



KUISMA KORHONEN

# Maan ja muistin materiaalista tropologiaa

– Seamus Heaney ja mudan visio

**Monissa muistin klassisissa troopeissa muisti näyttäytyy jonkinlaisena tilana – säiliönä, varastona, palatsina – johon muistot varastoituvat. Psykologian historiassa muistia on verrattu myös moniin teknologisiin informaation tallennusmuotoihin kuten maalaukseen, kirjoitukseen, valokuvaan tai hologrammiin.<sup>1</sup> Näiden metaforien taustalta voi kuitenkin erottaa toisenlaisia trooppeja, joissa muisti ei ole tilaa vaan orgaanista kasvua, tai suosta paljastuvia ruumiita, kuten irlantilaisella Nobel-runoilijalla Seamus Heaneylla (1939–2013). Kulttuurinen muisti hahmottuu näin lokalisoituneeksi ja myös konkreettisesti maaperään ja biologiseen perimään sitoutuneeksi: maaksi, vereksi ja juuriksi.**

**S**ana ”humaani” on etymologisesti sukua ”humukselle”, lahoavan eloperäisen aineen ja kallioista liuenneiden mineraalien sekoitukselle. Maaperä on usein toiminut inhimillisen muistin trooppina, niin metonymisesti kuin metaforisesti. Muistin metonymiana maaperä säilyttää mennyttä hyvin konkreettisesti ja kirjaimellisesti: se vastaanottaa kulttuurimme materiaaliset jäänteet ja säilöo niitä tuleville sukupolville. Mutta maata ja sen kerroksia on käytetty myös metaforisemmin tietoisien ja tiedostamattoman inhimillisen muistin kuvina. Esimerkiksi jungilaisen psykoanalyttisen teorian mukaan ihmismielen syvimät kerrostumat ovat samalla ajallisesti varhaisempaa, ihmissuvun kollektiivista muistia<sup>2</sup>. Jungin retoriikka antaa omilla tilallisilla metaforillaan ymmärtää, että tietoisuuden pinnan ja valon alla, alitajunnan hämärissä syvyyksissä, muhii heimon alkuperä, arkkityyppien, salaisuuksien ja unohdettujen traumojen maaperä. Ja kun puhumme kulttuurisista juurista, vihjaamme kulttuurimme versovan menneisyydestä samaan tapaan kuin kasvi imee juurillaan ravinteita ja muuntaa ne uudeksi kasvuksi.

Maa on myös kuoleman valtakunta, pimeä alue, johon kuolleet haudataan ja josta käsin he edelleen hallitsevat ajatuksiamme. Kuten Robert Pogue Harrison muotoilee teoksessaan *Dominion of the Dead*: ”On kuin me elävät voisimme toimia (kulttuurisesti, institutionaalisesti, ekonomisesti, toisin sanoen inhimillisesti) vain, koska kuolleet kannattelevat sitä maata, jolle rakennamme kotimme, maailmamme ja valtakuntamme.”<sup>3</sup>

Renessanssin ajattelijat näkivät toisinaan maan ja ihmisruumiin vastaavan toisiaan: molemmissa oli kova tukiranko, pehmeä kasvukerrokset ja nesteitä kuljettamassa ravinteita. Leonardo da Vinci ilmaisi näkemyksen seuraavasti: ”Voidaan sanoa, että Maa on elävää kasvuvuomaa ja

että multa on sen lihaa, kerrostuneet kivet muodostavat sen luut, huokoinen kivi sen ruston ja joet sen veren.”<sup>4</sup> Tämän analogian mukaan pysyvää, kerrostunutta ja kiteytyntä kulttuurista muistia, kuten rakennusten raunioita, artefakteja tai kirjoitusta, voi verrata maan kovaan struktuuriin, kiviin ja kallioon. Elävän kulttuurisen muistin, jossa opitut rituaalit ja suulliset kertomukset periytyvät ja kehittyvät kulttuurisen evoluution mukana, voi taas rinnastaa multaan ja maaperään – prosesseihin, joissa menneisyys hitaasti hajoaa tunnistamattomaksi, mutta toimii samalla uuden elämän lähteenä.

Muistamisen ja maaperän yhteyden voi halutessaan nähdä Lakoffin ja Johnsonin kuvaaman *juurimetaforan* kaltaisena kielikuvana tai kielikuvien verkostona, alkuaan ihmisen ruumiilliseen kokemukseen liittyvänä analogiana, joka usein tiedostamattomasti strukturoi ajatteluamme<sup>5</sup>. Itse asiassa termi ”juurimetafora” – *root metaphor* – perustuu nimenomaan muistamisen ja maaperän metaforaverkostoon: kielen ilmaisut mielletään oksina ja lehvästönä, jotka ovat kuitenkin johdettavissa johonkin juureen, kuin kieli olisi jonkinlainen pääjuurellinen kasvi. Kielen trooppista ulottuvuutta ei kuitenkaan tarvitse Lakoffin ja Johnsonin tapaan tyypistää vain metaforien luokkaan. Menneisyyden kielellisen kuvantamisen mahdollisuuksia voidaan esimerkiksi Hayden Whiten tapaan tarkastella niin metaforan, metonymian, synekdokeen kuin ironian keinoin<sup>6</sup>.

Onkin ehkä parempi puhua *juuritroopeista* kuin juurimetaforista. Ja kuten niin klassisen retoriikan kuin runouden tuntijat tietävät, trooppien ja muiden kielikuvien mahdollisuudet eivät suinkaan tyhjene edellä mainittuihin neljään metatrooppiin – vuosisatojen varrella on kuvattu satoja ”retoriikan kukkia”, niin kielen kuin mielen figuureja. Kielelliset ilmaukset eivät välttämättä

## ”Heaney runoudessa kieli vertautuu muhevaan maaperään, jatkuvasti muuntuvaan orgaaniseen ekosysteemiin.”

ole siististi lokeroitavissa, vaan pikemminkin kieli sisältää mahdollisuuksia erilaisiin trooppisiin lukutapoihin.

Runoutta voi pitää kuvallisen ajattelun kaikkein pisimmälle vietyinä ilmaisuna. Käyttäessään hyväkseen inhimillisen ajattelun juurimetaforia runous voi paljastaa jo vakiintuneita juuritrooppeja, mutta myös purkaa ja uusintaa niitä. Runouden tapa leikkiä kielellä muistuttaa myös siitä, että kieli ei ole vain väline materiaalisen, historiallisesti kehittyvän todellisuuden kuvaamiseen. Kieli äänteellisyydessään ja visuaalisuudessaan on itsessään materiaa, joka esimerkiksi Seamus Heaney runoudessa vertautuu muhevaan maaperään, jatkuvasti muuntuvaan orgaaniseen ekosysteemiin.<sup>7</sup> Kieli ei vain viittaa muistoihin vaan kantaa menneisyyden konkreettisia jälkiä omassa materiaalisuudessaan.

Klassisiin tilallisiin ja mekanistisiin trooppeihin (muisti varastona; muistot esineinä) verrattuna kielikuvat orgaanisesta, maaperän ja kasvillisuuden kaltaisesta muistamisesta tavoittavat kenties paremmin muistamisen materiaalisen, prosessuaalisen ja jatkuvasti muuttuvan luonteen. Mutta ne kantavat itsessään myös jatkuvuuden, paikallisuuden ja luonnollisuuden oletuksia, joita on poliittisen ajattelun kentällä käytetty niin lokaalin ja luonnonläheisen kuin nationalistisen ja rasistisenkin itseymmärryksen lähteinä.

Seamus Heaney tuotannossa muistaminen ja maaperä kietoutuvat toisiinsa. Hänen runouttaan voidaan tarkastella suhteessa kulttuurisen muistin *materialistiseen tropologiaan* eli niihin tapoihin, joilla itsessään ajallinen ja materiaallinen kieli kuvantaa ajallisuuden, aineellisuuden ja muistamisen yhteyksiä. Tämä materialistinen kuvasto jäsentää niin kulttuurista kuin poliittista it-

seymmärrystämme. Kiinnitän seuraavassa huomiota sekä kielen keinoihin esittää muistamisen materiaalista luonnetta että kielen omaan materialisuuteen – siihen, miten vokaalien ja konsonanttien soinnit kantavat muistumia menneistä aikakausista.<sup>8</sup> Tarkoituksena on myös tuoda *kulttuurisen muistin* tutkimukseen uusi näkökulma, jossa keskitytään muistamisen narratiivisuuden sijasta sitä kantavan kielen kuvallisuuteen ja materiaalisuuteen.<sup>9</sup>

### Maan muisti

Seamus Heaney varhaista runoutta leimaa maantieteellisen paikan ja perityn kulttuurisen identiteetin pohdinta. Irlantilainen maaseutu peltoineen, soineen, vuorineen ja kylvineen kietoutuu irlantilaisen kulttuurisen perinnön kertomuksiin. Monissa runoissa kuvataan yksityiskohtaisesti vanhaa agraaria kulttuuria ja sen työskentelytapoja, ja monet runot on otsikoitu jonkin paikannimen mukaan. Runot eivät kuitenkaan ole vain vaistomaisen nostalgian tai esteettisen topofilian ilmauksia. Maaperän, kielen ja muistamisen tiiviin yhteyden korostamisessa on Heaney runoissa niin poliittinen kuin psykologinen ulottuvuutensa. Koska Irlanti oli vuosisatoja brittiläinen kolonia, oli oikeus maahan ja sen kantamaan kulttuuriseen muistiin 1960–70-lukujen Pohjois-Irlannissa tulenarka aihe. Maata vuosisatoja viljelleet protestantit saattoivat perustella oikeuttaan maaperään omalla ja maahan muuttaneiden esi-isänsä työllä, mutta katolinen vähemmistö, johon Heaneykin kuului, vaali kaukaisen kelttiläisen menneisyyden ja maaperän syvää yhteyttä. Toisaalta kuten Heaney runoja suomentanut Jyrki Vainonen on todennut, ”maahan, yhteiseen

maaperään' kaivautuminen symboloi myös kaivautumista omaan sisimpään, 'pimeään johtavan oven avaamista.'<sup>10</sup> Myös Heaney runoudessa, kuten vaikkapa Jungilla, matka oman mielen syvyysiin on samalla matka oman heimon ja lopulta ihmiskunnan kollektiiviseen menneisyyteen. Vastaavasti maan uumenista nousevat menneisyyden arkeologiset löydöt vievät runoilijan myös oman tajuntansa syvempiin kerroksiin.

Muistamisen ja maaperän yhteys on läsnä jo Heaneyn esikoiskokoelman *Death of a Naturalist* (1966) aloittavassa runossa "Digging". Heaney on muistellut sitä kirjailijan uransa alkuna, ensimmäisenä runonaan, jonka hän tunsi onnistuneen. Runon puhuja esittelee ensin peukalon ja etusormen välissä lepävään kynänsä, joka on "kotoisa kuin ase". Ikkunasta hän näkee isänsä puutarhassa kaivamassa kukkapenkkiä, mikä johdattaa ajatuksen ensin puhujan lapsuuteen, päiviin jolloin isä oli vielä kuokkinut perunapelttoa, mikä vuorostaan tuo mieleen puhujan isoisän, joka kaivoi turvetta suolla. Runo tunkeutuu yhä syvemmälle kirjoittajansa muistoihin:

"Mielessäni heräävät perunamullan kylmä tuoksu,  
läpimärän turpeen parku ja läpse,  
terän tylt viillot läpi elävien juurien.  
Mutta minulla ei ole lapiota, en voi jatkaa tuota työtä.

Etusormen ja peukalon välissä  
lepää kynänpätkä.  
Minä kaivan sillä."<sup>11</sup>

Menneisyys on runossa läsnä lähes onomatopoeettisina ääniefekteinä: *the squelch and slap of soggy peat* todellakin parkuu ja läpsyy vuosikymmenten takaa. Jatkumo miessukupolvien välillä tuntuu katkeavan kirjoittajaan, kunnes tämä huomaa analogian oman kynänsä ja lapion välillä. Kirjoittaja kaivautuu kynänsä kanssa menneisyyteen kuin esi-isät lapioineen turpeeseen – tai, kuten Heaney myöhemmin havahtui huomaamaan, kuin rakastaja rakastajattareen. Seksualisoituneessa kaivamisen kuvassa kirjoittaja samaistuu multaa kaivavaan ja jälkeläisiä siirtävään (niin sanotusti siemeniään vakoon kylvävään) maamieheen, ja menneisyys feminisoituu maaperään, ikiaikaiseen kelttiläiseen Maa-jumalattareen.

Varsinkin suot, joissa maan ja veden elementit yhdistyvät, ovat olleet läheisiä Heaneylle. Suot säilövät menneisyyttä tehokkaammin kuin pellot, niiden hapan turve estää muistoja maatumasta ja jatkamasta matkaansa yleisessä materian kierrossa. Runossa "Bogland" (1969) niin tuhansia vuosia sitten sukupuuttoon kuolleen hirven luuranko kuin sadan vuoden takainen voipakettikin nousevat suosta lähes koskemattomina, kuin suorina väylinä menneisyyteen. Suon silmäkkeet näkevät Heaneylla kivikauteen, esimerkiksi runossa "Belderg" (1975): "Nosta turpeinen luomi/ ja löydä pupilli joka uneksii/ kivikautisesta vehnästä!/ Kun hän repi rikki suon pinnan/ pehmeät, kerrostuneet vuosisadat// raottuivat kuin otsatukka."

Heaneylle maaperä ja kieli ovat toistensa kuvia, molemmissa menneisyys on kerrostuneena läsnä. Mutta

Heaneyn suhde kieleen on ongelmallinen: kuten useimmilla irlantilaisilla kirjailijoilla, myös hänellä Irlannin alkuperäinen gaelin kieli on hautautunut myöhemmän englantilaisen kerrostuman alle. Hän joutuu kirjoittamaan kolonialistin kielellä, jonka perimään (Chaucer, Shakespeare, Wordsworth, Eliot) hän toisaalta tuntee suurta rakkautta. Omasta Irlannin englannistaan Heaney löytää jälkiä niin kelttiläisestä, roomalaisesta, norjalaisesta kuin ranskalaisestakin menneisyydestä.

Varhaisten runojen puhuja jää usein tunnustelemaan erilaisia paikannimiä, kuin maistellen niitä suussaan<sup>12</sup>. Hänen lapsuuden kylänsä nimi Anahorish periytyy kelttiläisestä menneisyydestä ja viittaa "kirkkaan veden paikkaan", mutta sanan äänneasu assosioituu puhujan mielessä "maailman ensimmäiseen kukkulaan" – "konsonantin/ pehmeä nousu, vokaaliketo"<sup>13</sup>. Toisaalla Heaney kuvaa suon ja maaperän vastaavan irlantilaista perimää ja sen feminiinejä vokaaleja, kivien ja kallioiden taas toisaalta englantilaista kulttuuria, toisaalta kielen kovia konsonanteja<sup>14</sup>. Suon muisti on Heaneylle Pohjois-Irlannin alkuperäinen kelttiläinen elementti ja viljellyn maan (ja kulttuurin) historiallinen muisti taas sen brittiläinen elementti. Runous itsessään on kielen viljelyä – kuten Heaney muistuttaa, latinan termi *versus* voi tarkoittaa paitsi runon säettä myös maamiehen kääntymistä kunkin kynnetyin vaon päässä<sup>15</sup>.

Runossa "Bone Dreams" (1975) assosiaatioketjun alkuna on "laitumelta löytynyt/ valkea luu:/ kosketuksen rosoinen,/ huokoinen kieli". Arkeologinen löytö, pieni luunpalanen, toimii aistillisena, käsin kosketeltavana kielenä, jonka avulla runon puhuja pääsee uneksimaan menneisyydestä. (Alkutekstin *the rough, porous language of touch* saa lausujan automaattisesti yhdistämään ilmauksen suussa sijaitsevaan fyysiseen kieleen, niin huomiota herättävästi kieli tanssii sanoja äännettäessä kitalaessa.) Automaattisesti unelmointi ei käy: puhuja sanoo ujuttavansa löydöksen "mielen linkoon", jotta voisi singota sen Englantiin, niille vieraille pelloille, joilta hänen käyttämänsä kieli on peräisin. Muistamisen tilalliset troopit sekoittuvat ajatukseen menneisyyteen palaamisesta eräänlaisena kaivamisena, kun luu johdattaa sanaan "luumaja" – *bone-house* – viittaamassa ihmisen maalliseen ruumiiseen. Sana on "luuranko/ kielen vanhoissa/ vankityrmissä", kuin kieli olisi vankila, jonka selleihin vanhat ilmaukset on vangittu (ja kieli on nyt vieläkin fyysisempänä läsnä sanassa *tongue*). Mutta runon puhuja kaivautuu läpi varhaisempien aikakausien erilaisten tilallisten ja orgaanisten kuvien välityksellä: "renessanssiholvien,/ normannien tyylikeinojen,/ läpi Provencen/ eroottisten kielikukkien/ ja kirkonmiesten/ latinaköynnösten/ aina runonlaulajien/ murteeseen asti, konsonanttien/ rautaiseen salamaan,/ joka iskee säkeeseen." Varhaisimmasta anglosaksisesta englannista löytyy sanan alkumuoto *ban-hus*, useammasta osasta koostettu poeettinen metafora, joita ajan runoilijat kutsuivat termillä *kenning*. On kuin kielen maaperään olisi haudattu "kieliopin ja/ deklinaatioiden/ aarrearkku", jonka sisältä avautuu vielä muita, talon

ja ihmisruumiin yhdistäviä tiloja: varhainen asumus takkoineen, penkkeineen, kattoparruineen, aivot ruukussa – ja tulella keinumassa ”sukupolven/ kattila:/ lemmentulo, verilehto,/ haaveiden koto”, ihmisen biologisen perimän ruumiillinen ja seksuaalinen kehto, joka vie runon loppusäikeistöt eroottisen unelmoimisen piiriin.

Esseessään ”Feeling into Words” Heaney kertoo, kuinka runot odottavat hänellä ”aivan muistin lattian alla”. Muisti assosioituu toisaalta huoneeseen, kuten antiikin *ars memoria* -traditiossa, mutta myös arkaaisempaan perustaan, maaperään huoneen alla.<sup>16</sup> Toisaalla Heaney kuvaa, miten hän pikemminkin kuuntelee kuin kirjoittaa runojaan, antaa niiden nousta suon keskeltä kuin äkisti paljastuvien menneisyyden reliikkien: ”olen aina kuunnellut runoja, joskus ne nousevat pintaan kuin ruumiit suosta, lähes täydellisinä, kuin ne olisi laskettu sinne kauan sitten.”<sup>17</sup> Hän näkee ”runot jatkuvuuden elementteinä, joilla on arkeologisten löytöjen aura ja autenttisuus; runous kaivamisena, löytöinä jotka lopulta päätyvät kasveiksi”<sup>18</sup>. Seksualisoidusta maaperästä/kielestä löydetty reliikit päätyvät osaksi *culturaa*, elementtejä, jotka on nostettu unohduksesta osaksi hengen ja materian yleistä kiertoa. Yhteys maaperään saa *North*-kokoelman (1975) alkurunossa runon puhujan samaistumaan allegoriseen Antaeukseen, myyttiseen Gaian poikaan, joka sai voimansa maaperästä ja jonka Herkules saattoi kukistaa vasta nostettuaan tämän ilmaan, eroon voiman lähteestään.

Pohjois-Irlannin levottomuuksien eskaloituttua 1969 avoimeksi konfliktiksi maan ja kielen uumenista paljastuneet muistot muuttuvat Heaneyn runoissa synkemiksi. Tanskalaisen arkeologin P. V. Globin englanniksi käännetty kirja Pohjois-Euroopan soista löytyneistä rautakautisista muumioista, *The Bog People* (1969), inspiroi Heaneyn kirjoittamaan sarjan suorunoja, joissa menneisyys nousee suoraan syvyyksistä kommentoimaan nykyisyyttä ja sen poliittisia ristiriitoja. Muinainen väkivalta kietoutuu tuoreisiin traumoihin, kun runossa ”The Tollund Man” (1972) muinaisen rituaalimurhan uhrin ja protestanttien murhaamien katolilaisnuorten kohtalot rinnastuvat toisiinsa. Runossa ”Punishment” (1975) taas nuoren naisen hirtetty ja suohon upotettu ruumis tuo puhujan mieleen ne tervassa ja höyhenissä kieritetyt naiset, joita IRA oli pettureina nöyryyttänyt.<sup>19</sup> (Näiden kahden runon välissä aiemmin vahvasti katolilaiseen vähemmistöön liitetty Heaney oli paennut Pohjois-Irlannin levottomuuksia ja muuttanut Irlannin tasavaltaan.)

Heaneyta on kunnioitettu aistivoimaisena, syvän ajallisen ulottuvuuden kuvaajana. Kaikki eivät kuitenkaan aina ole olleet vakuuttuneita.<sup>20</sup> Dekonstruktivisessa esseessään ”Pap for the Dispossessed” David Lloyd syytti Heaneytä väkivallan estetisoinnista. Hänen mukaansa ”samoin kuin nationalismissa, paikka, identiteetti ja kieli sotkeentuvat toisiinsa Heaneylla, koska kieli nähdään ennen muuta nimeämisenä”<sup>21</sup>. Lloyd katsoi Heaneyn runouden turvautuvan vanhaan mytologiseen kuvastoon luodakseen lohduttavan, mutta harhaanjohtavan illuusion arkaaisen alkuperän ja tämän päivän välisestä

jatkumosta: identiteetti nousee näennäisen luonnollisesti mullasta ja suosta, subliimina ja nykypäivän poliittisten ja ekonomisten taisteluiden tuolla puolen. Lloyd ei peitellety kritiikkiään: ”Tämän kaltaisen runouden epämiellyttävyyden tavassa, jolla kirjoituksen eettisten ja esteettisten elementtien välinen ristiriita on ratkaistu jälkimmäisten hyväksi alistamalla edelliset ’hyvin tehdyn runon’ intresseille.”<sup>22</sup> Vaikka Heaney yleensä luettiin vasemmistoon, hänen runoutensa hyödytti Lloydin mukaan eniten sitä logiikkaa, jolla alkuperäiset traditiot on valjastettu osaksi globaaleja angloamerikkalaisia kulttuurimarkkinoita.

Toisaalta Heaneyn on nähty toisintavan perinteisiä sukupuolittuneita määritelmiä, joissa luonto ja maaperä nähdään feminiinisenä ja kulttuuri maskuliinisenä elementtinä. Kuten Clair Wills toteaa, Heaneylla on ”kaksi kieltä: toinen luonnollinen, maaperään juurtunut ja elävään puheeseen kiinnittynyt, toinen keinotekoinen, maskuliininen, vieras.”<sup>23</sup> Kiinnittäessään irlannin ja englannin kielet perinteisiin feminiinin äidinluonnon ja hallitsevan isän stereotyyppioihin Heaney jää Elizabeth Cullingfordin mukaan passiivisen naiskuvan ja aktiivisen mieskuvan vangiksi<sup>24</sup>. Englanniksi kirjoittava Heaney tuntee huonoa omatuntoa omasta maskuliinisuudestaan, omasta kohtalostaan kirjoittaa valloittajan kielellä, mutta ei yritä vapautua tästä. Seamus Deanan mukaan monet avioliiton kuvat Heaneylla taas ovat itse asiassa yritystä saavuttaa sopusointu – luoda lohduttava visio imaginaarisesta tasapainosta feminiinin alkuperän ja maskuliinisen hallinnan välille<sup>25</sup>.

## Veri ja maa

Heaneyn varhaisrunoutta kohtaan esitetyn kritiikin voi ymmärtää ehkä paremmin, jos sitä tarkastelee eurooppalaisen nationalismin valossa. Monet 1900-luvun alun nationalistiset liikkeet loivat pyhää yhteyttä maaperän, geneettisen perimän ja kulttuurisen identiteetin välille.<sup>26</sup> Patriarkaalinen ”isänmaa” hallitsi feminiininä alkuperänä miellettyä maaperää. Nämä tendenssit huipentuivat etenkin Saksan Kolmannen valtakunnan *Blut und Boden* -ideologiassa, jonka päämääränä oli, Hitlerin sanoin, ”tuhota yksilön liberaali käsite sekä marxilainen ihmisyys käsite ja korvata ne kansan käsitteellä, jolla on *juurensa maaperässä ja jota sitoo yhteen veri*.”<sup>27</sup>

Kolmannen valtakunnan historian lisäksi kansanmurhien historia yleisemminkin antaa ymmärtää, että kulttuurisen muistin sitominen maan ja veren trooppeihin on usein johtanut katastrofaalisiin seurauksiin. Kuten Ben Kiernan massiivisessa kansanmurhien historiassa *Blood and Soil* esittää, lähes kaikille historian joukkotuhoille on ollut yhteistä agraarin ideologian yhdistäminen menneisyyden palvontaan ja maaperän näkeminen kansan myyttisenä muistina<sup>28</sup>.

Tätä taustaa vasten ei ole ihme, että jotkut kriitikot ovat nähneet Seamus Heaneyn runojen kuvaamassa maaperän ja kulttuurisen muistin liitossa arveluttavan nationalistisia kaikuja, huolimatta siitä, että Heaney itse

on sanoutunut vahvasti irti kaikesta väkivallasta ja heimoajattelusta. Liittykö Heaney tahtomattaan pitkään veren ja maan ideologioiden ketjuun korostaessaan maaperän ja muistamisen yhteyttä? On muistettava myös, että Irlannin tasavaltalaisten historiaa varjostavat läheiset yhteydet 1930-luvulla kansallissosialismiin. Jo W. B. Yeats (1865–1939) oli runoissaan palvonut Kathleen Ni Houlihanian, myyttistä feminiiniä legendahahmoa, kelttiläisen maan jumalattaren reinkarnaatiota, jolle tarjottuina uhreina tasavaltalaiset marttyyrit toisinaan nähtiin. Lloydin syytökset Heaneyrunouden mullan ja muistin ”nationalistisesta” retoriikasta saavat synkän kaikupohjansa tästä irlantilaisen nationalismin usein vaietusta historiasta.

Monet ovat olleet kuitenkin valmiita myös puolustamaan Heaneyta. Esimerkiksi Richard Kearney muistuttaa, että Lloydin kritisoima runokokoelma *North* ei itse asiassa ammenna inspiraatiotaan niinkään myyttisestä kelttiläisestä alkuperästä vaan viikinkivalloittajien jättämistä reliikeistä<sup>29</sup>. Maaperän paljastama muisti on Kearneylle pikemminkin murtumien ja epäjatkuvuuksien kuin jatkuvuuden leimaama. Heaneyrunojen tarkempi luenta paljastaa, että Lloydin kuvaus illusorisesta jatkuvuuden ja samuuden runoudesta on monella tapaa harhaanjohtava: jopa runon ”Digging” kuvat mullan ”elävien juurien” läpi tunkeutuvasta lapiosta tekevät runosta monimielisen, kuin lapiota vastaava kynä olisi aina valmis katkomaan kulttuuriset juurensa jopa silloin, kun se kuvaa näennäisesti kulttuurista jatkuvuutta. Monet kriitikot ovatkin Alistair Daviesin tapaan nähneet Heaneyssa pikemminkin postmodernin kuin revivalistin<sup>30</sup>. Stan Smith korostaa, että kieli on Heaneylle paitsi kotiinpaluu myös ikuisen muukalaisuuden ja kodittomuuden alue<sup>31</sup>. Karen Moloney taas on valmis antamaan anteeksi Heaneyrunojen piilevän seksismin, koska myöhäisemmässä tuotannossaan Heaney näyttää pikemminkin hajottavan kuin toistavan seksistisiä stereotyyppioita ja taistelevan patriarkaalista perinnettä vastaan<sup>32</sup>.

## Mudan visio

Näyttää siltä, että Heaney havahtui itsekin oman mullalta ja turpeelta tuoksuvan retoriikkansa vaaroihin. Kokoelmassa *The Haw Lantern* (1987) hän julkaisi runon ”The Mud Vision”, jota voi pitää eräänlaisena retrospektiona niin hänen omastaan kuin myös edustamansa sukupolven aiemmasta suhtautumisesta maaperään ja sen kantamaan muistiin.

Runon ensimmäinen säkeistö kuvaa moderniksi Irlanniksi tunnistettavissa olevaa maisemaa. Katolisesta perinteestä on yhä läsnä joitain tuttuja maamerkkejä, kuten tienvarsien Jeesuksen patsaat paljastettuine sydämineen ja orjantappurakruunuineen. Muuten maisema on täynnä modernin yhteiskunnan kuvastoja: suihkukoneiden runkoja, spray-maalien kanssa kulkevia punkkareita, helikopterikenttiä, joita käyttävät yhtä lailla uuden sukupolven rock-tähdet kuin levottomuuksien uhreja

kuljettavat ambulanssilennot. Runon puhujana toimiva kollektiivinen ”me” tuntuu kadottaneen suuntansa: ”kävelimme unessa/ paniikin ja kaavojen välistä linjaa”, kuin ”mies hyppylaudalla”, joka ei osaa sukeltaa, mutta ei kääntyä takaisinkaan.<sup>33</sup>

Toisessa säkeistössä kuvataan kollektiivisen ”meidän” eteen kohoavaa näkyä, kuin mudasta tehtyä ruusuikkunaa, joka leijuu taivaalla: ”meidän mutavisiomme, kuin mutainen ruusu/ olisi luonut itsensä kiiltävästä kosteudesta/ silkkipyörä, keriytynyt oman/ sumuisen tomukeskiönsä ympärille/ tahrainen ja silti säteilevä.” Maaperä mutana ja tomuna on nyt nostettu palvonnan kohteeksi, ja henkinen valo loistaa sen läpi kuin katedraalin ruusuikkunasta. Tässä taivaallisen mudan visiossa ihmiskunnan synty maasta ja savesta yhdistyy taivaalliseen valoon, maan raskaus ilman keveyteen. Mutta tämä toivon sateenkaari alkaa pian vaihtua saviseksi vedenpaisumukseksi, joka sumentaa oikeaa reittiä etsivien näkymän, kun näkökulma vaihtuu auton sisälle, missä ”pyyhin/ ei pysynyt kokonaan puhdistamaan tuulilasia” – missä muta itse asiassa estää näkyvyyden ja saa kollektiivin kadottamaan tuntuman oikeasta suunnasta. Toisen säkeistön lopussa visio saa uskontosatiirin piirteitä, kun ihmiset merkitsevät itsensä savella, vigilioita pidetään mutaisten lampien ympärillä ja vesikasvit korvaavat alttarien liljat.

Kolmannessa säkeistössä puhuja keskittyy ”meihin”, jotka ovat vision pelokkaita, sivusta seuraavia ihailijoita. Visio on ”toivon sateenkaari”, mutta samalla se vyöryttää mutaisia vesiä, niin että ajajien on pysäytettävä ajoneuvonsa – kaikki edistys muuttuu mahdottomaksi. Nyt kollektiivi tahtoo jo vision loppuvan: ”me toivoimme sen menevän pois, ja silti ajattelimme sen olevan koe/ joka todistaa meidät yli odotusten”. Viimeisen säkeistön alussa taika kuitenkin haihtuu, kun puhuja toteaa ”meidän oppineen, tietenkin, näkemään sen kaiken hulluuden”. Kokonainen sukupolvi oppi häpeämään aiempaa visiotaan, jossa maa ja maaperä oli kohotettu taivaalle, palvonnan kohteeksi. Mutaruusu on raunioina, media uutisoi innoissaan speksaakkelista, asiantuntijat antavat lausuntoja, ja ”me unohdimme että visio oli meidän/ ainoa mahdollisuutemme tuntea vertaansa vailla oleva/ ja sukeltaa tulevaisuuteen.” Viimeiseksi tunteeksi tuntuu jäävän pettymys, kuin ”ainoa mahdollisuus olla mutamiehiä, vakuuttuneita ja vieraantuneita” olisi menetetty.

Runoa pidettiin ilmestymisaikanaan outona, rasakaana ja vaikeasti avautuvana. *The Haw Lanternin* arviossaan Helen Vendler piti runoa epäonnistuneena ja katsoi, ettei runossa ole mitään siitä taloudellisesta eleganssista, jonka hän löysi kokoelman muista runoista<sup>34</sup>. Ehkä hämmennyneen vastaanoton takia Heaney avasi myöhemmin runon taustoja tavallista tarkemmin. Uskonnollisen hurmoksen kuvaus oli hänen mukaansa jäljitettävissä tapahtumiin 1950-luvun puolivälissä, jolloin Neitsyt Marian kerrottiin ilmestyneen eräässä pikkukylässä asuneelle naiselle. Itse visio, mutaruusu, oli taas saanut alkunsa englantilaisen maataiteilijan Richard Longin 1984 luomasta teoksesta *River Avon Mud Hand Circles*, jossa mutaiset kädenjäljet muo-

## ”Maan ja muistin kuvastoa käytettiin tribaalien väkivallan oikeuttamiseen niin katolisten kuin protestanttien militanttien hurmioituneessa retoriikassa.”

dostivat dublinilaisen näyttelytilan korkealle seinälle keskiaikaisen katedraalin ruusuikkunaa muistuttavan kuvion.<sup>35</sup> Mutaiset kädenjäljet voivat herättää myös syvemmän kulttuurisen muistuman, paleoliittisen ajan luolamaalausten kädenjäljet, jotka lähettävät meille terveisiä esihistoriallisesta menneisyydestä. Pyöreä muoto saattaa muistuttaa ruusuikkunan lisäksi monien eri kulttuuristen traditioiden ympyröistä, neoliittisistä ja pronssikautisista kivikehistä (kuten Stonehenge) kelttiläisiin ornamentteihin ja intialaisiin mandaloihin, joiden kaikkien viittauskohteena on elämän lähde, aurinko. Samaan aikaan Longin luoma kehä voi tuoda osana modernia arkkitehtuuria mieleen myös nykyajan ympyrämuotoja: suihkukoneiden moottorin, kaivosporan terän, sähkögeneraattorin. Ehkä mutaiset kädenjäljet tervehtivätkin meitä tulevaisuudesta?<sup>36</sup>

Runon esittelemää visiota voidaan pitää esimerkkinä *ekphrasiksesta*, visuaalisen kuvan esittämisestä runon keinoin, mikä luo multimedialaisen intertekstuaalisen tilan. Heaney'n runon kuvaaman maaperän ja henkisen muodon, menneen ja tulevan, intiimin ja kollektiivisen välisen yhteyden voi tunnistaa jo Longin mutaisissa kädenjäljissä. Runon kuvaama kollektiivi, runon ”me”, taas voidaan nähdä Heaney'n oman sukupolven intellektuelleina, jotka 1960–70-luvuilla halusivat rakentaa kansallisen identiteetin oman anti-kolonialistisen kulttuurisen muistinsa varaan. Maaperän ja kulttuurisen muistin yhteys oli avain tulevaisuuteen, vaihtoehto globaalien modernismin aiheuttamalle vieraantumiselle. Mutta maan ja muistin kuvastoa käytettiin pian myös tribaalien väkivallan oikeuttamiseen niin katolisten kuin protestanttien militanttien hurmioituneessa retoriikassa.

Pohjois-Irlannin levottomuuksien hiljetessä 1980-luvulla maan ja kulttuurisen muistin ykseydestä unelmoineet intellektuellit kokivat tulleen petetyksi: ihanne maasta nousevasta hengellisyydestä, joka ylittäisi hengen ja materian vastakkainasettelun, oli väkivaltaisen hurmoksen turmelema. Jäljelle oli jäänyt vain median ja asiantuntijoiden saivartelu sekä epämääräinen kaipuu jotain kadotettua kohtaan. Runoa voikin pitää Heaney'n jäähyväisinä aiemmille illuusioilleen. Jäähyväisissä on tiettyä haikeutta, mutta myös lopullisuutta – olemme siirtyneet aikaan, jossa täytyy keksiä uusia kielen muotoja ja yhdessä elämisen tapoja kollektiivisten, maaperään sidottujen identiteettien tilalle.

Onkin todettu, että Heaney'n tuotannossa tapahtuu siirtymä 1984 ilmestyneestä kokoelmasta *Station Island* eteenpäin: keskeinen kuvasto ei enää kumpua maaperästä vaan nousee ilmaan, liikkeellä oloon, ikuisen vaeltamiseen, muukalaisuuteen<sup>37</sup>. Maasta voimansa saavan Anteuksen sijaan keskeiseksi hahmoksi nousee irlantilaisen kansanrunon Sweeney, hulluksi noiduttu kuningas, joka joutui vaeltamaan ympäri maailmaa ilman toivoa leposijasta. Viimeaikainen Heaney-tutkimus onkin irronnut irlantilaisesta kontekstista ja tunnistanut hänen runoutensa kosmopoliittiset ulottuvuudet<sup>38</sup>.

### Kohti juuritrooppien purkamista

Kuten Jan Assmann on määritellyt, kulttuurinen muisti ei rakennu niinkään historiallisille tapahtumille kuin ”alkuperän myyttiselle historialle, tapahtumille absoluuttisessa menneisyydessä.”<sup>39</sup> Ilmauksella ”absoluuttinen menneisyys” Assmann viittaa menneisyyteen, jota ei

## ”Samoista juuritroopeista voi versoa erilaisia ja keskenään ristiriitaisiakin ajattelumalleja.”

ole ulkoistettu tieteellisen uteliaisuuden kohteeksi vaan jonka mielletään olevan ikuisen tulemisensa tilassa. Absoluuttinen menneisyys on jatkuvasti läsnä oleva alkuperä, joka takaa menneen, nykyhetken, ja tulevan kulttuurisen identiteetin välisen jatkuvuuden. Se elää etenkin erilaisissa syvälle kieleen ja ajatteluun pesiytyneissä rakenteissa, kuten juuritroopeissa. Samoista juuritroopeista voi kuitenkin versoa hyvinkin erilaisia ja keskenään ristiriitaisiakin ajattelumalleja.

Maan ja muistin yhteys voi ensi alkuun tuntua luontealta jatkumolta, jossa maaperän kyky toisaalta säilyttää, toisaalta hajottaa ihmisruumiita ja kulttuurisia artefakteja vertautuu henkisen kulttuurin säilyttävään ja itseään uusintavaan luonteeseen. Maan ja muistin juuritroopista nousevan metaforien ja muiden trooppien verkoston voi tulkita kuvastavan ekologista yhteyttä ihmisen ja hänen ympäristönsä välillä. Muistin ja maaperän retoriikkaa on käytetty, kun kulttuuriset vähemmistöt ovat puolustaneet omia ”kulttuurisia juuriaan” tai kun jotkut musiikin lajit on julistettu ”juurimusiikiksi”. Gregory Batesonin ekologisen antropologian pohjalta maan ja muistin juuritroopin taas voisi nähdä pikemminkin metonymiana kuin metaforana: yhtenä todisteena ihmisen ja luonnon erottamattomasta yhteydestä – ihmisen kognitio on hajautettu kaikkiin niihin suhteisiin, joita hän luo ympäristönsä kanssa<sup>40</sup>. Ja vaikka varhainen feminisismi pyrki parhaansa mukaan vastustamaan naisten ”luonnollistamista” – naiseuden automaattista liittämistä ”äiti maahan” tai muihin feminisoidun maaperän myytteihin – on vaikkapa Susan Griffinin edustama ekofeminisismi nähnyt naiseuden ja maaperän liiton myönteisemmässä valossa, osana sitä elämän kokonaisuutta, josta patriar-

kaalinen, hengen ja materian toisistaan erottava kulttuuri on vieraantunut<sup>41</sup>.

Mutta on muistettava, että maan ja muistin yhteyttä, heimon absoluuttista menneisyyttä, pyrkivät tuottamaan myös kansallissosialistit troopillaan ”veri ja maa”. Sen oli tarkoitus rakentaa alkuperä, joka loisi materiaalsen ja spirituaalisen jatkuvuuden illusion – tai Assmannin termein ”konnektiivisen struktuurin” – menneen, nykyisen ja tulevan kulttuurisen identiteetin välille. Ilmaisu vastusti osaltaan modernia erottelua henkisen ja materiaalsen ulottuvuuden välillä ja loi yhteyttä sosiaalisen struktuurin ja alkutuotannon välille. Ideologisesti ”veri ja maa” todisti urbanismin ja liberaalin kapitalismin synnyttämästä vastareaktiosta, samoin kun suomalainen ”kumpujen yö”, irlantilainen maan palvonta ja vastaavat 1900-luvun alun nationalistiset ja traditionalistiset ilmiöt.

On vaikea keksiä vastakkaisempia ajattelutapoja kuin ekofeminisismi ja kansallissosialisismi, vaikka otettaisiinkin huomioon jälkimmäisen sisällä vaikuttanut ekologinen suuntaus. Luonto käsitetään suuntauksissa täysin vastakkaisilla tavoilla: ekofeminisismi korostaa luonnon täyteyttä, anteliaisuutta ja holistisuutta, kun taas kansallissosialisismi näki pseudodarwinistiseen tapaansa luonnon raakana ja loputtomana kilpailuna, jossa vain vahvimpien tulee selviytyä. Miten siis pitäisi suhtautua siihen, että niiden kaipuu maaperän ja kulttuurisen muistin ykseyteen tuntuu perustuvan samankaltaisiin juuritroopeihin?

On ensinnäkin todettava, etteivät mitkään juuritroopit itsessään ole hyviä tai pahoja. Niitä voidaan käyttää niin ihmisyyttä puolustaviin kuin sitä tuhoaviinkin tarkoituksiin. Ne luovat joka tapauksessa ajat-

telumme pohjaverkoston, jonka ulkopuolelle emme koskaan täysin pääse. Mutta kielen ja todellisuuden välillä ei ole vain jatkumo vaan myös murros. Esimerkiksi uusmaterialismi näkee kielen ja luonnon elementtien kuuluvan samalle ontologiselle tasolle, jota voi kuvata vaikkapa ”rihmaston” tai ”sedimenttien” kaltaisilla termeillä<sup>42</sup>. On kuitenkin hyvä muistaa, että kielen materiaalisuuteen kuuluu myös Derridan termillä *iterabilité* kuvaama toiston, muuntamisen ja radikaalisti uusiin konteksteihin asettamisen mahdollisuus<sup>43</sup>. Kielen ilmausten näennäinen luonnollisuus ja läpinäkyvyys piilottavat katseelta ne lukuisat tavat, joilla eri troopit (nimensä mukaisesti) kääntävät inhimillistä logiikkaa eri asentoihin, luovat katkoksia, murroksia, kielen ironista irtoamista alkuperästään – ja miten näitä trooppeja voidaan myös tietoisesti hyödyntää ihmisten manipulointiin.

Runoilijoiden, kuten Seamus Heaney, tapa uudelleen tulkita ja uusintaa perinteisiä maaperän ja kulttuurisen muistin ympärille kutoutuneita trooppien verkostoja auttaa meitä näkemään omien ajattelutottumustemme sisäistä logiikkaa. Kenties parhaimmassa tapauksessa voimme vapautua ainakin joistain juuritrooppien luomista ansoista ja kehittää vastustuskykyä kaikkein ilmeisimpien manipulaatioiden varalta.

Kulttuurinen muisti ei sijaitse maan alla tai virtaa suonissamme, eikä se ole kiinnittynyt mihinkään tiettyyn paikallisesti tai biologisesti määrittävään maaperään. Pikemminkin se on jakautunut ympäri planeettaa, lukuisten toisiinsa verkottuneiden kulttuuristen perinteiden kokonaisuuteen. Jos kulttuurista muistia pitäisi määrittää joidenkin materiaalien trooppien kautta, se olisi sukua pikemminkin virtaavalle vedelle tai mantereita ylittävälle tuulelle kuin maaperälle. Vain muutokseen, liikkeeseen ja vuorovaihtukseen antautuminen tekee kulttuurisesta muistista luovan voiman.

Muistista tulee merkityksellistä silloin, kun sen avulla voidaan kommunikoida. Termi *communitas* ei viittaa niinkään valmiiksi koodattujen viestien lähettämiseen vastaanottajalle kuin uuden yhteisöllisyyden mahdollisuuteen. Kulttuurinen muisti luo tekstuaalisia yhteisöjä, jotka ylittävät ajan ja paikan rajoitukset.<sup>44</sup> Ihmisinä emme ole vastuussa vain suvullemme ja läheisillemme vaan myös heille, joita emme tunne, jotka elävät toisaalla, elivät ennen meitä tai tulevat jälkeemme. Jakamalla kulttuurisia muistojamme yli kielten ja valtioiden rajojen voimme haaveilla uusista yhdessä elämisen tavoista – eroja kunnioittaen mutta nationalismien tuolla puolen.

## Viitteet

- 1 Draaisma 2001.
- 2 Ks. esim. Jung 1959. Toisin kuin Jung, valtaosa kulttuurisen muistin tutkijoista ei pidä kollektiivisia muistirakenteita perinnöllisinä.
- 3 Harrison 2003, 22. Käännökset (lukuun ottamatta Heaneyn runoja) K. K.
- 4 Sit. Capra 2007, 4.
- 5 Lakoff & Johnson 1980; 1999.
- 6 White 1975.
- 7 Kielen materiaalisuudesta, ks. esim. Bleitch 2013.
- 8 Hahmottelemani ”materialistisen tropologian” taustalta voi erottaa laajempiakin teoreettisia viitekehyksiä ja keskusteluita kuin nyt mainitut. Gaston Bachelardin klassiset tutkielmat maan, ilman, veden ja tulen poetiikasta ovat olleet yksi tärkeimmistä innoittajistani. Selvittäessäni kulttuurin ja luonnon elementtien yhteyksiä (mukaan lukien näiden sukupuolittunutta logiikkaa) liikun ekokritiikin ja ekofeminismin alueilla. Pohjimmaltaan ”materialistinen tropologia” on kuitenkin yritys löytää kolmas tie kielen ja todellisuuden välistä suhdetta purkavan dekonstruktion sekä ontologista monismia (mm. kielen ja materiaallisen todellisuuden tasojen ykseyttä) korostavan uusmaterialismin välille.
- 9 Kulttuurisen muistin tutkimuksella viittaa monitieteiseen tutkimuskent-

- tään, jonka juuret ovat mm. Maurice Halbwachs, Pierre Noran sekä Jan ja Aleida Assmanin työssä. Tutkimuskentän yleiskuvasta, ks. *Cultural Memory Studies* 2008; Erl 2011.
- 10 Vainonen 1995, 5.
- 11 Käännöstä muokattu. Heaneyn runojen käännökset ovat Vainosen suomentamasta kokoelmasta *Soran ääniä* (2007), ellei toisin ole ilmoitettu. Viittaan ensi sijassa alkuteksteihin, jotka löytyvät laajasta valittujen runojen kokoelmasta *Opened Ground* (1998/2005) lukuun ottamatta runoa ”Belberg”, joka on kokoelmassa *North* (1975).
- 12 Heaneyn alkukielisiä runoja kannattaa ääntää (ainakin mielessään) Irlannin englannin tapaan, korostaen konsonantteja terävämmin kuin mitä vaikkapa Oxfordin englannissa on tapana.
- 13 Runosta ”Anahorish” (1972).
- 14 Heaney 1984, 37.
- 15 Sama, 64.
- 16 Sama, 56.
- 17 Sama, 34.
- 18 Sama, 149.
- 19 Heaneyn runoista reaktioina Pohjois-Irlannin väkivaltaan, ks. esim. Collins 2003.
- 20 Hyvä johdatus Heaneyn tuotannon laajaan kriittiseen vastaanottoon ennen vuosituhannen vaihdetta, ks. Kennedy-Andrews 2000.
- 21 Lloyd 1985, 24

- 22 Sama, 31.
- 23 Wills 1993, 98.
- 24 Cullingford 1990.
- 25 Deane 1990.
- 26 Maaperään sidotun muistin roolista eurooppalaisen nationalismien synnyssä, ks. esim. Schama 1995.
- 27 Sit. Lacoue-Labarthe & Nancy 1990, 311, kursiivi lisätty. Ilmaisuihin ”veri ja maa”, *Blut und Boden*, toistuu usein natsien propagandassa, mm. Hitlerin, Rosenbergin ja Himmlerin kirjoituksissa. Ehkä tärkein ideologian kehittäjä oli kuitenkin Richard Walther Darré, josta tuli 1930-luvulla Kolmannen valtakunnan maatalousministeri sekä SS:n rotu ja asutustoimisto RuSHA:n johtaja. Hänen teoksensa *Neuadel aus Blut und Boden* (1930) tarjosi Hitlerille ja Himmlerille näennäisen tieteellistä tukea rotua, maanviljelyä ja eugenikkaa koskeville ajatuksille. Lähemmin tarkasteltuna trooppi ”veri ja maa” ei ollut vain metonyminen ilmaisu biologiselle perimälle ja maaseudun kulttuurille. Se sai etenkin osana SS-joukkojen diskursia väistämättä myös muita, synkempiä konnotaatioita. ”Veren” voi tulkita viittaavan myös vereen, jota muinaiset esi-isät olivat vuodattaneet vallatessaan isänmaata omakseen, tai vereen, jota muinaisten germaanisten uskontojen harjoittajat vuodattivat uhrirituaaleissaan – sekä vereen, jota vuodatettaisiin



- lähitulevaisuudessa. Se yhdistyi etenkin SS-joukkojen laajalti käyttämään kuoleman kuvastoon (pääkallo, luurangot, musta väri ja näin edelleen), jolla joukkoja valmisteltiin tuleviin väkivaltaisiin, mutta arjalaisen rodun puhtauden kannalta väistämättömiin velvollisuuksiinsa. ”Maan” taas voi tulkita viittaavan hedelmälliseen maaperään lisäksi pimeyteen ja syvyyksiin, jonne esi-isät ja heidän vihollisensa oli haudattu, tai siihen yöhön, johon arjalaisen rodun kannalta välttämättömät hirmuteot verhoitettiin. ”Veri ja maa” edusti siten tulevaisuutta luovaa menneisyyttä, absoluuttisen tulemisensa tilassa olevaa kulttuurista muistia: lisää verta vuodatettaisiin, lisää kuolleita haudattaisiin esi-isänsä pariin maan syvyyksiin.
- 28 Kiernan 2007.
- 29 Kearney 1988.
- 30 Davies 1997.
- 31 Smith 1992.
- 32 Moloney 2007.
- 33 Suom. K. K. Alkuteksti verkossa: [www.poetshouse.org/uploads/supporting-files/events/related-items/Poems%20by%20Seamus%20Heaney.pdf](http://www.poetshouse.org/uploads/supporting-files/events/related-items/Poems%20by%20Seamus%20Heaney.pdf)
- 34 Vendler 1988.
- 35 Heaney 2013. Teoksen toisinto on katsottavissa Longin virallisen kotisivun aloitussivulta, [www.richardlong.org](http://www.richardlong.org). Longin edustaman, 1960-luvulla alkunsa saaneen maataiteen tapa luodata kulttuurisen muistin ja luonnon elementtien suhdetta olisi kokonaan oman artikkelinsa aihe.
- 36 Kuten toinen kuuluisa maataiteen pioneeri Robert Smithson (1996, 113) totesi, maataide tutkii ”esi- ja jälkihistoriallista mieltä; sen täytyy edetä paikkoihin, missä kaukaiset tulevaisuudet kohtaavat kaukaiset menneisyydet.”
- 37 Deane 1990; Padilla 2009.
- 38 Ks. esim. Kay 2012.
- 39 Assmann 2011, 41. Assmann erottaa kulttuurisen muistin sekä historiankirjoituksesta että suullisesti välityvästä kommunikatiivisesta muistista.
- 40 Bateson 1979.
- 41 Griffin 1978.
- 42 Deleuze & Guattari 1987.
- 43 Derrida 1977, 24–15
- 44 Korhonen 2011.

## Kirjallisuus

- Assmann, Jan, *Cultural Memory and Early Civilization. Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge University Press, Cambridge 2011.
- Bateson, Gregory, *Mind and Nature. A Necessary Unity (Advances in Systems Theory, Complexity, and the Human Sciences)*. Hampton Press, New York 1979.
- Bleitch, David, *The Materiality of Language. Gender, Politics, and the University*. Indiana University Press, Bloomington 2013.
- Capra, Fritjof, *The Science of Leonardo. Inside the Mind of the Great Genius of the Renaissance*. Doubleday, New York 2007.
- Collins, Floyd, *Seamus Heaney. The Crisis of Identity*. University of Delaware Press, Newark 2003.
- Cullingford, Elizabeth, Thinking of Her . . . as . . . Ireland. Yeats, Pearse, and Heaney. *Textual Practice*. Vol. 4, No. 1, 1990, 1–21.
- Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. Toim. Astrid Erll & Ansgar Nünning. de Gruyter, Berlin 2008.
- Davies, Alistair, Seamus Heaney. From Revivalism to Postmodernism. Teoksessa *British Poetry from the 1950's to the 1990's. Politics and Art*. Toim. Gary Day & Brian Docherty. Macmillan, Basingstoke 1997.
- Deane, Seamus, Powers of Earth and Visions of Air. *Times Literary Supplement* 16.3.1990.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Felix, *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia II* (Mille plateaux, 1980). Käänt. Brian Massumi. University of Minnesota Press, Minneapolis 1987.
- Derrida, Jacques. *Limited inc., abc...* Galilée, Paris 1977.
- Draaisma, Douwe, *Metaphors of Memory. A History of Ideas about the Mind* (Metaforenmachine. Een geschiedenis van het geheugen, 1995). Käänt. Paul Vincent. Cambridge University Press, Cambridge 2001.
- Erll, Astrid, *Memory in Culture* (Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen, 2005). Käänt. Sara B. Young. Palgrave MacMillan, New York 2011.
- Griffin, Susan, *Woman and Nature. The Roaring inside Her*. Sierra Club, San Francisco 1978.
- Harrison, Robert Pogue, *The Dominion of the Dead*. The University of Chicago Press, Chicago 2003.
- Heaney, Seamus, *North*. Faber & Faber, London 1975.
- Heaney, Seamus, *Preoccupations*. Faber & Faber, London 1984.
- Heaney, Seamus, *Opened Ground. Poems 1966–1996* (1998). Faber & Faber, London 2005.
- Heaney, Seamus, *Soran ääniä. Seamus Heaney'n runoja*. Valik. & suom. Jyrki Vainonen. WSOY, Helsinki 2007.
- Heaney, Seamus, The Home Place. The Mud Vision. *Irish Times* 28.9.2013. <http://www.irishtimes.com/culture/the-home-place-the-mud-vision-seamus-heaney-1.1542696>
- Jung, Carl G., *The Collected Works of C. G. Jung. Vol. 9, Part I. The Archetypes and the Collective Unconscious* (Archetypen und das kollektive Unbewusste, 1933–1955). Käänt. R. F. C. Hull. Toim. Herbert Read, Michael Fordham, & Gerhard Adler. Pantheon, New York 1959.
- Kay, Madgalena, *In Gratitude for All the Gifts. Seamus Heaney and Eastern Europe*. University of Toronto Press, Toronto 2012.
- Kearney, Richard, *Transitions. Narratives in Modern Irish Culture*. Wolfhound, Dublin 1988.
- Kennedy-Andrews, Elmer, *The Poetry of Seamus Heaney. A Reader's Guide to Essential Criticism*. Palgrave Macmillan, Houndmills 2000.
- Kiernan, Ben, *Blood and Soil. A World History of Genocide and Extermination from Sparta to Darfur*. Yale University Press, New Haven 2007.
- Korhonen, Kuisma, *Lukijoiden yhteisö. Ystävyydestä, kansanmurhasta, itkevistä kivistä*. Avain, Helsinki 2011.
- Lakoff, George & Johnson, Mark, *Metaphors We Live By*. University of Chicago Press, Chicago 1980.
- Lakoff, George & Johnson, Mark, *Philosophy in the Flesh*. Basic Books, New York 1999.
- Lacoue-Labarthe, Philippe & Nancy, Jean-Luc, The Nazi Myth (Le mythe nazi, 1981). Käänt. Brian Holmes. *Critical Inquiry*. Vol. 16, No. 2, 1990, 291–312.
- Lloyd, David, ”Pap for the Dispossessed.” Seamus Heaney and the Politics of Identity. *Boundary 2*. Vol. 14, No. 2/3, 1985, 319–342.
- Moloney, Karen, *Seamus Heaney and the Emblems of Hope*. University of Missouri, Columbia, Miss. 2007.
- Padilla, Juan Ráez, Seamus Heaney's Elemental Eco-poetics. Earth, Water, Air and Fire. *Journal of Ecocriticism*. Vol. 2, No. 1, 2009, 21–30.
- Schama, Simon, *Landscape and Memory*. Knopf, New York 1995.
- Smith, Stan, The Distance Between. Teoksessa *The Chosen Ground. Essays on the Contemporary Poetry of Northern Ireland*. Toim. Neil Corcoran. Seren, Bridgend 1992.
- Smithson, Robert, *The Collected Writings*. Toim. Jack Flam. University of California Press, Berkeley 1996.
- Vainonen, Jyrki, Seamus Heaney. Teoksessa *Seamus Heaney. Ojanpiennarten kuningas*. WSOY, Helsinki 1995.
- Vendler, Helen, Second Thoughts. *The Haw Lantern* by Seamus Heaney. *The New York Review of Books* 28.4.1988.
- White, Hayden, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*. Johns Hopkins University Press, Baltimore 1975.
- Wills, Clair, *Improprieties. Politics and Sexuality in Northern Irish Poetry*. Oxford University Press, Oxford 1993.