

Katariina Kärkelä

”But which it is that he sees, even the wisest cannot always tell.”

Tieto, totuus ja ymmärrys J.R.R. Tolkienin legendariumissa

Katariina Kärkelä
Tampereen yliopisto
Kieli-, käännös- ja kirjallisuustieteiden yksikkö
Kertomus- ja tekstiteorian maisteriopinnot
Pro gradu -tutkielma
Marraskuu 2016

Tampereen yliopisto

Kieli-, käännös- ja kirjallisuustieteiden yksikkö
Kertomus- ja tekstiteorian maisteriopinnot

KÄRKELÄ, KATARIINA: ”But which it is that he sees, even the wisest cannot always tell.” Tieto, totuus ja ymmärrys J.R.R. Tolkienin legendariumissa

Pro gradu -tutkielma, 127 sivua
Marraskuu 2016

Tutkielma käsittelee J.R.R. Tolkienin legendariumia tiedonfilosofisesta näkökulmasta, ja sen kohdeteoksina ovat *The Lord of the Rings* (1954–1955), *The Silmarillion* (1977) ja *The Hobbit or There and Back Again* (1937). Kaikki kohdeteokset käsittelevät Tolkienin luomaa fantasiamaailmaa Ardaa. Tutkielmassa analysoidaan fiktionsisäisiä tiedonmuodostusprosesseja, totuudesta puhumisen tapoja ja ymmärrystä. Pyrkimyksenä on selvittää, miten totuutta on mielekästä käsitellä fiktion sisällä, millaisissa muodoissa tieto ilmenee yliluonnollisia aineksia hyödyntävässä kirjallisuudessa, ja mikä rooli ymmärryksellä on paitsi suhteessa tietoon myös olemisen tapaan. Tärkeitä ovat erityisesti historiallista tietoa koskevat kysymykset ja historian ja myytin problemaattinen, vaikeasti hahmotettava suhde. Tutkielma on rajattu koskemaan vain Tolkienin legendariumia itseään, eikä Tolkien-tutkimuksessa muuten hyvin yleistä intertekstuaalisuusnäkökulmaa ole käsitelty.

Tutkielman teoriapohja koostuu kahdesta päälinjasta, tiedonfilosofian teorioista ja aiemmasta Tolkien-tutkimuksesta. Tolkien-tutkimus, erityisesti Jyrki Korpuan väitöskirja sekä Vladimir Brljakin teorit, kontekstoivat työtä aiempaan traditioon ja auttavat hahmottamaan ja käsitteellistämään analyysin kohteena olevaa laajaa kaunokirjallista aineistoa. Tiedonfilosofiaan liittyvien tutkimuskysymysten tähden analyysissä hyödynnetään filosofista teoriaa erityisesti epistemologian, totuuden käsitteen, kielifilosofian ja hermeneutiikan alalta. Näiden pohjalta pyritään rakentamaan kuva tiedon, maailmanjäsenyyden ja kielen yhteydestä ja siitä, miten totuus määrittyy fiktion sisällä. Analyysin apuna käytetään myös teorioita, jotka asettuvat kirjallisuudentutkimuksen ja filosofian väli-maastoon – näihin kuuluu esimerkiksi modaalilogiikasta alkunsa saanut ja sittemmin kirjallisuustieteessä paljon hyödynnetty mahdollisten maailmojen teoria.

Analyysi tuo esiin Tolkienin legendariumissa esiintyvän historiatiedon kaksitasoisen luonteen, joka perustuu aktuaalisen tapahtumahistorian ja siitä kertovan mytologian kompleksiselle suhteelle. Historiallinen tieto ilmenee fantasiauniversumissa paitsi suullisina ja kirjallisina kertovina esityksinä myös ilmoituksellisena ja yliluonnollisena, unissa ja näyissä saatavana tietona, jota koskee luonteeltaan ei-kielellisen ja kokemuksellisen tiedon verbalisoinnin ongelma. Myös kielen, ajattelun ja maailmanjäsenyyden suhde näyttäytyy monimutkaisena etenkin suhteessa luonnolliset rajat ylittäviin fantasiamaailman hahmoihin, joiden kieli pakenee inhimillistä ymmärrystä. Yksittäiset faktuaaliset seikat edellyttävät ymmärtävää subjektiä voidakseen muuttua tiedoksi. Kohdeteoksissa ilmenee kehämäisyyttä sekä fiktionsisäisen tradition muodostumisessa että maailman kohtaamiseen liittyvässä tutun ja vieraan vuorovaikutuksessa. Tietoon liittyy myös moraalisia assosiaatioita, jotka ilmenevät painokkaimmin hallussa olevan tiedon käytössä: tietämisen ja tiedetyn mukaan toimimisen välillä on usein vahva ristiriita.

Asiasanat: J.R.R. Tolkien, mytologia, fiktion totuus, hermeneutiikka, legendarium

Sisällysluettelo

1. Johdanto	3
1.1 Tutkimuskysymykset ja näkökulma	3
1.2 Fiktiosta, totuudesta ja tiedonfilosofiasta	8
1.2.1 Monikerroksinen Middle-earth metafiktiona	9
1.2.2 Miten fiktiivinen tiedetään?	11
2. Tiedon kohteet Middle-earthissa	16
2.1 Tiedon kohteen kaksitasoisuudesta	16
2.2 Mihin totuus suhteutetaan?	21
3. Tiedon kohteen ilmenemismuodot	28
3.1 Tiedon kohde suullisena ja kirjallisena esityksenä	28
3.2 Tieto unissa ja näyissä	35
4. Kielen ja tiedon yhteydestä	49
4.1 Lingvistinen determinismi ja lingvistinen relativismi	50
4.2 Kielet todellisuuden tekijöinä ja jäsentäjinä	51
4.2.1 Ardan kielistä ja niiden synnystä	51
4.2.2 Ovatko valat tosia?	56
4.3 Kielen aikasidonaisuus ja yhteys referenttiin	62
4.4 Inhimillisestä irtautuva kieli	71
4.5 Kielen suhde maailmanjäsennykseen ja ajatteluun	79
5. Tiedosta ymmärrykseen	85
5.1 Hermeneutiikasta: ymmärrys tietämisen ja olemisen osana	85
5.2 Ymmärryksestä ja esiymmärryksestä	89
5.2.1 Vieraan kohtaaminen	89
5.2.2 Gollum ja tuttuus vieraudessa	94
5.3 Traditio yksilöllisen ja kollektiivisen dialektiikkana	100
5.4 Tiedon vaarat	106
5.4.1 Hermeneuttisen kehän katkeamisesta ja väärästä totuudesta	106
5.4.2 Tiedon valta	114
6. Lopuksi	120
Lähteet	124

1. JOHDANTO

1.1 Tutkimuskysymykset ja näkökulma

Englantilainen kirjailija ja filologi J.R.R. Tolkien (1892–1973) loi uransa aikana laajan ja kompleksisen fantasiauniversumin, jota käsittelevistä teoksista tunnetaan parhaiten *The Hobbit Or There and Back Again* (1937; jatkossa *The Hobbit*), *The Lord of the Rings* (1954–1955; sisäviitteissä *LotR*) ja *The Silmarillion* (1977; jatkossa *Silmarillion*). Tolkienin tuotantoon kuuluu kuitenkin myös erilaisia reaali maailman mytologioita käsitteleviä ja niistä innoituksensa saaneita teoksia, kuten norjalaiseen Eddaan perustuva *The Legend of Sigurd and Gudrún* (2009), Kalevalasta aineksia ottanut *The Story of Kullervo* (2015) ja Tolkienin modernille englannille vanhaenglannista kääntämä ja eepisestä runosta proosamuotoon uudelleen kirjoittama *Beowulf: A Translation and Commentary* (2014). Myyttiset ainekset ovat vahvasti läsnä myös Tolkienin fantasiafiktiossa, ja ne ovat keskeinen osa tämän työn näkökulmaa.

Tarkastelukohteinani ovat tieto, totuus ja ymmärrys Tolkienin Arda-fantasiauniversumissa. Käsittelem työssäni kysymyksiä fiktion sisäisestä tiedosta ja sen ilmenemismuodoista ja pohdin, miten totuudesta on mielekästä puhua fiktion maailmassa. Tässä analyysissä keskeisimpiin kohteisiini kuuluu fiktion sisäinen mytologia, teosten sisällä muodostuvat erilaiset kertomukset, runot, laulut ja kirjalliset lähteet, joissa konstruoiduvat fiktiivisen maailman historia ja sitä koskeva perimätieto. Analyysini painottuu pitkälti juuri historiallisen tiedon luonteeseen ja saavutettavuuteen, mutta näkökulmani ei rajoitu pelkästään siihen. En myöskään rajaa tietoa vain propositionaaliseen¹, kielellisten väitteiden muodossa asiantiloja kuvaavaan tietoon, vaan otan mukaan myös tietämisen eikielellisen, visuaalisen ja kokemuksellisen aspektin. Tästä syystä käyttämäni teoriakirjallisuuteen kuuluu tiedonfilosofisia teorioita, joiden avulla pyrin vastaamaan fiktion sisäistä tietoa koskeviin kysymyksiin. Samalla on otettava kantaa myös siihen, mitä ylipäätään tarkoitetaan puhuttaessa tietämisestä fiktion maailmassa. Tähdennän, etten pyri löytämään Tolkienin kompleksisesta fantasia maailmasta yhtä tiettyä fundamentaalista tiedon perustaa vaan esittämään tulkintoja siitä, mihin fantasiamaailman tieto on mielekästä suhteuttaa.

Analysoin erityisesti teoksia *The Lord of the Rings* ja *Silmarillion*, mutta teen joitakin huomioita myös 12-osaisen *The History of Middle-earth* -sarjan kahdesta ensimmäisestä osasta *The Book of*

¹ Propositionaalinen tieto eroaa perustavasti esimerkiksi tuntemista ilmaisevasta tiedosta (Laura *knows* Susan) ja osaa- mista ilmaisevasta tiedosta (Laura *knows* how to ride a bike) – tämän eronteon keskeisyys tulee erityisen hyvin ilmi englannin kielessä, joka ei sanallisesti tee eroa tietämisestä ilmaisevien verbien välille. Propositionaalinen tieto esitetään tavallisesti muodossa *S knows that p*, jossa *S* viittaa tietävään subjektiin ja *p* tiedettävään väitteeseen, proposition. (Ks. esim. Ichikawa & Steup 2014.)

Lost Tales I & II (1983–1984). *The Lord of the Rings* kertoo Middle-earthin kolmannen ajan lopun tapahtumista ja sormuksen sodasta. Ruhtinas Sauron pyrkii saamaan takaisin haltuunsa menettämänsä valtasormuksen, jonka avulla voisi alistaa muut maat hallintaansa. Sormus on joutunut pienen pohjoiseen Shireen, jossa asuvat rauhallista maaseutu-elämää viettävät hobitit. Yksi hobiteista, Frodo Baggins, lähtee viemään sormusta kohti Mordoria ja tulivuorta, jossa sormuksen voi tuhota. Hänen mukaansa lähtee saattue, jonka jäsenet edustavat Middle-earthin eri kansoja haltioista kääpiöihin ja ihmisiin. Muut kohdeteokseni sen sijaan kuvaavat aikaa ennen sormuksen sodan tapahtumia, ja ne kattavat pitkän ajanjakson luomiskertomuksesta ja fantasiauniversumi Ardan esihistoriasta myöhempisiin tapahtumiin saakka.

Kirjeessään Milton Waldmanille Tolkien (2009, 182–184) pohtii teostensa syntyyn vaikuttaneita kielellisiä, tarinallisia ja mytologisia elementtejä ja niistä saamaansa innoitusta. Hän toteaa ihailleensa monia – esimerkiksi kreikkalaisia, skandinaavisia, germaanisista ja suomalaisia – kansantarustoja ja surreensa sitä, että Englannilla ei ole vastaavanlaista mytologiaa. Tolkien ilmaisee kirjoittamisintonsa lähteen eksplisiittisesti: hänen pyrkimyksenään oli luoda mytologia Englannille, yhtenäinen tarusto aina luomismyytistä seikkailukertomuksiin saakka. (Tolkien 2009, 182–184.) Tolkienin luomaa maailmaa koskevaan teosten ja tarujen kokoelmaan viitataan usein mytologian lisäksi *legendariumina*. Tolkienin konstruktivista mythopoeiaa käsittelevässä väitöskirjassaan Jyrki Korpua (2015) viittaa legendariumiin – legendojen kokoelmaan – juuri tässä merkityksessä, yhteisnimityksenä kaikille Tolkienin Middle-earthia käsitteleville kirjoituksille. Korpua mukaan on erimielisyyksiä siitä, kattaako legendarium vain haltialegendat, vai kuuluvatko siihen myös hobittien näkökulmasta kerrotut *The Hobbit* ja *The Lord of the Rings* (Korpua 2015, 11). Tässä työssä viitataan legendarium-termillä kaikkiin Tolkienin Arda-maailmasta kertoviin kirjoituksiin Korpua tavoin: legendarium käsittää siis kaikki Tolkienin tekstit, jotka käsittelevät hänen luomaansa fiktiivistä maailmaa.

Yhteys Tolkienin fantasiamaailman ja Englannin välillä on mukana vielä taruston luomisen varhaisemmissa vaiheissa, esimerkiksi teosparissa *The Book of Lost Tales I & II*. Tolkienin teosten kohdalla tärkeä käsite onkin *mythopoeia*, jolla sananmukaisesti tarkoitetaan myyttien tekemistä. Kirstin Johnson (2007, 25–27) avaa mythopoeian käsitettä kirjoituksessaan ”Tolkien’s Mythopoeisis”, joka muodostaa yhden luvun teokseen *Tree of Tales: Tolkien, Literature and Theology*. Mythopoeia on alkujaan Tolkienin kirjoittama runo, joka yhdessä ”On Fairy Stories” -esseen ja ”Leaf by Niggle” -novellin kanssa muodostaa *sub-creation*-ilmiötä eri näkökulmista käsittelevän tekstikokonaisuuden. Sub-creation on käsite, jota Tolkien käyttää Jumalalle alisteisesta toisen tason luomisesta: esimerkiksi kirjailija voi olla maailmaa rakentava sub-creator (ks. esim. Tolkien 1983, 138–145).

Johnsonin mukaan mythopoeialla useimmiten tarkoitetaan kirjallista myyttiä ja myytin tekemistä, ja termi assosioituu vahvasti fantasiakirjallisuuteen. Nämä määritelmät eivät Johnsonin mielestä ole aivan riittäviä, ja hän lähestyykin mythopoeiaa Tolkienin, C.S. Lewisin ja Owen Barfieldin myytin käsitteestä ja luomisesta käymien keskustelujen avulla. (Johnson 2007, 25–27.) Kielen, myytin ja merkityksen suhdetta pohtivan Barfieldin (1928, 75–80) mukaan myytti on erottamattoman kietoutunut merkitykseen: kun palataan riittävän pitkälle sanojen historiaan, niiden taustalta löytyvillä merkityksillä on osin myyttinen sisältö. Barfield kutsuu mytologiaa konkreettisen merkityksen haamuksi – nykyään metaforiksi nimetyt yhteydet erillisten ilmiöiden välillä ovat alkujaan olleet välittömiä. (Barfield 1928, 75–80.)

Kielen, historian ja myytin yhteys on Johnsonin (2007, 28, 31) mukaan läsnä myös Tolkienin tarustossa, ja hän kirjoittaa, että nimet, merkitykset ja ymmärrys ovat toisistaan erottamattomia. Käsittelem tätä kielen, ajattelun ja maailman yhteyttä tarkemmin luvussa 4. Tolkienin mythopoeiaa analysoi myös Jyrki Korpua (2015) väitöskirjassaan *Constructive Mythopoeitics in J.R.R. Tolkien's Legendarium*. Hän pohtii Tolkienin mythopoeettista fiktiota ja sen sisäistä logiikkaa, sub-creation-ajatusta, luomisen problematiikkaa ja sitä, miten erilaiset tekstien muodot muuntuvat siksi koherentiksi tekstikonaisuudeksi, joka Tolkienin legendarium on – tästä prosessista Korpua käyttää nimitystä *mythopoetic code*. Tolkienin mythopoeettinen koodi ohjaa Korpuaan mukaan lukijaa näkemään tekstin koherenssin, muovaa kertomuksia ja luo fiktiosta yhtenäisen, uskottavan kokonaisuuden. Korpuaan mukaan Tolkien on *mythographer*, myyttien päälle rakennetun fantasiamaailman luoja (Korpua 2015, 11–20). Korpuaan näkemykset ovat työlleni tärkeitä erityisesti fantasiamaailman logiikan hahmottamisen ja kontekstoinnin kannalta: työni asettuu kahden hyvin erilaisen tutkimustradition väliin, ja analyysissäni sekä tiedonfilosofiset teoriat että aiempi Tolkien-tutkimus ovat keskeisiä. Olen tietoisesti jättänyt joitakin Tolkienin analyysissä hyvin yleisiä näkökulmia rajaukseni ulkopuolelle, näistä ehkä keskeisimpänä reaali maailman mytologioihin kohdistuvan vertailevan otteen. Haluan kuitenkin tuoda Tolkien-tutkimuksen pitkän ja laajan kontekstin mukaan työhöni, missä erityisesti Korpuaan teoria on avuksi.

Tolkienin luoma fantasiamaailma sisältää paljon myyttisiä aineksia ja monenlaisten taru- ja uskomusperinteiden piirteitä. Hänen konstruoimansa fiktiivinen todellisuus saa alkunsa jumalallisesta luomisesta, sitä muokkaavat ja vartioivat enkelimäiset henkiolennot, ja sen kamaralla kävelevät haltiat, hobitit, kääpiöt ja muut fantastiset olennot. Maailma, Arda, syntyy jumalolentojen kutomasta näystä ja tulee olevaksi, kun luojajumala Ilúvatar antaa käskysanan *Eä*. Ilúvatarin alaisuudessa toimivat jumalolennot osallistuvat eri asioiden, jotkut veden, jotkut kasvien ja jotkut ilman tai vuorien, suunnitteluun, mutta vain Ilúvatarilla on todellinen olevaksi tekemisen voima. Jo luomisvai-

heessa yksi jumalista, Melkor (myöhemmin nimellä Morgoth), kääntyy Ilúvataria vastaan, ja pahuus alkaa orastaa nuorena maailmassa. Myöhemmin maailmaan tulevat Ilúvatarin lapset, haltiat ja ihmiset, sekä kädentaitoon assosioituvan Aulë-jumalan luomat kääpiöt ja luonnon ja hedelmällisyyden jumalattaren Yavannan entit, puupaimenet. (Ardan luomisesta ks. *Silmarillion*, 3–12.)

Silmarillion kuvaa Ardan historiaa, ja sen kertomuksiin kuuluvat luomis- ja selitysmyyttien lisäksi tarinat erilaisten valtakuntien muotoutumisesta ja tuhosta, maailman kansojen keskinäisistä suhteista ja yksittäisistä myyttisistä sankareista. Useat tarinat sisältävät laajalti tunnettujen myyttien elementtejä: kertomuksiin kuuluu esimerkiksi Atlantis-myyttiä muistuttava taru Númenor-saaresta, jonka jumalat hukuttavat aaltoihin ihmisten tottelemattomuuden tähden (*Silmarillion*, 309–338). Laajojen, koko fantasiamaailman kohtaloa ja mullistuksia koskevien tapahtumien, kuten sotien ja valtataisteluiden, lisäksi teokset sisältävät lukuisia kertomuksia yksittäisistä sankareista ja traagisista hahmoista, joista tärkeimpiin kuuluvat esimerkiksi Túrin Turambar sekä Beren ja Lúthien. Hamartiaan sortuvan ja sisarensa kanssa tietämättään naimisiin menevän Túrinin traaginen tarina ammentaa kalevalaisen Kullervon kohtalosta, kun taas Berenin ja Lúthienin taru kasvaa ihmisen ja haltian välisestä rakkaustarinasta koko maailmaa koskevaksi kamppailuksi mustaa ruhtinasta Morgothia vastaan (*Silmarillion*, 189–221; 235–271). Kokonaisuudessaan *Silmarillion* muodostaa koelman fantasiamaailman esihistoriaa käsitteleviä kertomuksia, joihin paljon myöhempää aikaa kuvaava *The Lord of the Rings* usein viittaa. Suurin osa kertomuksista liittyy jollakin tavoin kolmeen *Silmariliin*, haltiaseppä Fëanorin luomiin jalokiviin, joiden omistuskiihistä monet Ardan sodat ja vaikeudet saavat alkunsa.

Myyttisyyden tuntua *Silmarillionissa* luo myös se, että kertomukset eivät ole aivan koherentteja ja yhteensopivia. Kun mukaan otetaan muita Ardan esihistoriaa käsitteleviä teoksia – esimerkiksi *The Book of Lost Tales I & II* – on tarkasteltavana suuri joukko enemmän ja vähemmän toisistaan eroavia versioita samoista tapahtumista ja tietyltä ajanjaksolta. Näkökulmani näihin taruihin on Middle-earthin kolmannen ajan näkökulma, se, jonka esimerkiksi *The Lord of the Ringsin* hahmot jakavat: romaanin päähenkilöiden näkökulmasta *Silmarillionin* tarinat ovat osa esihistoriaa ja kaukaisia aikoja, jotka ovat jo varman tiedon ulottumattomissa. Koska kohdeteokseni kattavat tuhansien vuosien ajanjakson fiktiivisen maailman tapahtumia, on tarpeen valita jokin positio ja perspektiivi myös ajallisesti. Valintani lähestyä teoksia juuri kolmannen ajan näkökulmasta liittyy myös teoksissa implikoituun käsitykseen siitä, että *Silmarillioninkin* kertomukset ovat hobittien muistiin kirjaamia. Tärkeän jännitteen läpi työni muodostavatkin fantasiamaailman muinaisten tarujen yhtäaikainen myyttisyys ja totuudellisuus sekä se, missä näiden välisen rajan voi katsoa kulkevan.

Myytin yhtäaikainen totuudellisuus ja tarunomaisuus liittyvät myös fantastisen ja todellisen rajaan, jolla tässä työssä liikun. Sen lisäksi, että analysoin fiktion sisäisen tiedon luonnetta, ilmenemismuotoja ja totuuden kysymyksiä, pyrin esittämään yleisemmällä tasolla huomioita siitä, miten fantastinen maailma käsittelee inhimillisiä tiedon rakentumisen prosesseja yliluonnollisen kokemuksen keinoin. Tämän ajatuksen keskeisiin solmukohtiin kuuluu pieni yksityiskohta Tolkienin laajassa teoskaanonissa, se seikka, että osassa teoksista esiintyvä ihmismies Eriol on fantasiamaailman luomisen alkuvaiheissa muodostanut linkin fiktiivisen ja reaalisen maailman välille. Eriol on joidenkin kertomusversioiden, etenkin *The Book of Lost Tales I & II* -teosparin, mukaan se henkilö, joka kääntää Ardan tarinat englannin kielelle ja tuo ne osaksi reaalimaailmaa *The Lord of the Ringsin* ja muiden teosten muodossa. Eriol (toisinaan nimellä *Ælfwine*) purjehtii haltioiden saarelle ja kirjoittaa siellä kuulemansa tarut muistiin, kääntää ne ja tarjoaa siten Tolkienin teosten fiktiivisen syntyhistorian (ks. *The Book of Lost Tales II*, 278–328). Fantastisen ja reaalisen rajaa problematisoi myös lukijuuden ongelma: sen lisäksi, että teoksilla on lukijansa reaalimaailmassa, myös fantasiamaailmassa itsessään on omat, lukijankaltaiset subjektinsa, jotka muodostavat henkilökohtaisen suhteen kollektiiviseen traditioon ja tuovat oman kokemuksellisuutensa, näkökulmansa ja tarinansa sen osaksi. Tiedon kannalta tärkein ero reaalimaailman lukijaan on se, että fyysisellä lukijalla on varmuus lukemansa tekstin fiktiivisyydestä, mutta fantasiamaailman sisällä omaa traditiotaan eräänlaisina lukijoina tarkastelevat henkilöt joutuvat aina hyväksymään myyttistä historiaa koskevan tiedon epävarmuuden. Esitän, että tiedon muodostumisessa on myös fantasiamaailman kontekstissa osittain hermeneuttinen rakenne – kollektiivisuus, traditionaalisuus ja yhteisöjen jakamat tarinat muokkaavat yksilöä, mutta samalla yksilö jättää omat jälkensä ja vaikutteensa yhteiseen perimätietoon ja kulttuuriin. Tästä osoituksena on jo kiinnostava tapa, jolla Tolkienin yksittäiset tarinat liikkuvat yksittäisen ja kollektiivisen välillä: Jokin tarina voi alkaa tietyn henkilön omana, pieneen elämänpäähän sijoittuvana kertomuksena, joka lopulta kasvaa koskemaan koko maailmaa. Toisaalta myös suurissa kertomuksissa, kuten luomismyytissä, on läsnä yksittäisten henkilöiden näkökulma. Pyrinkin selvittämään, tapahtuuko myös tiedon muodostumisprosessissa samankaltaista, jatkuvaa liikettä yksilöllisen ja kollektiivisen välillä.

Aloitan esittelemällä työni pohjalla olevaa teoriakirjallisuutta, erityisesti keskeisimpiä Tolkien-tutkimuksia ja tiedonfilosofisia teorioita. Luvuissa kaksi ja kolme pyrin määrittelemään, mihin fiktion sisäinen tieto kohdistuu, ja miten tiedon kohteet ovat fantasiamaailmassa – tiedollisesta painotuksesta huolimatta mukana on siis ainakin implisiittisesti myös ontologinen kysymys tiedon olemisen tavasta. Neljäs luku koskee tiedon, kielen ja ajattelun suhdetta, kunnes viidennessä luvussa siirryn käsittelemään tiedonmuodostusprosessin ja tiedon kohteena olevan tradition hermeneutiikkaa.

Hermeneuttisuus koskee työssäni ymmärryksen prosessin lisäksi yksilöllisen ja kollektiivisen suhdetta paitsi tradition ymmärtämisessä myös sen muotoutumisessa. Siinä, missä aiemmat luvut käsittelevät tiedon kohdetta, tiedon kielellisyyttä ja ajattelua, viides luku tarttuu ymmärrykseen, siihen, mikä tekee irrallisista väitteistä ja faktoista tietoa.

1.2 Fiktiosta, totuudesta ja tiedonfilosofiasta

Tiedonfilosofiaan liittyvän kysymyksenasettelun vuoksi työni teoriapohjaan kuuluu kirjallisuustieteellisten lähteiden lisäksi kirjallisuusfilosofia ja tiedonfilosofia teorioita ja käsitteitä. Tässä luvussa avaan käyttämiäni teorioita ja pohdin niiden soveltumista työhöni ja kohdeteoksiini. Aluksi esittelen työni kannalta keskeisimpiä Tolkien-tutkimuksia, joiden avulla pyrin määrittelemään pääasiallisen tarkastelukohteeni, Middle-earthin tarinatradition ja sitä koskevat tiedolliset ongelmat. Tämän jälkeen käsittelem fiktionsisäisen tiedon ja totuuden ongelmaa ja sitä, miten jokin luonteeltaan fiktiivinen voi olla tiedon kohteena. Erityisen paljon hyödynnän Vladimir Brljakin (2010) ja Maria Prozeskyn (2006) Tolkien-teoriaa, kun taas kirjallisuuden- ja tiedonfilosofia kysymyksiä avaan Jukka Mikkosen (2011) väitöskirjan ja aristoteelisesta ajattelusta periytyvän runouden ja historiankirjoituksen välisen jännitteen avulla. Työn myöhemmissä vaiheissa keskeisiksi nousevat myös esimerkiksi Amy M. Amendt-Raduegen (2006) artikkeli ”Dream Visions in J.R.R. Tolkien’s *The Lord of the Rings*” ja Descartesin (2001) skeptisismiteoriat erityisesti unen ja valveen rajan näkökulmasta. Näihin perehdyn tarkemmin analyysilukujen yhteydessä.

Puhun analyysissäni jatkossa toistuvasti myyteistä, historiasta ja niitä koskevasta tiedosta. Kohdeteosteni fantasiamaailma on voimakkaasti kerrostunut ja kompleksinen, eikä myytin ja historian erottaminen toisistaan ole aina yksinkertaista. Pyrin kuitenkin mahdollisimman systemaattiseen esitystapaan, jossa puhun historiasta tarkoittaessani Tolkienin Ardan aktuaalista, oletettua tapahtumakulkua – en siis viittaa mihinkään yksittäiseen kohdeteoksissani esiintyvään versioon tapahtumista vaan fiktiossa implikoituvaan autenttiseen kuvaan menneisyydestä. Tämä oletettu historia voi vastata siitä kerrottuja tarinoita tai olla vastaamatta: kohdeteosteni esittämät kertomukset ovat variaatioita fiktiivisen maailman historiasta, jonka todellinen kulku jää tarinoiden ulkopuolelle. Puhuessani myyteistä tarkoitan kokonaisuudessaan tarinoita, kertomuksia, runoja ja lauluja, jotka kertovat fantasiamaailmasta ja sen menneisyydestä. Tolkienin fiktiota luonnehtii huomattavan yksityiskohtainen ja monipuolinen fantasiamaailman *sisällä* rakentuva perinätieto, Ardan kansojen mytologia, joka on keskeinen osa analyysiani. Juuri tähän kohdeteoksissani esiintyvien tarujen joukkoon viittaan puhuessani myyteistä, siitä, mikä Ardan kansojen silmissä on heidän maailmaansa koskevaa tarustoa. Pidän fiktionsisäistä mytologiaa tulkintana aktuaalisista tapahtumakuluista, historiasta, joka

itsessään on varman tiedon ulkopuolella. On syytä huomioida, ettei kaikki mytologia sinällään välttämättä ole historiasta kertovaa tai historiallisia tapahtumia kuvaavaa. Olen kuitenkin rajannut työni koskemaan historiallisia kertomuksia, mytologiaa, jonka voidaan tulkita perustuvan fantasiamaailman sisäiseen historiaan.

Myytti ja historia tulevat lähelle toisiaan jo siksi, että myytit tavallisesti ovat juuri fantasiamaailman historiankirjoitusta. Mytologia-nimityksen käyttöön olen päätenyt osin sisällöllisistä, osin Tolkien-tutkimuksen traditioon liittyvistä syistä: Middle-earthin historialliset kertomukset ovat pitkälti jumal- ja sankaritaruja, joita mytologia-termi kuvaa hyvin. Lisäksi mytologia tässä merkityksessä esiintyy toistuvasti käyttämässäni lähdekirjallisuudessa (ks. esim. Brljak 2010; Korpua 2015), ja haluan säilyttää saman systemaattisuuden myös omassa käsitteenkäytössäni.

1.2.1 Monikerroksinen Middle-earth metafictiona

Vladimir Brljak (2010) esittää artikkelissaan ”The Books of Lost Tales: Tolkien as Metafictionist”, että Middle-earth-aiheisten teosten sisällä rakentuva kertomusperinne tarinoineen, lauluineen ja kirjallisine lähteineen voidaan nähdä metafictiona. Tämän metafictionin, kirjojensisäisen tarina- ja teoskokonaisuuden, tärkeys on Brljakin näkemyksessä erityisen painottunut: Brljak kritisoi aiempia aiheita pohtineita teoreetikkoja, jotka ovat nähneet Tolkienin metafictionin lähinnä teosten, esimerkiksi *The Lord of the Ringsin*, pääjuonta täydentävänä, syvyyden, autenttisuuden ja uskottavuuden vaikutelmaa luovana kehyksenä. Tällaisessa ajattelussa metafictionio on keskeistä vain kehystettyä ydintä ympäröivänä tarinamaailmaa koskevana informaatiokokonaisuutena. Brljakin ajattelussa asetelma kääntyy liki päinvastaiseksi, sillä hänen mukaansa kehys, johon kuuluvat pääjuonta ympäröivät ja siihen upotetut tarinat, kielelliset huomiot, sukupuut, aikajanat, prologi ja muut tekstit, voi olla jopa ensisijainen pääjuoneen nähden. Tässä korostuvat kaksi fiktion keskenään kontrastiin joutuvaa tehtävää: Brljak kirjoittaa, että usein hyvän tarinan ajatellaan vievän mukanaan, mutta Tolkienin teosten metafictionaalinen rajapinta tuo lukijan takaisin reaalimaailmaan muistuttamalla häntä tarinoiden muodostuvasta etäisyydestä ja mediaatioiden ketjuista. (Brljak 2010, 3–6.)

Keskeinen pohdinnan aihe Brljakin (2010, 3–10) artikkelissa on *The Lord of the Ringsin* asema fiktion sisällä, toisin sanoen se, miten fiktion kommentoi omaa syntyhistoriaansa. Brljak esittää, että romaani voidaan tulkita modernille englannin kielelle käännettyksi teokseksi, jonka perustana on kuvitteellinen kirjallinen työ, viisisäisen teoksen yhden osan myöhäinen laitos. Tämä laitos on kirjoitettu fantasiamaailman menneisyydessä yhdellä, todennäköisesti hobittien käyttämällä Middle-

earthin yleiskielen westronin variantilla.² *The Lord of the Ringsin* pääasialliseksi – joskaan ei ainoaksi – lähteeksi Brljak esittää Bilbo Bagginsin kirjoittamaa ja muiden hobittien täydentämää teosta *Red Book of Westmarch*, johon *The Lord of the Ringsissä* viitataan useita kertoja. Useissa luvuissa Bilbon nähdään kirjoittavan teosta tai keskustelevan siitä sukulaisensa ja perijänsä Frodo Bagginsin kanssa. Myös teoksen muodostumisprosessi tulee osin näkyväksi: Bilbo pohtii toisinaan, mahtaako koskaan saada teosta valmiiksi, ja oleskellessaan haltiavaltakunta Rivendellissä hän käyttää lähteenään erilaisia karttoja, kirjoja ja suullisia kertomuksia, joiden pohjalta muodostuu *Red Book of Westmarchin* osio *Translations from the Elvish*. Aivan romaanin lopulla Frodo viimeistelee teoksen omalla sormuksen sotaa koskevalla tarinallaan ja jättää kirjan viimeiset tyhjät sivut ystävänsä ja sodassa mukana olleen Samwise Gamgeen täytettäväksi. Yhdeksi Tolkienin fiktion kehityskaarta kuvaavaksi seikaksi Brljak mainitsee *Red Book of Westmarchin* monet vaihtoehtoiset otsikot, joista koostettu lopullinen versio on *The Downfall of the Lord of the Rings and the Return of the King (as seen by the Little People; being the memoirs of Bilbo and Frodo of the Shire, supplemented by the accounts of their friends and the learning of the Wise.) Together with extracts from Books of Lore translated by Bilbo in Rivendell. (LotR 1054.)* Teoksen alun voidaan siis nähdä sisältävän teoksissa *The Hobbit* ja *The Lord of the Rings* esitetyt tarinat, kun taas loppuosan kertomukset muodostavat vastaavuuden Middle-earthin esihistoriaa koskevan *The Silmarillionin* kanssa. Brljak toisin sanoen hahmottelee artikkelissaan yhteyttä reaali maailman teosten ja fiktion sisällä tuotettujen kertomusten ja kirjojen välille niin, että *The Lord of the Rings* voitaisiin tulkita fiktionsisäisten teosten pohjalta tehdyksi käännökseksi. (Brljak 2010, 6–10; ks. myös Korpua 2015, 103–113.)

Brljak (2010, 9–10) esittää, että fiktionsisäiset kirjalliset ja oraaliset lähteet ovat kadonneet, ja jokainen uusi kopio tai kaiku luo uuden kerroksen välittyneisyyttä ja etäisyyttä historian ja Middle-earthin kolmannella ajalla elävien hahmojen välille: sormuksen sodassa mukana olleiden hobittien jälkeläisten näkökulmasta tapahtumat kuuluvat jo menneisyyteen ja heitä edeltäneeseen aikaan. Erityisen kiinnostavana historiallista tietoa problematisoivana seikkana pidän Brljakin käyttämää ilmaisua tavasta, jolla menneisyyttä koskevat tarinat vajoavat muinaisuuteen. Tästä Brljak kirjoittaa seuraavaa:

To those living in the Third Age, the events of earlier ages glimpsed in the “vistas” are something which happened, in the words of the bewildered Frodo at the Council of Elrond, “a long

² Tolkien on kehittänyt erilaisia fiktiivisiä kieliä, joita hänen fantasiamaailmansa kansat puhuvat. Middle-earthin yleiskieli, eräänlainen lingua franca, on westron, jota englantia vastaa hänen teoksissaan. Fiktiivisten kielten vaikutussuhteista ja kielihistoriasta Tolkien kirjoittaa esimerkiksi kirjeessään Naomi Mitchisonille ja esittää huomioita muun muassa siitä, miksi joissakin kielissä on skandinaavisia tai muinaisenglantilaisia piirteitä, ja miten fantasiamaailman historialliset seikat, kuten eri kielialueiden joutuminen tekemisiin keskenään, ovat vaikuttaneet fiktiivisten kielten muotoutumiseen. (Tolkien 2009, 222–224.)

age ago” (*FR*, II, ii, 256). But already to Elanor, born in the final year of the Third Age, the War of the Ring was itself a thing of the past, before her time. [– –] Eventually, all of this would sink into the *once-upon-a-time*, and keep sinking in the course of untold ages – until *an* account, a distant sustained-third-person-narrative descendant of the original Red Book, surfaces in the hands of a (fictional) modern English narrator-editor. (Brljak 2010, 10; ensimmäinen kursivi minun.)

Koska tarkastelemani fiktionsisäiseen tietoon ja tietämiseen kuuluu olennaisena osana menneisyyttä koskevien kertomusten totuudellisuuden kysymys, haluan painottaa edellä esitettyä Brljakin ilmaisua *once-upon-a-time*. Lainaamassani katkelmassa Brljak esittää, että tapahtumat ovat seuraaville sukupolville osa muinaisuutta ja jatkavat sinne uppoamistaan, kunnes fiktion sisällä implikoitu editoija luo säilyneistä lähteistä teosten englanninkieliset käännökset. Nähdäkseni Brljakin ajattelussa on kuitenkin mukana – ainakin implikoituna – jonkinlainen oletus siitä, että ajallisen etäisyyden kasvun myötä menneisyyden tapahtumiin tulee (vähintäänkin fiktion myöhemmän ajan hahmojen silmin katsottuna) fiktiivinen ulottuvuus. Tällä en tarkoita fiktiivisyyttä totuudellisuuden vastakohtana: enemmänkin kyseessä on perspektiivin muutos, jossa historiallinen näyttäytyy tarunomaisena ja myyttisenä. Juuri tässä korostuu näkökulmaero historian ja myytin, tapahtuman ja siitä kertomisen välillä. Brljak käyttää satugenreen viittaavaa fraasia, mitä pidän huomionarvoisena, sillä jos historialliset tapahtumat muuttuvat ajan kuluessa myyttisiksi ja jopa sadunomaisiksi, myös niitä koskevien kertomusten totuudellisuus joutuu uudelleen punnittavaksi. Fantasiamaailman sisäisiä kertomuksia voidaan tulkita fiktiivisyyden ja faktuaalisuuden jännitteen kautta. Tämän huomion myötä siirryn käsittelemään erilaisia teoreettisia lähestymistapoja (meta)fiktion, tiedon ja totuuden suhteeseen.

1.2.2 Miten fiktiivinen tiedetään?

For not in doing or contriving, nor in choosing between this course and another, can I avail;
but only in knowing what was and is, and in part also what shall be. (*LotR*, 366.)

Tämän alaluvun tarkoituksena on selventää, miten tietämisestä ja totuudesta on mielekästä puhua fiktion yhteydessä. Lisäksi on tarpeen pohtia fiktion käsitettä itseään. Dorrit Cohn (2006) pohtii fiktion käsitettä ja ominaislaatua teoksessaan *Fiktio mieli* ja esittää kilpailevia määritelmiä fiktiolle. Eronteko käsitysten välillä on tärkeä, sillä paljon käyttämäni filosofinen teoria usein määrittelee fiktion ja fiktiivisyyden eri tavalla kuin kirjallisuustiede – filosofiassa fiktiolla usein viitataan käsitteelliseen ideaan kirjallisuuden tai kertomuksen sijaan (ks. esim. Mikkonen 2011, 12; Cohn 2006, 14–16). Cohnin esittelemiin fiktion määritelmiin kuuluvat fiktio valheena tai epätotena, fiktio abst-

raktina käsitteenä, fiktio (kaikkena) kirjallisuutena ja fiktio kertomuksena. Erityisesti on huomioitava käsitys fiktiosta epätotena, valheellisena esityksenä, sillä tätä näkemystä kartan työssäni. Cohnin mukaan fiktio usein tarkoittaa arkikielessä kyseenalaista, väärää informaatiota, erheellisyyttä tai tahallista petosta. Toisinaan valheellisuuteen liittyvä vähättelevä asenne ulottuu koskemaan myös fiktiota kaunokirjallisenä lajityyppinä. Cohn itse käyttää fiktion käsitettä merkitsemään kaunokirjallista, ei-referentiaalista kertomusta, siis teosta, joka itse luo viittaustensa kohteena olevan maailman. Fiktio voi viitata reaali maailman olioihin, mutta se ei ole pakotettu tekemään niin. (Cohn 2006, 11–25.) Tässä merkityksessä termi ”fiktio” esiintyy myös omassa työssäni: puhuessani yleisesti Tolkienin fiktiosta tarkoitan analysoimaani kaunokirjallisuutta, oman viittauskohteensa luovia teoksia erotuksena esimerkiksi Tolkienin esseistä ja akateemisista kirjoituksista. Koska tarkastelen vain Middle-earth-aiheisia teoksia, käytän sanoja ”Tolkienin fiktio” ja ”Tolkienin legendarium” lähes synonyymisesti.

Fiktion ja fiktiivisyyden kysymys on tärkeä myös tutkielmassa olennaisen myytin ja historian eron kannalta. Brjakin (2010) teorian käsittelyn yhteydessä mainitulla kasvavan etäisyyden myötä historiaan tulevalle fiktiiviselle ulottuvuudelle en viittaa fiktiivisyyteen valheellisuuksena tai epätotena. Kyse on enemmänkin siitä, että käsittelem Middle-earthin mytologiaa ja kertomustraditiota historiasta tehtynä tulkintana, tapahtumaketjuista muodostettuna kertomuksena, jolla on perimätiedollisen arvon lisäksi myös esteettinen ja kaunokirjallinen arvo – nämä tulevat uudelleen esiin analyysiosioissa. Rajanveto historiallisen ja myyttisen, faktuaalisen ja fiktiivisen välillä on kuitenkin hankalaa: tästä osoituksena on esimerkiksi Cohnin esitys historian ja fiktiivisen diskurssin erilaisista lainalaisuuksista ja siitä, mitkä ominaisuudet lopulta erottavat ne toisistaan. Cohnin mukaan totuuden ja epätotuuden näkökulmasta on mielekää arvioida vain esimerkiksi historiallisia teoksia ja elämäkertoja, eli kertomuksia, jotka käsittelevät todellisia tapahtumia (Cohn 2006, 25–28). Kohdeteoksissani etenkin elämäkerrallisuus tuottaa ongelmia myyttisen ja historiallisen rajanvedolle, sillä esimerkiksi *The Lord of the Rings* ja *The Hobbit* voidaan nähdä hobittien muistelmateoksina. Tarkastelussani myytin ja historian ero perustuu tulkinnallisuuden lisäksi tiedolliseen saavutettavuuteen ja semioottiseen syvyyseroon, joka tulee lähemmin tarkastelluksi luvussa 2.1.

Fantasiamaailman – ja muunkin kaunokirjallisuuden – tiedollisen analyysin lähtökohtaisia ongelmia on käsittelyn kohdistuminen fiktiivisiin asioihin ja olentoihin. Kuitenkin fiktiivisistä olioista ja asiainloista voi puhua ja niistä voi esittää väitteitä ja uskomuksia, joiden oikeutusta ja paikkansapitävyyttä voi arvioida. Lähestyn fiktionsisäisen totuuden ongelmaa esittelemällä erilaisia mahdollisia tapoja määritellä totuus ja pohtimalla tekstiesimerkkien avulla niiden soveltuvuutta kohdeteosteni analyysiin. Ennen totuudesta puhumista on kuitenkin kiinnitettävä huomiota siihen, miten tietoa

voidaan käsitellä suhteessa fiktiiviseen ja olemattomaan. Kysymys on pohjimmiltaan siitä, miten voidaan väittää todeksi tai epätodeksi jotakin sellaista, mikä on olemassa vain fiktiivisessä todellisuudessa. Reaalisen ja fiktiivisen maailman mahdollisesti erilaiset lait ja toimintalogiikat tuovat oman ongelmansa analyysiin. Raja kysymyksenasetteluni koskemaan vain fiktion sisäisiä totuus-kysymyksiä enkä siis ota kantaa totuuteen suhteessa reaali maailman lainalaisuuksiin.

Modaalilogiikassa tunnettu mahdollisten maailmojen teoria on yksi mahdollisuus lähestyä fiktion totuudesta puhumisen ongelmaa. Filosofissa mahdolliset maailmat ovat abstrakteja konstruktioita, joiden avulla tarkastellaan mahdollisuutta, välttämättömyyttä ja kontingenssia sekä lauseiden totuusarvoa. Fiktiivisen maailman analyysi mahdollisten maailmojen teoriasta käsin ei ole yksioikoista: etenkin narratologian alalla alkujaan filosofista teoriaa on sovellettu kirjallisuustieteelliseen keskusteluun paremmin sopivaksi. (Ks. esim. Roine 2013, 39–40.) Mahdollisten maailmojen poetiikka suhteessa fantastisuuteen on Suomessa tarkastellut esimerkiksi Hanna-Riikka Roine (2013), jonka mukaan fiktiivisiä maailmoja yhdistää niiden taipumus viitata itseensä samoin kuin niiden mahdottomuus. Fantastiset maailmat ovat mahdottomia jo siksi, että niiden olemassaolo riippuu luovista keinoista, mutta myös siksi, että ne sisältävät aktuaaliselle todellisuudelle mahdottomia asioita. Juuri tämä erottaa fantasiafiktion muusta fiktiosta: luovista keinoista riippuva olemassaolo yhdistää kaikkia fiktiivisiä maailmoja, ja niiden tapahtumat voidaan nähdä mahdollisina kulkuina. Tämä kuitenkin lakkaa pätemästä fantasian suhteen, sillä fantasiafiktion mahdollisuudet eivät voi vertautua reaalityodellisuuteen. Siinä, missä fantasian maailma on omastamme erillinen, se voi myös haastaa arkitodellisuutemme uusilla näkökulmilla. Yhtä kaikki fantasiassa ovat läsnä maailman luominen ja maailman representaatio sekä näiden yhtäaikaisuuden ongelma. (Roine 2013, 41–45.)

Mahdollisten maailmojen teoria liittyy arkipäiväisimpiinkin oletuksiin todellisuudesta, käsitykseen siitä, että asiat voisivat olla toisin – nykyhetkessä aktualisoituvat asiantilat eivät siis ole välttämättömiä, vaan niille on lukuisia vaihtoehtoja. Aktuaalinen maailma, jossa nykyhetki toteutuu, on siis vain yksi monista mahdollisista maailmoista. (Menzel 2016.) Vaikka fantasiamaailmaa ei olisikaan mielekästä tarkastella reaali maailmalle vaihtoehtoisena mahdollisena maailmana, teoria voi auttaa avaamaan fiktion totuuden kysymyksiä sekä jäsentämään tarkasteltavana olevaa maailmaa ja sen toimintalogiikan mahdollisuuksia ja välttämättömyyksiä. Juuri välttämättömyyden kysymys on Tolkienin legendariumissa erittäin kiinnostava. Ardan luomishetkellä ja *Ainurin* soitosta muotoutuvan näyn myötä monet maailman tapahtumat tulevat ennalta nähdyiksi, ja muutenkin monet tapahtumat vaikuttavat deterministisesti määräytyneiltä (ks. *Silmarillion*, 3–12). Vahvan luojajumalan suunnitelmallisuuden ja lukuisten deus ex machina -tyyppisten tilanteiden myötä päätyy helposti kysymään, edustavatko kohdeteoksissani käsitellyt Ardan tapahtumakulut välttämättömyyttä mah-

dollisuuden sijaan. Hyvin kiinnostavaa on myös se, miten usein mahdolliset maailmat tulevat epäsuorasti esitetyiksi: luvussa 3.2 analysoitavana on kohta, jossa Frodo ja Sam katsovat Galadrielin peiliin ja näkevät siinä välähdyksiä asioista, jotka ehkä ovat tapahtuneet tai saattavat tapahtua tulevaisuudessa. Tämä on yksi esimerkki tapauksista, joissa aktualisoituneen asiantilan rinnalle esitetään vaihtoehtoisia tilanteita tai tulevaisuudenkuvia, joiden toteutuminen ei vielä ole varmaa. Analyysissäni pohdin näitä mahdollisuuden kysymyksiä etenkin suhteessa siihen, mitä fantasiamaailmassa voidaan sanoa tiedettävän tulevaisuudesta. Fiktionkin sisällä lausutun väitteen totuus riippuu siitä, mikä mahdollisista maailmoista on aktualisoitunut.

Siirryn nyt käsittelemään fiktion totuutta Jukka Mikkosen (2011) tutkimuksen avulla. Samalla näkökulma painottuu kirjallisuuden ja filosofian suhteeseen. Mikkonen (2011) käsittelee väitöskirjassaan *Philosophy through Literature. The cognitive value of philosophical fiction* filosofista fiktiota, sen kognitiivista arvoa ja suhdetta totuuteen ja propositionaaliseen tietoon. Mikkosen pääasiallisena tarkastelukohteena on kirjallisten töiden kyky välittää tietoa. Tästä ongelmasta filosofiassa on esitetty vaihtelevia kantoja jo kauan aikaa, ja Mikkosen (2011, 10) mukaan kirjallisuuden ja tiedon suhde onkin filosofisen estetiikan vanhimpia kysymyksiä: ”Even for Plato’s Socrates, the quarrell between poets and philosophers was ’ancient.’” Ongelma ei rajoitu ainoastaan fiktion mahdollisesti sisältämään tietoon vaan ulottuu myös sen taustalla oleviin lähteisiin: Platonin runoilijoihin kohdistama kritiikki koski etenkin näiden tiedon perustaa. Platonin ajattelussa runoilijat tuottavat kopioita epätäydellisestä todellisuudesta, joka itsessään on vain heijastuma todellisesta ideoiden maailmasta. Runoilijan luomistyö ei myöskään ole rationaalista vaan jumalallisen innoituksen tuotosta. Suopeammin runouteen suhtautuu Aristoteles, jonka mukaan runous on mahdollisuuksia koskevan tiedon lähde ja koskee siksi universaalia ja yleistä, ei historiallista ja partikulaarista. (Mikkonen 2011, 10–11.) Palaan myöhemmin tähän aristoteeliseen ajatukseen kirjallisuuden, etenkin fiktion, tuottaman tiedon universaalista luonteesta. Problematisoin Middle-earthin kertomustradition välittämää tietoa juuri historiallisen faktuaalisuuden ja taiteellisuuden, todellisen ja myyttisen yhtäaikaisen läsnäolon kautta, eikä aristoteelinen eronteko siksi ole työni kannalta aivan yksiselitteinen. Näkökulmani eroaa Mikkosen painotuksesta siinä, että Mikkosen tutkimukselliset intressit ovat pääasiassa epistemologisia, eivät esteettisiä – tosin hän myös korostaa, ettei analyysillään halua redusoida kirjallisia töitä pelkiksi tiedon välittämisen välineiksi. (Mikkonen 2011, 26–27). Tässä työssä tiedolliset kysymykset ja tietoa välittävien suullisten tai kirjallisten esitysten estetiikka ovat kuitenkin hyvin kiinteässä yhteydessä. Mikkosen teoria on työlleni tärkeä perspektiivin avartamisen kannalta: filosofian tieteenalaan sijoittuva teos antaa näkökulmaa siihen, millaisena tutkimuskohteena kaunokirjallisuus esiintyy toisesta humanistisesta alasta käsin tarkasteltuna.

Mikkosen (2011) tarkastelu painottuu erityisesti analyttisen filosofian traditioon, ja kirjoittaessaan tiedosta hän viittaa lähinnä filosofiseen käsitykseen tiedosta fundamentaalisina, inhimillistä olemassaoloa, tietoa ja arvoja koskevinä kysymyksinä. Lisäksi Mikkosen kiinnostuksen kohteena on se, miten kaunokirjalliset teokset välittävät filosofista tietoa ja totuutta. (Mikkonen 2011, 11–12.) Hyödynnän Mikkosen teoriaa erityisesti fiktion sisäisen tiedon määrittelyssä ja kirjallisuuden, filosofian ja tiedon suhteen pohdinnassa.³ Totuudella puolestaan voidaan Mikkosen analyysissä tarkoittaa fiktion sovellettuna pääasiassa kahta asiaa: ensinnäkin kyseessä voi olla totuus fiktion maailmassa, *truth in fiction* tai *fictional truth*, tai sillä voidaan viitata fiktion välittämään maailmalliseen totuuteen (*truth through fiction*). Mikkosen painotus on jälkimmäisessä tavassa ymmärtää totuus, kun taas oma näkökulmani keskittyy totuuteen fiktion sisällä. Mikkonen kirjoittaa, että usein kirjallisuuden ja totuuden suhteesta keskusteltaessa totuus jää analysoimatta ja tulee ymmärretyksi joko korrespondenssi- tai koherenssiteorian kautta: tällöin teoksen sanotaan sisältävän totuuksia, jos siihen kuuluu esitettyjä väitteitä tai uskomuksia, jotka joko vastaavat faktoja (korrespondenssiteoria) tai sopivat lukijan uskomusjärjestelmään (koherenssiteoria) – määrittelen nämä tarkemmin luvussa 2.2. (Mikkonen 2011, 24.) Kuitenkin Mikkosen kategorisoinnit ja määrittelyt ovat vain yksi mahdollinen tapa analysoida fiktion totuutta: kuten Mikkonenkin (2011, 10) johdannossaan toteaa, on kirjallisuuden ja tiedon välinen suhde tuottanut suuria erimielisyyksiä jo länsimaisen filosofian varhaisissa vaiheissa.

³ Mikkonen (2011, 12) esittelee johdannossaan lyhyesti eri tapoja ymmärtää fiktiota ja täsmentää määritelmän, johon itse nojautuu fiktiosta kirjoittaessaan. Hänen mukaansa fiktiolla voidaan tarkoittaa joko tietäntyyppisiä kirjallisuuden muotoja tai toisaalta erilaisia objekteja ja asioita, jotka syystä tai toisesta ovat konstruoituja, olemattomia tai epätodellisia. Mikkonen viittaa fiktion ensi esitettyssä kaunokirjallisessa merkityksessä. Samassa yhteydessä hän täsmentää myös käsityksensä kirjallisuudesta: ”’Literature’ also has two basic meanings: on the other hand, it denotes written works that are considered aesthetically valuable and, on the other hand, it refers to written works in general.” (Mikkonen 2011, 12.) Myös tässä tapauksessa Mikkonen käyttää termiä ensi esitettyssä esteettisessä merkityksessä.

2. TIEDON KOHTEET MIDDLE-EARTHISSA

2.1 Tiedon kohteen kaksitasoisuudesta

Tämän luvun tarkoitus on esittää ja perustella näkemys, jonka mukaan tarkasteltavan fantasiamaailman historiallisen tiedon kohde on luonteeltaan kaksitasoinen: Tulkitseen kohteen ensimmäiseksi puoleksi itsensä kertomustradition runoineen, uskomuksineen ja tarinoineen, joiden hallinta on osa yhteiseen kulttuuriin ja historiaan kuulumista. Kohteen toinen, syvempi taso puolestaan liittyy tämän perinteen perustaan, fantasiamaailman oletettuun historiaan. Esitän, että tiedon kohteena olevalla tarinatraditiolla on silläkin oma referenttinsä, jota voi tarkastella totuudellisuuden ja verifiikaation kysymysten avulla. Keskeinen ongelma on näiden tasojen välillä liikkumisessa: voidaan sanoa, että fiktiivinen henkilö on oman maailmansa kertomustradition ja perimätiedon tuntija, mutta tämä ei välttämättä tarkoita, että hän olisi myös historiantuntija.⁴ Menneisyyttä koskeva tieto on tradition suodattama, eikä yhden tiedon kohteen tuntemisesta välttämättä seuraa pääsyä toisen tason kohteeseen. Tärkeä kysymys luvussa onkin, kumpaan fiktionsisäinen tieto lopulta kohdistuu, ja voidaanko aktuaaliseen historiaan edes olettaa pääsyä.

Fiktiivisen historian ja siitä kertovien, tiedon kohteena olevien myyttien suhde muistuttaa pitkälti semiotiikan teorioita, joissa analysoidaan merkin rakennetta ja sen suhdetta viittauskohteeseensa. Eero Tarasti (1990) avaa semiotiikan perusteita teoksessaan *Johdatusta semiotikkaan. Esseitä taitteen ja kulttuurin merkkijärjestelmistä*. Tärkeisiin käsitteisiin kuuluu esimerkiksi Ferdinand de Saussuren lingvistiseen semiotikkaan kuuluva *signifiant / signifié* -jaottelu, joka tuo esiin merkin ilmaisullisen ja sisällöllisen puolen. Näistä edellinen koskee merkin fyysistä puolta, materiaa, joka voi esiintyä niin ääntenä, kuvana kuin eleenäkin. Jälkimmäisestä puhuttaessa puolestaan tarkoitetaan merkin näkymätöntä ja käsitteellistä osaa, sitä, mitä merkitään. Erityisen keskeinen jako on, kun huomioidaan myös Barthesin tulkinta, jossa korostuu merkin rakenteen syvyys: sisältö on saamansa fyysisen ilmaisun takana eikä sellaisenaan saavutettavissa. Sisältöön voi päästä käsiksi ainoastaan ilmaisun avulla. (Tarasti 1990, 12–14.) Jos siis analyysissäni pidän fantasiamaailman oletettua historiaa sisältönä ja sitä koskevaa kertomuskokonaisuutta ilmaisuna, on luontevaa olettaa, että tieto historiasta voidaan saavuttaa vain tuntemalla sitä koskevat tarinat – jos sitenkään. Semioottisesta näkökulmasta katsoen voisi todeta, että analyysikohteenani on juuri Ardan mytologia, ilmaisu,

⁴ Puhun tässä työssä fiktiivisestä historiasta tai fantasiamaailman historiasta, kuten tässä luvussa tiedon kohteen analyysin yhteydessä. Kirjoittaessani historiasta viittaan aina fiktionsisäiseen menneisyyteen, en reaali maailmaan. Joissakin tarujen versioissa, esimerkiksi ”The History of Eriol or Ælfwine and the End of Talesissa” (*The Book of Lost Tales II*, 278–334) fantasia- ja reaali maailman raja hämärtyy. Huolimatta näistä yksittäisistä reaali maailman ja fantasiamaailman välillä olevista kytköksistä historialla ja menneisyydellä tarkoitetaan tässä työssä aina fantasiamaailman sisäistä aikaa.

jonka fiktiivinen historia saa. Pohjimmiltaan käsitykseni tiedon kohteen kaksitasoisuudesta koskee juuri tätä syvyyseroa, merkitsijää ja merkittyä, kertomusta ja historiaa sekä niiden hierarkiaa.

Fantasiamaailman historian ja sitä koskevien kertomusten suhdetta kuvaa hyvin se, mitä Brljak kirjoittaa tekstin rajallisesta mahdollisuudesta tuoda menneisyys koetuksi: ”Tolkien’s mature fiction is centrally concerned precisely with this inability of the text to ever take us to that vanished, ir retrievable ”there”, from which even living memory was but the first remove.” (Brljak 2010, 6). Hän myös nostaa esiin Tolkienin fantasiamaailman sisäisen metafiktion ja historiankirjoituksen metafiktion yhtymäkohtia ja kirjoittaa, että Tolkienin fiktion avainelementteihin kuuluu sen omaa syntyä käsittelevä metafiktio: läsnä on toistuvasti viitteitä siitä, miten alkujaan historiallisten kronikoiden pohjalta on rakentunut kirjallisia kertomuksia. Tämä tarkoittaa käytännössä sitä, että fiktio kommentoi omaa syntyhistoriaansa ja evoluutiotaan. (Brljak 2010, 21).

Tolkien’s major works of fantastic fiction, as presented in the final authorized form of *The Lord of the Rings*, are constructed to generate this twofold, self-consuming effect: to present the reader with a vision of a fantastic golden age, yet to ultimately drive home the point that this age is forever gone, that it is unattainable even as a mimetic illusion, that the reader has in fact never, in spite of having been led on to believe so, had any authentic experience of it, except in the negative – in experiencing the impossibility of ever experiencing it. (Brljak 2010, 22.)

Vaikka Brljak kirjoittaa eritoten fantasiamaailman kulta-ajan ja menneisyyden kokemuksellisuuden saavuttamattomuudesta suhteessa *lukijaan*, pidän ajatusta hyvin kuvaavana myös fantasiamaailman menneisyyden ja sitä koskevien kertomusten suhteesta: myös fantasiamaailman henkilöiden pääsy historiatietoon on rajoittunut, sillä kokemuksellisuuden lisäksi vain menneisyyttä koskevat suulliset ja kirjalliset kertomukset mahdollistavat menneisyydestä muodostuvan käsityksen, eikä tekstuaalinen esitys silti voi tuoda historiaa uudelleen koetuksi ajallisen etäisyyden ja mediumin yli. Fantasiamaailman menneisyys on saavuttamattomissa myös oman maailmansa historiaa oppiville fiktiivisille hahmoille. Lisäksi on huomioitava, että kertomukset on tuotettu enemmän tai vähemmän subjektiivisesta näkökulmasta, josta käsin tapahtumia on tulkittu – kyseessä eivät siis ole puhtaan faktuaalisesti esitetyt asiantilat vaan niistä muodostetut näkemykset. On kuitenkin hyvä panna merkille, että toisinaan myytit tulevat osaksi arkea, ja jokin, mitä on pidetty pelkkänä tarinana tai uskomuksena, tulee todelliseksi. Tästä esimerkkinä toimii se, kun Rohanin kuningas Théoden näkee ensi kertaa enttejä, metsän paimenia, ja kysyy niistä Gandalfilta:

‘They are the shepherds of the trees,’ answered Gandalf. ‘Is it so long since you listened to tales by the fireside? There are children in your land who, out of the twisted threads of story, could pick the answer to your question. You have seen Ents, O King, Ents out of Fangorn Forest, which in your tongue you call the Entwood. Did you think that the name was given only in idle fancy? Nay, Théoden, it is otherwise: to them you are but the passing tale; all the years from Eorl the Young to Théoden the Old are of little count to them; and all the deeds of your house but a small matter.’

The king was silent. ‘Ents!’ he said at length. ‘Out of the shadows of legend I begin a little to understand the marvel of the trees, I think. [– –]’ (*LotR*, 563.)

Théodenin kohtaaminen enttien kanssa on osoitus myyttien kaksisuuntaisesta liikkeestä: toisaalta ajan kuluessa etäisyys historiallisiin tapahtumiin kasvaa ja menneisyys saa myyttisiä ulottuvuuksia, mutta toisaalta jokin lähes unohduksiin painunut ja tarunomainen voi yhtäkkiä reaalistua ja tulla osaksi arkea. Pidän katkelmassa kiinnostavana erityisesti sitä, että enttien näkeminen ja sitä seuraava sananvaihto Gandalfin kanssa asettavat kyseenalaiseksi koko sen perspektiivin, josta käsin *The Lord of the Rings*issä tarkastellaan maailmaa. Näkökulma on pitkälti hobittien ja ihmisten hallitsema, ja Middle-earthin kolmatta aikaa voikin pitää hyvin ihmiskeskeisenä: haltiat ovat jättämässä maan, ja ihmisten valtakunnat kasvavat. Kuitenkin kuningas Théoden joutuu yllättäen vastatuksin jonkin vieraan, vain taruista tutun kanssa, ja huomaa oman valtakuntansa ja kansansa pienuuden. Gandalfin sanoin koko Rohanin kuningashuoneen päivät ovat enteille ”but a passing tale” (*LotR*, 563). Asetelma kääntyykin pääläelle: entit astuvat arkitodellisuuteen tulisijojen ääressä kerrotuista tarinoista, ja Théodenille avautuu ymmärrys siitä, että hänen valtakuntansa ja kansansa voivat nekin olla vain lyhyt kertomus osana pidempää historiaa – myyttien tuntija on siis itse osa tarua jonkun muun perspektiivistä katsoen. Entit, etenkin heidän ainutlaatuinen näkökulmansa historiaan, ovat keskeinen analyysikohteeni luvussa 4.

Tiedon kohteen kaksitasoisuus tulee toisinaan kommentoiduksi myös fiktiossa itsessään, ja samalla korostuu myös teosten metafiktiivinen luonne. Fiktio tietoisuus omasta rajoittuneisuudestaan ilmenee esimerkiksi *Silmarillion*-teoksessa luvussa ”Of the darkening of Valinor” (76–81), jossa jättiläishämähäkki Ungoliant tuhoaa maailmaa valaisevat kaksi puuta ja pimentää jumalten ja haltioiden kaupungin. Tapahtumia koskevasta säilyneestä tiedosta todetaan seuraavaa:

So the great darkness fell upon Valinor. Of the deeds of that day much is told in the *Aldudénië*, that Elemmírë of the Vanyar made and is known to all the Eldar. Yet no song or tale could contain all the grief and terror that then befell. The Light failed; but the Darkness that followed was more than loss of light. (*Silmarillion*, 80.)

Se, mitä verbaaliseen muotoon saatettava esitys voi maailmasta tallentaa, on katkelmasta tekemäni tulkinnan mukaan tietoa tapahtumista ja asiailoista. Sen sijaan kokemuksellisuus on tekstuaalisen esityksen tavoittamattomissa: Valinorin pimenemistä seuraavat suru ja kauhu tulevat kuvatuiksi mutteivät täydellisesti, sillä mikään laulu tai taru ei voi niitä kokonaan sisällyttää – tai tämä ainakin on fiktiossa itsessään tarjottu käsitys. Katkelmasta paljastuu taruissa usein vallitseva tavoittamattomissa olevan kertomisen ongelma, tekstiin implikoitu tietoisuus siitä, että tarinalla on rajansa. Myös fiktion sisäisessä kerronnassa on siis eksplisiittisesti mukana narratologian perusongelma, kysymys siitä, mitä kertomus voi välittää ja mitä ylipäätään on mahdollista kielellistä. Tajunnankuvaus, kokemuksen välittäminen ja subjektiivisen mielen representaatio ovat tärkeitä kysymyksiä kirjallisuudentutkimuksessa, ja tähän fantasia tuo oman lisänsä kuvaamalla arkiymmärryksen ja -todellisuuden ulkopuolelle jääviä asioita.

Sen lisäksi, että tarujen elliptisiin kohtiin viitataan eksplisiittisesti, mukana voi olla myös epäsuorempia viittauksia fantasiamaailman historiaan ja tapahtumakuluihin sekä kannanottoja niistä saatavilla olevan tiedon varmuudesta. Tästä esimerkki on vaarallinen jättiläishämähäkki Shelob, jonka elämänvaiheista on hyvin vähän tietoa. Shelobin hämäräksi jäävä historia mainitaan *The Lord of the Ringsin* luvussa ”Shelob’s Lair” (734–744), kun Frodo ja Sam joutuvat kulkemaan hämähäkin tunnelin läpi matkallaan Mordoriin:

There agelong she had dwelt, an evil thing in spider-form, even such as once of old had lived in the Land of the Elves in the West that is now under the Sea, such as Beren fought in the Mountains of Terror in Doriath, and so came to Lúthien upon the green sward amid the hemlocks in the moonlight long ago. How Shelob came there, flying from ruin, no tale tells, for out of the Dark Years few tales have come. (*LotR*, 740.)

Katkelma sisältää paitsi huomautuksen Shelobin elämänvaiheista ja pimeitä vuosia koskevan tiedon vähyydestä myös runsaasti viittauksia paremmin tunnettuihin taruihin. Katkelmassa viitataan muihin jättiläishämähäkkeihin, jotka paljon aiemmin olivat asuneet Beleriandissa. Beleriand tuhoutui liki kokonaan ruhtinas Morgothia vastaan käydyssä sodassa ja hukkui mereen (ks. esim. *Silmarillion*, 383). Oletettavasti juuri sotaan ja Beleriandin hukkumiseen viitataan, kun puhutaan tuhosta, jota Shelob muinoin pakeni. Eksplisiittinen viittaus tehdään myös Berenin ja Lúthienin taruun ja heidän ensitapaamisensa hetkeen, jota edeltää Berenin kauhea kohtaaminen Shelobin sukuisten hämähäkkien kanssa. Pidän kiinnostavana tapaa, jolla tekstissä tuodaan esiin sekä tiedetty että tietämätön: sekä tarinallisten aukkojen että erilaisten viittausten avulla kertomukseen tuodaan monia ajallisia tasoja, jotka kytkevät tapahtumia ja henkilöitä toisiinsa liittäen heidät osaksi fantasiamaailman laa-

jempaa historiaa. Metafiktiivisyys ilmenee tällaisten kytkösten rakentamisena ja kerrottujen tarujen varmuudesta tehtyinä arvostelmina.

Shelobin hämärää ja vähän tunnettua taustaa valottava katkelma on yksi monista tapauksista, joissa kertoja tuo esiin oman epävarmuutensa ja tiedolliset rajansa. Tällaisissa tapauksissa kertojan näkyvyys korostuu, ja kerronta muuttuu itseään kommentoivaksi. Jatkossa analyysiin sisältyy useita tekstiotteita, joissa esiintyy sisäkkäisiä kerrontatilanteita: fiktiossa rakentuu sisäisiä kertojia ja yleisöjä, kun henkilöt tarinoivat ja muodostavat erilaisia kerronnallisia hierarkioita. Säilyttääkseni työn ja lähestymistavan koherenssin en juuri painota narratologista teoriaa, joskin sen peruskäsitteet ovat käytössäni. Kuitenkin joidenkin narratologisten kysymysten, kuten edellä mainitun kokemuksellisuuden välittämisen, mainitseminen on tarpeen. Kerrontatilanteiden sisäkkäisyys on Tolkienin legendariumissa hyvin yleinen ja toistuva piirre ja liittyy myös siihen, mitä Brljakin (2010) artikkeli kokonaisuudessaan käsittelee – siihen, että Tolkienin fiktio on täynnä tarinansisäisiä tarinoita ja kirjojensisäisiä kirjoja.

Lopuksi tiedon kohteen kaksijakoisuudesta on syytä todeta mahdollisesti triviaalilta vaikuttava mutta keskeinen seikka: kohteet ovat toisensa poissulkevia, tai vähintäänkin niiden on mahdotonta reaalistua samassa ajallisessa hetkessä. Niiden suhde on myös luonnollisesti alisteinen jo ajallisista syistä, sillä kertomukset seuraavat historiaa, jota käsittelevät. Koska tulkitsem Middle-earthin tradition merkittävät historialliset kertomukset fiktion sisäiseksi mytologiaksi, käytän poissaolon ja poissulkemisen havainnollistamisen apuna Geoffrey H. Hartmanin (1966, 148–149) artikkelia ”Structuralism: The Anglo-American Adventure”, jossa Hartman pohtii strukturalistisen metodin suhdetta mediaatioon sekä kirjallisuuden ja kielen tapaa tuottaa mediaatioita verrattuna esimerkiksi rituaaleihin. Hartman korostaa median ja mediaation eroa ja sijoittaa myytit ja kirjallisuuden jälkimmäiseen kategoriaan. Samassa yhteydessä hän tuo esiin niiden epäjatkuvuutta korostavan luonteen:

Now myth, ritual and art are clearly mediations rather than media. They presuppose a discontinuity, a separation from the *presence* they seek. Theophany, epiphany, parousia, are formal concepts defining that presence. The actors become gods, the word becomes flesh, the figure is fulfilled. (Hartman 1966, 159.)

Hartmanin ajattelusta on löydettävissä samankaltaisia referenttien poissaolon teemoja, joita käsiteltiin Brljakin teorian yhteydessä: myytit ja taide ovat jumalallisen poissaoloa, representaatioita siitä, mikä ei ole läsnä. Tulkitsem, että juuri poissaolo on se, joka mahdollistaa Middle-earthinkin taruston synnyn. Tulkintaa mutkistavat edellä käsitellyn Théodenin ja enttien kohtaamista kuvaavan katkelman kaltaiset tapaukset, joissa myytti yhtäkkiä tulee osaksi arkea. Tapausta on kuitenkin mah-

dollista selittää perspektiivin muutoksella: jos seurataan Hartmanin näkemystä, myytit voidaan tulkita poissaolosta syntyviksi, taruiksi jostakin sellaisesta, joka ei ole läsnä. Myytin syntyhetken poissaolon elementti ei sulje pois mahdollisuutta, etteikö myytin kuvaama asia voisi joskus myöhemmin tulla uudelleen näkyväksi ja kohdatuksi.

Fiktionsisäisen mytologian poissaolon logiikkaa noudattavaa luonnetta havainnollistaa *Silmarillionin* luvussa ”Of the Sindar” esiintyvä katkelma, joka kuvaa onnellisten ja rauhallisten aikojen tuleamista puheeksi vasta niiden jo päätyttyä. Sama katkelma tukee myös Brljakin teoriaan pohjaavaa käsitystä Tolkienin fantasian metafiktiivisyydestä – fiktio ja kertomus kääntyvät toisinaan sisänpäin pohtimaan omia toimintamekanismejaan ja lainalaisuuksiaan:

But of bliss and glad life there is little to be said, before it ends; as works fair and wonderful, while still they endure for eyes to see, are their own record, and only when they are in peril or broken for ever do they pass into song. (*Silmarillion*, 104.)

2.2 Mihin totuus suhteutetaan?

Kun kysytään, ovatko Middle-earthin kansojen kertomukset fantasiamaailman historiasta tosia, on esitettävä jatkokysymys siitä, mihin historiaa koskevat lausumat tulisi suhteuttaa niiden totuusarvon selvittämiseksi. Toisin sanoen on otettava kantaa siihen, tarkoitetaanko totuudella vastaavuutta todellisten asiantilojen kanssa, väitteiden koherenssia muun uskomusjärjestelmän kanssa vai esimerkiksi uskomusten toimivuutta käytännössä – näistä erityisesti vastaavuus- ja koherenssinäkemykset ovat esillä myös Mikkosen (2011, 24) tarkastelussa, joskin hän toteaa käsitteiden käytön jäävän usein yleiselle ja esiteoreettiselle tasolle tarkan analyysin sijaan. Vastauksen esittäminen tähän kysymykseen puolestaan edellyttää kertomusten ja niiden referentin yhteyden tarkastelua. Siksi esittelen tunnetuimpia totuusteorioita ja avaan myös lyhyesti sitä, mitä totuuden käsitteellä voidaan tarkoittaa. Paneudun aluksi korrespondenssi- ja koherenssiteoriaan ja pohdin niiden soveltuvuutta työhöni. Tämän jälkeen nostan historiallisen totuuden rinnalle myös yleisemmät, aristoteeliseen jakoon pohjaavat totuudet ja niiden myötä kohdeteoksissani tärkeän taiteellisuuden ja estetiikan aspektin. Mukana on jatkuvasti arviointi siitä, miten teoriat soveltuvat kohdeteosteni käsittelyyn, joten teoriakatsaukseen sisältyy jo nyt joitakin tekstiesimerkkejä ja niiden analyysia.

Korrespondenssiteoria, yksi yleisimmistä totuuskäsityksistä, määrittelee totuuden todellisuuden ja sitä koskevien ajatusten, faktojen ja arvostelmien vastaavuudeksi. Tähän käsitykseen kuuluu myös realismi: ajatuksemme koskevat jotakin niistä itsestään riippumatonta ja niistä irrallista. Korrespondenssiteoria siis pohjaa ajatuksen ja väitteen ja niiden ulkopuolella olevan todellisuuden yhteenso-

pivuuteen. Käsitys on saanut varhaisen, ongelmallisen muotoilunsa jo Aristoteleen filosofiassa, jossa totuuden ja olemisen käsitteet tulevat hyvin lähelle toisiaan. Kuitenkaan nämä eivät ole samastettavissa: jonkin asian väittäminen todeksi tuo jotakin lisää sen olemiseen, tuottaa korrespondenssin tai pätevyuden suhteen asian ja väitteen välille. Teorian ongelmana onkin nähty se, että ideaa ja asiaa ei voi samastaa, ajatuksen ja todellisuuden välillä ei koskaan voi olla täyttä korrespondenssia – eikä mikään tällöin olisi totta, jos teoriaa tulkitaan tiukasti. Korrespondenssiteorian vaikeutena on määrittää asian ja sen representaation suhde. (Engel 2014,14–17.)

Totuuden koherenssiteoria on yhdenlainen ratkaisu ajatusten ja todellisuuden välisen suhteen aiheuttamaan ongelmaan:

The difficulties of articulating the relationship between truth and reality invite the following consideration: if any attempt to spell out the structure of facts brings us back to the structure of our thoughts and of the sentences that we use to express them, can there be a reality that would be independent from our judgements and of our interpretations? [– –] If the facts “of” the world cannot be articulated apart from the way *we* structure the world, how can we tell what they are apart from a perspective from *within* our thoughts? (Engel 2014, 26.)

Koherenssiteoria välttää ajatusten ja todellisuuden suhteen ongelman suhteuttamalla totuuden väitteiden ja uskomusten järjestelmään. Pelkistetysti teorian mukaan väite on tosi, jos se kuuluu koherenttiin uskomusten ja väitteiden järjestelmään. Totuus siirtyy ajatusten ja maailman välisestä suhteesta ajatusten väliseksi suhteeksi. Tämäkään totuus käsitys ei ole ongelmaton: vaikeuksia tuottavat esimerkiksi uskomusjärjestelmässä mahdollisesti tapahtuvat muutokset tai järjestelmien osoittautuminen vääräksi sekä joukkoon kuuluvien uskomusten keskinäisen koherenssin määrittely. Sitä paitsi koherenssiteoria ei välttämättä niinkään onnistu määrittelemään totuutta vaan ennemminkin ottaa totuuden annettuna käsitteenä. (Engel 2014, 26–29.)

En pyri työssäni totuusnäkökulmien käsitteelliseen selvitykseen ja näkemysten pätevyuden pohdintaan, joten pidän totuusteorioiden kuvauksen tiiviinä. Nostan esiin teorioiden ongelmia ja erityispiirteitä sikäli, kun ne ovat analyysini kannalta keskeisiä. Haluan totuusteorioiden avulla havainnollistaa näkökulmaeroa, joka perustuu edellisessä luvussa käsittelemääni tiedon kohteen kaksitasoisuuteen: kun pohdin Middle-earthin historiallisten kertomusten ja perimätiedon kokonaisuutta, minun on otettava kantaa siihen, millä tasolla liikun. Toisin sanoen on määriteltävä, pohdinko totuutta vain merkityksijän vai myös merkityn tasolla, keskitynkö vain fiktionsisäiseen tarustoon vai otanko myös oletetun historian mukaan analyysiin. Jos käsitelen taruston suhdetta Middle-earthin oletettuihin historiallisiin tapahtumakulkuihin, totuudellisuuden arviointi todennäköisesti nojaisi korres-

pondenssiteoriaan. Koherenssiteoria puolestaan tukisi näkökulmaa, jossa pysyttelisin vain kertomusten ja niiden keskinäisen suhteen tasolla. Pohdin erityisesti sitä, millaisia muutoksia tämä näkemysero tuottaisi sen suhteen, miten fiktion sisäinen historia tulee tiedetyksi.

Korrespondenssinäkemyksen omaksumisen myötä henkilöhahmojen suhde fantasiamaailman historiaan muuttuisi. Totuuden pitäminen korrespondenssina tuottaa kytköksen paitsi kertomustradition ja sitä tuntevan henkilön myös henkilön ja tradition taustalla olevan historian välille: jos henkilö tuntee menneisyyttä koskevia kertomuksia, jotka puolestaan vastaavat menneisyyden todellisia asiantiloja ja ovat siksi tosia, henkilön voidaan olettaa tietävän myös menneisyydestä itsestään. Korrespondenssijatituksen hyväksyminen tarkoittaisi henkilön pääsyä kummankin tason tiedon kohteeseen, kertomustradition ja sen referenttiin. Referentiaalisuus on kaikkiaan keskeinen kysymys fiktion totuudesta puhuttaessa – Mikkosen (2011, 31–32) mukaan fiktiota käsittelevistä filosofian haaroista semanttiset teoriat määrittelevät fiktion referenssin ja totuuden ehdoilla. Tällaisissa teorioissa teos näyttäytyy fiktiona, jos se sisältää valheellisia väittämiä tai sen viittaukset ovat epäonnistuneita. Mikkosen mukaan tällaiset teoriat eivät kuitenkaan riitä määrittelemään fiktiota – voivathan myös ei-fiktiiviset diskurssit, esimerkiksi historiankirjoitus, tuottaa virheellisiä referenssejä.⁵ (Mikkonen 2011, 31–32.) Tästä päästään ongelmaan, joka syntyy tulkittaessa Middle-earthin kertomustraditiota korrespondenssiteorian mukaisesti.

Fiktionsisäisen totuuden ymmärtäminen korrespondenssiksi on ongelmallista erityisesti kahdesta syystä. Ensimmäinen ongelma koskee kieltä ja tekstiä: historialliset kertomukset ovat tekstuaalistettuja ja kielellistettyjä esityksiä tapahtumista ja kokemuksista, jotka eivät ole luonteeltaan kielellisiä. Tästä syystä tapahtumien ja niitä referoivien kertomusten välille ei nähdäkseni voi osoittaa täydellistä vastaavuutta. Tämä liittyy läheisesti edellä siteerattuun Brljakin ajatukseen mimeettisen illuusion kyvyttömyydestä tuoda mennyt uudelleen koetuksi – kielellisellä ilmaisulla on rajallisuutensa kokemusten ja asiantilojen esittämisessä. Samantyyppinen ongelma on mukana jo edellä käsitellyssä korrespondenssiteorian muotoilussa itsessään. Toisekseen analysoimani fiktio itsessään usein ohjaa tarkastelemaan totuutta juuri suhteessa sisältämäänsä kertomustradition: useissa kerontatilanteissa totuudellisuuden pohdinta tulee suhteutetuksi nimenomaan tradition itseensä, ei niinkään sen historialliseen referenttiin. Olenkin sitä mieltä, että totuuskytymyksiä on fiktiossa mielekästä tarkastella ensisijaisesti ensimmäisen tason tiedon kohteen, kertomustradition, tapauksessa, ei niinkään historiallisten tosiseikkojen kontekstissa. Huomiot, joita laulujen ja tarinoiden informa-

⁵ Käsitteellisen selvyuden vuoksi on mainittava, etten tässä työssä käytä sanoja ”fikcio” tai ”fiktiovisuus” toden ja totuuden vastakohtina – näin siltikin, että tämäntyyppisiä käsityksiä esiintyy joissakin tiedonfilosofisissa muotoiluissa. (Ks. esim. Engel 2014, 9.)

tiivisesta sisällöstä esitetään, koskevat lähinnä kertomusten eri versioita ja niiden oikeellisuutta. Käsitellen seuraavaksi tekstiesimerkkiä, jossa tällaista pohdintaa esiintyy kerrontatilanteessa. *The Lord of the Ringsin* yhdennessätoista luvussa Gondorin valtaistuimen perijä Aragorn, yksi päähenkilöistä, laulaa seurassaan matkustaville hoboille laulun ihmismies Berenin ja haltianeito Lúthienin kohtaamisesta ja rakkaudesta. Aragorn pohjustaa lauluaan seuraavasti:

‘I will tell you the tale of Tinúviel,’ said Strider, ‘in brief – for it is a long tale of which the end is not known; and there are none now, except Elrond, that remember it aright as it was told of old. It is a fair tale, though it is sad, as are all the tales of Middle-earth, and yet it may lift up your hearts.’ (*LotR*, 198–199.)

Aragornin huomautus tarinan tuntemattomaksi jääneestä lopusta on mahdollista tulkita viittaukseksi historiallisiin tapahtumiin ja epätietoisuuteen niiden suhteen. Pidän kuitenkin olennaisempaan sitä, mitä Aragorn toteaa kertomuksen oikeasta kulusta – kertomuksen, ei tapahtumien. Hänen mukaansa vain Elrond muistaa tarinan siten, kuin sitä muinoin kerrottiin. Tulkitsen, että tradition kuuluvien tarujen totuudellisuus ei kohdeteoksissani määriy suhteessa historiaan, joka on sen ulkopuolella, vaan ennemminkin suhteessa itseensä. Tämä on perusteltavissa ehkä itsestään selvältä näyttävällä huomiolla: totuus ei voi tulla määritellyksi historiallisena faktuaalisuutena, koska historia on varman tiedon ulkopuolella. Pidänkin tradition koherenssia historiallista korrespondenssia mielekkäämpänä tapana tarkastella fiktiosisäisen kertomuskokonaisuuden totuuskysymyksiä.

Berenin ja Lúthienin taru on erittäin hedelmällinen analyysikohde tradition sisäisen koherenssin tarkastelussa, sillä versioita on eri lähteissä useita, ja osittain ne viittaavat toisiinsa. *The Lord of the Ringsin* tarusta referoidaan lyhyt versio, joka kokonaisuudessaan esitetään *Silmarillionissa* (189–221). *Silmarillionin* versio puolestaan sisältää useita eksplisiittisiä viittauksia yli 4200 säkeestä koostuvaan runoon *The Lay of Leithian*. *Silmarillionin* versio esitetään tämän runon referaattina, ja kerronta on monin paikoin itsensä tiedostavaa – kertoja tulee esiin ja tekee mainintoja runosta, jonka pohjalta esittää tarinaansa:

Among the tales of sorrow and of ruin that come down to us from the darkness of those days there are yet some in which amid weeping there is joy and under the shadow of death light that endures. And of these histories most fair still in the ears of the Elves is the tale of Beren and Lúthien. Of their lives was made the Lay of Leithian, Release from Bondage, which is the longest save one of the songs concerning the world of old; but here the tale is told in fewer words and without song. (*Silmarillion*, 189.)

It is told in the Lay of Leithian that Beren came stumbling into Doriath grey and bowed as with many years of woe, so great had been the torment of the road. But wandering in the summer in the woods of Neldoreth he came upon Lúthien, daughter of Thingol and Melian, at a time of evening under moonrise, as she danced upon the unfading grass in the glades beside Esgalduin. (*Silmarillion*, 192–193.)

Kummassakin esimerkissä kertoja tekee eksplisiittisen viittauksen *The Lay of Leithianiin*, joka on *Silmarillionissa* kerrotun tarun tärkein lähde ja interteksti. Näiden viittausten yhteydessä myös kertoja itse on astetta näkyvämpi: ensimmäisessä katkelmassa kertoja sijoittaa itsensä tarun lukijoiden joukkoon käyttämällä pronominia *us*, ja kummassakin esimerkissä hän katkaisee kerronnan viittamalla referoimaansa lauluun. Yksi mahdollinen tapa tulkita näitä viittauksia on, että ne esiintyvät kohdissa, joissa kertoja ei ole aivan varma esittämiensä seikkojen paikkansapitävyydestä ja astuu kauemmaksi kerrotusta tarkastellakseen sitä objektiivisemmin. *It is told* -tyyppinen rakenne toistuu Tolkienilla usein ja tuo kerrontahetken laajoja kertojien ja yleisöjen joukkoja – kertoja on tietoinen siitä, että on referoimassa jotakin, mitä muut ovat kertoneet kauan häntä ennen. Fraasi jättää tilaa myös hienoiselle spekulatiivisuudelle: sanoessaan *it is told* kertoja ei esitä väitettä historiallisista asiantiloista itsestään vaan niitä koskevista kertomuksista, ja hänen tekemänsä huomiot koskevat kertomusten sisältöä, eivät niinkään niiden aiheena olevia tapahtumia. Useissa kerrontatilanteissa aidot historialliset tapahtumat vaikuttavatkin olevan tarkastelun ulkopuolella, ja eri versioiden keskinäinen koherenssi ja viittaussuhteet niiden välillä osoittautuvat merkityksellisemmiksi. Tämä pätee erityisesti Berenin ja Lúthienin tarun kaltaisiin, Tolkienin Ardaa koskevissa kirjoissa usein toistuviin kertomuksiin.

On huomioitava, että vaikka analysoitavat fiktionsisäiset kertomukset keskittyvät pääasiassa historiaa koskevaan tietoon, painotus ei sulje pois muunlaisen tiedon mahdollisuutta. Totuuden luonnetta pohdittaessa voidaan käsitellä muiden muassa aristoteelista jakoa yleiseen ja partikulaariseen totuuteen. Runous ilmentää yleisiä, universaaleja totuuksia, kun taas historiankirjoituksen antama tieto on partikulaarista. Lopulta ero ei kuitenkaan perustu muotoon vaan siihen, että runous käsittelee sitä, mikä saattaa tapahtua, historiankirjoitus sitä, mikä on tapahtunut. (Aristoteles 1998, 31–32.) Tulkitsen, että Tolkienin fiktionsisäisissä kertomuksissa on kyse molemmista: ne sisältävät tietoa yksittäisistä historiallisista tapahtumista ja henkilöistä mutta ovat samalla esteettisiä teoksia, joilla aristoteelista tulkintaa seuraten on myös yleismaailmallista tiedollista arvoa.⁶

⁶ Tästä fiktion ja faktan, runouden ja historiankirjoituksen yhtäaikaisesta läsnäolosta Tolkienin legendariumissa on kirjoittanut myös Korpua (2015, 110–111.)

Haluan painottaa, että kertomustraditio ei ole redusoitavissa Middle-earthin tietopankiksi tai to-
tuusarvoltaan vaihtelevien propositioiden kokoelmaksi: fiktion sisäiset tarinat, laulut ja kirjalliset
työt ovat myös taidetta, jolla on esteettinen ja kokemuksellinen arvo. Taiteellisuuden aspekti nousee
erityisen keskeiseksi haltioiden kohdalla – kirjeessään Milton Waldmanille Tolkien kirjoittaa halti-
oista seuraavasti:

Heidän [haltioiden] ”taikuutensa” on taidetta, joka on vapaa monista ihmisten taiteen rajoituk-
sista: se on vaivattomampaa, ripeämpää, täydellisempää (luonnos ja lopputulos ovat erheettö-
mässä sopusoinnussa). Lisäksi sen päämääränä on taide, ei valta; alempi luominen, ei luoma-
kunnan alistaminen ja hirmuvaltainen muokkaaminen. (Tolkien 2009, 186; suom. Tero Val-
konen.)

Otan tiedon ja taiteellisuuden yhtäläisestä arvostuksesta esimerkiksi kerrontatilanteen, jossa kerrot-
tavan tarinan – tässä tapauksessa runomuotoisen – tiedollinen ja esteettinen aspekti tulevat molem-
mat korostetuiksi. Esimerkki on samasta tilanteesta kuin aiemmin siteerattu, Lúthienin tarua reflek-
toiva katkelma. Päätettyään laulun Aragorn alkaa kertoa tarun taustaa ja esittää sen historiallisen
kontekstin: Beren ja Lúthien joutuvat kamppailemaan ruhtinas Morgothia vastaan, kun Berenin teh-
täväksi tulee riistää yksi Silmaril-jalokivi tämän kruunusta morsiuslunnaiksi Lúthienin isälle. Moni-
en vaikeuksien jälkeen Lúthien lopulta valitsee kuolevaisuuden voidakseen seurata Bereniä maail-
man rajojen taa. Taustahuomioiden lisäksi Aragorn kommentoi laulun muotoa, käännöstä ja sen
onnistuneisuutta: ”’That is a song,’ he said, ’in the mode that is called *'ann-thennath'* among the
Elves, but is hard to render in our Common Speech, and this is but a rough echo of it.’” (*LotR*, 201.)
Tämäntyyppiset huomiot korostavat historiallisten kertomusten, tässä tapauksessa kertovan runon,
esteettistä puolta ja nostavat taiteellisen funktion historiallisen tiedon funktion rinnalle. Vastaavan-
kaltaisia esimerkkejä taiteellisesta reflektiosta esiintyy useita niin *The Lord of the Rings* -teoksessa
kuin *Silmarillion*issakin – erityisesti kieltä, sekä puhuttua että kirjoitettua, korostetaan paljon. Pa-
laan tähän seuraavissa luvuissa.

Yleisemmän tason tietoa käsiteltäessä on hyvä myös pohtia uudelleen tiedon käsitettä ja mahdoli-
sesti puhua sen rinnalla myös viisaudesta. Middle-earthin traditioon kuuluu erilaisia runonpätkiä ja
sanontoja, jotka välittävät paitsi historiallista myös muunlaista tietoa. Tällaisiin teksteihin velho
Gandalf viittaa termillä *rhymes of lore* muistellessaan vanhaa runoa, joka kertoo nūmenorilaisista
kuninkaista ja heidän tulostaan Middle-earthiin (*LotR*, 610). *Rhymes of lore* -tyyppiset runot on
mahdollista tulkita esimerkeiksi tapauksista, joissa sekä partikulaarinen että yleinen tieto ovat läsnä.
Mitä tulee viisauden ja tiedon suhteeseen ja samalla myös perimätiedon arvon ymmärtämiseen,
esimerkiksi käy katkelma *The Lord of the Ringsin* (880–893) luvusta ”The Houses of Healing”.

Luvussa sukunsa parantajanlahjat perinyt tuleva kuningas Aragorn hoitaa taistelussa haavoittuneita ja pyytää Minas Tirithin yrttimestarilta *athelas*-nimistä kasvia. Yrttimestari palaa Aragornin luotuksettoman etsinnän jälkeen ja sanoo:

‘Your lordship asked for *kingsfoil*, as the rustics name it’, he said; ‘or *athelas* in the noble tongue, or to those who know somewhat of the Valinorean...’

‘I do so,’ said Aragorn, ‘and I care not whether you say now *asëa aranon* or *kingsfoil*, so long as you have some.’ (*LotR*, 887.)

Tämän jälkeen yrttimestari kertoo, ettei kasvia ole saatavilla, koska sillä ei ole katsottu olevan erityisiä parantavia voimia – ”[u]nless, of course, you give heed to rhymes of old days which women such as our good Ioreth still repeat without understanding” (*LotR*, 887), hän toteaa vähättelevästi. Tähän paikalla oleva Gandalf-velho huudahtaa tuskastuneena: ”Then in the name of the king, go and find some old man of less lore and more wisdom who keeps some in his house!” (*LotR*, 887). Tämantyyppisessä keskustelussa tiedon hallussapidon ja sen ymmärtämisen ero tulee erityisen hyvin ilmi samoin kuin tiedon kontekstiinsa sovittamisen tärkeys: yrttimestari osoittautuu oppineeksi ja vanhoja kieliä tuntevaksi mieheksi mutta korostaa osaamistaan väärässä tilanteessa ja väärin asioiden suhteen. Hän tuo esiin kielitaitoaan ja samalla myös taruntuntemustaan, mutta suhtautuu jälkimmäiseen kriittisesti ja epäilevästi pitäen perimätietona kulkeutuvia värssyjä vanhojen naisten ymmärtämättömyyksissään toistelemina mutta merkityksettöminä loruina. Sen sijaan Aragorn, joka todennäköisesti on kummassakin tapauksessa vielä paljon yrttimestaria oppineempi, tunnustaa perinteen arvon ja etsii perimätiedosta neuvoa. Tapauksen esimerkissä kumpikin henkilö tietää tarvittavan, mutta vain toinen osaa hyödyntää tietojaan ja erottaa olennaisen epäolennaisesta, viisauden triviasta. Maria Prozesky viittaa artikkelissaan ”The Text Tale of Frodo Nine-fingered: Residual Oral Patterning in *The Lord of the Rings*” samaan dialogiin kirjoittaessaan suulliseen perimätietoon kohdistuvasta kunnioituksesta. Prozesky huomauttaa, että *The Lord of the Ringsin* sankarilliset hahmot suhtautuvat taruihin vakavasti ja käyttävät niitä ohjenuoranaan, kun taas tarujen vähättely on merkki tietämättömyydestä. (Prozesky 2006, 21–22.) Tiedon tulkintaan ja viisauksikysymykseen palaan analyysini päättävässä luvussa 5.

3. TIEDON KOHTEEN ILMENEMISMUODOT

Yhteenvedon edellisen luvun käsittelystä voidaan sanoa, että tiedon koheen kahdesta tasosta vain toinen on saavutettavissa: kertomustraditio, sekä suullinen että kirjallinen perinne, ovat tarinamaailman henkilöiden kohdattavissa ja opittavissa, mutta historia, johon traditio perustuu, ei ole. Tässä on huomioitava tarkasteluun valitsemani ajallinen perspektiivi, joka on pitkälti sama kuin hobittien – fantasiamaailmassa esiintyy myös olentoja, joiden perspektiivi aikaan on rajaton ja yliluonnollinen esimerkiksi kuolemattomuuden tai muuten poikkeuksellisen pitkän eliniän tähden. Tällaisilla olennoilla myös suhde historiaan on siis suurempi ja välittömämpi kuin hobiteilla. Tähänastisen teoreettisen tarkastelun tarkoituksena on ollut käsitteellistää kohdoteosten maailmaa, avata keskeisimpiä tiedonfilosofisia lähestymistapoja ja kuvata Tolkienin legendariumia niin, että tulevien lukujen analyysi aukeaisi mahdollisimman hyvin. Tässä osiossa keskityn analysoimaan saavutettavan tiedon kohteen ilmenemistä eri muodoissaan. Analyysissäni on kaksi pääosaa: Käsitelen ensin tiedon esiintymistä suullisessa muodossa varastoituna taruntuntijoiden muistiin ja toisaalta tradition kirjallisia ilmenemismuotoja. Seuraavaksi otan esiin unissa ja näyissä ilmenevän, luonteeltaan verbaalisen sijaan (tai verbaalisen rinnalla) visuaalisen tiedon. Koska ilmenemismuodot liittyvät kiinteästi toisiinsa ja toisinaan sekaantuvat, pyrin tarkastelemaan niitä kokonaisuutena jyrkän eronteon sijaan. Erityisesti suullinen ja kirjallinen traditio ovat niin vahvasti toisiinsa kietoutuneet, ettei niitä ole mielekästä erottaa kokonaan toisistaan. Tiedon suullisen ja kirjallisen esiintymisen tarkastelussa käytän apuna Maria Prozeskyn (2006) tutkimusta Tolkienin fantasiamaailman noettisista metodeista. Unien ja näkyjen analyysissä päälähteenäni on Amy Amendt-Raduegen (2006) artikkeli ”Dream Visions in J.R.R. Tolkien’s *The Lord of the Rings*”.

3.1 Tiedon kohde suullisena ja kirjallisena esityksenä

Maria Prozesky (2006, 22–26, 28) tarkastelee Tolkienin kirjallisten töiden suullista luonnetta ja pohtii sen eroa moderniin kirjalliseen traditioon noettisen teoriakehyksen avulla. Noetiikalla (noetics) tarkoitetaan tässä metodeja, joilla kulttuuri rakentaa ja varastoi tietoa elämäkokemuksen myötä. Noettisiin keinoihin kuuluu sekä kirjallisia että suullisia metodeja, ja jako oraalisiin ja kirjallisiin kulttuureihin on hyvin asteittainen: kirjoitustaidolle täysin vieraan kulttuurin ja vahvaan kirjalliseen perinteeseen nojaavan kulttuurin väliin jää monia muotoja. Oraalisessa kulttuurissa noettisille metodeille on keskeistä muistettavuuden parantaminen erilaisilla kaavamaisilla välineillä, sillä selviytymistä, historiaa ja mytologiaa koskeva perimätieto on täysin muistin varassa. Keinoihin kuuluvat muun muassa metrisyys, rytmillisuus, konkreettisen ilmaisun suosiminen abstraktin sijaan sekä erilaisten, jopa liioiteltujen arkkityyppien ja eriskummallisten piirteiden käyttäminen tarinois-

sa. Suullisessa kulttuurissa tietäminen on osallistuvaa ja empaattista, ja vasta kirjallinen muoto mahdollistaa tietäjän ja tiedetyn erottamisen ja ainakin näennäisesti objektiivisen näkökulman. Prozeskyn mukaan kirjalliseen ilmaisuun siirryttäessä yhteisön merkitys pienenee yksilön merkityksen kasvaessa, ja kirjallisuuden kaavamaisuus antaa tietä omaperäisyydelle – kun traditio ei enää ole vain muistin varassa, yksilön äänelle jää enemmän tilaa. Siirryttäessä historiallisesti oraaliseen kirjalliseen kulttuuriin noeettiset menetelmät muotoutuvat uudelleen, vaikka usein myös kirjalliseen perinteeseen siirtyä jälkiä suullisista kaavoista. Näistä jäljistä käytetään nimitystä *oral residue*, suullinen jäännös. Jäännöksistä huolimatta kulttuuri ei voi palata tilaan ennen kosketusta kirjoituksen kanssa, sillä kirjoitus muuttaa ajattelua pysyvästi. (Prozesky 2006, 22–26, 28.)

Tolkienin kirjoitustyö on pyrkimys luoda mytologia Englannille, seikka, joka Prozeskyn mukaan luo samankaltaisuuden Tolkienin ja oraalisen kulttuurin runoilijan tai tarinankertoajan välille. Tolkienin teoksissa on hyödynnetty useita oraalisen kerrontakulttuurin välineitä. Vaikutteisiin kuuluu erilaisia motiiveja, teemoja ja arkkityyppejä, jotka konnotaatioineen vaikuttavat lukijaan: kaavamaisten elementtien tunnistaminen on miellyttävää niiden alkulähteitä tuntevalle lukijalle, mutta ne herättävät tunteita myös vähemmän perehtyneessä lukijassa, sillä esteettiset kaavat, joiden kanssa elementit resonoivat, ovat ainakin jollakin tasolla lukijan psyydessä. (Prozesky 2006, 29–30.)

Oraalisiin jäänteisiin kuuluvia ylihistoriallisia, tunnistettavia arkkityyppejä, joista Prozesky kirjoittaa, voi avata Jungin teorioiden avulla. Jung (1964, 67–69, 75) tarkoittaa arkkityypillä eräänlaisia psyyken arkaaisia jäänteitä, henkisiä muotoja, jotka eivät selity vain yksilön oman elämän kautta. On tärkeää korostaa, että Jungin arkkityypit eivät ole tiettyjä mytologisia kuvia vaan enemmänkin taipumusta muodostaa mielikuvia ja representaatioita – kyseessä eivät siis ole staattiset, esimerkiksi jossakin tarustossa identtisinä esiintyvät tyypit. Jung perustaa näkemyksensä ajatukselle mielen historiallisuudesta. Hän esittää, että mielellä kuten kehollakin on pitkä, biologinen ja piilotajuinen kehityksensä, joka jatkuu arkaaisen ihmisen varhaisvaiheisiin saakka. Tälle historialle perustuu myös nykyihmisen mieli, ja esimerkiksi unissa esiin tulevista kuvista voi löytää yhteyksiä primitiiviseen mieleen ja sen mytologisiin teemoihin. (Jung 1964 67–69.) Palaan arkkityyppeihin lähemmin seuraavassa alaluvussa, jossa analysoin unen ja näyn tarjoaman tiedon moniulotteisuutta.

Prozesky esittää, että kirjoitetun ja suullisen perinteen painotus on Middle-earthin kansoilla ja kulttuureilla hyvin vaihteleva: esimerkiksi hobittien perinne on vahvasti kirjallista, kun taas Gondorin ja Rohanin (jotka ovat kaksi ihmisten hallitsemaa maata) ihmisten perinne perustuu enimmäkseen suullisesti kerrottuihin tarinoihin ja lauluihin. Vanhat kertomukset ja uskomukset ovat Tolkienin legendariumissa suuressa arvossa, ja suullisen perinteen tuntemusta pidetään tärkeänä. Prozeskyn

mukaan useat viisaina ja kunniallisina nähdyt sankarit, kuten Elrond, Aragorn ja Gandalf, ovat paitsi hyvin perehtyneet perimätietoon myös toimivat tarujen esittämien ennustusten mukaan ja etsivät niistä ohjeita päätöksenteolle. Nämä tarinat nähdään luotettavina, mitä Prozesky pitää paradoksaalisena – kertomukset kuuluvat fiktiiviseen romaaniin, jonka lukijat eivät jaa yhteistä perinnettä tai kulttuuria. Jotakin samankaltaista tapahtuu myös silloin, kun kirjallisuuspainotteisesta taustasta tulevat hobitit Bilbo ja Frodo kohtaavat Middle-earthin laajat suulliset tarinakerrostumat. Hobittien voidaan siten nähdä jakavan lukijan paradoksaalisen aseman suhteessa kertomuksiin. (Prozesky 2006, 21–23.) Tradition, noetiikan ja kulttuurin suhteeseen liittyy myös toinen Prozeskyn käsittelemä tärkeä huomio: *The Lord of the Rings* kattaa 3000 vuoden mittaisen ajanjakson sormuksen löytymisestä sen tuhoamiseen, mutta Middle-earthin tavat, arvot ja yhteiskunnallinen järjestys eivät juuri muutu tänä aikana. Tämä jähmettyneen ajan kuva on mahdoton länsimaisessa kirjallisessa kulttuurissa ja onkin Prozeskyn mukaan lähempänä suullisen kulttuurin kokemuksellista, ikuista nykyhetkeä. Kuitenkin teos implikoi myös juuri tämän oraalisen historian vastakohtan. Prozesky korostaa *The Lord of the Ringsin* nostalgista tunnelmaa, nykyhetken kritiikkiä ja muinaista maailmaa, kun taas oraalinen poeettinen diskurssi pyrkii säilyttämään olemassa olevan kulttuurin. Suullinen ja kirjallinen kulttuuri siis suhtautuvat myös aikaan ja historiaan eri tavoin, ja niiden yhtäaikainen läsnäolo *The Lord of the Ringsissä* näkyikin vahvasti Prozeskyn esiin tuomana jähmettyneen nykyhetken ja kaukaisen nostalgian rinnakkaisuutena. (Prozesky 2006, 31.)

Suullinen ja kirjallinen traditio ovat Tolkienin fantasiauniversumissa tiukasti yhdessä, enkä siksi pidä mielekkäänä käsitellä niitä erillään myöskään analysoitaessa niiden luonnetta tiedon kohteina. Sekä suullinen että kirjallinen kulttuuri ovat useasti lähes metatekstuaalisen kommentoinnin kohteena esimerkiksi *Silmarillionissa*, jossa kielen käyttäminen ja oppiminen, kirjoituksen kehittäminen ja tarinoiden syntyminen tulevat usein kuvatuiksi. Kiinnostavaa on, että kieli ja kirjoitus, joiden avulla tiedon kohde, kertomustraditio, päätyy esitettävään muotoon, ovat itsessäänkin opiskeltavia, omaksuttavia ja hallittavia asioita: ne eivät ole vain välineitä, vaan niiden luominen ja opiskelu nähdään huomionarvoisina ja tärkeinä asioina sinänsä. Kieli on Tolkienin fiktiossa ehkä jopa poikkeuksellisen korostuneessa asemassa tullessaan useasti eri henkilöiden kommentoimaksi eri tilanteissa. Huomionarvoista on myös se, että siinä, missä historialliset kertomukset ja laulut ovat paitsi perimätietoa myös taidetta, on myös kielen estetiikka hyvin tärkeää.

Tolkienin teoksissa sekä kielten synty että niiden oppimisen ja käyttämisen kysymykset ovat läsnä toisinaan jopa auki kirjoitettuna pohdintana. Kirjoitusmerkkien luomisesta kerrotaan *Silmarillionissa*. Kirjoituksen kehittäivät Noldor, jotka ovat taitavimpia ja viisaimpia kaikista haltioiden heimoista. Kirjainmerkkien kaksivaiheisesta luomisesta sanotaan seuraavaa:

Then it was that the Noldor first bethought them of letters, and Rúmil of Tirion was the name of the loremaster who first achieved fitting signs for the recording of speech and song, some for graving upon metal or in stone, others for drawing with brush or with pen. (*Silmarillion*, 63.)

In his youth, bettering the work of Rúmil, he [Fëanor] devised those letters which bear his name, and which the Eldar used ever after; [– –]. (*Silmarillion*, 64.)

Katkelmat kertovat kirjainjärjestelmien synnyn lisäksi merkkien käytön tavoista ja laajuudesta. Jako aakkostoon ja riimukirjoitukseen mainitaan epäsuorasti selventämällä, että kirjoitukselle ja kaiverukselle on omat merkkinsä (tosin varsinainen riimukirjoitus syntyi Valinorin, Tolkienin legendariumin paratiisissa, sijaan Middle-earthissa, ks. esim. Tolkien 1996, 22). Huomio on kiinnostava sikäli, että kirjallinen perimätieto, joka on työssäni tärkeässä osassa, ei rajoitu vain kirjoihin ja muistiinpanoihin: kirjalliset lähteet ulottuvat Middle-earthin kulttuureissa kivimuurien, metalliesineiden, aseiden, pylväikköjen ja rakennusten pintoihin, säilyvät tai rapautuvat ajan kuluessa. Silloin tällöin kohdeteoksissani esiintyy esimerkkejä kaiveruksista: Balin-kääpiön haudan muistosanat on kirjoitettu Daeronin Doriath-valtakunnassa laatimin riimuin (*LotR*, 327–328). Myös Túrin Turambarin ja hänen sisarensa Nienor Nínielin hautakirjoitus on kaiverrettu samoin riimukirjainin (*Silmarillion*, 271). Vaikka kirjoihin tallennetut tekstit ovat hallitsevassa asemassa myös tässä analyysissä, on syytä huomioida Middle-earthin kirjoitusperinteen ja tiedon tallentamisen tavan laajuus: tieto on paperin lisäksi kivessä, puussa ja metallissa.

Pidän hyvin tärkeänä Prozeskyn huomiota siitä, että jako oraalisiin ja kirjallisiin kulttuureihin ei ole absoluuttinen, vaan kulttuurissa voi esiintyä molempien traditioiden piirteitä. Toinen analyysini kannalta keskeinen ajatus koskee noettisten metodien osittaista jatkuvuutta kulttuurisen siirtymän jälkeenkin – vaikka kirjalliseen esitykseen siirtyminen muuttaa ajattelua, suulliset noettiset metodit jättävät jälkensä. Nojaan etenkin näihin ajatuksiin tarkastellessani Middle-earthin siirtymää kohti kirjoitettua tarinaa ja tietoa. Analyysini keskittyy *The Lord of the Rings* -teokseen, jonka tapahtumat sijoittuvat ajallisesti kulttuurisen muutoksen taitekohtaan kahden aikakauden väliin.

The Lord of the Rings sijoittuu ajalliseen murrokseen ja vallan siirtymiseen haltioilta ihmisille. Tiedon ilmenemisen suullisten ja kirjallisten muotojen kannalta tilanne on ristiriitainen – Prozesky (2006, 21) kirjoittaa, että hobittien kulttuuri on vahvasti kirjallista verrattuna niihin kulttuureihin, joita hobitit matkoillaan kohtaavat: hobiteissa on piirteitä edwardiaanista englantilaisesta maalaiskulttuurista, kun taas esimerkiksi ihmisten tarinaperinteessä ja kulttuurissa on piirteitä homeerisesta Kreikasta. Kuitenkin juuri neljännen ajan alussa, ihmisten valtakautena, Middle-earthin kult-

tuuri muuttuu kirjallisemmaksi kuin koskaan. Esitän, että tämä siirtymä on välttämätön tiedon luonteen läpikäymän muutoksen tähden.

Tietäminen ensisijaisesti oraalisessa kulttuurissa on Prozeskyn (2006, 25–26) mukaan empaattista ja osallistuvaa, eikä tietäjää ja tiedettyä täysin voi erottaa toisistaan. Vahva samastuminen ja traditioon sitoutuminen ovat myös välttämättömiä suullisen perinteen ja kulttuurin ylläpitämiseksi, ja perinteen kyseenalaistaminen voi vaarantaa koko yhteisön. (Prozesky 2006, 25–26.) Tietäjän ja tiedetyn kiinteä yhteys pätee erityisen hyvin haltioihin, kuolemattomiin olentoihin, joiden muistitieto ulottuu pitkälle Middle-earthin esihistoriaan saakka. Heidän tietonsa on väistämättä enemmän tai vähemmän kokemukseräistä, sillä he ovat itse olleet todistamassa tapahtumia, joista myöhemmin kertovat ja tekevät lauluja. Tulkitsenkin, että kolmannen ajan lopulla tapahtuva kulttuurinen murros on samalla muutos tiedon luonteessa: haltiat jättävät Middle-earthin ja kuolevaisen maailman, jolloin muistillinen yhteys historiaan viimeistään katkeaa. Middle-earthissa valtaan siirtyvät ihmiset, joiden elinikä on monien muiden kansojen ikään verrattuna lyhyt. Haltioiden ja ihmisten suhde fantasia-universumissa on huomionarvoinen aikakausien muutoksen kannalta. *Silmarillionissa* (ks. esim. s. 36) esitetään, että molemmat kansat ovat jumala Ilúvatarin lapsia, haltiat hänen esikoisiaan ja ihmiset myöhemmin syntyviä. Haltiat myös puhuvat ihmisistä usein seuraajina. Nimi, jolla ihmisiä kutsutaan, ei ole merkityksetön varsinkaan yhdistettynä muihin ihmisten kulttuurista evoluutiota koskeviin tietoihin: ihmiset ovat monella tavalla haltioiden seuraajia, *followers*, he oppivat näiden viisaudesta ja taidoista. (Ks. esim. *Silmarillion*, 115–118.) Samoin ihmiset oppivat haltioilta paljon myös tarustosta ja historiasta. Ihmisten kulttuurien kehitys ei kuitenkaan voi kulkea aivan samojen vaiheiden kautta kuin haltioiden, ja siksi Middle-earthin historiallisen tiedon luonne kokee suuren muutoksen siirryttäessä neljännelle ajalle. Osallistuva, eläytyvä ja kokemuksellinen tietäminen, josta Prozesky (2006) kirjoittaa oraalisten kulttuurien yhteydessä, alkaa kadota. Ihmisten pääsy historialliseen tietoon on haltioihin verrattuna astetta välittyneempi. Ihmisten tieto on muilta opittua toisen käden tietoa, ja hiljalleen se alkaa siirtyä myös kirjallisempaan muotoon. Juuri tässä välittyneisyys ja tiedon epäsuoruus alkavat korostua – haltiakieli, tarujen alkuperäinen esityskieli, muuttuu eräänlaiseksi Middle-earthin latinaksi⁷, ja tarusto muuttuu vähitellen käännöksiksi ja kirjoituksiksi. Pidän Prozeskyn ajatusta kirjoituksen tuomasta analyttisen objektiivisuuden mahdollisuudesta ongelmallisena: silkkaan faktatietoon näkemys todennäköisesti pätee, mutta samalla menetetään osa kokemuksellisuudesta – tämän tulkinnan liitän edellisessä luvussa käsitelyyn Brljakin (2010) ajatukseen

⁷ Haltia kielet ovat legendariumissa toki jo *The Lord of the Ringsin* tapahtumien aikaan sivistyksen, tarinankerronnan ja perimätiedon kieliä, mutta viimeistään kolmannen ajan lopulla haltia kielet todella jähmettyvät, kun niiden äidinkielliset puhujat jättävät Middle-earthin. Varsinaisesta haltialatinasta puhuttaessa tarkoitetaan tavallisesti quenyaa, Valinor-paratiisissa asuneiden haltioiden puhumasta kielestä kehittyneitä variantteja (ks. esim. Tolkien 1996, 30).

siitä, miten teksti ei milloinkaan voi viedä lukijaa maailmaan, jossa tämä hetken luulee olevansa. Traditio ei kuitenkaan välttämättä menetä kaikkea kokemuksellisuuttaan. Korostan jälleen, että Middle-earthin kertomustraditio monine muotoineen ja esitystapoineen on myös fiktionsisäistä taideä, josta nauttiminen on kokemuksellista. Kokemuksellisuus ei siis välttämättä katoa tai edes vähene – se muuttuu omakohtaisesta historiallisesta tiedosta taiteelliseen eläytymiseen, ja siinä, missä aristoteelinen partikulaarinen tieto ehkä loittonee, yleisen tiedon tärkeys voi korostua.

Kirjallisten lähteiden lisääntyminen on erityisesti hobittien vaikutusta, mihin palaan myöhemmin historiallisen tiedon hermeneutiikkaa koskevassa luvussa. Kuitenkin oral residue, josta Prozesky (2010) kirjoittaa, on yhä traditiossa läsnä, eikä siirtyminen kirjalliseen kulttuuriin tapahdu äkkiseltään. Suullinen ja kirjallinen tieto elävät rinnan, mistä esimerkkinä toimii tilanne, jossa sankarihobitit Frodo ja Sam päätyvät seikkailuineen runonlaulajien tarinoinnin kohteiksi:

And when the glad shout had swelled up and died away again, to Sam's final and complete satisfaction and pure joy, a minstrel of Gondor stood forth, and knelt, and begged leave to sing. And behold! he said:

'Lo! lords and knights and men of valour unashamed, kings and princes, and fair people of Gondor, and Riders of Rohan, and ye sons of Elrond, and Dúnedain of the North, and Elf and Dwarf, and great-hearts of the Shire, and all free folk of the West, now listen to my lay. For I will sing to you of Frodo of the Nine Fingers and the Ring of Doom.' (*LotR*, 978.)

Prozesky (2006, 22) pitää katkelmaa esimerkkinä tilanteesta, jossa myytinteon prosessi on kerrontahetkenä käynnissä. Oman analyysini kannalta ote on yksi niistä tilanteista, joissa historia ja myytti ovat vaarassa muotoutua tulkinnalliseksi ja käsitteelliseksi ongelmavyyhdeksi. Usein Tolkienin fiktionsisäisiä kertomuksia tarkasteltaessa on pysähdyttävä miettimään, onko lukemassa historian vai myytin rakentumisesta. Tätä katkelmaa pidän nimenomaisesti myytin syntyä: käännteentekevät historialliset tapahtumat, joista Gondorin runonlaulaja laulaa, ovat jo tapahtuneet ja osa menneisyyttä, ja katkelmassa esiintyvä laulutilanne kuvaa menneen tapahtuman tulemistä osaksi kertomustraditioita. Runonlaulaja on tekemässä taiteellista ja kerronnallistettua tulkintaa tapahtumakulusta, joka on ajallisesti jo ohi. Runo on merkittävä spesifille historialliselle tapahtumalle, sormuksen tuhoamiselle. Tulkitsen tekstinäytettä niin, että myös kerronnan kohteena olevien hobittien asema traditiossa muuttuu: *The Lord of the Ringsin* alkuasetelmassa hobitit ovat muulle fantasiamaailmalle melko vieraita olentoja, joiden hämmästelevän katseen tarjoaman perspektiivin lukija voi jakaa. Kuitenkin Frodo ja Sam nousevat koko Middle-earthin tietoisuuteen valtasormuksen tuhouttuaan, ja lopulta he itse päätyvät osaksi niitä taruja ja lauluja, joita ovat matkoillaan kuulleet. Prozesky tekee katkelmas-

ta hyvin terävän, koko romaania itseään koskevan huomion, joka tulee lähelle Brljakin teorioita Tolkienin legendariumin metafiktiivisyydestä: Prozesky (2006, 22) kirjoittaa, että ”*The Lord of the Rings* itself can be seen as a written version of the Song of Nine-Fingered Frodo sung by the bard at Cormallen.”

Kirjalliseen kulttuuriin siirryttäessä tapahtuviin muutoksiin kuuluvat esimerkiksi arkkityyppien väheneminen, henkilöiden muuttuminen moniulotteisemmiksi ja kaavamaisuuden syrjäyttävä omaperäisyys (ks. esim. Prozesky 2006, 28). Prozeskyn (2006, 26) mukaan tietäjän ja tiedetyn erottaminen on yhteydessä kirjallisuuden sisäänpäin kääntymiseen, johon hän viittaa sanoin *inward turn of literature*. Tällä hän tarkoittaa tilannetta, jossa henkilöiden motiivit ja sisäiset elämät alkavat muuttua ulkoisia seikkoja tärkeämmiksi. Tällainen muutos on nähtävissä myös metatasolla Middle-earthia käsittelevissä kertomuksissa: neljännelle ajalle siirryttäessä traditio ei ole ainoa, joka alkaa muuttua siirtyessään kirjalliseen muotoon. Myös maailma muuttuu, kun kolmannella ajalla maailmaa uhanut, absoluuttista pahaa edustanut ruhtinas Sauron on karkotettu, ja uusien ongelmien syynä ovat ihmisten omat heikkoudet ja konfliktit. Tästä Tolkien kirjoittaa esseessään ”Notes on motives in the *Silmarillion*”:

Sauron, however, was a problem that Men had to deal with finally: the first of the many concentrations of Evil into definite power-points that they would have to combat, as it was also the last of those in “mythological” personalized (but non-human) form. (Tolkien, “Notes on motives in the *Silmarillion*”.)

Tolkien pohtii pahuutta myös kirjeessään Milton Waldmanille. Hän kirjoittaa näkökulmasta kolmannen ajan lopun tapahtumiin sekä siitä, miten traditio alkaa kääntyä myyttisestä kohti maallista:

Mutta siinä missä varhaisemmat tarinat nähdään ikään kuin haltioiden silmin, tämä viimeinen suuri kertomus, joka laskeutuu myytin ja tarun tasolta maan pinnalle, nähdään ensisijaisesti hobittien silmin, joten siitä tulee itse asiassa ihmiskeskeinen. (Tolkien 2009, 203 suom. Tero Valkonen.)

Middle-earthin myyttisyys on väistämättä osa esihistoriaa ja menneisyyttä, kuten etenkin Brljakin (2010) teorioiden yhteydessä on todettu. Syy tähän on myös maailman muutoksessa itsessään, sillä ulkoisten, yliluonnollisten vihollisten aika on ohi, ja konfliktit siirtyvät ihmisen keskinäisiin kiistoihin ja johtuvat heidän omista heikkouksistaan ja tyytymättömyydestään (ks. esim. Tolkien 2009, 432). Sauron on viimeinen myyttinen paha, jota vastaan Middle-earthissa taistellaan, mikä tekee *The Lord of the Rings*istä viimeisen suuren kertomuksen. Tämä tuo Prozeskyn *inward turn* -ajatuksen fiktion metatasolle: kyse ei ole vain siitä, että kirjallisen kulttuurin myötä siirrytään

ulkoisista seikoista sisäisen maailman kuvaukseen, vaan myös siitä, että jännitteet fiktion sisällä alkavat rakentua sisäisten, eivät ulkoisten ongelmien varaan – Gondorin valtakunnan uutena ongelmana ovat ihmisten väliset kiistat ja vaikeus säilyttää rauha, ei enää ulkoisen uhan tuottava, Sauroinin hallitsema Mordor.

Muutos fiktionsisäisissä noettisissa metodeissa on siis muutos myös fantasiamaailmassa itsessään. Kun tiedon varastoinen tapa muuttuu, muuttuu myös suhde tiedon kohteeseen, joka tulee esityksi ja kohdatuksi uudella tavalla. Tiedon varastoinen tapoihin palaan lähemmin kolmannessa luvussa, jossa myös kielen ja kirjoittamisen kysymykset tulevat pohdinnan kohteiksi uudesta näkökulmasta.

3.2 Tieto unissa ja näyissä

Tässä aluvussa pyrin laajentamaan käsitystä tiedon ilmenemisen muodoista tuomalla edellä käsiteltyjen verbaalisten muotojen rinnalle subjektiivisemmän ja kokemuksellisen tiedon, jonka käsittelyssä paneudun uniin ja näkyihin. Unet ja näyt toistuvat liki motiivinomaisesti erityisesti *The Lord of the Rings* -romaanissa, ja toisinaan niihin liittyy jopa ilmestysten piirteitä. Unet voivat antaa näkijälleen tietoa, joka muutoin ei olisi saatavilla – tietoa menneestä tai tulevasta tai mahdollisesti asioista, jotka tapahtuvat kaukana unennäköjen senhetkisestä olinpaikasta. Erityisesti enteellisyyden myötä totuuden määrittämiseen nousee uusi ulottuvuus edellä sivuttujen totuuden korrespondenssi- ja koherenssikäsitysten rinnalle: ennustusten ja uskomusten pohdintaan on mahdollista soveltaa pragmatistisia totuuskäsityksiä. Pragmatismi – hyvin pelkistetyksi esitettynä – määrittelee uskomuksen totuuden hyödyllisyyden ja edun avulla. Mukana on myös ajatus uskomuksen yhteydestä toimintaan niin, että tietty uskomus altistaa toimimaan tietyllä tavalla. Nimensä mukaisesti pragmatismi siis lähestyy totuutta käytännöllisyyden näkökulmasta. Suuntauksen variaatioita on useita, hyvin ristiriitaisiakin, ja pragmatismien on katsottu kärsivän esimerkiksi subjektiivisuuden ja relativisuuden ongelmasta: mikä on eduksi yhdelle, ei välttämättä ole sitä toiselle. Lisäksi pragmatismi ei lopulta välttämättä tarjoa määritelmää itselleen totuudelle vaan on pikemminkin omanlaisensa käsitys uskomuksista. (Pragmatismien määrittelystä, päälinjoista ja ongelmista ks. esim. Engel 2014, 34–37.)

Middle-earthin omanlaisenaan tiedon lajina voi pitää uskomuksia ja ennustuksia, joissa tiedon pragmaattinen arvo nousee erityisen selvästi etualalle. Ennustukset ovat kiinnostavia tiedollisen analyysin kohteita sikäli, että niiden totuusarvo tulee väistämättä annetuksi pragmaattisin perustein. Uskomustieto itsessään on irrationaalista ja spekulatiivista, ja sen on siksi tultava oikeutetuksi käytännön kautta. Tulevaisuutta koskeva tieto voi tulla oikeutetuksi korrespondenssiajatuksen avulla

vain retrospektiivisesti, sillä unen, enteiden tai näyn ilmenemishetkellä tilanne, johon näky voidaan suhteuttaa, on vielä toteutumatta. Todellisuutta, johon enteet viittaavat, ei näkyhetkellä vielä ole. Käsittelen seuraavaksi erilaisia unia ja näkyjä ja pohdin niissä ilmenevän tiedon luonnetta. Etenkin tiedon luotettavuus ja sen ilmenemishetkessä nousevat kohtaamiset ja tietoisuuksien rajapinnat ovat kiinnostukseni kohteena.

Ensimmäinen esimerkki on *The Lord of the Ringsin* (246–278) luvusta ”The Council of Elrond”. Katkelmassa esiintyy unessa kuultu runo, joka sisältää paitsi aavistuksia tulevasta myös suoran toimintaohjeen näkijälleen:

Seek for the Sword that was broken:
In Imladris it dwells;
There shall be counsels taken
Stronger than Morgul-spells.
There shall be shown a token
That Doom is near at hand,
For Isildur's Bane shall waken,
And the Halfling forth shall stand. (*LotR*, 253.)

Runo on kiintoisa analyysiesimerkki, sillä siinä yhdistyvät tiedon verbaaliset ja unenomaiset, kokemukselliset ilmenemistavat. Uni on kohdeteosteni selkeimpiä esimerkkejä ennustuksista: tulevaisuutta koskevat väittämät ilmaistaan eksplisiittisesti neljässä säkeessä *shall*-verbiä käyttäen. Mukana on kuitenkin tulevaisuusväittämien lisäksi viittauksia myös perimätietoon ja menneeseen – näistä merkittävimpiä ovat ensimmäisessä säkeessä mainittava murtunut miekka ja toiseksi viimeisen säkeen Isildurin turma. Murtuneella miekalla tarkoitetaan Narsilia, jolla kuningas Elendil leikkasi valtasormuksen Sauronin kädestä, kun taas Isildurin turma viittaa sormukseen itseensä (*LotR*, 253–254). On kuitenkin mielekästä laajentaa säe *Seek for the Sword that was broken* koskemaan myös miekan kantajaa, Aragornia: runon voi lukea viittaavan lähestyvän sodan ja turman lisäksi myös Elendilin perijän paluuseen ja nousuun Gondorin valtaistuimelle. Tulevaisuusnäkökulman lisäksi mukana on siis myös Gondorin kuningassuvun historia, jota varjostaa Isildurin kyvyttömyys vastustaa valtasormuksen houkutusta. Unen runo on esimerkki tapauksista, joissa uni tai näky tuo ajalliset tasot kosketuksiin toistensa kanssa ja paljastaa kausaliitteja ja yhtymäkohtia, jotka arkiymmärryksessä eivät välttämättä nousisi esiin.

Ajallisten tasojen yhtäaikainen läsnäolo ja ennustuksellisuus ovat tiedollisen analyysin kannalta huomattavia seikkoja, mutta vielä tärkeämpänä pidän tapaa, jolla erilaiset ja erivahvuiset tietoisuu-

det ovat läsnä unessa. Ennerunon kuulee Faramir-niminen ihmismies, jonka veli Boromir saman unen nähtyään matkustaa Imladrisinäkin tunnettuun Rivendell-haltiavaltakuntaan selvittääkseen, mistä ennustuksessa on kyse. Perille päästyään hän huomaa tullessa neuvonpitoon, jossa Middle-earthin eri kansoja edustavat henkilöt yhdessä päättävät mahtisormuksen tuhoamisesta. (*LotR*, 252–255.) Tässä yhteydessä on mainittava, että paikalle saapuneet henkilöt eivät ole tulleet kutsuttuina vaan erilaisten sattumien kautta. Tilanne voidaan tulkita yhdeksi esimerkiksi *deus ex na* -tapauksesta, jossa jumalolennot *valar* ohjaavat tapahtumia. Näin uskoo myös neuvonpitoa johtava Rivendellin valtias Elrond:

That is the purpose for which you are called hither. Called, I say, though I have not called you to me, strangers from distant lands. You have come and are here met, in this very nick of time, by chance as it may seem. Yet it is not so. Believe rather that it is so ordered that we, who sit here, and none others, must now find counsel for the peril of the world. (*LotR*, 249.)

Elrondin huomautus liittyy Faramirin ja Boromirin unen ennustuksen toisenlaiseen kontekstiin. Irrotettuna pelkästä ennustuksellisesta kehyksestä se liittyy yliluonnollisesti saadun, ilmoituksellisen tiedon kontekstiin, jossa mukana on muitakin subjekteja kuin unen näkijä. Myös runon puhutteleva ja normatiivinen muoto ohjaavat tähän tulkintaan. Pidän unessa saadun ilmoituksen luonnetta erittäin kompleksisena: se ei ole empiiristä tai aistimaailmaan perustuvaa mutta on silti jollakin tavalla kokemuksellista; toisaalta se ei myöskään ole riippuvainen puhtaasti subjektin mielestä, koska tulee sen ulkopuolelta. Tieto saadaan unessa, jossa tietoisuuden taso on erilainen kuin valveilla. Avaan unen ja tiedon monimutkaista suhdetta Amy M. Amendt-Raduegen (2006) artikkelin ”Dream Visions in J.R.R. Tolkien’s *The Lord of the Rings*” avulla. Amendt-Raduege (2006, 47) analysoi *The Lord of the Rings*issä esiintyviä erilaisia unia ja näkyjä suhteessa keskiaikaiseen uniteoriaan, jossa unet jakautuvat (yhden kategorisointitavan mukaan) kolmeen kategoriaan. Näistä luokista – *somnium animale*, *somnium naturale* ja *somnium coeleste* – erityisesti viimeinen on analyysissäni keskeinen. Amendt-Raduege nostaa esiin myös hieman varhaisemman Macrobiuksen jaottelun, jossa kategorioita on viisi. Painotan tarkastelussani *somnium coeleste*en liittyvää ajatusta siitä, että unet voivat olla ulkoisen voiman, hyvän tai pahan, tuottamia. Koska unet toimivat *The Lord of the Rings*issä tiedon välittäjinä – ehkä jopa omana tilanaan, jossa tieto saavutetaan – ilmoitusten tai näkyjen toetusarvo ei ole yksiselitteinen: ne voidaan antaa tarkoituksessa ohjata oikeaan suuntaan tai johtaa harhaan. Subjektin tietoisuuden ulkopuolelta tuleva tieto voi olla oikeaa tai vääristynyttä. Ei kuitenkaan ole selvää, milloin unet ovat luonnollisia, milloin ulkoa ohjattuja. Amendt-Raduege pohtii tätä ongelmaa analysoidessaan romaanin kohtaa, jossa Frodo alkaa uneksia maista ja paikoista, joissa ei milloinkaan ole käynyt:

What is not clear is the source of these dreams: is it just a normal dream, brought on by missing Bilbo (*somnium*)? Is it the Ring, trying to entice Frodo to leave the Shire so it can get back to Sauron (*oraculum*)? Or is it a higher power, trying to prepare Frodo for what lies ahead (*visio*)? (Amendt-Raduege 2006, 47–48.)

Unet tapahtuvat niitä näkevän henkilön mielessä ja tietoisuudessa, eikä niillä välttämättä ole vahvaa yhteyttä reaali maailman asiantiloihin. Kuitenkin Faramirin unessa on jotakin vahvasti ulkoista riippumatta siitä, että se tulee nähdyksi puhtaasti subjektiivisen kokemuksen tilassa, johon muilla kuin unennäkijällä itsellään ei ole pääsyä. Uni tulee Faramirin mielen ulkopuolelta toisesta tietoisuudesta, joka puuttuu hänen ajatuksiinsa ja näyttää hänelle valitsemiaan asioita. Tulkitsen, että enteessä, *oraculumissa* tai *visiossa*, tietävä, unta näkevä subjekti on toissijainen. Faramir on näyn vastaanottaja ja alisteisessa asemassa suhteessa siihen, joka näyn lähettää. Unessa saatu tieto on annettua ja ilmestysmäistä, ja usein se on luonteeltaan jopa mystistä.

Unissa ilmenevä tieto voi koskea tulevaa, mutta se voi ulottua ajallisesti myös toiseen suuntaan – sisältäähän Faramirinkin uni paitsi tulevaisuusväittämiä ja ohjeita myös historiallisia referenssejä sormukseen ja Narsiliin. Unet voivat antaa vihjeitä arkaaisen ihmisen psyykestä, kuten Jung (1964, 67–69) kirjoittaa. Arkkityypit, eli taipumus muodostaa tietyytyyppejä mielikuvia, tulevat esiin symbolisina kuvina kaikkina aikoina ja kaikkialla maailmassa, eikä niiden alkuperä ole tunnettu. Alkuperän hämäryyttä kuvastavat esimerkiksi lasten unissaan luomat arkkityypit, koska lapsilla ei useinkaan vielä ole yhteisöstä opittua kosketusta traditioon, mistä syystä unikuivat eivät voi olla peräisin tietoisesti opitusta lähteestä. Jung käyttää esimerkkinään tyttöä, jonka unet sisälsivät syvä-lisen filosofisia, tuonpuoleiseen, pelastusmyyttiin ja maailman syntyyn liittyviä teemoja. Tytön unissa oli piirteitä alkukantaisista, esikristillisistä myyteistä, joihin hänelle ei voitu osoittaa välitöntä yhteyttä. Erityisen tärkeänä pidän sitä, mitä Jung kirjoittaa persoonallisen ja kollektiivisen suhteesta: hänen mukaansa symbolien ilmeneminen on toki persoonallista, mutta niiden yleishahmo on kollektiivinen. Kollektiiviset ajatusmuodot periytyvät vaistojen tavoin, ne ovat synnynnäisiä ja yksilöllisistä eroista huolimatta toimivat samojen periaatteiden mukaan. Keskeistä on myös psyyken ja tietoisuuden ero: psyyke on tietoisuutta laajempi ja historiallisempi ja sisältää enemmän kuin sen, minkä yksilö oppii oman kokemuksensa kautta. (Jung 1964, 67–75.)

Arkkityyppien energia on Jungin mukaan erityistä, ja siihen kuuluu tyyppien erikoinen lumous. Jung painottaa, että arkkityyppien ohjauksessa toimiva piilotajunta ei ole loogisen analyysin tavoitettavissa samoin kuin tietoisuus. Hän esittää, että uni on tietoisuutta runollisempi, symbolisempi ja tuntemattomaan tarttuva. Arkkityyppinen mieli ei päätele vaan ennakoii – myös Jungin ajattelussa on siis läsnä unen potentiaali käsitellä tulevaa. Hänen mukaansa piilotajunta tutkii ja tulkitsee tosi-

asioita tehden niistä päätelmiä, joihin tietoisuus ei vielä kykene. Tässä ilmenee unen ja piilotajunnan vaistomaisuus suhteessa tajunnan loogisuuteen, poeettisuus suhteessa rationaalisuuteen. (Jung 1964, 78–79.) Kohdeteosteni kannalta pidän erityisen kiinnostavana tapaa, jolla unet näyttävät ajallisesti kaksisuuntaisen tiedon lähteinä, jos jungilainen näkemys omaksutaan: unet tarjoavat tietoa tulevasta mutta samalla kuvan arkaaisen ihmisen psyykestä. Tolkienilla paljon toistuvaa uniteemaa on siis mahdollista analysoida myös toisentyypisen, kollektiivista ymmärrystä koskevan tiedon ilmentäjänä. Usein unen tiedollinen funktio on monimuotoinen: vaikka mukana on arkkityypinkaltaisia, arkaaisia kuvia, unien ensisijainen vaikutus on auttaa näkijäänsä ymmärtämään nykyhetkeä ja sen tapahtumia.

Yhteiseen historiaan ja jaettuun, syvälle ulottuvaan kulttuuriseen perimään liittyvistä unista pidän sopivana esimerkkinä Faramirin unta Númenor-valtakunnan tuhosta. Uni itsessään ei juuri tule kuvatuksi; Faramir vain mainitsee sen Éowyn-neidolle sormuksen sodan käännehetkellä. Faramir ja Éowyn ovat Gondorin valtakunnan Parannuksen tarhassa haavoituttuaan vakavasti taistelussa, ja kumpikin odottaa uutisia sodasta. Äkkiä ilma täyttyy pimeydestä, maa järisee ja salammat iskevät. Hetki tuo Faramirin mieleen Númenorin uppoamisen – ihmisten valtakunnan tuhon, jota hän itse ei ole ollut todistamassa:

‘It reminds me of Númenor,’ said Faramir, and wondered to hear himself speak.

‘Of Númenor?’ said Éowyn.

‘Yes,’ said Faramir, ‘of the land of Westemnet that foundered, and of the great dark wave climbing over the green lands and above the hills, and coming on, darkness unescapable. I often dream of it.’

‘Then you think that the Darkness is coming?’ said Éowyn. ‘Darkness Unescapable?’ And suddenly she drew close to him.

‘No,’ said Faramir, looking into her face. ‘It was but a picture in the mind. I do not know what is happening. The reason of my waking mind tells me that great evil has befallen and we stand at the end of days. But my heart says nay; and all my limbs are light, and a hope and joy are come to me that no reason can deny. Éowyn, Éowyn, White Lady of Rohan, in this hour I do not believe that any darkness will endure!’ (*LotR*, 987–988.)

Faramirin usein toistuva uni koskee yhtä Tolkienin legendariumin kuuluisimmista taruista. Jalon ihmissuvun asuttama Númenor-saari uppoaa, kun juonitteleva Sauron korruptoi sen hallitsijat uhmaamaan jumalia. Seurauksena tottelemattomuudesta jumalat hukuttavat koko Númenorin ja osan mantereesta aaltoihin. Samalla Aman, fantasiamaailman paratiisi, leikataan irti muusta maailmasta ja kätketään. (Ks. *Silmarillion*, 309–338, ”Akallabêth”.) Númenor tuhoutuu kauan ennen Faramirin

syntymää ja on hänen näkökulmastaan katsoen kaukaista historiaa. Silti Faramir uneksii toistuvasti saaren tuhosta. Unta voi tulkita jungilaisen, arkaaiseen psyykeen perustuvan arkkityyppikäsityksen avulla. Númenorin sortuminen on legendariumin ihmissuvun suurimpia historiallisia mullistuksia, ja sen jättämät kollektiiviset jäljet ovat syviä. En väitä, etteikö Faramirin uni olisi yhteydessä myös valtakunnan tuhosta kerrottuihin tarinoihin ja historiaoppiin: Númenorin taru on oppineelle Faramirille varmasti osa myös hänen tiedostavaa tajuntaansa. Kiinnostavampaa jungilaisen analyysin kannalta onkin se, että muisto Númenor-unesta nousee Faramirin mieleen juuri sinä hetkenä, kun ihmisten valtakunta on uuden tuhon partaalla – kyseessä tosiaan on muistettu ja referoitu, ei hiljattain nähty uni. Éowyn ja Faramir odottavat sodan päätöshetkeä tietämättä, että Sauronin hirmuvalta on jo sortumaisillaan. Kahden ihmisvaltakunnan, Gondorin ja historiallisen Númenorin, kohtalot tulevat hetkeksi lähelle toisiaan Faramirin unen muodossa, minkä myötä kohtaukseen tulee historian itseään toistavuuden ilmapiiri. Gondor, jonka perusti seuraajineen hukkuvasta Númenorista paennut Elendil, on jälleen vaarassa Sauronin juonien tähden. Tällä kertaa Sauron kuitenkin kukistuu lopullisesti, Elendilin perijä Aragorn nousee valtaistuimelle ja Middle-earthin neljäs aika alkaa. Valtakuntien nousu ja tuho sekä inhimillisen kulttuurin tätä kaavaa seuraava historia ovat mielestäni tulkittavissa sellaisiksi symbolisiksi kuviksi, joista Jung kirjoittaa. Samalla Númenor-unessa on vahva nykyhetken ja lähitulevaisuuden ymmärtämiseen liittyvä viesti: Númenorista pakenivat Aragornin esivanhemmat, jotka perustivat uuden kuningaskunnan ja säilyttivät Númenorin perinnön. Tässä mielessä unen voidaan katsoa antavan vihjeitä ajallisesti toiseen suuntaan, tulevaisuuteen ja siihen, että Gondorin valta siirtyy käskynhaltijoilta takaisin kuningassuvulle ja Aragorn Arathornin pojalle. Unta on mahdollista tulkita myös niin, että epätietoinen ja järjen ja omien tuntemustensa ristiriidan hämmentämä Faramir pyrkii ymmärtämään tilannetta ja selittämään sitä minkä tahansa keinon, jopa muistamansa unen, avulla. Hyvin usein unet tarjoavatkin kompleksista, useille aikatasoille ulottuvaa tietoa: unet voivat auttaa hahmottamaan nykyhetkeä tai antaa vihjeitä tulevasta. Ne voivat palvella näkijäänsä monella tavalla ja luoda yhteyksiä erilaisten paikkojen, tapahtumien, henkilöiden ja ajanjaksojen välille. Tämä erityispiirre ilmenee myös tulevissa esimerkeissäni.

Unista kertominen, esimerkiksi Faramirin Éowynille antama selostus, on esimerkki tapauksesta, jossa toisiinsa limittyvät tiedon ilmenemismuodot kohtaavat ei-kielellisen kielellistämisen ongelman. Unet ja näyt ovat kokemuksellisia ja visuaalisia, ja niiden välittämän tiedon analyysissä on aina referoinnin epäonnistumisen vaara. Ensimmäisessä analyysiesimerkissäni huomattavana erona onkin se, että uni sisältää sekä kielellistä että ei-kielellistä aineista: Boromir kuvaa ensin unen tilanteen ja näkemänsä maiseman ja referoi sitten kuulemansa runon (*LotR* 253). Monet unet ovat kuitenkin enimmäkseen visuaalisia, ja niistä puuttuu kielellinen aines. Ei-kielellisestä kertominen on

niitä tilanteita, joissa on lähes välttämätöntä tehdä joitakin narratologisia huomioita. Esimerkiksi Mäkelä (2011, 46–48) kirjoittaa yksityisen kokemuksen pohjimmaisesta saavuttamattomuudesta ja siitä, miten sisäisen kokemuksen verbalisointi on aina jossakin määrin vajavaista. Onkin mielestäni oikeutettua väittää, että unet, jotka ovat paitsi subjektiivisia ja hämääriä myös mystisiä ja tulkintaa vaativia, kuuluvat kokevan subjektin ulkoa käsin saavuttamattomaan tajuntaan ja ovat siten täydellisesti kerrotuksi tulemisen ulkopuolella. Tässä avainasemaan nousee kuitenkin kohdeteosteni fantastisuus: joissakin erityistapauksissa henkilön mieli voi tulla nähdyksi ulkoa käsin. Mieleen näkemisen ominaisuus liitetään useimmiten naishahmoihin, *The Lord of the Rings*issä eritoten Galadrieliin: ”From her earliest years she had a marvellous gift of insight into the minds of others, but judged them with mercy and understanding, and she withheld her good will from none save only Fëanor.” (Tolkien 1996, 338.) Näistä erityistapauksista huolimatta suurin osa legendariumin hahmoista on enemmän tai vähemmän sidottu omaan subjektiiviseen näkökulmaansa ja kokemukseensa, joiden välittäminen toiselle ei koskaan ole suoraviivaista.

Tekstikatkelman loppuosa, Faramirin viimeinen repliikki, on esimerkki toisenlaisesta tiedosta ja valveymmärryksen ja aavistusten ristiriidasta. Vastakkain asettuvat myös rationaalinen tieto ja uskomus: Faramirin järkiajattelussa korostuvat tosiasiat ja todennäköisyydet, epätoivoiselta vaikuttava sota ja välttämättömältä näyttävä tuho, joista syntyvä raskas tunnelma on vahvasti läsnä luvun ”The Steward and the King” alussa (*LotR*, 983–988). Kuitenkin järkeä voimakkaammaksi osoittautuu Faramirin usko tai aavistus, joka sanoo päinvastaista: ”Éowyn, Éowyn, White Lady of Rohan, in this hour I do not believe that any darkness will endure!” (*LotR*, 988). Alitajuinen, järjellä selittämätön aavistus osoittautuu oikeaksi, kun Gondorissa kuullaan Sauronin kukistuneen. Faramirin aavistus on tosi, mutta se edustaa erilaista, eri tavoin käyttäytyvää tietoa kuin muut tähän mennessä esitellyt esimerkit.

Ajatus unien ja näkyjen harhaanjohtavasta potentiaalista on esitetty ja kauan ennen Amendt-Raduegen analyysia. Unen petos on keskeinen osa René Descartesin (2001) skeptisismiteoriaa, jonka yksi muotoilu koskee juuri aistihavaintojen pettävyyttä ja mahdottomuutta erottaa unitilaa ja valveita toisistaan. Descartes (2001, 10–13) esittää kuuluisan uniargumenttinsa teoksessa *Meditations on First Philosophy (Meditationes de prima philosophia, 1641)*. Descartes kirjoittaa kuvittelevansa toisinaan uneksiessään asioita, jotka ovat vielä uskomattomampia kuin mielisairaiden valveilla tuottamat ajatukset. Lopulta hän ei kuitenkaan voi olla varma, onko todella unessa vai valveilla, sillä unessa asiat tuntuvat todellisilta ja aidosti koetuilta. Niidenkin lähteen on silti jollakin tavalla oltava yhteydessä reaaliin – Descartes vertaa unitilannetta satyyreja ja seireenejä maalaavaan taiteilijaan, joka mielikuvituksellisuudestaan huolimatta ei voi keksiä näille täysin ainutlaatuisia ulkomuo-

toa, ja vaikka pystyisikin, olisivat hänen käyttämänsä värit joka tapauksessa todellisia. Samaan tapaan on tunnustettava, että vaikka unessa nähdyt asiat voivat olla kuvitteellisia, on kuitenkin olemassa jotakin universaalia ja todellista. Sekä rationaalinen että havaintotieto asettuvat Descartesin epäilyn kohteiksi. Aluksi Descartes esittää mahdollisuuden tiedettävyyteen haitallisesti vaikuttavasta Jumalasta, mutta koska Jumala on oletettavissa äärimmäisen hyväksi hän päätyy pitämään harhujen syynä nerokasta demonia. Demoni on erittäin voimakas ja hänen petostensa ansiosta kaikki ulkoisesti havaittava on unta ja illuusiota. (Descartes 2001, 10–13.) Descartesin demoni on analyysissäni keskeinen epäilyn metodi:

I shall then suppose, not that God who is supremely good and the fountain of truth, but some evil genius not less powerful than deceitful, has employed his whole energies in deceiving me; I shall consider that the heavens, the earth, colours, figures, sound, and all other external things are nought but the illusions and dreams of which this genius has availed himself in order to lay traps for my credulity [– –]. (Descartes 2001, 13; kääntänyt Elizabeth S. Haldane.)

Ajatus demonista on tärkeä, kun otetaan huomioon *somnium coelesten* kaksi puolta. Kaikissa analyysitilanteissa ei ole mahdollista sanoa, onko kyse ilmoituksellisen unen tai näyn enkelimäisestä vai demonisesta puolesta. Kartesiolaisen epäilyn metodi on keskeinen tiedon mahdollisuuden (tai mahdottomuuden) analyysin kannalta, ja erityisen kiinnostavaksi se muuttuu yhdistettynä erääseen Amendt-Raduegen huomioon: Amendt-Raduege (2006, 46) kirjoittaa, että Tolkienin luomassa maailmassa unen ja valveen rajat hämärtyvät ja uni ja todellisuus yhdistyvät yllättävillä ja syvällisillä tavoilla. Unet ja valvetilojen unenomaisuus assosioituvat hänen tulkinnassaan myös vahvasti tiettyihin paikkoihin, joista esimerkkeinä voidaan mainita Shiren rajoilla sijaitseva Old Forest ja haltia-
valtakunta Lothlórien. Lothlórienin ”waking dreams” -ilmapiiriä ja tiettyjä elementtejä Amendt-Raduege käsittelee rinnan 1300-lukulaisen keskienglannilla kirjoitetun runon *Perle* (*Pearl*) kanssa. *Perle* on keskiaikainen uniruno, jossa miljööllä ja jopa henkilöillä on yhtäläisyyksiä Lothlórienin kanssa. Molemmissa tapauksissa unenomainen, metsäinen maailma, johon runon puhuja ja toisaalta sormuksen saattue joutuvat, on virran takana, ja niiden maisemaa hallitsevat hopea, kulta, valkoinen ja sininen, taivaaseen assosioituvat värit. (Amendt-Raduege 2006, 46–50; *Perlen* ja Lothlórienin yhteydestä ks. myös Cohen 2009, 103.) Pidän tätä asetelmaa erittäin kiinnostavana suhteessa tiedon saavuttamiseen ja luotettavuuteen: toisaalta mukana on ajatus kartesiolaisesta unen harhasta ja skeptisismistä, toisaalta Lothlórienin toismaailmallisuudesta ja taivaallisuudesta, jotka ohjaavat tulkitsemaan siellä nähdyt näyt *somnium coelesten* jumalallisiksi esiintymiksi. Toisen näkökulman tähän tarjoaa Boromir, joka aluksi epäilee Galadrieliä ja tämän noituutena pitämiään voimia ja pitää Lothlórienia vaarallisena (ks. esim. *LotR*, 346–347). Lisäksi kääpiöt usein kyseenalaistavat haltiat ja

heidän luotettavuutensa. Lothlórienissa on mahdollisuus päästä käsiksi tietoon, johon muulloin ei olisi pääsyä – esitän tästä esimerkkitapauksia myöhemmin. Pääsy tietoon tapahtuu juuri unen tai näyn kautta, ja yhdistettynä edellä sanottuun tämä ajatus tuottaa ristiriidan: jotta jotakin voi tietää, ja etenkin, jotta voi saada tavallisesti arkikokemuksen ulkopuolella olevaa tietoa, on hyväksyttävä unennäköön liittyvän harhan ja petetyksi tulemisen riski.

Unien ja näkyjen esittämien asiantilojen tapahtumahetken ja näkyjen näkemisen hetken ajallinen suhde vaihtelee: Amendt-Raduegen (2006, 48–49) mukaan esimerkiksi Frodon uniin kuuluu sekä menneitä tapahtumia että tulevaisuutta koskevia ilmestyksiä. Unet eivät koske pelkästään tulevaisuutta eivätkä siinä mielessä ole ennustuksellisia. Profeetallisia voivat olla myös unet, jotka koskevat mennyttä tai nykyhetkeä. Nykyhetkeä koskevista unista pidän tiedollisen analyysin kannalta kiinnostavimpina niitä, joissa ilmenee unennäkijälle muuten saavuttamattomissa olevia asiantiloja koskevaa tietoa, esimerkiksi tietoa tapahtumista, jotka ovat maantieteellisesti kaukana unennäkijästä. Esitän tällaisesta tapauksesta kaksi esimerkkiä: yhden – jälleen – Faramirin, toisen Frodon saamasta näystä.

Edellä käsitelty, sekä Boromirin että Faramirin näkemä uni sisälsi ennustusmaisia vihjeitä tulevasta. Faramir näkee kuitenkin myös toisen ilmestymäisen näyn, joka edellisestä esimerkistä poiketen antaa tietoa ajallisesti näkyhetkeä läheisistä tapahtumista. Faramirin veli Boromir kaatuu taistelussa helmikuun 26. päivänä, ja hänet lasketaan veneessä merelle vievään Anduin-jokeen. Kolmen päivän kuluttua, 29. päivänä, Faramir näkee jokitorvällä ollessaan unenkaltaisen näyn veljestään:

I sat at night by the waters of Anduin, in the grey dark under the young pale moon, watching the ever-moving stream [– –]. Then I saw, or it seemed that I saw, a boat floating on the water, glimmering grey, a small boat of a strange fashion with a high prow, and there was none to row or steer it.

An awe fell on me, for a pale light was round it. But I rose and went to the bank, and began to walk out into the stream, for I was drawn towards it. [– –] It waded deep, as if it were heavily burdened, and it seemed to me as it passed under my gaze that it was almost filled with clear water, from which came the light; and lapped in the water a warrior lay asleep.

A broken sword was on his knee. I saw many wounds on him. It was Boromir, my brother, dead. I knew his gear, his sword, his beloved face. (*LotR*, 682.)

Esimerkki on hyvin monitulkintainen, sillä reaalitytaphtumien ja näyn välille ei voi tehdä tarkkaa rajaa. ”Dreamlike it was, and yet no dream, for there was no waking”, Faramir luonnehtii kokemustaan ja pitää sitä enemmän tai vähemmän totena (*LotR*, 682). Frodo, jolle Faramir kertoo näystä, on

epäileväisempi: ”A vision it was that you saw, I think, and no more, some shadow of evil fortune that has been or will be. Unless indeed it is some lying trick of the Enemy.” (*LotR*, 683.) Frodo siis esittää mahdollisuuden, että Faramirin näky olisi lähtöisin *somnium coelesten* demonisesta puolesta, pahan harhaanjohtavasta ja pettävästä voimasta. Tilannetta on vaikea kategorisoida: Faramirin kokemus on unenomainen, vaikka hän on valveilla; näky ei voi olla enne, sillä Boromir on kuollut jo päiviä aiemmin; näyllä on kytköksensä tositapahtumiin (Boromirin laskeminen virtaan ja Faramirin näkemien esineiden, kuten miekan ja kultavyön, laittaminen hänen mukaansa), mutta Faramirin todistama hetki tuskin kuitenkaan on reaalin, kun huomioidaan tilanteen kuvauksen yliluonnollinen tuntu kalpeine valonhehkuineen. Yhtä kaikki näky antaa Faramirille tiedon – tai vähintäänkin aavistuksen – siitä, että hänen veljelleen on käynyt huonosti. On myös huomattava se, että katkelmassa problematisoituu englannin kielen tapa ilmaista tietämistä: mukana on *to know* -verbin tuntemista tai tunnistamista tarkoittava funktio, kun Faramir toteaa ”I knew his gear, his sword, his beloved face.” (*LotR*, 682.) Tällä luonnollisesti viitataan hyvin erilaiseen tietoon. Unien ja näkyjen välittämä tieto on jossakin määrin symbolista ja vaatii näkijältään tulkintaa. Tapahtumat, sellaisetkaan, jotka voidaan olettaa todellisiksi, eivät välttämättä ilmene näyissä sellaisinaan. Faramirin näyn symbolisuuteen viittaavat mielestäni myös tilanteen yliluonnolliset tai taianomaiset, jopa mystiset piirteet: Faramir tuntee pakottavaa vetoa lähestyä virtaa ja katsoa veneeseen, ja sekä vene että Boromir ovat kirkkaan hohteen ympäröimät. Tulkinnan tärkeys korostuu vielä enemmän seuraavassa esimerkissäni.

Seuraava esimerkkikatkelma on *The Lord of the Ringsin* (362–376) luvusta ”The Mirror of Galadriel”, jossa sormuksen saattue pääsee hetkeksi turvaan Lothlórienin haltiavaltakuntaan. Eräänä yönä valtiatar Galadriel sallii Frodon ja Samin katsoa valmistamaansa peiliin, joka näyttää katsojalleen erilaisia näkyjä. Katsojalla on mahdollisuus ohjata näkemäänsä vain tiettyyn pisteeseen asti:

‘Many things I can command the Mirror to reveal,’ she answered, ‘and to some I can show what they desire to see. But the Mirror will also show things unbidden, and those are often stranger and more profitable than things which we wish to behold. What you will see, if you leave the Mirror free to work, I cannot tell. For it shows things that were, and things that are, and things that yet may be. But which it is that he sees, even the wisest cannot always tell⁸. Do you wish to look?’ (*LotR*, 371.)

⁸ Katkelman verbivalinta ”tell” on monitulkintaisuudessaan mielenkiintoinen. Lauseen ilmeisimmässä merkityksessä sillä tarkoitetaan vaikeutta tulkita peilissä nähty asiat, mutta verbiä voi tulkita myös sen kirjaimellisessa kertoamerkityksessä. Tällöin mukaan tulisi subjektiivisessa kokemuksessa saadun tiedon kertomisen ja eteenpäin välittämisen ongelma.

Ensimmäisenä tässä luvussa analysoidusta Faramirin unesta on tulkittavissa tilanne, jossa kaksi tietoisuutta kohtaa. Vaikutussuhde on yksisuuntainen: tietoisuuksista vahvempi antaa Faramirille vihteitä tulevasta ja kehotuksen lähteä Imladrisiin. Pidän Galadrielin peilin ja Frodon näyn tapausta huomattavasti monimutkaisempaan erilaisten tietoisuuksien ja vuorovaikutusten rajapintana. Tiedon syntytilanteessa on useita osallistujia, jotka kaikki vaikuttavat peilissä oleviin näkyihin. Ensinnäkin Frodolla itsellään on ainakin jonkinasteinen mahdollisuus ohjata peiliä ja vaikuttaa näkemäänsä. Toisekseen enemmän tai vähemmän aktiivisena osallistujana on peili itse, sillä se näyttää myös omalakisesti sellaisia asioita, joita katsoja ei toivo näkevänsä (*LotR*, 371). Peilin aktiivisuudesta tiedonmuodostusprosessissa kertoo myös sanan erisnimellinen käyttö. Lisäksi tilanteessa ovat läsnä peilin toimintaa seuraava Galadriel ja lopulta peilissä näkyvä ruhtinas Sauron. Frodon näkemistä näyistä viimeinen on pimeyden keskeltä tähyilevä Sauronin silmä, joka etsii sormusta ja sen kantajaa ja jonka huomaamaksi Frodo pelkää tulevansa (*LotR*, 373–374).

Amendt-Raduege analysoi peilikohtausta uniteorian kontekstissa ja nostaa esiin tilanteessa ilmenevän *somnium coelesten* kaksisuuntaisen luonteen:

Galadriel, in whom there is “no evil”, stands beside Frodo, watching over him, seeing and experiencing what he sees and experiences. Yet Frodo’s vision is of the Enemy himself, the Eye who would undo both of them. Galadriel’s presence makes the experience safe if not calming; she is able to break the Enemy’s hold on Frodo with only a few words – “Do not touch the water!” (Amendt-Raduege 2006, 50.)

Amendt-Raduege kirjoittaa, että peilikohtauksessa joutuvat kontrastiin *somnium coelesten* enkelimäinen ja demoninen puoli Galadrielin ja Sauronin molempien ollessa läsnä. Hänen mukaansa Galadriel tiedostaa muihin teoksen henkilöihin nähden poikkeuksellisen vahvasti sen, että siinä, missä hyvät voimat voivat käyttää unia yksilöiden ohjaamiseen, pahat voimat voivat käyttää niitä pettääkseen – näkeminen on kaksiteräinen miekka, joka voi koitua sekä vaaraksi että avuksi. (Amendt-Raduege 2006, 49–50.) On huomionarvoista, että *The Lord of the Rings*issä Sauronin tunnus on silmä, ja se on maalattu hänen sotajoukkojensa varusteisiin. Myös Sauronin kaikkialle leviävän läsnäolon tuntua sekä hänen ajatustensa kohdetta kuvataan kaikkinäkevän katseen kautta (ks. esim. *LotR*, 966).

Esitän, että Galadrielin peiliin katsominen tiedon ja neuvon saamisen toivossa tekee tiedon subjektin ja kohteen jaon epävakaaaksi – peiliin katsominen on paitsi näkemistä myös nähdyksi tulemistä. Peili antaa Frodolle mahdollisuuden nähdä ajasta ja paikasta riippumattomia asioita ja tapahtumia mutta samalla asettaa hänet vaaraan joutua vihollisen katseen kohteeksi. Amendt-Raduegen (2006,

50–51) mukaan peilikokemus herkistää Frodon toisten mielentiloille ja antaa hänelle taidon aavistaa muiden motiiveja ja intentioita – kyky, joka on ominainen Galadrielille itselleen. Myöhemmin tämä taito auttaa Frodoa vaistoamaan vaaratilanteita ja saattamaan sormuksen tuhoamistehtävän päätökseen.

Peilin antama tieto syntyy erilaisten tietoisuuksien kohdatessa. Galadriel näkee saman kuin Frodo ja on tietoinen siitä, mitä peili kulloinkin näyttää; peili voi toimia katsojan toiveiden mukaan tai vapaasti; Frodon on lopulta tulkittava näkemänsä. Peilin tieto on erilaista kuin Faramirin unien ilmoitusmainen selkeys ja ohjelmaisuus: peilin näyt ovat osin katsojan ohjattavissa ja yhtä kaikki irti kontekstistaan. Näkyjen pohjalta toimiminen on epävarmaa, sillä ”[b]ut which it is that he sees, even the wisest cannot always tell.” Lisäksi peilin antamaa tietoa arvioitaessa on huomioitava Galadrielin epäluotettavuus. Galadriel on ylpeä ja voimakas hahmo, josta itsestään saattaisi tulla Sauronin kaltainen hirmuhallitsija. Tämä puoli ei juuri näy Amendt-Raduegen (2006, 49–51) muuten erittäin kiinnostavassa analyysissä. Hänen artikkelissaan Galadriel assosioituu *somnium coelesten* taivaalliseen ja enkelimäiseen puoleen, eivätkä hänen vaarallisuutensa ja epäluotettavuutensa ilmene analyysissä.

Peilikohtaus muodostaa myös tärkeän, juonellisessa kulussa pitkänkin ajallisen sillan teoksen myöhempiin tapahtumiin, joista Frodo ja Sam ovat saaneet vihiä peiliin katsoessaan. Kaksikko joutuu sormuksen saattueen hajottua jatkamaan matkaa Mordoriin oppaanaan petollinen Gollum-otus, joka johdattaa hobitit Cirith Ungolin solaan ja jättiläishämähäkki Shelobin vaarallisiin luoliin. Galadriel, jonka kognitiiviset kyvyt lähenevät jopa ennalta näkemistä ja telepatiaa, on kuin tilanteen aavistaen lahjoittanut Frodolle Eärendil-tähden valon. Valon avulla Frodo ja Sam onnistuvat karkottamaan Shelobin ja pakenemaan Mordoriin. (*LotR*, 734–759.) Hobittien ja hämähäkin välinen taistelukohtaus on näennäisen suoraviivainen, mutta syvempi tarkastelu paljastaa lukuisat tilanteessa läsnä olevat tietoisuudet ja historialliset kerrostumat. Pidän kohtauksen merkittävimpänä käännteentekijänä hetkeä, jona luolaston pimeydessä epätoivoisena vaeltavan Samin mieleen yhtäkkiä nousee kuva Lothlórienin siunatusta maasta ja saattueelle lahjoja antavasta Galadrielista:

Then, as he stood, darkness about him and a blackness of despair and anger in his heart, it seemed to him that he saw a light: a light in his mind, almost unbearably bright at first, as a sun-ray to the eyes of one long hidden in a windowless pit. Then the light became colour: green, gold, silver, white. Far off, as in a little picture drawn by elven-fingers, he saw the Lady Galadriel standing on the grass in Lórien, and gifts were in her hands. *And you, Ring-Bearer*, he heard her say, remote but clear, *for you I have prepared this.* (*LotR*, 737; korostus alkuperäinen.)

Pimeyden ja vaaran keskellä Samin mieleen nousee kutsumaton, visuaalinen aistimus, jonka nähtyään hän muistaa Galadrielin Frodolle lahjoittaman lasipullon ja oivaltaa, että sen tähtivalo on heidän ainoa toivonsa päästä Shelobia pakoon. Keskeistä on, että näky on nimenomaan Samin mielessä: Galadrielilla on jonkinasteinen pääsy toisten henkilöiden tajuntaan, ja hän on kykenevä aavistamaan toisten tunnetiloja ja intentioita. Näkyhetkellä syntyvä yhteys Samin ja Galadrielin välillä on – paremman sanan puutteessa – telepaattinen. Galadriel paitsi näkee ennalta Frodoa odottavan pimeyden ja antaa tälle Eärendilin valon sen voittamiseksi myös muistuttaa Samia tästä lahjasta suurimman hädän hetkellä. Pidän Samin näkyä Galadrielin interventiona: Galadriel ei ole jumalolento, mutta hänen tietoisuutensa ja voimansa ylittävät inhimilliset rajat ja mahdollistavat hänen kykynsä luoda näkyjä Samin ja Frodon avuksi. Tämän intervention myötä hobittien ja Shelobin taistelukohtaukseen tulee uusia osallistujia ja ajallisia tasoja.

Tähtivalon kautta tilanteeseen saapuu, ainakin symbolisesti, puolhaltia Eärendil, fantasiauniversumin myyttinen sankari. Eärendil seilaa taivaankannella laivassa, ja hänen otsallaan on viimeinen Silmaril, yksi haltioiden kolmesta suuresta jalokivestä. Näissä jalokivissä on jäljellä esiakojen paratiisin kahden puun valo, jonka Shelobin äiti Ungoliant tuhosi: Ungoliant imi puista niiden valon ja myrkytti puut, ja vain kolmeen jalokiveen oli jäänyt häivä niiden loistosta. Eärendil on tähti, jonka valon Galadriel vangitsi Frodolle antamaansa pulloon. (Ks. *Silmarillion*, 76–81; 390.) Näin hobittien ja Shelobin taisteluun tulee paitsi kehollistumattomia osallistujia myös uusia ajallisia tasoja: mukana ovat sekä muinaisuuden että kerronnan nykyhetken pimeys ja valo, Ungoliant ja paratiisin valoa tuottavat puut, Shelob ja Eärendil, muinainen pimeys ja valo uudessa muodossa. Samin näyssä, pienessä pimeyden keskelle ilmestyvässä kuvassa kertomuksen nykyhetkeen ilmaantuvat fantasiamaailman myyttiset sankarit ja paholaiset, yksi vaihe hobittien omasta pitkästä matkasta, sekä keskenään vastakkain joutuvat voimakkaat tietoisuudet.

Viimeiseksi unia ja näkyjä havainnollistavaksi esimerkiksi olen valinnut *Silmarillionista* kohdan, jossa näkyjen motiivinomainen luonne korostuu. Näyt ovat hyvin toistuva elementti Tolkienin teoksissa, ja usein niiden rooli on merkittävä. Esimerkiksi ”Ainulindalëssa” (*Silmarillion*, 3–12), Ardan luomiskertomuksessa, jumalolentojen soitosta muodostuu näky, jonka Ilúvatar tekee olevaksi lausumalla käskysanan. Näkyjen luominen virheellisen tiedon tuottamisen ja ajatusten vääristämisen keinona on käytössä, kun muille jumalille katkera Melkor uskottelee haltioille näiden juonittelevan heitä vastaan:

When he saw that many leaned towards him, Melkor would often walk among them, and amid his fair words others were woven, so subtly that many who heard them believed in recollec-

tion that they arose from their own thought. Visions he would conjure in their hearts of the mighty realms that they could have ruled at their own will, in power and freedom in the East [– –]. (*Silmarillion*, 69.)

Näyt on tässä katkelmassa miellettävisä vähemmän konkreettiseksi kuin esimerkiksi luomiskertomuksen tapauksessa – näky ei välttämättä ole sinällään *näkyvä*. Tulkitsenkin Melkorin tuottamat näyt ulkopuolelta tuleviksi toiveiksi, ajatuksiksi ja luuloiksi, jotka Melkor herättää haltioiden mielessä. Kyse on nähdäkseni mielikuvista ja uskomuksista, jotka lopulta johtavat siihen, että haltiat kääntyvät jumalia vastaan näiden pahoista aikeista vakuuttuneina. Se, että näistä mielikuvista käytetään sanaa *vision* voi siis sekä viitata että olla viittaamatta kirjaimellisesti visuaaliseen oloon: haltioiden mielessä voi todella olla haavekuvia mahtavista valtakunnista ja vieraista maista, mutta kyseessä voivat olla myös vain osin tiedostetut ajatukset ja toiveet.

Tiedon kohteet ilmenevät monin eri tavoin monenlaisissa konteksteissa, eikä tiukkarajaista kategorisointia ole mahdollista tehdä. Unissa ja näyissä on – kuten edellä olen analyysin ja tekstiesimerkkien yhteydessä esittänyt – myös muiden tiedonilmenemismuotojen piirteitä: Faramirin uni sisältää runomuotoisen ennustuksen, kun taas Galadrielin peili antaa katsojalleen tietoa visuaalisessa muodossa. Olen erottanut unet ja näyt omaksi analyysikokonaisuudekseen niihin liittyvän vahvan mielisäisyyden ja subjektiivisuuden tähden. Muutkin tiedon kohteet – näistä tärkeimpinä sekä suulliset että kirjalliset runot ja tarinat – toki kohdataan tietyistä rajallisesta näkökulmasta ja tietyssä kontekstissa, eikä subjektiivisuus ole yksin unissa ilmenevän tiedon piirre. Kuitenkin verbaalisille ja visuaalisille esityksille voidaan olettaa jonkinlainen kohtuullisen pysyvä, havaitsijasta riippumaton muoto ja sisältö. Unet ja näyt taas ovat vain kokijansa tietoisuudessa, kunnes hän jakaa ne muille. Tässäkin tiedon jakamisessa tapahtuu väistämättä muutoksia: unissa ja näyissä on visuaalisia elementtejä, jotka näkijän on purettava verbaaliseen muotoon voidakseen saattaa ne muiden tietoon. Juuri tiedetyn kielellistäminen ja kielessä ilmenevän tiedon kysymykset ovat käsittelyssä seuraavassa luvussa.

4. KIELEN JA TIEDON YHTEYDESTÄ

Tässä osiossa tarkastelun kohteena on kieli osana Tolkienin fantasiauniversumin rakentumisesta ja sen ymmärtämistä. Kieleen liittyviä kysymyksiä ja kielen korostunutta asemaa fantasiauniversumissa on hiukan sivuttu jo aiemmissa luvuissa, mutta nyt tarkoituksena on siirtää huomio kielen tapaan toimia tiedon kohteena olevan maailman muokkaajana ja samalla itsessään tietoa antavana, muuttuvana organismina. Kielen avulla voidaan paitsi esittää väitteitä ja tosiseikkoja asiantiloista myös jäsentää maailmaa ja sen oliota niin, että sanat ja lausumat itsessään tulevat osaksi maailmanjäsenystä. Tämän ongelman käsittelyssä näkökulmallisia lähtökohtia ovat lingvistinen determinismi (*linguistic determinism*) ja lingvistinen relativismi (*linguistic relativism*), joita esittelen ensimmäisessä alaluvussa (käsitteistä ks. Margolis & Laurence 2014). Vahva historiasidonnaisuus on keskeinen Tolkienin legendariumin kieliä määrittävä asia, ja esitänkin, että kieli on tiedon analyysin kontekstissa erityisen kiinnostavaa juuri historiatiedon käsittelyssä. Kieli sekä kuvaa maailmaa että on osa sitä, ja pyrin esittämään tulkintoja siitä, miten kielet kietoutuvat osaksi omia referenttejään ja miten ne suhtautuvat fantasiamaailmassa keskeisiin inhimillisyyden ja ylikuonnollisuuden kysymyksiin. Tärkeänä pohdintana tässä yhteydessä ovat myös kielen rajat ja se, mitä kielen analyysi voi kertoa puhujansa ajattelu- ja tiedonmuodostusprosesseista. Vaikka analyysini ei suoranaisesti pyri selvittämään, miten kieli välittää tai tuottaa tietoa, sen rooli tiedonmuodotuksessa tulee ilmi tavassa, jolla kieli jäsentää ja konstruoi fiktiivistä maailmaa: kieli osaltaan määrää maailman, joka tiedetään.

Jo edellisissä luvuissa analysoitujen haltioiden ja hobittien rinnalle tulevat tässä luvussa entit, Tolkienin luomat metsien paimenet. Olen valinnut entit analyysikohteekseni useasta syystä: Ensimmäkin entit ovat poikkeuksellisen ylihistoriallisia olentoja – kaikki enttien tieto on korostetun aikasidonnaista, ja heidän suhteensa menneisyyteen ja nykyisyyteen on kiinnostava. Toiseksi entit ovat osittain juuri epätavallisen kielensä tähden oivallisia esimerkkejä inhimillisen ja ei-inhimillisen luokuvasta rajasta. Tätä ongelmaa käsittelemän suhteessa maagisiin puuhin, jotka ovat hyvin toistuva motiivi Tolkienin legendariumissa. Analyysin apuna käytän Cynthia Cohenin (2009) artikkelia ”The Unique Representation of Trees in *The Lord of the Rings*”. Kolmanneksi entit ovat hyvä esimerkki tiedon ja kielen suhteesta siksi, että niiden kielessä sanat ja referentit ovat poikkeuksellisen kiinteässä yhteydessä.

Aloitän esittelemällä lingvististä determinismia ja relativismia, kahta kielen ja maailman käsitteellistämisen suhteeseen kantavaa teoriaa, jotka kulkevat analyysini taustalla koko luvun ajan. Tämän jälkeen kuvaan Tolkienin fantasiamaailmalleen rakentamaa kielijärjestelmää, fiktiivisiä kie-

liä ja niiden taustalla olevia vaikutteita. Tässä yhteydessä otan esimerkkejä tapauksista, joissa kieli tematisoituu ja tulee korostetusti esiin erilaisissa fantasiamaailman kansojen kulttuurisen evoluution taitekohdissa – yritän näin perustella sen, miksi kieli on myös tiedollisen analyysin kannalta ohittamattoman tärkeä elementti. Tässä kohden avaan myös hiukan erilaisten lausumien, kuten valojen ja ennustusten, suhdetta totuuteen. Varsinainen analyysi alkaa luvussa 4.3, jossa käsitelen kielen historiallisuutta ja suhdetta referentteihinsä, kun taas luvussa 4.4 avaan kielen ja inhimillisyyden kysymyksiä. Lopuksi teen huomioita kielen, ajattelun ja maailmanjäsenyyksen yhteydestä luvussa 4.5. Tämä viimeinen alaluku koskee myös kielen ja ymmärryksen suhdetta ja on jo pohjustusta neljännelle, ymmärryksen rakentumisen hermeneutiikkaa käsittelevälle luvulle.

4.1 Lingvistinen determinismi ja lingvistinen relativismi

Lingvistinen determinismi ja lingvistinen relativismi ovat toisiinsa liittyviä mutta eri vahvuisia näkemyksiä kielen ja maailman käsitteellistämisen ja maailmanjäsenyyksen suhteesta. Näistä kahdesta lingvistinen determinismi on nimensäkin mukaisesti jyrkempi, ja sen ydinajatus on, että henkilön käyttämä kieli määrittää ja rajaa hänen tapaansa käsitteellistää maailmaa. Tästä johtuen henkilöt, jotka puhuvat toisistaan vahvasti eroavia kieliä, todennäköisesti myös käsitteellistävät todellisuutta eri tavoin. Jyrkkyytensä vuoksi lingvistinen determinismi kuitenkin nauttii melko vähäistä kannatusta, ja teoria on joutunut kovankin kritiikin kohteeksi. Sen sijaan maltillisempi lingvistinen relativismi herättää edelleen paljon keskustelua: sen mukaan kieli *vaikuttaa* siihen, miten puhuja maailmaa ajattelee. (Margolis & Laurence 2014.)

Kielen ja ajattelun suhteen tutkiminen on lingvistiikan lisäksi erityisesti kognitiotieteen alaa. Kuu-luisimpia – ja kiistanalaisimpia – muotoiluja ajatteluun vaikuttavasta kielestä on Sapirin–Whorfin hypoteesi, joka on yksi kielellisen relativismin käsityksistä. Sen mukaan kielet toimivat perustavanlaatuisesti erilaisen logiikan mukaan ja vetävät yhtä perustavan eron myös puhujiensa maailman ymmärtämisen tapojen välille. Tutkimukset, joissa on kartoitettu esimerkiksi eri kielten suunnanilmaisuja, numeraali-ilmauksia, värien nimiä ja sana-assosiaatioita sekä niiden suhdetta esimerkiksi muistiin ja havaintoon, ovat sekä horjuttaneet että tukeneet hypoteesia. Niin paljon kuin kysymys kielen ja ajattelun suhteesta herättääkin väittelyä, kognitiotieteissä on saatu kielen vaikutuksen tunnistamista tukevia tuloksia. Joidenkin näkemysten mukaan kieli voi luoda ryhmiä toisistaan erottavia ajattelumuotoja, kun taas maltillisemmat näkemykset korostavat kieleen perustuvien erojen vaatimattomuutta ja sitä, etteivät ne välttämättä anna olettaa maailmannäkemyksen yhteismitattomuutta. (Prinz 2016; ks. myös Margolis, & Laurence 2014.)

Painotan lähestymistavassani lingvististä relativismia, mikä näkyy erityisesti viimeisen kahden alaluvun analyysissä. Käsitteet lingvistinen determinismi ja lingvistinen relativismi eivät välttämättä tule usein viitatuiksi tai niiden sisällöt referoiduiksi; ennemminkin on kyse asenteesta, jonka omaksun tarkasteluni taustaksi. Pohjaoletuksenani on, että kieli todella on keskeinen ajattelun ja maailmanjäsenyyksen konstituentti, jolla on potentiaalia muokata maailman käsittämisen tapaa. Yritän legendariumin kielten ja niiden käytön tarkastelun avulla selvittää, mitä kielet voivat kertoa puhujien todellisuuskäsityksestä, ajattelusta ja tiedonmuodostusprosesseista. Analyysini keskittyy hobitien ja enttien eroon, erityisesti hobittien vaikeuteen samastua enttien maailmakäsitykseen ja mahdolluuteen omaksua enttien kieltä.

4.2 Kielet todellisuuden tekijöinä ja jäsentäjinä

4.2.1 Ardan kielistä ja niiden synnystä

Carl F. Hostetter (2007) määrittelee artikkelissaan ”Tolkienian Linguistics: The First Fifty Years” *Tolkienian linguistics* -termin laajasti Tolkienin luomien kielten tutkimuksena. Tolkien loi kehittämiensä kielten (joista tunnetuimmat ovat haltiakielet quenya ja sindar) lisäksi myös merkkijärjestelmiä: esimerkiksi *The Lord of the Rings*issä nähdään sekä *cirth*-riimuja että *tengwar*-aakkostoa. Hostetterin mukaan fiktiivisten kielten suurin ilmentymä teoksissa on laaja haltiakielinen nimistö, mutta esimerkkejä kielistä esiintyy myös dialogin ja yksittäisten runojen muodossa. *The Lord of the Rings*issä tekstin seassa olevista haltiakielisistä osuuksista tarjotaan usein käännös tai referaatti parafrasinomaisesti, ja liitteissä on useita nimenselityksiä. Teoksen julkaisemisen jälkeen Tolkienin lukijat pian kiinnostuivat kielellisistä yksityiskohdista, mikä näkyy muun muassa useina kielä koskevinä lukijakysymyksinä Tolkienin julkaistussa kirjeenvaihdossa. (Hostetter 2007, 1–3.)

Kielitieteellisen kiinnostuksen lisäksi Tolkienin fiktiivisiin kieliin on kohdistunut paljon spekulatiivista tulkintaa. Etenkin nimien analyysiin on sovellettu pseudolingvististä vertailua, jossa nimien ja siten myös fiktiivisten henkilöiden itsensä todellinen merkitys ja luonne on pyritty löytämään reaalimaailman kielistä. Tämäntyyppisessä tulkinnassa fiktiiviselle nimistölle on etsitty vastineita esimerkiksi vanhaenglannista, gaelista ja hepreasta. Fiktiiviset kielet on tällöin nähty eräänlaisena koodina, jonka selvittäminen auttaa ymmärtämään teosta kokonaisuudessaan ja paljastaa sen aidon merkityksen. Lähestymistapa saa Hostetterilta (ja Tolkienilta itseltään) terävää kritiikkiä. Hostetterin mukaan nimistölle on annettu selityksiä, jotka tuottavat täysin eri merkityksiä kuin Tolkienin kielikommentaareissaan antamat. Ajatus kielten ja nimistön tulkitsemisesta reaalimaailman kielistä käsin on Hostetterin ja Tolkienin mukaan lähtökohtaisesti virheellinen: fiktiiviset kielet muodostavat oman järjestelmänsä huolimatta reaalimaailman kielistä saamastaan innoituksesta, ja siksi niitä

on mielekkäämpää tarkastella suhteessa kielen omaan järjestelmään ja muihin samansukuisiin kieliin fiktion sisällä. Fiktiivisiä kieliä tulisi siis analysoida ja tulkita niistä itsestään käsin, ei niinkään niiden ulkopuolelta. (Hostetter 2007, 3–4; Tolkien 2009, 476–485.)

Tässä työssä keskeisimpiä kieliä ovat haltiakielet quenya ja sindar, Middle-earthin yleiskieli westron sekä puupaimenien enttien kieli *Entish*. Molemmista haltiakielistä on saatavilla paljon sekä sanastollista että kieliopillista tietoa, kun taas enttien kielestä on kohdeteoksissani annettu vain joitakin esimerkkisanoja. Myös westronista, jota Tolkienin teoksissa vastaa englanti, on haltiakieliin verrattuna melko vähän aineistoa. Analyysissani quenya ja sindar ovat sikäli kiinnostavia kieliä, että erityisesti niiden kohdalla kielihistoria ja fantasiamaailman tapahtumahistoria kietoutuvat voimakkaasti yhteen, ja kielelliset muutokset ovat usein indikaattoreita yhteiskunnallisista ja historiallisista muutoksista. Molemmat kielet erkanivat haltioiden yhteisestä kantakielestä, kun osa haltioista lähti jumalolentojen paratiisiin meren taa muiden jäädessä Middle-earthiin. Edellisten kielimuodosta kehittyi quenya, jälkimmäisten sindar, ja näistä kahdesta quenya muistuttaa enemmän haltioiden alkukieltä. Se on myös ensimmäinen kieli, jolle kehittyi kirjoitusjärjestelmä. Sindar sen sijaan on Beleriandissa ja Middle-earthissa yleisimmin puhuttu haltiakieli. (Kielten evoluutiosta osana historiallisia muutoksia ks. esim. Korpua 106–107; Tolkien 1996, 20, 30.)

Kohdeteoksistani erityisesti *Silmarillionissa* kielen, sekä suullisen että kirjoitetun, synty on vahvasti tematisoitu. Jo varhaisessa vaiheessa ilmenee, että kieli on paitsi kommunikaation mahdollistaja myös keino määritellä itseä ja tehdä eroa oman ja muiden kansojen välille – tästä kertoo jo sana *Quendi*, haltioiden itselleen antama nimi, joka merkitsee ”those that speak with voices” (*Silmarillion*, 45), sillä alkujaan haltiat luulivat olevansa ainoita kieltä käyttäviä olentoja. Kommunikaation ja yhteisymmärryksen ongelma tulee usein eksplisiittisesti kuvatuksi, kun eri kansat joutuvat kosketuksiin keskenään. Samassa yhteydessä yhteisöjen ja kulttuurien muutokset nivoutuvat erottumattomasti osaksi kielen muutosta: vuorovaikutus eri kieliä puhuvien kansojen kesken vaikuttaa kielten rakenteeseen, liikkuvuuteen ja esimerkiksi säilyvyyteen ajan kuluessa. Nämä kysymykset ovat toistuvasti analyysini kohteena seuraavissa alaluvuissa.

Pidän kiinnostavana sitä, miten kielihistoria tulee *Silmarillionissa* avatuksi siinä missä tapahtumahistoriakin. Teos sisältää runsaasti huomioita kielen muutoksista ja myös sen käytön tavoista. Tästä esimerkkinä on Beleriandissa käytettyjen riimujen synty:

In those days, it is said, Daeron the Minstrel, chief loremaster of the kingdom of Thingol, devised his Runes; and the Naugrim [i.e. dwarves] that came to Thingol learned them, and were well-pleased with the device, esteeming Daeron’s skill higher than did the Sindar, his own

people. By the Naugrim the *Cirth* [rune system] were taken east over the mountains and passed into the knowledge of many peoples; but they were little used by the Sindar for the keeping of records, until the days of the War, and much that was held in memory perished in the ruins of Doriath. (*Silmarillion* 104.)

Katkelma kertoo paljon kielistä ja niiden arvostuksesta. Kieli- ja tapahtumahistorian rinnakkaisuuden kannalta keskeiset huomiot liittyvät erityisesti kansojen välisiin suhteisiin ja kirjoitusjärjestelmän tärkeyteen historian tallentamisessa. Luen katkelmasta kieli- ja tapahtumahistorian välille keskinäisen riippuvuussuhteen: *Cirth*-riimut eivät olleet suosiossa Doriathin haltiavaltakunnassa, jossa ne keksittiin. Riimujen säilyminen on kuitenkin turvattu, sillä kääpiöt omaksuivat ne ja levittivät niiden käytön laajalle itään niin, että ne ”passed into the knowledge of many peoples”. Sen sijaan Doriathissa riimuja ei juuri käytetty sotaa edeltävänä aikana, mistä syystä paljon muistinvaraista tietoa katosi. Kirjoitusjärjestelmän säilyminen on riippuvainen käytöstään ja muistitieto kirjoitusjärjestelmästä, tallennusmuodostaan. Katkelma ei siis kommentoi vain riimujen syntyä ja käyttöhistoriaa vaan myös niiden arvoa ja asemaa.

Kun tarkastellaan kieltä fantasiamaailman jäsentämisen välineenä ja siitä saatavan tiedon välittäjänä, huomataan, että myös fiktiivisessä todellisuudessa kieli tekee paljon muutakin kuin kuvaa maailmaa ja sen tapahtumia. Edellisissä luvuissa kielet ovat epäsuorasti olleet pohdinnan kohteena etenkin käsiteltäessä suullista ja kirjallista perimätietoa ja näiden tallentamista jälkipolville. Tässä mielessä kielen rooli tiedon tallentajana ja mediumina on hyvin keskeinen. Tämän luvun analyysissä painotan kuitenkin kielen tapaa vaikuttaa todellisuuteen, josta kertoo: kielenkäyttötilanteet ovat kohdeteoksissani monesti tekoja, jotka vaikuttavat asiantiloihin ja tapahtumien kulkuun, jopa determinoivat erilaisia kohtaloita. Kenties äärimmäisin esimerkki tästä esiintyy Ardan luomiskertomuksen alussa *Silmarillionin* luvussa ”Ainulindalë”, jossa maailma tulee lopulta olevaksi sanan kautta:⁹

Then there was unrest among the Ainur; but Ilúvatar called to them, and said: ‘I know the desire of your minds that what ye have seen should verily be, not only in your thought, but even as ye yourselves are, and yet other. Therefore I say *Eä!* Let these things Be! [– –] And suddenly the Ainur saw afar off a light, as it were a cloud with a living heart of flame; and they knew that this was no vision only, but that Ilúvatar had made a new thing: *Eä*, the World that Is. (*Silmarillion*, 9.)

⁹ Sanojen luomisvoimasta sekä jatkossa analyysin kohteeksi tulevasta nimien merkityksestä ks. myös esim. Korpua 2015, 95–101. Korpua käsittelee kielikysymystä osana Tolkienin työn reaali maailman kontekstia ja kirjoittajansa kieli- kirjoitus- ja estetiikkäkäsityksiä. Korpuan kontekstointiin kuuluu myös akateeminen *Inklings*-ryhmittymä, johon Tolkien aikoinaan kuului.

Analysoin katkelman luomistapahtumaa ja sanan roolia siinä Johan Huizingan (1949) leikkiteorian avulla. Huizinga esittää leikin funktioiksi kilpailun ja representaation (*contest for something; representation of something*). Representaatioon usein liittyy esityksellisyyttä ja näytöksenomaisuutta, ja sillä voi olla yleisö. Tällöin luodaan kuva jostakin tavanomaisen yläpuolella olevasta, jostakin, jonka toivotaan herättävän ihmetystä ja ihailua. Representaatiota luotaessa sekä säilytetään kosketus reaalisesta että lähes saavutetaan usko siitä, että esitetty ja teeskennelty olisikin oikeasti totta. Huizinga esittää pohdintoja myös leikin ja rituaalin suhteesta sekä niiden huomattavista yhtäläisyyksistä. Rituaalissa mukaan tulee mystinen ulottuvuus: rituaalin toteuttaminen tekee aktuaaliseksi ja läsnä olevaksi jotain korkeampaa ja pyhempää kuin mitä arkitodellisuudella on tarjota. Seremonioiden voidaan myös katsoa toisintavan luonnon kiertokulkua tai representoivan toivottua kosmista tapahtumaa siinä uskossa, että jumalat tekisivät tapahtuman reaalisiksi. Huizingan tarkastelun fokus on rituaalin toivotun lopputuloksen sijaan leikissä itsessään ilman rationaalista taka-ajatusta. (Huizinga 1949,13–16; 18–20.)

Ardan luomiskertomuksessa jumalolennot esittävät soiton Ilúvatarilta saamiensa sävelaiheiden pohjalta. Ilúvatar kuuntelee tätä soittoa, johon jokainen henki punoo omia mielikuviaan, ajatuksiaan ja toiveitaan. Aluksi henget laulavat yksin tai vain pienissä ryhmissä, sillä he vasta opettelevat ymmärtämään toisiaan. Jo tässä vaiheessa jumalien tuleva vihollinen Melkor alkaa kutoa soittoon omia, Ilúvatarin tarkoitusta vastaan taistelevia elementtejä. Näiden myötä Ilúvatar muuntaa soittoa ja tuo siihen uusia, voimakkaita teemoja. Lopuksi hän nostaa kätensä, päättää soiton ja sanoo ”Behold your music!” jolloin näky visualisoituu. (*Silmarillion*, 3–6.) Jos hyödynnetään Huizingan (1949, 1–5) laajaa leikkikäsitystä, voidaan edellä esiteltyä representaatioajatusta käyttää pohjaajatuksena Ardan luomiskertomuksen analyysissä. Siteeraamani tekstikatkelman tilannetta voidaan Huizingan näkemyksiä soveltaen tulkita ainakin kahdella tavalla: *Ainurin* soitto voi olla implisiittinen toive tulevasta maailmasta tai sitä voidaan pitää eräänlaisena representaation päälaelleen kääntymisenä. Soiton tulkitsemisen leikiksi mahdollistaa se seikka, että jumalolennot eivät vielä tiedä, mitä heidän musiikistaan seuraa – mukana ei siis ole rationaalista suunnitelmallisuutta tai intentiota, jonka päämääränä olisi jokin leikinulkoinen seikka. Soitto on itseisarvo, tapahtuma, josta sen tekijät nauttivat ja joka esitetään kuulijalle, jolle se myös tuottaa iloa. Tämä sopii leikkikäsitykseen, jonka mukaan leikki on irratiionaalista mutta samalla merkityksellistä ja tärkeää (Huizinga 1949, 1–5). Katkelmassa Ilúvatar sanoo tietävänsä jumalien toivovan todellista, pelkästä heidän omasta ajatuksesta tai mielikuvituksestaan riippumatonta maailmaa. Jumalat eivät kuitenkaan ole tietoisia siitä, että heidän soittonsa kutoo maailman perustan, ja Ilúvatarin luoma näky yllättää heidät. Merkityksellisyys ja irratiionaalisuus ovat soitossa läsnä yhtä aikaa.

Jos seurataan seremoniakäsitystä, jonka mukaan rituaali on jumalille esitettävä toive jostakin tapahtumasta, muutoksesta tai asiantilasta, soitto voidaan tulkita tällaiseksi epäsuoraksi toiveen ilmaukseksi. Soitossa ovat mukana jokaisen yksittäisen hengen ajatukset ja toiveet siitä, mitä olemiseen voisi kuulua. Rituaali on onnistunut: Ilúvatar tekee maailman olevaksi, aktuaaliseksi, ja täyttää henkien toiveen. Kuitenkin maailma on tässä vaiheessa vielä tyhjä ja pimeä, sillä samalla maailman kanssa syntyy aika, ja näyssä esitetyt ja ennakoitavat asiat ovat vasta muotoutumassa. Toinen tulkintamahdollisuus on nähdä soitto käänteisenä representaationa, mielikuvituksen ja ajatuksen luomana subliimina kuvana maailmasta, jota *ei vielä ole*. Mukana on jumalten toive siitä, että esitetty olisikin totta, ajatus jostakin tavanomaisen yläpuolella olevasta ja saavuttamattomasta. Tässä tulkinnassa soitto ja sitä seuraava näky olisivat musiikiksi ja visuaaliseksi kuvaksi muutettu representaatio siitä, mikä on jumalten mielessä ja olemassa vain henkisellä tasolla. Jo tässä vaiheessa legendariumin syntyä on mukana ajatus aineellisesta ja henkisestä maailmasta, näkyvästä ja näkymättömästä (*The Seen and the Unseen*, ks. esim. *LotR*, 229): maailma on jo syntyhetkellään molempia.

Siirtymä henkisestä aineelliseksi, mielikuvasta todellisuudeksi tapahtuu sanan kautta. ”Behind every abstract expression there lie the boldest of metaphors, and every metaphor is a play upon words. Thus in giving expression to life man creates a second, poetic world alongside the world of nature.” (Huizinga 1949, 5), Huizinga toteaa kielenkäytön, sanojen ja maailman suhteesta. Luomiskertomuskatkelman kannalta kiinnitän erityisesti huomiota viimeiseen virkkeeseen, joka koskee luonnollisen maailman rinnalle kielenkäytön myötä syntyvää poeettista maailmaa. Arda syntyy käänteisesti: soitto – tai leikki – edeltää konkreettista ja luonnollista maailmaa. Leikki, taide ja sana ovat ennen fyysistä todellisuutta, ja kielellinen teko, Ilúvatarin käskysana Eä on linkki näyn ja toden välillä. Eä on lausumana merkittävä sikäli, että se ei ole pelkästään julistus tai käsky – se on myös maailman nimi, *the world that Is*. Sanamukaisesti Eän merkitys on ”se on” tai ”olkoon” (ks. esim. Noel 1980, 134). Pelkkänä näkyinä ja ajatuksena olemassa ollut maailma tulee reaalisiksi vasta nimensä myötä – maailmaa ei ole ilman nimeä, joka samalla on Ilúvatarin käskysana. Kielen ja sanojen osuus maailman rakentamisessa tulee ilmi myös pienemmissä yksityiskohdissa, kuten Ruth Noel (1980) mainitsee teoksessaan *The Languages of Tolkien's Middle-earth*: Noel käyttää esimerkkinä luonnon ja hedelmällisyyden jumalatarta Yavannaa, joka laulunsa voimalla kasvattaa Laurelinin ja Telperionin, Valinorin kaksi valoa tuottavaa puuta. Noel tekee huomioita myös siitä, miten kansojen tavat omaksua kieli ja luoda oma kielijärjestelmä eroavat toisistaan. Esimerkiksi haltioiden ja ihmisten kielet kehittyvät luonnollisesti pitkän ajan kuluessa, kun taas kädentaidon ja sepäntöön jumala Aulë luo kääpiöille oman kielen. Kääpiökansan kieli on siis ulkoa annettu ja opittu. (Noel 1980, 55–56.)

4.2.2 Ovatko valat tosia?

Luomisvoimansa lisäksi kieli on jotakin, jolla tehdään tekoja, mistä esimerkkeinä ovat erilaiset ennustukset ja velvoittavat valat, joista etenkin jälkimmäiset voivat merkittävästi vaikuttaa lausujansa tulevaisuuteen. Tärkeimpiin valoihin kuuluu seppä Fëanorin ja hänen poikiensa vala hankkia takaisin Silmaril-jalokivet Morgothin käsistä kuoleman uhallakin – vala, jota koko *Silmarillion* suorasti tai epäsuorasti käsittelee. Vala tekee jopa Silmarileista itsestään kirottuja. Sanoilla on myös valta vaikuttaa materiaaliin seikkoihin ja aiheuttaa muutoksia aineellisessa maailmassa: tämä näkyy esimerkiksi Gandalf-velhon loitsuissa ja siinä, miten Frodo ja Sam hakevat turvaa Shelob-hämähäkin luolan pimeydessä lausumalla Eärendilin nimen (ks. *LotR*, 312–315; 737). (Valoista, ennustuksista ja käskysanoista ks. lisää esim. Noel 1980, 57–59.)

Etenkin valoja ja ennustuksia tarkasteltaessa voidaan sanoa, että Tolkienin fiktiosta on luettavissa performatiivinen kielikäsitys: kieli ei ainoastaan kuvaile maailmaa ja selitä sen tapahtumia puoleettomana kerrontana vaan myös tekee tekoja ja aiheuttaa maailmassa muutoksia. Puheaktiteorioiden tärkeimpiin tutkijoihin kuuluva kielifilosofi J.L. Austin (1962, 1–5) määrittelee lausumia (*utterances*) ja toteaa, että ne eivät kuvaile tai raportoi asiantiloja eivätkä myöskään ole määriteltävissä tosiksi tai epätosiksi. Jos huomioidaan Austinin käsitys lausumien asemasta totuudellisen arvottamisen ulkopuolella, joudutaan lupausten ja valojen tiedollista asemaa pohtimaan uudelleen. Esimerkiksi edellä mainittua Fëanorin valaa ei tästä näkökulmasta katsottuna voi tarkastella jonakin, jolla on totuusarvo: vala ei ole väittämä vaan lupaus tai jopa uhkaus, joka voi osoittautua todeksi tai epätodeksi vasta, kun reaali maailman tapahtumat joko täyttävät valan tai tekevät sen merkityksettömäksi. Lausuman totuuden voidaan siis katsoa riippuvan kielenulkoisista seikoista. Tämä näkemys yhdistyy siihen, mitä kirjoitin unianalyysin yhteydessä luvussa 3.2 tiedon pragmatistisesta luonteesta – tulevaa koskevien uskomusten ja ennustusten on tultava oikeutetuksi käytännön kautta, sillä todellisuutta, johon ne on suhteutettava totuusarvon määrittämiseksi, ei vielä ole. Pyrin ensisijaisesti tarkastelemaan kieltä fantasiamaailman historiallisten tapahtumien indikaattorina ja fiktiivisen todellisuuden osana, mutta myös kielen todellisuutta muuttava voima ja performatiivisuus on syytä huomioida.

Performatiivisuus on yksi mahdollinen tapa käsitteellistää Tolkienin maailman kieltä ja niiden vaikutusta fiktiiviseen todellisuuteen. Esitän kuitenkin, että monissa tapauksissa kielelliset teot ovat vielä paljon enemmän: kielenkäyttö saa deterministisiä piirteitä, ja yksi lausuma saattaa ohjata fantasiamaailman tapahtumakulkuja vuosituhansien ajan. Tärkeimpiä esimerkkejä tästä on juuri Fëanorin vala. Läpi *Silmarillionin* se on monenlaisten tapahtumien liikkeellepanija, ja se määrää monen-

laisia kohtaloita. Sekä valan sisältö että sen lausumisen olosuhteet ovat seikkaperäisesti kuvattut *Silmarillionissa*, jossa myös valan seuraukset epäsuorasti läsnä:

Then Fëanor swore a terrible oath. His seven sons leapt straightway to his side and took the selfsame vow together, and red as blood shone their drawn swords in the glare of the torches. They swore an oath which none shall break, and none should take, by the name even of Ilúvatar, calling the Everlasting Dark upon them if they kept it not; and Manwe they named in witness, and Varda, and the hallowed mountain of Taniquetil, vowing to pursue with vengeance and hatred to the ends of the World Vala, Demon, Elf or Man as yet unborn, or any creature, great or small, good or evil, that time should bring forth unto the end of days, whoso should hold or take or keep a Silmaril from their possession. (*Silmarillion*, 88–89.)

Juuri Ilúvatarin nimeen vannominen tekee valasta sitovuudessaan kauhistuttavan. Pelkkä jumalan nimen liittäminen lausumaan tekee jumalan itsensä läsnä olevaksi ja samalla tuomitsee valan lausujat: Fëanor uhkaa kaikkia, jotka tavoittelevat Silmarilia itselleen, mutta samalla hänestä itsestään tulee valalle alisteinen. Terhi Ainiala (Ainiala, Saarelma & Sjöblom 2008) sivuaa nimien uskomusperinteisiin ja myyttisiin pidettyihin voimiin liittyviä piirteitä, jotka nousevat esiin erilaisissa kulttuurisissa tilanteissa. Hän mainitsee näistä esimerkkeinä uskomuksen epäonnesta, jonka laivan nimen vaihtaminen tuo alukselle, sekä Vanhan testamentin käskyn ”Älä turhaan lausu Herran, sinun Jumalasi, nimeä”. Käsky liittyy yleisemmälläkin tasolla monissa kulttuureissa vallitsevaan käsitykseen, että pyhien asioiden nimen lausumista on vältettävä. (Ainiala ym. 2008, 16–17.) Onomastiikassa nimiin kätkeytyvä voima on uskomuksenvarainen ja spekulatiivinen, mutta fiktiossa tabun maagiset puolet aktualisoituvat. Ilúvatarin nimeen vannominen tekee valasta rikkumattoman ja vanhojiaan vastaan kääntyvän.

Vala on paljon enemmän kuin pelkkä päätös haalia Silmarilit takaisin. Hyvin pian lausutuksi tulemisensa jälkeen vala alkaa työskennellä itsenäisesti ja ohjalla tapahtumien kulkua. Tämä ilmenee siinä, mitä Finrod Felagund sanoo luokseen tulleelle ihmismies Berenille tämän aikeista saada yksi jalokivistä käsiinsä. Beren tavoittelee Silmarilia ruhtinas Morgothilta ja on tullut pyytämään Finrodin apua vedoten sukujen väliseen vanhaan kiittolisuudenvelkaan:

‘It is plain that Thingol desires your death; but it seems that this doom goes beyond his purpose, and that the Oath of Fëanor is again at work. For the Silmarils are cursed with an oath of hatred, and he that even names them in desire moves a great power from slumber; and the sons of Fëanor would lay all the Elf-kingdoms in ruin rather than suffer any other than themselves to win or possess a Silmaril, for the Oath drives them. [– –]’ (*Silmarillion*, 198.)

Yllä olevassa katkelmassa pidän erityisen kiinnostavana kohtaa ”the Oath of Fëanor is again at work”. Ilmaisuuksien tekee Fëanorin valasta jotakin muuta kuin vain performatiivisen puheaktin: vala irtautuu lausujastaan Fëanorista ja tämän seitsemästä pojasta, jotka vannovat sitä noudattavansa. Valasta tulee omalaksinen ja pysäyttämätön, ja se kasvaa alkuperäisen tarkoituksensa ulkopuolelle – se ei enää vaikuta vain lausujiinsa vaan ulottuu määräämään monien henkilöiden, jopa valtakuntien, kohtaloita. Valassa vannottu kosto ei uhkaa vain niitä, jotka pitävät Silmarileja hallussaan tai tavoittelevat niitä vaan ulottuu koskemaan kaikkia, jotka edes puhuvat niistä himoitsevasti. Felagundin lausumat sanat tosiaan käyvät toteen, kun Fëanorin viimeiset elossa olevat pojat tuhoavat Doriathin haltiavaltakunnan kuultuaan, että yksi Silmaril on siellä maan hallitsijan Diorin käsissä. Diorin tytär Elwing kuitenkin pakenee hävityksestä Silmaril mukanaan, eikä jalokivi koskaan päädy Fëanorin perillisille. (Ks. *Silmarillion*, ”Of the Ruin of Doriath”, 272–284.)

Valan tulkittamista performatiivista kielenkäyttöäkin voimakkaammaksi teoksi puoltavat myös katkelman viimeiset sanat ”for the Oath drives them”. Sanoilla voidaan toki tarkoittaa yksinkertaisesti, että Fëanorin pojat ovat yhä uskollisia valalleen ja toimivat määrätietoisesti sen mukaan. Kuitenkin kallistun tulkintaan, jossa valan vannonjista tulee sille alisteisia. *Silmarillionin* tarinan edetessä Fëanorin jälkeläiset ovat yhä vähemmän omien tekojensa aktiivisia toteuttajia ja enemmän valan pakottamia. Tämä ilmenee useista ilmaisuista, joilla valasta puhutaan. Valaan viitataan usein erisnimen tavoin isolla alkukirjaimella, ja monet sen yhteydessä käytettävät verbit assosioituvat passiivisen olion sijaan aktiiviseen, jopa personoituun toimijaan: tällaisia ilmaisuja ovat esimerkiksi ”the Oath of Fëanor is again at work” (*Silmarillion*, 198), ”[y]et the Oath of Fëanor and the evil deeds that it had wrought did injury to the design of Maedhros” (*Silmarillion*, 223) ja ”and the oath of the sons of Fëanor was waked again from sleep” (*Silmarillion*, 284). Valaksi alkujaan tarkoitettu lausuma alkaa saada jopa kirouksen piirteitä.

Fëanorin valaan liittyy myös toinen mielenkiintoinen ja kauaskantoinen lausuma, Mandosin kirouksena tai Noldorin tuomiona tunnettu ennustus. Noldor-haltioiden tekemät surmatyöt ja kapina jumalia vastaan johtavat lopulta heidän karkottamiseensa paratiisista, ja jumalat kääntävät selkänsä Fëanorille ja tämän seuraajille. Ennustuksen lausujana pidetään Mandosia, *Valarin* tuomaria.

On the House of Fëanor the wrath of the Valar lieth from the West unto the uttermost East, and upon all that will follow them it shall be laid also. Their Oath shall drive them, and yet betray them, and ever snatch away the very treasures that they have sworn to pursue. To evil end shall all things turn that they begin well; and by treason of kin unto kin, and the fear of treason, shall this come to pass. The Dispossessed shall they be for ever. (*Silmarillion*, 94–95.)

Mandosin kirous on monella tapaa kompleksinen lausuma, eikä kielenkäytön perimmäistä tarkoitusta välttämättä voi määrittää – tästä kertoo jo se, että lausumaan viitataan sekä ennustuksena että kirouksena. Se, kummaksi Mandosin sanat tulkitaan, on kiinteästi kytköksissä kielen rooliin maailmassa. Jos sanoja pidetään kirouksena, kielen toiminnallinen, maailmaa rakentava ja asiantiloja muuttava voima nousee vahvana esiin: kirous ei vain tyydy aavistamaan tulevia tapahtumia vaan on mukana määräämässä niiden kulkua. Ennustus puolestaan on enemmänkin väittämä tulevaisuudesta, jonka todellista kulkua ei vielä voi tietää. Ennustuksen totuudellisuutta ei vielä nykyhetkestä käsin voi arvioida. Tässä kuitenkin kohdeteoksissani keskeiset ylikuonnolliset elementit nousevat esiin: Mandosin sanotaan tietävän tulevasta kaiken paitsi sen, mikä vielä riippuu jumala Ilúvatarin tahdosta ja on siksi piilossa. Analysoituna yhdessä Fëanorin valan kanssa Mandosin kirous entisestään vahvistaa vaikutelmaa lausumien todellisuutta muokkaavasta luonteesta ja siitä, miten valan lausijat eivät enää ole sen herroja. Pidän kiinnostavana tapaa, jolla Fëanorin vala tekee itsestään mahdottoman toteuttaa. Tämä ilmenee erityisesti Silmarilien tarun lopussa, kun Maglor ja Maedhros ymmärtävät, ettei heillä enää olekaan oikeutta isänsä jalokiviin:

Each of them [Maedhros and Maglor] took to himself a Silmaril, for they said: ‘Since one is lost to us, and but two remain, and we two alone of our brothers, so is it plain that fate would have us share the heirlooms of our father.’

But the jewel burned in the hand of Maedhros in pain unbearable; and he perceived that it was as Eönwë had said, and that his right thereto had become void, and that the oath was vain. And being in anguish and despair he cast himself into a gaping chasm filled with fire, and so ended; and the Silmaril that he bore was taken into the bosom of the Earth.

And it is told of Maglor that he could not endure the pain with which the Silmaril tormented him; and he cast it at last into the Sea [– –] And thus it came to pass that the Silmarils found their long homes: one in the airs of heaven, and one in the fires of the heart of the world, and one in the deep waters. (*Silmarillion*, 304–305.)

Ilúvatarin nimeen vannottu vala pakottaa lausujansa täyttämään sanansa, mutta niin tehdessään Fëanorin pojat korruptoivat itsensä ja oikeutensa Silmarileihin. Sukusurmat ja muut veriteot aiheuttavat sen, että Maedhros ja Maglor eivät enää ole jalokivien oikeutettuja omistajia, kuten Mandosin kirous ennustaa. Puheaktiteorian kontekstissa onkin kysyttävä, mitä valalle tapahtuu, kun kaikki sen täyttämiseksi on tehty mutta vala jää silti tyhjäksi. Austin (1962, 12–18) käsittelee tilanteita, joissa puheakti – esimerkiksi nimenanto, avioliittovala, vedonlyönti tai testamenttaaminen – epäonnistuu. Näissäkin tapauksissa Austin ei puhu lausumien epätotuudesta. Hänen mukaansa kyse on enemmänkin epäonnistusta (*unhappy*) lausumista, ja vikaan menevien lausuntatilanteiden yhteydessä hän

käyttää termiä *Infelicities*. Näillä hän tarkoittaa lausuman vaaranpaikkoja, eräänlaisia riskejä, jotka voivat estää puheaktia toteutumasta. Jotta lausuma voi onnistua, tiettyjen edellytysten on täytyttävä: edellytykset koskevat sekä lausuman esittämisen muodollista prosessia, lausujan ominaisuuksia (esimerkiksi jo naimisissa oleva ei voi vannoa toista vihkivalaa) että intentiota lausuman taustalla. Performatiivisen kielenkäyttötilanteen epäonnistumisen tapauksissa edelliset liittyvät itsensä lausuma-aktin toteutumiseen, jälkimmäiset taas lausuma-aktin väärinkäytöstä tai vilpillisyydestä johtuvaan tyhjäksi jäämiseen. Jälkimmäinen kategoria, josta Austin käyttää termiä *abuses*, ei nähdäkseni tule Fëanorin valan kohdalla kysymykseen: vala vannotaan täydessä tarkoituksessa noudattaen sitä loppuun saakka. (Austin 1962, 12–18.) Fëanorin valan käsittelyyn on paremmin sovellettavissa ensimmäinen kategoria, *misfires*:

When the utterance is a misfire, the procedure which we purport to invoke is disallowed or is botched: and our act (marrying, &c.) is void or without effect, &c. We speak of our act as a purported act, or perhaps an attempt – or we use such an expression as ‘went through a form of marriage’ by contrast with ‘married’. (Austin 1962, 16.)

Fëanorin valalla ja sen täyttämisyriyksillä mitä ilmeisimmin on seurauksensa, joista lähes koko *Silmarillion* kertoo. Valasta toteutuu se osa, jossa vannotaan kosta ja vihaa niille, jotka Silmarileja tavoittelevat. Kuitenkin, kuten siteeraamani katkelman loppu osoittaa, valan viimeiset hengissä olevat lausujat luopuvat jalokivistä, kun ne viimein ovat jälleen heidän käsissään. Tulkitsen tilanteen eräänlaiseksi käänteiseksi toisinnoksi siitä, miten Frodo tuomiovuorelle saapuessaan ei sittenkään tuhoa valtasormusta. Koko *The Lord of the Ringsin* tapahtumien pontimena ovat Frodon Elrondin neuvostossa lausumat sanat ”I will take the Ring” (*LotR*, 278). Kuitenkin, lupauksen täyttämisen viime hetkellä, hän hylkää tehtävänsä:

‘I have come,’ he said. ‘But I do not choose now to do what I came to do. I will not do this deed. The Ring is mine!’ [– –]

And far away, as Frodo put on the Ring and claimed it for his own, even in Sammath Naur the very heart of his realm, the Power in Barad-dûr was shaken, and the Tower trembled from its foundations to its proud and bitter crown. The Dark Lord was suddenly aware of him, and his Eye piercing all shadows looked across the plain to the door that he had made; and the magnitude of his own folly was revealed to him in a blinding flash, and all the devices of his enemies were at last laid bare. (*LotR*, 969.)

Katkelmassa aktivoituvat kaksi lausumaa, joista toinen on läsnä vain implisiittisesti tapahtumien tasolla: Tämä implisiittinen lausuma on Frodon lupaus viedä sormus tuomiovuorelle ja tuhota se

siellä – epäonninen lausuma, joka jää yritykseksi. Toinen on Frodon kuilun äärellä lausuma julistus ”The Ring is mine!” Puheaktiteoriaa seuraten Frodon sanat ovat jotakin muuta kuin tosiasiaväite tai toteamus. Frodo ei sanoillaan kuvaa omistajuustilannetta, lausu näkemystä esineen kuulumisesta jollekulle henkilölle; Austinin (1962, 7) esittämistä puheakteista parhaiten Frodon sanoja kuvaa mielestäni julistava lausuma, *declaratory utterance*. Sanomalla ”The Ring is mine!” Frodo todella *tekee* sormuksesta omansa, muuttuu sormuksen kantajasta sen haltijaksi. Lausuma selvästi tekee muutoksen asiantilaan: sormus on jo vuosien ajan ollut Frodon hallussa, tarkalleen ottaen Bilbon lähdöstä alkaen, mutta hän ei ole varsinaisesti ollut sen omistaja. Koko kuukausia kestäneen matkan Mordoriin hän on pitänyt sormusta kannettavanaan tarkoituksenaan luopua siitä, ja vasta Sammath Naurissa hän kyseenalaistaa sormuksen omistajuuden ja vetää siten sen todellisen isännän huomion puoleensa.

Lähempi tarkastelu paljastaa, että Frodon julistus on jo lähtökohtaisesti epäonninen lausuma. Austin (1962, 15–16) esittää yhdeksi mahdolliseksi lausuman epäonnistumisen syyksi sen, että lausuja ei asemansa tähden ole oikeutettu puheaktissa esiintyvään tekoon. Tämä on Frodon tapaus: yksin Sauron voi hallita valtasormusta, eikä sormuksen herruus ole Frodon saavutettavissa (ks. esim. *LotR*, 232). Lupaus viedä sormus Mordoriin ja tuhota se on motivoinut *The Lord of the Ringsin* tapahtumia samaan tapaan kuin Fëanorin vala. Kuitenkin molemmat lausumat jäävät lopulta tyhjiksi – Frodo ei tuhoa sormusta, eivätkä Maglor ja Maedhros voi pitää takasin saamiaan Silmarileja niiden aiheuttaman kivun tähden. Tulkintani mukaan valojen epäonnistuminen johtuu juuri siitä, että niiden puhujat tavalla tai toisella ylittävät oikeutensa misfire-käsityksen mukaisesti, Fëanor vannomalla jumalan nimeen, Frodo vaatimalla itselleen jotakin, mihin hänellä ei ole oikeutta. Täyttymättä jäävät kaksi toistensa peilikuvina näyttäytyvää, voimakkaisiin esineisiin liittyvää valaa, lupaus luopua ja lupaus saada takaisin.

Tähänastisessa tarkastelussa valat ovat näyttäytyneet laajoihin tapahtumakulkuihin vaikuttavina, jopa historiaa deterministisesti ohjaavina voimina. Fëanorin vala on noussut vanhojensa yläpuolelle ja alkanut toimia omalakisesti ja tuhoisasti, kuten Mandosin kirous antaa olettaa. Kuitenkin legendariumissa esiintyy myös yksittäisten henkilöiden välillä solmittuja valoja, joiden vaikutus tapahtumien kulkuun on selvä muttei deterministisen pakottava. Fëanorin valaa määrittää sen taipumus kääntää myös hyvässä tarkoituksessa aloitetut teot tekijöitään vastaan, eivätkä valan lausuneet enää voi toiminnallaan muuttaa lopputulosta. Toisella tavalla toimii esimerkiksi vala, jonka haltia Finrod Felagund lausuu Barahir-nimiselle ihmismiehelle. Finrod ja Barahir taistelevat molemmat Dagor Bragollachissa, Beleriandin neljännessä taistelussa Morgothia vastaan. Barahir pelastaa Finrodin todennäköiseltä kuolemalta, mistä kiitoksena Finrod antaa hänelle sormuksensa ja lupauksen tulla

hädän hetkellä hänen ja hänen sukunsa avuksi. Finrod menehtyy tätä lupaus täyttämässään: Barahirin poika Beren saapuu hänen valtakuntaansa matkallaan kohti Morgothin linnoitusta Angbandia, josta hänen on määrä noutaa yksi Silmaril haltiaruhtinas Thingolille. Valansa velvoittamana Finrod lähtee Berenin mukaan täyttämään mahdottomana pidettyä tehtävää ja saa surmansa Morgothin palvelijan Sauronin tyrmässä (*Silmarillion*, 176; 198–204).

Myös Finrodin vala kytkeytyy osaksi muita voimakkaita lausumia. Koska Beren tavoittelee matkallaan Silmarilia, Finrod asettaa itsensä Fëanorin poikien vihan kohteeksi ja tekee itsestään vihollisen, jolle nämä vannovat kosta. Lisäksi hän on Noldor-heimoon kuuluvana myös Mandosin kirouksen alainen, ja kirous koskisi häntä, vaikkei hän Silmaril-kiistoihin osallistuisikaan. Kolmantena mukana on myös yksi Finrodin oma lausuma, joka edeltää hänen lupausaan Barahirille: Finrod ennustaa sisarelleen Galadrielille vannovansa tulevaisuudessa valan. Siispä vala itsessään on jo osa toista lausumaa, ennustusta, jonka Finrod kiitollisuudenvelassa henkensä pelastamisesta tekee todeksi:

‘An oath I too shall swear, and must be free to fulfil it, and go into darkness. Nor shall anything of my realm endure that a son should inherit.’ (*Silmarillion*, 150.)

But Felagund heard his tale in wonder and disquiet; and he knew that the oath he had sworn was come upon him for his death, as long before he had foretold to Galadriel. (*Silmarillion*, 198.)

Katkelmista jälkimmäinen esiintyy samassa tilanteessa kuin edellä analysoitu sananvaihto Finrodin ja Berenin välillä. Finrod on juuri kuullut Berenin aikeista Morgothia vastaan ja tietää kahden erillisen mutta olosuhteiden yhteen tuoman lausuman käyvän toteen. Lupauksensa mukaan hänen on nyt autettava Barahirin perillistä Bereniä säilyttääkseen kunniansa ja maksaakseen kiitollisuudenvelkansa, ja toisekseen alkaa toteutua se ennustus, jonka hän lausui itsestään Galadrielille. Valan täyttäminen sinetöi Finrodin oman kohtalon, ja tämä on hänelle itselleen jo tiedossa. Katkelmassa kiinnostavaa onkin se, miten valan toteutumisen prosessi muuttuu näkyväksi: tähän hetkeen asti Finrodin lausuma on toki velvoite ja lupaus mutta vielä pelkkien sanojen tasolla. Berenin saapuessa ja kertoessa tarinansa sekä Finrodin ennustus että hänen valansa muuttuvat reaalisiksi ja lähenevät täyttymisensä hetkeä.

4.3 Kielen aikasidonnaisuus ja yhteys referenttiin

Tässä alaluvussa pohdin kielen viittaussuhteita ja sanan ja referentin yhteyttä. Käsittelen sanan ja ulkomaailman olion välistä suhdetta ja sitä, mitä näennäisesti kieltä koskevat paljastukset voivat kertoa fantasiamaailman historiasta ja olennoista. Kielen sanojen ja niiden reaali maailman tarkoit-

teen suhdetta voi avata esimerkiksi lingvistisen semiotiikan peruskäsitteillä, joita muiden muassa Eero Tarasti (1990) on avannut perusteellisesti. Merkkiteorioista tunnetuimpiin kuuluu Charles S. Peircen kehittämä luokittelu, jossa tämän työn kannalta tärkeimpiä seikkoja ovat merkin ja sen objektin suhdetta koskevat havainnot. Tälle suhteelle on Peircen jaottelussa kolme muotoa, ikoninen, indeksinen ja symbolinen. Ikoninen merkki perustuu samankaltaisuuteen objektin kanssa, mistä esimerkkinä voi mainita esittävän maalaustaiteen teokset – merkki todella kuvaa jollakin tavalla kohdettaan ja pyrkii olemaan mahdollisimman samanlainen. Indeksisen merkin ja objektin suhteessa on puolestaan kyse jatkuvuudesta. Tyypillinen esimerkki tästä on tapa, jolla savu ilmaisee tulen läsnäoloa, eli merkki on tavallaan kausaalissa suhteessa tarkoitteeseensa. Sekä ikonia että indeksisiä etäisemmän suhteen viittauskohteeseensa muodostaa symboli, joka on sopimuksenvarainen – esimerkiksi äänteet ja kirjoitusmerkit, joilla ihmiskieli nimittää olioita, eivät sinänsä kuvasta näitä olioita tai ole niihin kausaalissa suhteessa. Näistä luokista analyysini luonnollisesti keskittyy symboleihin sekä niiden äänteellisessä että kirjallisessa muodossa. Kuitenkin Peircen esittämät luokat ovat usein päällekkäisiä, eivätkä merkit tavallisesti edusta vain yhtä tapausta. (Ks. esim. Tarasti 1990, 25–32.) Merkin viittauskohteeseen voidaan viitata tarkoitteena, objektina tai referenttinä. Olen päättänyt käyttämään työssäni termiä referentti. (Käsitteistä ks. esim. Tieteen termipankki: Kielitiede: tarkoite.)

Ajatus kielellisen merkin, sanan, ja sen referentin sattumanvaraisesta suhteesta tulee kohdeteoksissani toistuvasti kyseenalaistetuksi. Kielten, sanojen ja nimien synty esitetään hitaana prosessina, jossa luonnollisen kielihistoriallisen kehityksen rinnalla on myös tietoista ja harkittua kielen muokkaamista. Sanan ja referentin kiinteä suhde korostuu etenkin nimien kohdalla: useat fantasiamaailman henkilöt saavat lisänimiä tai jopa vaihtavat nimensä tiettyjen merkittävien elämänvaiheiden jälkeen, jotta nimi ja olento vastaisivat toisiaan mahdollisimman hyvin. Tämä näkyy myös siinä, millaisia nimityksiä viholliset ja toisaalta ystävät käyttävät eri henkilöistä – nimet ovat jo itsessään välitön ilmaus joistakin olentoon kohdistuvista oletuksista, assosiaatioista tai käsityksistä. Hyvä esimerkki nimen muutoksesta ja sen assosiaatioista on traaginen sankari Túrin, joka ottaa itselleen useita lisänimiä, tavallisesti tärkeiden tapahtumien yhteydessä. Nämä nimet eivät ole sattumanvaraisia, ja niistä tunnetuin on Turambar, ”master of doom” (*Silmarillion*, 259).¹⁰

¹⁰ On huomattavaa, että uudet nimet ovat enimmäkseen Túrinin itselleen antamia: johtaessaan sotirijoukkoa yhdessä Beleg-haltian kanssa hän ottaa nimen Gorthol kantamansa kypärän mukaan, kun taas eräällä vaelluksellaan kohtaamilleen ihmisille hän esittelee itsensä nimellä Wildman of the Woods. (*Silmarillion*, 244–245; 258). Nimeä voi siis pitää merkityksellisenä myös itseymmärryksen ja itsensä määrittelyn kannalta. Itseymmärrys tulee tarkemman analyysin kohteeksi viidennessä luvussa.

Tiedollisen analyysin kannalta nimen ja olennon yhteys on merkittävää sikäli, että pelkkä sana voi itsessään välittää huomattavan paljon tietoa. Kyse ei ole vain siitä, mitä olennota sanotaan, millainen kertomus hänestä kerrotaan, ja miten hänen tarinansa kielen avulla välitetään toisille. Pelkkä nimen mainitseminen tuottaa miellelyhtymiä ja ennakko-oletuksia, paljastaa jotakin henkilön alkuperästä tai sukulaisuudesta. Selkeimmillään tämä näkyy esimerkiksi sellaisissa nimissä, jotka perustuvat jonkin säännön mukaan esivanhempien nimiin. Tällaisina tapauksina voidaan pitää esimerkiksi haltioiden nimijärjestelmään perustuvia nimiä: haltiat saavat isänsä nimeä muistuttavan syntymänimen ja myöhemmin äidin antaman, usein enteellisen nimen. Näissä tapauksissa nimi voi kertoa jotakin kantajansa sukulaisuudesta ja ominaisuuksista. Lisäksi haltiat voivat saada suvultaan eräinäisiä lempinimiä ja jopa valita itselleen tekojaan tai henkilöhistoriaansa kuvastavia nimiä. (Nimeämisperusteista ks. Tolkien 1996, 339.)

Nimeäminen on keskeinen tapa jäsentää ja hallita ympäröivää maailmaa, eikä nimien merkitys rajoitu vain kielitieteeseen. Terhi Ainialan (Ainiala ym. 2008) mukaan nimistöntutkimusta eli onomastiikkaa pidetään kielitieteen haarana, mutta sillä on yhteyksiä myös filosofiaan, maantieteeseen, kulttuuriantropologiaan, teologiaan, kansantieteeseen ja esimerkiksi historiaan. Kyseessä ovat erityiset kielelliset ilmaisut, joilla voidaan joko luokitella tai yksilöidä, rakentaa erilaisia joukkoja tai vastavuoroisesti valita joukosta yksi ja antaa sille nimi erotukseksi muista; pohjimmiltaan on kyse nimen kaksijakoisesta luonteesta, jaosta yleisnimiin eli appellatiiveihin ja erisnimiin eli propreihin. Onomastiikan ensisijaisena kiinnostuksen kohteena ovat erisnimet, ja käsitteellisen selvyuden vuoksi tutkimuskirjallisuudessa usein viitataan yleisnimiin nimen sijaan nimityksinä. Nimet ovat kulttuurin osa, kielen, yhteisön ja ympäristön vuorovaikutuksessa syntyviä sanoja asioille, joita pidetään merkityksellisinä ja nimeämisen arvoisina. Nimeäminen on ympäristön hallintaa ja sen sisällyttämistä osaksi kulttuuria, mutta samalla nimet myös itse muokkaavat sitä kieltä ja kulttuuria, johon kuuluvat. Nimet ovat erityisiä sanoja siinä mielessä, että niillä on vain yksi tarkoite, mistä syystä niihin liittyy paljon mielikuvia ja tunteita: nimen muuttumisella on suuri vaikutus identiteettiin, ja nimeämisen keinoin jokin tavallinen ja arkinen asia, kuten esine, voidaan nostaa esiin muiden samanlaisten joukosta sen tunnearvon takia. (Ainiala ym. 2008, 12–16.)

Semiotiikasta periytyvää kielellisen merkin symbolisuutta ei tietenkään kokonaan voi sulkea analyysissani pois, sillä kieleen jää aina paljon sattumanvaraista. On lisäksi huomioitava, että vaikka esimerkiksi nimet merkitykseltään olisivatkin kiinteässä yhteydessä kantajaansa, on suurelta osin sattumanvaraista, että juuri tietyt äänneyhdistelmät ovat valikoituneet muodostamaan kyseessä olevat sanat. Kohdeteoksissani kuitenkin esiintyy useita tilanteita, joissa sanojen syntyyn sekä sanan ja olion suhteeseen kohdistuu paljon harkintaa ja reflektiota. Näissä tapauksissa merkin ja referentin

suhteen voidaan tulkita irtaantuvan pelkästä symbolisesta joksikin kiinteämmäksi. Semioottisen analyysin kannalta monessakin suhteessa kiinnostava, myös tätä ongelmaa avaava esimerkki kertoo Noldor-heimon haltioiden suhteesta kieleen ja sen muokkaamiseen:

Great became their [Noldor] knowledge and their skill; yet even greater was their thirst for more knowledge, and in many things they soon surpassed their teachers. They were changeful in speech, for they had great love of words, and sought ever to find names more fit for all things that they knew or imagined. (*Silmarillion* 59–60.)

Katkelmassa korostuu, miten tärkeää sanan ja olion vastaavuus on. Ei ole riittävää, että maailman olioille ja asiannoille on nimiä, vaan näiden nimien on oltava myös sopivia. Sopivuuden tavoittelu on konkreettista ja tavoitteellista, sillä haltiat todella muokkaavat olemassa olevia sanoja ja keksivät uusia ja parempia. Sanan ja referentin suhteen kannalta pidän erityisen merkittävänä kohtaa "[– –] names more fit for all things that they knew or imagined." Tämä toteamus tekee reaalisiksi kielen potentiaalinen kuvata abstrakteja asioita. Kiinnostavaa on, että myös tässä suhteessa tärkeää on sanan ja referentin yhteensopivuus, nimen ja olion yhteys: haltiat pyrkivät löytämään sopivia nimiä paitsi asioille, jotka tuntevat, myös asioille, jotka ovat abstrakteja tai mielikuvituksen tuotetta. Näidenkin kohdalla yhteensopivuus nähdään siis merkittäväksi, vaikka sopivuus arvioidaan suhteessa abstraktiin, mielensisäiseen kuviteltuun oloon – reaali maailma ei tarjoa oliota, johon nimi viittaisi, vaan referentti on irreaalinen tai vähintäänkin käsitteellinen konkreettisen sijaan. Tämän ongelman myötä kielen ja tiedon suhteen tarkastelu alkaa liukua kohti kielifilosofisia ja jopa metafysisiä kysymyksiä päätyen lopulta käsittelemään abstraktin ja konkreettisen, aineellisen ja henkisen olemassaolon hierarkiaa. Tiedonfilosofisten tutkimuskysymysten ja tutkielman rajauksen tähden en tässä syvenny aiheeseen enempää; olion ja kielen suhteesta on mielestäni riittävää todeta, että olion ja sille valikoituneen nimen suhde ei ole sattumanvarainen. Yllä siteeraamani katkelmassa syntyy vaikutelma kielen evoluutiosta tietoisena prosessina, jossa kielen luonnollisen kehityksen rinnalla on mukana myös puhujien aktiivisesti harjoittama muokkaustyö.

Kiinnostava yksityiskohta nimen ja referentin kiinteästä suhteesta on myös Noldor-heimon oma nimi, joka palautuu varhaisen haltia kielen viisautta ja tietoa tarkoittavaan sananjuureen *ngol*. Tällä ei kuitenkaan viitata viisauteen yleensä – kantasana viittaa hallittavaan tietoon tai *lore*en, ei harkitsevaisuuteen tai arvostelukykyyn. (Sanan etymologiasta ks. esim. *Silmarillionin* liite "Index of Names", s. 415; Noel 1980, 176.) Noldor-nimen etymologia kietoutuu tiiviisti osaksi heimon historiaa, kohtaloa ja onnettomuuksia. Mielestäni on tulkittavissa, että Noldorilla on hallussaan vain yksi puoli tiedosta ja viisaudesta, ja sen hyvät ominaisuudet kääntyvät kantajiaan vastaan.

Käsittelyni painopiste siirtyy nyt haltioista metsien entteihin. Enttien synty kerrotaan *Silmarillionis*sa, mutta näkyvämmiin ne ovat mukana tapahtumien kulussa *The Lord of the Rings*issä. Treebeard-niminen entti, todennäköisesti kaikkien vanhin sukunsa edustaja, elää Fangornin metsässä lähellä Saruman-velhon hallitsemaa Isengardia. Hobitit Merry ja Pippin kohtaavat Treebeardin paettuaan Sarumanin örkkien käsistä metsän suojiin. He huomaavat pian tavanneensa olennon, jonka ymmärrys maailmasta on hyvin erilainen kuin heidän omansa. (*LotR*, 472–499.) Pippin kuvaa ensikoh- taamistaan Treebeardin kanssa seuraavasti:

‘One felt as if there was an enormous well behind them, filled up with ages of memory and long, slow, steady thinking; but their surface was sparkling with the present: like sun shimmering on the outer leaves of a vast tree, or on the ripples of a very deep lake. I don’t know, but it felt as if something that grew in the ground – asleep, you might say, or just feeling itself as something between roof-tip and leaf-tip, between deep earth and sky had suddenly waked up, and was considering you with the same slow care that it had given to its own inside affairs for endless years.’ (*LotR*, 474–475.)

Treebeard näyttää Pippinin näkökulmasta olevan osa sekä mennyttä että nykyisyyttä, ja hänen silmissään kuvastuvat sekä maailman historian pitkä muisti että käsillä oleva hetki. Entit eivät kuitenkaan – ainakaan ennen Isengardia ja metsiä teollisuuden tieltä tuhoavaa Saruman-velhoa vastaan hyökkäämistään – ole todella mukana nykyisyydessä. Entit ovat tavallaan uinuvia, irrallaan maailman tapahtumista. Eniten heidät kuitenkin erottaa muista olennoista se, miten heidän kielensä ja ajattelunsa toimivat. Sanan ja referentin yhteys on voimakkaimmillaan enttien kielessä. Kun Merry ja Pippin ryhtyvät puheisiin Treebeardin kanssa, he saavat ensimmäisenä huomata suuren eron tavassa, jolla tämä suhtautuu kieleen ja olioihin, joita sen avulla kuvataan. Treebeard ei suostu kertomaan hobeille nimeään, ja perustelee päätöstään sekä varovaisuudella että kielensä luonteella:

‘I’ll call you Merry and Pippin, if you please – nice names. For I am not going to tell you *my* name, not yet at any rate. [– –] For one thing it would take a long while: my name is growing all the time, and I’ve lived a very long, long time; so *my* name is like a story. Real names tell you the story of the things they belong to in my language, in the Old Entish as you might say. It is a lovely language, but it takes a very long time to say anything in it, because we do not say anything in it, unless it is worth taking a long time to say, and to listen to.’ (*LotR*, 476–477.)

Olion ja nimen yhteys tulee eksplisiittisesti lausutuksi: nimi ei vain yksilöi olentoa ja anna muille sanaa, jolla häntä kutsua. Nimi kirjaimellisesti kertoo jotakin olennoista itsestään, taltioi hänen tarinansa ja hänen hahmonsa ja kasvaa ja muuttuu hänen mukanaan. On siis niin, että enttien kielessä

nimet eivät ole kiinteitä vaan muuttuvat yhdessä referenttinsä mukana. Tämä liittyy voimakkaasti sekä kielen referentiaalisuuden että historiallisuuden ongelmaan. Pidän merkittävänä sitä, että entit näkevät paitsi omansa myös muiden olentojen kielet vahvasti historiallisina entiteetteinä. Maailma ja kieli ovat väistämättä sidoksissa toisiinsa siten, että jokainen muutos kielellisen ilmaisun referentissä on muutos myös ilmaisussa itsessään: olioiden muuttuessa myös niitä kuvaava kieli muuttuu. Enttien omassa kielessä lausumien kiinteä suhde historiaan ja todellisuuteen on eksplisiittisesti nähtävissä kielen hitautena ja vaikeaselkoisuutena, mutta samasta, ajankulun painokkuuden värittämistä perspektiivistä entit tarkastelevat myös esimerkiksi haltiakieltä. Näin ilmenee muun muassa siitä, mitä Treebeard sanoo Lothlórienin haltiavaltakunnasta ja sen tilanteesta:

‘[– –] That [Laurelindórenan] is what the Elves used to call it, but now they make the name shorter: Lothlórien they call it. Perhaps they are right: maybe it is fading, not growing.’ (*LotR*, 479.)

Katkelmä paljastaa oikeastaan enemmän enttien suhteesta kieleen kuin puheena olevan kielen luonteesta itsestään, sillä enttien oma kieli on yhtä vahvasti sidottu historiaan kuin asiat, joista se kertoo. Treebeardin sanat osoittavat, että entit olettavat myös muiden kielten toimivan saman logiikan mukaan. Kielen ja todellisuuden huomattava yhteensopivuus ei rajoitu koskemaan vain henkisiä, aineettomia substansseja kuten persoonaa, jolle nimi kuuluu – se voi ulottua myös paikkoihin, kuten Lothlórieniin, jonka nimi on lyhentynyt – karkeasti käännettynä – ”laulavan kullan laakson maasta” ”unenkukaksi” tai ”kultaiseksi kukaksi” (nimien etymologiasta ks. esim. Noel 1980, 162, 165; *LotR* 478–479). Repliikki on hyvä esimerkki myös siitä, miten kieli itsessään on merkki historiallisista muutoksista. Laurelindórenanin Lothlórieniksi ja jopa Lórieniksi hupeneva nimi elää samankaltaista prosessia kuin maa itse: haltiavaltakunnat ovat kuihtumaisillaan ja niiden aikakausi Middle-earthissa tulossa päätökseen, ja sama näkyy haltioiden kielessä ja nimistössä. Kuitenkin on otettava huomioon tämäntyyppisen näkemyksen tulkinnanvaraisuus. Sanan ja referentin näin voimakas yhdistäminen ei enää ole vain kielen vaan myös maailmankuvan kysymys.

Nimen merkityksen analyysi on kiinnostavaa sikälkin, että nimi toimii päätarkoituksessaan, identifiivassa funktiossa, myös silloin, kun sen merkitystä ei tunneta: nimi voi yksilöidä olion oli sen sisältö sitten tiedossa tai ei. Nimen merkityksen olennaisuus herättääkin keskustelua – Ainialan (Ainiala ym. 2008, 33) mukaan jyrkimmät kannat jopa ehdottavat, että nimillä ei ole lainkaan merkitystä, eikä niitä tulisi edes pitää kielellisinä yksikköinä huolimatta niiden tarpeellisuudesta kommunikaation osana. Useimmat kannat kuitenkin tunnustavat nimien aseman aitoina kielen sanoina, ja koska sanat ovat aina merkityksellisiä, on nimienkin oltava. Ainiala esittelee erilaisia tapoja ym-

märtää nimen merkitys, ja näistä arkikäsitteissä ilmeisin on nimen leksikaalinen merkitys. Tällä tarkoitetaan sitä merkitystä, joka nimeen sisältyvillä sanoilla nimenantohetkellä on. Nimen alkuperäiseen merkityssisältöön viitataan etymologisena merkityksenä. Ainialan esimerkeistä näkökulmani kannalta oleellinen on myös nimen affektiivinen merkitys: affektiiviset merkitykset ovat tunnepohjaisia ja usein subjektiivisia. Tunteisiin perustuvat affektiiviset merkitykset eroavat konnotaatioista, joilla tarkoitetaan nimeen liittyviä tietosisältöjä ja assosiaatioita, jotka tosin nekin voivat olla osittain subjektiivisia. (Ainiala ym. 2008, 33–38.)

Lothlórienin nimen muutos on merkityksellinen sekä leksikaalisella että assosiativisella, ehkä tulkinnanvaraisellakin tasolla. Alkuperäisen Laurelindórenanin voi tulkita viittaavan kultaisina kukkiin mallorn-puihin ja muihin maan konkreettisiin piirteisiin. Lothlórien-nimi puolestaan on jo abstraktimpi ja sisältää tulkinnanvaraisuuksia: *loth*-viittaa leksikaalisesti kukkaan, kun taas *lórien* assosioituu samannimiseen alueeseen Valinorissa, jossa jumalat asuvat. Lórien viittaa sekä Irmonimiseen henkiolentoon että hänen hallitsemaansa alueeseen. Kiinnostavaa onkin, että Irmo on unien ja näkyjen herra, ja Lórienin maa levon ja virkistyksen tarha. (*Silmarillion*, 19.) Tulkitsenkin, että Lothlórienia voi pitää eräänlaisena Middle-earthin vastineena Valinorin Lórienille. Kun pohditaan nimiin implikoituvaa tietoa, huomataan, että Laurelindórenan ja Lothlórien toimivat niminä hyvin eri tavoin: Edellinen sisältää lauluun, kultaan ja maanmuotoihin viittaavia leksikaalisia merkityksiä ja kertoo alueesta konkreettisia, aistihavaintoihin perustuvia seikkoja. Jälkimmäinen puolestaan tuottaa assosiaation toiseen Lórien-nimiseen paikkaan ja samalla unenomaisuuteen, lepoon ja näkyihin. Pidänkin kiinnostavana kysymyksenä sitä, onko jo pelkän nimen perusteella mahdollista ennakoida niitä asioita, jotka sormuksen saattue kokee Lothlórienissa – maan unenomaisuus ja konkreettisimmillaan Galadrielin peilin näyt ovat vahvasti assosioitavissa alueen nimeen.

Muutokset sanastossa ja kielenkäytön tavoissa sekä kielten liikkuvuus ja levittyminen ovat erilaisien tapahtumien, kohtaamisten, vuorovaikutuksen ja muuttoliikkeiden merkkejä, ja niiden tarkastelu on informatiivista paitsi fiktiivisen maailman kielihistorian myös tapahtumakulkujen selvittämisen suhteen. Kansojen historia on implikoitu kielihistoriaan: tämä näkyy muun muassa esimerkissä, jossa Valinorista tulleet suurhaltiat ja Middle-earthiin jääneet Sindar opettelivat kommunikoimaan keskenään. Silmaril-jalokivien omistajuudesta aiheutuneen konfliktin ja ruhtinas Morgothin juonien tähden suuri joukko Noldor-suvun haltioita jättää paratiisin jalokivien valmistajan Fëanorin johdolla ja palaa meren itäpuolelle. *Silmarillionin* (119–133) luvussa ”Of the Return of the Noldor” suurhaltiat kohtaavat Beleriandissa harmaahaltioita, joille aikoinaan olivat sukua. Sukulaisuudesta ja yhteisestä historiasta huolimatta kohtaaminen ei ole mutkaton, sillä pitkä erossa vietetty aika on jättänyt

jälkensä haltioiden puhumaan kieleen, joka on alkanut jakaantua ja muotoutua omanlaisekseen kummassakin haarassa:

At Mereth Aderthad many counsels were taken in good will, and oaths were sworn of league and friendship; and it is told that at this feast the tongue of the Grey-elves was most spoken even by the Noldor, for they learned swiftly the speech of Beleriand, whereas the Sindar were slow to master the tongue of Valinor. (*Silmarillion* 128–129.)

Katkelmassa mainitaan, että Noldor opettelivat Middle-earthin haltioiden kielen, koska heidän omansa oli jälkimmäisille liian vaikea, mutta lisäksi lausumaan on implikoituna useita (kieli)historiaa koskevia tosiseikkoja. Noldor-kansan pakolaiset toivat kielen mukanaan Valinorista Middle-earthiin mutta lopulta siirtyivät käyttämään paikallista kieltä lähes kokonaan niin, että quenyasta viimein tuli eräänlainen seremoniallisessa käytössä oleva haltialatina. Katkelmasta on luettavissa jotakin myös eri heimojen haltioista itsestään: paratiisissa eläneet haltiat ovat muita oppineempia ja taitavampia, mikä näyttää ulottuvan myös heidän kykyynsä omaksua uusi kieli.

Quenyan käytön vähenemiseen on vaikutuksensa myös haltiaheimojen keskinäisillä kaunoilla. Kapinoidessaan ja lähtiessään Valinorista Noldor surmasivat muita haltioita ja joutuivat niin tehdesään jumalien epäsuosioon. Tekojen vaikutukset kantautuivat maanpakolaisten mukana Middle-earthiin saakka. Haltiakuningas Thingol vihastuu luokseen tulleille Noldor-heimon haltioille näiden tekemistä surmatöistä kuullessaan niin suuresti, että julistaa valtakunnassaan pannaan jopa heimon käyttämän kielen:

But hear my words! Never again in my ears shall be heard the tongue of those who slew my kin in Alqualondë! Nor in all my realm shall it be openly spoken, while my power endures. All the Sindar shall hear my command that they shall neither speak with the tongue of the Noldor nor answer to it. And all such as use it shall be held slayers of kin and betrayers of kin unrepentant. (*Silmarillion* 149–150.)

Quenya-kielen käytön kieltäminen on monessa suhteessa kiintoisa seikka. Sen konkreettisiin vaikutuksiin kuuluu kielen hiipuminen Middle-earthissa niin, että se lopulta korvautuu sindarilla lähes kokonaan. Tämä kielellinen muutos on itsessään osoitus haltiaheimojen välirikosta. Lisäksi kielen asettaminen pannaan on voimakas osoitus kielen ja sen puhujien samastamisesta: kuningas Thingol eksplisiittisesti toteaa kaikkien Noldorin kieltä puhuvien olevan pettureita ja oman kansansa tappajia. Tämä huomio syventää sitä, mitä edellä on sanottu sanan ja referentin suhteesta ja laajentaa kielen ja olioiden suhteen koskemaan myös kieltä ja sen puhujaa. Analyysiesimerkeissä nousivat esiin erilaiset tapaukset, joissa oliosta käytetty nimi kuvaa ja määrittää kohdettaan. Thingolin panna sen

sijaan laajentaa määrityssuhteen myös kokonaisen kielen ja sen puhujan välille – kieli ei määritä vain sitä, jota käsittelee, vaan kertoo jotakin myös käyttäjästään. Suhdetta voi nähdäkseni pitää kaksisuuntaisena, sillä siinä, missä kieli kertoo jotakin puhujastaan, myös puhuja vaikuttaa siihen, millaisia asenteita kieleen kohdistuu. Quenya tuskin olisi leimautunut suvuntappajien ja pettureiden kieleksi, jos sitä äidinkielenään puhuvat Noldor eivät olisi syyllistyneet näihin tekoihin ja tuoneet itselleen huonoa mainetta ylpeydellään, veriteoillaan ja kapinallaan jumalia vastaan. Vasta sitten, kun kieltä käyttävä kansa on turmellut itsensä ja kieltä muiden silmissä, voi kieli laajentua merkityksensä myös muita puhujiaan samoin, negatiivisin ominaisuuksin. Voidaan myös kysyä, onko quenyan käytön jatkaminen itsessään merkki katumattomuudesta, vai onko kielen, sen puhujien ja veritekojen samastaminen vain Thingolin katkelmassa tekemä tulkinta.

Kieli paljastaa paljon myös kokonaan eri kansoihin ja kulttuureihin kuuluvien olentojen suhteesta. Tästä esimerkiksi käyvät erityisesti haltiat ja kääpiöt, joiden välit usein esitetään kitkaisina ja viileinä (ks. esim. *Silmarillion*, 38). Haltiat ja kääpiöt suhtautuvat lähtökohtaisesti eri tavoin kieleen, ja kääpiöiden asennetta leimaavat salailevuus ja pitkälle menevä suojelevuus. Kääpiöt ovat taipuvaisia pitämään oman kieltänsä salassa ja käytössä vain omassa piirissään:

“Yet in secret (a secret which unlike the Elves, they did not willingly unlock, even to their friends) they used their own strange tongue, changed little by the years; for it had become a tongue of lore rather than a cradle-speech, and they tended it and guarded it as a treasure of the past.” (*LotR*, 1163.)

Etenkin katkelman viimeiset sanat kertovat paljon kääpiöiden suhteesta kieleen: kieltä pidetään lähes muuttumattomana ja perimätietokontekstissa käytettynä ja sitä vartioidaan *as a treasure of the past*. Kieleen liittyy varjeleva asenne, ja analysoin sitä siksi nimiin liittyvien tunneaffektien avulla. Ainiala (Ainiala ym. 2008, 35) kirjoittaa, että nimien affektiiviset merkitykset ovat tavallisesti semanttisia assosiaatioita ja tietoperäisiä konnotaatioita subjektiivisempia. Tulkitsen kuitenkin, yllä olevan katkelman vahvaan arvottavuuteen perustuen, että kääpiökielisiin sanoihin ja nimiin liittyvät affektiiviset merkitykset ovat yhteisön jakamia. Tunnekytöksen painottuminen nimiin on perusteltavissa muun muassa sillä, mitä sanotaan sormuksen saattueeseen kuuluvan Gimli Glóinin pojan nimestä: “Gimli’s own name, however, and the names of all his kin, are of Northern (Mannish) origin. Their own secret and ‘inner’ names, their true names, the Dwarves have never revealed to anyone of alien race. Not even on their tombs do they inscribe them.” (*LotR*, 1163.) Nimet ovat jotakin yksityistä ja arkaa, jotakin, joka jaetaan vain läheisimmän suvun ja ystäväpiirin kesken. Jos nimien affektiivisuus laajennetaan koskemaan myös paikannimiä, kuten kääpiöiden koteja ja valtakuntia, huomataan, että myös näiden käyttöön liittyy erityistä painokkuutta. Tämä näkyy kohtaauksessa,

jossa Lothlórieniin saapunut Gimli kuulee haltian lausuvan muinaisen kääpiövaltakunnan nimen omalla kielellään. Gimli suhtautuu aluksi haltioihin epäluuloisesti ja jopa vihamielisesti. Kuitenkin hänen mielensä muuttuu pian, ja tässä muutoksessa nimen affektiivisilla merkityksillä on osansa:

‘Dark is the water of Kheled-zâram, and cold are the springs of Kibil-nâla, and fair were the many-pillared halls of Khazad-dûm in Elder Days before the fall of mighty kings beneath the stone.’ She looked upon Gimli, who sat glowering and sad, and she smiled. And the Dwarf, hearing the names given in his own ancient tongue, looked up and met her eyes; and it seemed to him that he looked suddenly into the heart of an enemy and saw there love and understanding. (*LotR*, 365.)

Osaltaan kääpiökielisten nimien käyttämisen suuri vaikutus johtuu nimien voimakkaista negatiivisista konnotaatioista – kyseessä on hieman samankaltainen tapaus kuin quenya-kielen leimautuminen pettureiden ja suvunurmaajien kieleksi. Khazad-dûmin kääpiökaivanto ja monet siihen liittyvät paikat muuttuivat synkiksi ja vaarallisiksi, kun ruhtinas Morgothin balrog-demoni hävitti kääpiöiden valtakunnan. Tapauksesta kärsivät jossakin määrin myös haltiat, jotka syyttivät kääpiöitä: Khazad-dûmin kääpiöt mithril-hopeaa louhiessaan tulivat kaivaneeksi liian syvälle ja herättäneeksi uinuvan balrogin, mitä haltiat eivät voineet antaa anteeksi. Näiden tapahtumien myötä haltiat alkoivat kutsua kaivantoa nimellä Moria, musta kuilu. (Ks. esim. *LotR*, 325; *Silmarillion*, 100, 412.) Pimeyteen, pahaan ja vaaraan assosioituvat nimet herättävät jo lausuttuina monissa pelkoa, mutta Galadriel lausuu ne kiittääkseen paikkojen muinaista loistoa ja kauneutta ja tuodakseen esiin sen, millaisia ne olivat ennen tuhoaan. Galadriel vie nimet kauemmas nykyisestä, tahriintuneesta merkityksestään lähemmäs niiden alkuperää, mikä yllättää Gimlin ja saa hänet arvioimaan uudelleen käsitystään Galadrielista, ehkä jopa haltioista yleensä.

4.4 Inhimillisestä irtautuva kieli

Siirryn tässä luvussa tarkastelemaan Tolkienin legendariumin maagisia puita ja niiden kielellisyyttä. Analyysini tarkoituksena on selvittää, mitä kieli voi kertoa yliluonnollisista, inhimilliselle ajattelulle ja tietoisuudelle vieraista olennoista. Kysyn myös, missä määrin kieli itse on sidottu ihmisyyteen. Cynthia Cohen (2009) kirjoittaa Tolkienin omaleimaisesta tavasta kuvata puita artikkelissaan ”The Unique Representation of Trees in *The Lord of the Rings*”. Hän jakaa puut neljään pääkategoriaan. Ensimmäisen kategorian puut ovat aivan tavallisia ja reaali maailman puiden kaltaisia. Toisen ryhmän puut sen sijaan voivat kyetä puhumaan, ajattelemaan ja tuntemaan, mutta ne ovat silti maahan juurtuneita ja kykenemättömiä liikkumaan. Puut kolmannessa ryhmässä ovat niin ikään juurtuneita, mutta ne voivat liikutella oksiaan ja runkooaan tavalla, jolla reaali maailman puut eivät. Viimeisen

kategorian puut sen sijaan pystyvät liikkumaan paikasta toiseen. Cohenin jäsentelyssä alemmat kategoriat sisältyvät ylempiin: puut, jotka osaavat kävellä, osaavat myös liikutella oksiaan, ajatella, puhua ja tuntea – niillä siis on myös alempien kategorioiden ominaisuudet. Inhimillisinä pidetyin ominaisuuksin kuvatut puut ovat yleisiä kirjallisuudessa, mutta Tolkien eroaa monista muista aiheita käsitelleistä kirjailijoista antamalla yliluonnollisille puille oman nimen: teoksissa mainitaan erikseen entit ja huornit, jotka ontologisesti eroavat tavallisista puista. Merkittävää on siis jo se, että Tolkien erikseen nimeää tavallisista puista eniten erottuvat olennot. (Cohen 2009, 91–95.) Tärkeimpänä huomiona ihmismäisen ja yliluonnollisen rajan kannalta pidän sitä, mikä Cohenin mukaan erottaa Tolkienin maailman poikkeukselliset puut tavallisista puista: keskeisimpänä erona on puiden kykyä tuntea, ajatella ja jopa puhua. Tämä ohjaa tulkintaan siitä, että juuri tietoisuuden tapa operoida kielellisin välinein on jonkinasteisen inhimillisyyden indikaattori. Cohen vertaa Tolkienin enttejä esimerkiksi C.S. Lewisin *Narnia*-sarjassa esiintyviin eläviin puihin, jotka eivät kuitenkaan nouse omaksi ontologiseksi kategoriakseen:

Implying that these trees are like people, Lewis takes a tentative step toward a new ontological class, but he retracts this perspective by the novel's end, where these beings are once called "the tree-people" but otherwise are called "trees" [– –]. Conversely, Tolkien's cultural descriptions in *The Lord of the Rings* emphasize the human side of Ents, building narrative depth that makes his own representation credible. (Cohen 93.)

Entit ovat teoksissa eräänlainen vastavoima kääpiöille, jotka ovat mieltyneitä kiveen, vuoriin, metalliin ja sepäntyöhön eivätkä ole puiden ja luonnon ystäviä. Entit ovat pitkiä, kankeita ja puumaisia ulkomuodoltaan ja kuuluvat vanhimpiin kaikista maailman olennoista. Tämän analyysin kannalta kiinnostavaa heissä on etenkin se, että heidän historiansa, kielensä ja oma luontonsa ovat lähes erottamattomissa toisistaan – tätä sivuttiin jo luvussa 4.2. Enttien kohdalla ajatus sanan ja sen referentin vastaavuudesta tulee lähelle täydellisyyttä: voidaan miltei sanoa, että enttien kielessä nimi on yhtä kuin olio, jota se kuvaa. Tietenkään sanaa ja oliota ei konkreettisesti voi tulkita samaksi olennoksi, mutta niiden keskinäinen riippuvuussuhde on joka tapauksessa huomattava. Entit myös suhtautuvat kieleen hyvin reflektiivisesti, pohdiskelevasti ja kunnioittavaksi, ja heidän kauttaan tulee *The Lord of the Rings*issä (ks. esim. 475–479) ilmi myös universaalimpia huomioita kielen luonteesta ja olemassaolon tavoista. Enttien kieli (teoksissa nimellä *entish*) on esimerkki siitä, miten ei-inhimillinen kokemus yrittää tulla kuvatuksi kielen avulla. Enttien kieli kasvaa historiassa ja koskee historiaa, ja kaikki heidän tietonsa maailman menneisyydestä on kudottu siihen. Enttikielen inhimillistä ymmärrystä pakenevaa luonnetta kuvaa hyvin se, että esimerkiksi hobitit, joiden perspektiivi fantasiamaailmaan on usein myös lukijan perspektiivi ja jotka tarjoavat lukijalle samastumiskohteen, eivät voi

oppia enttien kieltä. (Enttien kielisuhteesta ks. erit. *LotR*, 472–499.) Esitän, että enttien ja heidän kielensä kautta välittyy yksi tärkeimmistä inhimillisen ja yliuonnollisen tiedon eroista, joiden käsittely on fantasiassa mahdollista: entit ovat – ehkä haltioitakin enemmän – ylihistoriallisia, ajallisesti transsendenteja olioita, joiden näkökulma ei rajoitu lähempänä ihmistä olevien olentojen lyhyeen elinikään.

Enttien synty selitetään *Silmarillionin* (37–42) luvussa ”Of Aulë and Yavanna”. Ilúvatarin lasten – haltioiden ja ihmisten – syntyä innokkaana odottava jumala Aulë luo malttamattomuuksissaan Ilúvatarilta salaa kääpiöt, joista hänen itsensä tavoin tulee taitavia seppiä ja käsityöläisiä. Ilúvatar ei ole antanut Aulëlle lupaa uuden elämän luomiseen mutta heltyy hänen katumuksensa edessä ja ottaa kääpiöt suojelukseensa. Hedelmällisyyden jumalatar Yavanna kuitenkin huolestuu, sillä hän aavis-
taa, etteivät kääpiöt kiinny puihin ja luontoon vaan saattavat kohdella niitä säälimättömästi. Tämä saa Yavannan toivomaan kasvikunnalle omaa suojelijaa:

‘They [dwarves] will love first the things made by their own hands, as doth their father. They will delve in the earth, and the things that grow and live upon the earth they will not heed. Many a tree shall feel the bite of their iron without pity’. (*Silmarillion* 39.)

And among these [growing things] I hold trees dear. Long in the growing, swift shall they be in the felling, and unless they pay toll with fruit upon bough little mourned in their passing. So I see in my thought. Would that the trees might speak on behalf of all things that have roots, and punish those that wrong them! (*Silmarillion* 40.)

En pidä yhdentekevänä Yavannan sananvalintaa: hän toivoo puille kykyä ”[to] speak on behalf of all things that have roots”. Jo enttien luomisen vaiheessa mukana on ajatus siitä, että enttien on oltava puhuvia olentoja, joilla on kieli ja tietoisuus. Enttien synty on myös esimerkki sub-creationista, alemman tason luomisesta, josta Tolkien puhuu kirjoitustyönsä ja mythopoeiansa yhteydessä. Sub-creationissa keskeistä on luoja, esimerkiksi kirjoittajan, alisteisuus ylemmän tason luojalle, Jumalalle. (Tolkien 1983, 138–145.) Tämä toistuu myös Tolkienin oman legendariumin sisällä: jumalat ovat alisteisia Ilúvatarille, joka ainoana kaikista voi luoda elämää (tästä lisää ks. esim. Korpua 42–43).

En väitä, että entit olisivat kokonaan inhimillisyyden ulkopuolella – enemmänkin tulkitsemme niiden sijoittuvan kauemmas inhimillisyydestä kuin esimerkiksi hobittien. Tarkkaa rajaa inhimillisen ja ei-inhimillisen välille ei nähdäkseni voi tehdä, mutta entit tarjoavat esimerkin tapauksesta, jossa inhimillisen olemisen, ymmärtämisen, tiedon ja maailman näkemisen tavat venyvät rajojensa ulkopuolelle kohti ei-inhimillistä. Enttien – ja eritoten heidän kielensä – asettuminen inhimillisen ja ei-

inhimillisen välimaastoon liittyy myös heidän kielensä historiaan. Enttikieli pohjautuu osittain que-nyaan, jota haltiat opettivat puille. Treebeard kertoo kielensä synnystä hobiteille seuraavaa: "Elves began it, of course, waking trees up and teaching them to speak and learning their tree-talk. They always wished to talk to everything, the old Elves did." (*LotR* 480.) Pidän tätä kiinnostavana eritoten siksi, että enttien kieli vaikuttaa olevan eräänlainen synteesi puiden luonnonkielestä ja haltiakielestä: siinä on osasia sekä puiden kielestä että haltiakielistä lainautuneita elementtejä, joihin entit ovat liittäneet omalle puhetavalleen tyypillisiä päätteitä ja äänteitä. Osin tästä syystä pidänkin enttejä eräänlaisina mediaattoreina inhimillisen ja ei-inhimillisen välillä. Binaarisessa ajattelussa ne edustavat sekä luontoa että kulttuuria sijoittumatta puhtaasti kumpaankaan kategoriaan. Tämä liukuvoima tulee usein ilmi Treebeardin, Merry'n ja Pippinin keskusteluissa. Toisinaan Treebeard puhlee pitkiäkin jaksoja täysin ymmärrettävästi, mutta ajoittain hän lipsahtaa omaan kieleensä. Erityisen kiinnostavana näissä tapauksissa pidän sitä, että hobittien on usein vaikea erottaa, kuulevatko he oikeastaan merkityssisällöistä puhetta vai vain ääntä: "Treebeard rumbled for a moment, as if he were pronouncing some deep, subterranean Entish malediction." (*LotR*, 485). Huomattavaa on, että Treebeardin yksinpuhelua kuvataan vaikutelmallisten ilmaisujen avulla, joista esimerkki on yllä esiintyvä *as if*. Hobittien perspektiivistä referoidussa kohtaamisessa jää usein tulkinnanvaraiseksi, missä kulkee enttien puheen ja puiden huminan raja.

Entit ovat näennäisen ikuisia ja muuttumattomia hahmoja, mutta ajankulu vaikuttaa niihinkin. Yksi keskeisimmistä muutoksista koskeekin sitä, miten osasta enteistä tulee enenevästi puiden kaltaisia: ne lakkaavat liikkumasta ja juurtuvat paikoilleen maahan. Samalla jotkin tavalliset puut osoittavat heräämisen merkkejä ja muuttuvat elävämmiksi:

'I do not understand all that goes on myself, so I cannot explain it to you. Some of us are still true Ents, and lively enough in our fashion, but many are growing sleepy, going tree-ish, as you might say. Most of the trees are just trees, of course; but many are half awake. Some are quite wide awake, and a few are, ah, well, getting *Entish*. [- -]' (*LotR* 479.)

'We are tree-herds, we old Ents. Few enough of us are left now. Sheep get like shepherd, and shepherds like sheep, it is said; but slowly, and neither have long in the world. [- -] Some of my kin look just like trees now, and need something great to arouse them; and they speak only in whispers. But some of my trees are limb-lithe, and many can talk to me. [- -]' (*LotR*, 480.)

Ero puun ja entin, luonnonolion ja astetta inhimillisemmän olennon välillä on ero paitsi valveutuneessa tietoisuudessa myös kielessä. Enttien muuttuminen enemmän puun kaltaisiksi ilmenee siinä, että niiden ääni ja puhe vähenevät ja muuttuvat pelkiksi kuiskauksiksi. Samalla monet puista alka-

vat puhua paimeniensa kanssa. Kiinnostavaa prosessissa on erityisesti se, ettei ihmisenkaltaisuus vaikuta olevan staattinen tila – liikettä ja muutosta tapahtuu kumpaankin suuntaan, ja suurelta osin juuri kieli näyttäytyy jonkinlaisena kynnyksenä tässä tapahtumassa. Tietoisuuden ja kielellisen toiminnan esiintyminen luonnonolioilla ovat hyvin toistuvia elementtejä Tolkienin legendariumissa. Käsittelen seuraavaksi esimerkkejä puista, jotka eivät ole luettavissa enteiksi mutta joilla on inhimillistäviä, yliluonnollisia ominaisuuksia.

Esimerkkinä luonnon maagisuudesta ovat tietyt puut, etenkin Old Forestissa ja Fangornissa kasvavat. Old Forestia analysoitaessa on kuitenkin otettava huomioon se, miten metsä esitetään kerronnassa: moniin yliluonnollisilta ja vaarallisilta vaikuttavista puista tehtyihin huomautuksiin liittyvät *it seemed like* tai *as if* -tyyppiset spekulatiiviset ilmaukset, joissa todellinen asianlaita jää pimentoon (ks. esim. Cohen 2009, 106–107). Lisäksi hobittien turvattomuuden kokemuksiin todennäköisesti vaikuttavat monenlaiset tarinat, huhut ja ennakkoluulot, joita metsästä liikkuu (ks. esim. *LotR*, 113–115). Siispä on mahdollista, että ainakin osa metsän juonittelusta on vain pelästyneiden hobittien mielikuvituksen tuotosta – kerronnan näkökulma on huomioitava analyysissa. Metsän maine tulee matkajien tietoon jo ennen metsään astumista ja vaikuttaa heidän ennako-oletuksiinsa. Yksi hobi-teista, Merry, kertoo ystävilleen Shiren rajoilla sijaitsevan Old Forestin oudosta maineesta:

I have only once or twice been in here after dark, and then only near the hedge. I thought all the trees were whispering to each other, passing news and plots along in an unintelligible language; and the branches swayed and groped without any wind. They do say the trees do actually move, and can surround strangers and hem them in. (*LotR*, 114.)

Merryn sanoista ilmenee, että metsän puut eivät ole aivan tavallisia. Kuitenkaan puut eivät ole samalla tavalla inhimillistettyjä kuin Treebeard, jolla on kasvot ja raajat, puumaiset mutta silti tunnistettavat. Inhimillisen ja ei-inhimillisen rajankäynnin kannalta pidän tärkeänä sitä, että puut puhuvat keskenään käsittämätöntä kieltä, joka ei ole muiden olentojen ymmärrettävissä. Puihin kuitenkin viitataan useilla inhimillistävillä termeillä: niiden havinan sanotaan muistuttavan vaimeaa naurua, niiden oletetaan tuntevan vihaa ja epäluuloa, ja Sam epäilee yhden puun, Old Man Willow'n, laulavan unettavaa laulua. Lopulta puut hitaasti käyvät hobittien kimppuun. Yksi juuri yrittää hukuttaa jokeen pudonneen Frodon, kun taas Old Man Willow kaappaa Merryn ja Pippinin runkonsa sisään. Tässä vaiheessa puiden sanat tulevat ymmärrettäviksi kahdelle hobitille. (Ks. *LotR*, 118–123.) Puiden puhe aukeaa siis vasta, kun kuulijasta itsestään jo tulee osa luontoa, vastoin tahtoaankin:

A loud scream came from Merry, and from far inside the tree they herd Pippin give a muffled yell.

‘Put it out! Put it out!’ cried Merry. ‘He’ll squeeze me in two, if you don’t. He says so!’
‘Who? What?’ shouted Frodo, rushing round to the other side of the tree.
‘Put it out! Put it out!’ begged Merry. The branches of the willow began to sway violently. There was a sound as of a wind rising and spreading outwards to the branches of all the other trees round about, as though they had dropped a stone into the quiet slumber of the river-valley and set up ripples of anger that ran out over the whole Forest. (*LotR*, 122–123.)

Old Man Willow’n puhe aukenee Merrylle vasta, kun hän on joutunut loukkuun sen rungon sisään – toisin sanoen Merryistä on tulossa osa puuta itseään. Katkelmasta ei tosin aukea, mistä äkillinen ymmärrys johtuu. Nähdäkseni tulkintamahdollisuuksia on ainakin kaksi: voi olla, että Old Man Willow on kykenevä kommunikoimaan hobittien kielellä mutta kieltäytyy käyttämästä sitä, tai sitten puun sisälle joutuminen suo Merrylle kyvyn ymmärtää puiden puhetta. Yhteistä kummallekin tulkintatavalle on, että ymmärrys hobitin ja puun välillä on puun ohjaamaa. Tilanne kääntyy hobittien eduksi vasta, kun paikalle saapuu Tom Bombadil¹¹, mies, joka laulaa Old Man Willow’n uneen ja jonka kommunikaatio- ja kielenkäyttökyvyt ylittävät inhimillisen ja ei-inhimillisen rajan sekä eläinten, kasvien, maan että jopa henkiolentojen suhteen. Tom tosiaan kommunikoi puun kanssa tavalla, jota hobitit eivät ymmärrä:

‘Old Man Willow? Naught worse than that, eh? That can soon be mended. I know the tune for him. Old grey Willow-man! I’ll freeze his marrow cold, if he don’t behave himself. I’ll sing he’s roots off. I’ll sing a wind up and blow leaf and branch away. Old Man Willow!’

Setting down his lilies carefully on the grass, he ran to the tree. There he saw Merry’s feet still sticking out – the rest had already been drawn further inside. Tom put his mouth to the crack and began singing into it in a low voice. They could not catch the words, but evidently Merry was aroused. His legs began to kick. (*LotR*, 124.)

¹¹ Tom Bombadil on poikkeuksellisen vaikeatulkintainen hahmo, jota ei yksiselitteisesti voi kategorisoida mihinkään Ardan kansaan kuuluvaksi. Ulkomuodoltaan hän on ihmisen kaltainen, mutta hänellä on suuri vaikutusvalta sekä luontoon että toisiin henkilöihin. Hän on Middle-earthin vanhin olento, isätön ja iätön ja kaiken ulkoisen vaikutusvallan ulottumattomissa: valtasormus ei houkuta häntä eikä liioin tee häntä näkymättömäksi. Hän myös kykenee edelleen näkemään Frodon, kun tämä panee sormuksen sormeensa. (*LotR*, 136–139.) Bombadil asettuu kiinnostavasti näkyvän ja näkymättömän maailman, aineellisen ja henkisen välimaastoon. Tämä raja esitetään liukuvaksi esimerkiksi silloin, kun Frodo käyttää valtasormusta tai joutuu pahan haavoittamana raahatuksi varjojen maailmaan: tällöin hän näkee sen, mikä tavallisesti on näkymätöntä, esimerkiksi Nazgûlien todellisen hahmon tai Valinorissa asuneiden haltiylimysten loiston. (Ks. esim. *LotR*, 222; 229.) Jumalolennot sekä ne haltiat, jotka ovat asuneet Valinorin paratiisissa, ovat sekä näkyvän että näkymättömän maailman osia: ”They [lords of the Eldar] do not fear the Ringwraiths, for those who have dwelt in the Blessed Realm live at once in both worlds, and against both the Seen and the Unseen they have great power.” (*LotR*, 229.) Tämän haltiylimysten ja jumalten voiman Bombadil vaikuttaa jakavan, mutta hänen hahmonsa ja asettumisensa luonnon ja ihmismäisen, luonnollisen ja yliluonnollisen jatkumoon jää hyvin tulkinnanvaraiseksi ja epävarmaksi.

Tom Bombadil opettaa hobiteille paljon Old Forestin puista ja tulee samalla paljastaneeksi oman erikoisen luontonsa: ”Tom’s words laid bare the hearts of trees and their thoughts, which were often dark and strange [– –].” (*LotR*, 135). Tämä toteamus implikoi, että Tomilla tosiaan on pääsy puiden ajatuksiin ja kyky tulkita sellaisia luonnonolioita, joita hobitit eivät voi ymmärtää.

Cohenin (2009) mukaan suurin osa Old Forestin puista kuuluu toiseen kategoriaan, ryhmään, jonka puut osaavat puhua ja ajatella mutteivät liikkua. Sen sijaan Old Man Willow, joka kykenee vangitsemaan hobitit sisäänsä, kuuluu kolmanteen puiden ryhmään. Tämän ryhmän puut voivat liikutella oksiaan ja runkooaan. Lisäksi Cohen esittää, että Old Man Willow olisi todellisuudessa oma entiteettinsä, jonkinlainen henki, joka elää puun *yhteydessä* olematta välttämättä puu itse. Puu ei enää sovi kaan puun kategoriaan, vaikka sitä siksi kutsutaankin. (Cohen 2009, 110–111.) Kaikista Cohenin käyttämistä muotoiluista pidän kiinnostavimpana sitä, jolla hän kuvaa Old Man Willow’n rajapintaista luonnetta: ”By using the terms ”old Willow-man” and ”Old Man Willow” interchangeably, Tolkien suggests that the character could be a tree-like man, a man-like tree, or something in between.”(Cohen 2009, 111.) Vaikka toisinaan on epäselvää, mikä lopulta erottaa entit puista, on varmaa, että entit ja puut todella muodostavat kaksi erillistä ontologista luokkaa, joskin Cohen myöntää, että näiden suhde on ongelmallinen (Cohen 2009, 114). Pidän Cohenin muotoilua kiinnostavana mutta ongelmallisena: käsittelin edellä tapauksia, joissa Fangornin metsän puut ja entit, paimennettavat ja paimenet, tulevat enenevässä määrin toistensa kaltaisiksi. Tarkoittaisiko Cohenin päätelmän hyväksyminen sitä, että olentojen ontologinen status voisi todella muuttua tässä prosessissa?

Cohen (2009, 115–116) pitää enttejä melkein enemmän ihmisen kuin puun kaltaisina. Tästä kertovat muun muassa enttien hallinnollinen järjestelmä Entmoot, heidän kielensä, runonsa ja laulunsu sekä taipumuksensa muodostaa perheyhteisöjä. Vaikka Cohen tuokin esiin enttien kulttuuriset ja ihmisyyhteisöä muistuttavat piirteet, hänen tarkastelunsa ja jaottelunsa perustuvat pitkälti puiden ja puunkaltaisten hahmojen fyysisiin ominaisuuksiin. Jaottelussaan Cohen painottaa vahvasti sitä, että esimerkiksi Old Forestin maagisilta vaikuttavat puut näyttävät hobittien silmin huomattavasti vaarallisemmilta ja yliluonnollisemmilta kuin ovatkaan: puista vain Old Man Willow todella pystyy liikkumaan tavalla, jolla reaali maailman kasvit eivät voi. Muiden puiden näennäinen liike, polkujen siirtyminen ja metsän tihentymisen tuntu johtuvat hobittien tottumattomuudesta ja muista seikoista, eikä niitä voi pitää todellisina ilmiöinä. Siispä puut sijoittuvat toiseen kategoriaan kolmannen sijaan: puista aistittavissa oleva vihamielisyys esitetään tosiseikkana. Pidän itse luonnolliset rajat ylittävää liikkumiskykyä kiinnostavampana juuri puiden – ja enttien – kielellisiä ominaisuuksia ja tie-

toisuutta. Erityisen kiinnostunut olen siitä, toimivatko kieli ja tietoisuus enteillä eri tavoin kuin muilla fantasiamaailman olennoilla.

Tähän mennessä käsitellyt esimerkit ovat keskittyneet havainnollistamaan kielen roolia siinä, miten tietoinen luonnonolio voi saavuttaa inhimillisiä piirteitä. Toinen tärkeä joskin ongelmallinen kysymys liittyy fantasiamaailman olentojen mahdollisuuteen *ylittää* kieli. Tolkienin fantasiamaailmassa on useita hahmoja, jotka näyttävät kykenevän ei-kielelliseen tai vähintäänkin kielen aistittavasta ilmaisusta irralliseen kommunikaatioon. Ongelma tulee eksplisiittisemmin käsitellyksi seuraavassa alaluvussa, jossa tarkastelen kielen ja ajattelun suhdetta. Tämän luvun viimeisenä inhimillisyyden rajoja koettelevaa kieltä koskevana esimerkkinä käytän kohtausta *The Lord of the Ringsin* lopulta. Valitsemassani katkelmassa Celeborn sekä haltiasormusten kantajat Gandalf, Elrond ja Galadriel pitävät taukoa vaelluksestaan kohti kotiaan. Sormuksen sota on jo päättynyt, ja suursormuksen tuhoamisen myötä myös haltiasormusten valta on hiipunut. Haltiat ja Gandalf istuskelevat leirissä ja vaihtavat ajatuksia – kirjaimellisesti:

Often long after the hobbits were wrapped in sleep they [i.e. Elrond, Gandalf, Galadriel and Celeborn] would sit together under the stars, recalling the ages that were gone and all their joys and labours in the world, or holding council, concerning the days to come. If any wanderer had chanced to pass, little would he have seen or heard, and it would have seemed to him only that he saw grey figures, carved in stone, memorials of forgotten things now lost in unpeopled lands. For they did not move or speak with mouth, looking from mind to mind; and only their shining eyes stirred and kindled as their thoughts went to and fro. (*LotR*, 1010–1011.)

Katkelman perusteella ei voi väittää, että haltiat ja Gandalf kommunikoisivat ilman kieltä – sanattomuus ja jonkinlaiseen telepatiaan perustuva ajatustenvaihto eivät välttämättä tarkoita, että viestintä olisi ei-kielellistä. Inhimillisen tietoisuuden kysymysten kannalta kiinnostavaa on kuitenkin se, että haltiat ja *Ainur*-olennot, joihin Gandalf kuuluu, eivät vaikuta olevan sidottuja kielen materiaalisuuteen. Materiaalisuudella tarkoitan tässä kielen fyysisiä ominaisuuksia, puheen tuottamisen liikettä ja ilmapirrassa syntyvää ääntä tai vaihtoehtoisesti kirjoitetun tekstin fyysisiä ominaisuuksia (ks. esim. Tieteen termipankki: Kielitiede: materiaalisuus). Kieli – mikäli hahmojen kommunikaatio sen välityksellä tapahtuu – on kohtauksessa irrallaan luonnollisista ilmenemisen tavoistaan. Niin ongelmallista kuin inhimillisestä ja ei-inhimillisestä tietoisuudesta puhuminen onkin, pidän fyysisistä rajoitteistaan irrottautuvan kielen käyttöä yhtenä mahdollisuutena tämän rajan avaamiseen. Haltiatkin, jotka muilta ominaisuuksiltaan ovat pitkälti ihmismäisiä, eroavat tämän tietoisuuteen ja kieleen liittyvän erityispiirteensä vuoksi esimerkiksi hobiteista ja ihmisistä. Yllä siteeraamani kohtausta pal-

jastaa paljon paitsi kielen ominaisuuksista ja inhimillisiä rajoja koettelevasta luonteesta myös kielen käyttäjistä ja heidän ylikuonnollisin kyvyin toimivasta tietoisuudestaan. Ratkaisematta jää kuitenkin kysymys siitä, kumpi, kieli vai olennon tietoisuus, esiintyy analysoimassani katkelmassa ylikuonnollisena ja hallitsevana. Onko kyseessä inhimilliset rajat ylittävä tietoisuus vai omien rajojensa ulkopuolelle nouseva kieli? Juuri kielen rajat ovat seuraavaksi pohdintani kohteena.

4.5 Kielen suhde maailmanjäsenyyteen ja ajatteluun

Se, miten paljon kielen katsotaan vaikuttavan henkilön saavutettavissa olevaan tietoon ja siihen, millaiseksi hänen kuvansa todellisuudesta muodostuu, vaihtelee eri kielikäsitteiden mukaan – paljon kiistaa herättävään kysymykseen kuuluvat myös luvussa 4.1 avatut lingvistinen determinismi ja relativismi, jotka puoltavat kielen ajattelua ja maailmankuvaa muokkaavaa luonnetta (Margolis & Laurence 2014). Tarkastelun lähtökohtana ja oletusarvona on maltillinen lingvistinen relativismi: oletuksena on, että olennon kieli ja ajattelu todella ovat yhteydessä toisiinsa, ja että kielellä on potentiaalia vaikuttaa puhujansa maailmankuvaan ja -jäsenyyteen. Pohdin tässä alaluvussa, miten paljon kieli vaikuttaa olentojen tapaan jäsentää todellisuutta, ja miten kieli rajoittaa sitä tietoa, jonka he voivat saada maailmasta. Luku on osittain jatkoa edellisten lukujen analyysille, etenkin kielen ja inhimillisyyden ongelmalle, mutta nyt painopiste on kielen ja ajattelun vuorovaikutuksessa. Lähestyn ongelmaa käyttämällä apunani Wittgensteinin (1983) varhaisen filosofian teorioita, joissa kielen, maailman ja ajattelun suhde on keskeisessä osassa. Hyödyntämäni näkemykset esitetään teoksessa *Tractatus logico-philosophicus eli Loogis-filosofinen tutkielma* (1983), jonka käsittelyn painopiste on kielen luonteen yleisteoriassa sekä kielen ja sen kuvaaman todellisuuden suhteessa. Tarkastelussa on implisiittisesti läsnä myös tulkinnallinen kysymys siitä, voiko inhimillisestä näkökulmasta ymmärtää tietoisuutta, joka jäsentää ja kielellistää todellisuutta toisenlaisten lakien avulla.

Analyysin mahdollisiin vaaranpaikkoihin kuuluu vaikeus määrittää, mitkä eroavaisuudet olentojen välillä johtuvat kulttuurin ja elämäntavan eroista, mitkä taas maailmanjäsenyyden, ajattelun ja tietoisuuden oletetuista eroista. Käsittelen esimerkeissäni kohtia, joissa kieli tavalla tai toisella paljastaa olennon mielenmaailman vierauden – vierauden, joka suhteutetaan tässä etupäässä tuttuutta edustaviin hobitteihin. Ongelma korostuu etenkin, kun huomioidaan *The Lord of the Ringsin* asema hobittien muistiinpanojen kohdalta kootuksi historia- ja muistelmateokseksi: enttien ja hobittien kohtaamisissa esiintyy useita tilanteita, joissa hobittien on huomattavan vaikea seurata Treebeardin ajattelua ja joskus jopa mahdotonta referoida sitä (ks. esim. *LotR*, 485). Monissa kohdin Tolkienin teoksissa ilmenee tilanteita, joissa kieli ikään kuin nousee inhimillisen käsityskyvyn ulottumattomiin ja irtautuu inhimillisen kielenkäytön rajoitteista. Paitsi kieltä itseään, pidän merkittävänä myös

sitä, mikä jää kielen ulkopuolelle: kysyn, onko ylikuonnollinen mieli kykenevä kielenulkoiseen ajatteluun ja maailman jäsentämiseen.

Koska kielen merkitys maailman rakentajana, kuvaajana ja jäsentäjänä tulee Tolkienin legendariumissa paikoin korostetustikin esiin, voidaan kysyä myös, missä määrin kieli määrää puhujansa ajattelua. Kysymys on tässä paitsi ajattelun ja tietoisuuden myös kielen rajoista, siitä, mitä voidaan sanoa. Ongelman käsittelyn lähtökohtana on Wittgensteinin ajatus siitä, että filosofia ja kieli rajavat ajateltavissa olevan alueen: ne erottavat toisistaan sen, mitä voi ajatella, ja sen, mitä ei voi ajatella. Samoin kieli esittämällä selvästi sen, mitä voi sanoa, osoittaa sen, mikä on sanomisen ulkopuolella. Tässä lähestytään yhtä Wittgensteinin tunnetuimmista väitteistä: kaikki ylipäättään ajateltavissa oleva voidaan ajatella selvästi, ja kaikki ilmaistavissa oleva voidaan ilmaista selvästi. (Wittgenstein 1983, 3; 30.)

Pohdinta keskittyy luvussa 4.3 ilmenneeseen pieneen yksityiskohtaan, siihen, että enttien kieli on muiden maailman kansojen oppimiskyvyn ulottumattomissa. Edellisessä luvussa käsitelin enttien asemaa luonnon ja kulttuurin, inhimillisen ja ei-inhimillisen välimaastossa. Enttien kieli esiintyi esimerkkinä myös tapauksista, joissa kieli ja maailma ovat poikkeuksellisen kiinteässä ja merkityksellisessä suhteessa keskenään. Jos kieltä lähestytään Wittgensteinin (1983, 3, 21–24, 29–31) ehdottamasta näkökulmasta, josta käsin kaikki ajattelu – tai vähintäänkin ajatusten ilmaisu – rajautuu kieleen ja on sen määräämää, ja jonka mukaan tosien ajatusten muodostama kokonaisuus on maailman kuva, enttien ja hobittien tapa nähdä maailma ja ymmärtää sitä olisi väistämättä erilainen.

Hobittien kielellä ei todennäköisesti voi ilmaista kaikkea sitä, mitä enttien kielellä. Jatkokysymyksenä tähän voidaan esittää, onko hobittien siis myöskään mahdollista ajatella kaikkia samoja asioita. Jos kieli määrää ajattelua ja mahdollistaa sen, jääkö hobittien tietoisuuden ulkopuolelle paljonkin sellaista, minkä entit ymmärtävät? Jos ongelman käsittelyyn sovelletaan Wittgensteinin (1983, 3–4, 88) teoriaa, on otettava huomioon, että se koskee itsensä kielen mahdollisuuksia ja rajoitteita. Kieli antaa rajat ajattelun ilmaisulle, ja se, mikä jää rajan taa, on mieletöntä. Wittgensteinin pääteeseihin kuuluu väittämä, jonka mukaan on vaiettava siitä, mistä ei voi puhua: pohdinnan keskiössä ovat siis kielellisen ilmaisun rajat. Tämän työn tarkastelu keskittyy fiktiivisten olentojen tietoisuuden rajoihin, siihen, miten he voivat maailman ymmärtää ja mitä siitä tietää. Vaikka Wittgensteinin monimutkaiset ja vaikeaselkoisetkin teoriat ovat melko kaukana kirjallisuustieteellisestä lähestymistavasta ja tekstianalyysista, pidän niitä käyttökelpoisena lähtökohtana ylikuonnollisten tietoisuuksien ja ajatusten käsittelylle – enttien jopa fantasiamaailman kontekstissa poikkeuksellisen omalakinen

kieli herättää pohtimaan, voiko ylikuonnollista tietoisuutta konstruoiva ja siinä toimiva kieli ylittää ne rajat, jotka Wittgenstein kielelle asettaa.

Jos kieli todella ohjaa ajattelua ja sitä, miten maailma nähdään, entit ja hobitit kohtaisivat olioita ja asiantiloja hyvin eri tavoin jo nimeämisen tasolla. Tästä hyvin eksplisiittinen esimerkki on lyhyt keskustelu, jonka Treebeard, Merry ja Pippin käyvät pienestä mäennyppylästä ja siitä, miten tätä kutsuvat. Treebeard joutuu aluksi hiukan hakemaan sanoja, ja Merry ja Pippin auttavat häntä löytämään oikean nimen paikalle:

‘[– –] I can see and hear (*and smell and feel*) a great deal from this, from this, from this *a-lalla-lalla-rumba-kamanda-lind-or-burímë*. Excuse me: that is a part of my name for it; I do not know what the word is in the outside languages; you know, the thing we are on, where I stand and look out on fine mornings, and think about the Sun, and the grass beyond the wood, and the horses, and the clouds, and the unfolding of the world. [– –]’ (*LotR*, 477.)

‘[– –] Let us leave this – did you say what you call it?’
‘Hill?’ suggested Pippin. ‘Shelf? Step?’ suggested Merry.

Treebeard repeated the words thoughtfully. ‘*Hill*. Yes, that was it. But it is a hasty word for a thing that has stood here ever since this part of the world was shaped. Never mind. Let us leave it, and go.’ (*LotR*, 478.)

Sananvaihto kertoo paljon enttien ja hobittien maailman hahmottamisen ja ajattelun eroista. Jos kieli rajaa ajattelun alueen, enteillä tämä potentiaali on käytössä täydellisimmillään. On epäselvää, miten enttien kielessä ylipäätään voidaan erottaa sanojen ja lauseiden rajoja, mutta jokainen kielen osanen tuottaa välittömiä assosiaatioita niin ajan kulkuun kuin muihin olioihin. Olion nimi, jota edellisessä luvussa analysoitiin, on yhtä kuin olio itse ja enemmänkin: se liittyy olion muihin olemassa oleviin asioihin, paljastaa jotakin sen suhteesta ympäristöön, omaan menneisyyteensä ja paikkaansa maailmassa. Pieni osa nimeä, joka Treebeardilla on mäelle tai kukkulalle, liittyy sen tiettyihin asioihin ja tiettyihin hetkiin, jotka Treebeard on tottunut yhdistämään mäkeen. Siihen liittyvät hänen omat tuntemuksensa ja ajatuksensa, sellaiset asiat, joita hän on katsellut ja pohtinut mäellä seistessään – näistä Treebeardin sitaatissa mainitaan kauniit aamut, aurinko, ruohikkotasanteet, hevoset, pilvet ja maailman muuttuminen. Tämän jälkeen Treebeard ryhtyy avaamaan ajatuksiaan maailman tapahtumista ja merkillisistä käännteistä, joita on kuullut. Mäen nimi tuottaa assosiaatioita paitsi muihin luonnonolioihin Fangorin metsässä ja sen lähettyvillä myös maailman tilaan yleensä. Juuri tässä näkyy kiintoisa ero hobitteihin: siinä, missä Treebeardin nimeämät asiat toki ovat hobittien ajateltavissa, yleisnimi ”mäki” tuskin tuottaa samanlaisia laajoja assosiaatioketjuja kuin entti-kielinen, koko mäen historian sisältävä nimi spesifille paikalle. Tässä mielessä wittgensteinilaista

teoriaa paremmin katkelman hahmottamiseen soveltuu lingvistisen relativismin maltillisempi tarkastelutapa. Treebeardin mäkeen liittämät asiat ovat hobittien ajattelun ja kielenkäytön ulottuvissa, mutta kielen sanat vaikuttavat siihen, millaisia assosiaatioita ja luokituksia erilaiset oliot herättävät, ja mihin ne maailmanjäsenyyksessä sijoittuvat.

Kiinnostava kysymys on, miten yleisnimen idea toimii enttikielessä. Jos jokainen olio on niin vahvasti yksilöity kielessä, ja sen paikka paitsi maailmassa myös puhujan henkilökohtaisessa kokemuksessa on niin tarkoin määritelty, mahdollistaako kieli lainkaan yleisestä olioiden joukosta puhumista? Jos ei, on mahdollista, etteivät olioiden joukot ole myöskään enttien ajateltavissa – voi olla, että ajattelun kohteena ovat vain yksittäiset oliot, joista jotkut jakavat keskenään enemmän yhteisiä ominaisuuksia kuin toiset. Samoin voidaan pohtia myös, onko muilla enteillä omat nimensä samaiselle mäelle sen mukaan, millaisia muistoja ja ajatuksia mäki juuri heidän ajatuksissaan herättää.

Eräs tärkeä ajattelun ja kielen yhteyttä ilmentävä seikka esiintyy heti Merryyn, Pippinin ja Treebeardin kohtaamishetkessä. Hobitit esittelevät itsensä Treebeardille, joka aluksi epäilee hobitteja vihaamiensa örkkien juoneksi. Tämä johtuu enimmäkseen siitä, että hobitit eivät kuulu vanhaan olevaisten luetteloon, *Lore of Living Creatures*. Treebeard ilmaisee avoimesti hämmennyksensä siitä, etteivät hobitit tunnu sopivan mihinkään runossa esitettyyn ryhmään:

What are *you*, I wonder? I cannot place you. You do not seem to come in the old lists that I learned when I was young. But that was a long, long time ago, and they may have made new lists. Let me see! How did it go?

Learn now the lore of Living Creatures!

First name the four, the free peoples:

Eldest of all, the elf-children;

Dwarf the delver, dark are his houses;

Ent the earthborn, old as mountains;

Man the mortal, master of horses:

[– –] (*LotR*, 475.)

Treebeardin luettelo jatkuu erilaisilla eläimillä, ja muutamia esimerkkejä mainittuaan hän toteaa, etteivät hobitit sovi mihinkään kohtaan. Tähän Pippin ehdottaa uuden kohdan lisäämistä: ”Put us in amongst the four, next to Man (the Big People) and you’ve got it” (*LotR*, 476). Treebeard hyväksyy ajatuksen, ja vasta tässä vaiheessa keskustelu ja tutustuminen voivat jatkua. Treebeardilla on vaikeuksia uskoa, ehkä jopa hyväksyä, että hänen kielensä ja perimätietonsa eivät kata kaikkia olevaisia,

että on olentoja, joille hänellä ei ole nimeä. Tulkitsen, että tässä kohden kielen ylivalta ajatteluun ilmenee korostetusti: Treebeard epäilee mahdollisuutta, että hänen kielensä ei kata koko maailmaa, eikä pysty ajattelemaan sitä, mikä jää hänen kielensä ulkopuolelle. Edes suora, välitön aistihavainto ei aluksi riitä vakuuttamaan häntä. Tässä tapauksessa kyse on enemmästä kuin vain lingvistisen relativismin kielen ja maailmanjäsenyyksen vaikutussuhteesta, ehkä jopa wittgensteinilaisesta kielen ajattelua hallitsevasta voimasta. Hobitit todella ovat Treebeardin ymmärryksen ulottumattomissa, ja kyvyttömyys esittää oliolle nimeä laajenee kyvyttömyydeksi hyväksyä ja käsittää olentoa itseään.

Kun Treebeard ja muut entit myöhemmin pitävät kokousta ja päättävät, ottavatko osaa sotaan Sarumania vastaan vai eivät, Treebeard esittelee hobitit toisille enteille. Keskustelu on jatkunut jo pitkään, kun hän lopulta kääntyy Merry ja Pippinin puoleen ja sanoo: "I have told your names to the Entmoot, and they have seen you, and they have agreed that you are not Orcs, and that a new line shall be put in the old lists." (*LotR*, 492.) Lausahdus on osoitus perimätiedon kehityksen ja maailmanjäsenyyksen muuttumisen jatkuvasti käynnissä olevasta prosessista. Vain vähän sen jälkeen, kun hobitit ovat tulleet enttien tietoisuuteen ja muuttaneet heidän käsitystään maailman olennoista, heidät luetaan myös osaksi näiden perimätietoa ja olevaisten luetteloa. Lisäksi voidaan olettaa, että hobitit ovat saamassa myös ilmaisun enttien kielellä: keskustelu käydään kokonaan enttien kielellä, joten jotkin ilmaisut hobitteihin viittaamiseksi ovat syntyneissä.¹²

Enttien kielessä ilmenevä kiinteä side sanan ja referentin välillä on ollut tärkeä osa analyysia. Yhtä lailla merkittävänä pidän sitä, miten kiinteä suhde kielellä on puhujiinsa: muut kansat Middle-earthissa voivat oppia toistensa kieltä, jotkut toisia helpommin, mutta enttien kieli aukeaa vain puhujille itselleen. Lisäksi kieli on ehdottoman suullinen – edes haltiat, jotka esiintyvät tavallisesti taitavina kielenkäyttäjinä ja oppijina, eivät ole voineet tallentaa sitä kirjalliseen muotoon (ks. *LotR*, 1161). Entit sen sijaan omaksuivat haltiakielten aineksia omiin varhaisiin kielimuotoihinsa ja oppivat lisäksi muita kieliä:

The language that they had made was unlike all others: slow, sonorous, agglomerated, repetitive, indeed long-winded; formed of a multiplicity of vowel-shades and distinctions of tone and quality which even the lore-masters of the Eldar had not attempted to represent in writing.

¹² Jyrki Korpua (2015) esittää kiinnostavan tulkinnan Treebeardin ja hobittien kohtaamisesta. Legendariumin olemisen ketjua ja kosmologiaa käsittelevässä luvussaan hän kirjoittaa hobiteista eräänlaisen a ulkopuolelle jäävän ryhmänä, jonka alkuperä ja asema muiden kansojen joukossa tulee toistuvasti kyseenalaistetuksi tai ohitetuksi. Tämä ilmenee juuri siinä, että Treebeardin vanhat olevaisten luettelot eivät edes tunne hobitteja, vaikka ne muuten kattavat lähes kaiken olevan. (Korpua 2015, 72–76.)

They used it only among themselves; but they had no need to keep it secret, for no others could learn it.

Ents were, however, themselves skilled in tongues, learning them swiftly and never forgetting them. But they preferred the languages of the Eldar, and loved best the ancient High-Elven tongue. The strange words and names that the Hobbits record as used by Treebeard and other Ents are thus Elvish, or fragments of Elf-speech strung together in Ent-fashion. (*LotR*, 1161.)

Muiden kansojen mahdottomuus ymmärtää enttien kieltä voidaan nähdä osoitukseksi myös siitä, että enttien ajattelun ja maailmanjäsenyyksen tavat ovat nekin ymmärrettäviä vain heille itselleen. Enttikieli on ehdottoman sidottu puhujiinsa, ja heidän myötänsä se myös katoaa jäämättä minkäänlaiseen kirjalliseen tallennusmuotoon. Katkelman jälkiosa paljastaa, että vaikka *The Lord of the Ringsiin* on tallennettu yksittäisiä enttikielen sanoja, nämäkin ovat vain kuulonvaraisia, epätarkkoja vaikutelmia. Pidän tästä syystä oikeutettuna väitettä siitä, että enttikieli todella ei sovi millään Middle-earthin merkkijärjestelmällä kirjattavaksi. Vaikka enttien historia ja luonto eivät Tolkienin kirjoituksista käykään aivan selviksi, heidän voi olettaa aikanaan häviävän maailmasta: naispuoliset entit ovat *The Lord of the Ringsin* tapahtumien aikaan jo hävinneet, eivätkä entit ole lisääntyneet enää vuosiin (*LotR*, 486–487). Kun viimeiset entit, Treebeard niistä vanhimpana, kuolevat, heidän mukanaan poistuu omanlaisensa ja jäljittelemätön ymmärrys maailmasta, sen olioista ja historiasta.

Tässä luvussa olion ja sanan, referentin ja nimen suhde on ollut tärkeimpiä pohdinnan aiheita. Niin kiinteä kuin yhteys onkin esimerkiksi enttien kielessä, ja niin vahva vaikutus kuin nimellä voikin olla kantajansa identiteettiin, eivätkä nimi ja olio voi tulla nähdyiksi identtisinä ja täysin samastettavina. Kielen ja sanan tärkeyden kuvaajana voidaan kuitenkin pitää sitä, mitä Tom Bombadil toteaa, kun hobbitit tiedustelevat hänen henkilöisyyttään: ”Eh, what?” said Tom sitting up, and his eyes glinting in the gloom. ’Don’t you know my name yet? That’s the only answer. Tell me, who are you, alone, yourself and nameless?’” (*LotR*, 136.) Bombadilin kysymys osoittaa, miten tärkeä osa sanalla ja nimellä on tavassa, jolla olento tulee itsensä ja muiden ymmärtämäksi. Bombadilin sanoissa käsitys viedään äärimmilleen: nimi on olion ainoa tapa tehdä itsensä sanallisesti tunnetuksi muille, eikä olennon tule selittää itseään muilla tavoin.

5. TIEDOSTA YMMÄRRYKSEEN

Tässä luvussa analysoin Middle-earthin kansojen yhteisestä menneisyydestä ja kulttuurista muodostuvan tiedon rakentumista hermeneuttisen kehän teorian avulla. Puhun hermeneuttisesta kehästä (*hermeneutischer Zirkel*) kahdessa päämerkityksessä: Ensimmäkin tarkoitan sillä tiedonmuodostusprosessia, jossa lähtökohtana on ymmärryksen kasvamisen myötä muokkautuva ja korjautuva esiymmärrys selkeän ja tarkkarajaisen tiedonmuodostuksen alkupisteen sijaan. Toiseksi ja edellistä painokkaammin puhun kehästä osien ja kokonaisuuden välisenä dialektisena suhteena. (Hermeneuttisen kehän määritelmää koskevista käsityksistä ks. esim. Gadamer 2004, 29–39.) Avaan ymmärryksen ja (erityisesti tekstien) tulkinnan kysymyksiä ja metodologisesti erityisesti ihmistieteitä koskevaa hermeneutiikkateoriaa luvussa 5.1. Liitän hermeneuttisen kehän tulkintamallin osaksi Tolkienin legendariumin tiedollista tarkastelua kahdella tasolla: esitän, että hermeneutiikka on mukana paitsi tradition ja historian ymmärtämisessä ja tulkinnassa myös tradition rakentamisessa. Traditio syntyy yksilöllisen ja kollektiivisen vuorovaikutuksessa ja tulee ymmärretyksi tämän samaisen suhteen kautta. *The Lord of the Ringsin* kertomus itsessään on näkökulmavalintojensa ja teemojensa kautta kytköksissä yksilöllisen ja kollektiivisen suhteeseen ja vieraan ymmärretyksi tekemiseen.

Käsittelen aluksi hermeneutiikan peruskäsitteitä ja niitä teoreetikkoja, joihin analyysini eniten nojaa. Luvussa 5.2 tarkastelen ymmärrystä ja esiyymmärrystä pääasiassa hobitteihin keskittyvien esimerkkien avulla: pohdin, miten ymmärrys maailmasta rakentuu ennakkotietojen ja -oletusten sekä faktuaalisuuden kohtaamisessa, ja miten tämä prosessi toimii suhteessa sekä vieraaseen että tuttuun. Luku 5.3 keskittyy tradition muodostumisen kehämäisyyteen ja siihen, miten yksilöllinen ja kollektiivinen yhdessä täydentävät toisensa. Tässä analyysissä keskeistä on yksittäisten henkilöiden tarinoiden sekä fantasiamaailman laajojen tapahtumakulkujen vuorovaikutus. Viimeisessä alaluvussa paneudun tiedon ja ymmärryksen vaaroihin ja vallan kysymyksiin. Tässä luvussa keskeisessä asemassa on ymmärryksen ja olemisen yhteys, ja mukaan tulevat väärän tiedon tavoittelu ja tiedon mukaan toimimisen ongelma. Luvussa esiintyvä tiedon ja tekojen ristiriita on tärkeä koko työni kannalta. Mitä hyötyä on tietää, jos tieto korruptoi ja viisautta on toimia kuin ei tietäisi?

5.1 Hermeneutiikasta: ymmärrys tietämisen ja olemisen osana

Näkemykset ja määritelmät hermeneutiikasta vaihtelevat suuresti: on esitetty useita kantoja siitä, tarkoitetaanko hermeneutiikalla kykyä, taidetta, metodia vai omaa tieteenalaansa. Katsauksen hermeneutiikan alasta ja sen tärkeimmistä teoreetikoista esittää esimerkiksi Lawrence Kennedy Schmidt (2016) teoksessaan *Understanding Hermeneutics*. Hänen mukaansa hermeneutiikalla voi

viitata useisiin eri asioihin, joita yhdistävänä tekijänä on tulkinta, *interpretation*. Tulkinta voi koskea kaunokirjallisuutta, uskonnollisia teoksia, lakeja ja esimerkiksi näyttämörooleja. Tärkeitä hermeneutiikkaa määritelleitä teoreetikkoja ovat etenkin Schleiermacher, Dilthey, Heidegger ja Gadamer, jotka kaikki käsittelevät hermeneutiikkaa eri näkökulmista. Schleiermacherin hermeneutiikka on puhutun ja kirjoitetun kielen ymmärtämisen taidetta, kun taas Diltheyn pohdinta keskittyy hermeneutiikkaan ainutlaatuisena metodina ihmistieteille, joihin luonnontieteiden menetelmät eivät sovellu. Heideggerin hermeneutiikka puolestaan yhdistyy fenomenologiaan ja ontologiaan: hänen mukaansa ihmisen on ymmärrettävä oma olemisensa ja inhimillisen olemisen tapa, mikä tapahtuu hermeneuttisesti. Inhimillisen olemisen tavan ja sen merkityksen ymmärtäminen on edellytys sille, että voidaan keskustella entiteettejä koskevasta tiedosta. (Kennedy Schmidt 2016, 1–9.)

Nykykäsitys hermeneutiikasta perustuu Kennedy Schmidtin (2016, 1–9) mukaan vahvasti Gadamerin kirjoituksiin, joiden perustana on heideggeriläinen hermeneutiikkakäsitys. Gadamer painottaa traditiosta periytyviä ennako-oletuksia (yks. *Vorurteil*), jotka voivat olla joko virheellisiä tai toisaalta johtaa oikeaan ymmärrykseen. Myös ymmärryksen kielellinen luonne ja ajatus ymmärtämisestä ajallisten horisonttien kohtaamisena ovat keskeisiä asioita Gadamerin hermeneutiikassa: ymmärrys toteutuu kahden horisontin fuusiossa, kun tekstin edustama mennyt horisontti ja tulkitsijan nykyhetken horisontti kohtaavat. (Kennedy Schmidt 2016, 1–9.) Ajatus kielen avainasemasta ymmärryksessä liittyy myös edellisen luvun analyysiin kielen ja tiedon suhteesta. Analyysissä korostuu erityisesti Gadamerin hermeneutiikkakäsitys, joskin myös Heideggerin teoriassa esiintyvä ymmärryksen ja olemisen erottamaton yhteys tulee keskeiseksi analyysin myöhemmässä vaiheessa.

Hermeneutiikkaa käsiteltäessä on huomioitava tärkeä näkökulmaero ontologisen ja epistemologisen välillä. Heideggerin hermeneuttinen fenomenologia sekä inhimilliseen olemassaoloon ja olemisen merkitykseen liittyvä analyysi tarjoavat vaihtoehdon perinteiselle ontologialle, ja Gadamerkin pohjaa osittain tähän asetteluun. On kuitenkin huomattava, että vaikka epistemologinen hermeneutiikka voi sitoutua ontologiseen näkemykseen hermeneutiikasta, sen ei ole pakko tehdä niin. Epistemologisesta näkökulmasta on siis mahdollista käsitellä tulkinnan ja ymmärryksen ongelmia ottamatta kantaa tutkittavan asian olemassaolon tavan ja rakenteen kysymyksiin. Voidaan kuitenkin kysyä, onko mielekästä jättää tulkittavan materiaalin luonne kokonaan huomiotta, vaikka tarkastelun painopiste olisikin epistemologinen: juuri tähän tutkinnan kohteiden erilaisuuteen liittyy humanististen tieteiden ja luonnontieteiden metodologinen ero ymmärtämisen (*Verstehen*) ja selittämisen (*Erklären*) välillä. Sekä metodologisella dualismilla (ihmistieteet vaativat omanlaistaan menetelmää) että metodologisella monismilla (luonnontieteiden selittävä lähestymistapa on sovellettavissa myös ih-

mistieteisiin) on puolustajansa. (Mantzavinos 2016.) Ontologinen ja epistemologinen taso eivät siis täysin ole erotettavissa toisistaan, ja ne molemmat ovat läsnä myös tässä analyysissä.

Hermeneutiikan tärkeimpiin teoreetikoihin kuuluvan Hans-Georg Gadamerin (2004) esittämiin hermeneutiikan perusmuotoiluihin sisältyy sääntö, jonka mukaan kokonaisuus on ymmärrettävä yksittäisestä ja yksittäinen kokonaisuudesta käsin. Ymmärryksen kehämäiseen prosessiin kuuluu kokonaisuuden ennakoiminen: esimerkiksi tekstiä tulkittaessa varsinaista jäsentämistä edeltävät merkitysodotukset, jotka muokkautuvat sen mukaan, mitä jäsentämisen edetessä paljastuu. Gadamerin mukaan ymmärryksen kriteerinä voidaan pitää yhteensopivuutta, sitä, että yksittäiset seikat ovat sopusoinnussa kokonaisuuden kanssa.¹³ On aina mahdollisuus, että tulkitsijan ennakko-otaksumat ovat virheellisiä eivätkä saa vahvistusta faktoista. Gadamer pitääkin tärkeänä sitä, että tulkitsija työstää objektiivisesti omia otaksumiaan: ennen tekstiin uppoutumista tulisi paneutua omiin näkemyksiin ja niitä oikeuttavaan perustaan saadakseen käsityksen siitä, miten päteviä näkemykset todella ovat. Tämä ei välttämättä tarkoita ennakko-otaksumista luopumista vaan vastaanottavaisuutta toiseutta kohtaan, tietoisuutta siitä, että teksti voi vastata odotuksiin omanlaisellaan totuudella. (Gadamer 2004, 29–34.) Heideggerin ekstsistentiaalista ymmärrystä painottavassa hermeneutiikassa taas korostuu ajatus siitä, että tulkittavana olevan on oltava jo ymmärrettyä. Ajatus yksittäisen ja kokonaisuuden keskinäisen riippuvuuden muodostamasta kehästä muuttuu siis Heideggerilla käsitykseksi, jonka mukaan ymmärrys edellyttää tiettyä tilanteisuutta ja maailmaan kuulumista ymmärryksen kohteena olevan asian rinnalla. Heidegger tuo perinteisessä logiikassa virheellisenä nähdyin kehämäisyyden positiivisempaan valoon ja kirjoittaa, että kehässä itsessään on alkuperäisimmän tiedon mahdollisuus: kehässä liikkuminen ei ole satunnaista vaan esiymmärryksen ohjaamaa. (Heidegger 2000, 191–197; 375–382; ks. myös Gadamer 2004, 35 ja Malpas 2016.) Hermeneutiikan kontekstissa kehämäisyyttä ei tulisikaan pitää negatiivisena tai liittää sitä kehäpäättelyyn.

Hyödynnän analyysissäni hermeneutiikkaa erityisesti yksilöllisen ja kollektiivisen, ymmärryksen ja esiymmärryksen sekä olemassaolon kysymysten analyysissä. Tarkastelu laajenee vähitellen koskemaan sitä, miten tieto maailmasta kehittyy ja muuttuu ymmärrykseksi. Tutkielman alussa esiteltyjen yksittäisten tiedon kohteiden ja ilmenemismuotojen sijaan analysoin siis tiedon muodostumisen prosessia itseään ja esitän, että ymmärrys on tiedollisten seikkojen lisäksi keskeistä myös olemisen kannalta. Myös Gadamerin (2004) filosofiassa tärkeä ajallisten horisonttien yhteensulautuminen

¹³ Koherenssin ja yhteensopivuuden kriteeri tulee tässä lähelle sitä, mitä luvussa 2.2 todettiin koherenssista fiktionsisäisen totuuden määrittäjänä. Gadamerin käsitys kuitenkin koskee odotusta merkityksen täydellisyydestä, siitä, että ymmärryksen kohteena oleva asia muodostaa yhtenäisen merkityksen. Koherenssikriteeri koskee siis ymmärrettävää asiaa itseään. Totuusteorian koherenssiteoria puolestaan koskee uskomusjärjestelmien ja lausumien ristiriidattomuutta. Edellinen siis liittyy ymmärrykseen, jälkimmäinen totuuden määrittämiseen.

ymmärrysprosessissa on hyvä huomioida, kun tarkasteltavana on historiallinen tieto. Tämän painotuksen lisäksi hermeneutiikka on kuitenkin myös tulkinnallinen metodi, joka koskee merkityksellistä inhimillistä toimintaa ja sen tuotteita, kuten tekstejä (ks. Mantzavinosin 2016 määrittely). Hermeneutiikan kehittymiseen on keskeisesti vaikuttanut kysymys siitä, miten inhimillinen toiminta tulisi nähdä, ja millaisin välinein sitä tulisi tarkastella – onko se liitettävissä jatkumoon yhdessä luonnonilmiöiden kanssa vai eroaako se näistä perustavalla tavalla. Eronteko luonnonilmiöiden ja inhimillisen toiminnan tarkastelun välillä pohjaa pitkälti siihen, että ihmisen toiminta on tapana nähdä merkityksellisenä ja tarkoituksellisenä: merkityksellisen toiminnan tarkastelu edellyttää tulkinnallista lähestymistapaa. Juuri tekstintutkimuksella on kiinteä yhteys hermeneuttiseen tulkintaprosessiin. Hermeneutiikan juuret ovat eksegetiikassa, mutta 1700- ja 1800-lukujen aikana tulkintoppi laajeni koskemaan tekstejä yleensä. (Mantzavinos 2016; hermeneutiikasta ja eksegetiikasta ks. esim. Malpas 2016.) Vaikka painotankin työssäni hermeneutiikan muita osa-alueita, myös sen metodologinen puoli on hyvä huomioida: analyysissa ovat toistuvasti esillä fiktionsisäinen traditio, kertomukset ja kirjoitukset, joiden kanssa henkilöhahmot ovat tekemisissä sekä niiden tuottajina että lukijoina. Tässä mielessä myös hermeneutiikan tekstintutkimukseen ja tulkintaan liittyvä metodologinen näkökulma on hyvä tuoda esiin.

Analyysissa usein toistuvia avainkäsitteitä ovat hermeneuttinen kehä, esiymmärrys ja ymmärrys. Hermeneuttisen kehän määritelmistä analyysini kannalta tärkein on ajatus siitä, että osat ja kokonaisuus tulevat ymmärretyiksi toistensa kautta. Esiymmärrys (*Vorverständnis*) on hermeneuttinen näkemys siitä, että kaikki ymmärrys jo itsessään sisältää jotakin ennalta ymmärrettyä – ymmärrys ei siis rakennu tyhjästä. Sekä Gadamerin että Heideggerin filosofiassa esiintyvä esiymmärrys on osa ihmisen tilanteisuutta, ymmärryksen ennakoiva rakenne, joka mahdollistaa tulkinnan: tulkitseminen perustuu aina siihen, mikä on jo hallussa ja näkyvillä. Hermeneuttisen kehän tulkintaprosessissa esiymmärrys korjautuu ja muovautuu uuden tiedon myötä, mutta kosketus esiymmärrykseen ei silti katoa. (Gadamer 2004, 29–34; Heidegger 2000, 191–197; Malpas 2016.) Ymmärrys puolestaan on, etenkin Heideggerin filosofiassa, olemisen tärkeä konstituutti, inhimillinen tapa olla maailmassa. Juuri tässä näkyy painotusero epistemologisen ja ontologisen hermeneutiikan välillä: tietämisen tapoja on muitakin, kuten selittäminen, mutta ymmärtäminen on tietämisen tavan lisäksi myös olemisen perusmodus, olemisen tapa ja kyky. (Heidegger 2000, 184–197.)

5.2 Ymmärryksestä ja esiymmärryksestä

5.2.1 Vieraan kohtaaminen

Verrattuina muihin Tolkienin legendariumin kansoihin maailman ja historian ymmärtämisen hermeneuttinen prosessi tulee erityisen hyvin ilmi hobittien tapauksessa. Hobittien asuttama Shire sijaitsee pohjoisen Eriadorissa kaukana Middle-earthin valtakeskuksista, ja asukkaiden yhteisö on tiivis ja suhtautuminen vierasmaalaisiin varauksellinen. Hobittien elämänpiiri on pieni, heidän omat perinteensä, historiansa ja uskomuksensa ovat heille tärkeitä, mutta muusta maailmasta heillä on hyvin vähän tietoa ja toisaalta paljon uskomuksia ja ennakkokäsityksiä. (Ks. esim. Samwise Gamgeen ja Ted Sandymanin keskustelu, *LotR* 44–47.) Shiren avautuminen kohti muuta maailmaa ja sen tapahtumia alkaa toden teolla vasta, kun Gandalf-velho värvää Bilbon osaksi Erebor-vuorelle suuntaavaa kolmentoista kääpiön retkuetta, jonka päämääränä on valloittaa vuorenalaiset salit takaisin Thorin Oakenshieldin suvulle lohikäärmeen kynsistä. Näistä *The Hobbit* -teoksessa kuvatuista seikkailuista saa alkunsa tapahtumasarja, joka sitoo Shiren asukkaineen laajoihin, historiallisesti merkityksellisiin mullistuksiin. Tapahtumat lopulta kärjistyvät vuosikymmeniä myöhemmin koittavassa sormuksen sodassa. Gandalfin vaikutuksesta Bilbo seuraajineen päätyy tärkeäksi vaikuttajaksi sormuksen sodassa, ja hobitit alkavat vähitellen nähdä oman paikkansa suhteessa muuhun maailmaan. Gandalf on linkki Middle-earthin eri kansojen välillä, sanansaattaja ja neuvonantaja, jonka vaikutuksesta myös melko suljettua elämää elänyt Shire joutuu vähitellen avaamaan silmänsä ulkomaailman tapahtumille. Ymmärrys oman maan yhteydestä muihin kulttuureihin aukeaa myös muilla tavoin: hobitit alkavat nähdä yhteyksiä myös oman tarinaperinteensä ja laajemman, kollektiivisen perimätiedon välillä. Täydellisimmillään pienen Shiren kulttuuri ja koko Middle-earthin (sekä Beleriandin, Númenorin ja jopa jumalten paratiisin) historia ja tarusto nivoutuvat yhteen Bilbon kirjoittamassa ja kokoamassa *The Red Book of Westmarch*issa, jossa hobittien näkökulmasta koetut Ereborin retki ja sormuksen sota tulevat kuvatuiksi samoin kuin fantasiamaailman muinaiset sankaritarut ja myytit. *The Red Book of Westmarch* ja sen kirjoitusprosessi tulevat toisinaan ilmi *The Lord of the Rings*issä, ja teoksen edistymistä kommentoidaan ajoittain (ks. esim. *LotR*, 284; 1054). Sormuksen sodan loppuvaiheissa ilmenee, että siinä, missä hobitit ovat uskaltaneet vieraaseen maailmaan ja päätyneet osaksi sen seikkailuja, on myös ulkomaailma tunkeutunut Shireen: valloittajat ovat runnelleet maaseutua, ja erityisesti uuden hallinnon harjoittama säännöstely ja orastava teollistuminen ovat muuttaneet asukkaiden elämää (ks. erityisesti *LotR*in luku ”The Scouring of the Shire”, 1024–1047).

Aloitin tiedollisen hermeneutiikan analyysin käsittelemällä pääasiassa Sam Gamgeen hahmoa. Sam on monessa suhteessa shireläisen maaseutuelämän tyypillinen edustaja, jossa vuorottelevat yhtäläisen vahvat uteliaisuus ja toisaalta ennakkoluuloisuus. Vieraiden kulttuurien tapoja koskevat ennakkokäsitykset ja myös hobittien omat, mahdollisesti virheellisiksi osoittautuvat mielikuvat tulevat lausutuiksi Samin suulla. Hermeneuttisen ymmärryksen prosessin edustajana Sam on kiinnostava sikäli, että hänen kohdallaan mielikuvat ja omakohtaiset kokemukset ovat jatkuvassa dialogissa ja muutostilassa: Sam on innokas tarinoiden kuuntelija ja Bilbon seikkailukertomusten ystävä, ja hänellä on monista ulkomaita koskevista asioista vahvoja oletuksia. Kotiseurakkaan ja samalla vieraiden maiden eksotiikasta viehättyvän Samin maailmasta muotoutuva käsitys rakentuu pitkänä tutun ja vieraan vuorovaikutuksen kaarena. On pitkälti Samin vaikutusta, että läpi koko sormuksen saattueen pitkän matkan Shire on jollakin tasolla läsnä kertomuksessa: hänen kauttaan tuodaan julki kulttuurien erot ja yhtäläisyydet, oletukset ja todellisuus.

Analyysi Samista noudattelee hermeneutiikan korjautuvan ja muokkautuvan ymmärryksen periaatetta. Luvun loppupuoli sen sijaan painottuu enemmän tiedon rakentumiseen osan ja kokonaisuuden dialektisena suhteena. Vaikka analyysi jakaantuu kahteen päälinjaan, kysymykset ja tulkinnat menevät osittain ristiin, ja tarkastelussa on päällekkäisyyksiä. Pyrin määrittelemään henkilökohtaisten ja kollektiivisten kertomusten keskinäistä vaikutussuhdetta: esitän, että siinä, missä fiktiivistä historiaa koskevat kertomukset ja perimätieto muokkaavat yksilön ymmärrystä ja auttavat häntä määrittelemään oman paikkansa maailmassa, yksilöiden elämäntarinat puolestaan ovat juuri niitä osasia, joista fantasiamaailman historia rakentuu. Tarkastelukohteena on siis henkilökohtaisen ja yhteisöllisen kertomuksen vuorovaikutus, se, miten laaja traditio rakentuu yksilöiden (elämän)tarinoista ja kokemuksista, ja miten ymmärrys traditiosta muokkaa henkilön itseymmärrystä. Lopuksi tarkastelen tiedon ja ymmärryksen pimeää ja vaarallista puolta: analysoin tapauksia, joissa ilmenevät hermeneuttisen kehän katkeaminen ja väärän tiedon etsinnän vahingollisuus.

Bilbon tarinoiden myötä Samille on muodostunut voimakas mielikuva haltioista, joiden kanssa hän itse ei kuitenkaan ole ollut tekemisissä. Haltiat kiinnostavat Samia niin paljon, että uteliaisuus voittaa jopa sormuksen tuhoamisretkelle lähtemisestä johtuvan pelon: kun Gandalf määrää Samin Frodon mukaan viemään valtasormusta Rivendelliin, tämä hetkeksi unohtaa matkan vaarat iloitessaan mahdollisuudesta tavata haltioita (*LotR*, 65–66). Frodo, Sam ja Pippin törmäävät haltioihin ensimmäistä kertaa ennen kuin edes ehtivät Shiren rajojen ulkopuolelle. Joukko satamiin matkaavia ylhäisen suvun haltioita kohtaa hobitit juuri, kun nämä piilottelevat myöhemmin Sauronin palvelijaksi paljastuvalta uhkaavalta ratsastajalta. Haltiat ottavat matkalaiset suojelukseensa ja pitävät heille

seuraa yön yli. Aamulla Sam pohdiskelee kohtaamista ja reflektoi sitä omaan aiempaan käsityksensä haltioista:

‘The Elves, sir. We had some talk last night; and they seemed to know you were going away, so I didn’t see the use of denying it. Wonderful folk, Elves, sir! Wonderful!’

‘They are,’ said Frodo. ‘Do you like them still, now you have had a closer view?’

‘They seem a bit above my likes and dislikes, so to speak,’ answered Sam slowly. ‘It don’t seem to matter what I think about them. They are quite different from what I expected – so old and young, and so gay and sad, as it were.’

Frodo looked at Sam rather startled, half expecting to see some outward sign of the odd change that seemed to have come over him. It did not sound like the voice of the old Sam Gamgee that he thought he knew. But it looked like the old Sam Gamgee sitting there, except that his face was unusually thoughtful. (*LotR* 89.)

Samin ennakkokäsitykset ja muiden kokemuksista kerrotuista tarinoista muodostuneet mielikuvat joutuvat uudelleenarvioituiksi, kun Sam lopulta itse pääsee haltioiden puheille. Sam myöntää suoraan, että kokemus ei vastaa hänen odotuksiaan, vaan haltiat osoittautuivat joksikin muuksi kuin hänen kuvitelmissaan. Samin esiymmärrys alkaa korjaantua ja muuttua ja hänen käsityksensä haltioista syventyä opittujen kertomusten ja omakohtaisen kokemuksen kohdatessa, mutta samalla tällä ymmärryksellä onkin yhtäkkiä vähemmän painoarvoa: ensimmäinen Samin haltioista tekemä huomio on, että he vaikuttavat olevan hänen pitämisensä ja pitämättä jättämisensä yläpuolella. Sam alkaa nähdä haltiat toisella tavalla ja oivaltaa, että tämän ymmärryksen kehittyminen on ensisijaisesti arvokasta hänelle itselleen ja ajatuksilleen, ei sen kohteelle.

Samin ajattelussa tapahtuva muutos ja esiymmärryksen alkava korjautuminen ovat kiinnostava esimerkki opitun ja ennalta oletetun sekä kokemuksen vuorovaikutuksena syntyvästä hermeneuttisesta ymmärryksestä, mutta katkelmassa esiintyy myös toinen tapaus, jossa ennako-oletus joutuu kyseenalaistetuksi. Samin esittäessä pohdintansa haltioista Frodo joutuu ymmälleen ja päätyy arvioimaan uudelleen käsitystään ystävästään. Uusi, pohtiva ja tavallista syvällisempi puoli paljastuu Samista, johon tavallisesti liitetään hyvin toisentyypisiä ominaisuuksia: Sam on käytännönläheinen ja melko suoraviivainen puheissaan verrattuna esimerkiksi Bilboon ja Frodoon, jotka ovat huomattavasti lukeneempia ja paremmin selvillä vieraista kulttuureista ja asioista. Tämä on nähtävissä Samin repliikeissä sisällöllisten seikkojen lisäksi myös kielellisellä tasolla. Samin puhe – myös edellisessä tekstiotteessa esiintyvä – sisältää jonkin verran kielioopin vastaisia muotoja, kuten persoonan ja predikaatin inkongruenssia (‘[i]t don’t seem to matter’, *LotR*, 89). Vaikka lukeneisuus ja oppineisuus eivät sinänsä ole suoraan rinnastettavissa syvälliseen ajatteluun ja pohdintaan, Samista paljastuva

uusi puoli yllättää Frodon, jonka silmissä Sam on ollut enimmäkseen tarinoita rakastava ja pubissa viihtyvä puutarhuri. Vaikka Frodon yllätys selittyikin osittain Samissa todella tapahtuneella muutoksella, myös Frodon osin harhaan osuva esiyymmärrys on mukana vaikuttamassa: sanat eivät tuntuneet hänestä kuuluvan Samille, *jonka hän luuli tuntevansa*. Siteeraamani katkelman ”that he thought he knew” -kohta antaa ymmärtää, että Frodon ennakko-oletus joutuu kyseenalaistetuksi ja osoittautuu jopa virheelliseksi. Pidänkin katkelmaa kokonaisuudessaan hyvin mielenkiintoisena hermeneuttisen analyysin kannalta: se kertoo paljon paitsi siitä, miten kokemus ja faktojen kohtaaminen muokkaavat oletuksia tuntemattomista asioista myös siitä, miten tuttua ja itsestään selvänä pidetty voi saada uusia sävyjä ja joutua uudelleen punnittavaksi.

Frodo esittää saman, haltioita koskevan kysymyksen myös toisen kerran. Hän kysyy Samin mielipidettä haltioista saattueen saavuttua Lothlórieniin. Samin vastauksessa näkyy nyt entistä vahvemmin ymmärryksen suhteuttaminen omaan kulttuuriin ja totuttuun elämäntapaan:

‘And I reckon there’s Elves and Elves. They’re all Elvish enough, but they’re not all the same. Now these folk aren’t wanderers or homeless, and seem a bit nearer to the likes of us: they seem to belong here, more even than Hobbits do in the Shire. Whether they’ve made the land, or the land’s made them, it’s hard to say, if you take my meaning. [– –]’ (*LotR*, 370.)

Ilmeisin katkelmasta nouseva vaikutelma on, että Samin käsitys haltioista monipuolistuu. Pidän kiinnostavampana kuitenkin tapaa, jolla Sam suhteuttaa karttuvan ymmärryksensä omaan elämäänsä, yhteisöönsä ja kulttuuriinsa. Siinä, missä ensimmäiset Samin kohtaamat haltiat olivat vaeltajia matkalla satamiin, ovat Lothlórienin asukkaat vielä juurtuneempia maahansa kuin hobitit omaansa. Vaikka Sam ei välttämättä eksplisiittisesti sitä ymmärrä, on pohjimmiltaan kyse eroista haltian ja hobitin olemisen tavassa – näin siis, jos hobitit luetaan sukulaisiksi enemmän ihmisten kuin haltioiden kanssa, mitä pidän mielekkäänä tulkintana. ”Whereas the Elves remain until the end of days, and their love of the Earth and all the world is more single and more poignant therefore, and as the years lengthen ever more sorrowful.” (*Silmarillion*, 36), todetaan *Silmarillionissa*. Samin tavassa nähdä Lothlórienin haltiat on kyse juuri tästä sidoksisuudesta maailmaan, maahan kohdistuvasta rakkaudesta, jota kuolevaiset ihmiset eivät voi jakaa eivätkä täysin ymmärtää. Sam ehkä tiedostamattaankin tulee tehneeksi huomioita haltian ja ihmisen erilaisista ontologisista laeista, joiden taustalla ovat kuolemattomuus ja kuolevaisuus. Tähän fantasiamaailman logiikasta nousevaan eroon palaan alaluvussa 5.2.3.

Toinen esimerkki opitun tradition, ennakkokäsitysten ja todellisuuden kohtaamisesta on Samin suhde olifantteihin (*oliphaunts*), suuriin, norsunkaltaisiin nisäkkäisiin. Olifantit tulevat puheeksi Frodon ja Samin oppaana toimivan Gollumin kanssa:

‘Were there any oliphaunts?’ asked Sam, forgetting his fear in his eagerness for news of strange places.

‘No, no oliphaunts. What are oliphaunts?’ said Gollum.

Sam stood up, putting his hands behind his back (as he always did when ‘speaking poetry’), and began:

[—]

‘That,’ said Sam, when he had finished reciting, ‘that’s a rhyme we have in the Shire. Nonsense maybe, and maybe not. But we have our tales too, and news out of the South, you know. In the old days hobbits used to go on their travels now and again. Not that many ever came back, and not that all they said was believed: *news from Bree*, and not *sure as Shiretalk*, as the sayings go. But I’ve heard tales of the big folk down away in the Sunlands. Swertings we call ’em in our tales; and they ride on oliphaunts, ’tis said, when they fight. [—] For if there was [oliphaunts], I was going to take a look, risk or no. But now I don’t suppose I’ll ever see an oliphaunt. Maybe there ain’t no such a beast.’ (*LotR*, 662–663.)

Sam drew a deep breath. ‘An Oliphaunt it was!’ he said. ‘So there are Oliphaunts, and I have seen one. What a life! But no one at home will ever believe me. Well, if that’s over, I’ll have a bit of sleep.’ (*LotR*, 678.)

Ymmärryksen hermeneuttisuutta korostaa erityisen paljon se, että Samin myötä mukana pysyvät jatkuvasti Shiren hobittien tausta ja kulttuuri. Kohdatessaan uusia merkillisiä olentoja ja asioita (tai haaveillessaan niiden kohtaamisesta) Sam ottaa tavallisesti puheeksi myös niistä kuulemansa tarinat ja ne ennakkokäsitykset, joita hänellä on. Tällä tavoin esiymmärrys ja ennakko-oletukset pysyvät eksplisiittisesti mukana, ja kontrasti oletetun ja faktuaalisesti kohdatun välillä korostuu. Katkelmista ensimmäinen esittää spekulatioita olifanttien olemassaolosta ja ominaisuuksista, jälkimmäinen, vain alle kahdenkymmenen sivun päässä edellistä seuraava katkelma tarjoaa vahvistuksen Samin odotuksille. Sam on juuri nähnyt taistelussa mukana olevan olifantin ja kommentoi nyt näkemäänsä. Tässä tapauksessa todellisuuden ja faktojen kohtaaminen ei niinkään korjaa esiymmärrystä vaan vahvistaa siinä esitetyt oletukset. Se, millaisina olifantit näyttävät hobittien perinnetarussa, ei ole yhtä keskeistä kuin niiden osoittautuminen todelliseksi olioiksi. Lisäksi katkelmista jälkimmäisessä on myös häivähdys perimätiedon muodostumisen prosessista. Sam toteaa, ettei kukaan kotona usko hänen nähneen olifantin. Tässä pienessä lausahduksessa resonoivat aiempien sukupolvien kertomukset: olifantit ovat todennäköisesti päätyneet hobittien tietoon juuri kotiinsa palanneiden mat-

kalaisten myötä, ja epäuskoisuus näiden kertomuksia kohtaan on jättänyt olifanttien olemassaolon spekulaaation ja arvailun kohteeksi. Näin saattaa käydä myös Samin kertomukselle, ja on hyvin mahdollista, etteivät olifantit Samin vakuuksista huolimatta ole shireläisille yhtään sen todellisempia kuin aiemminkaan.

Samin ymmärrysprosessia koskevat esimerkit tuovat esiin sen, miten vierasta ja etäistä koskevat ennako-oletukset tulevan kyseenalaistetuiksi, muokatuiksi tai vahvistetuiksi. Lisäksi mukana on jatkuvasti perinne, johon uusi tieto suhteutetaan. ”Perinteen kohtaaminen voi toimia tällaisena ärsykkeenä. Vain se, mikä on ensin hyväksytty omassa toiseudessaan, voi nimittäin houkuttaa ymmärtämään. Ymmärtäminen alkaa, kun jokin puhuttelee meitä. Tämä on hermeneuttisista ehdoista ensimmäinen.” (Gadamer 2004, 38–39.) Juuri tämä ydinajatus korostuu tavassa, jolla Sam kohtaa vieraan maailman. Seuraavat esimerkit sen sijaan käsittelevät sitä, miten vieraus pakottaa arvioimaan tuttua uudelleen ja saattaa itsestään selvän ja oletusarvoisen kyseenalaiseksi.

5.2.2 Gollum ja tuttuus vieraudessa

Vuosikymmeniä ennen Frodon, Samin, Merryn ja Pippinin matkaa Bilbo koki ensimmäisen suuren seikkailunsa kääpiöiden retkikunnassa matkalla Erebor-vuorelle. Vieraan maailman uhkaavaksi ja vaaralliseksi kokeva Bilbo kohtaa paljon sellaista, mikä pakottaa hänet muuttamaan ennakkokäsityksiään. *The Hobbit* -teoksen ensimmäisessä luvussa (s. 13–36) Bilbo päätyy osaksi Gandalfin ja kääpiöiden vuorenvalloitus suunnitelmia ja kuulee lyhyesti Ereborin historiasta. Bilbossa vaihtelevat pelko ja orastava uteliaisuus. Tässä luvussa hänen arkitodellisuutensa rikkoutuu ja rutiininsa katkeavat odottamattoman vierailun ja siihen kuuluvien tapahtumien myötä. Myös Bilbon ulkomaailmaa koskevat ennako-oletukset alkavat muuttua:

As they [the dwarves] sang the hobbit felt the love of beautiful things made by hands and by cunning and by magic moving through him, a fierce and a jealous love, the desire of the hearts of dwarves. Then something Tookish woke up inside him, and he wished to go and see the great mountains, and hear the pine-trees and the waterfalls, and explore the caves, and wear a sword instead of a walking-stick. He looked out of the window. The stars were out in a dark sky above the trees. He thought of the jewels of the dwarves shining in dark caverns. Suddenly in the wood beyond The Water a flame leapt up – probably someone lighting a wood-fire – and he thought of plundering dragons settling on his quiet Hill and kindling it all to flames. He shuddered; and very quickly he was plain Mr. Baggins of Bag-End, Underhill, again. (*The Hobbit*, 25–26.)

Bilbon puoliksi pakotettuna isännöimän illallisen päätteeksi kääpiöt laulavat laulun muinaisesta valtakunnastaan, sen loistosta ja kääpiöiden valmistamista aarteista. Tämä laulu herättää Bilbossa tunteita, ja laulun kautta hänelle välittyy osa kääpiöiden mielenmaisemasta, heidän suhteestaan käsityöhön ja aarteisiin. Pidän tämän tuntemuksen lähteenä juuri esteettistä kokemusta, jonka kääpiöiden laulu saa aikaan – kääpiöiden mustasukkainen rakkaus tulee äkisti Bilbolle itselleen ymmärrettäväksi ja jopa hänen jakamakseen: ”felt the love[– –] moving through him”. Toisekseen laulu saa Bilbossa aikaan kaipauksen vieraille maille, ja hän alkaa haaveilla tuntemattomasta ja seikkailuista. Tulkitsen nämä mielikuvat muotoutuvaksi esiyymmärrykseksi, johon koko *The Hobbit* -teos tavaltaan vastaa: ”An Unexpected Party” -luvussa (*The Hobbit*, 13–36) , etenkin yllä olevassa katkelmassa, muotoillaan niin vierasta maailmaa, kääpiöitä kuin seikkailujakin koskevia melko stereotyyppisiä oletuksia, jotka tarinan edetessä joutuvat uudelleenarvioinnin kohteiksi. Tekstiote esittää Bilbon käsityksen siitä, mitä seikkaileminen on, käsityksen, jonka myöhemmät tapahtumat osoittavat romantisoiduksi ja harhaanjohtavaksi. Katkelmassa käynnistyvät kuitenkin myös muut prosessit kuin esiyymmärryksessä tapahtuvat muutokset: Bilbo, joka kuuluu äitinsä kautta Took-nimiseen hobittisukuun, löytää itsestään tookinpuoleisista sukujuuristaan kumpuavia piirteitä. Suvun hobitit ovat luonteeltaan muita matkustavaisempia ja ennakkoluulottomampia, ja rauhallisen sovinnasta elämää viettänyt Bilbo saa äkkiä kosketuksen seikkailulliseen puoleensa. (Ks. esim. *The Hobbit*, 14) Tässä oman itsen uudelleenarvioinnissa erityisen kiinnostavaa on se, miten vahvasti toisensa poisulkevinä nämä Bilbon kaksi puolta näyttäytyvät: katkelmassa käytetty ilmaisu ”wear a sword instead of a walking-stick” tuo tämän vastakkainasettelun voimakkaimmin esiin. Ilmaisuuksien tekee Bilbon valintatilanteen eksplisiittiseksi ja hyvin lopullisen tuntuiseksi – hänen on joko jätettävä mukava, tasainen elämänsä tai luovuttava haaveesta nähdä vieraat maat. Läpi koko romaanin Bilbo joutuukin tasapainottelemaan mukavuudenhalunsa ja arkuutensa sekä uuden, seikkailullisemman itsensä välillä.

The Hobbit itsessään on kertomus esiyymmärryksen ja todellisuuden joutumisesta kosketuksiin toisensa kanssa ja siitä, miten päähenkilön tapa hahmottaa maailmaa ja omaa paikkaansa siinä muuttuu ja kehittyy. En kuitenkaan erittele tapauksia, joissa tuntematonta koskevat odotukset ja realiteetti kohtaavat ja joutuvat kontrastiin: tällainen analyysi saattaisi helposti päätyä itseään toistavaksi. Sen sijaan käsittelen syvemmin lukua ”Riddles in the Dark” (*The Hobbit*, 74–93), jossa esiyymmärrys tulee kyseenalaistetuksi enemmän tuttuuden kuin vierauden kautta. Luvussa tapahtuva kohtaaminen Gollum-otuksen kanssa pakottaa Bilbon punnitsemaan käsitystään itsestään ja omista lähtökohdistaan. Ymmärryksen hermeneutiikan kannalta pidän kiinnostavimpina tapauksia, joissa jokin tuttu ja itsestään selväksi koettu muuttuu epävarmaksi ja joutuu uudelleen arvioiduksi. Gollumin kohdates-

saan Bilbo joutuu vastatuksin sekä vieraan että tutun kanssa: Gollum on vastenmielinen, vaarallinen ja jopa häijy olento, jossa Bilbo silti huomaa häivähdyksiä oman kansansa ja kulttuurinsa piirteistä.¹⁴

Bilbo kohtaa Gollumin syvällä Misty Mountains -vuoriston alla kiemurtelevissa luolastoissa eksytyään kääpiöistä ja Gandalfista. Gollum ehdottaa Bilbolle arvoitusleikkiä, jonka palkinto on painava: Jos Bilbo voittaa, Gollum näyttää hänelle tien ulos tunneleista. Jos taas ei, Gollum surmaa hänet. Jo kohtaamisen alussa paljastuu useita pieniä seikkoja, jotka antavat vihjeitä Bilbon ja Gollumin välillä vallitsevasta yhteydestä, kaukaisestakin. Huomattavaa on ensinnäkin se, että arvoitusleikin säännöt ovat tutut sekä Gollumille että Bilbolle, ja pelin kulku on molemmille itsestään selvä. Toisekseen Gollumin ja Bilbon on kohtuullisen helppo arvata toistensa arvoitukset, ja myös niiden muodot ovat samankaltaiset: ne ovat riimillisiä arvoitusrunoja, joissa haetut vastaukset ovat pääosin luontoaiheisia. (*The Hobbit*, 74–93.)

Siinä, missä kaikki matkalla kohdatut merkilliset, yllättävät ja vaaralliset asiat ovat tuottaneet Bilbolle hämmästyksiä ja pakottaneet hänet arvioimaan omaa tietämystään ja ennako-oletuksiaan uudelleen, on kohtaaminen Gollumin kanssa ymmärrystä horjuttavaa toisella tavalla. Kaiken vierauden ja vaaran keskellä Bilbo kohtaa jotakin, mikä on yllättävällä, ehkä jopa vastenmielisellä tavalla tuttua. Gollumin ja Bilbon kulttuurisessa taustassa on resonoivia elementtejä, syvälle yhteiseen historiaan ulottuvia yksityiskohtia, jotka eivät ole karsineet pois edes Gollumin satojen maan alla viettämien vuosien aikana:

Riddles were all he could think of. Asking them, and sometimes guessing them, had been the only game he had ever played with other funny creatures sitting in their holes in the long, long ago, before he lost all his friends and was driven away, alone, and crept down, down, into the dark under the mountains. (*Hobbit*, 78.)

An eye in a blue face

Saw an eye in a green face.

‘That eye is like to this eye’

Said the first eye,

‘But in low place,

Not in high place.’

‘Ss, ss, ss,’ said Gollum. He had been underground a long long time, and was forgetting this

¹⁴ Gollumin analyysissä olisi hyvin mahdollista soveltaa toiseustutkimuksia. Tässä työssä en erillisen painotukseni vuoksi eksplisiittisesti käsittele Gollumin hahmoa toiseuden kysymysten kautta, vaikka osan hobittien Gollumia kohtaan tuntemasta inhosta voi tulkita johtuvan samankaltaisuudesta, jota hobitit eivät halua nähdä.

sort of thing. But just as Bilbo was beginning to hope that the wretch would not be able to answer, Gollum brought up memories of ages and ages and ages before, when he lived with his grandmother in a hole in a bank by river, ‘Sss, sss, my precious,’ he said. ‘Sun on the daisies it means, it does.’

But these ordinary above ground everyday sort of riddles were tiring for him. Also they reminded him of days when he had been less lonely and sneaky and nasty, and that put him out of temper. (*Hobbit*, 80.)

Kohtaaminen ja sen yhteydessä esitetyt arvoitukset eivät ole näkökulmaa ja ajattelua muuttavia vain Bilbolle: myös Gollum joutuu kosketuksiin karttamiensa, ehkä jopa pelkäämiensä asioiden kanssa. Bilbon esittämällä arvoituksella on suuri vaikutus Gollumiin: hän hermostuu ja alkaa itse keksiä vaikeampia arvoituksia. Muisto auringosta, kukista ja luonnosta on selvästi Gollumille epämiellyttävä, ahdistavakin – tämä seikka on tärkeä luvussa 5.4.1. Gollumin analyysin ja koko hänen henkikuvansa hahmottumisen kannalta erittäin tärkeä kysymys onkin se, miksi Bilbon arvoituksen herättämät muistot ovat hänelle niin vastenmielisiä. Ilmeisin tulkinta liittyy sormuksen korruptoivaan voimaan ja erityisesti siihen, että sormus päätyi Gollumin käsiin äärimmäisen pahanteon, tapon kautta. Tässä vaiheessa, arvoitusleikin aikana, sormus on jo Bilbon hallussa, mutta sen Gollumiin tekemät vaikutukset jatkuvat hänen kuolemaansa saakka. Sormus, etenkin sen käyttö, tekee kantajastaan osan varjojen maailmaa (ks. esim. *LotR*, 203), ja sormuksen pitkäaikaisena haltijana Gollumin voidaan ajatella olevan kykenemätön sietämään maanpäällisen valon kirkkautta – tai jopa sen muistoa, kuten Gollumin reaktio arvoitukseen osoittaa. Luvussa 5.4.1 tarjoan vaihtoehdoisen tulkinnan Gollumin kokemalle vastenmielisyydelle ja aurinkoon, valoon ja maanpäällisiin asioihin kohdistuvalle vihalle.

Gollumin ja Bilbon ensi näkemältä epätodennäköiseltä vaikuttavaa samankaltaisuutta kommentoidaan myös *The Lord of the Rings*issä, kun Gandalf selittää Frodolle tämän Bilbolta perimän sormuksen historiaa ja sormukseen liittyviä vaaroja – asioita, jotka ovat vasta hiljattain valjenneet Gandalfille itselleenkin. Gandalfin kertomuksesta ilmenee, että Gollum on aikoinaan kuulunut Shiren hobiteille kaukaista sukua olevaan kansaan, joka asui Anduin-virran partaalla. Gollumin ja Bilbon kohtaamisesta ja sen osoittamasta etäisestä yhteydestä hän toteaa seuraavaa:

‘It is true all the same,’ replied Gandalf. ‘About their origins, at any rate, I know more than hobbits do themselves. And even Bilbo’s story suggests the kinship. There was a great deal in the background of their minds and memories that was very similar. They understood one another remarkably well, very much better than a hobbit would understand, say, a Dwarf, or an Orc, or even an Elf. Think of the riddles they both knew, for one thing.’ (*LotR* 56.)

Gandalfin selostuksessa kiinnostavaa on jo sen pelkkä esiintyminen: on merkittävää, että Gandalfin on ylipäättään perusteltava Frodolle kaukaista kytköstä Gollumin kaltaiseen olentoon. ”And even Bilbo’s story suggests the kinship”, Gandalf toteaa perusteluissaan – Bilbon tarina viittaa yhtäläisyyksiin, ei Bilbo itse. Gandalfin sanat antavat ymmärtää, että Bilbo on kovasti yrittänyt kieltää samankaltaiset ominaisuudet Gollumin kanssa, ja Gandalfin kertomusta kuunteleva Frodo reagoi nyt samoin. Pidän huomionarvoisena sitä, että juuri Gollumin sukulaisuus on Frodolle ja Bilbolle vaikeimmin hyväksyttävä asia; eivät hänen rikoksensa, juonittelunsa ja inhottavat tapansa vaan se, että hänellä on jotakin yhteistä hobittien kanssa. Frodo ei peittele kiivastustaan: ””I can’t believe that Gollum was connected with hobbits, however distantly,” said Frodo with some heat. ”What an abominable notion!”” (*LotR*, 56). Osittain vastenmielisyys voikin johtua pelosta ja siitä kauhistuttavasta mahdollisuudesta, että hobitit itse voisivat päätyä Gollumin kaltaisiksi. Juuri sormus tekee tämän mahdollisuuden reaalisiksi: arvoitusleikin alkuun mennessä sormus on jo siirtynyt Gollumilta Bilbon haltuun.

Merkittävä osa Bilbon ja Gollumin yhteisistä piirteistä ja kulttuuritaustasta tulee ilmi juuri arvoitusten ja leikkiin liittyvien sääntöjen kautta, mistä johtuen on hyvä tehdä joitakin huomioita arvoituksista ja niiden kulttuurisesta arvosta. Arvoituksia ja niiden merkitystä on analysoinut Johan Huizinga (1949) teoksessaan *Homo ludens*. Huizinga käsittelee arvoituksia esimerkkeinä tiedon hallintaan ja valtaan liittyvistä kilpailullisista leikeistä, joissa mitataan rituaalien- ja symboliikantuntemusta sekä syvimmillään olemassaolon alkuperää koskevaa viisautta. Veda-kirjoihin kuuluvien hymnien joukossa on runomuotoisia, usein interrogatiivisessa muodossa esiintyviä arvoituksia, ja nämä Huizinga tulkitsee perinteisistä rituaalisista arvoituslauluista johdetuiksi runoiksi. Veda-hymnien arvoitukset kurottuvat Huizingan mukaan filosofian juuriin, ja ne liikkuvat jatkuvasti tuntemattoman, mystisyyden, syvimmän viisauden ja pyhän runouden rajoilla, eivätkä jatkossa käsiteltävät arvoitukset siksi ole rinnastettavissa Huizingan esimerkkeihin. Kaiken mystisyyden ja pyhyden ohella Huizinga kuitenkin korostaa arvoitusten kulttuurista arvoa, niiden leikinomaista luonnetta ja itseisarvoista merkitystä sivilisaatiolle. (Huizinga 1949, 105–108.) Kiinnostavin huomio tarkasteluni kannalta on kuitenkin arvoitusleikkien kytkös tiedolliseen valtaan ja maailman ymmärtämisen perustavimpiin kysymyksiin:

The riddle is a sacred thing full of secret power, hence a dangerous thing. In its mythological or ritual context it is nearly always what German philologists know as the *Halsrätsel* or “capital riddle”, which you either solve or forfeit your head. The player’s life is at stake. A corollary of this is that it is accounted the highest wisdom to put a riddle nobody can answer. (Huizinga 1949, 108–109.)

Bilbon ja Gollumin leikki on tulkittavissa juuri tällaiseksi tapaukseksi, jossa leikin vakavuus yltää aina kuoleman riskiin asti. Mukana on myös ajatus arvoituksesta, jonka selvittäminen on mahdotonta: Bilbo pelastuu kysymällä kysymyksen, johon Gollum ei voi tietää vastausta. Pieni väläys Gollumin menneisyydestä näkyy juuri hänen turhautuneisuudessaan Bilbon esittäessä kysymyksen, joka ei täytä arvoituksen kriteerejä eikä sovi leikin sääntöihin. Gollum on täysin vieraantunut ystävyys- ja sukulaisuussuhteista, hänellä ei ole lainkaan puhekumppaneita, ja hän on tottunut toimimaan itsekkäästi ja epäeettisesti. Silti juuri leikin konventiot ja säännöt tuovat esiin sen, mikä vielä sitoo Gollumin yhteiseen kulttuuriseen taustaan ja moraaliiin:

‘What have I got in my pocket?’ he said aloud. He was talking to himself, but Gollum thought it was a riddle, and he was frightfully upset.

‘Not fair! not fair!’ he hissed. ‘It isn’t fair, my precious, is it, to ask us what it’s got in its nasty little pockets?’ (*The Hobbit*, 83.)

He [Bilbo] knew, of course, that the riddle-game was sacred and of immense antiquity, and even wicked creatures were afraid to cheat when they played at it. But he felt he could not trust this slimy thing to keep any promise at a pinch. Any excuse would do for him to slide out of it. And after all that last question had not been a genuine riddle according to the ancient laws. (*The Hobbit*, 84.)

Katkelmat ovat tulkittavissa osoituksiksi siitä, että Gollumilla on vielä muistissa oman kansansa ja kulttuurinsa tapoja, perinteitä ja soveliaisuussääntöjä, jotka nousevat takaisin mieleen toisen, samankaltaisesta kulttuuritaustasta tulevan henkilön kohtaamisessa. Lisäksi Gollumin oikeustajun äkillinen herääminen on yksi niistä tapauksista, joissa hänen minänsä ylittää sormuksen hallinnan: Gollum elää jatkuvassa ristiriidassa, jossa sormus ja Gollum itse kamppailevat hänen mielensä heruudesta. Puhdas närkästys petetyksi tulemisen tunteesta ja vanhan ja arvostetun leikin sääntöjen rikkomisesta ovat reaktio Gollumin mielen siltä puolelta, jota sormus ei ole turmellut, ja jolle petos ja juonittelu eivät ole itsestään selvä tapa toimia. Tässä vaiheessa myös Gollum hylkää Bilbon kanssa leikin alussa tekemänsä sopimuksen ja päättää tappaa ja syödä tämän (*The Hobbit*, 85–86). Jälkimmäisessä katkelmassa kiinnostavaa onkin se, että Bilbo epäilee Gollumia epärehelliseksi huijariksi vaikka on itse ensin – tosin puolivahingossa – esittänyt epäreilun arvoituksen. Hän tunnistaa epätoivotut ominaisuudet, epärehellisyden ja petturuuden, Gollumissa itsensä sijaan. Tulkinnanvaraiseksi jää, onko Bilbon käytös perusteltavissa sormuksen orastavalla vaikutuksella vai hengenvaaran ja selviämistaistelun esiin tuomina, tavallisesti piilevinä ominaisuuksina.

5.3 Traditio yksilöllisen ja kollektiivisen dialektiikkana

Käsittelen seuraavaksi kahta laajaa esimerkkiä tilanteista, joissa fantasiamaailman kertomustraditio ja henkilökohtaiset, yksilölliset kertomukset toimivat dialektisessa suhteessa keskenään. Tässä prosessissa ovat mukana sekä tradition muotoutuminen että yksilön ymmärrys omasta paikastaan ja tilanteestaan maailmassa. Fiktiivisen maailman historiaa ja kulttuuria käsittelevä perimätieto sekä syntyy että tulee koetuksi ja ymmärretyksi yksilöllisen ja kollektiivisen vuorovaikutuksessa. Olen edellä hobittien yhteydessä pohtinut kysymystä siitä, miten ympäröivää maailmaa ja sen historiaa koskeva tieto muokkaa yksilön käsitystä itsestään ja suhteestaan muihin. Seuraavaksi otan esiin joitakin tapauksia, joissa historiallinen, esimerkiksi omaa sukuhistoriaa, koskeva tieto vaikuttaa yksilön valintoihin ja muokkaa siten hänen tarinaansa. Tässä pohdinnassa palaan Berenin ja Lúthienin taruun. Runsaasti varioitu kertomus alkaa (esimerkiksi tunnetuimmassa versiossaan *Silmarillionissa*, 189–221, esitettyinä) haltian ja ihmisen rakkaustarinana mutta kasvaa lopulta historiallisesti merkittäväksi, jopa käännekohtamaiseksi taruksi, joka on yksi Middle-earthin kerrotuimpia. Siinä, missä Beren ja Lúthien teoillaan ja valinnoillaan luovat oman elämäntarinansa (ja samalla yhden koko fantasiamaailman merkittävimmistä taruista) he jättävät poikkeuksellisen valinnan omille jälkeläisilleen: Berenistä ja Lúthienista polveutuvilla on mahdollisuus valita, kuuluvatko ihmisten vai haltioiden sukuun. Yksi tällainen valinta tehdään *The Lord of the Ringsissä*.

Gondorin kuningassuvun perillinen Aragorn nai sormuksen sodan päätyttyä puolhaltia Elrondin tyttären Arwenin, jonka esiäiti Lúthien oli. Lúthienin tavoin Arwen joutuu tekemään valinnan kansansa kuolemattoman elämän ja rakkautensa välillä. Hän päätyy valitsemaan kuolevaisuuden ja jää Middle-earthiin muiden suurhaltioiden lähtiessä meren taa. Hän antaa paikkansa Frodolle aavistaen, etteivät tämän haavat milloinkaan paranisi kunnolla, ja tarjoaa siksi mahdollisuutta lähteä sijastaan kuolemattomille maille (*LotR*, 999–1000). Tässä yhteydessä Arwen mainitsee valintansa ja sen kytöksen sukunsa historiaan:

But the Queen Arwen said: ‘A gift I will give you. For I am the daughter of Elrond. I shall not go with him now when he departs to the Havens; for mine is the choice of Lúthien, and as she so have I chosen, both the sweet and the bitter. But in my stead you shall go, Ring-bearer, when the time comes, and if you then desire it. [– –]’ (*LotR*, 999–1000.)

The Lord of the Ringsin (1084–1091) liiteosiossa Arwenin ja Aragornin taru kerrotaan pääpiirteittäin – tarina on teoksessa hyvin pienessä osassa, ja siihen viitataan vain joitakin kertoja. Liitteissä kuitenkin referoidaan Aragornin nuoruutta, ja samalla esitetään myös hänen ensikohtaamisensa Arwenin kanssa. Tämä kohtaaminen on pitkälti samanlainen kuin Berenin ja Lúthienin aikakausia

aiemmin. Kumpikin henkilö on kohtaamishetkellä tietoinen tästä menneisyydestä ja oman tilanteensa samankaltaisuudesta:

‘For Aragorn had been singing a part of the Lay of Lúthien which tells of the meeting of Lúthien and Beren in the forest of Neldoreth. And behold! there Lúthien walked before his eyes in Rivendell, clad in a mantle of silver and blue, fair as the twilight in Elvenhome; her dark hair strayed in a sudden wind, and her brows were bound with gems like stars.

‘For a moment Aragorn gazed in silence, but fearing that she would pass away and never be seen again, he called to her crying, *Tinúviel, Tinúviel!* even as Beren had done in the Elder Days long ago.

‘Then the maiden turned to him and smiled, and she said: “Who are you? And why do you call me by that name?”

‘And he answered: “Because I believed you to be indeed Lúthien Tinúviel, of whom I was singing. But if you are not she, then you walk in her likeness.”

“So many have said,” she answered gravely. “Yet her name is not mine. Though maybe my doom will be not unlike hers. But who are you?” (*LotR*, 1085–1086; korostus alkuperäinen.)

Perimätiedon, sukuhistorian ja omakohtaisesti eletyn vuorovaikutus ymmärryksen muotoutumisessa ilmenee Aragornin ja Arwenin tarussa kiinnostavasti. Kummankin suvun menneisyys on selvästi ja tiedostetusti mukana aina ensikohtaamisesta lähtien, mutta yksin taustalla oleva tarina ei tee tilanteesta merkittävää. Pelkkää Berenin ja Lúthienin tarun läsnäoloa keskeisempää on se, mitä Arwen toteaa omasta, vielä tuntemattomasta kohtalostaan: Arwen alun alkaenkin epäilee seuraavansa Lúthienin jalanjalkia. Heti Aragornin tavattuaan Arwen aavistaa, että hänen kohtalonsa saattaa olla Lúthienin paljon kerrotun ja syvälle yhteiseen kulttuuriin juurtuneen tarun toisinto.

Gadamerin (2004, 29) mukaan osan ja kokonaisuuden dialektiikkana toimivaan hermeneuttiseen ymmärrykseen kuuluu kokonaisuuden ennakointi sen osien perusteella. Tämä on nähtävissä tavassa, jolla Arwen suhtautuu kohtaamiseensa Aragornin kanssa. Hän aavistaa seuraavansa esiäitinsä jälkiä, ja vaikka valinta koskeekin ennen kaikkea hänen omaa elämäänsä, se liittyy myös laajemmin osaksi Berenin ja Lúthienin tarua ja rakentumisillaan olevaa historiaa. Ennakoidessaan omaa tulevaisuuttaan ja omia ratkaisujaan Arwen tulee samalla antaneeksi viitteitä siitä, miten muinaisen tarun on määrä jatkua. Samanaikaisesti tieto sukuhistoriasta ja esivanhempien tarusta auttaa Arwenia ymmärtämään yksittäisen, partikulaarisen, ja hän tulee tietoisemmaksi omasta osastaan tarua jatkavana henkilönä. Avaan seuraavaksi tätä prosessia, jossa taru antaa merkityksen sen yksittäiselle osalle, Arwenin ja Aragornin liitolle, ja miten liitto puolestaan täydentää tarun.

Ymmärryksen hermeneuttisen prosessin paljastamiseksi on syytä painottaa, että huolimatta siitä, miten tuttu Berenin ja Lúthienin taru Arwenille on, hän ei todella ymmärrä sitä ennen kuin itse tekee Lúthienin valinnan ja jakaa esiäitinsä kohtalon (*LotR*, 1090–1091). Ymmärrys vaatii historiallisen, kulttuurisesti jaetun tiedon mutta myös henkilökohtaisen kokemuksen, joka ei välttämättä muuta esiyymmärrystä mutta täydentää sen. Arwenin tapauksessa jaettu, yleinen tieto kuuluisasta tarusta täydentyy partikulaarisella tiedolla. Tämä ilmenee etenkin Aragornin kuolinhetkellä käydyssä keskustelussa (*LotR*, 1090–1091), kun Aragorn tarjoaa Arwenille viimeistä mahdollisuutta pyörtää valintansa ja lähteä meren taa. Ennen tämän katkelman esittämistä ja analyysia on kuitenkin huomioitava Tolkienin fantasiamaailman olentoja koskevat erilaiset säännöt ja kohtalot, haltian ja ihmisen perimmäiset erot, jotka auttavat ymmärtämään Arwenin tilannetta. Ihmisen ja haltian erilainen luonto tulee kuvatuksi *Silmarillionissa*:

Then he [Ilúvatar] spoke and said: ‘Behold I love the Earth, which shall be a mansion for the Quendi [elves] and the Atani [men]! But the Quendi shall be the fairest of all earthly creatures, and they shall have and shall conceive and bring forth more beauty than all my Children; and they shall have the greater bliss in this world. But to the Atani I will give a new gift.’ (*Silmarillion* 35.)

It is one with this gift of freedom that the children of Men dwell only a short space in the world alive, and are not bound to it, and depart soon whither the Elves know not. [– –] But the sons of Men die indeed, and leave the world; wherefore they are called the Guests, or the Strangers. (*Silmarillion* 36.)

Tiivistettynä voidaan sanoa, että ihmisten kohtalo on jättää maailma ja todella poistua sen kierrosta, kun taas haltiat ovat maailmaan sidottuja. Pidän keskeisenä seikkana sitä, mitä sanotaan haltioiden tietämättömyydestä: luojajumalan lahja ihmisille on jotakin, missä haltiat eivät ole osallisina, mutta samalla myös jotain, mitä he eivät voi tietää tai ymmärtää. Kyse ei ole vain erilaisesta kohtalosta vaan myös mahdottomuudesta täysin ymmärtää toisen kansan tapaa olla maailmassa. Katkelmassa implikoitu tuonpuoleinen (*whither the Elves know not*) on haltioilta kätkeyty ja salattu. Ihmisen irrallisuudella ja kuolevaisuudella onkin keskeinen osansa siinä, miten Arwen lopulta määrittelee oman paikkansa paitsi traditiossa Lúthienin tarun jatkajana myös maailmassa. Ihmisen kohtalo alkaa vähitellen aueta Arwenille hänen puolisonsa Aragornin ja lopulta hänen oman lähestyvän kuolemansa myötä:

“Nay, dear lord,” she said, “that choice is long over. There is now no ship that would bear me hence, and I must indeed abide the Doom of Men, whether I will or I nill: the loss and the silence. But I say to you, King of the Númenoreans, not till now have I understood the tale of

your people and their fall. As wicked fools I scorned them, but I pity them at last. For if this is indeed, as the Eldar say, the gift of the One to Men, it is bitter to receive.” (*LotR* 1090–1091.)

Arwen viittaa sanoillaan ”the tale of your people and their fall” ihmissuvun kunnian hiipumiseen, jolla todennäköisesti tarkoitetaan Númenor-valtakunnan sortumista (ks. *Silmarillion*, 309–338), mutta tulkitsen, että laajentunut ymmärrys ulottuu myös Lúthienin tekemän valinnan todelliseen merkitykseen. Kummankin tarun, Númenorin ja Lúthienin, taustalla on liikkeelle panevana voimana ihmisen ja haltian erilaisuus, fantasiamaailman logiikka, joka sallii jotakin toiselle riistäen sen toiselta. Tässä tapauksessa erottajana on kuolevaisuus: númenorilaisten tuho, jota Arwenin huomautus ”the tale of your people and their fall” luultavasti koskee, johtuu osittain ihmisten haltioiden kuolematonmuutta kohtaan tuntemasta kateudesta. Númenorin taru kerrotaan *Silmarillionin* osassa ”Akallabêth” (*Silmarillion*, 309–338): númenorilaiset yrittävät jumalien kieltoa uhmaten purjehtia kuolematomille maille saadakseen jotakin, mikä ei heille kuulu, ja tuhoutuvat niin tehdessään. Arwenin samaisessa repliikissä kuitenkin nähdään myös ihmisten osan toinen puoli: kuolevaisuuteen viitataan Erú Ilúvatarin (”the One”) lahjana ihmisille, ja se on jotakin, mitä haltiat eivät voi ymmärtää ja missä he eivät voi olla osallisina. Vasta, kun Aragornin elämä on päättymäisillään, koittaa maksu yhdessä vietetystä ajasta: ”Lo! we have gathered, and we have spent, and now the time of payment draws near.” (*LotR*, 1090). Arwen tuntee sukunsa historian ja esivanhempiensa tarun, mutta ymmärtää oman paikkansa tässä kokonaisuudessa vasta, kun valinta kuolematonmuuden ja kuolevaisuuden välillä on jo tehty ja Aragornin kanssa vietetyt vuodet tulevat päätökseensä. Omakohtainen kokemus on välttämätön Lúthienin tarun täyden merkityksen ymmärtämiseksi, mutta samalla osan ja kokonaisuuden toisiaan muovaava liike jatkuu myös toiseen suuntaan: sen lisäksi, että käynnissä on Arwenin ymmärryksen laajeneminen ja muokkautuminen, myös traditio saa hänen kohtalostaan oman täyttymyksensä. Koska sekä Aragorn että Arwen periytyvät Berenin ja Lúthienin suvusta, heidän liittonsa ja Arwenin valinta toisintavat näiden tarua ja sulkevat ympyrän. Kertomus oman kansan ja esivanhempien menneisyydestä ohjaa Arwenin valintaa osin jopa determinismin voimakkuudella, kun taas Arwenin ja Aragornin taru saattaa Berenistä ja Lúthienista alkaneen legendan päätökseen. Näin laaja traditio ja henkilökohtaiset elämäntarinat kietoutuvat yhteen osan ja kokonaisuuden vuorovaikutuksessa.

Pohdin seuraavaksi maailmassa olemisen tapaa suhteessa ymmärrykseen ja käytän tässä apunani Heideggerin (2000) teoriaa ymmärryksestä. Tolkienin fiktiossa Berenin ja Lúthienin jälkeläisille valinta kuolevaisuuden ja kuolematonmuuden välillä on lopullinen tapa määrittää paikkansa maailmassa, ja siksi ymmärrys ja maailmassa olemisen tapa kulkevat käsi kädessä. Kiinnostavaa on, että ihmisen osan valitseminen tarkoittaa lopulta eroa maailmasta: haltiat ovat sidottuja maailman kier-

toon, johon he palaavat aina uudelleen (ks. *Silmarillion*, 36). Ihmiset sen sijaan matkaavat Ilúvatarin armosta kuoltuaan maailman rajojen toiselle puolen. Juuri ihmisten irrallisuus maailmasta tekee Arwenin valinnasta mittavan ja lopullisen. Maailmasta irtautuminen ja tähän hetkeen liittyvä ymmärrys, johon Arwen hitaasti kasvaa, on problemaattinen tarkasteltuna heideggerilaisesta olemis- ja ymmärrysnäkemyksestä käsin. Heideggerin (2000, 184–191) ajattelussa ymmärrys on yksi maailmassa olemisen perusmoduksista. Kaikkea ymmärtämistä puolestaan määrittää ihmisen kuuluminen maailmaan, jota pyrkii käsittämään – maailman ymmärtäminen ja oman olemisen ymmärtäminen ovat kiinteästi sidoksissa toisiinsa:

Pikemminkin täälläololla on yhden itseensä kuuluvan olemistavan myötä pyrkimys ymmärtää olemisensa *siitä* olevasta, johon se on olemuksellisesti jatkuvassa ja ensisijaisessa suhteessa – nimittäin ”maailmasta”. Täälläoloon itseensä ja siten sen omaan olemisymmärrykseen sisältyy se, kuten tulemme osoittamaan, että tapa, jolla maailma on ymmärretty, on ontologisesti heijastettu takaisin täälläolon tulkintaan. (Heidegger 2000, 36; korostus alkuperäinen.)

Arwenille ymmärrys maailmasta ja omasta paikastaan siinä ja historiallisen tradition osana tarkoittaa samalla eroa maailmasta. Heideggerin näkemysten pohjalta voidaan kysyä, onko haltioiden tapa ymmärtää maailma perustavasti erilainen kuin ihmisten: ymmärrykseen kuuluvat erottamattomasti situaatio ja maailmassa oleminen, mutta kuten yllä siteerattu *Silmarillionin* katkelma osoittaa, ihmiset ovat tämän maailma osa vain puoliksi. Kuoltuaan he poistuvat lopullisesti ”whither the Elves know not”, mihin implikoituu käsitys kuolemattomasta sielusta ja tuonpuoleisesta. Ihmisten olemassaolo ei siis ole pelkästään maailmassa olemista, täälläoloa: maailma lakkaa heiltä, mutta oleminen jatkuu.

Arwenin ja Aragornin taru (tiivissä muodossaan ks. esim. *LotR*, 1084–1091) on esimerkki siitä, miten henkilökohtainen kertomus ja traditio muovaavat toisiaan, ja miten fiktiivisen henkilön oma elämäntarina tulee osaksi laajempaa myyttien kokoelmaa. Legendariumissa esiintyy kuitenkin myös tapauksia, joissa yksilöllinen ja partikulaarinen täydentävät kokonaisuuden ilman, että tietoisuus tästä vuorovaikutuksesta tulee eksplisiittisesti ilmaistuksi. Tällaisesta tapauksesta käytän esimerkkinä ennustusta, jonka Rohan-valtakunnan aseneito Éowyn tietämättään tulee täyttäneeksi.

Kun Gondorin pääkaupunki Minas Tirith joutuu sormuksen sodan loppuvaiheilla piiritykseen, naapurivaltakunta Rohanin ratsuväki saapuu gondorilaisten avuksi. Heidän joukossaan ratsastaa kenenkään tietämättä Éowyn, Rohanin kuninkaan sisarentytär, joka on turhautunut osaansa ylhäisenä naisena ja etsii taistelusta kuolemaa. Näin on vähällä käydä: Éowyn saa vastaansa Sauronin hirvittävimmän palvelijan, Angmarin noitakuninkaan, jota legendan mukaan yksikään elävä mies ei voi

voittaa. Noitakuningas on juuri ratsuineen häpäisemässä kuningas Theodenin ruumista, kun Éowyn saapuu väliin.

‘Begone, foul dwimmerlaik, lord of carrion! Leave the dead in peace!’

A cold voice answered: ‘Come not between the Nazgûl and his prey! Or he will not slay thee in thy turn. He will bear thee away to the houses of lamentation, beyond all darkness, where thy flesh shall be devoured, and thy shrivelled mind be left naked to the Lidless Eye.’

A sword rang as it was drawn. ‘Do what you will; but I will hinder it, if I may.’

‘Hinder me? Thou fool. No living man may hinder me!’

Then Merry heard of all sounds in that hour the strangest. It seemed that Dernhelm [i.e.

Éowyn] laughed, and the clear voice was like the ring of steel. ‘But no living man am I! You look upon a woman. Éowyn I am, Éomund’s daughter. You stand between me and my lord and kin. Begone, if you be not deathless! For living or dark undead, I will smite you, if you touch him.’ (*LotR*, 862.)

Tämä kohtausta liittyy paljon aiemmin lausuttuun ennustukseen noitakuninkaan kohtalosta – ennustukseen, jonka Éowyn ehkä tietämättään tulee täyttäneeksi. *The Lord of the Ringsin* liiteosiossa kerrotaan Sauronin yhdeksän suurimman palvelijan (”the black riders”) ja heidän johtajansa historiasta, ja samassa yhteydessä mainitaan haltiaylimys Glorfindelin tätä koskeva ennustus:

Earnur now rode back, but Glorfindel, looking into the gathering dark, said: “Do not pursue him [the witch-king]! He will not return to this land. Far off yet is his doom, and not by the hand of man will he fall.” These words many remembered; but Eärnur was angry, desiring only to be avenged for his disgrace. (*LotR*, 1078.)

Glorfindelin ennustus esittää kaksi oletusta: Ensimmäkin mukana on oletus siitä, että noitakuningas on kaatuva ajallaan, mistä syystä Eärnurin ei ole syytä jahdata häntä. Toisekseen surmaajaksi epäillään jotakuta muuta kuin ihmismiestä. Tilanne on erilainen kuin Arwenin, sillä Arwen on tietoinen omasta kytköksestään traditioon, ja vaikka hänen kohtaloonsa ei liity varsinaisia ennustuksia, hän aavistaa seuraavansa Lúthienin jalanjalkia. Éowyn sen sijaan tulee täyttäneeksi ennustuksen, joka ei välttämättä liity millään tavalla juuri häneen itseensä. Ennustuksen voi tulkita implisiittisesti vaikuttavan paitsi tapahtumissa itsessään myös Éowynin ja noitakuninkaan dialogissa. Noitakuningas saa kuolettavan iskun todettuaan pilkallisesti, ettei yksikään elävä mies voi asettua hänen tielleen. Näissä sanoissa kaikuu Glorfindelin ennustus, vaikka konteksti ei eksplisiittisesti ole esillä, eikä noitakuningas välttämättä ole ennustuksesta sen tietoisempi kuin Éowynkaan. Noitakuninkaan sanat ovat kaksitulkintaisuudessaan mielenkiintoiset: Puhujalle itselleen ne edustavat voitokkuutta ja varmuutta siitä, ettei kukaan taistelukentällä ole hänen vertaisensa. Éowynille, kuulijalle, sanat puolestaan

edustavat heikkoutta vihollisessa, mahdollisuutta, jonka tämä on jättänyt huomiotta – vaikka elävä mies ei voi tehdä hänelle vahinkoa, *joku muu* voi. On huomioitava, että kohtaukseen osallistuu myös kolmas henkilö, hobitti Merry, joka auttaa Éowynia. Koska Merryä ei varsinaisesti voi pitää ihmismiehenä, myös hänet voi lukea ennustuksen piiriin kuuluvaksi: vaikka lopullisen iskun antaa Éowyn, myös Merryllä on osansa noitakuninkaan peittoamisessa.

Tarina noitakuninkaan kukistamisesta liittyy ensisijaisesti Minas Tirithin piirityksen voittamiseen ja sodassa hitaasti tapahtuvaan käänteeseen. Kuitenkin tapahtuma on merkittävä myös Éowynin kehityskaaren kannalta: Éowyn muuttuu huomattavasti henkilönä noitakuninkaan kohtaamisen ja sitä seuraavien tapahtumien myötä, ja etenkin hänen itseymmärryksensä kasvaa (ks. erityisesti *The Lord of the Rings*, 888–891; 983–990). Vaikka taistelun keskeisin konteksti onkin ennustuksen täyttymissä ja sodan saamassa voittoisassa käänteessä, myös yksilön tarina ja kehityskaari muuttuvat sen myötä.

5.4 Tiedon vaarat

5.4.1 Hermeneuttisen kehän katkeamisesta ja väärästä totuudesta

Tässä työssä tieto näyttäytyy pitkälti historiallisena ja enemmän tai vähemmän aikaan sidottuna. Tärkeimpiin fantasiamaailman tiedon kohteisiin kuuluvat fiktiivinen historia ja sitä koskevat kertomukset, toisaalta legendariumin kielten historiasidonnaisuus tulee monella tavalla tematisoiduksi esimerkiksi enttien ja haltiakielen tapauksessa. Olen edellä (s. 27; samasta aiheesta ks. myös Prozesky 2006, 21–22) tehnyt mainintoja siitä, miten traditioon ja historiaan kohdistuva kiinnostus on tyypillinen sankarien ja kunnioitettuinä pidettyjen hahmojen piirre. Kuitenkaan kaikki tiedonjano ei ole hyvästä: se voi olla vaarallista ja turmelevaa, kuten ylivaltaa tavoittelevan ruhtinas Morgothin tapauksessa, tai se voi johtaa ylpeyteen ja lankeemukseen kuten haltioiden Noldor-heimolle on käydä. Jotakin samankaltaista tapahtuu Gollumille, jota käytän esimerkkinä hermeneuttisesti rakentuvan ymmärryksen negatiivisesta ja syövyttävästä puolesta. Viitteitä tästä annetaan jo tavassa, jolla Gandalf kuvailee Gollumia:

The most inquisitive and curious-minded of that family was called Sméagol. He was interested in roots and beginnings; he dived into deep pools; he burrowed under trees and growing plants; he tunneled into green mounds; and he ceased to look up at the hill-tops, or the leaves on trees, or the flowers opening in the air: his head and his eyes were downward. (*LotR*, 54.)

Katkelmassa ilmenevät osaltaan samat seikat, jotka olivat analyysini kohteena luvussa 5.2: uteliaisuus on tyypillinen piirre myös Tookin suvun hobiteille, joihin Bilbo puoliiksi kuuluu, ja on siis yksi

häntä ja Gollumia yhdistävistä tekijöistä. Kohtaan *roots and beginnings* liittyen kiinnostava huomio on myös se, että Gollum avaa arvoitusleikkensä Bilbon kanssa vuoreen viittaavalla arvoituksella, jonka vihjeruno mainitsee juuret (*The Hobbit*, 79) – juuret, alut ja lähtökohdat ovat jatkuvasti Gollumin mielessä ja määrittävät hänen henkilökuvaansa huomattavasti. Kuvaus Gollumista ei sinänsä ala negatiivissävytteisenä, eivätkä uteliaisuus ja tiedonjanoisuus ole välttämättä itsessään huonoja ominaisuuksia. Kuitenkin tekstikatkelmassa alkaa rakentua erikoinen jännite, jonka syntymiseen keskeisesti vaikuttaa voimakkaan elävä kuvasto. Kuvasto perustuu pitkälti vastakkaisuuksille, ehkä jopa hyvään ja huonoon assosioituville metaforille: Gandalf mainitsee ensin Gollumin kiinnostuksen juuria ja alkuja kohtaan. Tämän jälkeen alkaa luettelo Gollumin toimista, ja tässä listauksessa asetuvat vastakkain valo ja pimeä, korkeus ja syvyys, elävyys ja elottomuus. Maanalaiset, pimeät ja kätkeytyvät asiat vetävät Gollumia puoleensa siinä määrin, että hän lopulta hylkää vehreät, maanpäälliset ja elävät asiat kukista puihin ja taivaaseen saakka. Luolien ja onkaloiden salaisuudet kiehtovat häntä enemmän kuin se, mikä hänellä on jo edessään. Voidaan siis sanoa, että Gollumilla on voimakkaat odotukset ja ennakkooaivutukset siitä totuudesta, jonka pimeydestä ja syvyydestä voi löytää. Ongelmat ilmenevät, kun odotukset jäävät täytymättä ja kysymykset vastaamatta:

‘All the “great secrets” under the mountains had turned out to be just empty night: there was nothing more to find out, nothing worth doing, only nasty furtive eating and resentful remembering. He was altogether wretched. He hated the dark, and he hated light more: he hated everything, and the Ring most of all.’ (*LotR*, 56.)

Analysoin katkelmaa käyttäen apunani Gadamerin (2004, 35–39) merkityksen täydellisyyttä ja hermeneuttista ymmärrysprosessia käsitteleviä teorioita ja pohdin, mitä Gollumille oikeastaan tapahtuu maan alla vietettyjen vuosien aikana. Kiinnostavaa onkin se, että Gollumin tarina muuttuu sormuksen löytämisen ja Bilbon tapaamisen välisenä ajanjaksona hyvin elliptiseksi ja hämäräksi, tietämättömäksi – palaan tähän tulevassa analyysissä. Hermeneuttisen kehän periaatteeseen kuuluu totuuden lähestyminen spiraalimaisesti niin, että ennakkokäsitykset tulevat aina haastetuiksi. Gadamerin hermeneutiikkamääritelmään kuuluu täydellisuuden ennakoinnin käsite: kaikkea ymmärrystä ohjaa ennakkoedellytys, joka olettaa merkityksen täydellisen ykseyden. Täydellisuuden ennakointi on sisällöllisesti määrätynyt, millä tarkoitetaan sitä, että ymmärrettävän kohteen on muodostettava yhtenäinen merkitys – tätä tulkitsija odottaa esimerkiksi tekstiltä, ja odotus yhtenäisestä merkityksestä ohjaa hänen tulkintaansa. Jos tämä edellytys ei täyty, alamme kyseenalaistaa luke- maamme tekstiä ja etsiä uutta ymmärryksen tapaa. Jos emme pysty pitämään tekstissä sanottua totena, voimme etsiä vaihtoehtoisia ymmärrystä selittämällä tekstiä toisen mielipiteen ilmaisuna. Tämä on kuitenkin ymmärryksen toissijainen muoto, ensisijaista on aina päästä selvyyteen tarkastelta-

vana olevasta asiasta itsestään. Odotus merkityksen täydellisyydestä koskee sekä näkemyksen ilmaisemisen täydellisyyttä että tekstissä ilmaistun täydellistä totuutta. Yhteiset ennakkoluulot antavat myös täyden merkityksen traditiolle ja siihen kuulumiselle. Tulkitsija on aina yhteydessä traditiioon, joskaan ei yksiselitteisesti ja kyseenalaistamatta. Hermeneutiikan paikka onkin Gadamerin mukaan tutun ja vieraan välitilassa, traditiioon kuulumisen ja toisaalta ulkokohtaisuuden rajalla. Tästä syystä Gadamer näkee myös ajallisen etäisyyden erottavan kuulun sijaan positiivisena asiana, joka auttaa tiedostamaan ymmärtämiseen vaikuttavat ennakkoluulot ja karsimaan virheellisiä oletuksia niin, että ne eivät tulisi tarkasteltavan tradition toiseuden ymmärtämisen tielle. (Gadamer 2004, 35–39.)

Tulkitsen, että Gollumin läpikäymä muutos on sormuksen vaikutuksen lisäksi perusteltavissa myös toteutumatta jääneellä merkityksen täydellisyydellä ja mitätöityneillä ennako-odotuksilla. Halu löytää kätkettyjä salaisuuksia on ollut Gollumissa jo ennen sormuksen saamista, vaikka pidänkin todennäköisenä, että sormus vahvistaa Gollumin halua kääntyä kohti pimeää ja salaista. Pimeydestä nouseva tyhjiys ja merkityksettömyys eivät ehkä olisi niin turmiollisia, jos Gollum ei olisi jo menettänyt kosketustaan maailmaan, jonka ennen oli tuntenut (*LotR*, 56). Ymmärryksen hermeneuttinen rakenne toteutuu myös Gollumin tapauksessa, mutta sen vaikutus on tällä kertaa käänteinen ja myrkyttävä: ennako-oletukset ja esiymmärrys, jotka Gollumilla ovat, eivät vain korjaannu ja muotoudu uudelleen – ne mitätöityvät täysin, kun vuorienalaiset salaisuudet ovatkin tyhjä ja merkityksettömät. Sammuttaessaan tiedonjanoaan ja uteliaisuuttaan Gollum huomaa, että hänen esiymmärryksensä osoittautuu harhakuvaksi ja sisällöttömäksi, sillä ei ole vastinetta, ja Gollum paiskautuu totuudesta kauemmas sen sijaan, että vähä vähältä lähenisi sitä. Toinen mahdollinen tulkinta on, että Gollumin etsimä totuus on tyhjä, että sitä ei todella ole. Gollumin etsintä on kohteetonta, sen päätteenä on vain tyhjä yö, jossa ei ole löydettävää eikä siten myöskään ymmärrykselle välttämätöntä merkityksen ykseyttä. Tulkintakehän käänteinen toiminta on tässä tapauksessa erittäin vahingollista, sillä Gollum ei pelkästään jää vaille uutta ymmärrystä vaan menettää kosketuksensa ja uskonsa vanhaan. Tyhjiys, johon ymmärryksen spiraali katkeaa, jättää Gollumin sananmukaisesti pimeään yöhön: Gollum kaivautuu syvälle vuorien alle vihaten sekä valoa että pimeää, sormusta ja itseään. Gollumilla ei ole paluuta maailmaan, joka nyt näyttää merkityksettömältä valheelta.

Sanatason analyysissä katkelmassa on syytä huomioida kohta ”nothing more to find out” (*LotR*, 56). On mahdollista, että pimeydessä ja tyhjiydessä todella on löydettävää ja tutkittavaa, mutta että Gollum on satojen, luonnottoman pitkien elinvuosiensa aikana jo saanut selville kaiken. Tästä syystä on huomioitava myös se mahdollisuus, että Gollum on jo löytänyt kaikki löydettävissä olevat merkitykset ja salaisuudet ja siksi turhautunut. Olen kuitenkin taipuvainen tulkitsemaan katkelmaa niin,

että maanalaiset arvoitukset todella pettävät Gollumin ja osoittautuvat tyhjiksi: tähän tulkintaan ohjaavat muun muassa lainausmerkit katkelman alun sanoissa ”great secrets”. Lainausmerkeillä voidaan toki osoittaa, että puheena ovat Gollumin käsitykset ja hänen äänensä, mutta toisaalta ne voivat myös vähätellä sanottua tai jopa implikoida niiden vastakohtaa. Tässä kohden on tärkeää muistaa, että katkelma kuuluu Gandalfin esittämään referaattiin Gollumin vaiheista, eikä Gollum todella itse pääse ääneen siitä, mitä vuorienalaisella pimeydellä oli hänelle tarjota. Gollumin analyysia vaikeuttaa se, että enin osa tiedoista tulee epäsuorista lähteistä referaattien ja kertomusten kautta, kuten tässä Gandalfin puheessa: analysoitavana on oikeastaan Gandalfin tulkinta Gollumista ja hänen tarinastaan, jota lukija puolestaan tulkitsee omalla tasollaan ja omassa kontekstissään.

Gadamerin (2004, 33–34) mukaan ymmärtämisessä ja tulkinnassa on kyse toiseuden kohtaamisesta, omien näkemysten kyseenalaistamisesta. Edellä luvussa 5.2.2 kuvatussa Gollumin ja Bilbon kohtaamisessa poikkeavaa ja kiinnostavaa on se, että kyseenalaistamiseen johtava kohtaaminen onkin yllättävä tuttuuden, ei toiseuden ja vierauden kautta. Toiseus on monella tapaa läsnä Gollumin hahmossa, mutta analyysini mukaan juuri tuttuus on se, mikä Bilboa eniten järkyttää. Bilbossa Gollum kohtaa jotakin, jonka on hylännyt tultuaan hermeneuttisen prosessin pettämäksi. Arvoitusleikin muodossa ilmenevän yhteisen kulttuuriperimän ja sukulaisuuden lisäksi kohtaaminen palauttaa Gollumin mieleen kuvia maailmasta, johon kerran kuului: hänen mieleensä muistuvat maisemat, puut ja aurinko, kaikki se, mikä näytti petokselta.

Jos Gollumin juurien ja maan alle kaivautumista ja syviin lampiin sukeltamista tulkitaan omanlaisenaan totuuden etsintänä, kuten olen tehnyt, nousee esiin myös kysymyksiä tiedon ja totuuden symbolisuudesta. Tolkienin tuotannossa tieto ja viisaus assosioituvat vahvasti valoon ja kirkkauteen. Tämä sinänsä vaikuttaa luontevalta verrattuna esimerkiksi reaali maailmassa esiintyviin tietoa koskeviin näkemyksiin – tästä hyvänä esimerkkinä on jo valistuksen aikakausi itsessään rinnastettuna (kärjistetysti) pimeänä pidettyyn keskiaikaan. Tiedon ja totuuden yhdistäminen valoon tai aurinkoon on selkeästi läsnä muun muassa Platonin filosofiassa, johon pian palaan.

Valon ja pimeän dualismi on erittäin tärkeä esimerkiksi puhuttaessa Tolkienin haltioista: viisaimpia haltioiden suvuista ovat ne, jotka matkustivat jumalten paratiisiin Valinoriin, kun taas haltioita, jotka eivät koskaan ylittäneet merta ja nähneet paratiisin valoa, kutsutaan yhteisnimityksellä *mori-quendi*, pimeän haltiat. Juuri Valinorissa asuneet haltiat ovat viisaimpia, taitavimpia ja oppineimpia. (Ks. esim. *Silmarillion*, 51; 116–117.) Valo on keskeinen määrittäjä myös yksittäisten henkilöiden kohdalla: jumalista esimerkiksi tähtien luoja Varda ja haltioista Galadriel assosioituvat voimakkaasti sekä valoon että tietoon. Paratiisiin matkustaville haltioille kultaisen ja hopeisen puun, Laurelinin

ja Telperionin, valon näkeminen on valaistumista kirjaimellisimmillaan, ymmärrystä ja henkistä kasvua.

Platonin ajattelussa valo itsessään ei ole tietoa mutta tekee tiedon mahdolliseksi tekemällä olemassa olevasta näkyvää ja käsitettävää. *Valtion* kuudennen kirjan lopussa esiintyvä aurinkovertaus avaa hyvän ideaa tiedon lähteenä, minkä havainnollistamisessa Platon käyttää aurinkometaforaa. Näkemiseen tarvitaan näkevän ja näkyvän lisäksi myös valo, joka mahdollistaa aistihavainnon. Täydellisin ja kirkkain valo on lähtöisin auringosta, ja vain sen avulla voi nähdä selvästi ja esteettä. Aurinko on siten hyvän metafora, hyvän, joka mahdollistaa kirkkaan havainnon ja ymmärtämisen ja päästää ihmisen pelkkien mielipiteiden ja varjojen maailmasta. Tähän perustuu myös kuuluisa luolavertaus, jossa tulen pimeän luolan seinään heijastamat hahmot ovat osa näennäistä todellisuutta. Järjellä ymmärrettävä maailma on luolan ulkopuolella ja auringon valaisema. Luolan ulkopuolelle tullessaan vanki sokaistuu kirkkaudessa ja alkaa ensin nähdä maailman varjoina, hahmoina ja heijastuksina. Kaikkein viimeiseksi hän kääntää katseensa aurinkoon, hyvän ideaan. (Platon 2009, 455–476.) Luolavertaus koskee näennäisen, aistien hallitseman maailman ja älyllä käsitettävän, muotojen hallitseman aidon todellisuuden eroa ja hyvän ideaa kohti kurottautumista, mutta painotan analyysissäni vertauksen ilmeisempää, konkreettista puolta. Pyrin vertauksen avulla vastaamaan kysymykseen siitä, miksi Gollumin kohtaama hermeneuttisen ymmärrysprosessin katkeaminen on niin turmeleva ja vahingollinen kuin on.

Etsiessään syvänteiden, maanalaisen maailman ja onkaloiden salaisuuksia Gollum hylkää maanpäällisen maailman, auringon, puunlehvästöt, ylös ilmaan kurottuvat kukat ja kukkulat ja luo katseensa alas, kuten tämän luvun ensimmäisessä tekstikatkelmassa kerrotaan. Hän etsi salaisuuksia pimeästä, jossa niitä ei enää ollut. Gollum käänsi selkensä todellisen auringon valaisemalle maailmalle ja uskoi totuuden löytyvän – kirjaimellisesti – luolista, joihin valo ei ulotu. Tulkitsen tämän jonkinlaiseksi väärän tiedon etsinnäksi¹⁵, jonka pontimena mahdollisesti on todellisen tiedon pelko: Gollum toteaa kammoavansa aurinkoa ja kuuta niiden paljastavan voiman tähden. On mahdollista, että Gollum vain näennäisesti etsii totuutta pimeydestä ja varjoista, vaikka hänen todellisena motiivinaan on peittää silmänsä ja paeta aitoa totuutta:

‘Day is near,’ he whispered, as if Day was something that might overhear him and spring on him. ‘Sméagol will stay here: I will stay here, and the Yellow Face won’t see me.’

‘We should be glad to see the Sun,’ said Frodo, ‘but we will stay here: we are too tired to go

¹⁵ Väärässä tiedossa voi olla kyse myös eräänlaisesta tabusta tai kielletystä alueesta, joka on suhteutettava tietäjään itseensä ja hänen rajoituksiinsa ja potentiaaliinsa. Palaan kysymykseen sallitusta ja kielletystä tiedosta myöhemmin ruhtinas Melkorin analyysissä.

any further at present.’

‘You are not wise to be glad of the Yellow Face,’ said Gollum. ‘It shows you up. [– –]’ (*LotR*, 636–637.)

Gollumin aurinkoon ja kuuhun kohdistuvassa vihassa on paljon muutakin kuin paljastetuksi tulemisen pelkoa. Katkelmassa korostuu valoon liittyvä nähdyn tulemisen vaara, ja lisäksi aurinko tulee Gollumin puheessa kiinnostavalla tavalla personoiduksi. Tämä ei näy pelkästään siinä, mitä Gollum sanoo vaan myös hänen sanomisensa tavassa: Gollum kuiskaa ikään kuin lähestyvä päivä voisi kuulla ja havaita hänen läsnäolonsa. Sekä aurinko, joka tavallisestikin ilmaistaan erisnimenä englannissa, että Gollumin sille antamat lisänimet (Day, Yellow Face) ovat isolla alkukirjaimella kirjoitetut. Pidän tärkeänä sitä, että Gollum tunsu vastenmielisyyttä päivänvaloa kohtaan jo *ennen* kuin menetti sormuksen: hän pakeni sitä vuorien alle perheensä ja yhteisönsä jätettyään, enkä usko, että motivaattorina olisi pelkkä piiloutuminen – valtasormuksen haltijana Gollum saattoi tulla näkymättömäksi koska tahansa. Gollum etsi tietoisesti pimeää valon sijaan, kuten ilmenee edellä käsitellystä katkelmasta, jossa Gandalf kertoo tämän historiaa Frodolle. Valon vierastaminen on Gollumille kokonaisuudessaan leimaava piirre, eikä se rajoitu vain kuuhun, aurinkoon ja tähtiin. Gollum esimerkiksi viittaa toistuvasti vihaamiinsa haltioihin loistavasilmäisinä ja polttavakatseisina: ”They’re always awake. Dwarves, Men, and Elves, terrible Elves with bright eyes.” (*LotR*, 630).

Far above the rot and vapours of the world the Sun was riding high and golden now in a serene country with floors of dazzling foam, but only a passing ghost of her¹⁶ could they see below, bleared, pale, giving no colour and no warmth. But even at this faint remainder of her presence Gollum scowled and flinched. (*LotR*, 641.)

Se, että Gollum vihaa pelkkää ajatusta auringosta ja kuusta ja karttaa haltioiden hehkuvien silmien katsetta, ohjaa tulkitsemaan, että valossa itsessään on jotakin Gollumille syvästi vastenmielistä – ei vain valon paljastavassa voimassa vaan sen olemuksessa sinänsä. Pidänkin yhtenä tulkintamahdollisuutena sitä, että Gollumin tuntemaa inhoa voisi lähestyä valon symbolisuuden ja sen tuottamien assosiaatioketjujen kautta. Valo assosioituu – kuten edellä jo sivuttiin – hyvään, tietoon, ymmärrykseen, haltioihin, tiettyihin (erityisesti moniin feminiinisiin) hahmoihin ja paratiisiin. Pisimmilleen vietyinä se assosioituu itseensä luojajumala Ilúvatariin, jonka käsistä on lähtöisin Ardan sydämessä

¹⁶ Tolkienin legendariumissa aurinkoon viitataan aina feminiinisellä pronomiinilla *she*. Ungoliantin tuhottua Valinorin kaksi puuta niistä toinen kanto vielä yhden loistavan hedelmän, toinen yhden loistavan kukan. Näille seppä Aulë takoi astiat, joissa niiden valo säilyisi, ja jumalatar Varda nosti ne taivaalle auringoksi ja kuuksi. Auringon laivaa ohjaa Arien-neito, kuun laivaa miespuolinen Tilion. (Ks. *Silmarillion*, 108–114.) Auringon ja kuun synty kerrotaan yksityiskohdaisemmin teoksessa *The Book of Lost Tales I* (sivut 194–219), joskin sen esittämä varhainen versio eroaa monin tavoin *Silmarillionin* osaksi päätyneestä tarinasta. Jako feminiiniseen ja maskuliiniseen on läsnä jo puiden versomisen alussa, ja kultaiseen Laurelin-puuhun viitataan pronomiinilla *she*, hopeiseen Telperioniin pronomilla *he*. (*Silmarillion*, 31.)

palava sammumaton liekki (*Flame Imperishable*), jonkinlainen olevan ja luomisen ydin (ks. esim. *Silmarillion*, 4–9). Auringon ja kuun karttaminen voi itsessään olla osoitus kääntymisestä totuudesta pois päin kohti pimeyttä ja sitä, mitä Gollum luulee todeksi ja oikeaksi. Valon paljastavuus voidaan mieltää myös kuvakielisesti niin, että aurinko uhkaa Gollumin todellisuuden kuvaa ja hänen vaali- maansa käsitystä maailmasta: auringolla on voima saattaa Gollumin käsitykset kyseenalaisiksi ja jopa osoittaa ne virheellisiksi. Tavalla tai toisella valo tekee Gollumin olon uhatuksi, ja pidän tätä uhkaa paljon monitasoisempuna kuin pelkkänä alttiutena vihollisen katseelle.

Heideggerin hermeneutiikkaan kuuluu käsitys ymmärryksestä olemisen konstituentina. Ymmärtäminen on täälläolon, *Daseinin* osa, ja se on erottamattomasti yhteydessä olemisen tapaan ja mahdollisuuteen. *Dasein*, täälläolo, on Heideggerin filosofian tärkeimpiä käsitteitä, ja koko hänen pääteok- sensa *Oleminen ja aika* (*Sein und Zeit*) rakentuu pitkälti tämän käsittelyn ympärille. *Dasein* on in- himillistä olemista, sitä, mitä me aina olemme, ja siihen kuuluu tärkeänä osana mahdollisuus kysyä olemisesta ja sen mielekkyydestä. *Daseinissa* on aina kysymys maailmassa olemisesta, ”täällä” olemisesta, ja olemassaolon ymmärtäminen on samalla myös maailman ymmärtämistä. Täälläoloon liittyy myös eksymisen ja itsensä väärin käsittämisen mahdollisuus. (Heidegger 2000, 26–28, 184–191.) Heidegger toteaa maailman tietämistä käsittelevässä luvussaan seuraavaa: ”Jopa jonkin unoh- taminen, jokaisen olemissuhteen näennäinen katkeaminen aikaisemmin tiedettyyn, on käsitettävä *alkuperäisen jossakin-olemisen modifikaationa*, ja sama pätee kaikkeen harhaan ja erehdykseen.” (Heidegger 2000, 90; korostus alkuperäinen.) En paneudu tässä syvällisemmin Heideggerin paikoin hyvinkin vaikeaselkoiseen filosofiaan: otan teorian esiin pyrkimyksenäni selittää, miksi maanalais- ten salaisuuksien osoittautuminen tyhjiksi ja kohdettaan vaille jäävä tiedon etsintä muuttavat Gol- lumia pysyvästi. Tarkasteltaessa Heideggerin eksistentiaalifilosofisen teorian näkökulmasta Gollu- min ymmärryksestä vieraantuminen on paljon muutakin kuin etääntymistä tiedosta: se on särö hä- nen tavassaan olla maailmassa ymmärtävänä, autenttisena subjektina.

Tolkienin teosten tarjoama tulkinta Gollumin kokemasta kauheasta muutoksesta kietoutuu val- tasormuksen ja sen voiman ympärille. Sormus antaa haltijalleen epätavallisen pitkän, luonnolliset rajat ylittävän eliniän mutta samalla kuluttaa häntä ja tekee hänestä vähemmän inhimillisen. Gol- lum, jonka hallussa sormus oli satoja vuosia, on jo parantumattomasti muuttunut. *The Lord of the Rings* -romaanin alkuvaiheissa myös Bilbo-hobitissa on nähtävissä orastavia muutoksia. Ne tulevat ilmi esimerkiksi tavassa, jolla 111 vuotta pian täyttävä Bilbo kuvailee oloaan ja tuntemuksiaan Gandalfille:

‘I am old, Gandalf. I don’t look it, but I am beginning to feel it in my heart of hearts. *Well-preserved* indeed!’ he snorted. ‘Why, I feel all thin, sort of *stretched*, if you know what I mean: like butter that has been scraped over too much bread. That can’t be right. I need a change, or something.’ (*LotR*, 33; korostus alkuperäinen.)

Bilbolla on ollut sormus hallussaan jo pitkään, ja sen vaikutukset alkavat näkyä hänessä. Kuitenkin hän on vielä oman toimintansa ja tekojensa herra ja lopulta ainoa sormuksen historiassa, joka on luopunut esineestä vapaaehtoisesti, tosin suostuteltuna ja autettuna. Kaikilta muilta haltijoilta sormus on tavalla tai toisella riistetty lukuun ottamatta Sam Gamgeeta, jolla sormus oli vain lyhyen aikaa. Sormus muuttaa kantajaansa sekä sisäisesti että ulkoisesti, ja tästä muutoksesta Gollum on pitkälle viedyin esimerkki. Haluan kuitenkin esittää tälle muutokselle toisen, vaihtoehdoisen tulkinnan. Vain vähän sormuksen saamisen jälkeen Gollum hylkää perheensä ja kotinsa lähteäkseen etsimään vuorenalaisia salaisuuksia. Viimeistään tässä vaiheessa hänen muutoksensa alkaa toden teolla, ja se voi olla lähtöisin paitsi sormuksen kuluttavasta voimasta myös väärän tiedon etsinnästä ja hermeneuttisen kehän katkeamisesta. En pidä näitä kahta seikkaa toisensa poissulkevinä: teosten logiikan ja kokonaistulkinnan kannalta ajatus sormuksen turmelevasta ja henkilöä muuttavasta voimasta on ilman muuta hyväksyttävä, mutta tulkinta väärän totuuden ja epäonnistuneen hermeneuttisen prosessin vahingollisuudesta voi nähdäkseni elää sen rinnalla.

Kun Gollum retkeilee Misty Mountains -vuoriston luolastoissa ja maanalaisissa onkaloissa, hän odottaa paljastavansa merkittäviä salaisuuksia ja löytävänsä asioita, jotka ovat olleet kätkössä aikojen alusta saakka: ”The roots of those mountains must be roots indeed; there must be great secrets buried there which have not been discovered since the beginning.” (*LotR*, 55). Tässä on jälleen huomioitava, että kertovana äänenä on Gollumin sanoja referoiva Gandalf samaan tapaan kuin luovun alun analyysiesimerkissä: tulkittavana on siis toisen henkilöahmon tekemä selostus. Merkittävää on, että samalla, kun Gollum tavoittelee lopulta mustaksi tyhjyydeksi osoittautuvaa tietoa juurista, lähtökohdista ja pimeydestä, hän itsekin liukuu, Gandalfin sanoin, kaiken tiedon ulkopuolelle:

‘So he journeyed by night up into the highlands, and he found a little cave out of which the dark stream ran; and he wormed his way like a maggot into the heart of the hills, and vanished out of all knowledge. The Ring went into the shadows with him, and even the maker, when his power had begun to grow again, could learn nothing of it.’ (*LotR*, 55.)

Gollum katoaa näkyvistä, muistista ja puheista satojen vuosien ajaksi. Luoliensa pimeydessä Gollum ei ole näkijä sen enempää kuin näkemisen kohdekaan, ei tietävä subjekti eikä se, jota tieto koskee. En väitä, että tiedon ja ymmärryksen jääminen saavuttamatta itsessään olisi vahingollista: pi-

dän tärkeämpänä tekijänä sitä, että Gollum joutuu pettymyksessään luopumaan sekä ennako-
odotuksistaan että uudesta tiedosta. Sekä pimeät luolat että ulkomaailma ovat hänelle valhetta. Ylei-
semmän tason kysymys olisi, onko ymmärrys – Heideggerin ajattelua seuraten – olemisen tapa
myös fiktiivisessä maailmassa. Selitys Gollumin peruuttamattomalle muutokselle voi kuitenkin ai-
nakin osittain löytyä tämäntyyppisestä ajattelusta etenkin, jos huomioidaan Gollumin muutoksen
laatu: hän vieraantuu sisäisesti ja ulkoisesti omasta kansastaan ja sen tavoista, muuttuu niin paljon,
että hänessä on enää hyvin vähän hobiteille tyypillisiksi tunnistettavia piirteitä. Useasti on sanottu,
tässäkin työssä, että hobitit on nähtävissä pitkälti inhimillisinä olentoina sekä kulttuurinsa, elämän-
tapansa, yhteisönsä että ominaispiirteidensä puolesta. On siis luontevaa sanoa, että Gollumista tulee
maan alla sormuksen kanssa vietettyjen vuosien aikana paitsi vähemmän hobitin kaltainen, myös
vähemmän inhimillinen. Hän on kääntynyt pois päin ymmärryksestä, inhimillisen olemassaolon tär-
keästä konstituentista, eikä hermeneuttinen kehä koskaan toteudu hänen kohdallaan. Sormuksella on
tässä tärkeä vaikutuksensa, mutta niin on myös tyhjiksi jääneillä merkitysodotuksilla.

5.4.2 Tiedon valta

Väärän totuuden etsinnän rinnalla Tolkienin legendariumiin sisältyy tapauksia, joissa henkilöt ta-
voittelevat kiellettyä tietoa, jotakin, mikä ylittää kunkin olennon omat rajat, kyvyt tai vallan. Tällai-
sista vahvasti vallanhaluun ja ylpeyteen assosioituvasta henkilöstä erinomainen esimerkki on Ardan
ensimmäinen musta ruhtinas Melkor:

To Melkor among the Ainur had been given the greatest gifts of power and knowledge, and he
had a share in all the gifts of his brethren. He had gone often alone into the void places seek-
ing the Imperishable Flame; for desire grew hot within him to bring into Being things of his
own, and it seemed to him that Ilúvatar took no thought for the Void, and he was impatient of
its emptiness. Yet he found not the Fire, for it is with Ilúvatar. (*Silmarillion*, 4.)

He [Melkor] began with the desire of Light, but when he could not possess it for himself
alone, he descended through fire and wrath into a great burning, down into Darkness. And
darkness he used most in his evil works upon Arda, and filled it with fear for all living things.
(*Silmarillion*, 23.)

Verrattuna Gollumin tapaukseen Melkorin tiedonjano on lähes päinvastaista, mikä ilmenee erityi-
sesti jälkimmäisessä tekstiotteessa: Melkor tavoittelee valoa (katkelmassa huomionarvoisesti eris-
nimellisesti kirjoitettuna), mutta kääntyy siitä pois huomattuaan, ettei voi sitä omistaa. Melkorille
tieto ja valta ovat jotakin sellaista, jotka kulkevat yhdessä ja ovat vain yhden henkilön hallittavissa
kerrallaan. Tieto, valo, ei ole jaettavissa useamman kesken; saadakseen siitä osansa se on omistetta-

va kokonaan ja täydesti, saatettava se pois muiden ulottuvilta. Melkorin käsitys tiedosta pohjaa omistajuuteen. Kielletyn tiedon tavoittelu puolestaan näkyy ensimmäisessä katkelmassa, jossa Melkor väsymättä etsii Ilúvatarin sammumatonta liekkiä. Mikäli liekin tavoitteluä pidetään eräänlaisena tiedonetsinnän muotona, tiedon käsitettä on venytettävä: se olisi tulkittava kyvyksi, voimaksi ja ymmärrykseksi, joksikin, johon vain täydellisen transsendentti olento voi yltää. Ardassa yksin Ilúvatar on tällainen olento, ja Melkorin voi päätellä pyrkivän hänen paikalleen. Täydellisimmillään liekki kuvastaa luomisvoimaa, kykyä saattaa olevia maailmaan.

Tiedonjanon ja ylpeyden yhteen lankeaminen on hyvin toistuva elementti Tolkienin legendariumissa. Useat älykkäät ja uteliasmieliset hahmot ovat aluksi ihailtavia ja kunnioitettuja, kunnes liiallinen, rajat ylittävä tiedonjano korruptoi heidät. Tiedon tavoittelu yhdistyy usein myös kasvavaan vallanhaluun: pelkkä tiedonjano itsessään ei vielä turmele, vaan onnettomuus on seurausta liiasta ylpeydestä ja siitä, miten tietoa on oikeissa käyttää. Kyse on siis myös siitä, millainen tiedonintressi henkilöllä on, ja miten hän toimii hallussaan olevan tiedon suhteen. Esitän tästä kaksi asiaa eri puolilta valaisevaa esimerkkiä, joista ensimmäinen koskee velho Sarumania. Legendariumissa velhot kuuluvat *maiarin*, vähäisempien jumalten tai henkiolentojen joukkoon, jotka ovat ottaneet ihmisenkaltaisen hahmon ja jotka Ilúvatar on lähettänyt maailmaan. (Ks. esim. *Silmarillion*, 21–22.) Saruman White on veljeskunnan päällikkö, jonka tarkoitukset olivat alkujaan hyvät. *The Lord of the Rings*issä (265–267) Saruman paljastuu omia etujaan ajavaksi petturiksi, joka tavoittelee valtasormusta itselleen valehdellen yhtäaikaaisesti sekä ruhtinas Sauronille että tätä vastaan taisteleville. Kertoessaan Frodolle sormuksen historiaa ja kuvaillessaan siihen liittyviä henkilöitä Gandalf mainitsee myös Sarumanin:

‘Who is he?’ asked Frodo. ‘I have never heard of him before.’

‘Maybe not,’ answered Gandalf. ‘Hobbits are, or were, no concern of his. Yet he is great among the Wise. He is the chief of my order and the head of the Council. His knowledge is deep, but his pride has grown with it, and he takes ill any meddling. The lore of Elven-rings, great and small, is his province. He has long studied it, seeking the lost secrets of their making; but when the Rings were debated in the Council, all that he would reveal to us of his ring-lore told against my fears. [—]’ (*LotR*, 49.)

Sarumanin tapaus saa kysymään, onko vaarattoman ja turmelemattoman tiedon mahdollisuutta olemassa: kuten Noldor-haltioiden ja Morgothin, myös Sarumanin taitojen ja tietojen rinnalle nousee ylpeys. Pidän tärkeänä sitä, että Sarumanin tietosuhteeseen kuuluvat myös voimakas mustasukkaisuus ja omistushaluisuus: hän ei ole halukas paljastamaan tietämäänsä edes liittolaisilleen, vaan toimii yksin ja salassa. Yksi tulkintamahdollisuus on, että tiedon korruptoiva potentiaali nousee

esiin silloin, kun tiedon kohteena on jokin, mikä ei ole sallittua – sormustietoa voitaisiin pitää kiellettyinä alana taikasormusten aiheuttamien ongelmien tähden. Tässä vaiheessa, Gandalfin keskustellessa Frodon kanssa, Sarumanin juonet ja hänen pyrkimyksensä ohjailla muiden toimintaa eivät vielä täysin ole paljastuneet. Koko ajan hän on kuitenkin koonnut armeijaa ja suunnitellut taistelua, ja hänen kiinnostuksensa mahtisormuksia kohtaan kumpuaa hänen halustaan omistaa ne ja hallita niiden avulla maailmaa. Tiedon ja hallinnan yhteys tulee ilmi jopa Sarumanin omissa sanoissa: ”We can bide our time, we can keep our thoughts in our hearts, deploring maybe evils done by the way, but approving the high and ultimate purpose: Knowledge, Rule, Order; [– –].” (*LotR*, 267.) Sanoiltaan Saruman asettaa tiedon rinnalle hallinnan ja järjestyksen itseisarvoisiksi tavoittelun kohteiksi.

White Council, johon Gandalf viittaa, on haltioista ja velhoista koostuva joukko, joka perustettiin Sauronin mahdin kasvaessa. Neuvoston kutsui ensimmäistä kertaa koolle Galadriel, joka itse pitää hallussaan yhtä kolmesta haltiasormuksesta. On luultavaa, että varhaisimmissa vaiheissa vain Galadriel aavisti Sarumanin todelliset tarkoitusperät. Tämän hän paljastaa, kun sormuksen saattue saapuu hänen valtakuntaansa Lothlórieniin suojan ja avun toivossa:

‘I it was who first summoned the White Council. And if my designs had not gone amiss, it would have been governed by Gandalf the Grey, and then mayhap things would have gone otherwise. But even now there is hope left. I will not give you counsel, saying do this, or do that. For not in doing or contriving, nor in choosing between this course and another, can I avail; but only in knowing what was and is, and in part also what shall be. [– –]’ (*LotR*, 366.)

Sanat ”in part also what shall be” ovat tulkittavissa viittaukseksi Galadrielin ennalta näkemisen kykyyn. On siis mahdollista, että hän on jo ennalta aavistanut Sarumanin petturuuden ja epäillyt tämän luotettavuutta, vaikka suoraan tätä ei sanotakaan. Ennalta näkeminen ei kuitenkaan ole varmaa saati kata kaikkea: katkelma on yksi niistä kohdista, joissa luvussa 1.2.2 käsitellyt mahdolliset maailmat tulevat korostetusti esiin. Tulkitsenkin ennalta näkemisen Tolkienin fiktiossa kyvyksi löytää tai aavistaa mahdolliset, aktualisoitumattomat tilanteet ja tapahtumat, kyvyksi nähdä se, mikä saattaa tapahtua. Näkeminen ei kuitenkaan anna varmuutta siitä, mikä mahdollisista maailmoista lopulta aktualisoituu. Tähän huomioon, siihen, että näkeminen koskee mahdollisia maailmoja, liittyy ennustuksellisen tiedon vaara, jota seuraavaksi käsitellen.

Vähän katkelman jälkeen Galadriel tarjoaa Samille ja Frodolle mahdollisuutta katsoa maagiseen peiliinsä, joka kuuluu erikoisimpiin yliluonnolliset rajat ylittävän tiedon lähteisiin Middle-earthissa erityisesti tulevaisuutta koskevan tiedon suhteen. Ensimmäisenä peiliin katsova Sam näkee kotiseutunsa Shiren kammottavasti muuttuneena: Shiren luontoa raivataan teollisuuden tieltä, puita kaade-

taan ja uusista rakennuksista kohoaa raskasta savua (*LotR*, 372). Näky saa kotiseuturakkaan Samin pois toltaan, ja hän on palaamaisillaan takaisin kotiin suin päin. Galadriel kuitenkin estää häntä ja muistuttaa, ettei peilin antamiin näkyihin aina ole luottaminen:

‘You did not wish to go home without your master before you looked in the Mirror, and yet you knew that evil things might well be happening in the Shire. Remember that the Mirror shows many things, and not all have yet come to pass. Some never come to be, unless those that behold the visions turn aside from their path to prevent them. The Mirror is dangerous as a guide of deeds.’ (*LotR*, 372.)

Galadriel ja Saruman suhtautuvat tietoon ja sen etsintään hyvin eri tavoin. Sarumanin perehtyneisyys sormustietoon on vallanhalun motivoima, ja hänen suhteensa tietämykseen on mustasukkainen – hän ei halua kertoa muulle neuvostolle löydöstään, ja jopa vääristelee ongelmien suuruutta voidakseen rauhassa toteuttaa suunnitelmiaan. Galadrielilla sen sijaan on pääsy poikkeukselliseen, luonnolliset rajat ylittävään tietoon, jota hän tarjoaa avuksi myös muille. On merkillistä, että Middle-earthin viisimpiin kuuluva Galadriel kuitenkin jyrkästi kieltäytyy antamasta neuvoja ja toimintaohjeita: hän antaa autettavilleen välineet tiedon saamiseksi mutta jättää tiedon punnitsemisen näkijän itsensä tehtäväksi. Galadrielin erikoislaatuinen tieto koskee ajan kaikkia tasoja, myös tulevaa. Useammin kuin kerran hän painottaa, ettei tulevaisuutta koskevien näkyjen mukaan ole viisasta toimia. Peilin näyt voivat valmistaa näkijäänsä tulevaan, mutta niitä ei ole tarkoitettu toimintaohjeina pidettäväksi. On mahdollista, että Galadrielin varovaisuus ja tapa, jolla hän jatkuvasti tiedostaa virheen ja epätotuuden mahdollisuuden, ovat lähtöisin hänen aiemmasta ylpeydestään. Galadriel saattoi nuorena Noldor-heimon kapinallisena olla vaarassa tulla samanlaiseksi hirmuvaltaa tavoittelevaksi hallitsijaksi, jollaiseksi Saruman pyrkii. Tästä puolesta Frodo ja Sam näkevät pienen välähdyksen, kun Frodo peloissaan ja heikkouden hetkellä tarjoaa sormusta Galadrielille:

‘[– –] I do not deny that my heart has greatly desired to ask what you offer. For many long years I had pondered what I might do, should the Ring come into my hands, and behold! it was brought within my grasp. [– –]’

‘And now at last it comes. You will give me the Ring freely! In place of the Dark Lord you will set up a Queen! And I shall not be dark, but beautiful and terrible as the Morning and the Night! Fair as the Sea and the Sun and the Snow upon the Mountain! Dreadful as the Storm and the Lightning! Stronger than the foundations of the earth. All shall love me and despair!’ (*LotR*, 375.)

Saruman on kyllin viisas päästäkseen perille valtasormuksista ja keinoista saada suurin sormus itselleen, kun taas Galadriel on kyllin viisas kieltäytyäkseen mahdollisuudesta saada sormusten sormus

haltuunsa. Henkilöhahmoja yhdistää kiinnostavalla tavalla yliuunnollinen näkeminen: Galadriellilla on pääsy toisten olentojen mieleen, menneeseen ja tulevaan, kun taas Sarumanilla on hallussaan yksi *palantír*, muinainen näkykivi. Noldor-haltioiden, todennäköisesti Fëanorin, luomien kivien avulla saattoi nähdä välähdyksiä kaukaisista ajoista ja paikoista, ja niillä saattoi kommunikoida toisten kivien haltijoiden kanssa. Kiven käyttäminen johtaa Sarumanin Sauronin ansaan ja pakotetuksi yhteistyöhön tämän kanssa, sillä Sauronilla on hallussaan yksi kadonneiksi luulluista kivistä. Kaksi tornia, Sarumanin asuttama Orthanc ja Sauronin Barad-dûr, kommunikoivat kivien välityksellä. Kun armeijaa pitkään koonnut ja kouluttanut Saruman tulee palantírin avulla kääntäneeksi katseensa kohti Mordoria, hän jää Sauronin loukkuun ja päätyy oman laskuunsa toimivasta Sauronin kilpailijasta tämän palvelijaksi. (Ks. esim. *LotR*, 610–612.) Tavoitellessaan voimallisempaa, terävämpää ja kauemmas ulottuvaa näköä Saruman tulee itse nähdyksi. Tämä vaara ei Galadriellin kohdalla toteudu – ei myöskään niiden, jotka saavat näkyjä ja enteitä hänen avullaan. Galadriel tuntee osan Sauronin aivoituksista, mutta hänen omansa ovat tältä piilossa. Sauron ei liioin tiedä, että Galadriellilla on hallussaan yksi kolmesta haltiasormuksesta. Niin ikään myös Frodo näkee Sauronin katsoessaan Galadriellin peiliin, mutta Sauron ei vielä huomaa häntä. (Ks. *LotR*, 373–374.)

Katkelmat Sarumanista ja Galadriellista kertovat paljon paitsi hahmoista itsestään myös erilaisesta suhtautumisesta tietoon. Erityisen voimakkaasti esiin nousee tiedon välineellisyyden ja itseisarvoisuuden kysymys: Sarumanille tieto on astinlauta kohti valtaa, keino saada haluamansa, mahdollisuus alistaa ja valloittaa. Sarumanin suhtautuminen tietoon on omistava: ”he takes ill any meddling”, kuten Gandalf edellä toteaa. Syy Galadriellin säästymiseen ennalta näkemisen vaaroilta on nähdäkseni läheisessä yhteydessä hänen tapaansa käyttää näyissä saatua tietoa. Saruman pyrkii valtaan kaikin käytettävissään olevin tiedoin ja taidoin, mikä lopulta johtaa hänen tuhoonsa. Galadriel puolestaan varoo toimimasta näyissä saamiensa tietojen mukaan: hän ei tietoisesti pyri muuttamaan tulevaa. Kun Frodo peiliin katsottuaan kysyy, mitä Galadriel toivoo tapahtuvan, tämä vastaa: ”That what should be shall be” (*LotR*, 374). Tällaisten seikkojen myötä päätyy helposti kysymään, mitä iloa ennalta saadusta tiedosta on näkijälleen, jos sen mukaan toimiminen on vaaraksi. Tämä liittyy edellä joitakin kertoja sivuttuun kysymykseen siitä, mikä on tiedon suhde viisauteen: viisaudesta voidaan puhua vasta, kun hallussa olevaa tietoa on tulkittu, ja kun tulevaisuutta tunteva henkilö ymmärtää oman paikkansa tässä tulevaisuudessa; seikka, joka puoltaa hermeneuttisen analyysin paikkaa tarkastelussa. Kyse ei ole vain tulevan tietämisestä vaan myös sen hyväksymisestä.

Tieto voi olla haltijalleen sekä eduksi että tuhoksi. Tietämisen ja tiedetyn mukaan toimimisen paradoksi korostuu erityisesti suhteutettuna unianalyysin yhteydessä esitettyyn pragmatistiseen totuusteoriaan ja siihen, että pragmatistinen tieto altistaa toimimaan tietyllä tavalla. Juuri tiedon mukaan toi-

miminen on hylättävä, jotta tieto ei korruptoisi, tai ainakin siihen on suhtauduttava hyvin varovasti. Jo aiemmissa käsittelemissäni luvuissa henkilöhahmot asettuvat vaaralle alttiiksi erilaisilla tiedon lähteillä: unet, *palantírit*, Galadrielin peili ja ennustukset ovat turvallisia niin kauan, kuin niitä ei nosteta tekojen oppaiksi – tämä pätee eritoten tulevaisuutta koskevaan tietoon. Olisi pitkälle viety tulkinta väittää, että Tolkienin legendarium olisi tässä mielessä lievän deterministinen. Kuitenkin fantasiamaailmassa esiintyy jonkinasteinen ennalta määräytymisen ajatus:

Yet some things there are that they [the Ainur] cannot see, neither alone nor taking counsel together; for to none but himself has Ilúvatar revealed all that he has in store, and in every age there come forth things that are new and have no foretelling, for they do not proceed from the past. (*Silmarillion*, 6.)

Ardan luomiskertomukseen sisältyvän katkelman tulkitsemiseksi on tärkeää erottaa kaksi määräytyneisyyteen ja ennustettavuuteen liittyvää asiaa: se, että tuleva ei ole tiedossa legendariumin hahmoille, ei välttämättä edes jumaluuksille, ei tarkoita sitä, etteikö deterministisiä lakeja voisi olla. Tällainen tulkinta on luettavissa katkelmasta – Ilúvatarin luomisen ulkopuolelle jää paljon sellaista, mitä muut jumaluudet eivät voi aavistaa ja jossa heillä ei ole osaa. Silti kaikkeuteen implikoituu suunnitelmallisuus, todellisuus, joka on Ilúvatarin ohjaama. Se, mitä tulevaan näkevät henkilöhahmot tästä suunnitelmasta saavat tietoonsa, voi palvella heitä tai koitua heille vahingoksi. Kumpi tulevaan katsojan kohtalo on, riippuu hänen vapaasta tahdostaan ja siitä, miten hän hallussaan olevaa tietoa käyttää.

6. LOPUKSI

‘I do not foretell, for all foretelling is now vain: on the one hand lies darkness, and on the other only hope. [– –]’ (*LotR*, 386.)

Perehtyneenkin lukijan on toisinaan vaikea sanoa, mitä Tolkienin legendariumista todella voi tietää. Sama kysymys määritteli tämän pro gradu -työn aiheen, ja lukijan toistuvasti kohtaama fiktiossa eksplisiittisesti ilmaistu epätietoisuus ohjasi tarkastelemaan fiktion tietoa ja totuutta legendariumin sisällä. Tarkoituksena ei ollut tarkoin määritellä, mitä fiktionsisäinen totuus on, saati antaa formaaleja sääntöjä tosiasioiden ilmaisemisen tavalle. Keskeisempää oli käsitellä kysymyksiä siitä, miten tieto fantasiamaailmassa muodostuu, millaisia hahmoja se ottaa ja milloin se muuttuu väittämästä totuudeksi. Suurena, implisiittisenä kysymyksenä on halki työn ollut, miten fantasian maailma kohtelee inhimillistä tietoa, ja voiko se esittää tietoa jonakin enempänä, jonakin sellaisena, mihin lukijan arkikokemus ei ylety.

Etenkin tulkinnallisesti puhuttaessa fiktion totuuksia voi tavallisesti olla useita. Tämä toteutuu poikkeuksellisen vahvasti Tolkienin Middle-earth-aiheisten kertomusten kokoelmassa, jossa yksittäisistä tarinoista on monia versioita. Tolkienin teoksista on vaikea löytää viimeistä sanaa, Middle-earthin kaanonin, yksiselitteistä ilmaisua sille, mitä tapahtui ja kenelle: fiktio paljastaa ja peittää, kertoo ja jättää kertomatta. Tapahtumat eivät ole yhtään sen selvempiä legendariumin henkilöille itselleen, mikä tekee fiktion tiedon kysymyksestä niin askarruttavan. Tieto ilmenee fiktiossa monin tavoin, luonnollisin ja maagisin, kielellisin ja ei-kielellisin, kurottuu kohti totuutta sitä kuitenkaan saavuttamatta. Tämä tunnustetaan fiktionsisäisissä kerrontatilanteissa: kertoja paljastaa kuulijoilleen paitsi sen, mitä tietää, myös sen, mikä on häneltä piilossa.

Tutkielmani kontekstoituu aiempaan Tolkien-tutkimukseen erityisesti Jyrki Korpuan (2015) väitöskirjan sekä Vladimir Brljakin (2010) ja Amy Amendt-Raduegen (2006) teorioiden kautta. Tolkien-tutkimukseen perehtyminen on ollut välttämätöntä kohdeteosten maailman hahmottamisen ja käsitteellistämisen onnistumiseksi. Tolkienista puhuttaessa toistuvia käsitteitä ovat metafiktio, mytologia ja legendarium, ja olen pyrkinyt käyttämään niitä mahdollisimman systemaattisesti ja traditiota mukaillen. Erona aiempiin tutkimuksiin on ollut tiedonfilosofisen näkökulman omaksuminen. Työssä oli löydettävä tasapaino kahden hyvin erilaisen tutkimustradition, Tolkien-tutkimuksen ja tiedonfilosofian, välillä, ja arvosteltava jatkuvasti sitä, miten filosofinen analyysi ja käsitteistö soveltuvat kohdeteoksiini. Reaalimaailmaa käsittelevän filosofian sisällyttäminen analyysiin on ollut hiukan vaarallinen valinta, eikä teorian välttämättä voi olettaa sopivan täysin fantasiamaailman erilaisiin

lainalaisuuksiin. Sekä kirjallisuustieteen että filosofian alaan kuuluva mahdollisten maailmojen teoria on pehmentänyt tätä rajaa, vaikkeivät monet käsitteelliset ongelmat olekaan poistuneet: esimerkiksi totuuden käsitteen määrittely ja käyttö fantasiamaailman kontekstissa on kaukana yksiselitteisestä.

Tämä työ alkoi pyrkimyksenä määrittellä, mitä fantasiamaailman sisällä konstruoituva tieto koskee. Tieto yhdistyy työssäni pitkälti fiktiiviseen historiaan, Middle-earthin kansojen jakamaan yhteiseen kulttuuriperimään, johon kuuluvat tarinat ja laulut ovat samanaikaisesti sekä historiaoppia että taidetta. Tieto niissä muodoissa, joissa olen sitä käsitellyt, on vahvasti sidottu fantasiamaailman ajankuluun ja kulloiseenkin kontekstiinsa. Tähän tuovat kiintoisan poikkeuksen entit: heidän kohdallaan tiedon historiallisuus on ehkä kaikkein korostuneimmillaan, mutta samalla entit itse tietävinä subjekteina ovat ylihistoriallisia ja ajattomia. Enttien hallitsema tieto on kenties esimerkki ymmärryksestä, jota inhimillinen tietoisuus ja inhimilliset tiedonmuodostuksen prosessit eivät luonnollisten rajoitustensa vuoksi voi saavuttaa. Sama näkyy enttien kielessä, joka pakenee sekä muiden fantasiamaailman kansojen ymmärrystä että heidän kirjoitusjärjestelmiään. Enttien analyysissä ilmenee selkeimmin tiedon ja maailmanjäsenyyksen kielellistämisen ja eteenpäin siirtämisen ongelma, se, millainen yhteys kielellä on paitsi kuvaamaansa maailmaan myös puhujaansa. Kielen ja kertomisen ongelma liittyy läheisesti myös kolmannen luvun unianalyysiin ja siihen, miten jokin ei-kielellinen ja visuaalinen voi tulla kerrotuksi.

Suurimpiin työn ongelmiin on kuulunut myytin ja historian kompleksinen suhde. Sen käsitteellinen määrittely tutkielman alussa oli vaikeaa, sillä oikeastaan vasta analyysi paljasti, mistä tässä suhteessa lopulta on kyse: analysoin fiktionsisäistä mytologiaa semioottisen teorian merkitsijänä, fyysisenä ilmenemismuotona, jonka historialliset tapahtumat saavat. Myytin ja historian eron tähden päädyin jakamaan fiktionsisäisen tiedon kohteen kahdelle eri tasolle, jotka ovat hierarkisessa suhteessa keskenään niin, että pääsy historian tietämiseen käy vain siitä kertovan myytin kautta. Määrittelyssä tärkeä ja analyysissäni toistuva seikka on myös se, että mytologia, johon kuuluvaksi Middle-earthin historiankirjoitus voidaan lukea, on samalla myös fiktionsisäistä taidetta. Tämä avaa myös historia-myytti-käsitepariin liittyvää fiktiivisyyden ongelmaa. Vaikka mytologiassa on usein kyse historiankirjoituksesta, sen funktio fantasiamaailmassa kytkeytyy itseisarvoiseen tarinankerrontaan, esteettiseen ja kulttuuriseen nautintoon.

Analyysini on jakautunut kolmeen painopisteeseen: ensimmäinen pyrkii määrittelemään fiktionsisäisen tiedon kohteen, toinen käsittelee kieltä paitsi tiedon välittäjänä myös sen tuottajana ja kolmas keskittyy ymmärrykseen. Osioista kaksi ensimmäistä siis pureutuu tiedon ilmenemisen muo-

toihin, kun taas viimeinen osio painottaa tiedonmuodostusprosessia itseään, sitä, mitä tapahtuu, kun fantasiamaailman henkilö joutuu kosketuksiin tradition, uusien tilanteiden tai maailmankuvaa kyseenalaistavien seikkojen kanssa. Viimeisen käsittelyluvun pyrkimyksenä oli tuoda näkyväksi raja, jolla tieto muuttuu ymmärrykseksi. Teoreettisesti luku keskittyi hermeneutiikan traditioon, jonka sekä epistemologinen että ontologinen puoli olivat tarkastelussa mukana – ymmärryksellä on kyöksensä paitsi tietämiseen myös olemiseen. Työn tässä vaiheessa totuuden ja tiedon ilmenemistavan kysymykset alkoivat jäädä taa, ja siirryin käsittelemään ymmärryksen roolia osana olemista, tutun ja vieraan, itsen ja toisen kohtaamista. Kokonaistulkinnan kannalta ymmärrystä ja hermeneutiikkaa käsittelevä viides luku onkin tutkielman tärkeimpiä. Hermeneuttinen analyysi kertoo paljon siitä, mitä tapahtuu yksittäisten faktojen ja ymmärryksen välissä. Lisäksi se tuo kiinnostavalla tavalla esiin ristiriidan tietämisen ja hallussa olevan tiedon mukaan toimimisen välillä. Tähän liittyen haluan nostaa esiin erityisesti kolmannen luvun unianalyysin.

Kohdeteosteni genre ei ole juuri painottunut työssäni, enkä ole analysoinut Tolkienin legendariumia nimenomaisesti fantasiakirjallisuuden tradition näkökulmasta. Yliluonnolliset unet ja näyt kuitenkin tuovat esiin fiktiivisen maailman mahdollistamaan tietoon liittyvät vaarat. Erityisesti ennalta näkemiseen liittyä analyysini mukaan aina riskinotto: tietääkseen on hyväksyttävä petetyksi tulemisen mahdollisuus. Tämän huomion myös Amendt-Raduege (2006) on tehnyt, mutta nähdäkseni tulkinnan tärkeyttä korostava hermeneutiikkaluku tuo tähän ajatukseen jotakin uutta. Tärkeää ei ole vain se, millaista tietoa henkilöahmolla on hallussaan, ja miten kauas ajassa ja paikassa hänen katseensa ulottuu – yhtä tärkeää on tiedon tulkinta ja viisaus päättää, miten tietoa käyttää. Luvussa 5.4 esittämäni huomio tiedon käytöstä (tai käyttämättä jättämisestä) onkin tutkielman keskeisimpiä. Samalla se tuo pohdittavaksi uuden ongelman. Läpi koko työn tieto on esiintynyt jonakin tavoittelemisen arvoisena, mutta viimeinen luku paljastaa tiedetyn mukaan toimimisen vahingollisuuden. Tulevaisuutta koskevan tiedon ongelma ei ole sen ilmoituksellisuudessa, yliluonnollisuudessa tai mystisyydessä vaan siinä, minkä avun se voi antaa tietäjälleen, jonka osa on olla toimimatta tietonsa mukaan. Mahdollisesti koko työn kannalta olennaisin huomio liittyy juuri valintoihin, joita tietävän subjektin on lopulta tehtävä. Tieto voi olla avuksi, mutta vain silloin, kun sitä ei oteta toiminnan ohjeeksi ja tekojen oppaaksi.

Olen soveltanut filosofista teoriaa kirjallisuustieteelliseen analyysiin pyrkimyksenäni säilyttää fokus kohdeteoksissa ja niiden maailmassa käsitteellisen ja teoreettisen selonteon sijaan. Painotukseni on kirjallisuudentutkimuksellinen ja kohdeteosteni esteettisen arvon redusointia välttävä: kaunokirjallisuus ei ole tiivistettävissä totuudellisiksi arvostelmiksi tai modaalilogiikan lauseiksi. On siis selvää, että filosofisten teorioiden soveltamisessa on toisinaan ollut välttämätöntä oikaista ja yksinkertais-

taa, esittää jotkin asiat suoraviivaisempina kuin ne todellisuudessa ovat. Analyysini ei ole tyhjentävä esitys Tolkienin legendariumin tiedosta, totuudesta ja ymmärryksestä sellaisina, kuin ne näyttävät tiedonfilosofisin kysymyksenasetteluin kategorisoituina. Olen pyrkinyt valottamaan tiedonmuodostusprosesseja, tiedon olemisen tapaa ja ymmärrystä sekä sitä, miten analysoimani kaunokirjallisuus pakottaa tarkastelemaan inhimillisen ja ei-inhimillisen, luonnollisen ja yliluonnollisen rajaa. Yliluonnollisuus ilmenee selkeimmillään ilmoituksellisessa ja mystisessä unitiedossa sekä siinä, miten fiktiivisen maailman olennon tietoisuus voi ylittää esimerkiksi kielellisen ajattelun ja kommunikoinnin rajat. Yliluonnollisuus näkyy erilaisten olentojen vaikeutena ymmärtää toisiaan ja toistensa maailmanjäsenystä. Siinä, missä fantasia sallii paljon reaali maailmalle tavoittamatonta tiedollisen analyysin kontekstissa, on myös sellaista, mitä se ei voi saavuttaa. Analyysini on osoittanut, miten hämäräksi, enigmaattiseksi ja kaukaiseksi totuus jää, ja miten syvinkään tieto ei aina tule tulkituksi oikein ja muutu ymmärrykseksi: ”But which it is that he sees, even the wisest cannot always tell.” (*LotR*, 371.) Analysoimistani katkelmista tärkeimpiin kuuluva virke sisältää *tell*-verbin monitulkintaisuudessa työni kaksi suurta, toistuvaa kysymystä. Viisainkaan ei aina osaa tulkita näkemäänsä tai sitä ymmärrä, ja jos ymmärtääkin, on edessä tiedetyn kertomisen ja eteenpäin välittämisen ratkaisematon ongelma.

LÄHTEET

Kaunokirjallisuus

TOLKIEN, J.R.R. 1981 (1937): *The Hobbit*. London, Sydney. Unwin Paperbacks.

TOLKIEN, J.R.R. 1986 (1984): *The Book of Lost Tales II*. Ed. Christopher Tolkien. London. Unwin Paperbacks.

TOLKIEN, J.R.R. 1991 (1954–1955): *The Lord of the Rings*. Boston. Houghton Mifflin Company.

TOLKIEN, J.R.R. 1992: *The Book of Lost Tales I*. Ed. Christopher Tolkien. New York. Ballantine Books.

TOLKIEN, J.R.R. 1999: *The Silmarillion*. Ed. Christopher Tolkien. London. Harper Collins Publishers.

Lähdekirjallisuus

AINIALA, TERHI; MINNA SAARELMA; PAULA SJÖBLOM 2008: *Nimistöntutkimuksen perusteet*. Helsinki. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

AMENDT-RADUEGE, AMY M. 2006: "Dream Visions in J.R.R. Tolkien's *The Lord of the Rings*." Teoksessa *Tolkien Studies, Volume III: An Annual Scholarly Review*. Ed. Drout, Michael D.C., Flieger, Verlyn, Anderson, Douglas A. West Virginia University Press. E-book. 45–55.

ARISTOTELES 1998 (350 eaa.): *Runousoppi*. Suom. Pentti Saarikoski. Helsinki. Kustannusosakeyhtiö Otava.

AUSTIN, J.L. 1962 (1955): *How to do things with words*. Ed. J.O. Urmson, Marina Sbisa. Cambridge. Harvard University Press. <http://www.ling.upenn.edu/~rnoyer/courses/103/Austin.pdf> (15.7.2016)

BARFIELD, OWEN 1928: *Poetic diction. A study in meaning*. London. Faber & Gwyer. <https://stormfields.files.wordpress.com/2015/08/poetic-diction-ob.pdf>. (12.3.2016)

BRLJAK, VLADIMIR 2010: "The Books of Lost Tales: Tolkien as Metafictionist." Teoksessa *Tolkien Studies, Volume VII: An Annual Scholarly Review*. Ed. Drout, Michael D.C., Anderson, Douglas A., Flieger, Verlyn. West Virginia University Press. E-book. 1–34.

- COHEN, CYNTHIA 2009: "The Unique Representation of Trees in The Lord of the Rings" Teoksessa *Tolkien Studies, Volume VI: An Annual Scholarly Review*. Ed. Drout, Michael D.C., Anderson, Douglas A, Flieger, Verlyn. West Virginia University Press. E-book.
- COHN, DORRIT 2006 (1999): *Fiktio mieli. (The Distinction of Fiction.)* Suom. Paula Korhonen, Markku Lehtimäki, Kai Mikkonen, Sanna Palomäki. Helsinki. Gaudeamus.
- DESCARTES, RENÉ 2001 (1641): *Meditations on First Philosophy. (Meditationes de prima philosophia.)* Kääntänyt Elizabeth S. Haldane. Infomotions Inc. E-book.
- ENGEL, PASCAL 2014: *Truth*. Routledge. E-book.
- GADAMER, HANS GEORG 2004: *Hermeneutiikka. Ymmärtäminen tieteissä ja filosofiassa*. Suomentanut ja valikoinut Ismo Nikander. Tampere. Vastapaino.
- HARTMAN, GEOFFREY H. 1966: "Structuralism: The Anglo-American Adventure." *Yale French Studies* No 36/37, Structuralism. Yale University Press. 148–168.
- HEIDEGGER, MARTIN 2000 (1927): *Oleminen ja aika. (Sein und Zeit.)* Suom. Reijo Kupiainen. Tampere. Vastapaino.
- HOSTETTER, CARLF. 2007: "Tolkienian Linguistics: The First Fifty Years." Teoksessa *Tolkien Studies, Volume 4: An Annual Scholarly Review, Volume IV*. Toim. Drout, Michael D.C., Anderson, Douglas A, Flieger, Verlyn. West Virginia University Press. E-book.
- HUIZINGA, JOHAN 1949 (1944): *Homo ludens. A study of the play-element in culture*. London, Boston and Henley. Routledge & Kegan Paul.
http://art.yale.edu/file_columns/0000/1474/homo_ludens_johan_huizinga_routledge_1949_.pdf
 (30.9.2016)
- JOHNSON, KIRSTIN 2007: "Tolkien's Mythopoesis" Luku kirjasta *Tree of Tales: Tolkien, Literature and Theology*. Ed. Hart, Trevor; Khovacs, Ivan. Baylor University Press. E-book. 25–38.
- JUNG, CARL G. 1964: *Symbolit. Piilotajunnan kieli. (Man and his symbols.)* Suom. Mirja Rutanen. Helsinki. Kustannusosakeyhtiö Otava.
- KENNEDY SCHMIDT, LAWRENCE 2016: *Understanding Hermeneutics*. Routledge. E-book.
- KORPUA, JYRKI 2015: *Constructive Mythopoetics in J.R.R. Tolkien's Legendarium*.
<http://jultika.oulu.fi/files/isbn9789526209289.pdf> (12.5.2016.)

- MIKKONEN, JUKKA 2011: *Philosophy through Literature. The cognitive value of philosophical fiction*. Tampere. Acta Electronica Universitatis Tamperensis.
- MÄKELÄ, MARIA 2011: *Uskoton mieli ja tekstuaaliset petokset*.
<https://tampub.uta.fi/bitstream/handle/10024/66797/978-951-44-8569-5.pdf?sequence=1>. (2.9.2019)
- NOEL, RUTH S. 1980: *The Languages of Tolkien's Middle-earth*. Boston. Houghton Mifflin Company.
- PLATON 2009 (380 eaa): *The Republic*. Kääntänyt Benjamin Jowett. Auckland. The Floating Press.
- PROZESKY, MARIA 2006: "The Text Tale of Frodo Nine-fingered: Residual Oral Patterning in *The Lord of the Rings*." Teoksessa *Tolkien Studies, Volume III: An Annual Scholarly Review*. Ed. Drout, Michael D.C., Flieger, Verlyn, Anderson, Douglas A. West Virginia University Press. E-book. 21–43.
- ROINE, HANNA-RIIKKA 2013: *Koettavaksi rakennetut. Maailmojen paradoksit ja mahdollisuudet nykyaikaisessa fantasiafiktiossa ja digitaalisissa roolipeleissä*.
<http://tampub.uta.fi/bitstream/handle/10024/94521/LISURI-1383122194.pdf?sequence=1>
 (5.9.2016.)
- TARASTI, EERO 1990: *Johdatusta semiotikkaan. Esseitä taiteen ja kulttuurin merkkijärjestelmästä*. Helsinki. Gaudeamus.
- TOLKIEN, J.R.R. 1983 (1964): "On Fairy-Stories." Teoksessa *The Monsters and the Critics and Other Essays*. Ed. Tolkien, Christopher. London. George Allen and Unwin. 109–161.
- TOLKIEN, J.R.R. 1996: *The Peoples of Middle-earth*. Ed. Christopher Tolkien. Boston, New York. Houghton Mifflin Company.
- TOLKIEN, J.R.R. 2009 (1981): *Kirjeet*. Ed. Carpenter, Humphrey & Tolkien, Christopher. Suom. Tero Valkonen. Helsinki. WSOY.
- WITTGENSTEIN, LUDWIG 1983 (1921): *Tractatus logico-philosophicus eli Loogis-filosofinen tutkielma*. Suom. Heikki Nyman. Helsinki. WSOY.

Muut lähteet

ICHIKAWA, JONATHAN JENKINS AND STEUP, MATTHIAS, "The Analysis of Knowledge", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.).

<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/knowledge-analysis/>

MALPAS, JEFF, "Hans-Georg Gadamer", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), forthcoming.

<http://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/gadamer/>

MANTZAVINOS, C., "Hermeneutics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.). <http://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/hermeneutics/>

MARGOLIS, ERIC AND LAURENCE, STEPHEN, "Concepts", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.).

<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/concepts/>

MENZEL, CHRISTOPHER, "Possible Worlds", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), forthcoming.

<http://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/possible-worlds/>

PRINZ, JESSE, "Culture and Cognitive Science", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.). <http://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/culture-cogsci/>

Tieteen termipankki 9.09.2016: Kielitiede:materiaalisuus. (Tarkka osoite:

<http://www.tieteentermipankki.fi/wiki/Kielitiede:materiaalisuus.>)

Tieteen termipankki 9.09.2016: Kielitiede: tarkoite. (Tarkka osoite:

<http://www.tieteentermipankki.fi/wiki/Kielitiede:tarkoite.>)

TOLKIEN, J.R.R. "Notes on motives in *The Silmarillion*." <http://fair-use.org/j-r-r-tolkien/notes-on-motives-in-the-silmarillion/>. (22.3.2016.)