

PEKKA ERVÄST



**ONKO
KALEVALA „PYHÄ“
KIRJÄ?**

**HELSINGISSÄ 1918,
KUSTANNUS-O. Y. TIETÄJÄ**

ONKO KALEVALA »PYHÄ» KIRJA?

SUOMALAISTA SALATIEDETTÄ. II

ONKO KALEVALA „PYHÄ” KIRJA?

KIRJOTTANUT

PEKKA ERVAST



HELSINGISSÄ 1918,
KUSTANNUS O. Y. TIETÄJÄ

JYVÄSKYLÄSSÄ 1918,
SAARIJÄRVEN PAAVO O.-Y:N KIRJAPAINO

DIGITALISOITU NÄKÖISPAINOS 2006



1.

»KALEVALAN AVAIN.»

Kirja »Kalevalan avain», jonka julkaisin vuonna 1916, sai osakseen myötätuntoa ja suosiota varsinkin teosofiselta, mutta ilokseni myös kirjalliselta taholta, jota vastoin se ei herättänyt huomiota tieteellisissä piireissä. Tämä jälkimäinen seikka ei hämmästyttänyt minua, koska kirjottaessani en ollut kääntynyt oppineen maailman puoleen. Olin ajatellut teosofisia aatetovereitani ja suurta yleisöä, mikäli se ennakkoluulottomasti etsi totuutta. Tunsin tahtovani sanoa julki, mitä Kalevalasta olin löytänyt ja mikä mielestäni oli siksi tärkeitä, että siitä kannatti kertoa. Löytöni oli tapahtunut perin toista tietä kuin tieteellisten tutkijain käyttämää, enkä tuossa ensimmäisessä kir-

jassani ehtinyt enkä osannut muuta kuin lyhyesti ja viittaamalla tehdä selkoa havainnoistani ja näkemyksistäni, melkein yrittämättä niitä perustella tai todistella. Kirjani sisältö tuli täten tieteellisesti katsoen niin fantastiseksi, että oppineet tutkijat, — jos he siihen ensinkään tutustuivat — pitivät mahdottomana käydä siihen vakavasti käsiksi. Sen ymmärtämiseen vaa-dittiin lukijan puolelta jotakuinkin perusteellinen perehtymys teosofiseen maailmankatsomukseen tai ehkä paremmin sanoen teosofiseen totuutta etsivään henkeen, joka a priori on idealistisempi ja spiritualistisempi kuin tieteellinen.

Näin sanoessani tiedän varsin hyvin, että oppineen maailman silmissä syytän itseäni ja teosofista totuuden etsintää »epätieteelliseksi», koska tieteellisyys ei ole a priori sitä eikä tätä. Tieteen silmämääränä on totuus, puhdas totuus, sanotaan, oli se idealistisesti katsoen kuinka masentava tahansa. Tietysti — ja Teosofisen Seuran tunnuslauseena on niinkään »totuus on korkeampi uskontoja», joten ei teosofienkaan totuudenetsintä suosi mitään ennakkoluuloja puhtaan totuuden kustannuksella, Mutta mikään

totuuden etsintä, oli se kuinka tieteellinen tahansa, ei liioin saa ennakolta kieltää mitään idealistisia tai spiritualistisia mahdollisuuksia. Viime vuosikymmenien laajalle levinnyt ja tuhoja tuottanut materialismi johtui siitä, että tiede ei kyennyt antamaan tukea ihmishengen korkeimmille pyrkimyksille, kun uskonto kerran oli ajanut karille. Varsinkin viime vuosisadalla oli tieteellinen tutkimus itsekkin liian taipuvainen materialistisiin johtopäätöksiin.

Jos nyt taas teosofeja, okkultisteja y. m. totuudenetsijöitä moititaan liian idealistisiksi, saattaa tässä olla jonkun verran perää ja johtuu se silloin luonnollisesta reaktionista. Kuitenkin mennään moitteissa ja epäilyksissä liian pitkälle, jos luullaan, että mainitut totuuden etsijät tyytyisivät todistamattomiin haaveiluihin ja kukaties vielä halveksisivat tieteellisiä metoodeja. Jo v. 1901 kirjoitin seuraavat sanat »Valoa kohti» kirjassani: «. . . tarkoitus on, että ihmisen koko uskonnollinen sivistys voisi kohota ajan hengen tasalle, että hänen uskonsa voisi olla muodollisesti yhtä kehittynyt, älyllisesti yhtä varmalle pohjalle perustettu, kuin on muukin aikamme

tieteellinen sivistys.»¹ Ei kukaan tunnollinen ihminen saata tyytyä tyhjiin idealistisiin arveluihin, vielä vähemmin itsepetoksiin tai valheisiin. Niin ajattelevaksi ja järkeväksi olenoksi katson itseänikin, etten kohta neljännesvuosiansataa olisi pysynyt muuttumattomasti uskollisena salatieteelliselle työlleni, ellen siitä olisi voittanut sekä hengelleni että älylleni enemmän ravintoa kuin paljaasta uskonnollisesta uskosta tai materialistis-tieteellisestä tutkimuksesta, jotka viimeainitutkaan eivät ole kokemukselleni vieraita.

Ei näin ollen tule kysymykseenkään, että »Kalevalan avain» olisi umpimähkään, idealistisessa innostuksessa tai huviksi kirjoitettu. Sen sisältö on monivuotisten kokemusten ja pitkällisen työn tulos. Mitä siihen on tietoa kätkeyty, se pysyy ajan vaiheista välittämättä! Ehkä vuosien perästä useammat sitä ymmärtävät kuin tänään. Ne jotka ymmärtävät, näkevät samalla, mitä siinä kirjassa oikeastaan olen tahtonut

¹ *Op. cit.* Kolmas painos. T. K. ja K., H:ki 1909 S. 19. (Viides painos v. 1918.)

väittää. Jos pariin lauseeseen koettaisin pukea tuon väitökseni, sanoisin: Kalevala samoinkuin muut vanhat suomalaiset runot, sadut j.n.e., todistaa meille, että Suomen heimokin oli osallinen muinaiseurooppalaisista mysterioista, joissa tietäjiä kasvatettiin, ja kysymys on toistaiseksi avoinna, olivatko nämä mysteerit alkujaan suomalais-atlantilaisia vaiko germanilais-arjalaisia. Pääasia on, että Suomen heimon vanhat tietäjät ovat todellisia tietäjiä, s. o. että heillä oli tietoa elämän ja kuoleman salaisuuksista.

Mitä kirjaani »Kalevalan avain» muuten tulee, voi siinä olla kylläkin muodollisia erehdyksiä. Olen valitettavasti liian vähän perehtynyt tieteelliseen Kalevala-tutkimukseen voidakseni joka paikassa välttää virheitä siinä suhteessa. Semmoiset seikat ovat mielestäni anteeksiannettavissa, mikäli ne eivät kumoa itse pääsisältöä, mutta tietenkin soisin, että ainakin vastedes osaisin niitä välttää.

»Kalevalan avaimen» alkusanassa lausuin: »Jos kohtalo myöntää, toivoo tekijä saavansa tulevissa tutkimuksissa laajemmin ja seikkape-

räisemmin syventyä moniin suomalaista salatiedettä koskeviin aineihin, joita hän tässä on vain alustavasti kosketellut.» Semmoisen seikkaperäisemmän analyysin lähetän nyt tässä maailmalle. Se koskee »Kalevalan avaimen» johdantoa ja perustelee tarkemmin tuon kirjan alkuväitettä, että Kalevala on »pyhä» kirja. Sillä pyhä kirja teknillisessä merkityksessä Kalevala ei ole, ellei voida osottaa, että sen sisältö on jumalaistarullista eli mytologista pohjaltaan, oli se pinnalta kuinka historiallista tahansa. »Kalevalan avain» yritti itsessään olla todistuksena Kalevalan pyhyydestä — varsinkin III:s ja IV:s osa — mutta sen, kuten sanoin, oppineiden mielestä ehkä fantastinen sisältö riisti siltä asianomaisen todistusvoiman heidän silmissään. Käsillä olevassa lyhyessä esityksessäni olen taas koettanut puhua niin selvää ja nykyaikaista kieltä kuin mahdollista, asettuen tieteellisen etsijän kannalle samalla kuin edustan okkultista näkemystä. Aikomukseni on yhä edelleenkin jatkaa näitä tutkimuksiani ja vähitellen selittää toisiakin »Kalevalan avaimessa» esitettyjä näkökohtia.





2

MYYTEJÄ VAIKO HISTORIAA?

Jos kysymme uudemmalta kansanrunouden tutkimukseltamme, perustuvatko Kalevalan runot vanhoihin pakanallisiin jumalaistaruihin, saamme empimättä kieltävän vastauksen. Kalevalan kertomukset eivät ole myyttejä, vaan tositapahtumiin perustuvia tai suorastaan kristillisperäisiä legendoja, Kalevalan sankarit ovat historiallisia henkilöitä, ja Kalevalan runot ovat enimmäkseen syntyneet kristillisellä keskiajalla. Pakanallis-aiheisia ja jumalaistaruun perustuvia runoja ei ole kuin kuusi: Väinämöisen ammunta, Kilpalaulanta, Vellamon neidin onginta, Sämpsän noudanta, Ison sian runo ja Ohran kylvä.¹ Ne jotka allekirjottaneen tavalla

¹ *K. Krohn*, Kalevalan runojen historia. Suom. Kirj Seura, H:ki. S. 840.

ryhtyvät selittämään Kalevalan mytologista sisältöä, erehtyvät näin muodoin naurettavan surkealla tavalla — he kun lähtevät riitelemään paavin parrasta, — ja oppineelle tutkijalle olisi arvoa alentavaa edes tutustua semmoisiin selityksiin. »On aivan oikein, ettei Kalevalarunoelmaa enää saata käyttää suomalaisen mytologian j. n. e. tieteellisenä koodeksina», sanoo prof. K. Krohn nimenomaan.¹ Eipä meidän Kalevala-kirjallisuutemme olekaan rikas sensuuntaisista yrityksistä. O. Donnerin² jälkeen lienee E. Aspelin³ ainoa, joka on rohjennut ohjata tutkijapurtensa vertailevan mytologian valtamerelle; ja arvattavasti hän heitti työnsä kesken säikähtyneenä samoihin aikoihin syntyneen maantieteellis-historiallisen tutkimustavan voitonvarmuudesta.

Mitä todistuksia tämä maantieteellis-histo-

¹ K. Krohn, Zur Kalevalafrage. Finnisch-ugrische Forschungen. I. S. 196.

² O. Donner, Indernas föreställningar om verldsskapelsen jemförda med Finnarnes. H:fors 1863.

³ E. Aspelin, Kalevalan tutkimuksia I. G. W. Edlund, H:ki 1882.

riallinen koulu sitten esittää väitteittensä tueksi? Se viittaa Kalevalan runojen monilukuisiin toisintoihin ja esittää mahdollisimman tarkkoja analyysseja runojen synnystä ja elämänvaiheista. Mitään muuta ei oppineiden mielestä tarvitakaan, sillä kun joku Kalevalan runo on paloteltu alkuosiinsa ja todettu, missä ja milloin kukin osa on alkunsa saanut, niin Kalevalan runo semmoisenaan ei oikeastaan ole olemassa, ja millä verukkeella sitä silloin saataisi mytologisesti selittää? Luomisruno esim. syntyi Viron länsirannikolla kiikkulauluna pääskyselästä:

Pääskyläinen päivälintu
Teki pesän syöttömaalle,
Muni kolme munaa sisään;
Yks kointähdeks' alle ilman,
Toinen päiväks' ilman päälle,
Kolmas kuuksi taivahasen.¹

»Narvajoen yli astuttuamme Inkerin-puoliselle rantamaalle näemme saman päivälinnun pääskyläisen etsivän pesän sijaa selvällä merellä ja

¹ K. Krohn, *op. cit.* s. 192.

meren mättäissä sen löytävän.»¹ Runon kulkeuduttua pohjoispuolelle Nevajokea »on munispaikka siirretty vielä ulommaksi merelle kaukana purjehtivaan *laivaan*, joka näkyy ainoasti korkealta vuorenkukkulalta katsoen. Jumalan nostama tuuli kallistaa laivan ja veteen vierähtäneestä munasta syntyy *saari*»² »Että aikaisempi inkeriläinen muodostus on ennen laiva-toisintoa suorittanut saman matkan pitkin Laatokan länsirannikkoa, todistaa se uusi kokoonpano, joka alkaa samoilta Suistaman tienoilta, mihin toinen päättyy. Luomisarunon johdantona on runo Lappalaisen ampumasta, meressä ikäänkuin vesihakona ajelehtivasta Väinämöisestä. Hänen polvensa kuvaillaan kohoutuvan siksi mättääksi, johon munijalintu pesii.»³ »Hautomisen piirre on uudesti keksitty tarkoituksella vaikuttaa Väinämöisen polveen, niin että tämä tekisi liikkeen, joka tuulen asemesta murottaa munan. Lopuksi on taivaanvalojen syntymiseen munan sisällyksestä lisättyä

¹ *Op. cit.* s. 198.

² *Op. cit.* s. 204.

³ *Op. cit.* s. 206 seur.

taivaankannen ja maanpinnan muodostuminen munankuoren puolikkaista, jonka kautta Luomisruno vasta on kehittynyt varsinaiseksi kosmogoniaksi, maailmansynnyn suomalaiseksi selitykseksi.»¹ Tutkimuksensa lopputuloksena prof. Krohn sentähden julistaa: » . . . on ilmeistä, ettei etelän sivistyskansojen ikivanha taru maailmanmunasta piile Luomisrunossa. Sen vanhimmassa virolaisessa muodostuksessa ei ole linnun munasta, vaan munista, eikä oikeastaan munista, vaan pojista puhe. Sitä paitsi ei Virossa eikä Inkerissä milloinkaan synny koko maailmaa, ainoasti päivä, kuu ja tähti. Vasta Suistaman puolella on keksitty, että me elämme ikäänkuin munankuoren sisässä, jonka yläpuoli muodostaa taivaanlaen ja alapuoli maanpinnan. Ja tämä keksintö, samoin kuin Inkerissä munan valkuaisen ja ruskuaisen sovittaminen aurinkoon ja kuuun, on hyvin voinut olla itsenäinen. Jos vielä otamme huomioon, että Luomisrunon alkuluonnos on sepitetty Virossa, mutta varsinainen luoja vasta vii-

¹ *Op. cit.* s. 208.

meksi Vienan läänissä siihen lisätty, niin emme voi tulla muuhun johtopäätökseen, kuin että tämä runo on virolais-suomalaisten kansanlaulajain yhteinen luoma, johon itse kullakin alueella perätysten on omintakeista runollista työtä pantu.»¹

Otetaan toinen esimerkki. Kalevalan Sampoa ovat useimmat tutkijat pitäneet tarunomaisena käsitteenä, ja siitä on annettu jos jonkinlaisia selityksiä. Milloin sitä on pidetty elinkeinojen tai sivistyksen, milloin taiteen vertauskuvana, milloin taas bjarmalaisen jumalankuvan tai lappalaisen noitarummun vastineena. Krohnin maantieteellis-historiallinen koulu pyrkii riistämään siltä kaiken mytologisen luonteen. Sampo esiintyy näet taikamyllynä ainoastaan venäjänkarjalaisissa toisinoissa. Suomenkarjalaisessa runonmuodostuksessa, jossa käytetään nimitystä *sampi*, tämä tarkoittaa riistaa eli karjaa, jota Väinämöinen, Ilmarinen ja Joukamoinen lähtevät Pohjolasta, Pohjolan emännältä ryöstämään. Samaa *sampi*-sanaa

¹ *Op. cit.* s. 212 seur.

käytetään myös suomenkarjalaisessa kilpakosintarunossa säeparissa »hyvän sammen saatuasi, valvatin vetäessäsi» vertauskuvallisesti morsiamesta.¹ Gottlund tapasi Ruotsin suomalaismetsissä vanhan kertomuksen sammanimisestä olennota, joka lähimmin muistuttaa aarteita vartioivaa lohikäärmettä ja jota »vanha Väinämöinen ja nuori Jompainen» lähtivät Pohjanmaalta etsimään. Paluumatkalla Sammas lentää pilveen. Jompainen lyö siltä miekalla kaksi varvasta poikki. »Yksi lensi mereen, toinen saatiin maalle. Joka lensi mereen, siitä tuli suolat mereen; joka saatiin maalle, siitä tuli heinät maalle. Kuin olisi useammat saanut, niin olisi vilja tullut ilman kylvämättä.»² Tämä käsitys Sammosta on kuitenkin Krohnin mielestä typistymällä syntynyt erehdysmuoto, kun Sampaalle on omistettu piirteitä, jotka oikeastaan kuuluvat Pohjan akalle. Krohn arvelee, että Sammolla yleensä on tarkotettu aarteita ja kalleuksia, joita sotasaaliiksi haluttiin,

¹ Vrt. *K. Krohn*, Tietosanakirjassa art. Sampo.

² *K. Krohn*, Kalevalan runojen historia. S. 180.

ja koska parissa venäjänkarjalaisessa toisinnossa Pohjolan ohella käytetään nimeä Vuojola, s. o. Voionmaa, on luultavaa, että suomalaiset merisankarit suuntasivat ryöstöretkensä Itämeren kaupan keskukseen, Gotlantiin. Tarulliset selitykset Sammosta siis tuskin enää tulevat kysymykseen, jos Väinämöinen, Ilmarinen ja Joukamoinen voidaan osottaa historiallisiksi henkilöiksi.¹

Ottakoon vielä kolmas esimerkki. Olen ennenmainitussa kirjassani selittänyt Lemminkäis-tarua kosmogoniselta y. m. näkökannoilta. Kuinka tämä on mahdollista, vastaa siihen historiallis-maantieteellinen tutkimus, kun kerran ei ole olemassa mitään yhtenäistä Lemminkäis-tarua? Lemminkäisen persoonallisuus semmoisena kuin se Kalevalassa esiintyy on runollinen kyhäys, johon on koottu piirteitä eri henkilöistä, Lemminkäisestä, Ahdistä, Kaukamoisesta ja Pätöisestä pojasta. Nämä ovat kaikki historiallisia henkilönimiä paitsi viime mainittu, joka on legendaarinen. Mutta koko

¹ Vrt. *K. Krohn*, Tietosanak. art. Sampo.

Lemminkäisen surmaruno onkin toisintokertomus Pätöisen pojan kuolemasta. Tämä taas on sukua germanilaiselle Balder-tarulle ja molemmat ovat saaneet alkunsa kristillisestä legendasta Jeesuksen surmasta, haadeksessa-käynnistä ja ylösnousemuksesta.¹

Kuten ylläolevista esimerkeistä käy selville, on uudemman tutkimuksen kanta Kalevalakysymyksessä sangen jyrkkä, eikä »vanhentuneella» mytologiseen tulkintaan perustuvalla tutkimussuunnalla ole suuriakaan edellytyksiä päästä uudemman armoihin. Mitä nyt tästä arvelen minä, jonka kohtalo personallisesta maineestani välittämättömässä viisaudessaan on asettanut puolustamaan ja kannattamaan mytologista suuntaa nykyaikaisia, kaikin puolin erinomaisesti varustettuja tiedemiehiä vastaan? Mitä minä osaan muuta kuin hävetä omaa heikkouttani, kun linko kädessä lähdän taisteluun asestettua ja haarniskoitua jättiläistä vastaan? Enhän saata vedota tieteellisiin tosiseikkoihin samassa merkityksessä kuin vastustajani. Lin-

1 Vrt. *K. Krohn*, *Kal. run. hist.* Ss. 507–612.

koni on vain terve järkeni ja se salaperäinen tieto, jonka olemassaoloa antagonistini kieltävät. Ellen Daavidin lailla voita Goliathia, tulee minusta siis Don Quichote, joka taistelee tuulimyllyjä vastaan.





3.

SEKÄ MYYTTEJÄ ETTÄ HISTORIAA.

Ennen kaikkea tahdon nyt sanoa, että maantieteellis-historiallisen tutkimuksen edustajat ampuvat yli maalin, jos luulevat omilla tosi-seikoillaan voivansa todistaa mytologisen tulkinnan mitättömyyden. Ei kukaan kiellä heidän tutkimustensa ja todistustensa arvoa; omasta puolestani seuraan heidän uutterraa ja huolellista työtään mitä suurimmalla mielenkiinnolla ja nautinnolla. Mutta nähdäkseni tässä toteutuu vanha väite, että todellisuus on runoa ihmeellisempi, sillä kuta selvemmin tulee osotetuksi, millä tavalla Kalevalan runot ovat muodollisesti syntyneet, mikä on niiden historiallinen tausta, sitä selvemmin tulee samalla mielestäni todistetuksi, että niiden sisällöllinen tausta on mytologista laatua. Kuta

realistisempi on muoto, sitä sisältörikkaampi ja ylevämpi on myytti. Tässä sopii muistaa Cervantesin sanat: runoilija saa kertoa tai laulaa tapahtumista sillä tavalla kuin niiden olisi pitänyt tapahtua välittämättä siitä kuinka ne tapahtuivat, jota vastoin historioitsijan täytyy esittää ne semmoisina kuin ne todella tapahtuivat eikä semmoisina kuin niiden olisi pitänyt tapahtua.

Mieleeni juolahtaa esimerkki toiselta alalta, jonka vertailun vuoksi mainitsen. Kun italialainen professori Cesare Lombroso oli julkaissut (1864) kuuluisaksi tulleen tutkimuksensa neron ja mielisairauden sukulaisuudesta, sai hän eri maissa joukon seuraajia, jotka kaikin mokomin tahtoivat vetää yhtäläisyysviivan neron ja mielisairauden välille. Saksalaisen lääkärin P. J. Möbiuksen n. k. »patografioista» esim. tulee siihen käsitykseen, että Nietzsche, Rousseau y.m. ihmiskunnan älylliset jättiläiset olivat täydellisesti ja auttamattomasti mielisairaita, joiden koko nerollisuuden toisintonimenä oli *dementia paralytica*. Jos nyt tämmöisestä todistelusta vetäisimme loogillisen johtopäätöksen,

pitäisi meidän sanoa: koska nero on sama kuin mielisairaus, ei neroa siis ole olemassa. Kukaan ei kuitenkaan tee tätä viimeistä johtopäätöstä, eivät edes ne psykiatit, jotka eivät näe mitään muodollista eroa neron ja mielisairauden välillä. Miksikä ei? Sentähden että kaikki tietävät eron olevan yhtä suuren noiden molempien sieluntilojen kuin konsanaan päivän ja yön välillä. *Zarathustra* ja *Émile* ovat kouraantuntuvia todistuksia neron huimaavista voitoista mielenvikaisuuden yli. Ihmiskunta menehtyisi toivottomaan häpeään, jos se lakkaisi näkemästä neron jumalallisuutta. Päinvastoin täytyy sanoa, että kuta enemmän muodollista yhtäläisyyttä havaitaan olevan neron ja mielisairauden välillä, sitä ihmeellisemmäksi ja jumalallisemmaksi käy neron henkinen salaisuus.

Samaten teräväjärkinen ja ajatteleva ihminen ymmärtää mielestäni vaikeuksetta, että esim. Kalevalan runot eivät saata olla ilman mytologista taustaa. Ainoastaan itsepintainen, historiallis-maantieteellisistä tutkimuksistaan sokaisnut materialisti kykenee kieltämään niiden

mytologista sisältöä. Jokainen runoilija, jokainen ihminen, joka vähänkään aavistaa, mitä runous on, tietää muitta mutkitta, että Kalevalan tapaista runokieltä ei synny, ellei aihe, josta runoillaan, ole niin ylevä, niin puhdas, niin innostava, että se tempaa puoleensa runoilijan koko sielun ja mielikuvituksen. Tosi runoudessa ei ole kysymys riimein, allitteratsionein tai yleensä muodon keksimisestä. Tosi runous on, kuten Platon sanoi, jumalien kieltä — se tulee inspiratsioonissa, puoleksi itsestään, silloin kun on jumalallista sanottavana. Ja sentähden tosi runoutta ei synny, ellei aihe ole »jumalallista», s. o. kotoisin ikikauneuden kotimaasta. Nuo kaksi tutkimustapaa, historiallis-maantieteellinen ja mytologinen, lähestyvät runojen problemia eri tahoilta ja eri suuntaa pitkin. Toinen tutkii niiden muodollista syntyä, toinen niiden henkistä taustaa. Jälkimmäisen asettamat kysymykset ovat perin toista laatua kuin edellisen. Luonnollisesti mytologisen tulkinnan tulee perustua Kalevalan syntyhistorian tieteelliseen tuntemiseen eikä se suinkaan edellytä, että Kalevala semmoisenaan on yhtenäinen

kansaneepos. Se ei tulkitse Kalevalaa eepoksena — korkeintaan se viittaa joihinkin suuriin kokonaispiirteihin, niinkuin olen tehnyt »Kalevalan avaimessa», huomauttaen samalla, kuinka toiset tutkijat estetiseltä kannalta tekevät samoin.¹ Mytologinen tutkimus etsii alkuperäisten runojen tai runokatkelmien tamilista taustaa, muinaisista mysterioista polveutuvia ajatuskuvia,² ja on sentähden kiitollinen kaikesta avusta, minkä nykyinen tieteellinen tutkimus sille voi antaa.

Mainitsin edellä muutamia esimerkkejä historiallis-maantieteellisen tutkimuksen selitys- ja todistustavoista. Katsotaan nyt, mitä ratkaisemattomia kysymyksiä mytologinen tutkimus herättää noiden samojen esimerkkien yhteydessä.

Maailmanluomisarunosta väitetään, että se on syntynyt kiikkulauluna pääskyselästä »Viron länsirannikolla.» Prof. Krohn kuvaa tätä syntyä tarkemmin seuraavin sanoin: »Kiikkuessa laulajan

¹ *Kalevalan avain*, esim. s. 218.

² Vrt *op. cit.* ss. 27–28.

näköpiiri laajenee, katse kohoaa tavallista korkeammalle ja silmä kiintyy ilmassa liiteleviin ynnä taivaalla loisteleviin esineihin. On auringon laskun aika, jolloin punainen, sininen ja keltainen väri sekä taivaalla että heijastuksena maan pinnalla vaihtelee. Kiikun ylitse lentää leposijalleen »päivälintu» pääskynen, joka alta päin katsoen näyttää niinikään kolmiväriseltä. Yht'aikaa sammuvan auringon kera haamoittaa kohoova kuu ja pilkoittaa ehtootähti. Kaikki tämä on kerran sulautunut yhdeksi tunnelmaksi mielikuvituksessa nuoren runoilijaneitosen, joka päivätyön päätyttyä illan suussa ikäistensä kera kiikulla keinuen on uuden laulun liikkeille pannut.»¹

Tämmöinen selitys, oli se keksijänsä mielestä kuinka runollis-haaveellinen tahansa, paljastaa maantieteellis-historiallisen koulun ontouden ja heikkouden, sillä se jättää kysymyksen luomisrunon synnystä kerrassaan ratkaisematta. Ei kukaan tervejärkinen ihminen pysty ymmärtämään, että nuori neitonen kiikkuessaan

¹ *Kal. run. hist.*, s. 196.

ja nähdessään pienen pääskysen lentävän olisi keksinyt runon maailman synnystä. Niin mahdottomaksi ei sentään »laulajan näköpiiri laajene.» En ollenkaan epäile nuoren neitosen kiikussa laulaneen, vieläpä olleen tunnelmansa vallassa; sitä tekevät nuoret tänäkin päivänä. En liioin epäile hänen laulaneen runonsa pääskyselä ja pääskysen munista, joista maailma luotiin. Mutta minä kysyn: mistä hän sai laulunsa maailman synnystä, sillä itse hän ei sitä keksinyt! Hän ei osannut sitä keksiä. Semoista ei hänen mieleensä olisi juolahtanut, jos hän oli tavallinen »nuori runoilijaneiton». Vaikka prof. Krohn kuinka kaunopuheisesti sitä uskottelisi, vastaan aina: *ultra posse nemo obligatur*.

Tämä on järkähtämätön kantani mytologina. Kevytmielisintä materialismia on kieltää sitä mytologista taustaa, josta Kalevalan luomisruno on saanut alkunsa. Yhdentekevää on, milloin ja missä tilaisuuksissa runoa on laulettu, mitä siihen milloinkin on lisätty, mitä jäänyt pois, minkäläisten muutoksien ja vaiheiden alainen se muodollisesti on ollut. Pääasia on, että sen

ydin on mytologista laatua — että sillä on ydin ja ettei se ydin voi olla muuta kuin mytologiaa. Ja sitä jumalaistarullista ydintä ymmärtääksemme olemme pakotetut sekä tekemään vertailevia mytologisia tutkimuksia että yleensä tutkimaan, mitä käsite »myytti» merkitsee ja tarkoittaa.

Sama on laita toisen esimerkin. Jos ymmärrän Krohnin koulua oikein, väittää se, että Sampo-taru perustuu historialliseen kertomukseen suomalaisten viikinkein ryöstöretkistä Voionmaahan, joka oli kuuluisa rikkauksistaan, ja että sana Sampo on vain aarteiden ja rikkauksien yleisnimi, tarkoittaen ennen kaikkea sotasaalista. Kaukana minusta, että tahtoisin kieltää mitään tosiseikkoja, joita historiallisesti voidaan todistaa. Kaukana minusta sekin, että kieltäisin Sampo-sanan joidenkin laulajain mielikuvituksessa tarkottaneen vaikkapa mitä tahansa sotasaalistakin. Kysymys, joka kaikista todistelusta huolimatta muuttumattomana pyörii mielessäni, on: kuka olisi huolinut ja osannut luoda kuolemattomia runoja tavallisista ryöstöretkistä? Mitä mieltä ylentävää ja juma-

lallista niissä olisi ollut? Ja jos ei runoa siltä kannalta ole selitettävissä, täytyy minun pitää kiinni Sampo-runon tarullisista elementeistä ja kysyä: miksikä Sampoa käsitettiin taikakaluksi? Miksi kerrottiin sen yliluonnollisesta taonasta? ¹

M. A. Castrén, joka muuten toivoi, että löydettäisiin Sampo-tarun historiallinen vastine, selittää tarun synnyn seuraavasti, unohtamatta silti Sammon taikamaista luonnetta: »Pohjolan asukkaat olivat kuuluisat erinomaisista taikatie-doistaan, ja koska kullakin shamaanilla välttämättä oli kaikenlaisia taikakaluja, kuten amuletteja, talismaaneja y. m., uskottiin tietenkin,

¹ Mytologisesti katsoen ei asia muutu siitä, että sanotaan: taonta-episoodi on alkuaan kuulunut kertomukseen kultaisesta neidosta eikä Samporunoon. Kultainen neito astuu silloin Sammon tilalle, kuten se okkultispsykologisesti yrittää tehdä ihan nykyisessäkin asussaan (katso Kalevalan avain, luku 26), eikä tämä kuitenkaan vähennä Sammon tarullista merkitystä. Totuutta aavistavien runolaulajien mielikuvituksessa tai muistissa ovatkin helposti saattaneet sekottua Sampo ja kultainen neito, sitä suuremmalla syyllä, koska Sampo (sampi) eräässäkin säkeessä käytetään morsiamen toisintonimenä

että nämä olivat Pohjolassa voimakkaampaa laatua kuin muissa maissa. Koska nyt siellä huhun mukaan vallitsi rikkautta ja hyvinvointia, oli luonnollista, että tämä varallisuus asetettiin yhteyteen asukasten taikuruuden kanssa. Joutuessaan kosketukseen skandinaavisten kansojen kanssa suomalaiset olivat saaneet tietoa Grottenimisestä taikamyllystä. Tämä siirrettiin Pohjolaan, ja seudun harvinainen vauraus selitettiin johtuvan tuosta merkillisestä taikakalusta.»¹ Ahlqvistkin myöntää, että »mielikuva tuommoisesta taikakoneesta kuin Sampo. . . on kyllä helposti ja luontevasti voinut saada alkuaiheensa Skandinaviaisten Grotte-jauhinkiven tarusta».² Mutta viimeainittu tekijä vertaa Sampo-tarua myös muinaiskreikkalaiseen taruun kultaisesta oinaantaljasta eli Argonauttain retkestä. Toistan hänen sanansa: »Tämmöinen (yhtäläisyys) on kertomuksessa Argonauttain retkestä, verrattuna Samporetkeen. Kummassakin kertomuksessa

¹ *M. A. Castrén*, *Föreläsningar i Finsk Mytologi*. Öhmanska Bokhandeln, Helsingfors 1853. S. 275.

² *Aug. Ahlqvist*, *Kalevalan karjalaisuus*. Suomen Yliopisto, H:gissä 1887. S. 149.

ovat retkelle lähteneet kansan jaloimpia, uljaimpia miehiä, kummassakin on retken tarkoitus kalliin kalun anastaminen, johon retkeilyillä tavallansa on vanha perinnäinen oikeus, ja kummassakin saavutetaan tarkoitus suurella miehuudella, maltilla ja laulunkin avulla (argonautoillakin on paras laulajansa Orfeus keralla). Huomattavaa argonautta-kertomuksessa on vielä ne ehdot, joilla Kolkhissa luvataan antaa kultainen oinaannahka kreikkalaisille; heidän päällikkönsä Iasonin piti nim. tehdä ansiotöitä: valjastaa kaksi tulta korskuvaa hirveätä villihärkää vaskisen auran eteen ja kyntää pelto, tähän kylvää lohikäärmeen hampaita, joista heti kasvoi jättiläisiä aseissa, ja voittaa nämät. Tässä vivahtaa kertomus Kalevalan kertomukseen sekä Lemminkäisen että Ilmarisen ansiotöistä Pohjolassa. Iason ei kuitenkaan olisi onnistunut ansiotöissään, ellei kuninkaan tytär Medeia olisi rakastunut häneen ja mahtavilla noitatempuilla auttanut häntä; juuri samoin kuin Pohjolan tytär auttoi Ilmarista.»¹ Samalla prof. Ahlqvist

¹ *Op. cit.* ss. 148 seur.

nimenomaan huomauttaa, ettei »kukaan multilinen tutkija todenteolla tahtoisi väittää, että nuo yhtäläisyydet olisivat muuta kuin satunnaisia».¹ Sillä, kuten hän myös lausuu, »se on näet epäilemätöin totuus, että yhtäläisiä taruja tavataan sekä ajassa että avaruudessa niin kaukana toisistansa olevissa kansoissa, ett'ei lainausta toiselta toiselle millään lailla voi olettaa. Saattaneeko tämän ilmiön syyksi sanoa muuta kuin sitä, että säännöllinen ihmishenki kaikkialla on yhtäläinen ja että se, olletikin kansojen lapsuuden ajalla, haaveksii, toimii ja tuottaa jokseenkin yhtäläisesti ja yhtäläisiä.»² Olen maininnut nämä esimerkit vertailevan mytologian alalta, ettemme lyhytnäköisyydesämme suin päin syöksyisi maantieteellis-historiallisen selitystavan materialistiseen syliin. Emme saa sivuuttaa mitättömänä seikkana, että toisilla kansoilla on samansuuntaisia, vaikkakin omaperäisiä, taruja, sillä tämä seikka vaikeuttaa tarujen synnyn selittämisen puhtaasti ma-

¹ *Op. cit.* s. 149.

² *Op. cit.* s. 147 seur.

terialistisella tavalla. Malttakaamme hieman, ennenkuin tieteellisen totuuden nimessä palottelemme mahtavan Sampo-tarun maantieteellisiin alkuosiinsa ja huudahdamme: siinä se nyt oli, koko ylpeä Sampo! Missä on sen taikamaisuus, missä sen tarumaisuus? Muistakaamme, että totuudella on kaksi puolta, ulkonainen eli aineellinen ja sisäinen eli henkinen. Kun anatomian tutkija leikkelee ihmisen ruumista, hän voi tarkasti määritellä, mitä ainetta mikin osa on, mistä luonnon valtakunnasta, elementistä tai mistä kemiallisista alkuaineista se on kokoon kyhätty; mutta löytääkö hän ihmisen sielun? Samoin käy historiallisen tutkijan, kun hän runoja analysoi. Hän toimii määrättyllä alalla ja hänen työnsä on arvokas ja hyödyllinen. Mutta, kuten sanottu, hän ampuu yli maalin, jos hän kieltää toisen tutkimusalan ja toisen, sisäisen totuuden. Jokainen ihminen tuntee eron kuolleen ja elävän ihmisruumiin välillä. Mutta vaikkei jokainen tiedä eikä näe eroa vanhan tarullisen runon elävän hengen ja kuolevaisen historiallisen kuoren välillä, on se siinä kuitenkin. Mytologinen tutkimus kiinnittää

huomionsa juuri Sampo-tarun ylikuonnollisiin piirteihin, aavistaen niiden nojalla, että kertomuksessa on tarullinen tausta ja että Samposanalla on alkuperäisesti mytologinen merkitys. Mikä sitten tämä tausta on ja mitä yleensä myytillä on ymmärrettävä, on vallan toinen kysymys.

Kolmas edellä annettu esimerkki koski Lemminkäistarua. Maantieteellis-historiallisen koulun mukaan on mahdotonta selittää Kalevalan kertomusta Lemminkäisestä mytologisesti, koska kertomus on kokoon kyhätty monenlaisista eri aineksista j. n. e. Mytologina en kuitenkaan tästä säikähdä, vaan kysyn totuutta etsien: onko Lemminkäis-episoodissa tarullisia elementtejä, kohtia, jotka heti n. k. ylikuonnollisuudellaan todistavat mytologisen alkuperänsä? ja toiseksi: onko Lemminkäistarun kokoonpano erilaatuisista aineksista kansanomaisen vai onko se puhtaasti Lönnrotin keksimä? Vastaukset näihin kysymyksiin ratkaisevat asian.

Mitä tarullisiin elementteihin tulee, löytää niitä ensi silmäyksellä: Lemminkäisen kuolema ja ylösnousemus, hänen ihme- ja ansiotyönsä.

Niistä olenkin puhunut seikkaperäisesti kirjassani »Kalevalan avain».¹ Prof. Krohn tahtoo, että taru Lemminkäisen kuolemasta ja ylösnousemuksesta on kristillisperäinen. Vertailevan mytologian kannalta tällöinen oletamus on turha, kuten olen kirjassani osottanut.² Vaikka siinä joku muodollinen piirre olisikin laina katolilaisesta legendasta, ei se mitään todistaisi. Itse taru saattaa silti olla suomalaisenakin ikimuinoista alkuperää, niinkuin ovat tarinat Väinämöisen neitseellisestä syntymästä, maailman munasta luomisesta, Sammon taikavoi-
masta y. m.

Mitä taas tulee toiseen kysymykseen Lemminkäistarun tai yleensä siis Kalevalan runojen kokoonpanosta, ei kukaan mene niin pitkälle, että hän väittäisi Lönnrotin niitä mieli-
valtaisesti sepustelleen.³ Lönnrotin käden jälkiä näkyy kyllä Kalevalassa, sen hän itsekin

¹ *Op. cit.* luvut 11, 21, 23 ja 24.

² *Op. cit.* Ss. 116–124.

³ Ruotsalainen Kalevalan tuntija *K. B. Wiklundkin*, joka Comparettiin nojaten pitää Kalevalaa Lönnrotin mystifikatsioonina, väittää vain, että Lönnrot itsetiedotto-

myöntää sekä vanhan että uuden Kalevalan alkulauseessa, mutta ne koskevat parhaasta päästä ja miltei yksinomaan runojen keskinäistä järjestämistä, jolloin Lönnrot menetteli samalla tavalla kuin kansanomaisen runolaulaja, kooten yhteen jaksoon mitä hän näki ja älysi kuuluvan yhteen. Prof. Krohkin tämän tunnustaa. »Lönnrotin työtä on epäilty milloin liian taiteelliseksi, milloin taas ylen tieteelliseksi», hän sanoo kirjassaan »Kalevalan runojen historia». »Että Kalevalan runojen kokoonpanossa, luonteenomaisten piirteiden sovittamisessa ja runollisesti vaikuttavain säkeiden valitsemisessa jotain taiteellista ilmenee, ei ole kiellettävissä. Taiderunoilijan työstä Lönnrotin kuitenkin perinjuurin eroaa siinä, ettei se mitään suoranaisesti uutta ole luonut eikä yksilöllisen persoonallisuutensa leimaa missään tuntuvaksi jälkeensä jättänyt. Tieteellinen on tosin Lönnrotin harrastuksen lähtökohta ollut: suomalaisen mytologian ainesten unheesta pelastaminen.»¹ Lönn-

masti hajanaisista runoista laati jommoisenkin kokonaisuuden. Vrt. I Kalevalafrågan. Uppsala 1902.

¹ *Op. cit.* s. 29.

rotin työtavasta sanoo prof. Krohn: »Hän oppi keräämänsä runot ulkoa, kuten kansanlaulajat, ja hänen runoaistinsa tuli siinä määrin kansanomaiseksi, että missä hänen täytyi ryhtyä vähän vapaampaan muodostelmin, sekin tapahtui ylipäänsä kansanrunon säkeillä ja aivan kansan omaan tyyliin.»¹

I. K. Inha, joka ei liene tiedemies, mutta jonka terve järki ei liioin ole tieteellisen puuhailun puristama, lausuu mieleenpantavia huomautuksia näistä samoista kysymyksistä; toistan tähän muutamia: »Onni oli, että Kalevala sai niin tunnollisen ja hellävarovan rakentajan, kuin Lönnrot oli, ja että hän sai työnsä rauhassa suorittaa aikana, jolloin ei tutkimushalu vielä hämmentänyt näkemästä juuri sitä, mikä semmoisessa työssä oli pääasia, rakennusosien taiteellista yhteenkuuluvaisuutta. Lönnrot käytti rakennusaineina kansan koko runovarastoa, niinkuin sen oma sisäinen heimolaisuus edellytti. Toisinnoin tunteminen ei siis vähennä Kalevalan arvoa, vaan päinvastoin vakaannut-

¹ *Op. cit.* s. 30 ja 31.

taa sen. Yhden taikka kaksi toisintoa lukiesaan lukija helposti joutuu epäilyksen valtaan, mutta tutustuessaan koko toisintopiiriin hän kohoo metsän yli ja hänelle avautuu tuo laaja näköala, jonka Kalevalassa näemme kauniiksi tauluksi koottuna. Lyhytnäköistä ja tylyä on sen vuoksi koettaa vähentää Kalevalan runoelma-arvoa sillä perustuksella, etteivät muka sen kaikki ainekset kuulu samaan alkuperäiseen aiheyhteyteen. Väärin on sortaa sen arvoa sillä verukkeella, ettei se täytä samoja runousääntöjä ja kauneusvaatimuksia, joita on muista suurista eepoksista johdettu. Kaikki muut tunnetut eepokset ovat kehittyneet ja saaneet lopullisen muotonsa suurien sivistyksien ahjoissa ja kirjojustaidon hoteissa. Kalevala on niihin verraten luonnonlapsi, joka on kehittynyt maailmasta erillään vapaudessa ja oman päänsä mukaan. Se on niistä ainoa todellinen kansan eepos ja sen vuoksi omalla mittapuullaan arvosteltava.»¹

¹ *I. K. Inha*, Kalevalan laulumailta. Kansanvalistus-seura, H:gissä 1911. S. 331.

Olen täten koettanut osottaa, miksi mytologinen tutkija on oikeutettu rohkeasti käymään käsiksi Kalevalan taruihin — osaksi seulomalla runoista mytologisen ydinaiheen, osaksi tulkitsemalla niitä semmoisenaan, — ja nyt luonnollisesti astuu eteemme kysymys itse mytologisen tutkimuksen luonteesta ja tarkotuksesta. Kun saadaan tämä määritellyksi, ehkä se taas puolestaan auttaa meitä ymmärtämään, miksi Kalevala välttämättä on tulkittava ja tutkittava mytologiseltakin kannalta.





4.

MITÄ ON MYYTTI?

Oli aika, jolloin arveltiin myyttien runollisessa ja kuvaannollisessa muodossa esittävän uskonnollisia ja filosofisia aatteita; tutkimalla jonkun vanhan kansan mytologiaa saattoi perehtyä sen uskonnollisiin ajatustapoihin, sen filosofisiin käsityksiin elämän ja kuoleman, maailman luomisen, hyvän ja pahan y. m. suurista arvotuksista, ja myös sen siveellisiin katsantotapoihin. Arveltiin näet, että muutamat tämmöiset suuret aatteet olivat synnynnäisiä ihmiskunnassa; ne puhuivat luonnostaan ihmisten sieluille ja pyrkivät heidän elämässään ilmeneeseen.

Nyt pidetään tätä katsantotapaa vanhentuneena,¹ ja jos jonkun nykyaikana minun taval-

¹ Vrt. *Allan Menzies*, *Maailman uskonnot*. W. Söderström, Porvoossa 1910. S. 18.

lani epäillään puoltavan teoriaa, joka vähänkään vivahtaa tähän romanttiseen näkökantaan, kuten prof. Lehmann sitä kutsuu,¹ eivät varsinaiset tiedemiehet omista mitään huomiota semmoiselle tutkijalle. Se käsitys myyteistä, mikä nyt ainakin tieteellisissä piireissä on vallalla, sai alkunsa vertailevasta mytologisesta tutkimuksesta ja perustuu siihen ratsionalistiseen olettamukseen, että myytit kuvastavat kansojen luonnonpalvontaa ja kulttia.² Niillä on täten mitä likeisin yhteys kansojen uskonnollisen elämän kanssa. Prof. Lehmann määrittelee: »Kaikkialla, missä uskonto on voittanut ensimmäisen kehitystason, saa alkunsa fabuloimishalu, joka kietoo pyhän kokonaiseen kudokseen kertomuksia ja selityksiä: myyttejä, legendoja, satuja. Myytit ovat sepitettyjä kertomuksia, jotka eroavat tavallisesta runoudesta siinä, että puhuvat jumalista tai uskonnollisista asioista . . . Myytit tahtovat itse asiassa ennen kaikkea selitellä ja perustella. Missä uskonnollinen usko olet-

¹ *Edv. Lehmann, Religionsvetenskapen I. Hugo Geber, Stockholm 1914. S. 137.*

² *Vrt. Edv. Lehmann, Op. cit. S. 138.*

taa personallisen alkusyyntä, tahtoo myytti kertoa lähemmin hänestä. Siten selitetään sään ja vuodenaikojen ilmiöitä, myös maailmansyntyä esittäviä myyttejä muodostetaan; ja tätä mytologista luonnonselitystä venytetään yhä hienommaksi, varsinkin uskontojen rappeutuessa, aina valhetieteellisvyyteen saakka . . . Myytti on määrätty voitettavaksi . . . Ja korkeampien uskontojen rappeutumisen tunnusmerkki on, kun myyttillinen aines jälleen esiintyy uskossa ja opissa.»¹

Nykyaikainen tutkimus ei etsi mitään syvempää filosofista sisältöä kansojen taruista, koska nämä kuuluvat kansojen lapsuuden aikaan, jolloin kansoilla ei ollut mitään valmiita filosofisia käsitteitä, eikä siis kiinnitä erityistä huomiota myyttien »henkeen», vaan kohdistuu ennen kaikkea niiden muodollisen synnyn, kokoonpanon ja vaelluksen tutkimiseen. Kun vertaileva mytologinen tutkimus oli paljastanut sen tosiseikan, että samanlaisia jumalaistaruja tavattiin eri kansoilla, eri aikoina, eri sivistyk-

¹ *Op. cit.* Ss. 137—139 *passim*.

sissä, selitettiin tätä osaksi Adolf Bastianin tavalla siten, että ihmishengen kyvyt ja taipumukset olivat aina ja kaikkialla samat, joten jonkunlaiset elementaari- eli alkeisajatukset itsestään toistuivat ihmishengen luomuksissa, osaksi Th. Benfeyn esittämän teorian mukaan siten, että taruilla ja saduilla oli yhteinen alkukoti (India), josta ne — ennenkaikkea indo-eurooppalaisten kansojen mukana — olivat levinneet eri osiin maapalloa. Nykyinen katsantokanta ei enää ota lukuun Bastianin teoriaa eikä hyväksy sinään Benfeynkään perustelua. Yksityiset myytit, sanotaan nykyään, ovat saataneet syntyä eri kansoissa — varsin monet esim. babylonilaisilla, — mutta ovat sitten kulkeutuneet kansoista kansoihin ja matkoillaan joutuneet monenlaisten muunnosten ja lainausten alaisiksi. Sentähden meidän päiviemme kriittinen eli maantieteellis-historiallinen kansanrunouden tutkimus on suureksi osaksi filologiaa eli kielitiedettä; kysymyksen tarujen sisällöstä se pitää jo ratkaistuna: niissä kuvastuu parhaasta päästä kansojen lapsellisen mielikuvituksen yritys selittää luonnon mahtavia

ilmiöitä, ja varsinkin mitä babylonilaisperäisiin myytteihin tulee, ne kaikki ovat laadultaan astronomis astrologisia eli »astraalisia».

Tällä vuosisadalla on kuitenkin syntynyt uusi sielutieteellinen koulu, jonka tutkimukset ovat alustavasti ulottuneet mytologiankin alalle. Tämä koulu on wieniläisen lääkärin prof. Sigmund Freudin perustama n. k. psykoanalytinen metodi, joka ennen kaikkea on uusi tapa tutkia ja selittää unielämää. Ihmisen unet tieteellisesti analysoituina paljastavat näet lyhyesti sanoen hänen itsetiedottoman sieluelämänsä ja lapsuudenaikaisen mielikuvituselämänsä pääpiirteitä, vieläpä syvimvät jäljet jättäneitä eroottisia y. m. pettymyksiä ja kokemuksia.¹ Sekä Freud itse että hänen hartaat seuraajansa huomasivat pian, mikä läheinen yhteys ja yhtäläi-

¹ *Sigm. Freud*, Die Traumdeutung Vierte, vermehrte Auflage mit Beiträgen von Dr. Otto Rank. Leipzig und Wien, Franz Deuticke 1914. (Ensimmäinen painos ilmestyi 1900) Myös *Wilhelm Stekel*, Die Sprache des Traumes. Wiesbaden, J. F. Bergmann 1911, ja saman tekijän Die Träume der Dichter, Wiesbaden, J. F. Bergmann 1912, y. m. y. m.

syys vallitsi yksilön ja kansojen lapsuuden aikojen välillä. Niinkuin yksilö unissaan tuo esille lapsellisia toiveitaan ja toivomuksiaan, niin kansat lapsuuden tilassa ollen tarujen ja satujen muodossa asettavat näytteille ihanteitaan, toiveitaan ja unelmiaan. »Niinpä myytti on kansan lapsellisesta sieluelämästä säilynyt katkelma ja uni on yksilön myytti.»¹ Tämä katsantotapa on huomattava, koska se kumoten kansatarujen ratsionalistis-luonnontieteellisen selitystavan siirtää mytologisen tutkimuksen sielulliselle alalle ja ikäänkuin kohottaa entiseen arvoonsa »vanhentuneen» mytologisen tulkintatavan, joskin antamalla sille uuden lähtökohdan. Vaikkei aikomukseni tässä ole tehdä seikka-peräistä selkoa psykoanalytisesta tarujen tulkitsemisestä, koska se veisi liian kauas ulkopuolelle tämän kirjoituksen rajoja, tahdon kuitenkin vertailun vuoksi parilla sanalla hahmo-

¹ *Karl Abraham*. Traum und Mythos. Eine Studie zur Völkerpsychologie. Leipzig und Wien. Franz Deuticke 1909. S. 71. Vrt. myös *C. G. Jung*, Wandlungen und Symbole der Libido. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens. Sama kustantaja 1912.

telia, mihin suuntaan psykoanalyysi luultavasti tulkitsisi Kalevalan luomisrunon.¹

Tutkimalla sekä lapsen että ennen kaikkea hermo- ja sielusairaiden aikuisten sieluelämää, joka ainakin alitajuisessa puolestaan on lapsellisen tasalla (infantiili), huomasi Freud, että lapsellista mielikuvituselämää hallitsevat määrättyt päätekijät: rajaton ihailu vanhempia kohtaan ja myöhemmin yksilölle luonnollinen halu vapautua heidän vaikutuksestaan; suuri sukupuoliuuteen perustuva vetovoima äitiin päin (miespuolisissa, naisissa ehkä isään) ja siitä johtuva mustasukkaisuus, vastenmielisyys, jopa vihakin isää kohtaan. Samat vaistomaiset vietit ilmenevät kansojenkin lapsuudessa. Sentähden Väinämöismyyttikin kuvaa Suomen heimon sankariunelmaa.

Väinämöinen vastaa kansan ja jokaisen yksilön mielikuvituksessa sitä omaa minää, jonka suuruudesta aavehillaan. Tämä suuruus on niin mahtava, että omat vanhemmat eivät enää

¹ Vrt. *Otto Rank, Der Mythos von der Geburt des Helden.* Leipzig und Wien, Franz Deuticke, 1909.

ole tavallisia ihmisiä, vaan jumalolentoja (lapsi, joka luulee itsensä syrjäytetyksi, kuvittelee olevansa vieras kodissaan, ainakin toisen isän, ylhäisen tai kuninkaan, poika); vieläpä vanhemmat koettavat estää tai viivyttää lapsensa syntymää (äiti on neitsyt), jonka tähden sankarilapsi itse saa auttaa omaa syntymistään (Kalevala I: 287—344), ja isä lapsen tulevaa suuruutta kadehtien koettaa lastaan surmata tai vahingoittaa (Väinämöismyytissä lappalainen tai Joukahainen tässä suhteessa näyttää isän osaa, kuten esim. Herodes Jeesusmyytissä). »Taru maailman luomisesta ei ole runossamme pääasiana, vaan juuri kertomus *Väinämöisen syntymisestä*.» Tämä Rafael Engelbergin huomautus 1 on paikallaan psykoanalyysinkin kannalta. Psykoanalytisesti katsoen luomismyytti ei ole muuta kuin kansan mielikuva oman sankariminän syntymisestä, joka mielikuva luonnollisesti on saanut alkunsa yksilöiden tai jonkun yksilön mielikuvituksessa.

Kun kirjoitettuani kirjani »Kalevalan avain»

¹ Kalevalan sisällys ja rakenne. H:ki 1914. S. 106.

seikkaperäisemmin tutustuin psykoanalytiseen metodeihin, sain aivankuin uutta intoa ja rohkeutta jatkamaan omia salatieteellisiä tutkimuksiani. Freudin koulu lähenee suuresti teosofis-okkultista katsantotapaa — saihan se alkunsakin Freudin havainnoista hypnotismin ja suggestioonin alalla, kun hän Charcot'n oppilaana Pariisissa tutki näitä parannustapoja, — enkä sentähden pidä mahdottomana — vaikkakin Freudin koulua paljon vastustetaan tieteellisiltä tahoilta, jos kiitetäänkin, — että tieteellisissä piireissä vielä tullaan ymmärtämään sitäkin myyttien tulkintatapaa, jota minä esitän okkultisten havaintojen ja tutkimusten nojalla. Kannattamani selitystapa poikkeaa toisista ja on erikoinen siinä suhteessa, ettei se kiellä relatiivista totuudenarvoa yhdeltäkään toiselta tulkinnan metodilta; pikemmin se yhdistää ne kaikki yhdeksi, osottaen kullekin sille tulevan aseman ja valaisten kokonaisuutta aivan uudelta valolla.

Kysymykseen, mitä myytti on, on siis tätä nykyä olemassa kolme yleispätevää vastausta: 1) luonnontieteellinen, jota varsinaiset tieteelli-

set spesialistit kannattavat, 2) sielutieteellinen, jonka psykoanalytikot ovat esittäneet, ja 3) Salatieteellinen, jota ensimmäisenä opetti madame H. P. Blavatsky. Jokainen näistä teorioista on syntynyt inhimillisen ajatustoiminnan kautta, loogillisten johtopäätösten nojalla. Minkätähden siis teorioja on kolme? Eikö totuus ole yksi? Totuus on yksi, mutta teorioiden moninaisuus osottaa, että lopullinen totuus ei ole kenenkään etsijän välittömästi löydettävissä. Kun ihminen ajattelee, rakentaa teorioja ja vetää tieteellisiä johtopäätöksiä, tapahtuu tämä määrättyjen psykologisten lakien mukaisesti. Jokainen tieteellisesti ajatteleva ihminen on kokemuksensa, havaintojensa, tutkimustensa, tietojensa ja näkemystensä rajottama ja sitoma: oman reaalisesta minänsä sisällyksen ulkopuolelle hän ei saata mennä. Kaikesta hänen ajattelustaan pilkistää näkyviin n. k. personallinen ekvatsioni, ja hänen objektiivisuutensa on vain siinä, että hän hillitsee personallisia tunteitaan ja ennakkoluulojaan. Kun tältä kannalta analysoimme edellämainittuja teorioja, joudumme seuraaviin tuloksiin:

1. Kun tavalliset kansanrunouden tutkijat selittävät myyttejä luonnontieteellisesti, tapahtuu tämä sentähden, että he katsovat maailmaa yleensä päivätajunnan kannalta. Heidän kokemuspiiriinsä ei sisälly muuta kuin se aivotajunta, jonka ilmauksena on heidän jokapäiväinen personallinen minänsä. Tämä aivojen välittämä päivätajunta eli järki on luonnostaan totuutta etsivä ja utelias; se on suunnattu ympäröivään maailmaan ja sen ilmiöihin. Lapsetkin jo katselevat ihmetellen luontoa ja kyselevät uteliaina, miksi on niin, miksi näin. Kuinka eivät siis kansat lapsuudentilassaan tekisi samoin? Tietysti nekin uteliaina kyselevät syitä luonnon tuhansiin ilmiöihin ja — keksivät itse vastauksiaan, kun ei ole keltä kysyä. Vastaukset pukeutuvat myyttien muotoon, niinkuin on ominaista lapselliselle mielikuvitukselle.

2. Psykoanalytikot etsiessään myyteistä sie-lullista pohjaa nojautuvat laajempiin tuntemuksiin ihmistajunnan psykologisesta sisällyksestä. Heidän kokemuspiirinsä ei ole rajottunut n. k päivätajuntaan, vaan käsittää suuren osan siitäkin puolta ihmissielusta, jota usein kutsutaan

alitajuiseksi ja jonka nimenä psykoanalytikot tavallisesti käyttävät sanaa tajuton, tiedoton (das Unbewusste). Tämän tajuttoman tuntemukseen he ovat päässeet etenkin tutkimalla unia ratsionalistisesti. Ja mitä ovat havainneet? Että ihmissielun suuri »tajuton» on kuin säiliö täynnä salaisia haluja, pyyteitä, toivomuksia ja unelmia. Freudin mukaan nämä halut ja unelmat aina ovat pohjaltaan sukupuolisia, syntyneet varhaisessa iässä erilaisten leimansa jättäneiden vaikutelmain kautta.¹ Ja niinkuin täysikäisen ihmisen unielämässä samoin kuin lapsen ja nuorukaisen haaveiluissa hänen salaiset toivomuksensa toteutuvat, niin kansojenkin myytit psykologisina todistuskappaleina ilmituovat, mitä unelmia ja toiveita kansojen mielikuvituksessa on liikkunut, jonka lisäksi psykoanalyysi supistaa näiden unelmain sisälön niiden yleisinhimillisiin ytimiin.

3. Okkultistit tulkitessaan myyttejä sala-

¹ Sveitsiläinen lääkäri C. G. Jung puhuu paitsi sukupuolihalusta myös vallantahdosta sielullisena perusominaisuutena Vrt. *C. G. Jung, Die Psychologie der unbewussten Prozesse.* Rascher & C:ie, Zürich 1917.

tieteellisillä »avaimillaan» perustuvat menette-
lyssään vielä laajempaan ja syvempään ihmis-
sielun tuntemukseen. He eivät tunne ainoas-
taan päivätajuntaa ja psykoanalytikkojen taju-
tonta eli sitä alitajuntaa, jota he, okkultistit,
usein kutsuvat keskiaikaisella nimityksellä
»asraalitajunnaksi», vaan he ovat kotonaan
myöskin siinä ihmissielun korkeammassa tajun-
nassa, jota milloin nimitetään ylitajunnaksi, mil-
loin ylemmäksi minäksi, jumalalliseksi itseksi,
kristusihmiseksi y. m. ja josta toisilla on vain
hämärä aavistus. Okkultistit täten eivät ainoas-
taan ole tietoisia ihmissielun kulttuurivoimista,
vaan tuntevat myöskin näiden *raison d'être*'in.
Selvää on, että okkultistit asettuvat toiselle kan-
nalle kuin yleensä muut tutkijat ei ainoastaan
myyttien vaan ylipäänsä uskonnollisten käsit-
teiden synnyn suhteen. Nykyaikainen tutkimus
on enimmäkseen sillä kannalla, että jumala-
usko esim. on kehittynyt alkuperäisestä vainajain-
palveluksesta, ¹ toisin sanoen, että uskonnolli-

¹ Vrt. *Uno Holmberg*, Jumalaukon alkuperä H:gissä,
Otava 1916.

set käsitteet säännönmukaisesti ovat alkuaan olleet raakoja, kehittymättömiä ja primitiivisiä ja vasta aikojen kuluessa ovat hienostuneet, sivistyneet ja jalostuneet. Okkultinen katsantotapa on päinvastainen. Sen mukaan alkuperäisesti puhtaat käsitteet ovat aikojen kuluessa raaistuneet jalostuakseen taas uudestaan sivistyksen kohotessa. Minkätähden muuten omistettaisiin jumalille tai Jumalalle, jotka alkuaan olisivat olleet esim. epäsiiveellisiä, myöhemmin mitä puhtaimpia ja jaloimpia ominaisuuksia? Eikö semmoinen menettely olisi itsessään mauton? Paljon luonnollisempi on otaksua, että alkuperäisesti puhtaat käsitteet kaivetaan uudestaan esille ja vapautetaan myöhemmin svntyneistä hämmäntävistä ja huonontavista lisäyksistä. Eihän väärääkään rahaa synny, ennenkuin oikeata on olemassa.¹

¹ Tuottelias englantilainen kirjailija *Andrew Lang* edustaa tätä näkökantaa, vaikkei hän silti lukeudu okkultistein joukkoon. Hän on useassa teoksessaan sitä esittänyt ja puolustanut. Vrt. *The making of religion*. Second edition. Longmans, Green and Co, London 1900. *Samoin Myth, ritual and religion*. London 1899.

Uskonnolliset ja mytologiset käsitteet ovat syntyneet ihmiskunnan korkeimmasta tajunnasta, josta ovat kotoisin kaikki inhimilliset sivistysvoimat, ja sentähden sen tajunnan luomuksetkin ovat alkuperäisesti puhtaat ja ylevät. Millä tavalla tämä korkeampi tajunta tulee ilmi kansojen myyteissä ja saduissa, tahdon nyt selittää.





5.

OKKULTINEN TEORIA.

Päivänselvältä tuntuu, että myyteissä ei voi olla enemmän sisältöä kuin mitä niihin alkuaan on pantu. Jos niissä siis piilee enemmän kuin kansojen lapsellisia luonnontieteellisiä arveluja, enemmän kuin heidän haaveellisia nuoruuden unelmiaan ja salaisia viettejään, jos niissä piilee syvää viisautta ja tietoa kaiken lapsellisen ja haaveellisen kuoren takana, — niin mistä tämä viisaus on niihin tullut? Mutta ennenkuin tähän kysymykseen vastaan, tahdon leikkillisellä vertauksella näyttää, mikä vaara voi piillä vanhojen tarujen sisäisen merkityksen jyrkässä kieltämisessä.

Kuvitelkaamme, että kaukaisessa tulevaisuudessa oppineet tutkivat nykyaikaisia sananlaskuja. Muiden muassa he silloin löytävät seu-

raavan nykyaikana tavallisen sananlaskun: ei yksi pääskynen kesää tee. Analysoidessaan sitä kieli- ja maantieteellisesti, historiallisesti ja muodollisesti he silloin joutuvat seuraavaan luonnontieteelliseen lopputulokseen: vanhat europalaiset tarkatessaan luonnonilmiöitä tekivät sen havainnon, että muuttolinnut, joita tässä kuvasivat »pääskysillä», saapuivat etelästä pohjoisiin maihin niinpian kuin talven valta oli lopullisesti murrettu ja lämpimän kesän tulo varmasti taattu; yhden muuttolinnun saapuminen ei tosin vielä ollut ehdoton merkki, jota vastoin useampien tulo sitä varmasti oli. He tahtoivat siis väittää, että »monta pääskystä yhdessä tekivät kesän», ja ilmoittivat sillä sen lapsellisen uskonsa — joka tietysti oli luonnollinen silloisten puutteellisten tietojen valossa, — että kesä aiheutui muuttolintujen saapumisesta. Muuttolinnut toivat mukanaan lämmön ja valon etelästä! Jos silloin joku epätieteellinen haaveilija esittäisi arvelun, että vanhat europalaiset eivät ollenkaan tahtoneet lauseparressaan ilmoitua mitään luonnontieteellisiä totuuksia, vaan että sananlaskulla oli salainen,

esoteerinen merkityksensä, joka oli sovinnasta laatua ja tarkoitti aivan toista kuin mitä sanat ilmaisivat, eivät viralliset tutkijat kallistaisi korviaankaan hänen hulluille ja todistamattomille arveluilleen.

Palatkaamme kysymykseemme. Jos edellytämme, että myyteissä piilisi syvempi ja henkevämpi sisältö, mistä se on alkunsa saanut? Onko »kansa» sitä myytteihinsä ja satuihinsa piilottanut? 'Eikö tämä ole mahdotonta, sillä miksi kansa ennen olisi ollut kehittyneempi ja viisaampi kuin nykyään? Kansa epämääräisenä käsitteenä ei tietenkään sitä ole tehnyt. »Kansa» siinä mielessä ei ole yleensä mitään runouttaakaan luonut. Kaikki runous on luonnollisesti yksilöllistä alkuperää, vaikkakin tehdään ero kansanrunouden ja taidernunouden välillä. Taiderunoudessa tunnetaan tekijä, hänen yksilöllinen ajatus- ja tunne-elämänsä kuvastuu hänen luomuksessaan, jota vastoin kansanrunoudessa alkuperäiset tekijät ovat tuntemattomia ja henki kokonaan on kansanomaisen. Italialainen oppinut ja Kalevalantuntija prof. Domenico Comparetti menee niin pitkälle johtopäätöksissään

kansaneeposten synnystä, ettei hän katso varsinaista kansanrunoutta olevan olemassakaan; kaikki runous on hänen mukaansa taiderunoutta. Jättämällä sikseen kiistat sanoista ja nimityksistä täytyy joka tapauksessa myöntää, että runojen, satujen, tarinoiden ja myyttien alkuperäisinä sepittäjinä on ollut määrättyjä, joskin tuntemattomia kansan yksilöitä, jotka lahjakkuutensa ja kykyjensä puolesta ovat olleet toisia etevämmät.

Ja jos kerran näin paljon myönnetään, ei ole askel pitkä okkultisen näkökannan ymmärtämiseen. Tämä näkökanta on vain siinä, että alkuperäisten jumalaistarujen luojat ovat olleet salatieteellisesti sivistyneitä, s. o. syvempiä ja kokeneempia psykologeja kuin heidän aikalaisensa yleensä, vieläpä kokeneempia kuin meidän aikamme tavalliset tiedemiehet ja oppineet. Mutta ennenkuin tätä esitystä voidaan jatkaa, täytyy nyt edes ohimennen vastata kysymykseen, joka välttämättä herää: mistä tiedetään ja kuinka voidaan todistaa, että tuommoisia »syvempiä psykologeja», tuommoisia tietäjiä on ollut olemassa? Että niitä on voinut olla ole-

massa, ei pitäisi kenenkään nykyaikaisesti sivistyneen ihmisen olla vaikea käsittää, kun hän ajattelee heidän viisauttaan psykologisena itseensäsyventymisenä, ei luonnontieteellisenä ennakkotietona. Oma itse on aina ollut ihmistä lähellä, ja oppia sitä tuntemaan on teoretisesti katsoen ollut totuutta etsivälle ihmiselle yhtä helppo — tai yhtä vaikea — tuhansia vuosia sitten kuin tänään.

Kuulkaamme nyt, mitä eräs nykyaikainen salatieteilijä sanoo: » . . . suuret henkiset opettajat . . . toimivat kiertotähtemme lapsi-ihmiskunnan opettajina ja ohjaajina, ilmottamalla sen roduille ja kansakunnille järjestään uskonnon perustotuudet siinä muodossa, joka parhaiten sopi vastaanottajien käsityskyvyille. Tämän katsantokannan mukaan suurten uskontojen perustajat ovat yhden ja saman veljeskunnan jäseniä; ja heitä auttamassa tehtävässään oli paljon toisia jäseniä, arvoltaan heitä alempia, eriasteisia vihittyjä ja opetuslapsia, jotka kunnostivat itsensä henkisessä näkemyksessä, filosofisessa tiedossa tai eettillisen viisauden puhautudessa, Nämä johtivat lapsikansoja, antoivat

niille niiden valtiomuodon, laativat niiden lait, hallitsivat niitä kuninkaina, opettivat niitä filosofeina, johtivat niitä pappeina; kaikki muinaisajan kansat muistelivat semmoisia mahtavia miehiä, puolijumalia ja sankareita, joiden jälkiä näkyi kirjallisuudessa, rakennustaiteessa, lainlaadinnassa. Että semmoisia miehiä eli, todistavat sekä yleinen traditsioni että vielä säilyneet kirjoitukset ja esihistorialliset, enimmäkseen raunioina säilyneet jätteet, puhumattakaan muunlaisista todisteista, jotka maailma hylkäisi. Itämaitten pyhät kirjat todistavat itse paraiten tekijänsä suuruuden, sillä ken myöhempinä aikoina tai meidän päivinämmä on kyennyt lähentelemäänkään noiden kirjain uskonnollisen ajattelun henkistä ylevyyttä, niiden filosofian älyllistä loistoa, niiden siveysopin laajanäköisyyttä ja puhtautta?»¹

Verratkaamme tähän, mitä muuan suomalainen tiedemies on kirjottanut: »Sivistyneen ihmisen katseelle osottaa raakalaisen elämä mo-

¹ *Annie Besant*, *The Ancient Wisdom*. An outline of theosophical teachings. Theosophical Publishing Society, London 1897. S. 4—5.

nessa suhteessa likeistä yhtäläisyyttä lapsen kanssa, jonka tähden onkin tapana nimittää kansojen raakalaista luonnontilaa niiden lapsuudenajaksi. Mutta jos asetumme raakalaiskansojen omalle kannalle, lienee vaikeata niiden joukosta tavata ainoatakaan, joka ei pidä lapsuus- vieläpä nuoruusaikaansakin kokonaan jo kadonneena. Niinkuin kypsynyt ja kokenut mies useasti haikealla mielellä muistelee menneitä päiviä, jolloin sydän vain oli iloa ja riemua täynnä, jolloin elämä oli kevyttä ja ihanaa, samalla tavalla kuulee villimpienkin samojeediheimojen puhuvan kadonneesta kulta-ajasta, jota ne mielellään kuvaavat mitä kauneimmilla väreillä. He ylistävät tätä aikaa varsinkin silloin vallitsevan jumalanpelon ja tapain puhtauden takia, joka hankki esi-isille mahtavien jumalien suosion ja suojeluksen. Tällä kulta-ajalla oli rikkaus ja hyvinvointi yleinen kansan kesken, sairauksia ei tunnettu, ja ihmiset olivat kookkaita ja erinomaisen väkeviä sekä omistivat korkean viisauden. Tänä monasti ylistetynä aikana elivät myös suuret sankarit, jotka nyt kokonaan ovat hävinneet maan päältä. Kai-

kiila altailaisilla kansoilla ovat näiden sankarien suorittamat urotyöt satujen ja laulujen suosituimpana esineenä. Siperiankin aavoilla aroilla, metsissä ja tundroilla kaikuu vielä tänä päivänä laulelmia ylevämielisten miesten kunniaksi. Mutta eivätpä nämä saavuttaneet mainettansa ainoastaan sotaisilla urotöillä, vaan kaikkia ominaisuuksia, jotka ihmiselle arvoa antavat, oli sankareilla moninkertaisesti korkeammassa mitassa. He olivat ylen viisaita, erinomaisen taitavia laulajia, varsin perehtyneitä sepän y. m. toimiin. Yksin noituudenkin salaisuuksiin he olivat paljon syvemmin vihityt kuin nykyajan shamaanit. Kaikenlaiset oivalliset avut olivat heissä yhtyneinä, mutta runon tapana on kuitenkin omistaa kullekin erikseen jonkun huomattavamman ominaisuuden. Toisella on loistava runolahja, toinen on erinomainen viisautensa ja neronsa kautta, toinen osaa pukeutua karhun, käärmeen, linnun j. n. e. haahmoon. Kaikille yhteisiä ovat sankarivoima, miehuus, urhoollisuus, ja näitä avuja on sankarisuvun naisillakin. Muuten on selvää, että ilman semmoisia etuja sankarit eivät ni-

meänsä ansaitsisikaan, jos runo todella perustuu historialliselle pohjalle. Tämän epäileminen on taas mielestäni mahdotonta, sillä suomalaiset poisluettuina viittaavat kaikkien muiden heimojen eepilliset runot ja tarinat päivänselvästi sotaisiin sankaritekoihin. Ja mitä suomalaisiin runoihin tulee, toiset kunnioitetummat ominaisuudet tosin usein syrjäyttävät urotöitä ja vievät näistä voiton, mutta taistelu on joka tapauksessa meidänkin esi-isäimme eepillisten runoelmain aiheena.»¹

Ja minkä Mrs. Besant edellä sanoo kaikista muinaisajan kansoista, sen Castrén huomauttaa suomensukuisista heimoista, että nimittäin sankareita kunnioitettiin puolijumalina, jopa itse jumalistakin polveutuneina. »Niinpä tatarilaiset pitävät sankareitaan taivaan jumalan luomina, joka alkuaan määräsi heidät vallanpitäjikseen maan päällä ja lahjotti heille kuolematon luonnon, jonka he kuitenkin sitten menettivät. Virolaiset pitävät niinikään

¹ M. A. Castrén, Föreläsningar i Finsk Mytologi, Öhmanska Bokhandeln, H:fors 1853. S. 247-248.

taivaan jumalaa *vanna issaa* eli *Taraa* sankarien isänä ja sanovat hänen synnyttäneen heidät jo ennen maailman luomista, joten heidän alkuperäinen asuntonsa on ollut vanhan isän taivaallisessa lehdossa. Suomalaisilla on traditsioni, jonka mukaan Väinämöisen ja Ilmarisen synnyttää taivaallinen neitsyt, *Ilmatar* nimeltään, joka korkeasta kodistaan laskeutuu laineille, missä tuuli tuulee hänet kohtuiseksi. Heidätkin synnytetään ennen maailman luomista, ja virolaisten sankarien tavoin he sitten ottavat osaa luomistyön päättämisessä.»¹

Joka vielä haluaa seikkaperäisiä tietoja muinaisajan tietäjistä ja niiden vielä tänä päivänä elävistä seuraajista ja jälkeläisistä, lukekoon esim. prof. K. Krohnin mieltäkiinnittävän ja ansiokkaan esityksen »suomalaisesta tietäjästä»² ja tutustukoon esim. monipuolisesti

¹ *M. A. Castrén, Op. cit.* s. 249-250.

² *Kaarle Krohn*, Suomalaisten runojen uskonto. Suom. Kirj. Seura, H:gissä 1914. S. 10—40. Vrt. myös tri Holmbergin esitystä lappalaisesta noidasta: *Uno Holmberg*, Lappalaisten uskonto. Werner Söderström Osakeyhtiö, Porvoossa 1915. S. 91 — 112.

asiaa valaisevaan nykyaikaiseen teosofiseen kirjallisuuteen.¹

Jos nyt edellytämme, että muinaissuomalaisen ja yleensä vanhojen kansojen kesken eli tämmöisiä tietäjiä, joilla oli tavallista paljon suurempi ja syvempi tuntemus ihmissielun jumalallisesta tajunnasta, sen jumalallisista kyvyistä ja voimista, silloin myös voimme ymmärtää, mistä myytit ovat alkunsa saaneet ja miksi niissä on salaista viisautta kätkeytyneenä. Usein nämä alkuperäiset tietäjät Väinämöisen ja Orfeuksen tavalla arvattavasti itse pukivat näkemyksensä runolliseen muotoon, mutta joka tapauksessa

¹ Varsinkin seuraaviin teoksiin: *A. P. Sinnett*, *The Occult World*. Theos. Publ. Soc, London. (Ruotsiksi »Den dolda världen«). *H. P. Blavatsky*, *The Secret Doctrine I—III*. Third and revised (Sixth) edition. Theos. Publ. Soc, London 1908. (Ensimmäinen osa suomeksi »Salainen Oppi I«.) *Annie Besant*, *H. P. Blavatsky and the Masters of the Wisdom*. Theos. Publ. Soc, London 1907. (Suomeksi Tietäjässä 1909 »H. P. Blavatsky ja Viisauden Mestarit«.) *H. S. Olcott* (Teosofisen Seuran perustaja-presidentti), *Old Diary Leaves*, I — IV. Theos. Publ. Soc, London (Sisältää Teosofisen Seuran autenttisen historian.)

he antoivat sille ensimmäisen tarunomaisen hahmottelun, jota varsinaiset laulajat myöhemmin muovailivat. Ainoastaan todelliset tietäjät saattoivat kätkeä myytteihin salaisia merkityksiä eikä kukaan muu kyennytkään itsetietoisesti luomaan myyttejä. Jos runoilija, joka ei ollut varsinainen tietäjä, sepitti tarun, jolla oli mytologinen arvo, tapahtui tämä itsetiedottomasti lain mukaan, josta myöhemmin tahdon puhua.¹ Nyt ei pidä kysyä, minkätähden tietäjät käyttivät opetuksissaan ja ilmotuksissaan tarunomaista muotoa, miksi he eivät puhuneet selvää kieltä niinkuin meidän aikamme viisaat. Joka niin kysyy, ei ole tajunnut tilannetta. Kysykää äidiltä, miksi hän sopertelee pienokaiselleen muille käsittämättömällä kielellä. Ovathan kaikki tieteelliset tutkijat yhtä mieltä siitä, että tässä on puhe kansojen lapsuudentilasta. Mutta kaikki ehkeivät ole selvillä siitä, että myytit ovat kotoisin ajalta, jolloin ihmisten ajatuselämä yleensä kulki mytologiseen eli symbolis-

¹ Semmoisessa asemassa oli Elias Lönnrotkin, mikäli hän itse sepitteli ja sovitteli.

tiseen suuntaan. Silloin ihmiset eivät vielä kyenneet ilmaisemaan ajatuksiaan samalla filosofisella ja tieteellisellä tavalla kuin myöhemmin; kieli ei riittänyt. Kun taru kirjoitettiin muistiin, silloin oli aika jo muuttunut. Tuona vanhempana kautena oli yhtä luonnollista ajatella ja puhua symbooleissa eli vertauskuvissa kuin on tänä päivänä unta nähdessä, ja yhtä luonnollista kuin esim. egyptiläisen kulttuurin alkuvaiheissa oli kirjoittaessa käyttää hieroglyfejä, joista jokainen merkki ilmaisi kokonaisen käsitteen, vieläpä useampiakin. Niinpä hieroglyfi, joka yksinkertaisella tavalla kuvasi silmää, tarkoittikin silmää, mutta samalla yleensä näkemistä; hieroglyfi, joka kuvasi kissaa ja tietysti tarkoitti kissaa, merkitsi samalla kuuta, koska kissa näki yöllä ja kuu oli ikäänkuin yön silmä ja yön valo; hieroglyfi, jonka muodosti piste ympyrän keskellä ja joka tänäpäivänä esiintyy meidän almanakassamme, kuvasi aurinkoa ja samalla myös aikaa j. n. e. Kaikki kuvaannollinen merkkikieli ja hieroglyfikirjotus vastaa sielutieteellisesli mytologista ajatustapaa. Tietäjät olivat täten pakotetut käyttämään myytti-

kieltä, jos he halusivat puhua aikalaistensa järjelle ja panna heidän ajatuksensa liikkeelle.

Ja samalla heillä oli toinen, sisäisempi syy. H. P. Blavatsky sanoo: »Varhempien rotujen kaikki ajatukset ja tunteet, kaikki oppi ja tieto, sekä ilmotettu että hankittu, esitettiin kuvannollisesti allegorioissa ja vertauksissa. Miksi? Sentähden että *puhutulla sanalla on voima, jota nykyajan »viisaat» eivät tunne, jota eivät edes aavista eivätkä luonnollisesti usko olevankaan*. Sentähden että ääni ja rytmi ovat likeisessä suhteessa vanhojen neljään elementtiin; ja sentähden että toisen- tai toisenlainen väräily ilmassa varmasti herättää vastaavia luonnonvoimia, joihin yhtymällä se aikaansaa joko hyviä tai pahoja tuloksia asianhaaroista riippuen. Opiskelija ei koskaan saanut kertoa historiallisia, uskonnollisia tai minkäänlaisia todellisia tapahtumia tarkoin vastaavilla sanoilla, jottei tapahtuman yhteydessä toimineet voimat uudestaan herätettäisi. Sellaisia tapahtumia kerrottiin ainoastaan vihkimystilaisuuksissa, ja jokaisen opiskelijan tuli merkitä ne muistiin

vastaavissa symbooleissa, jotka hän etsi omasta sielustaan ja joita hänen mestarinsa myöhemmin tutki, ennenkuin ne lopullisesti hyväksyttiin. Sillä tavalla luoliin asteettain kiinalainen kirjaimisto, kuten ennen sitä vanhassa Egyptissä hieraattiset symbolit oli muodostettu.»¹ Tämän salatieteellisen väitteen ymmärrämme, jos pidämme mielessä, mitä äsken sanoin, että nim. kieli varsinaisella mytologisella ajalla oli siksi yksinkertainen ja välitön rakenteeltaan, että laajakantoisten tietojen peittelemätön sanoilla ilmaiseminen olisi ollut sama kuin asioiden ja käsitteiden luonnonomaisen nimen eli äänen («syntyjen syvien») julkilausuminen. Eihän meidän tarvitse kuin vilkaista Kalevalaan nähdäksemme, mikä mahti ja voima »sanalla» (äänellä) oli! Kun Väinämöinen toden teolla loihe laulamaan, silloin »järvet läikkyi, maa järisi, vuoret vaskiset vapisi, paaet vahvat paukahteli, kalliit kaheksi lenti, kivet rannoilla ra-

¹ *H. P. Blavatsky, The Secret Doctrine. Vol I, Cosmogonensis. Theos. Pub. Soc, London and Benares 1908. S. 325–326.*

koili» ja nuori ylpeä Joukahainen vajosi syvälle suohon.¹

Ehkä tämä myyttien syntyhistorian Salatieteellinen selitys käy tajuttavammaksi ja uskottavammaksi, jos valaisen sitä esimerkillä.

¹ Krohnin koulu väittää, etteivät muinaissuomalaiset ymmärtäneetkään kunnioittaa sanan voimaa, kuten ennen luultiin. »Sana» merkitsee »Jumalan sana» ja »sanana» palvominen on aito kristillistä »Jumalan sanan» pyhänä pitämistä, sillä tämä palvonta syntyi vasta katolisella ajalla. Vastakkaisen kannan edustajana en voi muuta kuin kysyä: miksi eivät vanhat suomalaiset olisi tunteet sitä »syntysanojen» väkeä ja voimaa, joka todella on olemassa ja josta vanhan ajan kansat yleensä olivat tietoisia?





6.

MYTTIEN OKKULTINEN SYNTY.

Ajattelen muinaisajan tietäjää, koetan syventyä hänen sisäiseen elämäänsä. En ajattele noitaa, joka perinnöllisyyden pakottamana tai oman viheliäisen ja kostonhaluisen luontonsa kiihottamana etsi sielullista valtaa oman ruumiinsa yli toivossa siten voittavansa valtaa toisten ihmissielujen, jopa luonnonvoimienkin yli. Vaan ajattelen niitä ennen muinoin kuten nykyäänkin verrattain harvinaisia olentoja, niitä valkoisia¹ tietäjiä, jotka voimatta vastustaa inhimillisen henkensä kaipuuta etsivät totuutta ylinnä kaikkea, etsivät elämän ja kuoleman

¹ Vrt. *Kaarlo Hildén*, Om shamanismeni Altai, speciellt bland Lebed-tatarerna. (Terra, Suomen Maantieteellinen Yhdistys 1916. S. 131.)

salaisuutta, oman itsensä olemuksen ratkaisua.

Jo lapsesta saakka semmoinen tietäjänalku osottaa omituisia oireita. Hän on vakava ja harvasanainen, itseensäsulkeutunut ja haaveileva, vaipuu helposti mietteihinsä, juttelee itseksensä ja rakastaa yksinäisyyttä, ei välitä paljon ympäristöstään, mutta joutuu välistä ilman näennäistä syytä suuren innostuksen valtaan; hän on uniennäkijä yöllä ja saattaa päivälläkin mennä tajuttomaksi ajatellessaan; usein terveytensä on heikko nuoremmalla iällä hermojen suuren herkkyyden vuoksi.¹ Nämä ulkonaiset omituisuudet peittävät suojaavaan kuoreensa rikkaan ja voimakkaan, syvämietteisen ja taivaita tavoittelevan sieluelämän. Pian nuorukainen tapaa opettajan, vanhemman tietäjän, joka häntä ymmärtää ja neuvoo hänelle monenlaatuisia rukouksia ja mietiskelyharjotuksia.² Noudatettuaan vuosikausia uskollisesti viisaampansa

¹ Vrt. *Uno Holmberg*, Lappalaisten uskonto. S. 92 ja *J. Krohn*, Suomen suvun pakanallinen jumalanpalvelus. Suom. Kirj. Seura, H:gissä 1894. S. 84.

² Vrt. *Uno Holmberg*, *Op. cit.* s. 92.

neuvoja hänelle vihdoinkin koittaa päivä, jolloin hänetkin tietäjäksi vihitään: tämä tapahtuu silloin, kun hän täydessä tajussaan kykenee poistumaan ruumiistaan ja elämään näkymättömässä maailmassa.¹ Nyt hän vielä suuremmalla innolla, voimalla ja taidolla antautuu etsimään syntyjä syviä. Matkojakin hän ehkä tekee kaukasiin maihin, kunnes Väinämöisen tavalla voittaa osansa jonkun Antero Vipusen vielä syvemmistä tiedoista.

Jos nyt annan tietäjän itse kertoa kokemuksestaan, mitä silloin kuulen hänen puhuvan?

¹ Tämä ruumiista poistumiskyky oli Suomen suvun muinaisilla kansoilla tietäjän varsinainen tunnusmerkki. Vrt. kaikkia edellämainittuja, molempien Krohnein, Holmbergin ja Hildénin teoksia. Nykyaikainen tiedemies, jonka kokemuspöörin ei kuulu n. k. astraaliruumis, pitää väitettä tämmöisestä kyvystä suorastaan taikauskoisena ja selittää luonnontieteellisellä tavallaan, mistä usko on alkunsa saanut. Aikomukseni ei ole tässä kirjoituksessa esiintuoda mitään todisteita väitteen tueksi, sanon vain lyhyesti, että tuossa vanhassa »taikauskossa» piilee toisuus niin suuri, että kun meidän tietemme kerran sen »keksii» ja tunnustaa, muuttuu samalla »tieteellinen maailmankatsomus» juurta jaksain. Kaikki nykyajan okkul-

»Vaivaloinen on tutkijan tie», hän sanoo. »Yks' on juoni juostaksesi naisten neulojen neviä, tuosta toinen käyäksesi miehen miekan tutkama, kolmas loikutellaksesi uron tapparan तरीä.¹ On hiihdettävä Hiiden hirvi ja kynnettävä kyinen pelto, on suistettava Tuonen karhu ja ammuttava Tuonelan joutsen. Vasta kun ne olet tehnyt, voitat itsellesi Pohjan immen² ja synnyttät hänen kautta itsestäsi tietäjän. Lähde sitten Jumalan maille syntyjä syviä etsimään ja tuo tiedot tullessasi ihmisten ilmoille.»

tistit ovat tässä kohden täydellisesti yhtä mieltä muinaisten tietäjien kanssa. Intressanti ja valaiseva monografia asiasta on *Ch. Lancelin, Méthode de Dédoublement Personnel*. H. & H. Durville, Paris s. d. (jälkeen 1912). Astraaliruumiin olemassaolosta yleensä kts. *H. Durville, Le Fantôme des Vivants*. Librairie du Magnétisme, Paris 1909.

¹ Vrt. Buddhan sanoja Naalaka-Suttassa: »nyt tahdon selittää viisautta: on oltava kuin veitsenterä» j. n. e. Kts. *Frammande veligionsurkunder utgifna af Nathan Söderblom*. Hugo Geber, Stockholm 1908. II, I s. 276.

² Tietäjäpersonallisuuden psykologisesta kehityksestä olen vetänyt – paikatellen seikkaperäiset – ääriiviivat kirjassani »Kalevalan avain». Kts. ss 240–333.

Ja minä ymmärrän hänen sanansa. Vaikea on tutkijan tie, sillä se kulkee hänen oman sydänverensä kautta, yli hänen oman eläimellisen itsensä, halki hänen oman inhimillisen ylpeytensä. Se on oman itsensä puhdistamista synnistä ja saastasta, se on ihmisyyden salaisen väen ja voiman herättämistä, ihmisluonnon nostamista lovestaan, ja kaiken asettamista näkymättömän Jumalan käytettäväksi. Monet sortuvat tiellä ja hairahtuvat mustan noituuden syrjäpoluille, mutta valkoinen on tietäjä, joka voiton vie. Hänen sielustaan on tullut »Pohjan impi», neito ihana ja puhdas, ja kun hän immelle antautuu, on kuin hän itse syntyisi uudestaan omassa sielussaan tietäjälapsena. Lapsi varttuu ja viisastuu ja liikkueessaan hengen, kuolevaisille silmille näkymättömässä maailmassa käy koulua jumalien luona ja oppii viisautta Vipuselta. Ja mitä hän oppii? »Niinkuin ylhäällä niin alhaalla.» Ihmishenki on yhtä Jumalan hengen kanssa ja ihmisen hengessä paljastuvat Jumalan hengen salaisuudet. Maailman luominen tapahtuu Jumalan hengessä ja ihmisen hengessä niinkuin Jumalan. Tietäjä hen-

gessään luo ja tietää, että Jumala luo. Ja Jumala luo maailman niinkuin tietäjä. Ja tietäjä on mukana maailmaa luotaessa.

Tilanne on siis seuraava: tietäjän sielussa syntyi neitsyt, ylhäällä hän syntyi, ilman pitkillä pihoilla, siellä, missä tietäjän tajunta hipaisi ihanteen taivasta. Ja neitsyt laskeutui alas hänen sielunsa tunnevesille ja synnytti hänessä Väinämöisen. Ja kun hän Väinämöisenä oppi luomisen salaisuudet, tiesi hän Jumalan luoneen maailman samalla tavalla kuin uusi taivas ja uusi maa hänessä itsessään olivat syntyneet.

Kuinka silloin maailman luomista saattoi muulla tavalla ihmiskielellä esittää kuin siten, että ensin kertoi näkymättömän luoja synnystä?¹

¹ Vrt. Pekka Ervast, Kalevalan avain. Ss. 61–92. jos tähän huomautetaan, että se Viron länsirannikolla tavattu kiikkulaulu, jota pidetään suomalaisen luomisrunon alkuperäisenä muotona, ei lainkaan tuo mieleen tässä esitettyä salatieteellistä syntyteoriaa, vastaan tietysti, että mainittu kiikkulaulu ei suinkaan olekaan luomismyytin alkuperäinen muoto. Virolainen kiikkulaulu, oli se muodollisesti kuinka »alkuperäinen» tahansa luo-

Tällainen on luomismyytin synty salatieteellis-psykologisesti ymmärrettynä. Toivon selityksestäni ainakin käyneen selville, että myytin synty on psykologinen. Tietysti synnyn sielullinen mekanismi on vaikeammin tajuttavissa sille, joka ei ole samaa kokenut. Mutta kokematon ei silti ole oikeutettu kieltämään kokemuksen mahdollisuutta. Kohauttaa olkapäitään ja mumista *ignorabimus* ei ole totuutta etsivän ihmisen tunnusmerkki.

Mutta myytin synty saattaa käydä päinsä toisellakin tavalla. Sen saattaa luoda runoilijan inspiratsioni, jota tietäjän sana on hedelmöittänyt. Ken sitten on runoilija? Väinämöinen kuvaa häntä Kalevalassa parilla sattuvalla sanalla. Kun Joukahainen kiusaa Väinämöistä näyttämään tietäjätaitoaan, torjuu tämä vaati-

misrunon myöhempiin vaiheisiin nähden, on ainoastaan vaillinainen ja todella kansan suussa jo muuntunut muisto luomismyytin varsinaisesta muodosta. Ja mikä estää, että luomisruno edetessään itäänpäin on saavuttanut takaisin joitain sisäisesti katsoen alkuperäisempiä piirteitä, kun viisaammat ja tietorikkaammat laulajat ovat sitä käsitelleet?

mattomasti: »Mitäpä minusta onpi laulajaksi, taitajaksi; ain' olen aikani elellyt näillä yksillä ahoilla, kotipellon pientarilla kuunnellut kotikäkeä.» Eivätkö nämä sanat selvästi ilmaise Väinämöisen ajatusta? Tätä hän tietäjä-vaati-mattomuudessaan väittää: »enhän minä ole mikään tietäjä enkä mahtimies; tuommoinen olen vain haaveellinen runoilija». Sillä hänen sanansa tarkasti kuvailevat runoilija-personallisuuden tunnusmerkit: ihmeellinen kiintymys kotiin ja isänmaahan, intuitiivinen kotimaan luonnon ymmärtämys ja sen kautta oman kansan hengen tuntemus. Tietysti Väinämöinen sanoiltaan kuvasi itseäänkin, sillä olihan hänkin runoilija Jumalan armosta. Mutta sillä hetkellä hänen sanansa salasivat sen, että hän tiesi olevansa paljon muutakin kuin runoilija.

Runoilija on sielullisesti lähinnä tietäjää. Tietäjä voittaa runoilijankin itsessään, mutta runoilija on aina mielikuvituksensa vallassa. Alfred de Vigny kuvaa runoilijan sielua monisanaisesti, mutta elävästi; lainaan tähän pari lausetta: »Tunne on hänellä synnynnäisesti niin syvä ja läheinen, että se lapsesta lähtien

nostattaa hänet tahtomattaan haltioihin, upottaa herkeämättömiin haaveiluihin ja loppumattomiin sepityksiin. Mielikuvitus pitää hänet ylinnä kaiken hallussaan. Hänen vahvarakenteinen sielunsa säilyttää kaikki asiat laajassa muistissaan ja arvostelee niitä terävällä oikeamielisyydellä; mutta taivasta kohti noustessaan hänen mielikuvituksensa tempaa mukaansa muut kyvyt yhtä vastustamattomasti kuin ilmapallo vie mennessään gondoolin. Pienin sysäys saa sen liikkeelle, heikoin henkäys lentoon; siinä se harhailee avaruuden teillä, joilla ei ihminen ole astunut. Syvästi hänen sieluunsa juurtuu tämä ylevä tapa paeta tuntemattomiin maailmoihin.»¹ Tietäjän ylhäistä tietoa ja näkemystä vastaa runoilijassa jumalallinen mielikuvitus. Entä mielikuvitus, mikä se on? Luonnon järki itsetiedottomana ihmisen sielussa, hengen luova voima laskeutuneena sieluun vallattomana ja vapaana, ilman tietoista ohjaajaa. Mutta tosi runollisessa inspiratsioonissa salainen ohjaaja

¹ *Alfred de Vigny*, Chatterton, drame en trois actes. Paris, Nelson Éditeurs. Esipuhe: Dernière nuit de travail, ss. 13—14.

sitä hillitsee, kuten jokainen runoilija voi todistaa ja niinkuin Platon sanoi: runoilijat lausuvat suuria ja viisaita asioita, joita eivät itse ymmärrä. Toisin sanoen runoilija tottelee tietämättään sielunsa antaumuksessa hengen organisoivaa lakia luonnossa, niin että jokainen todellinen runoteos kuvaa, joskin heikosti, maailmoiden sisäistä järjestystä ja eloa. Ja täten jokainen runoteos on pyhä ja tavallaan myytti, jota käy sisäisestikin tulkitseminen.

Sampotarun on mielestäni kuvaava esimerkki siitä, miten runollinen mielikuvitus antaa muodon salaiselle tiedolle. Sampotarun ydin on kertomus ihmeellisestä, onnea tuottavasta, auringona loistavasta taikakalusta, joka on ryöstetty ja kätkeyty kaukaiseen maahan, mutta nyt on vaivalla ja vaikeudella voitettava takaisin oikeille omistajille. Eikö ole helppo käsittää, kuinka semmoinen taru on syntynyt? Runoilijalla on tietäjä-ystävä, jota hän rakastaa ja johon hän luottaa; ystävältään hän kuulee monenlaisia merkillisiä asioita: ihmisen henki on kotoisin sankarimaasta, missä vallitsee ainainen kesä ja ainainen päivä; syntyessään tänne maan

päälle hän kadottaa alkuperäisen puhtautensa ja loistonsa, mutta sankariluonne taistelee, kunnes voittaa sen takaisin; ja kun hän on voittanut, hän loistaa kuin aurinko. »Mikä se loistaa ja mistä tiedät?» kysyy runoilija ihmeissään. »No ihminen itse se loistaa kuin kirkas päivä», vastaa hänen ystävänsä ja piirtää kädellään ison kaaren ilmaan; »tietäjän silmällehän tuo näkyy ihmisen elämän tuli monen kirjavana. On siinäkin kirjaa, josta monet tiedot luetaan. Ja on siinä pyörteitä ja tuulispäitä kuin missäkin myllyssä. Mutta kun se on auringoksi saatu paistamaan, silloin on ihmisen hyvä olla.» Tällä tavalla tietäjä puhuu siitä, jota nykyajan okkultisessa kirjallisuudessa tunnetaan *auran*¹ nimellä, ja runoilija ymmärtää häntä

¹ Tietosanakirja ei mainitse *aura*-sanan okkultista merkitystä, ainoastaan sen sanallisen (»ilma, hengähdys») ja lääketieteessä käytetyn merkityksen. Nykyään on *aura*-sanan käyttö okkultisessa merkityksessä verrattain yleinen sivistysmaissa. *Aura* on alkuaan kreikkalainen sana ja merkitsee »tuulenhenkäys», mutta on latinan kielessä, jossa se niinikään kuuluu *aura*, sekottunut merkityksensä puolesta *aurum*-sanaan (»kulta»), koska mo-

intuitiivisesti, joskin hämärästi. Arvatenkin tietäjä itse käyttää tuosta loistekehästä salaperäistä nimitystä *sampo*, mutta runoilijan mielikuvituksessa siitä muodostuu yliluonnollinen taikaesine, jonka puolesta kannattaa lähteä taisteluun ja sotaan. Sillä se antaa tietoa ja valtaa, se tuo ihmiselle onnen ja rikkauden. Ja ennen pitkää alkaa sampotarun syntyä runoilijan sielussa, ja uusi myytti on muodostumassa — myytti, jumalaistaru, koska se, syntyneenä runollisen inspiratsioonin ahjossa, antautuu mytologisen tulkinnan esineeksi. Sentähden kuuluu sääntö: kuta eheämpi taiteellisesti, sitä rikkaampi salatieteellisesti. Taru on tiedettä taiteen muodossa.

lempia sanoja käytetään merkityksessä »loiste, hohde»: *aura auri* on »kullan hohde», mutta *aurum* yksin on runokielessä niinikään »kullanhohde». *Aurum*-sanasta on muodostunut adjektiivi *aureus* »kultainen», josta diminutiivi *aureolus* »kultainen»; tästä on johtunut ranskankielinen sana *auréole*, joka taas merkityksensä puolesta täydellisesti vastaa okkultista *aura-sanaa*, sillä *auréole* on »loistava sädekehä pyhimyksen (ennen kaikkea hänen päänsä) ympärillä».

Runoilijan taiteellinen toiminta on muodollisesti kotoisin samasta maailmasta, jossa ihmissielun »tiedoton» asuu. »Tiedoton» eli alitajunta, joka toimii unissamme ja jota psykoanalytikot tutkivat, on olemukseltaan dramatisoivaa mielikuvitusta, joka tottelee omia luonnolakejaan ja jonka hallitsemana runoilijakin taivaisen työnsä suorittaa.

Vanhojen myyttien korkea psykologinen sisältö on täten käsitettävissä. Mutta okkultistit puhuvat useista »avaimista». He väittävät, että myyteillä on myös astronominen, kosmogoninen, antropogoninen, historiallinen, fysiologinen y. m. merkityksiä. Kuinka tämä on ymmärrettävissä? Samalla tavalla kuin jo näimme luomistarussa sekä sen teogonisen sisällön että sen psykologisen alkuperän. Merkitysten moninaisuus perustuu siihen kaikkeuden lakiin, jonka jo äsken mainitsin ja joka kuuluu hermetis-egyptiläisessä muodossaan: niin ylhäällä kuin alhaalla. Analogian eli korrespondensien, vastaavaisuuksien laki vallitsee siinä monipuolisessa ja rikkaassa luonnossa, joka pohjaltaan on yksi. Tämä tietysti on Okkultinen väite, josta tavallisella tiede-

miehellä ei ole paljonkaan todistuksia. Tarkoitukseni ei olekaan vaatia uskoa tässä suhteessa. Olen vain viitannut suuntaa etsivälle ymmärrykselle. Tahtoni ja tarkoitukseni! on rajottunut siihen, että olisin voinut näyttää — sanoisinko: todistaa? — että alkuperäisten myyttien synty ei ole ollut luonnontieteellinen eikä itsetiedoton siinä merkityksessä kuin psykoanalytikot otaksuvat, vaan psykologinen mitä puhtaimmassa ja ylevimmässä merkityksessä. Kuten jo ennen olen huomauttanut, tämä myyttien Okkultinen genesis ei estä eikä tee tyhjäksi niiden luonnontieteellisiä ja psykoanalyysiin perustuvia selittämisyrityksiä, vaan osottaa näille niille tulevan aseman osittaisina ja relatiivisina totuudennäkemyksinä. Todellisuus on aina ihmeellisempi kuin runo, ja tämä vanha sääntö pitää paikkansa jumalaistarujen suhteen siten, että ne aina sisältävät enemmän totuutta kuin me aavistammekaan, enemmän kuin meidän köyhä tieteellinen mielikuvituksemme osaa niihin runoilla.





7.

KALEVALAN TARUJEN SUOMALAISSUUS.

Jos nyt oletamme, että Kalevalan myytit ovat syntyneet edellä kuvatulla tavalla, missä merkityksessä ne silloin ovat suomalaisia? Tiedämmehän historiallis-maantieteellisen koulun tärkeimpiä väitteitä olevan, että Kalevalan tarinat tieteellisesti analysoituina ja paloteltuina osotautuvat enimmäkseen lainatavaraksi. Niillä on osaksi kristillisperäinen, osaksi germanilainen alkuperä; suomalaista niissä tuskin on muuta kuin kieli ja muodollinen muovailu. Mitä Okkultinen näkökanta tästä sanoo? Antaako se tukea germanistein väitteille vai elvyttääkö se Kalevalan alussa herättämän us-

kon suomalaisten esi-isäimme henkevään kulttuuriin?

Ei tarvitse minun mainita, että se minussa persoonallisesti on herättänyt tämän uskon; puhuinhan suuni puhtaaksi tästä asiasta kirjassani »Kalevalan avain»; on minulla useampiakin syitä, miksi omasta puolestani uskon muinais-suomalaisten viisauteen ja sivistykseen. Mutta todistaa tämä »historiallisesti» ja »tieteellisesti» on vaikeampi. Se jää vielä tulevien polvien tehtäväksi, ellei selvä järkemme sano meille, että muodollisesti niinkin kehittynyt runous kuin vanhojen suomalaisten ei ole voinut syntyä raakalaiskansassa, joka ei henkisestä ja älyllisestä sivistyksestä ole mitään tiennyt. Runous itsessään todistaa kulttuuria, kun sillä keran on pysyvä taiteellinen arvo. Eikä tosi runous ole matkimista enemmän kuin lainaamistakaan missään pintapuolisessa jokapäiväisessä merkityksessä.

Myyttien Okkultinen synty on kyllä tavallaan yleismaailmallinen. Bastianin vanha teoria elementaari-ajatuksista sisältää sen totuuden, että jokainen totuuden etsijä, joka ponnistus-

tensa kautta kehittyi tietäjäksi, oli hän mitä kansallisuutta tahansa, välttämättä kohtaa tiellään samoja henkisiä todellisuuksia ja täydellisyyksiä. Jumala on yksi ja hänen valtakuntansa on aina sama. Suuret totuudet eivät ole suomalaisia eivätkä germanilaista olemukseltaan. Mutta koska kansat ovat sielultaan erilaisia ja yksilötkin monivivahteisia, ei totuuksien yhtäläisyys estä niiden ilmenemistä sangenkin eriävissä ja yksilöllisissä muodoissa. Sopisi siis odottaa, että kansojen tarinat ja legendat, sadut ja kertomukset olisivat aito kansallisia ja originelleja kokoonpanoltaan. Kuitenkin löytyy joukko taruja ja satuja — ja kaikista tärkeimmät, — jotka toistuvat miltei samanlaisina ja joilla ainakin on tarkasti tunnettavia yhteisiä piirteitä erilaisten kansojen kesken. Mistä nyt tämä johtuu? Jos emme menekään niin pitkälle, että Benfeyn kanssa etsisimme tarujen ja satujen yhteisen kodin esim. Indiasta, täytyy meidän kuitenkin maantieteellis-historiallisen folkloren kanssa päivän selvänä asiana pitää, että kansat ovat toisiltaan lainailleet, s. o. okkultisen teorian kannalta, että

niiden tietäjät ovat käyneet toistensa luona oppimassa.

Tämä Okkultinen näkökanta kumoo samalla sen arvelun, että esim. Kalevalan tarut missään syvemmissä merkityksessä olisivat lainatavaraa. Vaikka voitaisiin todistaa, että tarut ovat syntyneet muodollisesti kristillisperäisistä ja germanilaisista aineksista, ei tämä vähentäisi niiden supi suomalaista arvoa. Prof. Krohnin väite, johon kirjotukseni alussa viittasin, että vain kuusi runoa Kalevalassa ovat pakanallisia ja jumalaistaruun perustuvia, siis suomalaisia, pitää korkeintaan paikkansa perin kirjaimellisessa merkityksessä. Sillä jos Suomen kansa »pakanana» omaksui jonkun kristillisperäisen tai muun tarun tai legendan, muuttui se samalla »pakanalliseksi» tullessaan suomalaiseksi. Suomen kansa ei olisi noita aineksia omaksunut ja koonnut, ellei se olisi niitä ymmärtänyt. Niiden täytyi ensin tulla Suomen kansan lihaksi ja vereksi, ennenkuin suomalaiset runoniekat niistä lauloivat. Ja mitä tämä edellyttää okkultisesti? Vastustamattomasti sitä, että suomalaiset tietäjät ja runoilijat olivat tu-

tustuneet vieraiden kansojen taruihin ja legendoihin ja käyttäneet muovailemalla hyväkseen niiden tarjoamia ajatusmuotoja, kun omia kokemuksiaan ja näkemyksiään tahtoivat ilmoitua. Se ei koskaan merkitse, että sokeasti ja umpimähkään olisi mitään matkittu.

Vaikkei siis Okkultinen myyttitutkimus todista mitään suoranaista tarujen muodollis-historiallisesta synnystä, se kuitenkin selvästi ja ankarasti vaatii, että esim. Kalevalan taruja on ymmärrettävä aito suomalaisiksi olemukseltaan. Ja samalla se meille maanien neuvoo: avatkaa sielunne vanhan suomalaisen viisauden valolle, uskokaa ja luottakaa siihen, että Suomen kansan kesken on muinoin elänyt sankareita ja tietäjiä! Älkää arkuudessanne vain etsikö todistuksia siitä, että Suomen kansa on ollut sivistymätön ja pieni, epäitsenäinen ja toisista riippuvainen! Etsikää pikemmin muinaisesta historiasta ja muinaistutkimuksesta tukea semmoiselle uskollenne, että Suomen heimo on ollut henkisesti voimakas ja että sillä vieläkin voi olla suuri tulevaisuus edes-

sään. Totuus on ylinnä kaikkea ja sitä yksin etsikää! Mutta muistakaa, että ihminen löytää totuudesta vain sen verran kuin hän — vaikkapa tietämättään — tahtoo löytää.



SISÄLLYS:

	Siv.
1. »Kalevalan avain».....	5
2. Myyttejä vaiko historiaa?	11
3. Sekä myyttejä että historiaa	21
4. Mitä on myytti?	40
5. Okkultinen teoria.....	55
6. Myyttien Okkultinen synty.....	71
7. Kalevalan tarujen suomalaisuus	85





PEKKA ERVAST

on julkaissut:

Teosofisk Uppslagsbok. 1897.

C. R. Sederholm (Max Müller), **Naturlig religion.**
Ruotsinnos. 1897.

Den hemliga läran. 1898.

Teosofien som religion. 1898.

Annie Besant, **Johdantoa teosofiaan.** Suomennos.
1899.

Framtidens religion. 1900.

Valoa kohti. 1901. Viides painos 1918.

Haaveilija. 1902.

Kun usko petti. 1903.

Teosofia ja Teosofinen Seura. 1904. Toinen
painos 1906.

C. W. Leadbeater, **Andra sidan döden.** Ruotsin-
nos. 1904.

II

- Mitä on kuolema?** 1904. Toinen painos 1907.
- „Salainen Oppi” ja muita kirjoituksia.** 1904.
- Salatieteilijän sanakirja.** 1905.
- Enkelein lankeemus.** 1907.
- Henkimaailman salaisuudet ja kuolemanjälkeinen elämä.** 1907.
- H. S. Olcottin elämäntyö.** 1907.
- Mitä on kristinusko?** 1908.
- Viisi esitelmää.** 1903.
- Uuden ajan aamunkoitteessa.** 1909.
- Jumalan valtakunnan salaisuudet.** 1909.
- Mitä on teosofia?** 1909. Toinen painos 1912.
- Oletko teosofi?** 1909.
- Veljeysaate ja pahantekijät.** 1909.
- Suuret uskonnot.** 1911. Toinen painos 1912.
- Suomen kansallishaltia.** 1913.
- „Hiljaisuuden ääni.”** 1913.
- Salatiedettä omin päin.** 1914.
- Palaammeko maan päälle?** 1914.
- Kirkonopin teosofia.** 1914.
- Jeesuksen salakoulu.** 1915.
- Teosofia hengen uskontona.** 1916.
- Kalevalan avain.** 1916.

Mitä opimme sodasta ja vallankumouksesta?
1917.

Uusi jumala. 1917.

Omatunto. 1905–1007.

Tietäjä. 1908-.



