suavut, / Minnepon kannetut katoopi, / Suakos mualla, vai merellä, / Vanon selevällä selällä. (SKVR VII₂ 1817. Ilomantsi, Lähevaara.)

Edelleen mietitään, mihin lapsen kantajan jälkeläiset tulevat päätymään:

Elä, emo, tytärtä huoli / Tu’iksesi tuuvitella, / Varoiksesi vaavitella!
/ Ei tule emon tukea / Eikä vanhemman varoa: / Tuuvittelet tuskiksesi, / Imettelet itkuksesi, / Vaivoiksesi vaavittelet, / Huoliksesi huiskuttelet. / Vetehen on venosen mieli / Tervasilta teloilta, / Neion mieli miehelähän / Korkeistai ko’ista. (SKVR VII₂ 1820. Ilomantsi.)

Elköh vaimo poj’an saaja / Nousko siivin taivoseh, / Elköhtyttären tekiä / Maahan vaajax vajutko! / Vaikka vaimo poj’an saapi, / Niin kuolevi kylän kululle, / Tielle ranta raukiaa, / Vaikka tyttären tekevi, / Niin kuolevi kotirikoille. (SKVR VII₂ 1825. Ilomantsi, Melaselkä.)

Näissä runoissa tunnutaan puututtavan toisiin runoaihelmiin, joissa erotellaan pojan ja tytön vanhemmuutta lapsen tulevan kohtalon kautta, ehkä kehtolaulujen sisältöihin, joissa sukupuolen merkitys tulee esiin (Nenola 1986). Runon toivoton, kyyninen sanoma on: yhdentekevää, kohtalo lienee yhtä lohduton niin pojan kuin tytön saajalla. Kuolema korjaa, jos ei kerjuulla kylän kululla niin kotona. Säkeistä lienee myös kuultavissa vanhan naisen väijäämättömän elämänvaiheen katkerahkokin pohdinta: huolimatta kaikesta työstä ja kannetusta huolesta lapset lähtevät, ne tuuvitelut ja imetetyt, liukuvat ulottuvilta, lopulta olet kuitenkin yksin:

Mikä lie minua luonut, / Kuka kurjoa su’ennut / Huolten huolikamarixi, / Murehen majasiixi, / Joka huolen huolimah, / Joka kaihun kantamah / Itkemään joka ikävän. / Enemp on minulla huolta, / Kuin on kuudessa käpyjä, / Petäjässä helpehiä, / Pajuja pahoilla mailla, / Rannalla rapakiviä. / Ken kosken kivet lukisi, / Meren aalot arvoaisi, / Sepä huoleni lukisi, / Apiani arvoaisi. (SKVR VII₂ 1845 Ilomantsi, Melaselkä.)

Laulaja kuvaa runossa huoltensa määrää, joka ylittää kuusen käpyjen, männyn helpeiden hyödyttömällä mailla kasvavien paju-
jujen, rannan kivien, kosken kivien ja meren aaltojen paljouden.
Tämän surun määrän voisi tuntea ja ymmärtää se, joka voisi las-
kea meren aallot ja kosken kivet, toisin sanoen ei kukaan. Suru ja
huolet ovat vielä raskaammat, kun niiden määrän ja raskauden voi
ymmärtää vain surija. (Vrt. Timonen 2008.)

En tuosta isoa kiitä / En kovin emoanik: / Teki korpehen kotinsa
/ Kankaalle kamarinsa / Eipä tunne tuhmat tulla / Äkki outokset
osaa / Ilman tien teloittamata / Ilman merkin heittäätä. (SKVR
VII₂ 1878 Ilomantsi.)

Tätä runoa voinee lukea ainoana suorana kannanottona syr-
jäiseen asuinseutuun ja sen tavoittamattomuuteen. Isä ja äiti ovat
päättäneet asuinsijan, valinneet kodin korvesta, kamarin kanka-
halta. Paikasta, jonne eivät oudot osaa, jossa sattumanvaraisia sosi-
aalisia kontakteja ei ole. Runon minä keinauttaa vastuun vanhem-
milleen, jollekulle toiselle. Jatko jää auki: mitä sitten? Huononkin
kodin katkera vaihtoehto runoissa on *kulkeminen*. Seuraavan runon
minä ilmoittaa, ettei itke isonsa maita *kulkusassa* ollessaan:

En itke isoni maita, / Mait' en veikon vierettele. / Kun olen kurja
kulkusassa, / raukka rannan juoksenssa. / Vaivanen vaeltamassa /
Lapset on raukan rannikolla. / Keion mieron kierännässä / Vaivasen
kylän varassa / Mont' on tuulta tuulevaa / monta saapoa saetta /
päälle lapsen armottoman / Varattoman vaimon päälle / Kyläsillä
kynnyksillä. (SKVR VII₂ 1852 Ilomantsi, Koitere.)

Runo kuvaa köyhyyden ja kerjuulla olon kokemusta, ”kylän
varassa” elämistä ainakin potentiaalisena tai kuvaannollisena kur-
juutena. Varatonta kulkijaa koettelevat konkreettiset luonnonolo-
suhteet, tuuli ja sade, jotka korostavat myös muuta ”armottoman”,
osattoman kokemusta. Säkeet eivät välttämättä kuvaa laulajan
tai runon minän konkreettista kodittomuutta, vaikka voivat olla
sitäkin, mutta niiden rooli lienee yleensä välittää ja sanoittaa osat-
tomuuden ja äärimmäisen kurjuuden kokemusta muun muassa
seuraavaan tapaan:

En minä sinä ikänä / Surutointa suuta syötä, / Varotointa vartta
kanna, / Pelotointa päätä elätä. / Mie surulla suuni syötän, / Ja va-
rolla kannan vartta, / Mie pelolla päätä elätän. / Oli meitä kuin olii
/ Sisarii suuri silta, / Veikkoja veno punanen. / Tuli tuuli ja hajotti

/ Sisarilta suuren sillan, / Veikoilta veno punasen. (SKVR VII₂ 1853 Ilomantsi, Patukankylä.)

Runossa kuvataan kokemusta suvun hajoamisesta ja aiemman onnen menetyksestä. Sisaria on ollut ”suuri silta” (lattia), veljiä ”veno punanen”. Aihe ma lapsuuden perheen menetyksestä on kansanlyriikassa yleinen, joskaan ei ehkä tässä nimenomaisessa muodossa. Seuraavissa runoissa taas pohditaan toisaalle lähtemisen kokemusta, kotiseudun jättämistä:

Heitti suonsa, heitti maansa, / Heitti heinikkopihansa, / Heitti hiekkarantasensa / Kylpeä kylän akoille, / Mieron vaimoille varella. / Saapi vaan minun tähän, / Saapi pyyt pyhää piteä, / Oravat olla jouten. / Jätän maat matoin maata, / Lehot ilvesten levätä, / Pellot peurain piehtaroita. (SKVR VII₂ 1880. Ilomantsi.)

Empä luullut luopuvani, / Uskot en eron tulevan / Tämän linnan liepehiltä, / Tämän harjun hartehilta, / Tämän kunnan kukuilta, / Vierelt’ on tämän vetosen. / Miepä luovun kuin on loinen, / Miepä vierin kuin on vieras, / Luovun loisen luojuhulla, / Vierin on vierahan tavalla. / Heitin suoni, heitin muani, / Heitin hienot hiekkarannat, / Heitin pellot päivärinnat, / Heitin suot sorehtijille, / Aitopavieret astujille, / Kujovieret kulkijille, / Pellot petran piehtaroija. (SKVR VII₂ 1882. Ilomantsi, Pahkavaara.)

Erityisesti naisten kohdalla lähtö on ollut usein edessä avioitumisen tilanteessa, jossa on jätetty lapsuudenkoti. Lähtijä jättää suot, maat, hienot hiekkarannat, pellot ja kujat. Runosta puuttuu kuitenkin vertailukohta, jollainen usein miniän osaa murehtivan runoissa on. Jatko jää auki, sillä lähtijä hyvästelee vain jäävän koti-seudun, josta ei olisi uskonut eroavansa.

Useissa runoissa käsitellään ikävää, huolta ja murhetta. Runon minä kuvaa omaa huolentäyteistä mielialaansa monin sanankään-tein, ja monessa tapauksessa minän yksinäisyyttä ja murheen ai-nutlaatuisuutta korostetaan. Kysymys on kokemuksellisesti ja yleisinhimillisesti tuttu: miksi juuri minä, miksi *aina* minä?

Mintähe tämä minullen, / Tämä huoli hoivattuna, / Tämä isketty ikävä, / Tämä annettu apaja, / Ijäkseen itkemään, / Kuikseen kujertamaan? / Itken illat ikkunoilla, / Päivät pellon pientarilla. (SKVR VII₂ 1903 Ilomantsi, Patukankylä.)

Muut istu ilotupahan, / Minä istun itkemään, / Painun pahalle mie-lin; / Iloissaan muut elävät, / Leikissään liekamoivat, / Minä hoik-

ka huolissain, / Polo pakkopäivissään. (SKVR VII₂ 1914 Ilomantsi, Koitere.)

Katso muita miekkoisia, / Katso muita osallisia: / Iloissahan muut elävät, / Leikissähän liekahuvat. / Mult' on lehmä leikit syönyt, / Lammas lappanut imehet, / En voi liioin iloitella, / Enkä leikin liekahua. / Kun istun ilokivelle, / Niin istun itkemähän, / Kun laulupaa'elle paneiksen, / Niin painun pahoille mielin. (SKVR VII₂ 1915 Ilomantsi, Palovaara.)

Edelleen näissä runoissa kuvataan fyysisiä surun ilmauksia, kuten itkemistä. Lisäksi toistuu jälleen yksinäisyys: muut istuvat ilotuvassa, minä yksin huolissain, istun itkemähän. Kenelläkään muulla ei ole niin kuin minulla ja siksi olen yksin murheeni kanssa. Näin muun muassa seuraavissa esimerkeissä:

Istuin ikkunahan, / koprin syömeni kokosin, / käsivarsin vatsoani. / Itketin ihalat silmät, / posket puollutin punaset, / vetytin verevät kasvot. (SKVR VII₂ 1928 Ilomantsi.)

Kun ois muita, niin minäi, / Ite mennyttä Manalle, / Turpehesen tunkenutta, / Sylin oisin mullan siirtänyttä. (SKVR VII₂ 1929 Ilomantsi.)

Kaikki on katala nähnyt, / Koitellut kovaosanen, / Vaan ei oo korpia kokenut, / Syönyt lientä mustan linnun, / Maitoa mahon jäniksen. (SKVR VII₂ 1951 Ilomantsi, Koitere.)

Runoissa pohditaan koettelemusten mahdollisuuksien rajoja – mikä on kokematta? Korpia, mustan linnun liemen tai mahon jäniksen maidon syömisellä viitattaneen kuolemaan. Toisaalla kansanrunoudessa kuolemaa ja kuolemanjälkeisiä maimemia kuvataan monisanaisesti aina kehtolauluista lähtien (Nenola 1986), mutta kokemuksen rajoihin oma kuolema ei silti mahdu.

(Melkein) samaan aikaan toisaalla

Ilomantsilaiset nuorisoseura-aktiivit julkaisivat 1900-luvun alkuvuosina käsinkirjoitettua, enimmäkseen salanimin laadittua *Nain meijän kesken* -lehteä⁴ Näiden lehtien kirjoittajat tuskin kokivat

4 *Nain meijän kesken* -nimiset, ilmeisesti Ilomantsin nuorisoseuran jäsenten laatimat käsinkirjoitetut lehdet löytyivät yksityisasunnon vintiltä, ja ne luovutettiin Ilomantsin kotiseutukokoelmaan alkuvuodesta 2010. Lehdet sisältävät kansallisromanttista henkeä henkiviä, poliittisia kirjoituksia,

olevansa mistään näkökulmasta syrjässä tai ainakaan teksteistä ei sellainen kokemus välity. Kirjoittajat todennäköisesti kuuluivat ihmisryhmään, jonka kohdalla runonlaulajien loputtomat huolen ja valituksen säkeet tai Relanderin huomiot kehittymättömistä karjalaisista ja heidän eristyneisyydestään tuntuivat etäisiltä (Relander 1989/1889; Andberg 1989/1892).

Huomionarvoista lienee siis samanaikaisten, näkökulmasta riippuvaisten todellisuuksien erilaisuus. Ilomantsista arkaaista kansanrunoutta hakemaan lähteneet eivät olleetkaan kiinnostuneita oppineiden, lukutaitoisten ja laajasti sivistyneiden ihmisten hengentuotteista, jotka tuskin paljon poikkesivat kerääjien omista lähtökohdista. Keruumatkoillaan kerääjät tosin viihtyivät vertaisensa, kuten paikallisten pappien ja muiden oppineiden vieraana, mutta muistiin kirjoitettaviksi kelpasivat *toisten* sanelemat runot, tarinat ja sananparret. Jos joku olisi osannut ja harjoittanut kansanrunon laulua vaikkapa Turussa muutoin kuin sinne salomailta tuotuna kuriositeettina, autenttisena syrjän edustajana, olisivatko kerääjät kelpuuttaneet hänen laulujaan paperille pantaviksi? Tuskin. Vaivannäöllä ja vaikealla saavutettavuudella lienee ansionsa ja merkityksensä aineiston synnyssä ja erityisesti sen arvossa.

Syrjä?

Ilomantsin kansanrunouspitäjän maine lepää raskaalla painollaan Elias Lönnrotin valintojen varassa; lyyrisen runouden osalta se lepää Mateli Kuivalattaren nimissä. Vaikka tämän maineen perusteet eivät ole varmennettavissa nykyhetkestä käsin, on selvää, että pitäjästä tallennetun runouden perusteella tulkinta kansanlyriikan kehdestä ei ole liioiteltu. Ilomantsi on lyyrisen runouden runsaudensarvi – tai sellainen se on ollut, sellaiseksi sen mennyt on tuotettu. Huoli- ja rakkausrunoutta pitäjästä on tallennettu suhteellisesti katsoen paljon, vaikka erityisesti huolirunous onkin ollut SKVR:n perusteella myös koko Pohjois-Karjalan alueen erityisosaamista. Runojen Ilomantsi on siis huolen ja murheen maa, ja erityisesti se on sitä naisille. Naisten laulammat runot kuvaavat

maailman tilannetta luotaavia mielipiteitä, romanttisia jatkokertomuksia ja paikallisia asioita viitteellisesti käsitteleviä kirjoituksia. Kirjoittajat esiintyvät enimmäkseen salanimin, eikä heidän henkilöilyksistään ole toistaiseksi varmaa tietoa. Lehtiä on luettu ääneen seuran kokoontumisissa. (Ilomantsin kunnan kotiseutuarkisto 2010.)

raskasta, vaikeuksien täyttämää elämää. Aiemmat vetovoimaisten huolirunojen tulkinnat ohjaavat huomion aina uudelleen niihin, niin kuin nytkin.

Runopitäjänä Ilomantsin osuus ikään kuin tiivistyy ääritunteita kohti: sen suhteellinen osuus kasvaa huolirunouteen edetessä – samoin käy rakkausrunouden suhteen. Äärimmäisyyksien tiivistymät kertautuvat. Naisten elämänkulullisena, kokemuksellisenä huolen kokemuksena toistuu paitsi työn raskaus ja joutuminen huonolle miehelle, myös vanheneminen ja sen mukanaan tuoma sosiaalisten kontaktien harveneminen, tarpeettomuuden tunne. Ympäriältä häviää se konkreettisen, fyysisen ja emotionaalisen tarvitsevuuden verkosto, jota varten on totuttu olemaan. Samankaltaista on Marja-Liisa Honkasalon (2008) esittelemä *ahistus*, jota Honkasalon tutkimuksen haastateltavat itse käyttävät arjestaan ja sen vaihtuvista haasteista. *Ahistus*, jonka ensin tuottaa kokemus kaiken ahtaudesta, ihmisistä, kontakteista ja tekemisestä ja sitten niiden harvenemisesta, täyteen puutteesta, yksin jäämisestä. (Mts. 152–153.)

Ilomantsin runoudessa ei kaikesta huolimatta vaikuta korostuvan konkreettinen syrjäisyys, sillä sellainen tulee vain joissakin yksittäisissä runoissa eksplisiittisesti kuvatuksi. Epäsuoremmin runot toki antavat sellaista ymmärtää. Lienee selvää, että huolirunouden keskeistä sisältöä on yksinäisyyden kuvaus. Runon minällä ei ole ketään, kenelle huolensa kertoa, ja kurjuuden ja osattomuuden tunteissa todetaan, ettei kenelläkään ole yhtä kurjasti kuin minulla. Tunne lienee tuttu, mutta se ehkä jopa korostuu Ilomantsin aineistossa. Syrjäisyys, etäisyys toisiin voi osaltaan vaikuttaa olosuhteisiin, joissa oman elämän vaikeus ja tuskien ainutlaatuisuus voi vaikuttaa poikkeukselliselta, jolloin suhteellisuusudentaju hämärtyy. Lajillisesti näyttää selvältä, että Ilomantsista tallennetun lyriikan luonne on omanlaisensa. Se tosin näyttää noudattelevan samaa linjaa koko Pohjois-Karjalan lyriikan kanssa – tai oikeammin ilmaistuna Ilomantsista tallennetun lyriikan suuri määrä painottuu koko Pohjois-Karjalan katsannossa. Siten koko maakunnan alueen lyriikasta tehdyt tulkinnat voi varovasti arvioiden samastaa Ilomantsiin.

Mateli Kuivalatar sen sijaan tuntuu pakenevan jäljittäjäänsä; tieto tuntuu haurastuvan varhaisempia lähteitään kohden. Lau-lajattaresta ja tämän runoudesta on laadittu kokoelmia, lauluja,

elokuvia, näytelmiä ja ainakin yksi romaani.⁵ Mateli Kuivalatar löytyy myös Pohjois-Karjalan nykykirjailijamatrikelista (Pohjois-Karjalan nykykirjailijoiden matrikkeli 2011). Tämän kaiken tuotetun puolifiktiivisen tiedon kontekstissa syvemmin asiasta kiinnostunut voi kokea pientä pettymystä hakeutuessaan alkuperäisten tallenteiden pariin. Lönnrotin alkuperäisimmät saatavilla olevat muistiinpanot ovat erittäin epäselviä, eivätkä millään tavalla anna ymmärtää, miltä paikkakunnalta mikäkin säe on muistiin kirjoitettu, saati sitä, kuka minkäkin runon on sanellut. Se kokonaisuus, jota useimmiten Kuivalattaren runoutena pidetään, ei pidä sisällään mitään tunnisteita laulajansa tai laulupaikan suhteen. Sama pitää paikkansa August Ahlqvistin keräelmien suhteen, sillä tämänkin muistiinpanoista tiedot laulajan henkilöydestä puuttuvat. Tunnistamistyötä on tehty useaan otteeseen aina A. R. Niemestä alkaen, mutta edelleen merkityksellisin on Lönnrotin maininta *Kantelettaren* (1997/1840) esipuheessa – joka ei taas yhdistä runotekstejä suoraan mainitsemaansa laulajaan. Ilomantsiin näyttää pätevän sama kaksitahoinen näkökulma, jolla kansanrunoudentutkimus ja monen muunkinlainen toiseuden glorifiointi on tuottanut menneen jaloja viljejä kansallisromanttisen ideologian ihailleisiin menneen maisemiin.

Konkreettisen syrjäinen sijainti – arvioijan omasta näkökulmasta, sillä ilomantsilaisia näkökulmia nämä eivät ole – ja materiaallisen hyvinvoinnin taso (tai pikemminkin sen puute) korreloivat hengen rikkauden, menneen henkisen perinnön vaalimisen ja luovan herkkyyden kanssa. Monessa tekstissä nämä jopa samastetaan tai nähdään toistensa edellytyksinä, mikä ei sinällään ole uniikki näkemys. Ajatusta vaikeiden elämänkohtaloiden ja kielteisten tunteiden, menetyksen ja osattomuuden vaikutuksista korkeatasoisen tekstin, runon, laulun tai muun taiteeksi luettavan tuottamisessa on toistettu paljon. Millaisen menetyksen maisema Ilomantsi nykyään on? Folkloristisia, kielitieteellisiä ja esimerkiksi musiikkiteollisia kenttätöitä Ilomantsissa tehdään nykyäänkin aktiivisesti (esim. Vikman 2010b). ”Viime hetkiä” on toinen toisensa jälkeen peräkkäisiä, mutta tämän hetken näkökulma tuskin suostuu katso-

5 Anu Kaipainen on kirjoittanut Mateli Kuivalattaren elämästä fiktiivisen romaanin (2000) ja runonlaulajan elämästä on laadittu useitakin teatteriesityksiä sekä ainakin yksi televisio”dokumentti”. Liisa Matveinen ja Tellu Turkka ovat myös levyttäneet Matveisen sävellyksiä Mateli Kuivalattaren runoihin (1999).

maan niitä sellaisina. "Nyt" ei ole viime hetki ehtiä kuuntelemaan Parppeinvaaran runonlaulesitystä. Menetyspuheen näkökulmasta kunta erottuu sen sijaan kyläkoulujen ja työpaikkojen katoavuudessa.

Eksoottisen idän, syrjäisyyden ja myyttisen kansanrunouden paikkana Ilomantsi saanee pysyäkin, sillä näistä aineksista näyttää olevan mahdollista ammentaa monenlaiseen tarpeeseen. Kun 2000-luvun saksalaisdekkarissakin etsitään murhaajaa Kalevalan myyttisestä metsästä ja haetaan lisämaustetta eksoottisesta erämaakorvesta, unohtuvat niin DDT-myrkytykset kuin Ilomantsissa tehdyt varsin laajamittaiset avohakkuut, joiden jäljet loistivat karuudessaan koko Suomen keskiosien suurimpina – puhumattakaan sosiaalisista ongelmista työttömyydestä aina ikärakenteen vääristymään (Kainulainen 2006; Ilomantsin kunta 2009). On siismistä ammentaa huolta myös näinä päivinä. Jos jätevesiasetuksen on ennakoitu autioittavan lopullisesti jo nyt tyhjentyneitä kyliä, on Naarvan korven ja hakkuuaukeiden keskellä toimintaansa aloitteleva Pampalon kultakaivos tuonut työllisyyden toivoa. Omistajayhtiö Pampalo Endomines on ruotsalainen (Endomines 2011), mutta kultakaivos sopinee mielikuvansa eksoottisuudessa Ilomantsin erityisyyteen hyvin. Kaivos sijaitsee seudulla, jolta August Andberg aloittaa vuoden 1892 matkakertomuksensa, ja jossa huomasi tavat "alkuperäisiksi ja kehittymättömiksi", mutta "salomaan hiljaiset, rauhalliset ihmiset" vieraanvaraisiksi ja hyvántahtoisiksi (Andberg 1989/1892, 34–35). Runon ja rajan tie vie nykyään siis myös oikeaan kultakaivokseen.

Aineisto

Arkistoaineisto

Näin meijän kesken -lehdet vuosilta 1901–1906. Ilomantsin kunnan kotiseutuar-
kisto.

SKVR = Suomen Kansan Vanhat Runot.

SKVR VII₂ ja SKVR VII₃ Raja- ja Pohjois-Karjalan runot.

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkiston kerääjä- ja pitäjä-
luettelot. Joensuun perinnearkisto.

Lähteet

Painamattomat lähteet

Endomines 2011. *Pampalo Endomines*. <<http://www.endomines.com/>>,
31.1.2011.

Ilomantsin kunta 2009. *Ilomantsin kunnan elinkeinopoliittinen ohjelma 2009*.
<[http://www.ilomantsi.fi/Resource.phx/sivut/sivut-ilomantsi/kunta/
tilinpaaotos.htm](http://www.ilomantsi.fi/Resource.phx/sivut/sivut-ilomantsi/kunta/tilinpaaotos.htm)>, 31.1.2011.

Pohjois-Karjalan nykykirjailijoiden matrikkeli 2011. Kuivalatar Mateli. <[http://
pkkirjailijat.jns.fi/show.cgi?id=226](http://pkkirjailijat.jns.fi/show.cgi?id=226)>, 31.1.2011.

Suomi24 -sivuston keskustelupalsta. Borowskin tango. >[http://keskustelu.
suomi24.fi/node/8935327](http://keskustelu.suomi24.fi/node/8935327)<, 27.1.2011.

Helevuo-Urho, Ellen 1950. Mateli Kuivalatar ja hänen runojensa osuus Kan-
telettaren kokoonpanoon. Laudaturtyö. Helsingin yliopiston suomalaisen
ja vertailevan kansanrunouden tutkimuksen laitos. Kansanrunousarkisto,
Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Kirjallisuus

Aho & Jetsu (toim.) 1995. Runojen ranta. Mekrijärven Sissola. Helsinki, SKS.

Andberg, A.F. 1989/1892. Saloilta ja vesiltä. Teoksessa *Runon ja rajan teillä*. Kalevalaseuran vuosikirja 68. Toimittaneet Seppo Knuuttila ja Pekka Laakso-
nen. Helsinki, SKS.

Relander Oskar 1989 (1889). Nykyisestä kansanrunoudesta Havaintoja runon-
keruuretkiltä Salmin kihlakunnassa ja Iilamantsissa 1888. Teoksessa *Runon
ja rajan teillä*. Kalevalaseuran vuosikirja 68. Toimittaneet Seppo Knuuttila
ja Pekka Laaksonen, s. 7–30. Helsinki, SKS

Lönnrot, Elias 1997 (1840). *Kanteletar elikkä Suomen kansan vanhoja lauluja ja vir-
siä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 3. Helsinki, SKS.

Lehtipuro, Outi 1968. Ilomantsi. Teoksessa *Karjalan laulajat*. Toimittaneet Pertti
Virtaranta, Väinö Kaukonen, Matti Kuusi ja Leea Virtanen, s.133–149. Hel-
sinki, Kirjayhtymä.

Haavio, Martti 1985 (1943). *Viimeiset runonlaulajat*. Porvoo, WSOY

- Pelkonen, Elna 1967. *Runon maisemia. Kulttuurikuvia Ilomantsista I*. Helsinki, Otava.
- Paulaharju, Samuli 1981 (1907). *Matkakuvia Karjalan kankailta*. Helsinki, SKS.
- Järvinen, Irma-Riitta 1989. Pohjois-Karjalan eepisen kansanrunouden aiheita ja laulajia. Teoksessa *Runon ja rajan teillä*. Kalevalaseuran vuosikirja 68. Toimittaneet Seppo Knuuttila ja Pekka Laaksonen. Helsinki, SKS.
- Timonen Senni 2008. Elias Lönnrot ja runonlaulaja. Teoksessa *Kalevalan kulttuurihistoria*. Toimittaneet Seppo Knuuttila, Pekka Laaksonen ja Ulla Piela. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1179, Tiede. Helsinki, SKS.
- Timonen, Senni 1989. Pohjois-Karjalan lyriikka. Teoksessa *Runon ja rajan teillä*. Kalevalaseuran vuosikirja 68. Toimittaneet Seppo Knuuttila ja Pekka Laaksonen. Helsinki, SKS.
- Timonen, Senni 1995. Sissoset lyyrikkoina. Teoksessa *Mekrijärven Sissola. Runojen ranta*. Toimittaneet Jorma Aho ja Laura Jetsu. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 963. Helsinki, SKS.
- Timonen, Senni 2004. *Minä, tila, tunne. Näkökulmia kalevalamittaiseen kansanlyriikkaan*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 963. Helsinki, SKS.
- Topelius, Zachris 1881. *Maamme kirja* (alkuteos *Läsebok för de lägsta läroverken i Finland. Boken om Vårt land 1875*, ilmestyi suomeksi 1876.) Perustuu vuoden 1899 painokseen. Helsinki, WSOY.
- Honkasalo, Marja-Liisa 2008. *Reikä sydämessä. Sairaus pohjoiskarjalaisessa maise-massa*. Tampere, Vastapaino.
- Hänninen, Vilma & Timonen, Senni 2004. "Huoli" ja "Masennus". Kärsimyksiä ennen ja nyt. Teoksessa *Arki satuttaa. Kärsimyksiä suomalaisessa nykypäivässä*. Toimittaneet Marja-Liisa Honkasalo, Terhi Utriainen ja Anna Leppo. Tampere, Vastapaino.
- Kainulainen Kalevi 2006. *Ihmisen mittaiset jäljet. Ilomantsin hoitoalueiden metsäkämpät ja metsänvartijatilat*. Joensuu, Kustannusosakeyhtiö Ilias Oy.
- Knuuttila Seppo 1995. Katoava kansanrunous Ilomantsi-retoriikan erityispiirteenä. Teoksessa *Mekrijärven Sissola. Runojen ranta*. Toimittaneet Jorma Aho ja Laura Jetsu. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 963. Helsinki, SKS.
- Vikman, Noora 2010. Ilomantsin ääniä. Julkaisussa *Musiikin suunta* 3/2010, s.3.

Samassa tilassa tekstin kanssa – kansanrunousaineistojen lukemisesta ja ymmärtämisestä

Mie laulan näitä laitossafi,
Huolissafi huokoalen,
Huono huolipuolissafi,
Murehissa murajan.
Kaikki sammakot sanovi,
Kaikki vitsat vihoavi,
Jotaki kylä puhuvi,
Noapurit naputtelovi.
(SKVR I3:1393 Paulaharju)

Laulurunon on esittänyt vialainen Anni Lehtonen Samuli Paulaharjulle 1900-luvun alussa. Laulun minä kuvaa olevansa huolen täyttämä, toisten hyljeksimä, häntä vierovat kaikki olemassa olevan maailman ulottuvuudet: niin luonto (*kaikki sammakot sanovi, kaikki vitsat vihoavi*) kuin ihmisyhteisökin (*kylä puhuvi, noapurit naputtelovi*). Runon sävy on apea, alistuva; sen tunnetilaan eläytymisen tuntuu fyysisenä painona rinnassa, poltteena kurkussa. Millaiseen elämään ja millaisiin kokemuksiin tämä runo kytkeytyy? Millaisessa tilanteessa se on kirjoitettu muistiin, mitä läsnäolijat ovat tunteneet, millaisiin kokemuksiin runon kytkenee?

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkiston aineistot on tuotettu usean tahon yhteistyönä: niiden laatimiseen ovat laulajan ohella osallistuneet keruuohjeiden kirjoittajat, SKS:n virkailijat ja laulujen paperille panijat, perinteenkerääjät. Millaisia kokemuksia kerääjät itse työstivät tallentaessaan laulajien raskaitakin tunteita sisältäviä lauluja ja muuta aineistoa? Anni Lehtosen runoja kirjasi ylös perinteenkerääjä ja kirjailija Samuli Paulaharju vuosien 1909–1923 aikana. Tänä aikana kerääjä ja laulaja tulivat toisilleen tutuiksi, ja paperille tallentui aineistoa sananlaskuista itkuvirsiin.

Anni Lehtonen oli kotoisin Vuonnisen köyhästä kylästä, jäänyt leskeksi ja viiden elossa olevan lapsensa ainoaksi elättäjäksi. Paulaharju tapasi naisen Oulussa tämän saavuttua sinne elannon hankintaan vuonna 1909. Lehtonen vietti seuraavat talvet sekalaisissa töissä Oulussa ja palasi keväällä aina lastensa luo kotikylään Vuonniseen. (Laaksonen 1995.) Lehtosen laulamassa aineistossa koros-

tuvat kokemus vieraalla maalla olemisesta, ikävä kotiin ja huoli lasten kohtalosta. Miehen kuolema viisi vuotta ennen ensimmäistä tapaamista Paulaharjun kanssa toistuu aineistoissa useaan kertaan. Itku ”aviomiestä haetaan saatellessa” katkeaa lähes alkuunsa, kerääjä huomauttaa: ”Anni Lehtoni, jolta itseltä oli mies kuollut 5 v. takaperin ja 6 lasta jätti jälkeensä ei jaksanut itkulta enempää” (SKS Jpa Paulaharju 4959).

Samuli Paulaharju oli enimmäkseen Oulussa vaikuttanut kirjailija ja poikkeuksellisen tuottelias perinteen suurkerääjä, joka leipätyönään opetti kuuromykkäin lasten koulussa puukäsityötä. Loma- ja vapaa-aikoinaan hän tallensi niin suullista kuin aineellistakin perinnettä piirtäen, valokuvaten ja haastatellen sekä kirjoitti keräelmiään puhtaaksi, laatien niistä useita julkaisuja. Keruutyöt veivät Paulaharjun toisinaan pitkiksi ajoiksi kauaksi kotoa. Paulaharju jakoi informanttinsa kanssa kokemuksen vanhemmuudesta ja lasten luota poissaolosta: kerääjä oli myös viiden lapsen isä. Paulaharjun ensimmäinen vaimo, Kreetta-Liisa, kuoli vuonna 1913 sairasteltuaan pitkään. Kerääjän ja laulajan kokemukset lähenivät siten entisestään toisiaan: leskeys ja syyllisyys kotona isää odottavien lasten ikävästä tulivat myös Paulaharjun koettaviksi. Akateemisissa piireissä kerääjä taas koki toistuvasti tulleen kaltoinkohdeksi ja kuvasi sivullisuuden ja toiseuden kokemuksiin yksityiskirjeissään. Paulaharju katsoi toisaalta, että akateemiset tiedemiehet arvostelivat hänen työtään ylhäältä käsin, toisaalta taas hyödynsivät parempiosaisina hänen työllä ja vaivalla hankkimiaan aineskokoelmia. (Harju 1989.)

Arkistotekstistä avautuvat mahdollisuudet

Kerääjän, Samuli Paulaharjun ja tämän informantin, Anni Lehtosen elämänkaaret ja -kokemukset ovat hämmentävän lähellä toisiaan. Yhteneväisyyksiä Paulaharju ei ole keräelmissään tai julkaisuissaan tuonut eksplisiittisesti esiin, vaikka kokosikin useaan teokseen Lehtosen aineistoihin perustuvia tietoja ja esitteli useassa yhteydessä tämän raskaan elämäkerran (esim. Paulaharju 1995 [1924], 1919). Elämänkohtaloiden ja arkisten elämäntilanteiden samankaltaisuudet eivät kuitenkaan ole yhdentekevä sattuuma aineistojen(kaan) kannalta. Uskon, että kansanrunousaineistot ovat syntyneet paitsi laulajien, myös kerääjien kokemuksista ja tunteista. Ajattelen, että kerääjien oma kyky ja kompetenssi – tai

niiden puute – samastua laulajan kokemuksiin on tuottanut aineistot sellaisiksi kuin ne meille näyttäytyvät.

Kansanrunousaineistot ovat toisin sanoen syntyneet vuorovai-
kutuksessa ja konkreettisissa dialogeissa, joista vain osa on kirjoit-
tettu muistiin ja on siten luettavissa tekstinä. Loput on kuviteltava
olemassa olevan tiedon pohjalta. Koska kerääjien arkiset, ruumiil-
liset siteet ovat osaltaan olleet tuottamassa aineistoja, on kysyttävä,
mitä ja millaisia nämä ehdot aikanaan olivat.

Tavoitteenani on selvittää, keitä olivat henkilöt tekstien takana
– tekstien luojat – ja mitä tekstien tuottamistilanteissa oikeastaan
tapahtui. Yleisemmin: miten runonlaulajanaiset kokivat runon-
kerääjälle sanelemansa runouden, entä mitä he ehkä ajattelivat
kerääjistä itsestään, mitä omasta elämästään? Mitä kerääjät koki-
vat, mitä kykenivät ymmärtämään, millaisia kokemuksia laulajat
ja kerääjät jakoivat keskenään? Tämänkaltaiset kysymykset eivät
ole askarruttaneet kerääjiä tai tutkijoita runonkeruun kultakaudel-
la ainakaan julkisesti. Tarkoitus on siis tuottaa ikään kuin tiheää
kuvausta menneen tapahtumista kontekstualisoimalla kansanru-
nousarkiston tekstejä uudelleen, toisella tapaa: sitoen tekstit ker-
tomuksiksi arkisesta, ruumiillisesta ja emotionaalisesti koetusta,
jaetuista kokemuksista.

Kansanrunousarkiston aineistot ovat ainakin vanhan runouden
osalta tutkijankin näkökulmasta vaikeaselkoisia, fragmentaarisia
ja toisinaan käsittämättömiä. Runomuistiinpanot ovat usein varsin
persoonallisilla käsialoilla kirjoitettuja, toisinaan hankalasti jäljitet-
tävin lyhennejärjestelmin muistiinpantuja, joskus täysin lukukel-
vottomiakin. Jotta tällainen aineisto voi näyttäytyä koherenttina,
relevanttina tai kiinnostavana tiedonlähteenä, sen sisältö on tehtä-
vä ymmärrettäväksi. Tutkimukseni tavoite on asettaa aineistoteks-
tit sellaiseen kontekstiin, että niiden sisältö näyttää mielekkäältä ja
ymmärrettävältä – ja että niistä tehtävät tulkinat asettuvat jolla-
kin tasolla yleisemminkin relevanteiksi. Keinona on konstruoida
aineistojen ympärille eletty ja koettu. Vaikka siltä ei aina vaikuttai-
sikaan, aineistotekstit on tuotettu osana vuorovaikutusta, ja niissä
on siksi oltava jollakin tavoin läsnä jotakin näistä tilanteista, näis-
tä ihmisistä. Runotekstien ympärille on kuviteltava sosiaalinen ja
vuorovaikutteinen todellisuus. Rakennan tätä kontekstualisointia
eritasoisten keskustelujen kautta.

Tarkastelemanani kerääjän ja laulajan keskustelu ei avaudu pel-
kästään arkistoteksteistä: niiden rinnalla konteksteja voivat avata

toiset, vastaavankaltaisissa tilanteissa käydyt dialogit, joista on olemassa dokumentteja. Arkistotekstit voi saada keskustelemaan myös teoreettisten tekstien kanssa, ja tällöin ne saattavat vastata toisenlaisiin kysymyksiin esimerkiksi ruumiillisuudesta tai kokeemuksesta. Tällaista analogioihin, todennäköisyyksiin ja kontekstualisointiin perustuvaa menetelmää voisi luonnehtia *kontemplatiivisen menetelmän* käsitteellä. Luonteeltaan pohdiskeleva menetelmä tai asenne tutkii menneen *mahdollisuuksia*, mahdollisia keskusteluita ja niiden todennäköisyyttä menneessä.

Runouden ja kansantieteellisenä kuvauksena muistiinpannun aineksen lukeminen arjen toistoja ja ruumiillista olemista vasten tuottaa siitä uusia tulkintoja. Anni Lehtosen laulurunot ja muu tietous käsittelee useimmiten juuri arkea: lastenviihdytysrunoja, arjen askareita kuvaavaa lyriikkaa, lastenhoitotapoja, ruokaohjeita. Toisenlaisen arkeen kiinnittymisen merkityksen aineisto saa etäisyydellä: Lehtonen oli tietoja Paulaharjulle sanellessaan kaukana kotoa, *vieras moalla vierahalla*. Kerääjälle kansantieteellisen kuvauksen merkityksessä sanellut jokapäiväisyydet tai kaikki laulu- ja runoaines, joka oli osa laulajan arkea, asettuu toisaalla olon kehyyseen, arjen ja perheen poissaoloon. Voi olettaa, että kaikki tällainen runous on ollut toisaalta ”maailmassa kiinni pitävää”, toisaalta poissaolon ja vierauden, ikävän tunteita yllä pitävää. Osa Lehtosen runoudesta on itsessään arjen toistoa. Itkujakin on Lehtoselta pantu ylös seuraavilla otsikoilla: *Kesällä, kun on lämmin sää, Illalla työstä tultaessa, Räystäät kun vajattaa, Tyttö äidiltään viiliä pyytää*. (SKS Jpa Paulaharju 4956, 4958, 4959, 4983.) Toisin sanoen mitä arkisimpia tilanteita on kommentoitu, rytmitetty tai ennakoitu itkun(kin) avulla; ainakin Anni Lehtonen näyttää niin tehneen.

Arkistoteksteistä avautuvia mahdollisuuksia voi siis nostaa esiin erilaisilla lukutavoilla. *Kontekstuaalinen luenta* tuo näkyviin runojen mahdollisia kiinnittymiskohtia ”todellisiin” tiedossa oleviin olosuhteisiin ja tapahtumiin, *dialogisella luennalla* on mahdollista tarkastella runotekstejä osina käytyä keskusteluita, *ruumiinfenomenologinen luenta* taas tarkentaa ruumiillisuuteen, ruumiillisten ja konkreettisten asentojen merkitykseen runoteksteissä – ja edelleen suhteessa kontekstietoon esimerkiksi laulajan reaalisesta elämästä. Tällä tavoin aineistoa lukien on mahdollista tuottaa siitä kuva, joka kertoo näiden ihmisten kokemuksista ja tunteista, eletystä ja koetusta. Toisaalta se kertoo myös omista tulkinnan lähtökohdistani; konteksti kulkee tulkinnassani mukana tuottaen samalla sitä.

”Epäluotettavan” aineiston synty ja vastaanotto

Samuli Paulaharju kohtasi usein toistetun kertomuksen mukaan Lehtosen ensimmäisen kerran kotikaupungissaan Oulussa, kun tämä kysyi tietä:

Kaikki alkoi sattumasta. Syksyllä 1909 Paulaharjua vastaan oli astellut Oulussa kaksi keski-ikäistä naista. He olivat kyselemässä töitä ja etsivät tietä jonkin taloon. Kävi ilmi, että he olivat vienalaisia, kotoisin Vuonnisesta. Toinen heistä oli juuri Anni Lehtonen ja toinen, vanhempi Matro Lehtonen. Yhteisestä sukunimestään huolimatta naiset eivät olleet sukua toisilleen. Tästä alkoi Anni Lehtosen ja Samuli Paulaharjun intensiivinen yhteistyö ja samalla Annin ja Paulaharjun perheen välinen yhteistyö. (Laaksonen 1995, 223)

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkistossa on Paulaharjun Lehtoselta keräämää aineistoa huomattavan paljon: Pekka Laaksosen mukaan ”sananparsia 8000, itkuvirsiä kolmattasataa, loitsuja saman verran, häärunoja, satuja, tarinoita, arvoituksia, uskomuksia, tuutulauluja, leikkilukuja ja uudempiä kansanlauluja kymmenittäin” (Laaksonen 1995, 225). *Suomen Kansan Vanhat Runot* -teossarjassa Lehtosen sanelemia tai laulamia runosäikeitä on noin 4500. Kaikki Lehtoselta tallennettu aineisto ei ole runomuotoista, vaan mukana on paljon niin sanottua suorasa-naista kansatieteellistä tapojen kuvausta: esimerkiksi ruokaohjeita sekä häätapojen, hautausrituaalien tai lastenhoidon kuvausta. Paulaharjun kokonaisvaltaisuus ja monialaisuus näkyy hyvin tästä aineistosta myös tallennustavoiltaan: aineistoa karttui talteen kirjoittamalla, piirtämällä ja valokuvaamalla. Kuitenkin Paulaharjun aineistoja pidettiin keruuajankohtanaan ja vuosikymmeniä sen jälkeenkin ”epäluotettavina”, kenties aineistojen laajuuden, liiallisen laveuden tai myös monialaisuuden johdosta. Epäiltiin, että kerääjä oli keksinyt osan aineistojen sisällöstä itse tai ainakin johdatellut sanelijaa liiallisesti. (Kuusi 1970.)

Haastattelun puitteissa tapahtunut teeman kehittäminen on ollut vapaamuotoista. Keskustelu on voinut johtaa jopa itkuvirren päätäkään, jos aihe on tuonut mieleen vahvan omakohtaisen tunnekokemuksen: perhe-elämä -otsikon alle sijoitettu, Koskimiehenkin sananlaskukokoelmasta löytyvä ”Niin on levittän lapseh/ kuin lintu poikah moailmah” (SKS Jpa Paulaharju 8879) on saanut Lehtosen jatkamaan murheellisella ”Niin olen kun oksilla olija orpo lintu” -itkukatkelmalla. Lausahduksen alle on kirjoitettu kontekstittiedoksi: ”Laulet. itkuvirsissä edell. johdosta.” (SKS Jpa Paulaharju

8878.) Aihe on muistuttanut mieleen tuskallisen tunteen lasten jättämisestä oman onnensa nojaan.

Paulaharjun menettely tai Lehtosen kanssa tuottama sananparsiaineisto ei vakuuttanut aikanaan tutkijoita, eikä aineisto vuosikymmeniin sen jälkeenkään ole ollut varsinaisesti suosiossa. Paulaharju sijoitettiin SKS:n kansanrunousarkiston epäluotettavien keräelmien kortistoon. (Ks esim. Kuusi 1970, Hukkinen 1963.)

Merkitty mieli: jäljet ja niiden puuttuminen

Joka moamo se yhen lapsen kasvattaa
mutta kun kahta kasvattaa
niin siinä mieltä merkitäh
ajatusta annetah
kun on pere pirtissä
lapset lauvoilla
(SKS Jpa Paulaharju 8967.)

Merkitty mieli nousee käsitteenä Anni Lehtosen sanelemasta epigrammirunosta, jossa hän toteaa vanhemmuuden merkitsevän mieltä, antavan ajatusta. Olen tulkinnut tämän tukevan ruumiin-fenomenologista ajatusta ruumiillisesta olemisesta ja kokemisesta ajattelua määrävänä tai mahdollistavana taustaehtona. Merkitty on myös tietty kokija, runojen ja laulujen tuottaja tai niiden muistiin kirjoittaja, merkitty mieli, jonka jäljille voi koettaa päästä arkistotekstien kautta. Runokielessä mielen merkitseminen ei ole yleinen ilmaus, toisin kuin esimerkiksi sananlaskuissa usein esiintyvä ”miestä merkitään”: ”Siihen miestä merkitähän/ pukarista punnitahan/ kun on tarvis tappeluhun/ eli mieli miekatellen” tai: ”Äsken miestä merkitähän/ puntarilla punnitahan/kun on tarves tappeluhun/ mieli miekoille tekeepi” (Koskimies 1906, 194, ks. myös Seppä 2010). Ajatuksen antaminen taas viittaa runokielessä myös huolten lisääntymiseen ja synkkäänkin mielenlaatuun (esim. Hänninen & Timonen 2004). Lehtosen runo ilmaisee siten naiseryistä mielen merkitsemistä. Naisen mielen merkitsee perhe, vastuu lapsista ja heidän hyvinvoinnistaan. Tällä erityisellä tietoisuudella ja mielenlaadulla, *huolellisuudella* on siis ruumiillinen perusta.

Väliotsikon jäljet viittaavat osaltaan johtolankametodiin ja jälkien seuraamisen metaforiikkaan, jota Carlo Ginzburg pohtii ja soveltaa (Ginzburg 1996). Mikrohistorian tutkimusmenetelmänä tunnettu johtolankametodi soveltuu hyvin tutkimukseen, joka ta-

voittelee aiemmissa tarkasteluissa merkityksettömänä tai triviaalina pidettyä tietoa (esim. Kurki 2002 ja tässä teoksessa). Jälkiä menneestä on havaittavissa sellaisissa paikoissa ja tarkasteluissa, joita ei ole aiemmin havaittu tai pidetty lainkaan kiinnostavina. Ginzburg esittää muutaman sängen kiinnostavan esimerkin avulla, että merkitykselliset asiat tulevat esiin usein siellä, mihin huomio ensi katsomalta ei kiinnity. Esimerkkinä olkoon Ginzburgin kuvailema tapaus, jossa taiteentutkija Giovanni Morellin keinona tunnistaa tietyn taiteilijan tekemät työt oli kiinnittää huomio esimerkiksi teoksen korviin tai käsiin, siis johonkin triviaaliin ja näennäisesti merkityksettömään yksityiskohtaan. Metodin perusteluna oli, että taiteilijan yksilöllisin tyyli tulee näkyviin siellä, *missä siihen vähiten on kiinnitetty huomiota*, missä siihen on panostettu niin vähän kuin mahdollista. (Ginzburg 1996, 37–40.)

Jos ajatellaan taidevääreännösten tunnistamismetodia sovellettu-
na kalevalamittaisen runouden tai kansantieteellisten aineistojen tutkimukseen, mitä se voisi tarkoittaa? Ehkä naisten kokemukset ja arki sekä epäluotettavana pidetyn, kirjalliseen ilmaisuun kaikessa pyrkivän kerääjän tuottama ”tieto” on tallenusajankohdan näkökulmasta triviaalia ja epäkiinnostavaa. Voi myös ajatella, että vanhojen runojen suhteen kerääjien tai laulajien henkilökohtaiset sidonnaisuudet, kokemukset ja eletty arki eivät ole näyttäytyneet kiinnostavina tai tallentamisen arvoisina seikkoina. Ne voisivat siten olla huomiotta jääneitä epäolennaisuuksia tai trivialiteetteja, joita tarkastelemalla aineistosta kenties paljastuu uusia merkityksiä.

On kuitenkin mahdollista ulottaa pohdinta myös vähäisten mutta konkreettisten jälkien tuolle puolen. Tällainen mahdollisen pohdinta perustuu tietoon siitä, että ”jotakin on tapahtunut”, tietoon siitä, että aineistoja ylipäättään on, sekä esimerkiksi analogisiin tilanteisiin, joista on olemassa empiirisiä jälkiä. Tällaista metodologia voi hahmotella juuri kontemplatiivisuuden käsitteellä. Kontemplatiivisuus mahdollistaa pohdinnat, jotka perustuvat esimerkiksi kansanrunousaineistojen muodostumisen ehtojen esiintuomiseen. Kontemplatiivinen metodi tekee näkyväksi mahdollisen ja olemassa olevan tiedon suhteen nostaen esiin mahdollisia tulkintoja menneestä tai tulevasta. Kontemplatiivisuuden käsitettä on sovellettu tieteenfilosofiassa, missä sillä tarkoitetaan lähinnä tiedon tai pohdiskelun arvoa itsessään, ”ajattelun ajattelua”. Käsite on tuttu myös katolisen kirkon rukousliikkeen yhteydestä, jossa kontemplatiivinen rukous (*Contemplative prayer movement*, myös *Centered*

Prayer) ymmärretään ”keskittyneeksi rukoukseksi”, jonka ei tarvitse tavoitella jumalaa, sillä jumalan ajatellaan sijaitsevan rukouksessa itsessään. Samaan tapaan sen esittäminen ja osoittaminen, millä tavoin menneessä ”johtolangattomiksi” jääneet ”aukot” ovat voineet tapahtua ja millaisia todennäköisyyksiä ja mahdollisuuksia niihin esimerkiksi analogisin perustein sisältyy, ei jää tavoittelemaan yksinomaan empiirisesti todennettavaa tietoa menneestä.

Nykytutkijalle avautuva kontekstion, perinnelajeittain järjestetty arkistomateriaali on ilman tulkintaa ”ohut” kulttuurinen teksti. En tunnista, mistä se kertoo, kenen ääni siinä puhuu. Tulkinta tuottaa uuden kertomuksen fragmenttien varaan. Äänten sulautuminen muistiinpanotapahtumassa jatkaa sulautumistaan omaan ääneeni, tulkinnan tulkinta ja kerronta jatkuu.

Ruumiinfenomenologinen tulkintänäkökulma merkitsee tässä tarkastelussa ruumiillisen ilmaisun tarkkaa huomiointia. Jos ja kun kaikki maailmassa oleminen, *asentojen ottaminen* on mahdollista vain ruumiillisen kokemisen kautta, ja jos kaikki mennyt koettu muovaa asentojen ottamista myös tulevaisuudessa (*mennyt merkitsee mieltä*), on tarkasteltava sitä, millä tavoin esimerkiksi runojen lyyrinen minä asettuu maailmaan, millaisia *asentoja* se ottaa. Asennon käsitteellä ruumiinfenomenologiassa ilmennetään tapaa, jolla ruumis ottaa konkreettisia asentoja tilassa liittyen yksilön maailmassa olemisen tapaan, suhteeseen maailmaan. (Heinämaa 1996, Utriainen 1999.) Tutkijakin voi ymmärtää ja tulkita tutkittaviaan oman ruumiinsa konkreettisten asentojen avulla. Tämänkaltainen konkreettisten asentojen ottaminen on useimmiten tiedostamaton, mikä on tulkittu ruumiin kyvyksi ymmärtää ennen tietoista ymmärrystä. Asentojen tietoinen tarkastelu voi tuoda esille tiedon ruumiillisen luonteen. Ruumiin tietoa pohdittaessa pyritään myös tuomaan esiin sitä tietoa, joka välittyy ruumiin avulla, tietoa, joka normaalisti jää tietoisesta ymmärryksestä tai jäsentämisen ulkopuolelle, sen tavoittamattomiin. (Ks. esim. Uotinen 2010.) Ruumiin kokemus toisin sanoen tuottaa tietoa tavalla, jonka tavoittaminen sanoin tai analyysin keinoin on vaikeaa (esim. Honkasalo 2008, 58–67).

Runojen lukeminen niiden sanelijan asemaan asettumalla tuottaa eläytymisen kautta myös ruumiillisia kokemuksia, joiden avulla on mahdollista tavoittaa jotakin niiden laulajan kokemuksesta. Runoihin asettuminen tuottaa konkreettisia ruumiillisia asentoja: alistuvia, surevia, lohduttomia, ylpeitä, ryhdikkäitä tai vahvoja.

Näiden asentojen havainnointi tuottaa ehkä parempaa tietoa siitä, miten näitä tekstejä pitäisi ymmärtää, millaisen kokemuksen kuvaajina niitä tulisi lukea. Huolimatta siitä, kuvaako suurelta osin opittuna perinteenä välittyneiden runojen sisältö suoraan juuri laulajan omaa elämää, sen tuottama ruumiillinen(kin) kokemus ja tunnesisältö on joiltakin osin yhteistä niin kaikille tätä runoa menneinä vuosisatoina laulaneille kuin sitä lukevalle tutkijallekin.

Toisaalta runoihin eläytyminen edellyttää niiden kontekstien ja kielen ymmärtämistä, joten tässä ruumiillinen tietäminen on eräänlaisessa jatkumossa ja dialogissa tietoisien, jäsenyneemmän tietämisen kanssa. Ruumiin kyky eläytyä tekstin välittämiin asentoihin riippuu myös sen omasta kokemuksesta, mahdollisuuksista eläytyä. Ruumiillinen kokeminen ja oleminen tuottaa tietynlaista ajattelua, erityislaatuista tietoa, *merkittyä mieltä*, joka toistuu paitsi ruumiinfenomenologisen ajattelun, myös Anni Lehtosen runouden ytimessä.

Jos mukaillaan Claude Levi-Straussin ajatusta myyttien meitä ajatteluttavasta – tai meissä ajattelevasta – luonteesta (siinä merkityksessä, että myyteillä viitataan ”pitkän keston rakenteisiin” (ks. Siikala 1992, 26) tai samanlaisina toistuviin ajattelun tai kokemuksen tapoihin), voidaan ajatusta jatkaa myös ruumiillisen suuntaan: jos myytit ajattelevat meissä, ne myös *tuntevat ja kokevat* meissä. ”Ajattelun” nähdään usein asettuvan dikotomisessa käsitteellistämisessä järjen ja hengen puolelle. Kuitenkin yksilön tunteet ja kokemukset asettuvat myös osaksi hänen ”ajatteluaan” ja edeltävät sitä.⁶

Dialogi menneessä ja menneen kanssa

Vincent Crapanzano esittelee teoksessaan *Hermes' Dilemma and Hamlet's Desire* (1992) *dialogisen metodin* mahdollisuuksia. Hän pohdii ”itsen” (tässä vaikkapa kirjoittavan minän) rakentumista prosessissa toisen kanssa, suhteessa merkitykselliseen *Kolmanteen*, jota vasten kaikki vuorovaikutus ja dialogi tapahtuu (mts. 72.) Kolmas on se merkityksellinen mutta usein imaginaarinen tai poissaoleva keskustelun taho, johon käydyt keskustelut viime kädessä suhteutuvat. Samuli Paulaharjun Kolmas oli varsin selvästi akateeminen maailma ja sen vaatimukset. Toisaalta on varmaan niinkin, että

6 Oma tulkitseva mieleni on ainakin jollain tavoin samankaltaisin ruumiillisin kokemuksin merkitty kuin tutkittavienikin: neljäs lapseni syntyi tämän artikkelin viimeistelyvaiheessa.

kirjaamattomissa keskusteluissa kerääjän henkilökohtaiset kokemukset jaettiin vasten toisenlaisia Kolmansia, esimerkiksi lapsia ja heikkokuntoista vaimoa. Anni Lehtosen Kolmansia saattoivat olla kotikylän ihmiset, naapurit, ehkä kotona odottavat lapset, toisinaan ehkä kuollut aviomies.

Armi Pekkala ja Maria Vasenkari (1999) tarkastelevat dialogisen metodin hyödyntämistä folkloristisessa kenttätyössä ja esittelevät dialogien tasoja haastattelusta aineiston analyysiin ja tutkimuksen kirjoittamiseen (ks. myös Raunola tässä teoksessa). Arkistoaineistojen luennassa dialogi, joka Pekkalalla ja Vasenkarilla näyttyy haastattelijan ja haastateltavan konkreettisenä dialogina (primaari-dialogina), on konstruoitava saatavilla olevien tietojen perusteella: arkistotekstejä on luettava vastauksina kysymyksiin, osana käyttyjä keskusteluja, ”todisteena” konkreettisesta vuorovaikutuksesta, läsnäolosta, ymmärryksestä ja jaetuista kokemuksista.

Mitä sinä sitten ajattelit? Miten koit tämän, kysymysten tulvan, jatkuvan tallentamisen? Sinun täytyi ainakin aluksi kummastella tuota muistiin merkitsemisen määrää. Mikä tässä on tallentamisen arvoista? Kyllä siitä tavallaan jokin suodin tai kritiikki puuttuu ajatellen, että jatkuva muistiin kirjoittaminen väkisin ohjaa sitä sisältöä, jota sanellaan. *Eli se, että tiedän, että tämä kirjoitetaan arkistoa varten ylös, vaikuttaa siihen, mitä kerron. Kertoisinko tästä henkilökohtaisesta ajatuksestani, ja jos, millä tavoin? Mitä toivoisin jäävän kirjoittamatta muistiin?* (kirjoittajan omia muistiinpanoja 9.10.2009)

Lehtosen ja Paulaharjun aineistot antavat paljonkin aineksia käydyn dialogin tulkintaan. Niistä hahmottuu tutkimuksen ensimmäisen tason todellinen ja konkreettinen käyty dialogi: dialogi laulajan ja kerääjän välillä. Tätä keskustelua ei ole koskaan kirjoitettu muistiin, mutta sellainen – ja lukemattomia sellaisia – on varmasti käyty, ja fragmentteja niistä on mahdollista lukea arkistoaineistoista, muistiin kirjoitetuista runoista.

Tutkijan rooli muodostuu siten merkittävämmäksi kuin se konventionaalisesti ajatellen *näyttäisi* olevan; dialogin konstruointi tapahtuu tutkijan tai tutkijan tuottaman tekstin sisäisinä dialogeina. Nämä dialogit rakentuvat, tai *minä* rakennan ne, sen kaiken tiedon ja kokemuksen perusteella, jota minulla on keruutilanteista, 1900-luvun alun kansatieteellisestä ja kansanrunoudentutkimuksen tiedonintresseistä ja haastattelun lainalaisuuksista. Jotta dialogi voitaisiin konstruoida ”riittävän hyvin”, on sen rakentamisen

perusteet tuotava myös riittävän hyvin esiin. Toisinaan käyty dialogi on luettavissa teksteistä itsestään:

Karjalas tiijättä
omittysii miehii on
Siel ei ole herroja
kun ei ole ollun kouluikana
Siel on vain mussan työn roatajii
(SKS Jpa Paulaharju 9258)

Tässä Lehtosen tuottama sananparsikokoelman epigrammiruno kuvaa tunnistettua ja eksplikoitua sosiokulttuurista eroa kerääjän ja laulajan välillä, elämisen piirin ja mahdollisuuksien välistä kuu-
lua. Tästä kerääjät saati laulajat runonkeruuaineistoissa harvoin puhuvat suoraan. Nyt huomion tuottaa laulaja, joka vertaa kerää-
jän elämäntilannetta oman elinympäristönsä mahdollisuuksiin ja olosuhteisiin.

Lopuksi

Tulkinta, filosofisesti ymmärrettyinä, ei ole mitään muuta kuin yritys tehdä vieraantumisen ja etäännyttäminen tuottaviksi. (Ricoeur 2000 [1976], 80.)

Mitä tällaisella dialogisella ja kontemplatiivisella luennalla voi saada selville ja mitä merkitystä tällä tavoin tavoitetulla tiedolla on? Arkistojen käsittämättömyys ja etäisyys potentiaalisista käyt-
täjistä näyttäytyy ongelmana, jota voi lähestyä aineistojen tulkitse-
valla luennalla. Arkistoaineistojen ja kansanrunousarkiston kytke-
minen todellisten ihmisten ruumiillisiin kokemuksiin ja tunteisiin
voi tuottaa niistä toisella tapaa arvokasta tietoa kuin se kansallisen
kulttuuriperinnön idea, jonka nimissä tekstien säilyttämistä perus-
tellaan, tai jossa niiden olemassaolo on ikään kuin kontekstitonta,
vailla sanelijaa tai kerääjää. Tulkinta pyrkii kumoamaan sen vie-
raannuttamisen, jolla tekstit ovat muotoutuneet vaikeasti ymmär-
rettäväksi ja kontekstualisoimista edellyttäväksi arkistoaineistoksi.

Tutkimusmetodologia saattaa näyttää tai tuntua ajoittain erään-
laiselta sattumien summalta. Toisaalta kysymyksessä voi olla myös
ainoa vaihtoehto, jotta tietty aineisto saadaan vastaamaan sille esi-
tettyihin kysymyksiin. Tutkija viime kädessä tuottaa aineistonsa
ja sen merkityssisällön metodisilla valinnoillaan ja kertoessaan ai-
neiston tarinan ”uudelleen” (vrt. esim. Doucet & Mauthner 2008).

Tällaiseen lähestymistapaan nojaava tutkimus edellyttää erityisen selvää tulkinnan perusteiden näkyväksi tekemistä; läpi tutkimusprosessin jatkuvaa, siihen sisään kirjoitettavaa reflektiota. Dialogisella luennalla tiheään kuvaukseen pyrkivä tulkinnan metodi soveltuu laajan, ei kovin tiukasti strukturoidun aineiston tulkintaan silloin, kun halutaan selvittää tekstien muodostumisen ehtoja eli jotakin sellaista, joka ei suoraan välity yksin tekstejä lukemalla. Runotekstien sisällä pysyttäydyttäessä on niiden dialogisuudesta tehtävät päätelmät useimmiten rajattava myös niiden sisälle tai lyyriseen minään kohdistuviin tulkintoihin. Toisaalta runotekstit usein viittaavat myös reaalisen minän elämismaailmaan: runoissa mainitaan todellisia paikkoja, toisinaan henkilöitäkin.

Kontemplatiivinen luenta antaa mahdollisuuden pohtia kansanrunousaineistojen tekstien olemassaolon edellytyksiä, käsittelemättömien tekstifragmenttien syntyhetkeä, kysymyksiä, joita ei ole koskaan kirjoitettu näkyviin. Kuitenkin ne ovat siellä, vielä esiin kirjoittamattomina, kansanrunousarkistosta luettavissa olevien vastausten avulla tulkittavissa. On vain asetettava samaan tilaan tekstien kanssa, kysyttävä niiltä, mihin ja millaiseen puheeseen, millaisiin kysymyksiin ne oikeastaan vastaavat.

Tutkija asettuu aina dialogiin oman aineistonsa kanssa. Dialogisuuden perusteita ja mekanismeja voi pohtia myös vertauskuvallisesti, vaikkei aineistoaan sellaisena tarkastelisikaan. Minulle se on tarkoittanut usein aineistoja puntaroidessa myös konkreettisten vuorovaikutussuhteiden hahmottelemista. Tämä edellyttää dialogista suhdetta aineistoon, teoriaan ja tekstille antamieni tulkintojen mahdollisiin lukijoihin. Dialogisuus on vertailua, suhteuttamista ja asettumista toisen asemaan. Sitä on myös vanhan runouden lukeminen ja tulkitseminen, jossa ensi katsomalta käsittämättömät tekstiaineistot osoittautuvat todistusvoimaisiksi, poeettisiksi kokonaisuuksiksi. Ne kertovat paitsi tieteenalan vaihtuvista tiedonintresseistä, myös todellisten ihmisten koetusta, eletystä arjesta.

Ricoeurin (2000, 80) ajatus tulkinnasta vieraannuttamisen tekemisenä tuottavaksi toistuu kansanrunouden arkistoaineistoksi tuottamisen ja aineiston yhä uusien tulkintojen jatkumossa. Kansanrunouden ja kaiken laulajien kertoman tiedon koostaminen ”arkistoaineistoksi” on (ollut) vieraannuttava ja etäännyttävä prosessi. Kun arkinen, kokemuksellinen runous on asetettu kansallisen ideologian kehykseen, ovat runot samalla muuttuneet itselleen vieraiksi. Laajan runo- ja perinteenkeruuprojektin tavoitteet ja

motiivit olivat paljolti ideologisia, kansallisen myyttisen historian todistamiseen pyrkiviä ja myöhemmin myös maantieteellis-historiallisen menetelmän kategorisointeja mukailevia. Runojen ja tapakuvausten ymmärtäminen tai niissä piilevän kokemuksen jakaminen jäi myöhempien polvien tehtäväksi, vaikka implisiittisesti kerääjät ovatkin tunnetasolla saattaneet laulajiin samastuakin (ks. esim. Timonen 2008). Varhaisemmat runonkerääjät eivät kirjanneet kovinkaan paljon muistiin vuorovaikutustilanteita tai keskusteluja laulajien kanssa, mitä on pidetty myöhemmistä näkökulmista ongelmallisena. Kokemusta jäljittävässä tarkastelussa tällaisten triviaalien kontekstityöjien mahdollinen olemassaolo tuskin olisi-kaan avuksi. Laulajan nimi, ikä ja paikkakunta ovat Lehtosenkin tapauksessa selvillä, mutta ne eivät yksinään kerro mitään tallen-
nustilanteesta, koetuista tunteista tai runotekstien sisällön välitysmisestä.

Toisaalta taas koko tutkimusprosessi on etäännyttämistä ja vieraannuttamista, eräänlaista maailmasta sulkeistamista, jonka pyrkimyksenä on tuottaa kosketettavissa, ymmärrettävissä, jaettavissa ja jollakin tasolla myös yleistettävissä olevaa tietoa. Kun käsite "itse" on Crapanzanon mukaan liikettä itsen ja toisen välillä suhteessa Kolmanteen, on myös tulkinta samalla tapaa liikkeessä niin itsen ja toisen kuin vieraannuttamisen ja ruumiillisen samastumisen tai tutuksi ja omakohtaiseksi tekemisen välillä. Keskustelu, jota voidaan kutsua useiksi päällekkäisiksi, eritasoisiksi dialogeiksi, muodostaa eräänlaisen vellovan, hyytelömäisen tiedon olemuksen, jonka tulkinta onnistuu vain liikkumalla äänien massassa tunnustellen, kuunnellen ja väliin etäisyyttä ottaen; ennen kaikkea pohdiskellen ja mahdollisuuksien mahdollisuuksia koetellen. Tässä dialogisessa liikkeessä tulkintaa ohjaa herkkyyys äänien lukemiselle, kuulemiselle ja tilan luomiselle niitä varten.

Arkistoaineistot

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkisto, Joensuun perinnearkisto: Paulaharju, Samuli 1911–1915, mikrofilmirullat 338–341.

Internet-lähteet

Suomen Kansan Vanhat Runot verkossa: <http://dbgw.finlit.fi/skvr/>, 10.8.2010.

Kirjallisuus

- Crapanzano, Vincent 1992 *Hermes' Dilemma & Hamlet's Desire. On the Epistemology of Interpretation*. Cambridge, Harvard University Press.
- Doucet, Andrea & Mauthner, Natasha S. 2008. *What can be known and how? Narrated subjects and the Listening Guide. Qualitative Research*. Los Angeles, Sage.
- Ginzburg, Carlo 1996. *Johtolankoja. Kirjoituksia mikrohistoriasta ja historiallisesta metodista*. Tampere, Gaudeamus.
- Harju, Marjut 1989. Samuli Paulaharju. Ruijan rannan reppuherra. *Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia* 490. Helsinki, SKS.
- Heinämaa, Sara 1996. *Ele, tyyli ja sukupuoli: Merleau-Pontyn ja Beauvoirin ruumiinfenomenologia ja sen merkitys sukupuolikysymykselle*. Helsinki, Gaudeamus.
- Honkasalo, Marja-Liisa 2008. *Reikä sydämessä. Sairaus pohjoiskarjalaisessa maisemassa*. Tampere, Vastapaino.
- Hukkinen, Leena 1963. *Epäaito kansanperinne. Julkaisematon esitelmä prof. Jouko Hautalan johtamassa suomalaisen ja vertailevan kansanrunouden tutkimuksen seminaarissa 4.2.1963. Seminaari 131. Helsingin yliopisto, Folkloristiikan oppiaine*.
- Hänninen Vilma & Timonen, Senni 2004. *"Huoli" ja "masennus"*. *Kärsimyksiä ennen ja nyt. Teoksessa Arki satuttaa. Kärsimyksiä suomalaisessa nykypäivässä. Toimittaneet Marja-Liisa Honkasalo, Anna Leppo ja Terhi Utriainen*. Tampere, Vastapaino.
- Koskimies, A.V. 1906. *Kokoelma Suomen Kansan sananlaskuja. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia* 113. Helsinki, SKS.
- Kurki, Tuulikki 2002. *Heikki Meriläinen ja keskusteluja kansanperinteestä*. Helsinki, SKS.
- Kuusi, Matti 1970. *Anni Lehtosen runousoppi. Virittäjä* 74, 293–302.
- Laaksonen, Pekka 1995. *Jälkisanat. Teoksessa Paulaharju, Samuli. Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia. Toimittanut Pekka Laaksonen. Kansanelämän kuvauksia* 41. Helsinki, SKS.
- Paulaharju, Samuli 1919. *Kuva tuolta, toinen täältä. Kautta Suur-Suomen*. Helsinki, Kustannusosakeyhtiö Kirja.
- Paulaharju, Samuli 1995 (1924). *Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia. Toimittanut Pekka Laaksonen. Kansanelämän kuvauksia* 41. Helsinki, SKS.
- Pekkala, Armi & Vasenkari, Maria 2000. *Dialogic methodology. Teoksessa Thick Corpus, Organic Variation and Textuality in Oral Tradition. Edited by Lauri Honko. Studia Fennica Folkloristica* 7. Helsinki, Finnish Literature Society.
- Pentikäinen, Juha 1971. *Marina Takalon uskonto*. Helsinki, SKS.
- Ricoeur, Paul 2000 (1976). *Tulkinnan teoria. Diskurssi ja merkityksen lisä*. Helsinki, Tutkijaliitto.

- Siikala, Anna-Leena 1992. Suomalainen šamanismi. Mielikuvien historiaa. Helsinki, SKS.
- Tarkka, Lotte 2005. Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821 – 1921. Helsinki, SKS.
- Timonen, Senni 2004. Minä, tila, tunne. Näkökulmia kalevalamittaiseen lyriikkaan. Helsinki, SKS.
- Timonen, Senni 2008. Elias Lönnrot ja runonlaulaja. Teoksessa Kalevalan kulttuurihistoria. Toimittaneet Ulla Piela, Seppo Knuuttila ja Pekka Laaksonen. Helsinki, SKS.
- Uotinen, Johanna 2010. Aistimuksellisuus, autoetnografia ja ruumiillinen tietäminen. *Elore* 17: 1. Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura. http://www.elore.fi/arkisto/1_10/katsart_uotinen_1_10.pdf
- Utriainen, Terhi 1999. Läsä, riisuttu, puhdas. Uskontoantropologinen tutkimus naisista kuolevan vierellä. Helsinki, SKS.
- Venho, Tellervo 1968. Vuonninen. Teoksessa Karjalan laulajat. Toimittaneet Väinö Kaukonen, Matti Kuusi, Leea Virtanen ja Pertti Virtaranta. Helsinki, Kirjayhtymä.

Keskusteluja menneen kanssa Koetut ja jaetut tunteet kansanrunoissa

Kotihinsa muut mänöö
Majoillah matkovaa
Mull' on korvessa kotini
Asuinmaan' on autiossa.
(SKVR 13 1384)

Kodittomuus on kansanlyriikassa yleinen aihe, ei niinkään konkreettinen kuin kokemuksellinen. Kodin sijaitseminen korvessa tai sen puuttuminen kokonaan kuvanee yleistä alakuloa, osattomuuden kokemusta, surua ja murhetta, jonkinlaista sivullisuutta. *Kotihinsa muut mänöö* -runon laulaja esitti suurimman osan muistiinmerkitystä runoudestaan kaukana kotoaan, poissa perheensä luota. Kaipuu kotiin ja vieraalla maalla olon kokemukset ovat olleet myös todellisia, elettyjä osattomuuksia. Laulaja oli Anni Lehtonen (1866–1943), leski ja viiden elossa olevan lapsen äiti Vienasta, Vuonnisen kylästä. Hän lauloi runoja ja esitti muuta suullista perinnettä Samuli Paulaharjulle (1875–1944) Oulussa usean vuoden aikana. Yllä lainatun runonfragmentin hän lauloi talvella vuonna 1909, jolloin kerääjä ja laulaja tapasivat toisensa.¹

Samuli Paulaharju tallensi vuosina 1909–1923 laajan perinneaineiston Anni Lehtoselta, jonka tapasi sattumalta tämän ollessa elannonhankinnassa Paulaharjun kotikaupungissa Oulussa. (Laaksonen 1995.) Paulaharju ja Lehtonen tekivät keruuyhteistyötä useiden vuosien ajan ainakin osittain siten, että laulaja vietti talvisin pitkiä aikoja kerääjän perheen kotona, mahdollisesti kotiapulaisena.² Aineistoon on tallennettu eepisiä runoja (joita ajan henget ja keruuhjeiden mukaan kysyttiin ensimmäiseksi), runsaasti

1 Anni Lehtosen ja Samuli Paulaharjun yhteistyöstä ovat kirjoittaneet esimerkiksi Matti Kuusi (1985 [1970]), Pekka Laaksonen (1995), Pekka Huttu-Hiltunen (1999, 2008), Lotte Tarkka (2005), Terhi Utriainen (1992, 1998), Jury Shikalov (2007) sekä Paulaharjun elämäkerran laatinut Marjut Harju (1989; myös Marjut Paulaharju 1999). Ks. myös Seppä 2007, 2009

2 Suullinen tiedonanto Pekka Huttu-Hiltuselta 19.2.2007. Ks. myös Huttu-Hiltunen 2008, 112. ja ehkä tästä syystä Jenny Paulaharju on merkitty virheellisesti kanssakerääjäksi SKVR:n kaikkiin Samuli Paulaharjun aineistoihin (<http://dbgw.finlit.fi/skvr/>). Anni Lehtoselta tehdyissä keruissa hän ei kuitenkaan ole ollut ainakaan konkreettisesti läsnä. (Harju 1989.)

itkuvirsiä, huolirunoja, sananparsia, lasten loruja, kehtolauluja ja kansatieteellistä kuvausta. Aineisto sisältää poikkeuksellisen paljon perhettä käsittelevää aineista, mikä ainakin varhaisemmilta perinteeltä ja kansanrunouden kerääjiltä jäi usein tallentamatta.

Kertojat ja kokijat

Tarkastelen artikkelissani yhdeltä henkilöltä tallennettua perinneainesta ja mahdollisuuksia tulkita sitä hänen kokemuksenaan. Pyrkimyksenä on laajentaa tulkintaa myös kerääjän kokemuksiin ja tunteisiin sekä esimerkiksi kerääjän ja laulajan toisissaan herättämiin ajatuksiin. Aineisto koostuu Lehtosen laulamista ja sanelemista itkuista, huolirunoista ja sananlaskuista, joita toisinaan on vaikea erottaa lajillisesti toisistaan, eikä se tulkinnassani olekaan välttämätöntä. Merkittävän ja tulkinnallisesti kiinnostavan osan kaikesta Paulaharjun ja Lehtosen aineistosta muodostaa usean vuoden aikana koottu sananparsikokoelma. Osa Lehtosen aineistosta on löydettävissä Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkiston lisäksi *Suomen Kansan Vanhoista Runoista*, myös sähköisessä muodossa.³

Tarkastelemani keskustelut on käyty ja niiden tuloksina syntyneet kansanrunoustekstit on tallennettu 1900-luvun alkuvuosikymmenellä. Kansanrunouden keruulla pyrittiin tuolloin vastaamaan muun muassa kysymyksiin kollektiivisesta, jaetusta menneestämme, josta nähtiin säilyneen rippeitä erityisesti Suomen itäosien sekä rajantakaisen Karjalan alueiden asukkaiden suullisessa perinteessä. Perinteenkerääjien tavoitteena oli siis tallentaa jotakin mahdollisimman kauas ulottuvaa ja jotakin mahdollisimman yleistä, yhteistä, jaettavaa. Näin ollen ihmisten kokemukset eivät kuuluneet keruuprosessin ytimeen, pikemminkin päinvastoin. Henkilökohtaiset kokemukset ja esimerkiksi yksilöllisen luovuuden tuotokset eivät olleet kansanrunoutta, jonka katsottiin olevan kollektiivista.

Enimmäkseen naisten laulama lyyrinen huolirunous puhuu kuitenkin vahvasti juuri kokemuksista ja tuntemuksista – huolirunoissa raskaista ja murheen täyttämistä: menetyksistä, hylätyksi tulemisesta, kuoleman toiveista, menneen onnen katoamisesta ja mahdollisuuksien valumisesta läpi sormien. Miksi runot eivät

3 *Suomen Kansan Vanhat Runot* Internetissä: <http://dbgw.finlit.fi/skvr/>

kantaisi mukanaan laulajiensa koettuja tunteita, elettyä elämää? Usean laulajan oma elämä on antanut aihetta samastua näihin tunteisiin. Lapsen, puolison tai muun läheisen menettäminen oli yleinen, jaettu kokemus, samoin raskaan työn täyttämä elämä, joka saattoi uuvuttavuudessaan johtaa kuolemankin toiveisiin. Sitä vastoin harvalla lyriikan nykylukijalla on elämässään tämänkaltaisia kokemuksia, ei minullakaan. Mahdollisuus pohtia kokemusta kansanrunouden liikkeellepanevana voimana tekee silti runoudesta ymmärrettävämpää. Olen kiinnostunut siitä, mitä yksi ihminen tunsi, miten laulajat kokivat keruutilanteen ja miten kerääjän omat elämäkokemukset mahdollistivat erilaisten aineistojen tallentumisen paperille.

Tällaisessa luennassa korostuu runojen mahdollisuus välittää kokemuksia, elämyksiä ja tunteita, tulkita aiemmin eläneiden henkilöiden kohtaamisia ja kohtaamisten herättämiä tunteita. Kysymyksessä on niin lähdeteksteihin, kontekstietoihin kuin analogisiin päättelyihin ja intuitioon perustuva mahdollisen pohdinta, jota voi havainnollistaa keskusteluna menneen kanssa. Näissä keskusteluissa rakentuu menneestä kuva, joka on *mahdollinen* ja joka voi tuottaa arkistoaineistojen lukijoille uudenlaisia tulkintoja teksteistä ja niiden syntyvaiheista. Uudenlaista tietoa tai tulkintaa on siksi, että siihen kytketään kokemuksellisia, jaettavissa olevia ulottuvuuksia ja tuodaan näitä tekstejä lähemmäksi kenen tahansa lukijan omaa kokemusta. Vaikka nykylukijan ja menneen runonlaulajan elämämpiirit sekä kokemusmaailmat ovat erilaisia, koetut tunteet ovat samankaltaisia. Tunteet ovat koettuina myös ruumiillisia, mistä kansanrunous laajemminkin puhuu varsin paljon. Surussa sydän on kylmä, suru syö sisältä, suru ja itku tuovat ”mustan” ulkonäön, koti on korvessa (vrt. esim. Timonen 2004). Kansanrunouden tunnekieli puhuu siis enimmäkseen surusta ja menetyksestä. Ilosta se puhuu vähemmän, implisiittisemmin. Iloa voi toki löytää Anni Lehtosenkin runoudesta esimerkiksi silloin, kun hän on sanellut kerääjälle joukoittain lasten viihdytysrunoja, hokuja ja leikkiloruja, joista välittyy vuorovaikutus ja läheisyys perheen kanssa.

Kiinnitän seuraavassa huomiota myös siihen, miten Lehtosen ja Paulaharjun yhdessä tuottamassa aineistossa *minä* rakentuu suhteessa muuhun maailmaan. Tämä lukutapa nostaa esiin perinteen keruuprosessin konkreettiset olosuhteet, (kontekstuaalinen luenta), laulajan ja kerääjän keskustelut ja niiden suhteen muuhun

maailmaan (dialoginen luenta) sekä ruumiillisuuden merkityksiä. Lehtosen runoissa *minä* viittaa toisinaan ensisijaisesti laulajaan itseensä, toisinaan se edustaa jotakuta edesmennyttä sukulaista. Joskus runon *minä* on jopa dialogin toinen osapuoli, jolloin runon tai itkun *minä* edustaa laulajan käsitystä tämän elämästä ja kokemuksesta.⁴

Senni Timonen on pohtinut laajasti kansanlyriikan *minää* ja sen merkitystä sekä suhdetta laulajan omiin kokemuksiin. Timonen pohtii naisten *minän* muotoutumista vasten toista, vuorovaikutussuhteessa *sinän* kanssa, ja näkee tämän naisille ominaisen yhteisöllisen ja vuorovaikutteisen *minän* kuuluvan myös kansanlyriikassa. (Timonen 2004,189–190.) *Minä* on siten myös tässä suhteessa *välissä olemisen* tila, prosessi, joka tuotetaan sisäisissä, kuvitteellisissa ja konkreettisissa dialogeissa. Runojen sisäinen dialogi käydään muun ohella suhteessa perinteenkerääjään, tämän odotuksiin, kysymyksiin ja läsnäoloon; runojen *minät* suhteutuvat myös konkreettisiin kerääjän kanssa käytyihin keskusteluihin. Kysyn siis: millaisia Anni Lehtosen aineiston *minät* ovat ja mihin ne suhteutuvat?

Kuulijat ja tulkitsijat

Naisten laulamaa kansanrunoutta tallensivat muistiinpanoihinsa useimmiten miehet. Lyyrinen kansanrunous kuvaa ja on itsessään paljolti kaipausta, huolta, menetystä ja kuolemaa, monessakin tapauksessa omaan elämänkaareen ja sen kokemuksiin kytkeytyvää tunnetta. Millä tavoin toisenlaisesta maailmasta laulajia tapamaan matkanneet runonkerääjämiehet kykenivät vastaanottamaan tämänkaltaista materiaalia? Miten he tilanteet kokivat, mitä tallentamastaan ymmärsivät?⁵

Huolimatta siitä, että Paulaharjun ja Lehtosen lähtökohdat niin taloudellisen kuin yhteiskunnallisen asemankin suhteen olivat toisistaan täysin poikkeavat, heidän elämänkokemuksensa olivat samankaltaisia. Kumpikin oli suuren perheen vanhempi, Lehtonen äiti kuudelle lapselle, joista yksi oli kuollut jo pienenä, ja Paulaharju viiden lapsen isä. Kumpikin vietti pitkiä aikoja poissa perheensä

4 Tällaisesta eri lukutapoja yhdistävästä, kokemuksellisuuteen tarkentavasta metodista tarkemmin Seppä 2010 (tulossa).

5 Aili Nenola kiinnitti huomiota tähän perinteenkeruun ja -tutkimuksen vääristymään jo 1980-luvulla (Nenola 1986).

luota: Lehtonen elannonhankinnassa talvet, Paulaharju keruumatkoillaan kesät ja koulun loma-ajat. (Harju 1989, Laaksonen 1995.)

Kumpikin oli jäänyt myös leskeksi. Lehtosen puoliso oli kuollut lavantautiin viisi vuotta ennen keruutyön alkua. Paulaharjun pitkään sairastellut vaimo Kreetta-Liisa kuoli vuonna 1913.⁶ Uskon, että näillä jaetuilla kokemuksilla on merkityksensä siinä, millaista ja millä tavoin painottunutta aineistoa arkistosta on nyt luettavissa. Jos ja kun Anni Lehtonen työskenteli ja asui ajoittain Paulaharjuilla, selittyvät lukuisat lastenviihdytyslorut paitsi kaipuulla omien lasten luo, myös Paulaharjujen lasten ”läsnäololla” aineistoissa.⁷

Samankaltainen pitkäkestoinen yhteistyö runon- ja perinteenkeruun alalla syntyi runonkerääjä Adolf Neoviuksen ja inkeriläisen Larin Parasken välille vuosina 1887–1894. Neoviuksen ja Parasken runonkeruutapa muistuttaa Paulaharjun ja Anni Lehtosen aineiston tuottamisen tyyliä paitsi pitkäkestoisuudeltaan ja runsaalta aineistoltaan, myös muilta olosuhteiltaan. Larin Paraske vietti verrattain pitkiä aikoja kerääjän kotona, missä tämä kirjoitti runoja muistiin. (Timonen 2004.) Juha Pentikäisen ja Marina Takalon yhteistyö vuosina 1957–1969 ja sen tuloksena kertynyt aineisto muistuttaa myös kiinnostavasti Paulaharjun ja Anni Lehtosen työtappaa. Pentikäinen kiinnitti huomiota perinteenkantajan omiin, perinnettä koskeviin sekä kokemuksellisiin että yksilöllisiin näemyksiin ja ajatuksiin. (Pentikäinen 1971.) Paulaharjun ja Lehtosen aineiston mahdollisuudet ja jossakin määrin toteutuskin olivat paljolti samankaltaiset, mutta yksilön koko repertoaria ja tämän omaa kokemusta korostava näkökulma ei 1900-luvun alun perinteentallennuksen projektiin vielä sopinut. Paulaharjun kanssa samankaltaista kritiikkiä kohtasi kerääjä ja kansankirjailija Heikki Meriläinen, jonka hankalaa asemaa tuotteliaana mutta arkistojen ja kansanrunoudentutkijoiden ohjeita kuuntelemattomana kerääjänä Tuulikki Kurki on tarkastellut tutkimuksessaan. (Kurki 2002.) Kummankaan tyyli ja keruutavat eivät ajan käsitysten mukaan tuottaneet oikeankaltaista aineistoa.

6 Paulaharju meni uudelleen naimisiin opettajatoverinsa Jenny Sieliuksen kanssa vuonna 1919. Paulaharjut keräsivät perinnettä paljon yhdessä.

7 Samuli Paulaharjun poika Ahti Paulaharju on muistellut Anni Lehtosta ”Karjalan tätinä”, jonka sylissä sai istua iltaisin tämän laulaessa. (Harju 1989, 69.)

Kuka kelpaa laulajaksi ja kuka kerääjäksi?

Lehtosen sukutausta herätti Paulaharjussa ja kansanrunouden-tutkijoissa aluksi huomiota, koska hän oli ”suurten runonlaulajien sukua”. Martti Haavio listasi Lehtosen sukupuun teokseensa *Viimeiset runonlaulajat* (1948). Anni Lehtosen sukupuuhun kuului viisitoistatunnettua laulajaa, joista osaa varhaisemmat runonkerääjät olivat jo laulattaneet, mukana serkukset Petri ja Jyrki Kettunen, joista Zacharias Topelius vanhemman laulattaman Jyrkin Haavio näki johdattaneen kerääjät Vienaan tallentamaan ”hämästäystä herättäviä kertomarunoja”. Edelleen Haavion mukaan Lehtosen sukupuu oli ”ylväin, mitä on kellään runonlaulajalla”. (Haavio 1948, 28–30.) Anni Lehtonen nähtiin arvokkaana tämän sukuperinnön ja kollektiivisen runoperinteen säilyttäjänä, menneen kantajana, jolta vielä saatettiin tavoittaa jotakin jo menetettyä. Ajatus oli ajalle ominainen ja siitä seurasi, että Lehtosen yksilöllisen luovuuden ja sen merkityksellisyyden mahdollisuus jäi huomiotta. Paulaharjun löytämästä perinteentaitajasta eivät olleet kiinnostuneita silloiset kansanrunoudentutkijat, jotka suhtautuivat Lehtoselta tallennettuun aineistoon epäluuloisesti, osin kerääjän keruutavan vuoksi.⁸ Esimerkiksi juuri sananparsikokoelma leimautui kirjaimellisesti vuosikymmeniksi ”epäaidoksi”. (Kuusi 1985, ks. myös Hukkinen 1968.) Sananparsiaineisto pitää sisällään paitsi Paulaharjun ”onkimia”, yleisesti tunnettuja sananparsia, myös informantin suorasanaisia selityksiä, kommentteja ja vastaargumentteja sananparsien väitteisiin. Keräelmät sisältävät lajillisesti monipuolista perinnettä aina itkuvirren katkelmiin saakka, eikä tällainen ”epämääräisyys” ollut omiaan lisäämään tieteellistä pätevyyttä kansanrunoudentutkimuksen näkökulmasta. Lisäksi keruumenetelmää pidettiin epäluotettavana; Paulaharjun arveltiin johdatelleen sanelijaansa liiallisesti.⁹ Myöhemmin arvioitiin myös, että jonkinlaisessa ennätysshulluudessa molemmat tai jompikumpi olivat erehtyneet luulemaan ”mitä tahansa lausetta sananlaskuksi”

8 Vrt. Heikki Meriläiseen kohdistuneet epäluulot aineiston luotettavuudesta: Meriläisen keruutapaa ja kirjallista tyyliä pidettiin epäluotettavina sekä hänen näkemykselliseen keruuideologiaansa suhtauduttiin suurella varauksella. (Kurki 2002.)

9 Paulaharju kuvasi menetelmäänsä saatekirjeessään SKS:n pyynnöstä. Hän kertoi ”onkineensa” sananparsia V.A. Koskimiehen sananlaskukokoelman avulla siten, että kuvaili kunkin sananlaskun sisällön ikään kuin kokeillen, tunsiko Lehtonen kyseisen yksikön. (Kuusi 1985.) Keruutapa oli melko yleinen, mutta kritiikki kohdistui ilmeisesti juuri merkintöjen epämääräisyyteen tai tulkinnanvaraisuuteen sekä sananparren lajimäärään väljään tulkintaan.

Eva Ryynäsen puuveistos Karjalan runotyttö vuodelta 1961 on veistetty Anni Lehtosen innoittamana. Kuva Pielisen museo.



(Venho 1968, 59). Aineisto pitää sisällään suorasanaisia selityksiä ja lausahduksia, jotka eivät missään mielessä ole sananparsia, mutta luulemisesta tai lajituntemuksen puutteesta tuskin on ollut kysymys. Sen sijaan kerääjän ja laulajan yhteistyö, käydyt keskustelut ja ehkäpä kerääjän pyrkimys tallentaa laajasti informanttinsa näkemyksiä ja selityksiä antavat aineistolle sen poikkeuksellisen ja informatiivisen merkityksen.

Vieraalla maalla, kaukana kotoa

Lehtosen ja Paulaharjun aineistoissa toistuu kotoa poissaolemisen teema. Kodin ja lasten jättäminen on ollut raskas päätös, joka on epäilemättä tuottanut Lehtoselle murhetta ja huolta. (Ks. esim. Laaksonen 1995, 225.) Lähtemisen aiheuttamat avuttomuuden ja

riittämättömyyden tunteet ovat aistittavissa selkeästi Lehtosen runoudessa. Nämä tunteet ovat vieneet laulajan ajoittain mukanaan ja synnyttäneet aiheeseen sopivia sanalaskuja, mietelmiä ja laulusäkeitä Paulaharjun kokoelmaan. Perhe-elämä -otsikon alle sijoitettu, Koskimiehenkin sananlaskukokoelmasta löytyvä ”Niin on levittä lapseh/ kuin lintu poikah moailmah” (SKS Jpa Paulaharju 8879) on saanut Lehtosen jatkamaan murheellisella ”Niin olen kun oksilla olija orpo lintu” -itkuvirren katkelmalla. Lausahduksen alle on kirjoitettu kontekstitedoksi: ”Laulet. itkuvirsissä edell. johdosta.” (SKS Jpa Paulaharju 8880.) Aihe näyttää muistuttaneen laulajaa jälleen kerran lasten jättämisestä oman onnensa nojaan, ja itkusäe ilmaisee tilanteen mahdottomuutta, oman aseman vaihtoehdottomuutta. Positio siirtyy yksikön kolmannesta persoonasta *minään*, mikä on myös itkun lajityypillinen piirre.

Hyvän ja huonon laulajan ominaisuuksia ja edellytyksiä pohdittavissa runoissa Lehtonen päätyy jälleen pohtimaan kotoa lähdön syitä, vaikka lähtöteema ei siihen antaisikaan aihetta. Ensin hän kuvaa laulun lähdettä; murhetta, surua: ”Suru mun soattaa/ suulla laulamah/ tuulipa se aallotki soattaa/ ve’ellä pauhoamah” (SKS Jpa Paulaharju 9612). Tähän hän jatkaa aiheesta pidemmällä pohdinnalla, joka päättyy kotoa lähdön syiden pohdintaan: ”Ei se suu laulais/ vain suru laulaa/ ei se itse huhuais/ vain huoli huhuo/ ei se itse itkis/ vain ikävä itköö/ ei se itse valittais/ vain vaivat ne valittaa/ Ei se itse läksis/ vain köyhyys käsköö lähtömähän.” Runon loppuun Paulaharju on kirjannut Lehtosen selityksiä, jotka nekin on kirjoitettu osittain runosäkeiden muotoon: ”Niin on kaikki miun mielipiteitäni, Niitä mie olen räknännyn omassa itsessäni. Ne on minun sisimmäiset periaatteeni. Sekä: Kurjuus kun tuloo vierahaksi/ niin se ei lähe ennen pois/ vain emännän pitää lähtie. Ja: Enhän sitä mie olis lähten/ vain kurjuus se on kun lähti. (Tarkoittaa tänne Ouluun lähtöään.)” (SKS Jpa Paulaharju 9613–9615.)

Lähdön ja poissaolon kokemus on siten teemasta riippumatta läsnä: raskaana, murheellisena ja selitystä vaativana. Runon kontekstietieto antaa yksiselitteisen vastauksen omakohtaisuuden kysymykseen. Paulaharjua sen sijaan ei köyhyys käsenyt lähtemään, päinvastoin: keruumatkat tuottivat enimmäkseen taloudellisia hankaluuksia. Lasten ja kodin jättämisen taakka seurasi kerääjää. Taakka saattoi olla raskaampikin kantaa, kun poissaoloa ei voinut perustella millään välttämättömyydellä. Lehtosen kokemuksen on täytynyt jollakin tavoin koskettaa myös Paulaharjua,

jonka kokemusta tuo esiin esimerkiksi tulevalle puolisolle, Jenny Simeliukselle sotarintamalta vuonna 1918 lähetetty kirje:

Kuinka minulle tuottaa suurta tyydytystä saada kulkea salomailla vanhoja haastattelemassa ja kirjoittelemassa niitä muistiin, mitä he kertovat, ja elää niissä vanhan kansan muistoissa ja mielikuvissa, elää niissä suureksi tyydytyksekseen. Eikö se ole jotakin hullua, itsestä kiihkoa, maniaa? Ja se kiihko on minussa voimakkaampi *kaikkia muita*. Olen sen vallassa joka kesä jättänyt perheeni ikävöimään, olen sen vallassa usein näännyksiin itseni väsyttänyt, olen sen takia niin paljon perhettäni laiminlyönyt. Totisesti, hyvä ystävä, eikö se ole itsestä aina ajaa omia pyyteitään. – JA nyt vielä itsekkyydes-säni toivon, että yhä saisin jatkaa sitä, jatkaa niin kauvan kuin jalka kannattaa. Hullua humalaa. Lapsi raukkojani. Niistä todellakin teki si mieleni edelleenkin huolehtia, orpoja äidittömiä (ja isättömiä, vert. edelliseen) raukkoja kun ovat. Paula parkakin, joka niin pieneksi jäi joka paljon hoitoa kaipaisi. Hän minulle piirtelee, leikkelee ja lähetelee kuvia. – Minulle, joka väliin kotona olen tulisissa tauloissa ja taas hylkään hänet ikäväänsä. Eikö tämä ole itsestä. Onko tämä kadehdittavaa. Sillä totisesti: ei minun elämäni ole ehjää eikä päämäärästään tietoista. Häilyn sinne, häilyn tänne, En, niin vanha kuin olenkin totisesti tunne itseäni.¹⁰

Kirjeen teksti välittää Paulaharjun turhautumisen ja ristiriitaiset tunteet, jotka purkautuvat itsesytytöksiin. Kirjeen sävystä voi myös vain aavistella, millaisia tunteita puolestaan vaimon kuolema on tämän pitkäaikaisen vaikean sairastelun jälkeen herättänyt.¹¹ Olisiko pitänyt olla enemmän paikalla, enemmän läsnä, vähemmän tien päällä?

Mitä muut sanovat?

Mie laulan näitä laitossaani / Huolissaani huokoalen /
Huono huolipuolissaani / Murehissa murajan / Kaikki
sammakot sanovi / Kaikki vitsat vihoavi / Jotaki kylä
puhuvi / Noapurit naputtelevi (SKVR I3 1393.)

Runosta välittyä jälleen paitsi huolen ja laulun syvä yhteys, myös toiseuden ja hyljätynsi tulemisen kokemus: *Kaikki sammakot sanovi/ kaikki vitsat vihoavi/ jotaki kylä puhuvi/ noapurit naputtelevi*. Anni Lehtosen kokemus kyläyhteisönsä jäsenenä hahmottuu ristiriitaisena. Hän on laulajana itsetietoinen, niin laulajasukunsa kuin yhteisönsä sosiaalisen statuksen suhteen. Seuraavassa muistiinpanossa laula-

10 Samuli Paulaharjun kirje Jenny Simeliukselle 22.4.1918 (Harju 1989, 116).

11 Kreetta-Liisa Paulaharju sairasteli vuosia ennen kuolemaansa (Harju 1989).

ja kuvaa itseään ikään kuin oman yhteisönsä näkökulmasta: "Anni kun laulaa/ se on kuin käki kukkuu". Merkintä jatkuu selittävällä lisähuomautuksella, jonka jatko asettaa laulajan aseman yhteisönsään mietinnän alaiseksi: "Sanottu sanelijasta Anni Lehtosesta: Ei päässyt kisat alkamahan jos en mie ollun laulamas. Kyllä mie jouvun helvettih, ne viö alimmaiseh helvettih imehnisen, sanovat. Sill mie itse tahtosin oppie lukomah. En mie uso mitä muut sanoo. – Kyllä miun ajatukseni niin lentää, jot ne lentää ympäri imperiöitä yhellä hetkellä." (Paulaharju SKS Jpa 9635.) Muistiinpano eksplikoii Lehtosen oman aseman pohdintaa kotikylässä, suhteessa laulutaitoon. Vaikka rooli ja asema laulutaidon ansiosta näyttää ensin olevan etuoikeutettu, siirtyy puhe siihen, mitä muut "sanovat": *mie jouvun helvettih*. Laulaja ei kuitenkaan myönnä uskovansa toisten puheisiin pohtien, että lukutaidon osaaminen saattaisi todistaa toisin. Tällä tavalla Lehtonen tuo esiin "toisten puheet", ristiriitaisen asemansa kotikylässään, mutta asettaa puheet kuitenkin omaan arvoonsa: *En mie uso mitä muut sanoo*. Tämä "todistelu" keskustellee nyt Vuonnisen näkökulmasta oppineen kerääjän ja keruukontekstin kanssa. Kerääjä ja laulaja ovat oletettavasti jo keskustelleet aiheesta: runonlaulua pidettiin monissa Vienan vanhauskoisissa kylissä *räähkänä*, syntinä. Lehtonen nostaa oman ymmärryksensä tämän ajattelun yläpuolelle kieltäytymällä ottamasta sitä totena, viittaamalla omaan ajatteluunsa ja ymmärrykseensä: *miun ajatukseni niin lentää, jot ne lentää ympäri imperiöitä yhellä hetkellä*.¹²

Useissa Lehtosen sanelemissa sananparsiaineiston mietelmärunoissa tuntuu vahvana oman sivullisuuden ja toiseuden kokemus: *Jotaki kylä puhuvi/ noapurit naputtelevi*. Jotkut aineiston viitteet saavat ajattelemaan, että hankaluudet kyläyhteisön parissa ovat saattaneet alkaa juuri miehen kuoleman jälkeen. "Lesken elämä" -teemalla ryhmitellyissä sananlaskuissa käsitellään lesken osaa. "Leväperäset on lesen lapset" -sananlaskun selitykseksi Lehtonen on sanellut: "kun tulee leseksi ei jouva lapsistah ajattelomah" (SKS Jpa Paulaharju 8853). Lehtosen elämän kontekstissa selitys kuulostaa puolustautumiselta. Pukeutumista käsittelevän teeman alle sijoitettu sananlasku: "ois hyvät voattiset/ vain ei mahu

12 Marina Takalo kuvaa kokemustaan kirjoitustaidon puuttumisesta hyvin yhdenmukaisesti Lehtosen näkemyksen kanssa: "Minulla kun ajatukset pyörivät, milloin mistäkin koetan kerätä. Jos minulla olisi niin, että osaisin kirjoittaa, niin minä voisin enemmänkin saada kaiketi, mutta kun en osaa kirjoittaa." (Pentikäinen 1971, 94.)

peälle/ kun on vatsa täysi mielipahasta” jatkuu selityksellä: ”surussa ja huoleessa ja mielipahassa, jos käy hyvin voattiet, niin sitä nakretah. Pitää olla huonoissa voatteissa ja hyvin murehenalaisen näköisenä. Kun on (esim.) kuollun, soltataksi viety mies t. poika, tulipalo sattunut, karhu syönyt ainoan lehmän.” (SKS Jpa Paulaharju 10549.) Sananlasku ja sen selitys tuovat mieleen, että Lehtosen asema omissa yhteisössään on saattanut käydä hankalaksi miehen kuoleman jälkeen muutenkin kuin taloudellisesti. Ehkä hän ei ole käyttäytynyt kuten lesken tulee, ehkä lasten olemisesta ja elämisestä on tullut puhetta kylällä. Nyt poissaolo lasten luota tuottaa oman tuskansa, kuten vieraalla maalla olo muutoinkin. Kodin menetyksen kokemukset ja raskaat tunteet ovat aiheena myös seuraavissa sananparsissa: ”Voi miun kultaista kotie/ itse jouvuin poikkipuolin/ katajoilla kaksinkerroin” (SKS Jpa Paulaharju 9190); ”kylä hyvä heittämini/ koti paha muistamini” (SKS Jpa Paulaharju 9191) ja ”vieras on moalla vierahalla/ moa vieras vihotteloo” (SKS Jpa Paulaharju 9199).

Kodin ja vieraan maan tematiikkaa käsittelevissä runoissa peilataan kodin roolia, merkitystä ja pysyvyyttä ihmisen elämässä. Anni Lehtosen elämän kontekstissa ne kuitenkin liittyvät myös hänen lähtemiseensä kotoa. Koti on kultainen, mutta laulaja itse on joutunut *poikkipuolin*. Poikkipuolisuus ja *katajoille kaksinkerroin* joutuminen saattaa viitata myös muihin ristiriitoihin tai vaikeuksiin, esimerkiksi riitoihin kotikylässä. Lehtosen runokatkkelma ”Monta kertaa köyhä/ syöpi viimeisen veronsa/ aivan ainuon palansa/ kun on soanta soalehessa/ eläntä kylän varassa” (SKVR I₃ 2082) viittaa köyhyyden tuottamaan toiseuden kokemukseen – jolloin *kylän varassa eläminen* on turvautumista toisiin, ehkä kerjuulla oloa. Lotte Tarkka toteaaakin leskeyden tuottavan marginaalisen aseman, jonka pääkulminaatio on köyhyys (2005, 190). Lehtosen runosto antaa aihetta aavistella, että tähän marginaaliteettiin liittyy muunkinlaista sivullisuuden kokemusta, jonka aiheuttajina ovat olleet leskeys ja köyhyys. (Ks. myös Shikalov 2007.)

Samansävyistä hyljätynksi tulemisen kokemusta heijastavat myös useat Paulaharjun tekstit. Kun Lehtosen runoissa *minä* on ”poikkipuolin”, ”heimokunnan heittiö” (SKVR I₃ 1362) tai ”vieras moalla vierahalla” (SKS Jpa Paulaharju 9199), kuvaa Paulaharju teksteissään itsensä suhteessa perheeseensä tai niin sanottuihin akateemisiin piireihin esimerkiksi sanoilla ”hullu”, ”kelvoton” tai ”löylynlyömä” (Harju 1989, 113, 219). Kerääjä ja kirjailija koki

toistuvasti joutuvansa alistumaan milloin minkäkin tahon edessä; usein vastassa oli akateeminen maailma, johon Paulaharjulla vai-
kuttaa olleen ristiriitainen suhde koko elämänsä ajan. Paulaharju
myös koki, ettei hänen keruutyötään arvostettu ja että todelliset
ansiot hänen työstään saivat muut. Myös suora arvostelu esimer-
kiksi aineistojen kieliopillisesta epätarkkuudesta tai perinnelajil-
lisesta epäpuhtaudesta aiheuttivat närää. (Harju 1989, 66–67, 151–
152.) Toisaalta Paulaharjulle eivät kelvanneet Helsingistä tarjotut
Kalevalaseuran tai Kansallismuseon työt – osittain siksi, ettei per-
heen olisi ollut mahdollista muuttaa mukana – eikä hän kokenut
oloaan mukavaksi akateemisissa piireissä (mt. 129, 133). Larin Pa-
rasken ja A. A. Neoviuksen runonkeruuyhteistyö tuotti Senni Ti-
mosen mukaan molemmille sivullisuutta, aseman vaarantumista
omissa yhteisöissään. Larin Paraske koki toimivansa vastoin oman
yhteisönsä – naapurien – normeja ja sääntöjä laulaessaan vanhoja
runoja, ja luterilaisen kirkon edustajana Neovius kohtasi ennak-
koluuloja tallentaessaan ortodoksiseen kulttuuriin liittyvää perin-
nettä. Neoviuksen käytöksessä tosin oli ilmeisesti ollut muutakin
puheita herättävää. (Timonen 2004, 244.) Toiseuden kokemukset
ehkä yhdistivät tässäkin tapauksessa kerääjää ja laulajaa jo ennen
keruun aktualisoimaa tilannetta – ehkä ne jopa osaltaan mahdollis-
tivat tämänkaltaisten runsaiden, pitkäkestoisen yhteistyön edellyt-
tämien aineistojen syntymisen.

Runonlaulajanaisen toiseuden, sivullisuuden ja marginaalisuu-
den kokemusten kuunteleminen, ymmärtäminen ja tallentaminen
toteutui ehkä jollakin tapaa samankaltaisen kokemuksen kautta.
Kuuntelijan asento teki mahdolliseksi toisen asentoon mukautu-
misen, ymmärtämisen, samastumisen.

Laulaja kerääjän äänenä

Lehtonen itki tilapäitkuja Paulaharjulle itselleen *hänenä, Pau-
laharjuna*. Näissä itkuissa on implisiittisiä viitteitä käydyis-
tä keskusteluista. Paulaharjun ensimmäisessä Anni Lehtoselta
kootussa keräelmässä on esimerkiksi itku, joka on esitetty Pau-
laharjulle tämän tehdessä lähtöä ”pahaan ilmaan joen taakse
kuuromykkäkouluun” (SKS Jpa Paulaharju 4982), toisin sanoen an-
siotyöhönsä. Tässä itkussa Lehtonen asettuu Paulaharjuksi, laulaa
hänenä:

Lähen vaimala vartuoni vall'aiksentelomah/ näinä päivä varreksuisina poikki valta vetijsien/ muien voalimia lapsie vallan silmittelömäh. Lähen turtivo vartuoni tunnon silmittelömäh/ näinä päivä-tuomeksuisina/ muien tuuvittelemie lapsie/ kun on tunnon ankarat tuutsa-seahyöt/ ja monenloatuset tupruilmaset/ tunnon etähäisien matkojen peähäh/ poikki tulvavetyisien Lähen oneh-vartuoni opastelomah/ muien ottamie lapsie/ Kuin on ne ottamaiset lapset/ monien oppien oiveltelemattomat/ Lähen niille soarnumien lapsilla/ sanusie soarnan loajittelomah/ Kuin ei yksikänä sanasie/ soarnumien lapset voija sanella...(SKS Jpa Paulaharju 4982.)

Itkun minä kuvaa lähtöään poikki *valta-vetisijen*, joen yli toisten lapsia opettamaan ja heistä huolta pitämään. Lisäksi itkussa pohditaan opettavien lasten erityislaatuista. *Vaimala vartuoni* (kuten myös *turtivo vartuoni*) viittaa itkun *minään*, joka tässä on Samuli Paulaharju, *valta-vetiset* jokeen, *ankarat tuutsa-seähhyöt* ja *monenloatuset tupruilmaset* huonoon säähän; *muien voalimat lapset* Paulaharjun oppilaisiin.

Paulaharju on tallentanut myös eräältä toiselta informantiltaan, 70-vuotiaalta Hilipän emännältä Sappuvaarasta, itkun, jonka tämä lauloi kerääjälle läksiäisiksi. Se on nimeltään "Vieraalla maalla matkaamassa", ja se päättyy kerääjän lasten aseman murheelliseen pohdintaan. (Harju 1989, 94–95.) Näistä eri laulajilta tallennetuista teksteistä on luettavissa, että kerääjä jakoi omia kokemuksiaan informanttien kanssa, ja että poissaolo lasten ja perheen luota tuotti huolta ja syyllisyudentunteita.

Lehtosen ja Hilipän emännän itkut paljastavat siten jotakin sellaista Paulaharjusta, mikä ei käy ilmi muista aineistoista. Esimerkiksi Paulaharjun leipätyö kuuromykkäkoulun puukäsityönopettajana on kaikissa kerääjän ja kirjailijan elämää peilaavissa teksteissä jäänyt varsin vähälle huomiolle. Lehtosen tuottama itku luo kuitenkin hätkähdyttävän vahvan kuvan ja tunnelatuksen liittyen Paulaharjun omaan työhön; se vaikuttaa sellaiselta johtolangalta, joka poikkeaa muusta aineistosta hahmottuvasta kuvasta. Sen sävy intuitiivisesti ajatellen tuntuu viittaavan myös kerääjän omiin lapsiin; itku kuulostaa sisältävän implisiittisen syytöksen "muijen lapsia opastelomah" lähtemisestä. Tämä seikka on kiinnittänyt laulajan huomion ja suodattanut itkuvirren sisällöksi. Sisältö on hänen näkökulmansa, hänen tuottamansa kerääjän *minä*, mutta se asettuu kontekstiin kerääjän työstä oletettavasti käytyjen mutta sellaisinaan tallentamatta jääneiden keskustelujen kanssa.

Merkitty mieli

Merkitiä: 1. merkitä, varustaa merkillä

Mieli: 1. mieli, sisäinen olemus, mielenlaatu; mieliala, mielentila; halu, mieliteko, tahto.¹³

Paulaharjun ja Lehtosen aineistot pitävät sisällään paljon aineistoa, joka käsittelee perhettä ja perhe-elämää. Aineisto sisältää esimerkiksi runsaasti lastenviihdytysrunoja, mutta erityisesti sananparsiaineiston tekstit pohtivat vanhemmuuden ja perheen merkitystä ja sisäisiä suhteita.

Näistä osin sananparsimuotoisista, osin niitä kommentoivista ja selittävästä ja toisiaan assosioiden seuraavista runokatkelmista voi lukea ajatuksen vanhemmuuden tuottamasta erityisestä ymmärryksestä. Sananlaskukokoelmassa esimerkiksi liikkeelle on lähdetty seuraavalla ajatuksella: "Sinis on nuorin armahin/ kuni toini tulo" (SKS Jpa Paulaharju 8903). Tähän kollektiivisesti tunnettuun sananlaskuun Lehtonen on kommentoinut toisella sananlaskulla: "Pure sormie se on kipie/ pure toista: se on kipiemp/ yhtä rakka hii on kaikki lapset" (SKS Jpa Paulaharju 8904). Lehtonen tuntuu ottavan tällä "kommentoivalla" sananlaskulla kantaa lasten keskinäisen eriarvoisuuden väitteeseen, sillä seuraava, suorasanaisten kommentti jatkaa ajatusta: "Yhennäkösen verikylyn/ olen kylpen jokahisessa/ yhtä hyvät lapset on kaikki" (SKS Jpa Paulaharju 8905). Kommentti on painokas, ja se on selvästi laulajan oma. Tekstin *minä* ja laulajan *minä* ovat yhtä, myös ruumiillisesti: Lehtonen kytkee vanhemmuuden myös fyysiseen, konkreettiseen ruumiillisuuteen, synnytykseen, johon viittaa *yhennäkösellä verikylyllä*.

Lehtosen aineistot vastaavat myös kysymykseen hänen omasta vanhemmuuden kokemuksestaan. Perhe-elämä -teeman alla Lehtonen toteaa: "Joka moamo se yhen lapsen kasvattah/ vain kun kahta kasvattaa/ niin siinä mieltä merkitäh/ ajatusta annetah/ kun on pereh pirtissä/ lapset lauvoilla" (SKS Jpa Paulaharju 8967). Mietelmäruno sisältää ajatuksen perheen ja vanhemmuuden tuottamasta erityisestä ymmärryksestä, *merkitystä mielestä*. Useamman lapsen vanhemmuus antaa ajatusta, *merkitsee mieltä*. "Ajatuksen antaminen" on huolirunoissa usein toistuva säe, jolla viitataan huoleen ja murheeseen (esim. Hänninen & Timonen 2004). Sama idea sisältyy myös *mielen merkitsemiseen*, mutta säkeen voi tulkita

13 Karjalan kielen verkkosanakirja: <http://kaino.kotus.fi/cgi-bin/kks/karjala.cgi>

viittaavan myös erityiseen ymmärtämiseen, merkittyyn mieleen. Vastuu lapsista ja perheestä, viime kädessä ruumiillinen ja varsin konkreettinen läsnäolo ja muiden huomioiminen tuottaa sellaista tietoa ja ymmärrystä, joka toteutuu vain tällaisen olemisen, äitiyden *asennon* kautta.¹⁴ *Mieli* esiintyy sananlaskuissa järjen, ymmärryksen ja henkisen olemuksen synonyymina, esimerkiksi "ei vanhuus mieltä anna/ vaan hitaisen käynnin ja harvan syönnin" (Koskimies 1906, 122) tai: "ei säre mieli miehen päätä/ vaikka paljonkin olisi" (mt. 129). "Mieltä merkitään" -säkeelle löytyy myös sananlaskuista läheinen versio: "Siihen miestä merkitähän/ pukarista punnitahan/ kun on tarvis tappeluhun/ eli mieli miekattellen" tai "äsken miestä merkitähän/ puntarilla punnitahan/ kun on tarves tappeluhun/ mieli miekoille tekeepi" (mt. 194). Lehtosen oma versio näyttää siis olevan varsin omaperäinen tulkinta ja sovellus tästä säkeestä sekä yleisestä huoliaiheesta, jotka yhdistyvät perheen merkitystä pohtivassa mietelmärunossa. Siten sen voi lukea myös omakohtaisena, painoarvoisena lausuntona, Anni Lehtosen omana mietelmänä.

Lehtosen lauluun ja mieleen huolta tuo lasten kohtalon pohtiminen. Koskimiehen kokoelmastakin löytyvä sananlasku "mieron tiet, isännätön pirtti/ se on yhennäköni" (SKS Jpa Paulaharju 8890) on johtanut Lehtosen seuraavaan mietelmään: "Ikävä on isännätön pirtti/ ikävämmät illat vielä" (SKS Jpa Paulaharju 8891), ja edelleen pohtimaan isättömässä kodissa kasvavien lasten taakkaa: "Toatto kun kuoloo/ vanhimman vellen peäh huolet jeä/ moamo kun kuoloo/ niin Vanhimman tytön peäh huolet jeä" (SKS Jpa Paulaharju 8892). Edelleen Lehtonen päätyy pohtimaan luultavasti oman poikansa ennenäikaista aikuistumista: vastuu ja taakka ruumiillistuvat parran ennenäikaiseen kasvuun: "Ajatuttaa sitä poikaa/ kun on isännus peäh annettu/ ei ihme jos parta kasvaa" (SKS Jpa Paulaharju 8893); "Kellä nuorena suuret huolet peähäh tuloo/ sillä nuoren parta kasvaa" (SKS Jpa Paulaharju 8894).

Seuraava sananparsiaineistoon sisältyvä mietelmä peilaa kerääjän ja sanelijan lähtökohtien, kotipaikkojen ja maailmojen erillaisuutta: "Karjalas tiijättä/ omittysii miehii on/ siel ei ole herroi/

14 *Asennon* käsitteellä hahmotetaan ruumiinfenomenologisessa tarkastelussa tapaa asettua maailmaan, joka on paitsi metaforinen, myös varsin konkreettinen ja ruumiillinen tapa suhteutua todellisuuteen, olla olemassa. Ruumiinfenomenologiasta tarkemmin esim. Sara Heinämaa (1996) ja Terhi Utriainen (1999).

kun ei ole ollut kouluikana/ ni ei tullu herroikana/ karjalan miehet on kaikki kirvesmiehi/ mussan työn roataji” (SKS Jpa Paulaharju 9258). Tässä tekstissä, joka on kirjoitettu runosäkeiden muotoon, kuuluu dialogi kahden maailman välillä. Lehtonen tuntuu alun säkeissä ottavan kantaa oululaisen opettajan ja kerääjän hahmoon ja asettuvan hänen kuviteltuun näkökulmaansa huomauttamalla, ettei Karjalassa ole herroja. Tämä kommentti sisältää ehkä implisiittisen oletuksen keskustelukumppanin olemuksesta. Tämän jälkeen tekstin ääni kuulostaa siirtyvän omaan, vakavaan näkökulmaan: herroja ei voi olla, koska ei ole ollut mahdollisuutta käydä koulua. Teksti sisältää dialogin, joka voi avautua kontekstietojen kautta. Kerääjien ja laulajien maailmat olivat usein hyvin toisistaan poikkeavia, ja erot niin materiaalisissa kuin sosiaalisissa elämisen olosuhteissa eivät helpottaneet keskinäistä ymmärrystä ja vuorovaikutusta. Runonlaulajilta talteen pannuissa teksteissä tätä eroa kuitenkin harvoin tehdään näkyväksi. Anni Lehtoselta muistiin kirjoitettu kannanotto hahmottaa myös ruumiillisia, fyysisiä ulottuvuuksia ja eroja niissä: *herra konnotaatioineen määrittyy vasten Karjalan mussan työn roatajaa, kirvesmiestä, ruumiillisen työn tekijää.*

Minä, toinen ja tulkintojen kerrostuminen

Anni Lehtosen ja Samuli Paulaharjun kohtaamisesta on periaatteessa vähän tietoa. Tiedossa on, että heidän yhteistyönsä kesti vuosia – siitä on tuloksena runsas, lajirikas aineisto Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkistossa. Mitä kohtaamisesta tapahtui, millaisia asioita sen päähenkilöt ammensivat itsestään ja kokemusmaailmastaan toisilleen voidakseen jakaa ymmärrystä ja kokemuksia keskenään? Mitä he kokivat, tunsivat ja elivät kohtaamisen aikana, miten kohtaaminen heitä muutti? Senni Timonen kirjoittaa ilomantsilaisesta Tatjana Puruskaisesta ja tämän anopista, Larin leskestä seuraavasti:

Lesken pateettisen kerjäläishahmon ja hänen laulujensa sanallis-musikaalisen välityksen kautta Tatjanan elinvoimaiseen ja suhteellisen vauraaseen oloon tunkeutui kokemus toiseudesta: vanhuudesta, hylätyksi joutumisesta, köyhyydestä ja – ehkäpä ennen kaikkea – runokielen ja -sävelen oudosta kauneudesta. Kesän 1891 nopeasti ohikiitävinä kahvihetkinä hänen minuutensa rajat aukenivat, liukuivat monella tasolla toiseen. Syitä siihen, miksi tämä tapahtui juuri hänen

ja lesken välillä ja juuri nyt, ei voi koskaan täysin tietää. Mutta sen että se tapahtui todistavat tulokset: Tatjana Puruskaisen esittämät 13 runoa. Ne osoittavat, että Larin leski lauluineen toi häneen jotakin uutta, joka muutti hänen kuvaansa maailmasta ja joka – hänen myöhempien kokemustensa mukana muuttuessaankin – oli jollakin tavalla pysyvä hänessä. (Timonen 2004, 75.)

Tätä ajatusta seurailleen runonkerääjien ja -laulajien kohtaamisissa yleensä on parhaimmillaan ollut kysymys samasta ilmiöstä. Kohtaamiset ja jaetut inhimilliset tunteet ovat tuottaneet samastumisen tai avautumisen kokemuksia, jotka ovat välittyneet runojen kautta. Samalla kohtaamiset ovat myös muuttaneet jollakin tavoin kumpaakin. Joillakin kohtaamisilla oli paremmat edellytykset kokemusten ja tunteiden välittymiseen: esimerkiksi Paulaharjun ja Lehtosen jaetut kokemukset perheen luota poissaolosta ja leskeydestä sekä ulkopuolisuuden tunteesta tekivät keruuyhteistyöstä luultavasti erityisen antoisaa kummallekin, puhumattakaan tallennettujen aineistojen myöhemmistä lukijoista.

Kansanrunotekstien kokemuksellinen tulkinta kerrostaakin niin runonlaulajan, häntä edeltävien sukupolvien, kerääjän ja tutkijan kokemukset, jotka välittyvät myös ruumiillisina kokemuksina menneestä nykyisyyteen. Niissä tuntuvat sitoumukset perheeseen, yksinäisyyden, kodittomuuden, vierauden ja menetyksen kokemukset, vuorovaikutustilanteen mahdollinen jäykkyys; ehkä myös läsnäolo ja läheisyys. Kun Anni Lehtosen mietelmärunossa perhe ja lasten kasvatus *merkitsevät mieltä*, voi sen edelleen tulkita ruumiillisen kokemuksen tuottamaksi erityiseksi tietoisuudeksi. Huolet, murhe ja vastuu täyttävät laulajan mielen, ja nämä tunteet välittyvät kerääjälle. Hänen kauttaan niin laulajan kuin aiempien sukupolvien kokemukset ja tunteet välittyvät edelleen tutkijalle ja tähän tekstiin. Perheen ja lasten tuottamat tunteet eivät kansanrunosaineistoissakaan ole naisten yksinoikeutta. Kerääjämiesten omat elämäntilanteet, perheellisyys tai perheettömyys, koetut ja eletyt tunteet ja elämäntilanteet ovat merkinneet myös tapaa kohdata runonlaulajia ja heidän tunteitaan, olivatpa ne runosisältöihin eläytymällä välitettyjä tai omakohtaisia elämäkokemuksia. Riittämättömyyden, väärässä paikassa olemisen ja läheisten luota poissaolemisen sekä sivullisuuden ja toiseuden kokemukset läpäisevät ainakin Paulaharjun ja Lehtosen tuottamia aineistoja. Aineiston *minät* keskustelevat olosuhteiden, menneisyyden ihmisten, heidän kokemustensa sekä laulajien omien kokemusten kanssa.

Nämä *minät* eivät ole syntyneet yksin kerääjän tai laulajan kokemuksesta, vaan ne on tuotettu heidän välissään, dialogisessa kanssakäymisessä. Tätä ”välisyyttä” voinee luonnehtia myös osaltaan laulajan ja runon *minän* väliseksi dialogiksi, jonka kolmas osapuoli on läsnäoleva kerääjä. Runojen sisällöt viittaavat siis perinteen lisäksi tallentamisen tilanteeseen ja siinä käytyihin keskusteluihin.

Arkistoaineistot

SKS Jpa= Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkisto, Joensuun perinnearkisto: Paulaharju, Samuli 1911–1915: mikrofilmirullat 338–341.

Internet-lähteet

Suomen Kansan Vanhat Runot verkossa: <http://dbgw.finlit.fi/skvr/>

Karjalan kielen verkkosanakirja <http://kaino.kotus.fi/cgi-bin/kks/karjala.cgi>

Julkaisemattomat lähteet

Hukkinen, Leena (1963) Epäaito kansanperinne. Esitelmä prof. Jouko Hautalan johtamassa suomalaisen ja vertailevan kansanrunoutentutkimuksen seminaarissa 4.2.1963. Seminaari 131. Helsingin yliopisto.

Seppä, Tiina 2007. Merkityt mielet. Kokemus, sukupuoli ja ruumis Samuli Paulaharjun ja Anni Lehtosen tuottamissa perinneteksteissä. Pro gradu -työ. Joensuun yliopisto, Suomen kielen ja kulttuuritieteiden oppiaineryhmä.

Utriainen, Terhi 1992. Kuolema tekstinä. Kuoleman ja ihmisen väliset merkityssuhteet vienankarjalaisen Anni Lehtosen perinneteksteissä. Lisensiaattityö. Helsingin yliopisto, uskontotieteen laitos.

Kirjallisuus

Haavio, Martti 1948 (1943). *Viimeiset runonlaulajat*. WSOY, Porvoo.

Harju, Marjut 1989. *Samuli Paulaharju. Ruijan rannan reppuherra*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 490. Helsinki, SKS.

Heinämaa, Sara 1996. *Ele, tyyli ja sukupuoli: Merleau-Pontyn ja Beauvoirin ruumiinfenomenologia ja sen merkitys sukupuolikysymykselle*. Helsinki, Gaudeamus.

Huttu-Hiltunen, Pekka 2008. *Länsivienalainen runolaulu 1900-luvulla. Kuuden runolaulajan laulutyylin kulttuurisensitiivinen musiikkianalyysi*. Juminkeon julkaisuja; nro 73; Juminkeko-säätiön kansanmusiikin julkaisuja 1797–9838, nro 10; Studia musica 0788-3757, nro 34. Kuhmo, Juminkeko; Helsinki, Sibelius-Akatemia.

Huttu-Hiltunen, Pekka 1999. Anni Lehtosen runolauluoppi. Teoksessa *Tuulen jäljillä. Kirjoituksia kansanperinteestä ja kulttuurihistoriasta*. Kalevalaseuran vuosikirja 77–78. Toimittaneet Pekka Laaksonen ja Sirkka-Liisa Mettomäki. Helsinki, SKS.

Hänninen, Vilma & Timonen, Senni 2004. ”Huoli” ja ”Masennus”. Kärsimyksiä ennen ja nyt. Teoksessa *Arki satuttaa. Kärsimyksiä suomalaisessa nykypäivässä*. Toimittaneet Marja-Liisa Honkasalo, Terhi Utriainen ja Anna Leppo. Tampere, Vastapaino.

Koskimies, A.V. 1906. *Kokoelma Suomen kansan sananlaskuja*. Helsinki, SKS.

- Kurki, Tuulikki 2002. *Heikki Meriläinen ja keskusteluja kansanperinteestä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 880. Helsinki, SKS.
- Kuusi, Matti 1985. Anni Lehtosen runousoppi. Teoksessa *Perisuomalaista ja kansainvälistä*. Toimittaneet Senni Timonen ja Lea Virtanen. Tietolipas 99. Helsinki, SKS.
- Laaksonen, Pekka 1995. Jälkisanat. Teoksessa *Syntymä, lapsuus ja kuolema: Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia*. Kirjoittanut Samuli Paulaharju, toimittanut Pekka Laaksonen. Kansanelämän kuvauksia 41. Helsinki, SKS.
- Nenola, Aili 1986. *Miessydäminen nainen. Naisnäkökulma kulttuuriin*. Tietolipas 102. Helsinki, SKS.
- Paulaharju, Marjut 1999. *Paappani Samuli Paulaharju. Kiertäjä – kerääjä – kertoja*. Kosken Heikki Olavinpojan jälkeläiset ry. Jalasjärvi.
- Pentikäinen, Juha (1971), *Marina Takalon uskonto*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 299. Helsinki, SKS.
- Seppä, Tiina 2010 (tulossa). Samassa tilassa tekstin kanssa – kansanrunousaineiston lukemisesta ja ymmärtämisestä. Teoksessa *Vaeltavat metodit*. Toimittaneet Helmi Järviluoma-Mäkelä, Jyrki Pöysä ja Sinikka Vakimo. Joensuu, Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- Seppä, Tiina 2009. Keksityt runonlaulajat? Teoksessa *Korkeempi kaiku. Sanan magiaa ja puheen poetiikkaa*. Kalevalaseuran vuosikirja 88. Toimittaneet Seppo Knuutila ja Ulla Piela. Helsinki, SKS.
- Shikalov, Yury 2007. *”Ilona on käki metsässä, ilona on lapsi perheessä.” Syntymä, imeväiskuolleisuus ja aviottomat lapset Vienan Karjalassa ja Vienanmeren länsirannikolla 1860–1910-luvuilla*. Bibliotheca Historica 115. Helsinki, SKS.
- Tarkka, Lotte 2005. *Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1033. Helsinki, SKS.
- Timonen Senni 2008. Elias Lönnrot ja runonlaulaja. Teoksessa *Kalevalan kulttuurihistoria*. Toimittaneet Seppo Knuutila, Pekka Laaksonen ja Ulla Piela. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1179, Tiede. Helsinki, SKS.
- Timonen, Senni 2004. *Minä, tila, tunne. Näkökulmia kalevalamittaiseen kansanlyriikkaan*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 963. Helsinki, SKS.
- Utriainen, Terhi 1999. *Läsnä, riisuttu, puhdas. Uskontoantropologinen tutkimus naisista kuolevan vierellä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 751. Helsinki, SKS.
- Venho, Tellervo 1968. *Vuonminen*. Teoksessa *Karjalan laulajat*. Toimittaneet Pertti Virtaranta, Väinö Kaukonen, Matti Kuusi ja Leea Virtanen. Helsinki, Kirjayhtymä.

Discussions on the Past: Shared Experience in the Collection of Finnish Folk Poetry

Introduction

In this article, I examine the dialogues and encounters between rune collectors and rune singers, mainly by scrutinizing one singer-collector collaboration. These folklore materials, produced well in the past, are now numbered folklore units stored in folklore archives in Helsinki and Joensuu. They were recorded by hand and are commonly illegible and can seem disconnected from the surrounding material. To understand this material as evidence of a real person's existence and her or his physical, emotional, and artistic representation or experience of it, it helps to think of this material as the second half of a dialogue or an interview. Which it is, naturally; only the answers were written down. Sometimes the questions are present in the folklore material, but not usually. Because of the demand for authentic folklore data, everything outside the accepted boundaries of the folklore genres was supposed to be excluded - by the interviewer, by the authorities of the archives, by anyone involved in folklore. Individual "invention" was also out of the question, although Lönnrot himself mentions some singers in the prefaces of *Kalevala*, the national epic, and *Kanteletar*, a collection of folk lyrics, and he pondered the tension between individual creative poetic invention and the collective poetic sources and inspiration (Lönnrot [1835] 1999, [1840] 1997).

In this article, I examine the relationship of traditional singer Anni Lehtonen and folklore collector Samuli Paulaharju with the following questions in focus: How did the physical, emotional ties and commitments of collectors influence the material they collected and the people they collected from? What does it mean if we render commitments such as family ties visible? Will doing so perhaps offer a more authentic folklore material, too, even if the material is invented? By "invention" I refer to

the inventing that is required in tracing back the past, through material that reveals itself only in fragments.

Folklore Archives and the Question of Authenticity

Folklore archives originate through real encounters. These encounters are physical, material, real, and full of shared experiences and understanding, as well as the lack of it. Even these physical factors made the material what it is, and present-day researchers must sort out what these emotional, everyday life conditions were, and what these encounters were actually like. These are my first questions concerning folk poetry: under what conditions was it created, and through what kinds of encounters? What kinds of feelings did these singers experience in these meetings? And what about the collectors, the interviewers? They had their own life histories, families, and social attachments, too, and they also experienced feelings of fatigue, homesickness, and inadequacy; however, these experiences are rarely examined seriously.

Folklore poetry was collected in Finland mostly during the nineteenth century, in the spirit of National Romanticism and to suit the needs of national political efforts. Throughout this process, epic poetry was seen as the most important and interesting material; these narrative poems were regarded as traces of an expansive oral narrative, which one could still access. While authenticity has always played a central role in the history of folklore studies, it has come to occupy a different position in the context of new, more interpretative folklore research, influenced by cultural studies. No longer is the degree of authenticity important. In fact, the word *authenticity* has, in a manner of speaking, become outdated. Authenticity is now understood to mean something more like truthfulness or some kind of transparency in methodology, as well as reflexivity; the origin of the folklore material, however, is not that important. (For more about authenticity in folklore studies, see, for example, Bendix 1997.)

If the individual creativity of rune singers was denied, then subsequently much creativity was required of the national romanticists, in order to create the image of the rune singer, introduced in hindsight and with a lack of supporting infor-

mation. The rune singers were described as humble, noble people who seemed to carry a message from our own past. The rune singers were seen and described as “others.” For example in the book *Viimeiset runonlaulajat* (The last rune singers), the famous Finnish folklorist and poet Martti Haavio listed the greatest and the last rune singers in Finland and Karelia in an extremely romanticized style. For instance, Haavio describes Anni Lehtonen as follows:

This sensitive woman was the embodiment of the true poetic bloodline. Out of her deep sense of poetry, which was not merely rote repetition, emblematic above all were her ineffably beautiful laments; through these verses she interpreted her own thoughts with her incomparable skills (Haavio [1943] 1985, 28, translation by the author)¹

This image building finds its origins in National Romanticism and “Karelianism” (Sihvo 1969), but at the individual level its origins lie in the texts of collectors. This process of idealizing certain aspects of the common people reminds one of the invention of tradition, which Eric Hobsbawm has written about. Invented traditions may seem very old and indigenous at first sight, but they turn out to be quite young—and mostly invented-to suit, for example, the needs of political power (Hobsbawm [1983] 1992; Seppä 2009). The rune singers never existed, at least not in the way they have been presented to us.

Folklore Data and the Gender Question

Despite the partial yet apparent ignorance of gender matters in early folk poetry collecting projects (Nenola 1986, 91-92), it is clear that gender has much to do with oral poetry material and its interpretations. The most respected epic poetry was sung mostly by men; therefore, women (especially if they were young) were often neglected by collectors (Vakimo 2001, 25-26). In the process of collecting oral traditions, genres sung especially by women were not

1 “Tämä herkkämielinen nainen – hänen syvästä runollisuudestaan, joka ei ollut pelkkää ulkoapitun kertaamista, ovat osoituksena ennen kaikkea hänen sanomattoman suloiset itkuvirtensä, joiden säkein hän tulkitsi ajatuksiaan vertaansa hakevalla taidokkuudella – oli saanut todellisen runon verenperinnön” (Haavio 1985, 28).

viewed as interesting. Since 1980, though, gender has been taken up with verve in several disciplines, including Finnish Folklore Studies (see, for example, Nenola 1986; Timonen 1989, 2004).

The aspect that has not received much attention in previous research in the study of folklore material is the standpoint of the collectors. Certainly, one can observe that since most of the folk poetry collectors and interviewers were men, the gender gap made it difficult to obtain any information concerning intimate matters, such as menstruation or sexuality. In addition to sex and gender, there are several points that matter in these encounters that sometimes later grew into personal friendships. Moreover, it may be noted that these attachments have had an enormous impact on folklore archives as a whole, through a strong influence on other actors, such as following collectors, in the field of folkloristics. In other words, the commitments of respected collectors such as Elias Lönnrot were more influential, and their choices shaped the collection of poetry for a long time.

The Singer and the Collector

This study examines a rune singer-collector collaboration from the twentieth century. The singer under consideration is Anni Lehtonen (1866-1943), who came from Vuonninen, Viena Karelia, and the collector is Samuli Paulaharju (1875-1944), a writer, collector, and teacher from Oulu. The focus of this particular article involves material of Anni Lehtonen, recorded by Samuli Paulaharju between 1909 and 1915. Their collaboration is known to have continued until 1923, when the last letter from Lehtonen to Paulaharju arrived. After that, the unsettled situation in the Soviet Union made traveling difficult. Later, Lehtonen married again, this time to Hotatta Malinen (Šahtarina 1986; Laaksonen 1995). Anni Lehtonen died while fleeing Archangel in 1943, and she was buried in the village of Karataiha (Laaksonen 1995, 243).²

In addition to their long period of working together, special features of the collaboration between Anni Lehtonen and

² The collaboration between Juha Pentikäinen and Marina Takalo reminds one of the case of Samuli Paulaharju and Anni Lehtonen in many ways. Marina Takalo, Pentikäinen's interviewee, was from Oulanka, Viena Karelia, and she was also an illiterate, talented rune singer. This collaboration lasted for nine years up to the death of Marina Takalo (Pentikäinen 1971, 1978, 2011)

Samuli Paulaharju include the richness of this material and, ironically, the lack of interest in it on the part of academic circles. Paulaharju's work was formidable, at least in quantity, and Anni Lehtonen was seen as "the last rune singer" (see Niemi 1921; later Haavio [1943] 1985), but at first, Paulaharju's collections were criticized for being too wide-ranging and the materials too diverse. His language was also criticized for being imprecise, and some of his collections were suspected of being at least partly invented (Venho 1968, 60). For decades, Paulaharju's wide collection of proverbs was labelled untrustworthy (Kuusi [1971] 1985, 85).

The fear of mixed genres and inauthenticity was typical for folkloristics at the beginning of the twentieth century. The idea of collective oral tradition, and the aim of collecting and archiving all possible old folk poetry, was a mission that required authoritative sanction. In addition to the quality of the actual material, the recorder of the data was also important. Paulaharju was not a respected academic collector; he was regarded rather as an uneducated and even difficult person who produced disordered, motley collections. Other self-taught collectors were coming under similar scrutiny (Kurki 2002). Paulaharju himself felt that he was ignored. He thought that better-educated, academic researchers were stealing his thunder because they were publishing books and academic dissertations based on the archival material he had collected (Harju 1989, 67).

Written Dialogues and the Meaningful Third

Most of the material in folklore archives is originally dialogue. Hence, I undertake to read it as such. I read these texts-for example lyrics, proverbs, and laments-as dialogues, or as parts of a dialogue. Thus, these texts are either answers or questions, or, more likely, they refer to some discussion. Further, discussions in this context might be also imaginary discussions, or even imaginary dialogues. These may be, for example, dialogues that have taken place inside one's head, in a manner of speaking. Vincent Crapanzano has written about the question of "the Third" in his book *Hermes' Dilemma & Hamlet's Desire: On the Epistemology of Interpretation* (1992), in which he examines dialogues between-ostensibly- two people. The presence of *the Third*, or *Thirds*,

is an essential factor in the analysis. According to Crapanzano, the Third “may be the voice of conscience [. . .] of various demons who may be ‘present’ at any human interchange: of God, in his omniscience and omnipotence; of the community, the party, and the cause; and most interestingly, of the other as the subject of transference” (Crapanzano 1992, 88).

Two Finnish folklorists, Armi Pekkala and Maria Vasenkari (2000), for instance, have applied this idea of the Third and of the close reading of texts as dialogues in the context of fieldwork interviews that they themselves conducted. In the case of written and archived material, the levels of dialogue cover not only the dialogues in the past, but also the dialogues in the present time and in the researcher’s academic imagination—and all the Thirds of all these (Seppä 2010a; 2010b).

The idea of conjuring the Third in the (imagined) conversation highlights the fact that invisible commitments are present in all intentions. For example, Paulaharju had his own thoughts concerning the academic scene. At the same time, he had his family commitments. It is likely that there is a host of Thirds lurking in the background.

Who, then, were Anni Lehtonen’s Thirds? It is probable that they were her neighbors, at the very least, who seem to be described in the poetry material implicitly as gossiping and even slightly hostile. The appreciation of her neighbors appears to have been important to Anni Lehtonen, and she seems to have believed that her collaboration with Paulaharju was something to be proud of. Marjut Harju, a biographer and Paulaharju’s granddaughter, describes Paulaharju’s visit to Vuonninen in 1915 as follows: “In Vuonninen the traveler came by Anni Lehtonen, who proudly showed him around the village. The entire neighborhood came to see this curiosity; an embarrassed Paulaharju wrote home in a letter” (Harju 1989, 95, translation by author).

At the same time there is the question of religion as one of Anni Lehtonen’s Thirds. Lehtonen was, as were most people in Viena at the beginning of the twentieth century, an Old Believer (for more on Old Believers in the Viena Region, see Shikalov 2007, 52-56; Pentikäinen 1971). Paulaharju’s proverb collection, undertaken with Lehtonen, offers some evidence regarding her ambivalent relation to religion:

When Anni is singing, it is like a cuckoo cuckooing. People have said of me, Anni Lehtonen, the singer: A celebration cannot start if Anni is not there singing. I am surely going to Hell, they will drag me down to the depths of Hell, they say. That is the reason I would like to learn to read. I do not believe what they say.³ (Translation by author)

In this short text, Lehtonen reflects on the complex dialogues around her. In the very first sentence it becomes clear that she is, no doubt, a singer specialist in her own home village. But right after that, she reveals that her singing will banish her to Hell, and that this is said by “them,” the other villagers, neighbors perhaps. And then she says: *I do not believe what they say*. It seems that she reflects this judgment from the perspective of the world in which Paulaharju lives, the perspective of literate people. She denies this talk of “them” and muses that if only she could read, she could prove them false. Here, she is clearly talking with the educated collector. It is a well-known fact that the beliefs of the Old Believers were often problematic for the poetry collectors. Sometimes singers refused to sing anything, because it was a *räähkä*, a sin.⁴ Anni Lehtonen adopts an outsider’s point of view and refuses to believe what she is told.

Gender, shared experience, life-course?

One noteworthy question is: How did the singers experience their lives and how is this aspect present in one singer’s poetry? How did the singers and the poetry collectors experience their encounters with each other, and is it possible to uncover any traces of the collector’s experience, too? The question of experience and, further, shared experience is raised by my own stance, my own experience. I first stumbled onto this poetry material via a book called *Syntymä, lapsuus ja kuolema: Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia*, [Birth, childhood and death: Tra-

3 Anni kun laulaa / se on kuin käki kukkuu. Sanottu sanelijasta Anni Lehtosesta: Ei päässyt kisat alkamahan jos en mie ollun laulamas. Kyllä mie jouvun helvettih, ne viö alimmaiseh helvettih imehnisen, sanovat. Sill mie itse tahtosin oppia lukomah. en mie uso mitä muut sanoo (Paulaharju SKS Jpa 9635).

4 Marja-Liisa Keinänen has noted that the *räähkä* system was not the purview of the Old Believers alone, but general practice and collective tradition in Viena. It is just that the Old Believers restored this tradition (Keinänen 2011, 162).

ditions and beliefs in Viena Karelia] (Paulaharju [1924] 1995), an ethnological publication written by Samuli Paulaharju and edited with an epilogue by Laaksonen (1995). The material of the book comes down from Anni Lehtonen and the book is quite revelatory of perspectives on the two terminal stages of life: birth and death. When I first read the book, I wondered where the feelings, emotions, and physical experiences were. The text is ethnological, purely informative, and extremely general. I was expecting that the experiences of the informant - emotional and physical - would have been present in the text.⁵ The experience of being a parent seemed emotional and physical to me, and the lack of these elements in the text was utterly incomprehensible. This was the starting point for me, where I began to ask questions. Then I discovered that the editing process for *Syntymä, lapsuus ja kuolema* (1924) had been complicated, and that the manuscript had been shortened and revised a number of times. In the original manuscript, Paulaharju describes his informant in greater depth and shines a brighter light on her. He narrates the difficult turns of her life, as well as her great talent for traditional knowledge and singing. Most of this narrative text was removed by the publishing editor. During my examination of the book and the prior versions of the manuscript, it became clear to me that the collector originally wanted Anni Lehtonen's voice to be heard in the text, even if it was supposed to be a general description of Viena Karelia. By comparing the manuscript and the final version of the book, it became obvious that Paulaharju had also intended to write about the emotions and experiences of Anni Lehtonen herself, but the publisher did not share this idea (Seppä 2007). After all this, I began to contemplate the idea of shared understanding, that the collector and the singer had had the same kinds of experiences in life, and that perhaps this was the reason for such an exceptionally extensive and diverse collection.

In one of her lyrical aphorisms, Anni Lehtonen says something interesting about being a mother, especially being

5 Renato Rosaldo has pondered the same kind of question in the context of ethnographic descriptions of funeral rituals and performances. According to him, they express denial of emotions: grieving and misery (Rosaldo 1989, 46-67; see also Behar 1996)

a mother of several children: “Every mother raises one child; but when you have two to raise / *it provokes your thoughts, it brands itself on your mind* / what with your family in the cottage and children on the floor.” The original text reads, “Joka moamo se yhen lapsen kasvattah / vaan kun kahta kasvattah / *siinä mieltä merkitäh / ajatusta annetah* / kun on pere pirtissä / lapset lauvoilla” (SKS Jpa Paulaharju 8967, italics added for emphasis). This is the basis of my interpretation: these are the conditions of the data I interpret. This is the reason I am concentrating on emotions, family, children, and the contradiction between family and responsibilities versus ambitions outside the home or the family. The second reason is that these topics seem to be largely ignored in most of the earlier research conducted in folk poetry studies.

Hence, who are the people beyond these texts, Lehtonen and Paulaharju? What did they experience? What did they feel during their collaboration? Lehtonen was far away from home, her children were at home without any money, and there she was in Oulu, Finland, missing them. She sang her songs and laments in the home of Paulaharju, perhaps even taking care of his children (Harju 1989).⁶ What was she experiencing? What about Samuli Paulaharju, who was also a father, whose wife died during this collaboration, who left his children at home while out for long periods on collection excursions? What did he feel? Did Anni and Samuli recognize something familiar in each other? Might it be the misery, the responsibility of parenthood and the feeling of inadequacy, perhaps? The poetry of Lehtonen is full of misery and feelings of inadequacy as a mother, but it may reveal something of Paulaharju, too. Though he recorded only the material given to him by Lehtonen, it sometimes hints at Paulaharju’s own life. The subjects alone in the material reveal to us that Paulaharju had a deep understanding of family life. In this particular case, there is a large

⁶ Anni Lehtonen traveled to Oulu several winters between 1909 and 1922 to earn money by carrying bricks and doing some household work such as laundry. It has been said that Lehtonen probably worked as a household helper in Paulaharju’s home (spoken information in a project-seminar from Pekka Huttu-Hiltunen 2007; see also Huttu-Hiltunen 2008). Paulaharju lived in Oulu at that time, and Marjut Harju has written that Lehtonen became close with Paulaharju’s first wife, Kreetta-Liisa, and their children too. It is not known if Paulaharju paid Lehtonen, but it seems likely; at least he seems to have been trying to help his other informants in general (Harju 1989).

collection of children's rhymes and lullabies, but this is also true in general for his collections. Contrasted with other collectors, this is indeed noteworthy. 7 Laments seem to have been rare to Paulaharju: he collected laments from Anni Lehtonen, and this lament collection is large. But aside from this collection, there are but few laments that he recorded from other singers. Writing down these laments was a time-consuming process, nor was this very feasible under ordinary interview circumstances.

Lehtonen herself conveys a notion of understanding rooted in the body-her physical and emotional experiences-in her verses. In the context of the proverb, or lyrical aphorism, quoted above, her thoughts and worries mean almost the same thing: the number of worries increases with the more children you have. Still, it seems that Lehtonen created a distinctly personal combination of her own of collective proverb themes. Further, this means that she most likely stated something important, something personally significant.

The Laments: Narratives of Misery and Everyday Life?

All Anni Lehtonen's material is to a great extent shaded by the misery of leaving her children home alone. This emotion can be heard in her lyrical songs, aphorisms, and the proverbs. More than any other genre, the laments represent emotions of misery and loss, as a specific genre of sorrow (Nenola 2002). Still, daily life with children is also vivid in the laments of Anni Lehtonen. For example, Lehtonen created laments about almost every need conceivable, including one or two on the topic of "trying to wake up a child in the morning." Even though misery and sorrow are peculiar to the genre of laments, these themes are full of daily life, its routines and its joys, too. Naturally, there are laments cried for a dead husband or a mother or a child; these laments carry a totally different emotional charge. In the

7 It has been noted that the role of Paulaharju's second wife, Jenny Paulaharju, nee Simelius, was enormous in collection excursions and she is the reason for the exceptionally numerous collections (see Sinikara 1989). Her presence and contribution is an obvious explanation after 1919, but not before that. Samuli Paulaharju and Jenny Simelius did not marry until 1919 and undertook no common collection excursions before that. Still, in the Collection of Finnish Folk Poetry (SKVR, Suomen Kansan Vanhat Runot), they have both been noted as collectors in the context of all Samuli Paulaharju's material (see <http://dbgw.finlit.fi/skvr/>). This must be a misunderstanding, because Paulaharju collected almost all the material before 1919, and only by himself (Harju 1989).

collection of Paulaharju and Lehtonen there is one lament called “A wife crying to her husband,” performed by Anni Lehtonen. This lament is very short and unfinished, and the collector has written the explanation in the end: “Cried Anni Lehtonen, whose husband died five years ago, she couldn’t continue for her crying” (SKS Jpa Paulaharju 4959, translated by author). As this document also reveals, laments were not only artistic singing performances, but also physical acts. Lamenting could take the singer along over her own will, and it was believed that it could be even dangerous: lamenting “too much” could take the singer too close to the underworld and the deceased (Paulaharju [1924] 1995, 187; Utriainen 2000, 227).

Lehtonen performed over two hundred laments for Paulaharju ([1924] 1995, 8), who, according to the archive material registers, lack experience in collecting laments (Kerääjäluettelot [SKS Jpa Collector Registers]). In the context of Lehtonen and Paulaharju’s collaboration, these laments are evidence of the shared experiences that I have discussed earlier. Below, I first list the themes of the laments. Second, I present the most important laments, accompanied by a rough translation. Naturally, the language of laments is different from other genres. The language in question is not only Finnish or Karelian, it is the language of laments. I have transcribed the laments in the original language from the original, handwritten manuscripts. In the interpretative translations, I lean on the Dictionary of Karelian Language (Karjalan kielen sanakirja, <http://scripta.kotus.fi/cgi-bin/kks/karjala.cgi?l=2&a=>) and Sandra Stepanova, who has translated all the laments in the book *Syntymä, lapsuus ja kuolema: Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia* (Birth, childhood, and death: Traditions and beliefs in Viena Karelia) (Paulaharju [1924] 1995). Most of the laments in the book were performed by Lehtonen and all of them are from Viena Karelia, so the interpretation must be somewhat relevant in here (Stepanova 1996).

Laments are traditional, ritual performances, commonly used in the context of transitional phases, such as deaths or weddings. The laments are also seen as rites of passage. It was common for singers to perform laments in daily situations, and these laments are most commonly created in the situation itself. Lehtonen seems to have been very productive in creating such situational or temporary laments, *tilapäitkut*

in Finnish. Despite the concept “situational” or “temporary,” these laments carry all the characteristics of the traditional, artistic lamenting ritual and performance. One list of laments in Paulaharju’s collection is of particular interest. Below, I present the list of the names of the laments, the first ones in the list concerning daily life and household work:

Laments, cried by Anni Lehtoni, a forty-three-year-old woman from Vuonninen, recorded by Samuli Paulaharju in Oulu in 1911. [Itkuvirsiä, Itkeskeli Anni Lehtoni 43-vuot. Vuonnisen eukko. muist. kirjoitti Samuli Paulaharju Oulussa 1911]

Fishing (Kalalla oltaessa)

Fishing and listening to cuckoos (Kalalla oltaessa kun käki kukahtelee) Haymaking, when it starts to rain (Heinäällä, kun sade sattuu)

Cutting the sprigs (Lehen leikkoannassa) Harvesting (Peltuo leikatessa)

In the drying barn (Riihessä) Crop failure (Kato kun tulee)

Cutting down the pine tree (Kun petäjää mennäh leikkoamah)

Gathering firewood in the winter forest (Tälvellä metsässä puita noutamassa)

Coming home from work at night (illalla työstä tultaessa) Picking berries (Marjassa)

In the summer, when the weather is warm (Kesällä, kun on lämmin seä) When the eavestroughs are leaking (Räystäät kun vajattaa)

Grinding the millstone (Kiveä jauhaissa)

Spring cleaning one’s cottage (Suurella pesulla kun pestäh pirttii) Doing the laundry (Vaatteiden pesulla)

Spinning (Kesrätessä) Sewing (Ommellessa)

Waking up a child in the morning (Lasta aamulla herätettäessä)

When the church bells chime (Kirkon kellojen soidessa) Listening to the bells (Kellojen soittoa kuullessa)

When your son is leaving to the army (Soldataks kun poika lähtee)

When your son is coming back from being in the army (Kun poika palaa kotiin soldattana oltuaan)⁸

When your husband treats you badly (Kun mies kohtelee pahasti) To a brother, when he gets angry (Veljelle, kun se suuttuu)

When a husband is smoking (Kun mies tupakoi)

8 The theme of a son going to the army is common in laments, and it still appears to be a common concern of mothers in both Karelia and Russia today (SKS Jpa JpaN 60-78 1999).

When a child is crying (Lapsen itkiessä)
When a child is in pain (Kun lapsi on kivuloisena)
When a bear kills a cow (Karhu kun lehmän koataa)
When a horse falls into quagmire (Kun heponen joutuu hettieh)
(SKSJpa Paulaharju 4947-4979, litteration and translation by author)

Even if the manner of producing laments in daily life situations is common for laments in general, the laments seem to reveal much about Anni Lehtonen's own life. Laments tell us about daily life, household work (doing the laundry, sewing), and the ordinary difficulties with family members (trying to wake up a child, a brother getting angry, a husband smoking).

The next laments concern situations of the moment, being away from home. In the first lament, the singer is returning home from the foreign region, she thinks back to the winter she has spent away from home, and she describes her longing and misery, her children, daughters and sons, waiting at home for her. The singer also describes the feelings in her heart and the feelings of guilt for abandoning her children. The singer also hopes for good weather for the journey home. I have translated the main gist of the lament, but one should note that in the original text the description of poor children and the apparent self-accusation are repeated in many variations:

Leaving for home from the foreign region (Kotiin lähtiessä vierailta seuduilta)

I am leaving, miserable me, from the foreign region towards my own and familiar region. I feel so miserable because of my little children, daughters and sons, waiting for me, far away at home. I will return home, after a long winter, where I have been here far away. I am in burning pain and feel guilt in my heart because my little children are at home alone without anyone to take care of them. I hope the Blessed (Spuassu) will send good weather so that I can leave for home to my little ones.⁹ (Translation by author)

9 Lähän, kurja vartuoni, kujin omattomilta puolilta kuulu ilmasie kujin koalelomah omilla kujin ylenentä-puolusillani. Kujin olen kujin olevat aikaset kujin etähäisien matkojen peähysissä kujin koalellun. Niin on kujin äijät ikävien kurjaset kurjalla vartuollani kujin pikkaraisii armottomii kahenloatusie kuvoamaisie ni. Lähän, turtivo vartuoni, tunnon omattomilta puolilta tuuvehie ilmasie tunnon koalelomah omilla tunnon ylenentä-puolusillani, kuin olen kokonaiset talvituomeksuiset tunnon koalellun, tunnon omattomilla puolilla tuuvehii ilmasii. Niin on turtivolla vartuollani kun ollah tuuvittamaiseni tunnon armottomii,

It is possible to imagine a dialogue between the laments of Anni and the laments of her daughter, Olga Lehtonen. Samuli Paulaharju wrote down one of Olga Lehtonen's laments. She was twelve years old when she performed this lament:

I am sitting by the window, in low spirits,
While my mother is so far away
I have no one, I am all alone.¹⁰
(Laaksonen 1995, 232, translation by author)

Paulaharju's first collection of Anni Lehtonen's laments includes one that she created for the collector himself. In this lament, Lehtonen discusses Paulaharju's work as a teacher in a school for deaf children. Lehtonen also broods over not only the special character of the children in the school, but also the fact that Paulaharju has to leave to teach "children raised by other people." The idea of the lament, in brief, is as follows:

I will leave today over the river to take care of other people's children. I will leave to take care of these children. I will leave, even though the weather is horrible, it is snowing, over the wide river. I will guide these children who, poor children, cannot say a word. 11
(Translation by author)

da aivan turvattomina omilla tunnon-ylenentä puolusillani tunnon etähäisien matkojen peähysissä.

Niistä on turtivolla vartuollani tulen palavaiset tuskaset dai tukelaiset tunnon alenneltavaisina tunnon tuh missa seänalasissani.

Kun asettelis armas spuassusen ankarat ahavaseähyyöt, läksisin, ankeh-vartuoni, aijan omattomilta puolusilta armahie ilmasie assuksentelomah, kujin olen aijan olevat aikaset aijan omattomilla puolusilla armahie ilmasie aijan koalellun, da aikomien avotyöhysie asetellun.

Vet on aikomaisillani aijan suuret ikävien apieset ankehta varruttani kuin ollah aijan armottomina armahasta hyväsestäni jeänehessä assuntasijasessa kokonaiset talvituomeksuiset.

Ei ole miun aikomaisillani alussijojen peällä asettelijaisii, eikä alussijoilla aijan aivosina huomenesarveksuisina aijan ylentelijäisii. (SKSJpa Paulaharju 4969)

10 Ikävissäni istun ikkunankorvasissa / kun on itvojaiseni / innon etähäisien matkojen peässä / kun olen in non armotoin / kun olen ilman lintusista innollisista innon armotoin.

11 Lähen vaimala vartuoni vall'aiksentelomah / näinä päivä varreksuisina poikki valta vetijsien / muien vaal imia lapsie vallon silmittelömäh.

Lähen turtivo vartuoni tunnon silmittelömäh / näinä päivä-tuomeksuisina / muien tuuvittelimie lapsie, kun on tunnon ankarat tuutsa-seahyöt / ja monenloatuset tupruilmaset / tunnon etähäisien matkojen peähäh / poikki tulvavetyisien lähen oneh-vartuoni opastelomah / muien ottamie lapsie / kuin on ne ottamaiset lapset / monien op pien oiveltelemattomat lähen niille soarnumien lapsilla / sanusie saarnan loajittelomah / kuin ei yksikänä sanusie /

There is a lot of subtle, implied information hidden in these laments, although sometimes it is even obvious. To be understood as such, the laments need to be read in the context of the encounters, in the context of discussion and dialogue, in the interrelationships of living, existing, emotional people.

Shared Understanding?

It is readily discernible that a deep understanding existed between this collector and singer. They shared the experience of parenting, absence from their own families, and, eventually, the loss of a spouse. These kinds of incidents that are part of the collector's experiences are rarely, if ever, apparent, but they appear significant. Paulaharju himself did not draw attention to these connections, but a few letters remain proving that they experienced these feelings. For example, during the collection excursions after his wife had died, Paulaharju wrote to his colleague Jenny Simelius (who was to become Paulaharju's second wife), describing the contradictions between his own ambitions and the needs of his children:

It gives me great pleasure to travel around and to interview old people in the outlying villages, and to come alive through the memories of these old folks. Isn't this rather crazy, a selfish rapture, mania? That intensity in me is stronger than anything else. Every summer I have left my family longing for me because of my obsession, many times I have exhausted myself because of that. Of all things, I have cut my family out because of that. Truly, my friend; isn't that selfish to seek one's own desire? And I still wish that I was able to

soarnumien lapset voiija sanella.

Lähen malkivo vartuoni/ mahittelomah niitä mainumien lapsie/ eikö voitais, jos min sanullisie mahtie/ rupiella malttelomah/ jos on manun ankarat sajeseähyöt/ mairehella spuassusella/ näinä päivä-malitvoisina.

Lähen, sammu vartuoni/ niille soarnumien lapsilla/ sanasii saarnan loajittelomah/ kun ei ole soavi spuassu/ minkänä soarnallisie sanasie/ saarnan loajittelun soavehien ilmojen peällä/ saarnan seätelyaikasina/ jos on saar nan ankarat sajeseähyöt/ näinä päivä-soalostisina.

Lähen, oneh-vartuoni/ muien ottamie opastelomah/ kaiken oimullisih hyvih oppisih/ kun allah kaikkien op pien oiveltelemattomat/ orheijen ilmojen peällä/ lähen, turtivo vartuoni/ jos on tuprahat tuutsaseähyöt/ näinä päivä-tuomeksuisina kuin ei ole tuuvis spuassu/ antan heille minkään tunnollisie tuumasie/ tuuvehien ilmojen peällä.

Eikö voitais rupiele tuumaksentelomah/ jos minkä tunnollisie tuumasie. (SKS Jpa Paulaharju 4982)

carry on with that, as long as I'm able to walk by myself. Those poor children of mine! I certainly would want to take care of them, poor orphans, who have no mother anymore (nor father, referring to previous). And Poor Paula, she is so little and would need a lot of care! She draws pictures for me and sends them to me. To me, who occasionally stays at home being restless and then abandon her again and again. Isn't this selfish? Seriously, my life is not harmonious nor has it direction. Waving about here, waving there. No matter how old I am, I certainly do not know myself.¹² (From a letter sent to Jenny Simelius April 22, 1918, Harju 1989, 116, translation by author.)

Hence, it appears clear that the rune collectors have had emotional experiences that have influenced their work, but do we know if they shared these feelings with their interviewees? There is some evidence of this. In some cases, it is possible to deduce something about the written material, but sometimes this evidence has been written right into the poetry itself. For example, the singers often created certain laments for ephemeral circumstances, usually when the collector was leaving for home. Collectors, of course, wrote these laments down, too. In these laments, singers ponder the misery and the difficulties of the other, of the collector, and even introduce the crying self. Hence, it is possible for us to understand the kinds of themes they discussed during their collaborations, even though now it is only the answers that remain.

While examining the material lists of the collector Samuli Paulaharju in the Folklore Archives, it appears that there are only a few laments collected in areas other than Viena or Vuokkiniemi. Hence, even if Paulaharju was repeatedly mentioned as a collector who collected everything, it seems that his material is not that

12 Kuinka minulle tuottaa suurta tyydytystä saada kulkea salomailla vanhoja haastattelemassa ja kirjoit telemassa niitä muistiin, mitä he kertovat, ja elää niissä vanhan kansan muistoissa ja mielikuvissa, elää niissä suureksi tyydytykseen. Eikö se ole jotakin hullua, itsekästä kiihkoa, maniaa? Ja se kiihko on minussa voimakkaampi kaikkia muita. sen vallassa joka kesä jättänyt perheeni ikävöimään, olen sen vallassa usein näännnyksiin itseni väsyttänyt, olen sen takia niin paljon perhettäni laiminlyönyt. Totisesti, hyvä ystävä, eikö se ole itsekästä aina ajaa omia pyyteitään. -JA nyt vielä itsekkyydessäni toivon, että yhä saisin jatkaa sitä, jatkaa niin kauvan kuin jalka kannattaa. Hullua humalaa. Lapsi raukkojani. Niistä todellakin tekisi mieleni edelleenkin huolehtia, orpoja äidittömiä (ja isättömiä, vert. edelliseen) raukkoja kun ovat. Paula parkakin, joka niin pieneksi jäi joka paljon hoitoa kaipaisi. Hän minulle piirtelee, leikkelee ja lähettelee kuvia. - Minulle, joka väliin kotona olen tulisissa tauloissa ja taas hylkään hänet ikävänsä. Eikö tämä ole itsekästä Onko tämä kadehdittavaa. Sillä totisesti: ei minun elämäni ole ehjää eikä päämäärästään tietoista. Häilyn sinne, häilyn tänne, En, niin vanha kuin olenkin totisesti tunne itseäni.

encompassing after all. Most of the laments he wrote down came from Anni Lehtonen, and, to a lesser degree, from Anni's mother, Okahvie Bogdanoff, and from Anni's daughter, Olga Lehtonen, as well as from Stepanie Lesoni, Matro Perttuni, Stepanie Karhuni, Tatjana Karhuni, and "the wife of Hilippa," who even presented a lament concerning the collector himself:

Traveling in the Foreign Countries

I keep rolling all over the world in strange regions and foreign countries / where I can find all kinds of people who seem to look at me with hostility / And it seems that I cannot even move without these books of mine and all the notebooks I keep filling with my writing / I just have to write down everything / even if so much writing already exists. But my little children without a father or a mother / they are waiting for me at home, far away / I cannot tell you how much I miss them. (The wife of Hilippa, Sappuvaara, July 20, 1915, SKS Jpa Paulaharju 6207, translation by author.) 13

Hence, it seems that Paulaharju has evoked the same image of children waiting at home for him that is present in at least two rune singers or interviewees. It seems obvious that the theme has come up even if Paulaharju has not explicated it in his own texts; the notion of reflexivity was still far off in the future.

Lotte Tarkka writes about "Widow's song" (Lesken laulu), taken don from Anni Lehtonen, as follows: "The interrelationship between the ego of the poem and its singer is open. Anni says she has learnt it from her mother; yet it needs to be related to her life situation as well" (Tarkka 2005, 189; see also DuBois 2006). This logical idea also goes further: even if Paulaharju wrote down the poetry of other people, which among other things brings up themes of being alone far away from home and the misery of children waiting at home alone, these themes do necessarily relate to his own life, too. This is a fact, because we

13 Vieraalla maalla matkaamassa (Itku, jonka Hilipän emäntä kirjoittajasta itki): Mie virtakivien visallisesta viekasta maailmaa myöten viereksentelelen visan omattomista viihyttämistä. Siel on kaiken visallisie viihyttämie, vieronaa varruttani vihaissilmillä visan silmitellä. Enkä, kiero rukka, voi kierähäh maailmaseh kirjalistasitta kiran liikahella. Pitää olla paljolla vartuollani panun armahat paperilistaset kiirahasta maailmasta jost' on kaiken kirallisiakiuromia, vielä i kiinni tavotellah. En voi, vaimala vartuoni, varsisijasilla vakautella varottelomatta

know they do. This lives, experienced understanding and these shared emotions may be the reasons why these significant data, emanating from this one person, even exists in the archives. Until performance-centered or autobiographic ideas were taken up by the academy, this thinking was not at all common. Even in Paulaharju's own material, the Lehtonen case is exceptional.

Thus, the idea of the marked mind recurs at every level of interpretation. First, the singer, Anni Lehtonen, interprets the material learned from older relatives and shapes it for her own needs. Then, the collector, Samuli Paulaharju, interprets this information from his own point of view – and this interpretation already informs the questions posed to the interviewee. Most importantly, it (pre)determines the material. This means that the material we are now able to access in the archives was already shaped by at least two interpretative processes-separate from the selection process of the Archives of the Finnish Literature Society itself. The third layer of interpretation is then my own lens: the interpretative, reflective researcher. My interpretative implements are necessarily and naturally selective: my focus is parenthood and family, which outlines and stresses these themes in the material. Consequently, this series of interpretations is not only the chain of marked minds but also living, experiencing bodies. Emotions and experiences related to family life include not only love, joy, and attachment, but also responsibility and insufficiency, contradictions between solicitude and personal ambitions. All these mixed feelings are probably familiar to most parents of the present time, and modern discourse tends to stress this contradiction as being stronger than ever before. However, the experience of this distress present in these texts transcends time.

Even though folk poetry is sometimes seen as foreign, maybe even a little obscure, and definitely strange to the uninitiated, it has a lot to do with our past and present, and even with our future. When we render these texts more familiar, they remind us of something in ourselves, in our language, and even our physical emotions and reactions. According to the anthropologist Claude Levi-Strauss, not only do we think about the myths, but the myths think in us. I would take this one step further: the myths are experienced in our bodies and shape our thinking through that, whether we are consciously aware of them or not.

Archival Materials

- Kerääjälueettelot [The Collector Registers]. Folklore Archives, FLS, Joensuu Folklore Archives FLS Jpa JpaN 60-78 1999, 171-80 1999.
- Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkisto [The Folklore Archives of Finnish Literature Society], Joensuun perinnearkisto [The Joensuu Folklore Archives: Paulaharju, Samuli 1911-1915: microfilms 338-341.

Unpublished Sources

- Seppä, Tiina. 2007. Merkityt mielet: Kokemus, sukupuoli ja ruumis Samuli Paulaharjun ja Anni Lehtosen tuottamissa perinneteksteissä. [The marked minds: Experience, gender and body in the texts produced by Samuli Paulaharju and Anni Lehtonen.] Unpublished master's thesis. Joensuu University, Finnish Language and Cultural Research.
- Stepanova, Sandra. 1996. Translations of the laments in *Syntymä, lapsuus ja kuolema: Vianan Karjalan tapoja ja uskomuksia* [Birth, childhood and death: Traditions and beliefs in Viena Karelia]. University of Helsinki, Folkloristics.

Works Cited

- Behar, Ruth. 1996. *The Vulnerable Observer*. Boston, Beacon Press.
- Bendix, Regina. 1997. *In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies*. The University of Wisconsin Press.
- Crapanzano, Vincent. 1992. *Hermes' Dilemma & Hamlet's Desire: On the Epistemology of Interpretation*. Cambridge, MA, Harvard UP.
- DuBois, Thomas A. 2006. *Lyric, Meaning, and Audience in the Oral Tradition of Northern Europe*. South Bend, Indiana, University of Notre Dame Press.
- Haavio, Martti. (1943) 1985. *Viimeiset runonlaulajat* [The last rune singers], 3rd ed. Porvoo, WSOY.
- Harju, Marjut. 1989. *Samuli Paulaharju: Ruijan rannan reppuherra* [Samuli Paulaharju: A man with a backbag in the Finnmark lakeside.] Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 490. Helsinki, SKS.
- Hobsbawm, Eric. (1983) 1992. "Introduction: Inventing Traditions." In *The Invention of Tradition*, edited by Eric Hobsbawm and Terence Ranger, 1-14. Cambridge UP.
- Huttu-Hiltunen, Pekka. 2008. *Länsivienalainen runolaulu 1900-luvulla: Kuuden runolaulajan laulutyylin kulttuurisensitiivinen musiikkianalyysi* [Runosong in Western Viena in the Twentieth Century]. Kuhmo: Juminkeko ja Sibeliuksen Akatemia.
- Karjalan kielen sanakirja [Karelian dictionary]. http://scripta.kotus.fi/cgi-bin/kks/kks_etusivu.cgi (October 25, 2012)
- Keinänen, Marja-Liisa. 2011. "Marina Takalon matkaan runonlaulajaksi ja näkijäksi. Kirja-arvio teoksesta Pentikäinen Juha: *Marina Takalo, runolaulaja ja näkijä*" [On Marina Takalo's way as a rune singer and a prophet]. Book review. In *Elore* 2011 (2), 159-63. Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura [Finnish Folklore Society]. http://www.elore.fi/arkisto/1_11/kirjat_keinanen.pdf (October 25, 2012).
- Kurki, Tiulikki. 2002. *Heikki Meriläinen ja keskusteluja kansanperinteestä* [Heikki Meriläinen and discussions on folklore]. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 880. Helsinki, SKS.
- Kuusi, Matti. (1971) 1985. "Anni Lehtosen runousoppi" [Theory of poetry by Anni Lehtonen]. In *Perisuomalaista ja kansainvälistä* [Arch-Finnish and international], edited by Senni Timonen and Lea Virtanen, 85-99. Tietoliipas 99. Helsinki, SKS.
- Laaksonen, Pekka. 1995. Jälkisanat [Epilogue] in *Syntymä, lapsuus ja kuolema: Vianan Karjalan tapoja ja uskomuksia* [Birth, childhood, and death: Tradi-

- tions and beliefs in Viena Karelia], by Samuli Paulaharju, edited by Pekka Laaksonen. *Kansanelämän kuvauksia* [Descriptions of folk life] 41. Helsinki, SKS.
- Levi-Strauss, Claude. (1964) 1978. *The Raw and the Cooked: Introduction to a Science of Mythology*. Middlesex, Penguin Books.
- Lönnrot, Elias. (1835) 1999. *Kalevala: Täikka vanhoja Karjalan runoja Suomen kansan muinoisista ajoista* [Kalevala: Epic of the Finnish people]. 1835 julkaistun Kalevalan laitoksen uusi painos [The new edition of the Kalevala 1835]. Helsinki, SKS.
- (1840) 1997. *Kanteletar: Elikkä Suomen kansan vanhoja lauluja ja virsiä* [Kanteletar: Finnish folk lyrics]. *Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia* 3. Helsinki, SKS.
- Nenola, Aili. 1986. *Miessydäminen nainen: Naisnäkökulma kulttuuriin* [A woman with a man's heart: Female perspective on culture]. *Tietolipas* 102. Helsinki, SKS.
- 2002. *Inkerin itkuvirret: Ingrian Laments*. Finnish Literature Society Editions 735. Helsinki, FLS.
- Niemi, A. R. 1921. Elämäkerrallisia tietoja runojen laulajista hakemistoinen [Biographical information of the rune singers of Viena Karelia] in *Suomen Kansan Vanhat Runot Volume 1, Part 4*. Helsinki, SKS.
- Paulaharju, Samuli. (1924) 1995. *Syntymä, lapsuus ja kuolema: Vienen Karjalan tapoja ja uskomuksia* [Birth, childhood and death: Traditions and beliefs in Viena Karelia], edited by Pekka Laaksonen. *Kansanelämän kuvauksia* [Descriptions of folk life] 41. Helsinki, SKS.
- Pekkala, Armi, and Maria Vasenkari. 2000. "Dialogic Methodology." In *Thick Corpus, Organic Variation and Textuality in Oral Tradition*, edited by Lauri Honko, 243-54. *Studia Fennica Folkloristica* 7. Helsinki, FLS.
- Pentikäinen, Juha. 1971. *Marina Takalon uskonto: Uskontoantropologinen tutkimus*. [The religion of Marina Takala: A study on anthropology of religion]. Helsinki, SKS.
- 1978. *Oral Repertoire and World View: An Anthropological Study of Marina Takalo's Life History*. FF Communications 219. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- 2011. *Marina Takalo: Runolaulaja ja näkijä* [Marina Takalo: The rune singer and a prophet]. *Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia* 1270. Helsinki, SKS.
- Rosaldo, Renato. 1989. *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston, Beacon Press.
- Sahtarina, Darja. 1986. "Runokylä Vuonninen" [Rune village Vuonninen]. In *Punalippu* Karjalan ASNT:n Kirjailijaliiton kaunokirjallinen ja yhteiskuntapoliittinen kuukausijulkaisu [Red flag: Publication of Karelia Writer Association], 92-107.
- Seppä, Tiina. 2009. "Keksityt runonlaulajat?" [Invented rune singers?] In *Korkeempi kaiku: Sanan ma9iaa ja puheen poetiikkaa* [Magic of the word and poetics of speaking]. *The Yearbook of the Kalevala Society* 88. Edited by Seppo Knuuttila and Ulla Piela. 222-42. Helsinki, SKS.
- 2010a. "Keskusteluja menneen kanssa: Koetut ja jaetut tunteet kansanrunoissa" [Discussions on the past: Emotions shared and experienced in folk poetry]. In *Kalevalamittaisen runon tulkintoja* [Interpretations on Kalevala metric poetry]. *The Yearbook of the Kalevala Society* 89, edited by Seppo Knuuttila, Ulla Piela, and Lotte Tarkka, 184-99. Helsinki, SKS.
- 2010b. "Samassa tilassa tekstin kanssa: Kansanrunouden lukemisesta ja ymmärtämisestä" [In the same space with the text: Reading and understanding the folk poetry]. In *Vaeltavat metodit* [Wandering methods].

- Edited by Helmi Järviluoma, Jyrki Pöysä, and Sinikka Vakimo, 409-25. Joensuu, Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura [The Finnish Folklore Society].
- Shikalov, Yury. 2007. "Ilona on käki metsässä, ilona on lapsi perheessä": Syntyminen, imeväiskuolleisuus ja aviottomat lapset Vienan Karjalassa ja Vienanmeren länsirannikolla 1860–1910 -luvulla ["A cuckoo is a joy in the woods, a child a joy in the family": Birth, infant mortality and children in Karelia and the west coast of the White Sea]. *Bibliotheca Historica* 115. Helsinki, SKS.
- Sihvo, Hannes. 1969. *Karjalan löytäjät* [Discoverers of Karelia]. Helsinki: Kirjayhtymä. Sinikara, Kaisa. 1989. "Miehensä uskollinen apulainen: Jenny Paulaharju tutki musmatkailijana" [True helper of her husband: The explorer Jenny Paulaharju]. In *Naistutkimus* [Women Studies] 1989 (2), 31–41.
- Tarkka, Lotte. 2005. *Rajarahvaan laulu: Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921* [Songs of the border people: Kalevala-meter poetry in Vuokkiniemi parish 1821–1921]. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1033. Helsinki, SKS.
- Timonen, Senni. 1989. "Pohjois-Karjalan lyriikka" [Lyric poetry of North Karelia]. In *Runon ja rajan teillä* [On the roads of poetry and border]. The Yearbook of the Kalevala Society 68, edited by Seppo Knuutila and Pekka Laaksonen, 108-35. Helsinki, SKS.
- 2004. *Minä, tila, tunne: Näkökulmia kalevalamittaiseen kansanlyriikkaan* [Self, space, emotion: Aspects of Kalevala meter folk lyric]. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 963. Helsinki: SKS.
- Utriainen, Terhi. 2000. "Kuolettajan liminaalinen naisruumis" [The liminal body of women by the side of the dying]. In *Uskontoja sukupuoli* [Religion and gender]. Edited by Tuija Hovi, Aili Nenola, Tuula Sakaranaho, and Elina Vuola. Helsinki UP.
- Vakimo, Sinikka. 2001. *Paljon kokeva, vähän näkyvä: Tutkimus vanhaa naista koskevista kulttuurisista käsityksistä ja vanhan naisen elämäntäytännöistä* [Out of sight but full of life: A study of cultural conceptions of old women and their life practices]. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 818. Helsinki, SKS.
- Venho, Tellervo. 1968. "Vuonninen." In *Karjalan laulajat* [Karelian singers], edited by Pertti Virtaranta, Väinö Kaukonen, Matti Kuusi, and Leea Virtanen, 47–66. Helsinki, Kirjayhtymä.

Kiitokset

Olisikohan nyt jo kiitosten aika? Väitöskirja on ollut ”melkein valmis” jo sen aikaa, etten usko ennen kuin näen. Väitöskirjan tekemisen vuodet ovat olleet varsin ruuhkaisia kaikilla elämänalueilla, ja väitöksen ajankohta on siirtynyt aina hieman eteenpäin. Jo gradua tehdessäni ymmärsin, etten ole varustettu parhaalla mahdollisella kärsivällisyydellä, ja väitöskirjaprosessin aikana ainakin tämä ymmärrys on entisestään kirkastunut.

Kaiken uhallakin päätän, että on jo aika.

Ensimmäisenä haluan kiittää väitöskirjatyöni pitkämielisiä, luotettavia ja innostavia ohjaajia. Professori emeritus Seppo Knuuttila on tukenut ja ohjannut tutkimustani pitkin matkaa väljin mutta luotettavin ohjein. Välistä on käynyt niinkin, että olen huomannut viiveellä ottaneeni onkeeni joskus vuosia sitten saamastani neuvosta. Parempi varmaan niinkin kuin ei milloinkaan! Toinen ohjaajani, dosentti Jyrki Pöysä, on myös ollut korvaamaton keskustelukumppani tutkimuksen tekstien kommentoijana ja tutkimuksen linjan pohdinnassa yleensäkin. Erityisesti haluan kiittää sekä Seppoa että Jyrkiä joskus katteettomaltakin tuntuneesta luottamuksesta tutkimustani kohtaan – tai minua sen loppuunsaattajana. Kolmas ohjaajani professori Helmi Järviluoma-Mäkelä on ollut käytännöllisesti katsoen korvaamaton erityisesti työn nivelvaiheissa ja tekstin ulkoasun sekä tyylin viimeistelyssä. Kiitos! Keskustelut toivoakseni jatkuvat tästäkin eteenpäin.

Artikkelitekstejäni on kommentoinut innoittavalla, konkreettisella ja ymmärtävällä tavalla aiemminkin FT Senni Timonen, joka toimi myös väitöskirjani toisena esitarkastajana. Lämmin kiitos ymmärtävistä ja tekstiä parantaneista kommenteista! Toista esitarkastajaani, professori emerita Aili Nenolaa kiitän myös sydämeistäni, erityisesti vastaväittäjäkseni suostumisesta. Parhaiten tunnetani kuvannee ilmaus, että tämä on minulle kunnia.

Suomen Kansantietouden Tutkijain Seuraa kiitän tutkimukseni hyväksymisestä julkaistavaksi Kultaneito-sarjassa ensimmäisenä artikkelimuotoisena väitöskirjana. Erityisesti olen kiitollinen seuran esimiehelle, yliopistonlehtori Sinikka Vakimolle paitsi kustannusasioiden hoidosta, myös käytännön avusta ja henkisestä tuesta! FM Leila Virtasta kiitän englanninkielisen lyhennelmän kieliasun korjauksesta ja Tiina Kaarelaa taitosta sekä kannen suunnittelusta. Kannen kuvasta kiitokset Aino Sepälle.

Jos ovat arkistoaineistot aiheuttaneet minulle harmaita hiuksia, niin on tutkimukseni ehkä tehnyt myös arkistojen henkilökunnalle. Ensimmäisenä haluan kiittää Heidi Pankamo, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Joensuun perinnearkiston arkistosihteerä, joka ei ole ainakaan näkyvästi tuskastunut toistuvista, kummallisista ja mahdollisesti triviaalinoloisista kysymyksistäni. En tiedä, kuinka paljon olen käyttänyt aikaa perinnearkistossa istuen, aika paljon sitä on kulunut. Kiitoksia lähetän myös Helsingin kansanrunousarkiston suuntaan, mistä olen saanut puhelimitse, sähköpostitse ja paikan päällä erittäin hyvää palvelua aina yhtä kummallisten kysymysteni kanssa.

Olen saanut tutkimukseeni rahoitusta ja aineellista tukea useilta tahoilta. Osan väitöstutkimuksesta tein professori emeritus Heikki Kirkisen alullepanemassa Ilomantsin kulttuurimikrohistoria -tutkimushankkeessa, jonka ohjausryhmässä olivat Heikki Kirkisen lisäksi professorit Seppo Knuuttila, Helmi Järviluoma-Mäkelä ja Risto Turunen. Hanketta rahoitti Karjalaisen Kulttuurin edistämissäätiö, joka siten tuki myös väitöskirjatyötäni. Suomen Kulttuurirahaston Pohjois-Karjalan rahasto on myös rahoittanut tutkimustani, kuten myös Gustav B. Thordénin lahjarahasto. Ensimmäinen henkilökohtainen väitöskirja-apurahani oli Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran myöntämä, ja se tuskin unohtuu koskaan. Sain myös työskennellä vuoden Kulttuuristen tulkintojen tutkijakoulun tutkijakoulutettavana. Tutkijakoulun tapaamiset ja seminaarit aina sen päättymiseen saakka ovat olleet erittäin tärkeitä niin tutkimukselle kuin tutkijallekin, ja väitöskirjan osa-artikkeleista ainakin kaksi hyötyi olennaisesti tutkijakoulun tekstityöpajassa annetuista kommentteista – ja valmistui siten suunnilleen kalmanlinjaan mennessä. Tutkijakoulu, Emil Aaltosen säätiö, SKS sekä Itä-Suomen yliopisto ovat myös tukeneet lukuisia seminaari- ja aineistonkeruumatkojani, joita ilman tutkimustyö olisi ollut merkittävästi köyhempää, jos ei henkisesti niin konkreettisesti. Kiitän myös Itä-Suomen yliopiston Filosofista tiedekuntaa työtilojen ja -laitteiden sekä tutkimusinfraan ja muun aineellisen ja aineettoman tuen johdosta.

Suomen Kielen ja Kulttuuritieteiden oppiaineryhmä on ollut yhteisöllinen paikka tehdä tutkimusta. Vaikka tutkimustyö on yleensä yksinäistä, on ympärillä ja fyysisestikin lähellä ihmisiä, joilta tarvittaessa saa tukea, käytännön apua ja neuvoja. Tutkijakollegoiden tuki on korvaamatonta. Kiitän vertaistuesta tutkimuksessa ja elä-

mässä Ilona Raunolaa, jonka kanssa teimme jo gradujamme yhtä matkaa sekä työskentelimme Ilomantsin kulttuurimikrohistoriahankkeessa. Vertaistukea on onnekseni ollut saatavilla moniaalta: Inkeri Aulan ja Janne Rantalan kanssa olemme jakaneet kaikenlaisia kokemuksista asuntoihin aina kulttuurintutkimuksen opintojen alusta saakka – ja ennen sitäkin. Elisa Silvennoista kiitän erityisesti lounasseurasta! Kollegiaalisuudesta, keskusteluista ja tuesta kiitän myös Taija Kaarlenkaskea ja kulttuurin- ja perinteentutkimuksen keskustelevaa väkeä Joensuussa ja muuallakin Suomessa.

Tutkimustyön kalmanlinjoja edeltävät ajat ovat usein sellaisia, että työn parissa aika katoaa ja muu maailma unohtuu – konkreettisimmillaan kotoa poistuminen on tuntunut piipahdukselta, vaikka reaalityöhyökkäyksellä on kulunut tunteja. Koti ja perhe taas muodostavat oman flow-tilansa, jossa moni muu asia katoaa mielestä. Työntäyteisimpinä aikoina nämä kokonaisvaltaiset elämänalueet tasapainottavat siten toisiaan, mutta on myös hetkiä, joina sekä työ että kotiarki jäävät taka-alalle: siitä on kiittäminen ystäviä. Onnekkuukseni en voi teitä kaikkia tässä luetella, juhlikaamme jälleen – aina jotakin!

Vanhemmilleni Eija-Liisa ja Risto Sepälle osoitan ensinnäkin kiitoksen siitä, että omistin kirjastokortin jo alle kaksivuotiaana - ja kaikesta myöhemmästä aineettomasta ja aineellisesta tuesta, joista vähäisin ei liene lastemme isovanhemmuus. Tukea ja apua on tarjonnut myös veljeni Juha Seppä, ja tähän tukeen on yhtä lailla sisällytynyt myös lastemme kaitsemista. Kiitos!

Ihan viimeiseksi kiitän perhettäni, puolisoani Vesa Mitrusta siitä, että jaat elämää kanssani, ja lapsiamme Aino, Alma, Otso, Ahti ja Ilmo Seppää ihan vain siitä, että olette ja teette elämän kiinnostavaksi joka päivä. Vaikka kiittäisin teitä, koskisipa tutkimukseni mitä tahansa, olette monella tapaa merkittävä syy siihen, että tutkimuksestani tuli tällainen (vastuu lienee kuitenkin yksin tekijällä). Ja vaikka Ahtin arvaus olikin hyvä, nyt viimeistään käy ilmi, että äidin väitöskirjan nimi ei ole ”Puppe leipoo”.

Joensuussa marraskuun pimeydessä, 13.11. 2014

Tiina Seppä

Summary

Encounters with the Past. A Study of the Construction of Folk Poetry Sources and Their Interpretations.

The topic of this thesis concerns the establishment of folk poetry archives in 19th- and 20th-century Finland – a process that engendered subsequent layers of interpretation regarding their creation. At the core of the investigation are the circumstances around the actual work of collecting folk poetry and the images constructed of these archived texts. While the main focus of the study is on the co-operation between Samuli Paulaharju, a Finnish writer and folklore collector, and Anni Lehtonen, a rune singer, I also explore the images associated with Ilomantsi, a village renowned for its rune singers, as well as those associated with Mateli Kuivalatar, a great singer from that same village. In sum, the aim of the study is not only to describe and analyse collecting situations but also to unpack the stratified interpretations of encounters between folklore collectors and singers.

The primary sources of the study are the folklore materials housed in the Folklore Archives of the Finnish Literature Society. Other sources include a diverse range of texts – for example, letters, biographical data, published books of folk poetry as well as scholarly writings and popular interpretations of these works – that place the poems in a social and ethnographic context.

Methodologically, the study has involved a close reading of the texts, the use of the dialogical method formulated by Vincent Crapanzano combined with thick description, an ethnographic approach established by Clifford Geertz. This has meant reading these texts as a part of a dialogue or dialogues. The dialogical method is based on Crapanzano's assertion that no statement or utterance ever stands alone; that is to say, every utterance is connected to a dialogue, if not real, then imagined. In addition, I also am inclined to thinking along the lines of the microhistorian Carlo Ginzburg and his concept of *trace*. My thesis is also deeply informed by the concept of microhistory, an approach based in social history and the scrutiny of phenomena at the micro level.

Experience, emotion, encounter and interpretation also serve as key concepts in this thesis. The idea of encounter and experi-

ence permeates the layers of interpretation. In the final analysis, it is necessary to acknowledge the presence of the researcher, who, with her own orientation and particular set of experiences, creates yet another interpretive lens through which to examine the past. In this study, I also seek to appreciate the meaning of the experiences, feelings and human encounters leading to the original creation of these sources. The underlying rationale of my study is to regard all knowledge – even this particular work of research – as constructed.

Although this study is firmly situated in the fields of cultural studies and folkloristics, my research also draws on perspectives from gender and literary studies. The phenomenology of the body, applied in philosophically-oriented gender studies, has been especially useful in conducting this research. The notion of the body and its potential to ‘know first’ and the bodily basis of conceptual thinking is one of my first theoretical standpoints in seeking to understand folk poetry sources. The sources, archived poetry texts or proverbs, prove exceptionally difficult to understand because they do not cognitively link up with any other knowledge that we have. Furthermore, these fragments are disengaged from everyday life, thus leaving the interpreter to struggle to find some coherent knowledge of them. Therefore, viewing the poetry and tradition archive texts as forming part of a dialogue, or even several dialogues, is worthwhile. Moreover, these instances of verbal art should be seen as expressions of emotions and bodily experiences. Anni Lehtonen includes the following lines in one of her epigrams: ‘Every mother brings up one child / but when you have two to bring up / It places a mark on your mind, stirs your thoughts / what with your family in the cabin / the children on the floor.’ The original text reads, “Joka moamo se yhen lapsen kasvattah / vaan kun kahta kasvattah / siinä mieltä merkitäh / ajatusta annetah/ kun on pere pirtissä / lapset lauvoilla” (SKS Jpa Paulaharju 8967, italics added for emphasis). Such statements form the basis of my interpretation; the singer’s words capture the conditions of the data I am interpreting. Moreover, the data itself legitimizes my theoretical construction of bodily thinking and bodily produced theory.

My approach to these topics represents a methodological departure from previous research. For the most part, researchers have neglected to view folklore sources from the perspective of personal experience. Moreover, researchers have generally paid little atten-

tion to the experiences and emotions of the collectors in relation to the rune-collecting project. To conclude, this study shows that the folk poetry sources contain information about the encounters and experiences at the root of folklore documentation and that the images and ideas arising from these materials are also constructions bound up, at least to some degree, in ideology. The most significant contribution of this work is its methodology, a new way of reading and empathising with texts and people from the past.

The study includes five articles published between the years 2009 and 2012. In addition to the articles, the work begins with an introductory chapter to provide a general framework for the study and a conclusion of the study as a whole.

Article I investigates the basis of the image of Mateli Kuivalatar, the rune singer of the Kanteletar. The main point of the article is to examine the contradiction between the image of the singer and the tangible evidence of her poetry. The article was published in 2009 in *The Yearbook of the Kalevala Society, Korkeempi kaiku* [A stronger tone] (edited by Piela & Knuuttila, SKS) and it is connected to the project 'Cultural Microhistory of Ilomantsi'.

Article II was also written within the context of the project 'Cultural Microhistory of Ilomantsi'. The article makes two major points: first, it covers the early writings on Ilomantsi by rune collectors from the 19th and early 20th centuries as well as several early publications based on them. In the article, I illustrate how the Kalevala-Ilomantsi 'brand' has been built on a few random sentences that are repeatedly cited; second, the article focuses on the lyrical poetry of Ilomantsi in order to determine its particular characteristics. The article compares poetic texts from Ilomantsi with poems collected in other regions; lyrical poetry is also analysed vis-à-vis the speaker's consciousness of living in the periphery, in a marginal and outlying locale. Does cognizance of living in the periphery figure prominently in folk poetry? As a rule, it does not. For the most part, folk poetry grapples with feelings of loneliness, grief and misery. Nonetheless, there is no doubt that the folk poetry of Ilomantsi stands out: not only does it contain more poems expressing grief and sorrow than any other region represented in the volumes of the SKVR (Suomen Kansan Vanhat Runot/ Old Poems of the Finnish People), but it also has more songs about what is now regarded as romantic love than any other region in the Finnish-Karelian areas. The article was published in the project publica-

tion *Syrjäseudun idea – kulttuurianalyysjä Ilomantsista* ('The idea of the outlying region - cultural analyses about Ilomantsi') edited by Knuutila, Järviluoma, Turunen & Logrén, SKS) in 2012.

Article III is a discussion of my research methodology at that particular stage of my work. In the article I consider the usefulness of contemplation as a research method – or at least as a meta-method. Like articles IV and V, article III explores the case of Samuli Paulaharju and Anni Lehtonen. The article was published in the method book *Vaeltavat Metodit* ('Wandering methods', edited by Pöysä, Järviluoma & Vakimo, SKTS) in 2010. This anthology was published in connection with a long-term project in the research seminar of Cultural Studies at the University of Eastern Finland. The main idea was to show examples of different methodologies and methods from each particular study in the field of cultural studies in Eastern Finland. While the primary aim of the article is to describe and illustrate the possibilities inherent in knowing, imagining, contemplating and lending emphasis to a given topic or theme, it is also a meditation on various ways of knowing, imagining and discussing the past.

Article IV deals with the documentation of dialogues included with the archived folklore texts. In the article I consider the possibilities of understanding archived text fragments as expressions of emotions or interactions between the collector and the singer. In addition, the encounter between the sources and the interpreter (and present writer) serves as a fundamental analytical tool in this study. The article was originally published in The Yearbook of the Kalevala Society 89, *Kalevalamittaisen runon tulkintoja* (Interpretations on Kalevala metric poetry) edited by Piela, Knuutila & Tarkka, SKS), 2010.

Article V examines the dialogues and encounters between rune collectors and rune singers, mainly by scrutinizing one exceptional case of collaboration. What role did the physical and emotional bonds and commitments of the collectors themselves play in influencing the material they collected? What does it mean if we render commitments such as family ties visible? The singer, Anni Lehtonen, interpreted the material learned from older relatives and shaped it to suit her own needs. Then the collector, Samuli Paulaharju, interpreted this information from his own standpoint – a perspective that already had informed the questions posed to the interviewee. Most importantly, this perspective (pre)deter-

mines the material. This means that the material we are now able to access in the archives has already been shaped by at least two interpretative processes, even before the selection process of the Archives of the Finnish Literature Society itself. The third layer of interpretation is the lens of the interpretative, reflective researcher – and after that, the readers. The article was published in *Journal of Finnish Studies*, vol 16:2 in 2012.

Kansanrunous pitää sisällään suuria tunteita ja kokemuksia. Se kertoo myös kohtaamisista ja keskusteluista sekä ihanteista ja kuvitelmistä. Miten arkistotekstejä voidaan lukea niin, että niihin kätkeytyvät arkisetkin piirteet saadaan esiin ja ymmärrettäviksi? Miten kansanrunousaineistoja on tulkittu osana kansallista ja kansallisromanttista kehystä?

Tutkimuksen keskiössä on kaksi tapausta: perinteenkeraaja, kirjailija Samuli Paulaharju ja hänen pitkäaikainen yhteistyönsä vienalaisen Anni Lehtosen kanssa sekä ilomantsilainen runonlaulaja Mateli Kuivalatar ja hänen maineensa. Miten tulkinnat syntyvät? Miten tekstien kanssa voi käydä vuoropuhelua?

