



*Elina Hytönen-Ng*

***”Miulla on vahva perintö Karjalasta”***  
*– nykyitkijöiden suhde karjalaisuuteen  
Suomessa*

*FT, dosentti Elina Hytönen-Ng (elina.hytonen-ng@uef.fi) on etnomusikologi ja kulttuurintutkija, joka on erikoistunut etnografiseen tutkimukseen ja musiikillisten kokemusten tutkimukseen. Tutkimusaiheet ovat olleet muiden muassa populaarimusiikintutkimus, musiikkiin liittyvät huippukokemukset, muusikoiden työskentely-ympäristöt ja liikkuvuus sekä äänen merkitys ympäristösuhteen luomisessa. Viimeisimmissä tutkimuksissa hän on perehtynyt itkuvirsiänsä ilmenemiseen nykypäivässä ja niille annettuihin merkityksiin sekä niiden keholliseen kokemiseen.*

*DOI: 10.51816/musiikki.142334*



# *”Miulla on vahva perintö Karjalasta”*

## *– nykyitkijöiden suhde karjalaisuuteen Suomessa*

Elina Hytönen-Ng  
.....

### *Johdanto*

Itkuvirttä on kuvattu ”ikuisen ikävän” (Konkka 1985) ja ”ikuisen eron” (Honko 1974) runoudeksi tai improvisoiduksi valituslauluksi (Nenola-Kallio 1982). Itkuvirsi on perinteenlaji, johon kiteytyvät usein vahvat ja syvät tunteet. Tämä haastava kansanmusiikin laji on viimeisten kahdenkymmenen vuoden aikana alkanut kiinnostaa yhä useampia. Vaikeasti ymmärrettävä ja lähestyttävä musiikin tyylilaji – kuten Lönnrot itkuvirsiä aikoinaan *Mehiläisessä* vuonna 1836 kuvasi (ks. Konkka 1985, 17; Asplund 2006, 83; Tenhunen 2006, 58; Silvonen 2022, 12) – kuitenkin nykypäivän Suomessa herättänyt innostusta etenkin karjalaisesta kulttuurista kiinnostuneiden parissa.

Tarkastelen tässä artikkelissa sitä, minkälaisia merkityksiä nykypäivänä Suomessa itkuvirsiä esittävät kansanmuusikot ja itkuvirsiä opettavat toimijat antavat itkuvirsien karjalaiselle taustalle.<sup>1</sup> Yksittäisessä haastattelussa nousi esille myös inkeriläisyys, mutta koska tämä jäi aineistossa selkeästi vähemmistöön, tätä esimerkkiä on käsitelty nyt tekstissä karjalaisuusteen alla ilman laajempaa inkeriläisyyden taustoittamista. Toisin sanoen tarkastelen artikkelissa sitä, minkälaisia käsityksiä nykyitkijöillä on suhteestaan karjalaisuuteen. Tämä teema tulee esille seuraavien kysymysten kautta: ”Mistä syistä muusikko tai toimija on aikoinaan kiinnostunut itkuvirsistä?” ja ”Onko karjalaisuus ollut tässä prosessissa merkityksellistä?” Artikkelin tutkimusaineistona toimivat kymmenen itkuvirsiä esittävän ja niitä opettavan toimijan haastattelut. Aineistoa peilataan haastateltavien tapaan puhua karjalaisuudesta ja sen merkityksestä itkuvirsikiinnostuksen syntymiselle. Pysin tässä artikkelissa osoittamaan, että itkuvirsi toimii tämän päivän Suomessa välineenä, jonka avulla menetettyjä kytköksiä

<sup>1</sup> Tutkimus on toteutettu Karjalaisen Kulttuurin Edistämissäätiön (KKES) rahoituksella.

Karjalaan tai karjalaisuuteen rakennetaan uudelleen. Toisille vastaajille itkuvirsi toimii siis tapana tutustua ja vahvistaa siteitä menetettyyn Karjalaan tai karjalaisuuteen, samalla kun toiset vastaajat korostavat itkuvirsiä osana omaa ammatillista laaja-alaista osaamistaan.

Itkuvirsiperinne on nähty sekä karjalaisten että inkeriläisten parissa naisten perinteenä, mutta itkijät ovat usein olleet naisia myös muissa osissa maailmaa (ks. McLaren 2008). Nenola-Kallio (1982, 6) toteaa kirjassaan, että monissa osissa maailmaa rituaalinen sureminen on ollut osa naisten roolia ja keskeinen osa naisten kulttuuria. Omien kenttätöhavaintojeni perusteella tämä itkuvirsiperinteen sukupuolittuminen jatkuu edelleen laajasti nyky-Suomessakin ja on nähtävissä muun muassa itkuvirsikursseille osallistuvien sukupuolijakaumassa, mutta myös julkisesti itkuja esittävässä itkijöissä. Itkuvirsikursseilla miesten osuus on ollut havaintojeni mukaan noin yksi mies kymmentä naista kohtaan. Tosin olen ollut huomaavani tässä sukupuolijakaumassa hienoista muutosta viime vuosina, kun kursseille on osallistunut aiempaa useampia miehiä.

### *Tutkimusmetodit ja tutkijan asemoituminen*

Tutkimuksessa on käytetty monimenetelmäistä otetta monipuolisen tutkimusaineiston takia. Aineistoni keskeisenä osiona ovat kymmenen aktiivisesti itkuvirsiä esittävän tai niiden parissa toimivan henkilön haastattelut vuosina 2020 ja 2021. Tämän lisäksi haastatteluaineiston rinnalla on toiminut oma autoetnografinen aineistoni, jossa olen havainnoinut omaa osallistumistani itkuvirsikursseille vuosien 2018 ja 2021 välisenä aikana. Autoetnografisessa otteessa on ollut oleellista kehollisuuden tarkastelu, mikä ei kuitenkaan ole nyt keskiössä tämän artikkelin näkökulmassa ja lähestymistavassa. Osallistumiseni itkuvirsikursseille on dokumentoitu kenttätöpäiväkirjoihin, jotka ovat halussani. Tämän artikkelin kannalta autoetnografisessa aineistossa on ollut kuitenkin oleellista se, miten olen reflektoinut oman äitini karjalaista sukutaustaa ja pohtinut sitä kautta myös itkuvirsien merkitystä menneisyydessä. Alkujaan oma kiinnostukseni itkuvirsiin syntyi oman koulutustaustani kautta, sillä jouduin työssäni yliopiston lehtorin sijaisena opettamaan myös itkuvirsiin liittyviä asioita, mutta koin etten tiennyt niistä tarpeeksi.

Haastateltavat löysin alun perin heidän julkisen työnsä kautta ja eri nettisivuja seuraamalla. Ensimmäisiä haastatteluja tehdessä myös kysyin haastateltavilta suosituksia siihen, keitä toimijoita heidän mielestään minun kannattaisi haastatella. Tämä on tietenkin osaltaan saattanut rajoit-

taa aineistoa ja esimerkiksi sulkea tiettyjä vähemmän tunnettuja toimijoita aineistoni ulkopuolelle. Pysin kuitenkin selkeästi varmistamaan, ettei aineisto edusta vain yksittäisiä kentältä löytyviä toimijoita, kuten Äänellä Itkijät ry:n parissa toimivia, vaikka näiden kautta osallistujia löytyikin. Osallistuminen on ollut kaikille osapuolille vapaaehtoista.

Haastattelut olivat puolistrukturoituja teemahaastatteluita. Puhun tekstissä kaikista itkuvirsiä esittävistä toimijoista ”itkijöinä” enkä tee heidän joukossaan erittelyjä ammatillisen koulutuksen tai taustan perusteella. Osallistujien henkilöllisyys on tekstissä salattu anonymiteetin säilyttämiseksi, sillä se on erityisen tärkeää suomalaisen itkuvirsikentän pienuuden vuoksi. Käsittelen artikkelissa haastateltavia vain haastattelunumeron (H1–H1) ja -vuoden kanssa.

Haastateltavat edustavat eri ikäluokkia kolmestakymmenestä seitsemäänkymmeneen ikävuoteen. Haastatelluissa painottuvat naiset, mutta mukana on myös kaksi miestä (H1 ja H11). Tämä sukupuolijakauma on ollut odotettavissa haastatteluja suunniteltaessa ja osallistujia etsittäessä. Itkuvirret leimautuvat niin perinteen kannalta kuin myös tunnelmaisuun liittyvien aiheidensakin takia usein naisten perinteeksi. Miesosallistujia oli haasteellista löytää ja saada suostumaan haastatteluihin. Itkuvirsikenttää kuvaa hyvin se, että itkuvirret on mielletty yleisesti ottaen globaalistinkin naisten perinteeksi (McLaren 2008).

Kymmenen haastateltavan lisäksi koko itkuvirsiä käsittelevä haastatelluaineisto sisältää vielä yhden henkilön haastattelun, sellaisen joka ei esittänyt itkuvirsiä mutta suhtautui niihin intohimoisesti osana ortodoksista kulttuuriperintöä. Tämä haastattelu (H11 2021) on jätetty nyt käsiteltävän aineiston ulkopuolelle, sillä tämän artikkelin aineistossa on painotettu esiintyvien itkijöiden suhdetta itkuvirsien historiaan ja lähtökohtiin. Haastateltava (H11) ei kertonut esiintyvänsä tai harjoittavansa itkuvirsien tekemistä, mutta kertoi lapsena kuulleensa vanhoja itkijöitä. Hän myös totesi, että hänen sukujuurensa olivat Suistamossa Raja-Karjalassa. Koska tässä artikkelissa tarkastelen itkuvirsiä esittävien tai niitä opettavien suhdetta karjalaisuuteen rajautui tämä yksi haastattelu pois aineistosta.

Haastattelut olivat puolistrukturoituja teemahaastatteluita, mutta teemat olivat varsin joustavia, jotta osallistujien esille nostamiin tai tärkeäksi kokemista aiheista voitiin puhua enemmän ja tarkemmin. Haastatteluita tehdessäni olen haastatteluiden alkupuolella kysynyt itkijöiltä selkeästi ja suoraan sitä, miten he alun perin olivat kiinnostuneita itkuvirsien opettelusta. Tässä yhteydessä vastaukset jakautuivat selkeästi kahteen eri kategoriaan: 1) itkijät, joilla on omat sukujuuret Karjalassa ja 2) itkijät, jotka korostivat taiteellisia tavoitteita sukujuurien sijaan. Näiden kahden kate-

gorian väliin hahmottui lopulta myös kolmas kategoria, jossa korostettiin tunneilmaisua. Tarkastelen tässä artikkelissa tarkemmin näitä kolmea kategoriaa sekä niiden suhdetta toisiinsa.

Haastattelujen tekemisessä on ollut osaltaan merkityksellistä se, että tutkijana minulla on ollut autoetnografinen kokemus itkuvirsien tekemisestä ja itkuvirsikursseille osallistumisesta. Omakohtainen kokemus on antanut erilaista tarttumapintaa haastateltavien ymmärtämiseen, mutta myös lähentänyt haastateltavaa ja haastattelijaa toisiinsa. Jonkinlainen jaettu kokemus ja autoetnografinen tutkimus on ollut tärkeää etenkin puhuttaessa itkuvirsien kehollisuudesta, joka oli haastatteluiden yksi keskeinen teema itkijöiden karjalaisuusyhteyksien lisäksi. Kehollisuusteema, vaikka se olikin itkijöille tärkeä, ei kuitenkaan nouse keskeiseksi tässä artikkelissa, jossa tarkastelu keskittyy itkijöiden suhteeseen Karjalaan ja karjalaisuuteen.

Haastattelut on haastattelutilanteen jälkeen litteroitu ja analysoitu käyttämällä diskursiivista psykologiaa (Edwards ja Potter 1992; Wiggins 2017). Tämä diskurssianalyysin muoto painottaa sitä, miten sosiaaliset tekstit rakentavat sosiaalista maailmaamme ja elämäämme. Diskursiivinen psykologia siis korostaa sosiaalisen vuorovaikutuksen keskeisyyttä. Wigginsin (2017, 9) mukaan diskursiivisessa psykologiassa on kolme keskeistä ajatusta, jotka hän esittää seuraavasti; 1) Diskurssi on rakennettu ja sitä rakennetaan, 2) Diskurssi sijaitsee sosiaalisessa kontekstissa ja 3) se on *action-oriented* eli toimintaan orientoitunutta. Perusajatuksena diskursiivisessa psykologiassa on siis se, että ihmiset aktiivisesti tuottavat merkityksiä puheessaan. Olen siis pyrkinyt tämän metodin kautta tarkastelemaan muun muassa sitä, miten haastateltavat ovat haastatteluissa rakentaneet merkityksiä ja omia kytköksiään karjalaiseen itkuvirsiperinteeseen. Tärkeää on myös muistaa, että haastateltavat puhuvat haastattelutilanteissa aina haastattelijalle, ja sekä konteksti että kysymysten asettelu vaikuttavat osaltaan siihen, miten haastateltavat vastaavat haastattelijan asettamiin kysymyksiin.

Tutkimuksessa on käytetty hyväksi myös tutkijan autoetnografista tutkimusta (ks. Denzin 2014; Uotinen 2010) itkuvirsikursseille osallistumisesta ja itkuvirsien konkreettisesta tekemisestä. Autoetnografia on tarkoittanut tässä tutkimuksessa sitä, että tutkija on haastatteluiden lisäksi tarkastellut omaa kehollista kokemustaan ja prosessiaan itkuvirsien tekemisestä, mutta myös pohtinut omaa suhdettaan karjalaisuuteen ja Karjalaan. Itkuvirsistä saadun autoetnografisen kokemustiedon avulla tarkastelen mahdollisuuksia tulkita uudelleen nykypäivässä elävää perinnettä. Osaltaan oma kokemus itkuvirsien tekemisestä on ollut myös olennaista

haastatteluita tehdessä, sillä haastateltavan ja haastattelijan jaettu kokemuseräinen tieto on osaltaan luonut luottamusta haastattelutilanteeseen sekä auttanut haastatteluiden syventämisessä ja – kuten todettua – itkuvirren kehollisuuden ymmärtämisessä ja siitä keskustelemisessä haastateltavien kanssa.

Artikkelissa käsittelen kuitenkin ensimmäiseksi tarkemmin itkuvirren historiallista taustaa sekä Karjalan, tai tarkemmin Karjaloiden, sekä karjalaisten historiaa Suomessa ennen kuin siirryn näiden eri kategorioiden lähempään tarkasteluun. Yllä esitellyt kategoriat kuitenkin rytmittävät artikkelin sisältöä karjalaisten historian käsittelyn jälkeen. Esittelen lyhyesti inkeriläisten historian alaosiona karjalaisten historian yhteydessä aiheen jäätyä aineistossa selkeästi vähemmistöön.

Aiheen ja omien tulkintojeni kannalta on tärkeää myös miettiä tutkijan asemoitumista tutkimuskentällä ja suhteessa haastateltaviin. Olin haastatteluissa hyvin avoin omista lähtökohdistani siirtokarjalaisen suvun suomalaistuneena jälkeläisenä.

Isoäitini oli lähtöisin Raja-Karjalasta Salmin kihlakunnan alueelta (ks. Uusitupa, Koivisto ja Palander 2017) Pitkästärannasta Impilahdelta ja hänen vanhempansa Mantsin saaresta. Isoisäni taas oli kotoisin Kurkijoen kihlakunnasta Lumivaarasta, joka sijaitsi maantieteellisesti vain noin 120 kilometrin päässä Pitkästärannasta, joka oli alueen suurin teollisuuskeskittymä. Isovanhempieni molemmat perheet olivat luterilaisia, mutta isoäidin suvusta löytyi alkujaan ortodoksiseen kirkkoon kuulunut isoäidin isän äiti (Anna) sekä isoäidin äidin (Emma) perheen kautta kytkökset Mantsin saareen Laatokalle, mistä tämä oli kotoisin. Tässä oli merkityksellistä se, että Mantsin saaren asukkaiden kerrotaan olleen suurimmaksi osaksi ortodokseja ja saaren ainoa luterilainen perhe oli isoäitini äidin perhe.

Itse taas kasvoin Suomessa Etelä-Karjalan alueella luterilaisessa perheessä, jossa ei korostettu karjalaista sukutaustaa mitenkään erityisesti. Tausta näkyi lähinnä eri paikkakunnalla asuneiden isovanhempien ylläpitämässä Karjala-kuvaston ja lähtökuntien karttojen sekä nimien esillä pitämisenä. Tästä esimerkkinä muun muassa isovanhempien kesämökin nimittämisessä Vätikäksi Kurkijoella Laatokan rannalla olleen hiekkarannan mukaan. Tietoisuus karjalaisesta taustasta siis siirtyi pitkälti sanattomasti.

*Itkuvirsi historiallisena perinteenä*

Perinteiset itkuvirret olivat perinteisesti ennen kaikkea ”opittua ja kontrolloitua käyttäytymistä, jonka tarkoituksena oli saada kuulijat vuodattamaan kyyneliä ja siten osallistumaan yhteiseen suremiseen”. Itkuvirsien esittäminen ei ollut ”tunteiden hallitsematonta purkamista, vaan sitä säätelivät kulloinenkin rituaali ja esittämisyhteys”. (Nenola 2002, 30; Nenola-Kallio 1981, 1; Asplund 2006, 81, 86.) Suomessa itkuvirsi on nähty karjalaisten perinteenä, jossa oli aina kysymys samasta asiasta: ne olivat ”ikuisen eron runoutta” (Honko 1974). Itkuvirret liittyivät ennen aina erotilanteisiin ja ovat kaikkialla olleet ihmiselämän tärkeisiin taitekohtiin – kuten kuolemaan tai avioliittoon – kuuluneiden riittien ohjelmaa (Pentikäinen 1971). Tutkijoiden mukaan ”itämerensuomalaiset ovat varsinaisten rituaalisten tilanteiden ohella itkeneet myös tilapäisissä yhteyksissä. Naiset hyvästelivät sotaan tai asepalvelukseen lähtevät poikansa tai aviomiehensä rekryytti-ituilla. Lisäksi tunnetaan tilapäätkuja, joissa käsitellään jotain tilapäistä surua tai arkielämän huolta.” (Nenola 2002, 762; Asplund 2006, 81, 98; Nenola-Kallio 1981; Söderholm 1989.)

Anneli Asplundin mukaan ”itämerensuomalaisista kansoista itkuja on tavattu kaikilla muilla paitsi Suomen ja Viron luterilaisilla. Virossa vain ortodoksista uskoa olevilla setukaisilla [setoilla] on ollut elinvoimainen itkutraditionsa”. Kuten Asplund toteaa, Inkerissä itkuvirsiä on tavattu kuitenkin myös luterilaisilla naisilla, ja ”Hevaan äyrämöiskylissä ja Narvusin suomalaisten keskuudessa oli elävää itkuvirsiperinnettä vielä 1800-luvulla. Arvellaankin, että he olivat omaksuneet tavan ortodoksisilta naapureiltaan. Suomen puolella tallennettu perinne on kuulunut vain ortodoksisen väestön, sotien jälkeen nimenomaan siirtokarjalaisten ylläpitämään traditioon.” (Asplund 2006, 85.) Itämerensuomalaisen itkuvirren synty perinteenlajina on ajoitettu ensimmäiselle vuosituhannele, kalevalanmittaisen runouden syntyä edeltäneelle ajalle. (Honko 1963, 125–126; Söderholm 1989.)

”Asplund toteaa, että itkut olivat itämerensuomalaisella alueella naisten soololaulua. Ainoastaan Viron setukaisten ja kolttasaamelaisten tiedetään esittäneen itkuja myös kuorona, ja ”itkujen tarkoituksena oli saada kaikki, niin miehet kuin naisetkin, osallistumaan yhteiseen suremiseen.” Itkuvirsiin kuuluivatkin ”olennaisesti syvät tunnelataukset”, eivätkä ne kostuneet ”pelkistä sävelmällisistä säejaksoista vaan siihen liittyi myös säkeiden välisiä, aluksi heikkoja mutta laulun edetessä yhä rajumpia nyhkytyksiä”. Asplund kuvaileekin, että itkujen ”tempo saattoi loppua kohden kiihtyä ja säveltaso nousta joko portaattomasti tai selvinä tonaalisina



hyppäyksinä”. Usein itkuvirsi päättyi ”rajuun itkunpurkaukseen”, jolloin laulamista oli mahdotonta jatkaa. (Asplund 2006, 86–87.)

Asplundin sanoin ”itkut erottuvat muusta lauluperinteestä esitystapan-  
sa ja käyttöyhteytensä perusteella, mutta myös niiden kieli ja sisältö ovat  
täysin omaleimaisia. Selkeä runomittakin puuttuu, mutta lauserakenne  
poikkeaa kuitenkin puhekielestä tietynlaisen ylätyyllisen juhlavuutensa ja  
– Unelma Konkan sanoin – ’hitaasti edistyvän rytminsä’ takia. Itämeren-  
suomalaisista vain setukaisilla [setoilla] on mitallisia itkujä. Yhteistä kaik-  
kialla on improvisatorisuus. Itkut saivat aina muotonsa esityshetkellä. Ne  
eivät kuitenkaan olleet vapaata improvisointia, vaan niitä säätelivät monet  
tyyllilliset piirteet. Laulaja hallitsi tietynlaisen ilmaisutavan ja taidon ope-  
roida sillä eri tilanteissa. Hän kykeni rakentamaan sekä melodisesti että  
verbaalisesti hallitun kokonaisuuden. [...] Itkut olivat luonteeltaan esit-  
täjänsä puhetta kohteena olevalle: kuolinitkuissa vainajalle tai vainajan  
omaisille, häätikuissa morsiamelle, hänen äidilleen tai mille sukulaisille.”  
(Asplund 2006, 87.)

Itkukieli oli runolauluun verrattava omalakinen ilmaisukoodi, jota  
ymmärtämättä itkujen sanottava ei aukene kuulijalle. Ennen kaikki yhteis-  
sön naispuoliset jäsenet hallitsivat tämän perinteen perusominaisuudet.  
Itkukielen ja melodian hallintaan harjaannuttiin vähitellen nuoresta pi-  
täen. Itkukielen keskeisiä tunnusmerkkejä ovat selkeän runomitan ja sä-  
keistömallin puuttuminen. Vapaamittaisille säkeille oli ominaista runsas  
alkusoinnun, kerron ja kiertoilmausten eli metaforien viljely. Alkusointu  
määräsi säkeessä sanojen valinnan ja samaa alkusointua pyrittiin käyttä-  
mään mahdollisimman pitkään. (Matveinen 1989; Stepanova 2014.)

Kuten Asplund on havainnut, ”varhaisimmat kerääjät painottivat it-  
kuvirsien kuulumista jokaisen naisen taitoihin. Morsiamen piti osata itse  
itkeä omissa häissään ja vainajan lähimmän omaisen tuli itkeä kuoleman  
sattuessa. Hyvistä tai erinomaisista itkijöistä kerääjät puhuivat usein ni-  
meltä mainiten. Lienee niin, että runolaulutaidoiltaan musikaalinen,  
hyvä laulaja oli myös taitava itkijä. [...] Kerääjät ovat todenneet, miten  
helposti itkijät tallennustilanteessakin kykenivät antautumaan surun tun-  
nelmaan ja miten syvästi heidän eläytymisensä liikutti myös kuulijoita.”  
(Asplund 2006, 98.)

Itkuvirsiä pidetään hyvin vanhana jopa arkaaisena esikristillisenä  
perinteenlajina, jota on esiintynyt eri kansoilla eri puolilla maailmaa.  
Itkuvirsiperinnettä on löytynyt niin Kiinasta (McLaren 2008), Bangla-  
deshiin (Wilce 2009) kuin Kreikasta (Caraveli-Chaves 1980) Irlantiin  
(McLaughlin 2019). Suomen lähialueilla itkuvirsiä on tavattu yleensä  
ortodoksisen kirkon vaikutuspiirin alaisilta alueilta Karjalasta (Konkka

1985; Stepanova 2014) ja Inkeristä (Nenola-Kallio 1982; Nenola 2002), mutta myös kolttasaamelaisilta (Jouste 2020). Vaikka itkuvirsiperinnettä on ollut löydettävissä useista maista eri puolilta maailmaa, on se kuitenkin hävinnyt vuosien saatossa monista paikoista. Anneli Asplundin mukaan itkuvirsi on kuitenkin monien erityispiirteidensä, esimerkiksi kryptisen kielensä, takia on nykyihmiselle kuitenkin varsin vaikeasti lähestyttävä (ks. esim. Asplund 2006, 81, 83–84).

### *Itkuvirren uusi herääminen*

Siinä missä 1980- ja 1990-luvun alkupuolella kiinnostus itkuvirsiin oli varsin vähäistä, alkoi niihin vuosituhaten vaihdetta lähestyessä herätä uudenlaista kiinnostusta. Kansanmuusikko Liisa Matveinen oli tässä etujoukoissa tehdessään itkuvirsiä käsittelevän pro gradu -työnsä (Matveinen 1989), jota varten hän muun muassa haastatteli Ilomantsissa eläneitä kah- ta vanhaa ortodoksikarjalaista itkijää, Martta Kuikkaa ja Sanni Pyörnilää. Matveinen oli ”pitkään ainoa nuoremman polven itkun taitaja Suomessa” (Tenhunen 2006, 287).

Suomessa itkuvirret ovat 1990-luvun lopussa kokeneet eräänlaiset uuden tulemisen. Siinä missä laajempi tietoisuus itkuvirsistä alkoi lisääntyä 1990-luvulta lähtien, myös Karjalaan suuntautunut matkailu ja sukujuurien etsiminen lisääntyi Venäjän rajan auettua 1990-luvulla. Samaan aikaan Karjalasta ja karjaisista tehty tutkimus lisääntyi ja keskusteluja menetetyistä alueista voitiin käydä uudella tavalla (ks. esim. Kanervo, Kivistö ja Kleemola 2018, Savolainen 2015).

Tässä itkuvirren uudessa nousussa ovat keskeisessä roolissa olleet itkuvirsikurssit, joihin Tenhunen (2006) myös ensimmäisenä tutkijana viittasi väitöskirjassaan. Tenhunen mainitsee ensimmäisen itkuvirsikurssin olleen Helsingissä 1998 ja sen järjestämisessä olleen keskeisenä siirtokarjalainen Pirkko Fihlman. Vuonna 1999 Ilomantsissa pidetyn kurssin kohdalla Tenhunen mainitsee, että tästä kurssista suunniteltiin jatkoa ensimmäiselle itkuvirsikurssille. (Tenhunen 2006, 294–295.) Toiminta alkoi säännöllistyä, ja itkuvirsikurseja alettiin järjestää useammin. Itkuvirsikurssit löysivät tiensä erilaisten vapaa- ja kansalaisopistoiden tarjontaan ja kaikkien saataville. Siinä missä perinteistä itkuvirttä oli Karjalassa opittu perhepiirissä ja osana kyläyhteisön elämää, opeteltiin ja opetellaan itkuvirsiä nykypäivän Suomessa erilaisilla intensiivikursseilla yksittäisten viikonloppujen aikana. Itkuvirsikurssit ovat useimmiten intensiivisiä kah-

den tai kolmen päivän viikonloppukursseja, joissa opetellaan itkuvirsien peruspiirteitä kielestä melodiakulkuihin.

Nykypäivänä kuitenkin sekaannusta aiheuttavat myös termien itkun ja itkulaulun väliset erot. Itku terminä on ollut paljolti kansankielessä mutta myös tutkijoiden käyttämä termi. Itkulaulu taas on huomattavasti laajempi termi, jolla on viitattu nykyisen kansanmusiikin parissa usein perinteisistä itkuvirsistä inspiraatiota hakeneisiin kappaleisiin, jotka eivät välttämättä kokonaisuudessaan seuraa itkuvirsien kaavaa. Itkulauluisa on voitu hyödyntää esimerkiksi perinteisen itkuvirren tekstiä, mutta tehdä tälle täysin uusi melodia. Viliina Silvonen on avannut tarkemmin eri termien välisiä eroja blogissaan (ks. Silvonen 2022b). Vuoden 2020 jälkeen itkuvirsiin on liittynyt myös tiiviisti karjalaisten aktivistien esille nostama kulttuurisen omimisen keskustelu, jota Silvonen ja Kallio (2023) ovat aukaisseet omassa artikkelissaan.

### *Karjala(t) ja karjalaiset Suomessa*

Itkuvirsistä puhuttaessa on myös tärkeää kiinnittää huomioita siihen, mitä karjalaisuudella tarkoitetaan. Vaikka karjalaisuus liitetään kiinteästi perinteiseen itkuvirsiperinteeseen, ei karjalaisuuden määrittely ole suinkaan helppoa. Silvonen on määritellyt karjalaisuuden tekstissään sanoen, että se ”voi perustua esimerkiksi asuinpaikkaan, kieleen, sukujuuriin. Identiteettinä kyse on usein nimenomaan yksilön kokemuksesta, eikä sitä voi ulkoapäin määritellä.” (Silvonen 2022b.)

Karjalaiset Nuoret Suomessa (KNS) järjestö toteaaakin nettisivuillaan, että:

Karjalaisuuteen ei ole olemassa mitään tarkkaa määritelmää. Yleisesti ottaen karjalaiseksi identifioituvalla oletetaan kuitenkin olevan jonkinlainen objektiivinen side tai suhde karjalaisuuteen. Tällainen side voi olla esimerkiksi karjalaiset vanhemmat tai isovanhemmat, kieli, kulttuurissa eläminen, avioliitto karjalaisen puolison kanssa, tai muu vastaava yhteys. Luonnollisesti esimerkiksi sota-aikaan evakkoina tulleiden siirtokarjalaisen jälkeläiset ovat karjalaisia. Valitettavasti kuitenkin vuosikymmenien assimilaatiopolitiikan seurauksena moni nuori siirtokarjalaisten jälkeläinen ei itse tiedä tai ymmärrä olevansa karjalainen. (KNS 2023)

Karjalaisuus saattaa siis merkitä eri ihmisille hieman eri asioita, mutta tärkeää karjalaisuudessa on kuitenkin jonkinlainen linkki Karjalaan. Karjalaisia on ollut aikoinaan sekä ortodokseja että evankelisluterilaisia, vaikka ortodoksisuus onkin ollut erityisen leimallista karjalankielisille karjalai-

sille. Nykypäivän Suomessa karjalaisuuden määritelmästä tulee entistä vaikeampaa. Maantieteellisesti karjalaisten ovat asuttaneet perinteisesti Laatokan eteläpuolelta (Karjalankannas) ja pohjoispuolelta (Laatokan Karjala) sekä Laatokan ja Äänisen väliseltä alueelta (Aunuksen Karjala), mutta myös pohjoisempaa Vienasta (Vienan Karjala). Nykyisen Suomen ja Venäjän rajan pinta nähdään Rajakarjalana. Vienan Karjala ei ole koskaan kuulunut itsenäisen Suomen alueeseen, kuten eivät myöskään suuret osat Aunuksen Karjalaa.

Inkeri tai Inkerinmaa alueena taas sijaitsee nykyisen Venäjän alueella ”Nevajoen molemmin puolin Suomenlahden etelä- ja itärannan tuntumassa” (Nenola 2002, 11). Inkerin aluetta ovat rajanneet Karjalankannaksen puolella Rajajoki ja lännessä Narvajoki (mt, 11). Käytännössä tämä on tarkoittanut aluetta nykyisen Pietarin ympäristöstä Viron rajalle. Tämän alueen alkuperäiset asukkaat olivat itämerensuomalaisiin kansoihin luokituvat vatjalaiset ja inkerikot. Niin kutsutut inkerinsuomalaiset muuttivat Inkerinmaalle 1600-luvulla etenkin Savosta ja Karjalankannakselta. (SKS 2023a.) Savakot eli savolaisten jälkeläiset ja äyrämöiset sekä Narvun suomalaiset olivat luterilaisia, kun taas vatjalaiset ja inkerikot useimmiten ortodokseja. Savakoiden on uskottu omaksuneen itkuvirsiperinteensä juuri ortodoksisilta naapureiltaan. Savoon juontavan historiallisen kytköksen ja luterilaisen uskon takia inkeriläiset on usein nähty suomalaisina. Molemmissa ryhmissä, karjalaisissa ja inkeriläisissä, on toisin sanoen kyse itämerensuomalaisista ryhmistä, jotka ovat asuttaneet Itämeren pohjukana sekä Laatokan ja Äänisen läheisiä alueita.

On keskeistä myös huomata eri sanat ja termit, joita itkuperinteestä ja sen lähellä olevista musiikin muodoista käytetään. Konkka (1985, 10–11) sekä Tenhunen (2006, 43) ovat molemmat kirjoittaneet siitä, että itkuvirsistä on käytetty perinteisesti muun muassa termejä itku, virsi, luetus ja luvottelu. Puhun tässä artikkelissa kuitenkin itkuvirrestä, sillä tämä termi on alkujaan tutkimuksen tarpeisiin tutkijoiden kehittämä termi (ks. Silvonon 2022b). Itkuvirrestä on karjalan kielellä puhuttu ”iänellä itkemisenä” samaan aikaan kun populaarissa puheessa itkuvirsi on usein kääntynyt pelkäksi ”itkuksi” (Konkka 1985, 10). Virsi sana taas ei viitannut aikoinaan kirkolliseen yhteyteen, johon se nykyään liitetään, vaan se tarkoitti laulua yleensäkin. (Silvonon 2022b).

Karjalasta puhuttaessa on tärkeää muistaa tähän laajaan maantieteelliseen alueeseen liitettävät erilaiset määreet ja määritelmät, joihin vaikuttavat myös historia ja aikakausi, jolloin määritelmä on kirjattu. Laura Jet-su on vastannut kysymykseen, mikä Karjala on, hyvin avaavasti:

[Nyky-] Karjala paikantuu maantieteellisesti kahden valtion alueelle, Suomen ja Venäjän Karjalaksi. Nämä molemmat jakautuvat lukuisiin osa-Karjaloihin, joita määritellään maantieteellisin, alueellisin tai historiallis-poliittisin rajauksin. Suomen ja Venäjän Karjalan lisäksi käytetään mm. maantieteellisiä Pohjois-, Etelä- ja Keski-Karjala nimityksiä molemmissa maissa. Alueellisina niminä tunnetaan ainakin Aunuksen, Vienan, Laatokan, Kannaksen ja Tverin Karjalat. Raja- ja Itä-Karjalan nimiin liittyy historiallis-poliittista sisältöä, joka on eri aikoina saanut erilaisia merkityksiä. Näiden lisäksi käytetään Suomeen evakkoina tulleista karjalaisista nimitystä siirtokarjalaiset. (Jetsu 2001, 53)

Eri Karjaloiden sijaintia, historiallisia muutoksia ja suhdetta toisiinsa selventää hyvin Karjalan Sivistysseuran kokoama tiivis historiakatsaus ja karttasivusto. Kartoista viimeisimpään on merkattu eri Karjaloiden sijainnit suhteessa Suomeen. Historiallisesti tarkasteltuna on selvää, että Karjala(t) ovat sijainneet Ruotsin ja Venäjän raja-alueilla 1300-luvulta alkaen. Karjala on kuulunut milloin kumpaan suurvaltaan, ja eri sodissa se on siirtynyt valtiorajojen puolelta toiselle. Suomen itsenäistyessä 1917 eri Karjalan alueet aina Karjalankannaksen, Laatokan Karjalan ja Raja-Karjalan alueet lukeutuivat Suomen rajojen sisäpuolelle, kun taas Aunus ja Viena kuuluivat silloiseen Neuvostoliittoon. (Ks. KSS 2023.)

Toinen maailmansota aiheutti uudelleen rajojen vetämistä niin sanottujen Moskovan (1940) ja Pariisin rauhan (1947) sopimuksissa. Näiden rauhansopimusten seurauksena raja Suomen ja Neuvostoliiton (nykyisin Venäjän federaation) välillä asettui siihen, missä se nykyisin on. Sodan aikaisten evakuointien yhteydessä yhteensä 407 000 karjalaista sekä 23 000 petsamolaista ja Sallan ja Kuusamon asukasta joutui lähtemään kotiseudultaan (Karjalan Liitto 2023). Heidät asutettiin eri puolille Suomea, ja usein kytkökset vanhaan kyläyhteisöön katkesivat. Kuitenkin valtion maanhankintalain ”pyrkimyksenä oli koota saman kylän asukkaat lähelle toisiaan” (Ranta, Pietiläinen ja Rauhala 2017, 263.) Samaan aikaan myös yhteiskunnan odotukset ja normit asettivat siirtolaiset varsin hankalaan asemaan, kun ympäröivä suomalainen yhteiskunta ei ymmärtänyt siirtolaisten erilaisia kulttuurillisia tai uskonnollisia piirteitä ja perinteitä.

Inkeriläiset olivat tässä hyvin erityyppisessä asemassa väestösiirtojen suhteen. He olivat asuneet Karjalankannaksella lähempänä Leningradia eli nykyistä Pietaria, sen ympäristössä. Inkeristä siirrettiin Suomeen kaikkiaan toisen maailmansodan lopussa yhteensä 61 163 inkerinsuomalaisia, inkeroisia, vatjalaisia ja Virossa asuneita suomalaisia. (SKS 2023.) Inkeriläisten kieli oli lähempänä suomen kieltä ja siksi helpommin ymmärrettävää suomalaiselle kantaväestölle kuin karjalan kielen eri murteet. Samaan aikaan inkeriläisiin kohdistui kuitenkin etnistämistä ja täs-

tä johtuvaa rasismia – olivathan he Suomeen tullessaan Neuvostoliiton kansalaisia, toisin kuin karjalaiset, joilla oli Suomen kansalaisuus. Väestönsiirtojen yhteydessä karjalaisten ja inkeriläiset kyläyhteisöiden vahva yhteys omaan leimallisesti erilliseen etniseen kulttuuriin alkoi hapertua. Kulttuurin menetys jäi kuitenkin jossain määrin taka-alalle ihmisten yrittäessä sopeutua ympäröivään yhteiskuntaan. (SKS 2023)

Karjalaisuutta ei yleensä sodan jälkimainingeissa haluttu korostaa, vaan siirtoväestö pyrki sopeutumaan uuteen ympäristöön. Siirtoväestöä

[--] erotti uusilla seuduilla paikallisista murteen ohella moni muu asia. Yksi niistä saattoi olla uskonto. [--] Välitunnilla siirtolaisille kuiskuteltiin, että he pökkuroivat jumalankuvia ja pitivät Neitsyt Mariaa Jumalan veroisena. (Ranta, Pietiläinen ja Rauhala 2017, 262.)

Ortodoksisen uskonnon edustajat joutuivat kouluissa myös aluksi luterilaisille uskontotunneille. Tämän lisäksi erilaiset ruokailutottumukset erottivat siirtoväestöä kantaväestöstä. Uudet asuinolot aiheuttivat myös muutoksia perinteisiin karjalaisiin perhekäsityksiin. Niihin vaikuttivat pitkälti erilaiset rakentamisen tavat, jotka muuttivat talojen sisäisiä tiloja. Suuria laajennettuja perheitä, jotka olivat ydinperhettä laajempia, ja vahvoja sukusiteitä ei aina katsottu suopeasti valtaväestön puolelta. Karjalaisuutta kuvasi hyvin se, että etenkin maanviljelyä harjoittaneissa kotitalouksissa voitiin vielä sotien jälkeenkin elää jopa kolme sukupolvea sisältävissä perheissä. (Ranta, Pietiläinen ja Rauhala 2017, 266.) Kananen (2018) onkin todennut, että siirtoväen sosiaalinen sopeuttaminen vei huomattavasti pidempään kuin perinteisesti on ajateltu.

Suutari ja Karlova (2021, 10) toteavat, että sodan jälkeisessä Suomessa ”ei ymmärretty (tai haluttu ymmärtää), että karjalan kieli ja samalla karjalainen kansallistunne ei ollut sama asia kuin suomalaisuus”, kun samaan aikaan ortodoksisuus nähtiin usein venäläisyytenä. Kananen onkin todennut, että siirtoväki pyrki salaamaan oman taustansa ja karjalaiseen kulttuuriin kuuluvat tavat. Tähän salailuun olivat suurimmalta osin syinä juuri suomalaisen kantaväestön pyrkimys sopeuttaa ortodoksista ja karjalankielisiä siirtoväkeä pilkkaamalla ja häpäisemällä heitä (Kananen 2010).

Kuten luvun alussa esitetystä Jetsun lainauksesta käy ilmi, Karjala on varsin moninainen ja -asteinen paikka, joka ei aina edes paikallistu johonkin nykyiseen maantieteelliseen alueeseen. Samaa aikaan nyky-Suomessa käytetään usein Karjala-liitettä erilaisten nostalgisten mielikuvien luomisen välineenä esimerkiksi osana matkailun strategioita. Outi Fin-

gerroos (2010, 11) onkin todennut, että ”Karjala on muistin ja utopian paikka” ja hänen tutkimuksessaan ” Karjala on siis myyttien paikka”, minkä ”avulla on luotu tietynlaista ymmärrettävyyttä ja yhtenäisyyttä” (mt.), vaikka todellinen Karjala onkin ollut esitettyä huomattavasti moninaisempi ja -ulotteisempi paikka. Karjalan jatkuva uudelleen määrittely tulee hyvin esille muun muassa vuosituhannen vaihteen jälkeisissä Meri-karjala-termiin liittyvässä avauksessa (Koskivirta ja Suutari 2022), mikä heijastelee sitä, miten Karjalan alueita ja termejä uudelleen määritellään tässä ajassa.

### *Omien juurien etsiminen itkuvirsien kautta*

Viimeisen kahdenkymmenen vuoden aikana samalla kun itkuvirsikursien tarjonta on kasvanut, on useita siirtokarjalaisten jälkeläisiä, kuten myös kirjoittajaa, myös alkanut kiinnostaa yhteydet omiin sukujuuriinsa. Karjalaisuus ja karjalainen kulttuuri ovat saaneet uudenlaista nostetta myös valtavirtamediassa esimerkiksi Karjalaiset Nuoret Suomessa (KNS) -yhdistyksen kautta. Sen ”tarkoituksena on edistää, kehittää ja tehdä tunnetuksi karjalan kieltä ja karjalaista kulttuuria, tukea karjalaisten nuorten kieli- ja kulttuuri-identiteettiä, tukea karjalan kielen elvytystyötä ja edistää kielellistä yhdenvertaisuutta Suomessa” (KNS 2023). Yhdistyksen aktiivijäsenistä on tehty muun muassa haastatteluja *Helsingin Sanomiin* (ks. Kurki 2022).

Vaikka tutkimukseen osallistuneet haastateltavat eivät viitanneet suoraan siihen, että he olisivat kiinnostuneet itkuvirsistä erityisesti karjalaisen kulttuurin saaman mediahuomion takia, on kiinnostus kuitenkin nähtävissä laajemmin. Siinä missä ihmisiä on kiinnostanut karjalaisen kulttuurin erityispiirteet, moni on myös alkanut selvittää sukunsa karjalaista historiaa. Monet haastateltavat nostivat esille omien sukujuuriensa merkityksen. Haastatteluissa nousi esiin siis selkeänä ensimmäinen kategoria, jossa osallistuvalla itkijällä oli selkeä kytkös Karjalaan – tai yhdessä tapauksessa Inkeriin.

Tässä aineiston ensimmäisessä kategoriassa haastateltavat nostivat selkeästi esille oman sukunsa historiaa ja sen merkitystä itkuvirsikiinnostuksen kannalta.

Koska olen myös itse neljä neljäsosaa karjalainen (naurahtaa), evakkojen lapsi myös niin siis silleen itellä se karjalaisuus on tärkeätä. (H8 2021)

Mul ei oo niin ku mitenkään yks-selitteistä identiteettiä itellä. [--] Mut sitten jotenkin kuitenkin henkisesti mä oon lähempänä äitiä ja sitä karjalaisuutta niin ku monessa muussa mielessä. (H1 2020)

Ensimmäisessä lainauksessa haastateltava nostaa esille jopa oman perimänsä jakautumisen ja sen, että hänen molemmat vanhempansa ovat karjalaisia. Tämä on ilmiselvästi hänelle tärkeää. Perimän jakaminen prosenttiosuuksiin osaltaan kuvastaa tarvetta todistaa oman perimänsä syvyys ja oikeellisuus ja samalla heijastelee siirtokarjalaisten jälkeläisten kokemaa tarvetta kuulua karjalaisväestöön. Toisessa lainauksessa painotetaan samansuuntaisesti karjalaisuuden merkitystä, vaikka sukutausta onkin moninaisempi kuin ensimmäisen lainauksen vastaajalla. Henkinen yhteys karjalaisuuteen juuri äidin suvun kautta on toiselle haastateltavalle tärkeää, ja se korostaa osaltaan itkuvirren yhteyttä naisten ylläpitämään perinteeseen. Itkuvirsihän oli perinteisesti naisten perinnettä, joka kulki useimmiten äitilinjassa, vaikka se saattoikin hypätä yhden sukupolven ylitse, isoäidiltä lapsenlapselle.

Ensimmäistä kategoriala edustavien haastateltavien kesken nousivat tärkeiksi siis kytkökset karjalaisuuteen. Monet jakoivat haastattelussa perheidensä sukutaustaa prosenttiosuuksiin viittaavilla perimätiedoilla, kuten edellä nähtiin, mutta myös varsin tarkkoilla kyläkohtaisilla tiedoilla. Näistä vastauksista konkreettisina esimerkkeinä olivat muun muassa nimeltä mainittuina kylinä tai alueina vaikkapa Vienan Karjalasta tai Aunuksesta (H10 2021, H3 2020, H8 2021):

Miulla on vahva perintö Karjalasta, Vuokkiniemestä. Siellä on itkijöitä, runonlaulajia ja näkijöitä ja parantajia, [--] herkkiä ihmisiä ollut. (H10 2021)

Tässä yhteydessä haastateltava puhui isovanhemmistaan erittelemättä sitä, kenestä tai mistä isovanhempien sukupolvesta oli kyse. Kuitenkin kyseiselle haastateltavalle ovat olleet selkeästi tärkeitä esivanhempien musiikilliset toimet itkuvirsien laulamisesta runolauluun sekä heidän henkisyytensä ja herkkyytensä. Tämän erittelyn kautta uudenlaisia merkityksiä ovat varmasti saaneet myös haastateltavan omat kiinnostuksen kohteet, mutta myös omat luonteenpiirteet. Tietoisuus isovanhempien niin musiikillisista kuin henkisistä taipumuksista on voinut olla keskeinen tekijä siinä, miksi haastateltava on päätenyt itkuvirsien pariin.



Yhteyksien löytäminen karjalaisuuteen on osaltaan auttanut joitakin hyväksymään tiettyjä piirteitä itsessään tai ymmärtämään, miksi tietyt asiat vetävät puoleensa:

Mä uskosin että aika moni kokee vähän sellasta selittämätöntä yhteyttä esivanhempiin itkuvirsien kautta. Et jos, kun ei oo välttämättä tietoo, et esimerkiks mul oli tosi iso juttu ymmärtää se, että se mun iso, mun äidin isä oli inkeriläinen. Se auttoi mua tajuun sen, että joo itseasiassa, kun sitä ennen mä olin vaan vähän niin ku silleen ihmeissään, et mul on karjalaisii sukujuuria mut ne on sielt [-] [Karjalan] Kannakselta, mitkä ei selitä tätä itkuvirsiasiaa millään lailla.” (H1 2020)

Itkuvirsi on tarjonnut haastateltavalle yhteyden edesmenneisiin sukupolviin ja osittain menetettyyn historiaan. Suvun linkki inkeriläisyyteen oli haastateltavalle erityisen merkityksellinen, sillä tämä antoi hänen omalle kiinnostukselleen uudenlaisen raamin. Haastateltava on siis etsinyt olemassa olevia kytköksiä itkualueisiin ilmeisen tietoisesti.

Edellä olevan haastattelusitaatin yhteydessä on myös tärkeää huomata haastateltavan alkuperäinen hämmennys siitä, miksi itkuvirsiperinne kiinnosti häntä, sillä perinteisessä tutkimuksessa itkuvirsiä ei ole löydetty Karjalankannakselta mistä haastateltavan osa sukujuurista tuli, vaan yleensä Laatokan Karjalasta tai Aunukselta sekä Vienan Karjalasta. Kannaksen puolella itkuvirsiä on tallennettu juuri inkeroisilta ja niitä on tavattu myös inkerinsuomalaisilta (ks. Konkka 1985, 13; Nenola 2002.) Suvun inkeriläisen linkin löytyminen siis auttoi haastateltavaa myös oman itkuvirsikiinnostuksen ja taipumuksen hyväksymisessä ja ymmärtämisessä, vaikka samaan aikaan hän ei erottele sitä, oliko isovanhempi ortodoksinen inkeriläinen eli inkeroinen vai inkerinsuomalainen. Kiinnostus itkuvirsiin ja tunneilmaisuuksiin kuitenkin näyttäytyi hänelle aineettomana perintönä, joka tuli perheen historian mukana. Tämä ilmenee hänen kertomuksessaan perimänä ja taipumuksena, johon hänellä ei ollut ollut mahdollista vaikuttaa.

Osa karjalaistaustaisista vastaajista oli kuitenkin tietoisia siitä, että itkuvirsi on karjalaisuutta laajempi ilmiö, vaikka he kokivatkin suomalaisessa kontekstissa perinteen karjalaisena:

Kyl mä sen siihen vanhaan karjalaiseen perinteeseen niin ku kiinnitän sen [itkuvirren]. Mutta itkuperinnehän on alkuperäiskansojen tapa purkaa tunteitaan ympäri maailman. (H3 2020.)

Tässä yhteydessä haastateltava oli selkeästi tietoinen kansainvälisistä tutkimuksista, joita itkuvirsien osalta on tehty. Tämä kansainvälinen ja globaali yhteys ei kuitenkaan vähentänyt haastateltavan karjalaista identiteettiä, vaan hän korosti sitä ja omaa karjalaisuuttaan haastattelussa myöhemmin moneen otteeseen.

Toinen muoto, jossa tämä sukujuurien konkretia näkyi, oli se, miten osallistujat jakoivat tutkijalle isovanhempiensa tarinoita ja tietoja siitä mistä ja milloin isovanhemmat olivat lähteneet. Tässä yhteydessä jaettiin usein varsin tarkkoja kyläkohtaisia tietoja. Osan tarinoissa siirtyminen Suomen puolelle oli tapahtunut muuten kuin pakotettujen evakuoitien yhteydessä toisen maailmansodan aikana:

Mummo oli Vienasta kotosin. Tai itse asiassa isänsä puolelta Vienasta ja äitinsä puolelta Värtsilästä. Kuitenkin rajan takaa kummatkin. He ei ollut kyllä evakkoja, mutta mummo puhu niin ku suvun itkijöistä ja myös itki. Et ne ei varsinaisesti opettanut mulle mitään itkujä, mut se oli silleen et hän perinteenä puhu. (H9 2021)

Tässäkin haastattelussa haastateltava nimeää kaksi aluetta, joista suku on ollut lähtöisin. Yllä olevassa lainauksessa nousee selvästi esille suvun naisten keskeinen asema, tässä tapauksessa mummon, perinteensiirtäminen, mutta myös itkuvirren läsnäolo hyvin pitkällä aikavälillä. Tässä vastaaja on hyvin lähellä perinteisen itkuvirren ylisukupolvista siirtymistä, vaikka ei kuullutkaan mummonsa ääneen itkuvirsiä esittävän. Kytkös itkuvirsiin oli kuitenkin selkeästi haastateltavan puheessa suvussa olemassa.

Haastateltavien ensimmäisen kategorian kohdalla oli ilmeistä, että side useimmiten rajantakaiseen Karjalaan oli keskeistä siinä, miksi juuri itkuvirsien pariin oli päädytty. Karjalainen perinne koettiin omaksi, ja tätä sidettä haluttiin vahvistaa. Samaan aikaan kuitenkin tarinoita lukiessa on ilmeistä, että haastateltavat painottavat niissä itselleen suotuisia näkökulmia etsiessään oikeutusta omalle itkuvirsikiinnostukselleen. Kytköksiä maantieteellisesti *oikeisiin* Karjalan alueisiin haettiin aktiivisesti.

Osassa sukuhistoriallisia tarinoita isovanhemmat olivat päätyneet Suomen puolelle jo ennen toisen maailmansodan aikaista evakuoiteja. Eräässä tällaisessa tarinassa isovanhempi oli tullut 12-vuotiaana lapsena Vienan Karjalasta Suomeen laukkukauppiaan mukana tyhjin käsin ilmeisesti juuri lähtöalueen köyhyyden ja näköalattomuuden takia etsiessään parempaa elämää (H10 2021). Tässä on nähtävissä yhteneväisyyttä Hyryn (2011) tutkimukseen Vienan Karjalasta lähteneiden diasporaan ja kokemuksiin rajasta sekä sen ylittämisestä.

Näissä rajan yli siirtymisen tarinoissa esille nousi toisinaan myös jonkinasteinen salailu, joka kuvastaa laajemmin Suomessa siirtoväestöön kohdistunutta syrjintää. Esimerkiksi yhdessä haastatteluissa jaetussa tarinassa isovanhempi ei ollut kertonut aikoinaan inkeriläistä alkuperäänsä. Asia oli jäänyt piiloon väärinymmärryksestä johtuneen paikannimen takia, ja isovanhempi oli oletettu Suomessa syntyneeksi (H1 2020). Historiallisessa kontekstissa tarkasteltuna tämä väärinkäsitys oli todennäköisesti vaikuttanut positiivisesti isovanhemman elämään ja mahdollisuuksiin. Siinä missä inkeriläisiä, jotka olivat Neuvostoliiton kansalaisia, uhkasi palautusuhka ja maasta poistaminen (SKS 2023b), saattoi oikaisematon väärinkäsitys myös vähentää hänen kohtaamaansa syrjintää. Haastateltava kertoi, ettei asiaa ollut suvun parissa vuosikymmeniin otettu puheeksi, ja asiain laita oli paljastunut sukulaisille vasta kymmeniä vuosia myöhemmin (H1 2020). Isovanhempi ei todennäköisesti ollut tarkoituksellisesti oikaissut väärinkäsitystä, sillä toisen maailmansodan jälkeisessä Suomessa on ollut selvästi edullisempaa olla suomalainen kuin karjalainen tai venäläiseksi luettu inkeriläinen.

Tässä käsitellyistä haastatteluista käy ilmi myös Karjalan maantieteellinen laajuus. Samaan aikaan osa haastateltavia ei kuitenkaan määritellyt tai erotellut tarkemmin, mistä Karjalasta he puhuvat. Karjala esiintyy haastatteluissa yhtenä yhtenäisenä (menetettynä) alueena, jonka kulttuuriperintöön itkuvirsien kautta haettiin yhteyttä. Vain Vienan Karjala nousee tässä esille erillisenä osana samaan aikaan kun Aunuksen Karjala jää mainitsematta. Tähän Vienan erillisyyteen voidaan hakea syitä siitä, ettei Viena edes Suomen itsenäisyyden alkuvuosina ole ollut osa Suomen valtiota ja siten sitä Karjalaa, joka valtaviiran keskusteluissa on esiintynyt. Samaan aikaan myös haastateltavien tietoisuus valtamediassa käytävistä karjalaisuuskeskusteluista ja halu jättäytyä näistä pois on voinut vaikuttaa siihen, etteivät Raja-Karjala tai Aunuksen Karjala nouse esille heidän vastauksissaan. Tähän on voinut vaikuttaa myös se, että Vienan karjalan kieli on suomalaisille helpompi ymmärtää Aunuksen livvin karjalaan verrattuna.

On kuitenkin myös tärkeää huomata, että osa haastateltavista nosti selkeästi esille sen, ettei heillä ollut kytköksiä niille alueilla, joista itkuvirsiä olisi kerätty. Osalla taas ei Karjalaan vievistä sukujuurista huolimatta ollut yhteyksiä itkuvirsialueille tai sukuihin. Koska haastateltavat nostivat tämän asian esille itse, he ovat ilmiselvästi pohtineet tätä asiaa jo aikaisemmin ja rakentaneet suhdettaan itkuvirsiin hieman eri kautta, tavalla, joka tulee esille paremmin seuraavassa alaluvussa. Sukujuuria korostavi-

en haastateltavien tarinoissa on nähtävissä samankaltaisuutta Maarit Sirenin (2021, 57) siirtokarjalaisten parissa tekemiin tutkimukseen siinä, että kertomuksissa ei mainittu ”henkilökohtaisesti merkityksellisiä paikkoja ja maisemia” samalla kun ”eri aistein välittyvät kokemukset” puuttuivat kuvauksista.

### *Taiteellinen prosessi johdattamassa itkuihin*

Aloitin yleensä haastattelut kysymällä, miten itkijä oli alkujaan päätenyt itkuvirsien pariin. Tässä kohtaa osa vastaajista erottui jo hyvin selkeästi edellä esitellystä ensimmäisestä ryhmästä. Siinä missä ensimmäinen ryhmä korosti sukutaustaansa, ei toisella ryhmällä ollut sitä Karjalassa tai Inkerissä – yhtä poikkeusta lukuun ottamatta – tai he eivät halunneet nostaa tätä haastatteluissa esille. Tässä toisessa ryhmässä haastateltavat aloittivat keskustelun korostamalla omaa muusikon koulutustaan ja ammatillista taustaansa. Tästä kertoo muun muassa seuraava esimerkki:

Haastattelija: Miten sie niin ku alun perin päädyit noitten itkujen pariin?

Haastateltava: No, mähän oon koulutukseltani kansanmuusikko. Mä oon ekan kerran, siis sana itkuvirsi on, senhän kuulee suomen kielessä vähän ehkä erilaisessa käyttöyhteydessä kuin mitä se oikeesti tarkoittaa. Sehän yleiskielessä tarkoittaa, että se on synonyymi valitukselle. Mut mitä se sana oikeesti tarkoittaa niin sen mä sain selville, kun mä opiskelin [oppilaitoksen nimi] [--] ja mä muistan, että kävin silloin [X] opistolla ja musta tuntuu, että se on ollut [itkuvirsitutkija] Anna-Liisa Tenhunen pitämässä varmaan siellä luentoa koska tota se mistä se puhu oli nyky-itkijöistä ja vanhoista itkijöistä se vois sopia siihen hänen väitöskirjaansa. [--] Muistan, että hän sillan sano, että tätä itkututkimusta tarvittais lisää tai jotakuta ihmistä, joka ymmärtäis sekä musiikkia että kieltä. Sit mä niin ku ajattelin, että mä niin ku voisin olla semmonen [--]. Mut sit se itkuperinne tuntuu tosi vieraalta ja mä ajattelin sillan opiskeluaikana, että tällä ei oo niin ku mitään yhteyttä mun elämään. Ja sit kun siin on viel niin vahva se rituaalinen konteksti niin mä ajattelin että eihän siin oo mitään järkeä esittää hautajaisitkua, jos se tilanne ei oo todellinen. (H2 2020)

Vastaaja jatkoi selittämällä, että myöhemmin hän päätyi lukemaan Aili Nenolan tutkimusta inkeriläisten hääitkuista. Tätä kautta hän tutustui paremmin itkuvirsien kieleen ja totesi itkujen olevan todella kaunista ja ymmärsi, että niiden taustalla vaikuttava ”pohjimmainen tunne siellä [itkuvirren] taustalla on rakkaus” (H2 2020). Näin hän löysi itkuvirsiin

toisenlaisen samaistumiskohteen ja päätyi tutustumaan itkuihin paremmin. Arkistoaineistot ovat olleet tälle haastateltavalle tärkeitä. Olennaista hänen kohdallaan on se, että musiikillinen kiinnostus on ollut se ammatillinen lähtökohta, josta mielenkiinto itkuvirsiin on lähtenyt liikkeelle, vaikka ensikosketus olikin negatiivinen. Taiteellisten opintojen ja niistä alkaneen työskentelyn takia hän tutustui itkuvirsiin paremmin ja löysi itkuvirren moninaisuudesta itselleen uudenlaista tarttumapintaa. Itkuvirret alkoivat siten kutsua häntä enemmän. Ne ovat kulkeneet osana tämän muusikon uraa tästä lähtien.

Edellä olevan esimerkin tapaan muutamalle muullekin haastateltavalla itkuvirsien pariin eivät olleet johdattanut omat kytkökset karjalaiseen kulttuuriin vaan ammatilliset kosketuspinnat kansanmusiikkiin. Tämän ryhmän kohdalla voidaankin puhua taiteen kautta tapahtuvasta itkuvirsien lähestymisestä. Tästä lähestymistavasta toisena esimerkkinä voidaan pitää myös seuraavaa haastattelun pätkää:

Haastattelija: Tota haluat sie kertoo et miten sie oot [tullut] alun perin itkujen esittämiseen? Tai mikä se siun polku on niin ku tähän ollut?

Haastateltava: Hm. No joo siis oikeestaan opintojen kauttahan se on nyt kun mä oon opiskellut musiikkia ja kansanmusiikkia [--]. Ja siellä oikeestaan niin ku kunnolla ensimmäisen kerran törmäsin näihin arkistonauhoihin, vanhoihin itkuihin mitä on ollut SKS:n julkaisema tää itkuja-CD. (H5 2020)

Haastateltava korostaa edellä omaa musiikin koulutustaustaansa ja omaa ammatillista osaamistaan. Kiinnostus itkuvirsiin on lähtenyt selkeästi ammatillisista lähtökohdista, eikä omaa sukutaustaa nostettu esille laisinkaan. Yllä olevassa vastauksessa keskeiseksi nousevat tietoisuus kansanperinteestä arkistoäänitteiden ja SKS:n itkuvirsijulkaisun muodossa. Itkuvirsiä oli kuultavilla niiden avulla.

Taiteilijaidentiteetti ja ammatillinen lähestymistapa nousivat esille myös muutamissa muissa haastatteluissa. Seuraavassa haastattelussa haastateltava sanoo selkeästi tulleen itkuvirsien pariin taiteellisen prosessin kautta:

Mä oon siis taiteilija ja niin kun sen oman taiteellisen prosessin kautta etsiytynyt niin kun tämän itkuvirsiperinteen äärelle ja sen opettelemiseen ja sitä myötä myös sen kouluttamiseen. Mulle itelleni on siis tärkeää se, että sen perinteen semmonen syvällinen, tai perinteeseen syventyvä, sen

perinteen ymmärtäminen, niin me pyritään niin kun löytämään niitä avaimia tai säikeitä, muotoja, lähestymistapoja, joten me voidaan, minkä avulla me voidaan sitten löytää niitä omia kiinnekohtia sen perinteen jatkamiseen. (H4 2020.)

Haastattelulainauksessa painottuu taiteilijan syväallinen perehtyminen itkuvirsiin osana taiteellista prosessia. Itkuvirren muoto ja musiikillinen ymmärtäminen on tärkeää haastateltavalle. Ensimmäisestä, sukujuuriaan painottavasta ryhmästä poiketen taiteellista lähestymistapaa käyttävät vastaajat siis tuntuvat painottavan enemmän itkuvirren laaja-alaista teoreettista ymmärtämistä. Tämä painotus on osaltaan ymmärrettävää, kun ottaa huomioon sen, että taiteilijoiden musiikillinen koulutustausta antaa heille erilaiset mahdollisuudet lähestyä itkuvirsiä. Tässä on myös kuultavissa emeritusprofessori Heikki Laitisen kansanmusiikin opetuksen parissa Sibelius-Akatemiassa tekemä työ, joka on sävyttänyt vahvasti myös kansanmusiikin parissa tapahtuvaa itkuvirsien taiteellista tutkimusta ja opetustyötä Liisa Matveisen pro gradu -työstä lähtien (ks. Matveinen 1989).

Tälle taiteellista lähestymistapaa painottavalle ryhmälle oli keskeistä pyrkimys perinteisen itkuvirren syvälliseen ymmärtämiseen. Samaan aikaan tämän ryhmän haastateltavat korostivat haluaan ymmärtää itkuvirsiperinnettä paremmin ja tuoda tätä ymmärrystä myös omaan opetukseensa:

Mä koen että mä edustan semmosta nykytkijyyttä joka vahvasti haluaa sitoo sen oman äänellä itku työskentelyn siihen perinteen ymmärtämiseen. Mutta sitten mä koen tärkeeksi että samalla kun me opetellaan ymmärtämään niitä perinteen lainalaisuuksia ja niitä lähtökohtia, niin me pyritään niinkun löytämään niitä avaimia tai säikeitä, muotoja, lähestymistapoja, [-] minkä avulla me voidaan sitten löytää niitä omia kiinnekohtia sen perinteen jatkamiseen tai sen niin kun... että miten se meitä puhuttelee nykypäivän ihmisinä ja miten me voidaan tavallaan löytää niitä... että miten se toteutuu se äänellä itku niin kun tänä päivänä. (H4 2020)

Tässä haastattelussa painottui vahvasti taiteilijan pyrkimys opettaa laajempaa yleisöä ja itkuvirsistä kiinnostuneita tämän perinnelajin syvällisyyteen. Hän pyrkii siis avaamaan omassa opetuksessaan itkuvirren monikerroksellisuutta ja purkaa auki perinnettä kaikille ymmärrettävässä muodossa.

On kuitenkin huomattava, että musiikillinen koulutus ja sitä kautta herännyt kiinnostus ei ollut ainoa taiteellinen asia, joka toi ihmisiä itku-

virsiens pariin. Itkuvirsiens pariin oli löydetty myös lausunnan, teatterin ja dramaturgian kautta:

Mä oon kuus- tai seitsemänvuotiaasta asti [ryhmässä] [--] jossa lausuttiin Kantelettaren runoja, et tavallaan se kieli on tullut tutuksi aikasiin lapsena. Koska mä oon joskus miettinyt sitä, että oon huomannut et joillekin ihmisille se vanha kieli tai kalevalainen kieli, mikskä nyt kutsuisinkaan sitä, on vaikeasti ymmärrettävää. Mut mulle se ei ole. Ja sit mä oon tajunnut et sen täytyy juontaa juurensa sieltä lapsuuden [ryhmästä]. (H7 2020.)

Kyseinen henkilö kertoi myöhemmin haastattelussa, että käydessään ensimmäistä kertaa Sortavalassa ja tavatessaan siellä paikallisia mummoja hän oli yllätyksekseen ymmärtänyt, mitä nämä puhuivat. Tätä kautta hän oli kiinnostunut alkuaan runoudesta ja sitä kautta itkuvirsistä. Kiinnostus oli siis lähtenyt selkeästi kielen ja runouden kautta, mikä kiinnittyi hänen työhönsä teatterin parissa. Kiinnostuksen taustalla eivät siis tässäkin tapauksessa olleet omat sukujuuret muttei myöskään musiikillinen ammattikoulutus. Itkuvirret olivat tarjonneet vastaajalle tarttumapintaa hänen lausuntansa harjoittamiseen. Tämä johdattaa meidät luonnollisesti myös tarkastelemaan paremmin itkuvirsissä käytettävän kielen merkitystä.

### *Karjalan kieli ja kulttuuri*

Kieli, karjalan kieli ja kulttuuri erityisesti, oli laajemminkin erityisessä asemassa muutamissa haastatteluissa. Tämä kiinnostus karjalan kieleen ei suoranaisesti kiinnittynyt haastateltavan oman suvun historiaan, vaikka näin olisikin voinut olettaa. Kiinnostus karjalan kieleen nousi selkeämmin taiteilijoiden näkökulmaa korostavien toisen ryhmän haastateltavien kohdalla:

Mä oon kirjottanut itkuja käyttäen siis, halunnut vaalia sitä vanhaa karjalan kieltä. Ja sit miettinyt sitä rituaalirunoutta siellä. Mulle on toistaseks tuntunut hiukan vieraalta kirjottaa niin ku suomeksi [--] mä oon osa jotakin semmosta linjaa, pitkää perinnettä mikä on jotenkin niin ku tosi kaunis asia. Mut et mulle se taika on ollut nimenomaan vielä siinä niin ku karjalan kielessä. (H5 2020.)

Tässä näkyy hyvin se, että taiteilija tunnistaa kielen keskeisen aseman itkuvirsissä ja haluaa vaalia itkuvirsiens kautta myös karjalan kieltä ja ylläpi-

tää karjalan kielen asemaa itkuvirren kielenä. Tämä oikeanlainen ja -kielinen esittäminen on samalla osa myös heidän ammatillisesta osaamisestaan. Yllä olevan vastauksen kohdalla nousee esille myös selkeästi jonkinasteinen tietoisuus karjalan kielen heikosta asemasta Suomessa, ja vastaajan aktiivinen toiminta karjalan kielen parissa voidaan myös nähdä tietoisuutena tämänhetkisestä kielipolitiikasta sekä eräänlaisena kannanottona. Vastaukseen on voinut osaltaan vaikuttaa taiteilijoiden tietoisuus kulttuurisesta omimisesta (ks. Silvonen ja Kallio 2023).

Perinne kiinnittyy haastateltavalla pitkälti käytettyyn kieleen. Itkuvirsien taika on hänelle osaltaan juuri niiden kielessä, mutta osaltaan myös siinä, että kielen kautta osallistuja näkee olevansa osa perinteen ketjua. Toisaalta voidaan myös ajatella, että perinteisten itkuvirsien kieli ei aukea kaikille, sillä karjalan kieli ei useinkaan avaudu suomea äidinkielenään puhuville. Tässä yhteydessä karjalan kielen käyttäminen on osa myös tekijän tarvetta tehdä asiat oikein ja pyrkiä välttämään sekä karjalaisten ja Karjalan eksotisointia, mutta myös karjalaisen kulttuurin omimista (ks. Haapoja 2017).

Eräs osallistuja kyseenalaisti sen mitä tiedämme itkuvirsien moninaisuudesta arkistoihin kerättyjen aineistojen pohjalta:

Mistä me *oikeasti* voidaan tietää miten laajaa ja kirjavaa moniääninen se kulttuuri siellä [Karjalassa] on ollut? Et niin kun tavallaan millä perusteella kukakin sanoo, että nyt opettaa sitä karjalaista itkuvirsiperinnettä. (H8 2021)

Osallistuja kyseenalaistaa sen, mitä nykypäivän Suomessa mielletään aikoinaan kerätyksi karjalaiseksi kulttuuriksi ja mitä nykyään opetetaan karjalaisena itkuvirtenä. Tässä haastateltava avaavasti viittaa – tiedostamatta tai tietäen – laajempaankin tieteelliseen keskusteluun. Tutkijat ovat aina tehneet valintoja siinä, keneltä aineistonsa keräävät ja miten sen tekevät. Tämä voi osaltaan vinouttaa nykyään käsillä olevaa arkistoaineistoa ja sitä kautta käsitystämme siitä mitä perinne on aikoinaan ollut.

On mielenkiintoista pohtia sitä, mitä osasia karjalaisesta kulttuurista on aikoinaan kerätty arkistoihin ja mitä on jätetty keräämättä. Se, mitä on kerätty, osaltaan värittää tämän päivän käsitystä myös itkuvirsistä. Itsesään itkuvirsiperinne on voinut olla huomattavastikin kerättyä aineistoa monimuotoisempaa. Tämä osaltaan näkyy myös niissä yhteyksissä, joihin itkuvirret on perinteisesti liitetty: ortodoksinen, karjalainen. Perinteisesti itkuvirret on nähty ortodoksisen kirkon vaikutusvaltaan kuuluvien ihmis-



ten perinteenä (Konkka 1985, 13), jota ei ole kuultu luterilaisissa perheissä inkerinsuomalaisia lukuun ottamatta.

Kuitenkin esimerkiksi oman sukuni historiaa valottavat kertomukset Laatokan Karjalasta jossain määrin kyseenalaistavat tämän hyvin mustavalkoisen kuvan. Ensinnäkin sukuselvityspapereista on nähtävissä, että suvussani on 1887 vihitty uskontokunnat ylittävä avioliitto, jossa Salmin ortodoksisessa seurakunnassa on vihitty ortodoksinen Anna ja luterilainen Daniel, jotka olivat isoäitini isän puoleiset isovanhemmat. Uskonnonvapauslaki kuitenkin tuli voimaan virallisesti vasta 1923 (Olkkonen 2023), lähes neljäkymmentä vuotta myöhemmin.

Yleisesti ottaen itkuvirsien erilainen kohtalo ortodoksisen ja luterilaisen kirkon keskeisillä vaikutusalueilla vaikuttaa selvältä. Perinneaineiston kuten itkuvirsien kohdalla kerääjien tekemät valinnat ovat varmasti osaltaan vaikuttaneet siihen, minkälaisen kuvan tästä perinteenlajista olemme saaneet. Kuulemani tarinat kyseenalaistavat kuitenkin Karjalassa näin tiukkarajaisen kahtiajaon, kuten myös yllä esitetty uskonnon rajat ylittävä avioliitto tekee. Oman sukuni luterilaisten isovanhempieni häissä 1930-luvulla Pitkärannassa oli tätieni mukaan esitetty itkuvirsiä. Sitä, kuka tai ketkä itkuvirsiä esittivät ja olivatko he sukulaisia vai muita morsiamen läheisiä toimijoita, ei voi enää varmentaa isovanhempieni siirryttyä jo tuonilmaisiin. Isoäitini oli tästä kuitenkin lapsilleen puhunut vielä lähes 40 vuotta häiden jälkeen, joten tilanne on ollut hänelle varmasti erityinen. Voimme kuitenkin itkuvirsiperinnettä ja sukuni taustoja tuntien arvella, että todennäköisesti häissä ovat itkeneet joko isoäidin äidin ystävät tai sukulaiset ortodoksiselta Mantsin saarelta, sillä on ollut todennäköisempää, että itkijät olisivat morsiamen puoleisia sukulaisia tai ystäviä. Se, mikä tässä kuitenkin on merkityksellistä, on kahden uskontokunnan rinnakkainelo ja perinteiden rajojen vaivaton ylittäminen.

Mustavalkoinen kahtiajako ortodoksiseseen ja luterilaiseen yhteisöön, jotka eivät keskustele keskenään, on kuitenkin edelleen heijastunut nykypäivään asti siinä, että tutkimuksissa itkuvirret on edelleen mielletty Karjalassa vain ortodoksiseksi perinteeksi ja ortodoksisissa juhlissa esitettäväksi, ja uskontokuntien rajojen ylittämistä selitellään erikseen kuten muun muassa luterilaisten Inkerin suomalaisten kohdalla. Kulttuuri Karjalassa näyttäytyy oman sukutarinani kautta kuitenkin huomattavan monimuotoisena ja -kulttuurisena.

### *Luonteenpiirteinä herkkyyt*

Samalla kun haastateltavat jakautuivat selkeästi kahteen kategoriaan siinä, miksi itkuvirsiä esittävät toimijat olivat itkuvirsistä alun perin kiinnostuneet, näitä kahta ryhmää yhdisti kuitenkin selkeästi kolmas asia, itkuvirsien tunneilmaisu. Tämä tunneulottuvuus oli tärkeää suurimmalle osalle haastateltavista ja se ylitti jossain mielessä sukujuurien etsimisen tai taiteellisen ilmaisun ambitiot. Tunneilmaisuun viitattiin myös sen myötä, että haastattelussa annettiin myös merkityksiä sille, miksi ja minkälaisia luonteenpiirteitä osallistuja itsessään tunnisti. Haastateltavien omalle tunneherkkyydelle oli saatu uusia merkityksiä itkuvirsiin tutustumisen kautta. Yksi haastateltava, jolla oli sukujuuria Vienan Karjalassa, totesi isovanhempiensa olleen ”herkkiä ihmisiä” (H10 2021), joilta itkuvirret ja runolaulut olivat luonnistuneet.

Siinä missä oman ennako-oletuksessani liitin itkuherkkyyden karjalaisuuteen, osoittivat haastateltavat minun olevan väärässä. Itkuvirsien pariin on hakeuduttu molemmista haastateltavien ryhmistä, niin sukujuuriaan etsivien puolelta kuin taiteellisen prosessin kautta, juuri niiden tarjoaman tunneilmaisun ja -herkkyyden takia. Itkuvirsi tarjosi molemmille ryhmille suomalaista valtavirtaa sallivamman tunneherkkyyden ilmaisun välineen.

Itkuvirsi antoi eräälle haastateltavalle selkeän kiinnikkeen tunneilmaisuun, jonka kautta myös omat luonteenpiirteet ja herkkyydet saivat näkyä:

Haastateltava: Mä oon hirveen itkuherkkä siis ollut aina. Että meillä on naurettukin, että katotaan jotain leffaa, et [lapset sanovat] ”nyt joo taas äiti itkee”. Ja sit kaikki nauraa. (Nauraa.) Eli tavallaan joku, kyl mä nyt oon päässyt kiinni siihen, että joku suuri suru on sielt mun äidin äidin puolen suvussa [--].

Haastattelija: Joo. Mut tunnistan tuon itkuherkkyyden [--] [kertoo oman esimerkin tästä herkkyydestä]. Et jotenkin se tunne, että voi melkein itkee ja nauraa samassa lauseessa.

Haastateltava: Kyllä. Nimenomaan samassa ja puolessa välissä sanaa. (H7 2020.)

Itkuvirsi ja sen kautta mahdollistuva tunneilmaisuus tarjoavat siis tarttumapintaa kaikenlaisista taustoista tuleville, sekä karjalaisia sukujuuria omaaville että muuten tunneherkille ihmisille. Tunneherkkyyt ja itkuherkkyyt

ovat siis eri taustoista tuleville ihmisille myös eräänlainen kohtaamispiste. Itkuvirsi yhdistää tässä kohden eri taustoista ja ryhmistä tulevat haastateltavat, jotka löytävät itkuvirteen liittyvästä tunneilmaisusta uudenlaisen ilmaisukanavan. Itkuvirsi voi toimia tässä myös aktiivisena herkkyyden hyväksymisen välineenä, joka luo tilaa erilaiselle tunneilmaisulle.

Tunneherkkyyden rinnalla keskeiseksi haastatteluissa nousee myös itkuvirsien esittäjän ikä ja elämäkokemus. Ikä tuntuu tuovan itkijöiden itseilmaisuuksiin vapautta samalla, kun muiden mielipiteistä välittäminen vähenee ja eletty elämä antaa erilaisiin menetyksiin ja suruihin monipuolista kosketuspintaa. Elämäkokemuksen kertyminen on itkuvirsien kohdalla perinteisesti näkynyt siinä, että itkuvirsiä ovat tehneet ja esittäneet yhteisön vanhemmat naiset. Toisaalta naiset ovat yhden selityksen mukaan olleet synnyttäjinä myös lähempänä kuolemaa ja siksi lähempänä elämän taitekohtia.

### *Johtopäätökset*

Vastauksissa siihen, miksi haastateltavat olivat alkujaan kiinnostuneet itkuvirsistä, oli nähtävissä selkeästi kaksi eri ryhmää. Näistä ensimmäisen ryhmän vastausten kohdalla keskeistä olivat haastateltavan suvun kytkökset Karjalaan. Lähtöalueet vaihtelivat Vienasta Aunuksen Karjalaan, kun taas Raja-Karjala ei noussut vastauksissa esille. Keskeistä vastauksissa oli kuitenkin se, että itkuvirttä käytettiin omien juurien etsimisen merkityksellistäjänä. Itkuvirret tarjosivat useille osallistujille selkeän kulttuurillisen kytköksen rajantakaiseen Karjalaan. Itkuvirret tarjoavat siis eräänlaisen ylirajaisen sillan, jonka avulla pystytään ylittämään sekä maantieteellisiä että ajallisia ja historiallisia rajoja.

Haastateltavien vastauksista käy ilmi, että itkuvirsi tuo tämän päivän Suomeen palasen tai langanpätkän, jonka avulla menetettyä voidaan alkaa uudelleen kutoa. Sidettä menetettyyn tai piilotettuun karjalaiseen kulttuuriin haluttiin vahvistaa tutustumalla itkuvirsiperinteeseen, mutta myös konkreettisesti harjoittamalla sekä opettelemalla itkuvirsien tekemistä. Siinä missä evakkokarjalaisten lasten ja lastenlasten kytkös vanhempiensa ja isovanhempiensa kulttuuriin jäi osittain laihaksi uudelleen asuttamisen seurauksena, itkuvirsi tarjoaa yhden linkin ja sillan menneeseen. Itkuvirsi tarjoaa erään aineettoman kulttuurin muodon, jonka kautta kytköstä historiaan ja oman suvun vaiheisiin pyritään uudelleen rakentamaan.

Voimme myös todeta, että sukujuuriaan Karjalaan rakentävien haastateltavien kertomuksissa Karjala esittyytään eräänlaisena utopistisena paikkana, jolla ei kaikissa tarinoissa ole selkeitä kytköksiä konkreettisiin paikkoihin yksittäisiä paikannimiä lukuun ottamatta. Haastatteluissa suvun lähtöpaikat tai -alueet mainitaan, mutta haastateltavat eivät kerro siitä, ovatko he koskaan vierailleet kyseisissä paikoissa. Menetetty paikat siis rakentuvat suvuissa kerrottujen tarinoiden varaan, mikä muistuttaa Fingerroosin (2010, 11) kuvausta Karjalasta ”muistin ja utopian” paikkoina. Tarinoiden lähtöpisteet ja -kylät eivät konkretisoidu, vaan elävät elämässä ihannoituissa utopistisissa tarinoissa.

Siinä missä suvun kotipaikkoja ei ole voinut menneinä vuosina käydä katsomassa, on itkuvirsi tarjonnut tarttumapintaa menneeseen ei-konkreettiseen historiaan. Itkuvirsi on tarjonnut välineen, jonka avulla sukujuuria Karjalassa omaavat haastateltavat ovat voineet rakentaa omaa suhdettaan rajan takaisiin alueisiin ja menneisiin sukupolviin. Itkuvirsi tarjoaa siis sukujuuret Karjalassa omaaville konkreettisen vaikkakin aiheettoman kulttuurisen sillan menetettyyn Karjalaan ja siihen kiinnittävään identiteettiin.

On kuitenkin mielenkiintoista pohtia sitä, miksi aineistossa tässä yhteydessä nousevat korostetusti esille kytkökset Vienan Karjalaan, mutta eivät esimerkiksi Aunuksen Karjalaan. Ensimmäinen ei ole koskaan kuulunut Suomeen siinä missä jälkimmäisestä osat ovat. Tämä nostaa esille kysymyksen siitä, korostaako Vienan Karjalan runolaulualueen maine, jonka rakentamisen jo Lönnrot aikoinaan aloitti, Vienan alueen arvostusta myös nykytutkijoiden mielessä. Heille on siis merkittävämpää tai edullisempää mainita linkit Vienan Karjalaan kuin Aunuksen. Tässä on tietenkin muistettava haastatteluaineiston pienuus eikä suorita johtopäätöksiä siksi voi vetää.

Vastaajien toisen ryhmän kiinnostus itkuvirsiin oli heidän mukaansa alun perin syntynyt kansanmusiikin ja -perinteen sekä taiteellisen koulutuksen kautta. Itkuvirttä lähestytään tässä vastaajien ryhmässä yhtenä kansanmusiikin muotona, jota on haluttu opetella muiden kansanmusiikin muotojen rinnalla. Kiinnostus itkuvirsiin syntyi tässä ryhmässä siis oman ammatillisen työskentelyn myötä, oli sitten kyse musiikista tai teatterista ja kirjallisuudesta. Tämän toisen ryhmän haastateltavien edellytykset olivat siis varsin erilaiset ensimmäiseen ryhmään verrattuina. Tästä syystä onkin ymmärrettävää, että tämän toisen ryhmän vastauksissa korostui tarve itkuvirren syvälliseen teoreettiseen ja historialliseen ymmärtämiseen. Mielenkiintoista on myös se, että kiinnostus karjalan kieleen nousi selkeämmin esille taiteilijoiden näkökulmaa korostavien haastateltavien

kohdalla. Tähän voisi nähdä olevan syynä sen, että sukutaustan puuttuessa itkuvirsialueilta kytköksiä on haettu muita reittejä, muun muassa juuri käytetyn oikeanlaisen kielen perusteella.

Näitä kahta ryhmää – sukujuuria ja taiteellista ilmaisua korostavia – kuitenkin yhdistää kiinnostus siihen minkälaisia mahdollisuuksia itkuvirren kautta aukeaa tunneilmaisulle. Samaan aikaan taiteellista lähestymistapaa korostaneessa ryhmässä haastateltavissa oli mukana myös yksittäisiä osallistujia, joilla oli sukujuuria Karjalassa, mutta jotka korostivat kuitenkin omaa ammatillista lähestymistapaansa – sitä, että he olivat päätyneet itkuvirsien pariin ammatillisista lähtökohdista. Tärkeää näyttäisikin olevan, että itkuvirsi on tarjonnut molemmille ryhmille itseilmaisun välineen, joka sallii yksilön omien tunteiden ja herkkyyden nousta näkyville.

### *Lähteet*

#### *Haastattelut*

H1. 2020. Haastattelu Zoom -palvelimen välityksellä 17.4.2020, haastateltava 40-vuotias mies, haastattelija Elina Hytönen-Ng. Haastattelumateriaali (äänite ja litteraatio) tutkijan hallussa.

H2. 2020. Haastattelu Zoom -palvelimen välityksellä 30.4.2020, haastateltava 30-vuotias nainen, haastattelija Elina Hytönen-Ng. Haastattelumateriaali (äänite ja litteraatio) tutkijan hallussa.

H3. 2020. Haastattelu Etelä-Karjalassa 5.7.2020, haastateltava 70-vuotias nainen, haastattelija Elina Hytönen-Ng. Haastattelumateriaali (äänite ja litteraatio) tutkijan hallussa.

H4. 2020. Haastattelu Pohjois-Karjalassa 12.11.2020, haastateltava 40-vuotias nainen, haastattelija Elina Hytönen-Ng. Haastattelumateriaali (äänite ja litteraatio) tutkijan hallussa.

H5. 2020. Haastattelu Zoom -palvelimen välityksellä 1.12.2020, haastateltava 30-vuotias nainen, haastattelija Elina Hytönen-Ng. Haastattelumateriaali (äänite ja litteraatio) tutkijan hallussa.

H6. 2020. . Haastattelu Zoom -palvelimen välityksellä 15.,12.2020, haastateltava 60-vuotias nainen, haastattelija Elina Hytönen-Ng. Haastattelumateriaali (äänite ja litteraatio) tutkijan hallussa.

H7. 2020. Haastattelu Zoom -palvelimen välityksellä 17.12.2020, haastateltava 70-vuotias nainen, haastattelija Elina Hytönen-Ng. Haastattelumateriaali (äänite ja litteraatio) tutkijan hallussa.

H8. 2021. Haastattelu Zoom -palvelimen välityksellä 7.1.2021, haastateltava 40-vuotias nainen, haastattelija Elina Hytönen-Ng. Haastattelumateriaali (äänite ja litteraatio) tutkijan hallussa.

H9. 2021. Haastattelu Zoom -palvelimen välityksellä 13.1.2021, haastateltava 50-vuotias nainen, haastattelija Elina Hytönen-Ng. Haastattelumateriaali (äänite ja litteraatio) tutkijan hallussa.

H10. 2021. Haastattelu Zoom -palvelimen välityksellä 8.2.2021, haastateltava 60-vuotias nainen, haastattelija Elina Hytönen-Ng. Haastattelumateriaali (äänite ja litteraatio) tutkijan hallussa.

H11. 2021. Haastattelu puhelimen välityksellä 8.2.2021, haastateltava 60-vuotias mies, haastattelija Elina Hytönen-Ng. Haastattelumateriaali (äänite ja litteraatio) tutkijan hallussa.

### *Tutkimuskirjallisuus*

Asplund, Anneli. 2006. ”Itkuvirsi.” Teoksessa Anneli Asplund, Petri Hoppu, Heikki Laitinen, Timo Leisiö, Hannu Saha ja Simo Westerholm (toim.): *Suomen musiikin historia, 8, Kansanmusiikki*. Helsinki: WSOY.

Caraveli-Chaves, Anna. 1980. ”Bridge between Worlds: The Greek Women’s Lament as Communicative Event.” *The Journal of American Folklore*, 129–157. Vol. 93, No. 368 (Apr. - Jun., 1980).

Danforth, Loring, M. 1982. *The Death Rituals of Rural Greece*. Princeton: Princeton University Press.

Denzin, Norman K. 2014. *Interpretive Autoethnography*. 2nd ed. Thousand Oaks, California: Sage.

Edwards, Derek ja Jonathan Potter. 1992. *Discursive Psychology*. London: Sage.

Fingerroos, Outi. 2010. *Karjala utopiana*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

Fingerroos, Outi ja Savolainen, Ulla. 2018. ”Luovutetun Karjalan yllirajainen muisti.” Teoksessa Pirkko Kanervo, Terhi Kivistö ja Olli Kleemola (toim.): *Karjalani, Karjalani, maani ja maailmani: kirjoituksia Karjalan menetyksestä ja muistamisesta, evakoiden asuttamisesta ja selviytymisestä*, Turku: Siirtolaisuusinstituutti.

Haapoja, Heidi. 2017. Omimista, lainaamista, hyväksikäyttöä, ylikulttuurista tulkintaa? Kulttuurisen appropriatian käsite, suomalainen kansanmusiikki ja kalevalamittainen runolaulu.” *Musiikin Suunta* 1, Vol. 37. <https://musiikinsuunta.fi/2017/1-2017-39-vuosikerta/omimista-lainaamista-hyvakskayttoa-ylikulttuurista-tulkintaa-kulttuurisen-appropriatian-kasite-suomalainen-kansanmusiikki-ja-kalevalamittainen-runolaulu/>

Honko, Lauri. 1963. ”Itkuvirsirunous.” Teoksessa Matti Kuusi (toim.): *Suomen kirjallisuus 1. Kirjoittamaton kirjallisuus*. Kalevalaseuran vuosikirja 66. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura: Otava.

- Honko, Lauri. 1974. *Itämerentuomalaisen itkuvirsirunouden tutkimus*. Kalevalaseuran vuosikirja 54. Helsinki.
- Hyyry, Katja. 2011. "Meistä jäi taas jälki": Miten Vienan pakolaiset etsivät paikkaansa. kertoivat kokemastaan ja tulivat kuulluiksi 1900-luvun Suomessa. Rovaniemi: Lapin yliopisto.
- Hytönen-Ng, Elina ja Kallonen, Emilia. 2023. "Lament is like a safe lap': Lamenting circle's meaning for the participants." *Seismograph Peer*. (audio article) <https://seismograf.org/node/20094>
- Jouste, Marko. 2020. "Suonikylän koltasaamelainen itkuperinne 1900-luvulla." *Etnomusikologian vuosikirja* Vol 32, 10–45.
- Kananen, Heli. 2018. "Ortodoksisen siirtoväen kontrolloitu sopeutuminen." Teoksessa Pirkko Kanervo, Terhi Kivistö ja Olli Kleemola (toim.): *Karjalani, Karjalani, maani ja maailmani: kirjoituksia Karjalan menetyksestä ja muistamisesta, evakoiden asuttamisesta ja selviytymisestä*, Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- Kananen, Heli. 2010. *Kontrolloitu sopeutuminen*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Karjalan Liitto. 2023. "Siirtoväen sijoittaminen". <https://www.karjalanliitto.fi/karjalaisuus/siirtokarjalaisuus/asutustoiminta/siirtovaki.html>.
- Kanervo, Pirkko, Terhi Kivistö ja Olli Kleemola, Olli (toim.). 2018. *Karjalani, Karjalani, maani ja maailmani: kirjoituksia Karjalan menetyksestä ja muistamisesta, evakoiden asuttamisesta ja selviytymisestä*. Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- KNS. 2023. <https://www.karjalazet.fi/ukk/#karjalaisuus>
- Konkka, Unelma. 1985. *Ikuinen ikävä – karjalaiset riitti-itkut*. Helsinki: SKS.
- Kurki, Elena. 2022. "Maura Häkin mukaan karjalaisia sorretaan Suomessa, ja se on saanut monet suuttumaan." *Helsingin Sanomat* 31.7. <https://www.hs.fi/kotimaa/art-2000008956595.html>.
- Koskivirta, Anu ja Pekka Suutari. 2022. "Merikarjalan idea." Teoksessa Pekka Suutari (toim.): *Merikarjala: Suomenlahden rannikon kulttuurinen kohtauspaikka*. Helsinki: Viipurin Suomalainen Kirjallisuusseura.
- KSS. 2023. <https://www.karjalansivistysseura.fi/historia/>.
- McLaren, Anne E. 2008. *Performing Grief: Bridal Laments in Rural China*. University of Hawai'i Press.
- McLaughlin, Mary. 2019. "Keening the Dead: Ancient History or a Ritual for Today?" *Religions* 10(4), 235, Special Issue Music: Its Theologies and Spiritualities—A Global Perspective. <https://doi.org/10.3390/rel10040235>.
- Matveinen, Liisa. 1989. *Itkuvirsi-improvisaatioitten tausta ja kehitys*. Pro gradu -työ. Helsinki: Sibelius-Akatemia.
- Nenola, Aili. 2002. *Inkerin itkuvirret: Ingrian laments*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura
- Nenola-Kallio, Aili. 1982. *Studies in Ingrian laments*. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia.

Nenola-Kallio, Aili. 1981. ”Itämerensuomalaiset itkuvirret.” Teoksessa Anneli Asplund ja Matti Hako (toim.): *Kansanmusiikki*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Olkkonen, Tuomo. 2023. Uskonnonvapauslaki astui voimaan 1923. <https://sananvapauteen.fi/artikkeli/119> [Tark. 22.12.2023].

Pentikäinen, Juha. 1971. *Maria Takalon uskonto: Uskontoantropologinen Tutkimus*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Sireni, Maarit. 2021. ”Rajakarjalaisten lähtöpaikat uudelleentulkituina.” Teoksessa Pekka Suutari (toim.): *Karjalankieliset rajalla*. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.

Ranta, Sirkka-Liisa, Terhi Pietiläinen ja Anna Rauhala. 2017. ”Sota syttyy – kodit tyhjenevät.” Teoksessa Sirkka-Liisa Ranta (toim.): *Sydän Karjalassa: Arjen ja perheen historiaa*, 235–271. Helsinki: Tammi.

Savolainen, Ulla. 2015. *Muisteltu ja kirjoitettu evakkomatka. Tutkimus evakkolapsuuden muistelukerronnan poetiikasta*. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.

Silvonen, Viliina. 2022a. *Apeus arkistoaänitteellä – Äänellä itkeminen performanssina ja affektiivisena käytäntönä Aunuksen Karjalassa*. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Silvonen, Viliina. 2022b. ”Itku, itkuvirsi, äänellä itku, itkulaulu. Itkuperinne ja sen monet termit.” <https://blogs.helsinki.fi/folkloristi/miksi-kutsua-itkuvirtta/> [Tark. 8.9.2023.]

Silvonen, Viliina ja Kati Kallio. 2023. ”Tradition and ownership: Disputes about Karelian laments in Finland.” *Approaching Religion*, Vol.13:3.

SKS. 2023a. ”Inkerinmaa.” <https://inkerilaiset.finlit.fi/inkerinmaan-historia/inkerinmaa>.

SKS. 2023b. ”Inkeriläisten siirrot Suomeen.” <https://inkerilaiset.finlit.fi/inkerinmaan-historia/inkeril%C3%A4isten-evakuointi-suomeen-1943%E2%80%931945>.

Suutari, Pekka ja Olga Karlova. 2021. ”Karjala ja Vepsä: oman kylän yhteisöistä yllirajaiseen kielivähemmistöajatteluun.” Teoksessa Pekka Suutari (toim.): *Karjalakieliset rajalla*. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.

Syrjälä, Henna ja Anu Norrgrann. 2018. *Multifaceted Autoethnography: Theoretical Advancements, Practical Considerations and Field Illustrations*. New York: Nova Science Publishers.

Söderholm, Stig. 1989. ”Itkuvirsiperinne ja Suomen Pohjois-Karjala: rituaali-itkenästä folklorismiin.” Teoksessa Seppo Knuutila ja Pekka Laaksonen (toim.): *Runon ja rajan teillä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura

Stepanova, Eila. 2014. *Seesjärveläisten itkijöiden rekisterit: Tutkimus äänellä itkemisen käytänteistä, teemoista ja käsitteistä*. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura

Stepanova, Eila. 2013. ”Kuolemaan ja hautajaisiin liittyvä itku- ja lauluperinne.” Teoksessa Laura Jetsu et al. (toim.): *Juuret karjalassa. Karjalainen perhe perinteiden ja muutosten äärellä*. Helsinki: Tammi.

Tenhunen, Anna-Liisa. 2006. *Itkuvirren kolme elämää*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.



Uotinen, Johanna. 2010. "Aistimuksellisuus, autoetnografia ja ruumiillinen tietäminen." *Elore*, Vol. 17 (1).

Uusitupa, Milla, Vesa Koivisto ja Marjatta Palander. 2017. "Raja-Karjalan murteet ja raja-alueiden kielimuotojen nimitykset." *Virittäjä* 1, 67–106.

Wiggins, Sally. 2017. *Discursive Psychology: Theory, Method and Application*. London: Sage.

Wilce, James M. 2009. *Crying Shame: Metaculture, modernity, and the exaggerated death of lament*. Chister: Wiley-Blackwell.