

## Havaintoja

ma on tilanne, kun käsiteltäväksi otetaan Kalevalaan läheisesti liittyvä sampokysymys.

Usein on vähän hämmästellen viitattu E. N. Setälän suuren monografian Sammon arvoitus loppupäätelmään, jonka mukaan »tieteellinen pääkysymys, kysymys siitä, mikä on ollut runojen sampo», olisi ratkaistu eikä se enää voisi muuksi muuttua (Sammon arvoitus, Helsinki 1932, s. 583). Huomiota vaille on jäänyt varaus: »Se on todistettu sillä tavoin, kuin kansanrunoustieteessä yleensä voi mitään todistaa.» Jos lähdetään siitä, että tieteellinen tutkimus ei voi vastata ns. substanssikysymyksiin, »mikä» tai »mitä» jokin on tai on ollut, vaan ainoastaan selvittää todettavien ilmiöiden suhteita, koko sammon ongelma joutuu uuteen valoon. Tämä käy ilmeiseksi tarkasteltaessa runoututkimuksen menetelmin ns. sampojaksoa ja Kalevalaa.

Piirilääkäri Sakari Topelius kirjoitti Kuddnäsissä tammikuun lopulla v. 1821 Vienan Karjalasta luokseen saapuneelta Jyrki Kettuselta muistiin 95-säkeisen sampojakson (SKVR I 1 63 a) ja julkaisi sen kaksi vuotta myöhemmin »Väinämöisen kaikenlaisia Toimituksia» -nimisenä (Suomen Kansan Vanhoja Runoja ynnä myös Nykyisempiä Lauluja II, Turku 1823). Tämä varhaisin samporunoteksti sisältää, niin kuin Setälä on huomauttanut, vienankarjalaisen samporunon lähes kokonaan.

Topeliuksen julkaisema runo on upea muinaispohjainen kansanruno, sillä sen esittäjä Jyrki Kettunen oli runonlaulaja, ei runoilija; runon mahdollisesta tekijästä ei ole mitään tietoa. Runoa sanotaan tavallisesti sen keskeisen aiheen mukaan samporunoksi, ja sitä voidaan luonnehtia vaikkapa sampoeepokseksikin, koska se on kansan sanataiteessa vanha, merkittävä eepo.

Julkaistu teksti on runoutena taiteen kieltä, siitä ei mitään voida poistaa eikä siihen mitään lisätä, ja se on tulkittava omasta itsestään käsin. Runon synnyttämässä elämyksessä on keskeinen asema sanojen merkityksillä. Runouden tutkija

## Sampo runouden symbolina ja myyttinä

VÄINÖ KAUKONEN (Helsinki)

Kalevalan ja todellisuuden keskinäisen suhteen selvittelyssä on kielenkäytön — ristiriidattoman ajattelun — ongelmilla keskeinen asema. Erityisen merkittävää on tässä suhteessa taiteen ja myytin kieli. Sa-

## Havaintoja

tarvitseekin avukseen tiettyä osaa kielitieteestä, erityisesti leksikologiaa. Runouden tutkimus ei kuitenkaan ole kielitiedettä vaan taiteen tutkimusta. Kielitieteellä on runouden tutkimuksessa merkitystä vain sikäli, kuin sen pyrkimyksenä on sanataiteoksen tai sen osan esteettisen funktion ja merkityksen valaiseminen. (Vrt. René Wellek ja Austin Warren, Kirjallisuus ja sen teoria, Helsinki 1969, s. 214—223.) Vienan Karjalan murteeseen perehtyneelle ei Jyrki Kettusen laulaman runon kieli tuota vaikeuksia sen keskeistä sampo-mielikuvaa lukuun ottamatta. Sampo-sanan merkitystä ei tunneta, eikä liioin ole tietoa siitä, miten Jyrki Kettunen on sen ymmärtänyt. Tältä keskeiseltä osaltaan runo jää lukijan mielikuviutukseen vetoavaksi ja joihinkin etämenneisyyden tuntemattomiin kuvitelmiin viittaavaksi ilmaukseksi, jollaiset arkaistisessa muinaispohjaisessa runoudessa eivät ole harvinaisia ja jollaiset eivät vähennä runon taiteellista arvoa. Missään tapauksessa Setälän kuvittelemia »muinainen sampo» ei ole tämän runon sampo.

Topeliusta myöhemmiltä ajoilta tunnetaan samporunotekstejä useita satoja hyvinkin erilaajuisia. Kaikki ne ovat samalla tavoin taiteen kieltä, ja niiden tulkinnaassa on sanojen merkityksillä keskeinen asema. Monista yhtäläisyyksistään huolimatta ne eroavat toisistaan, ja niissä on Jyrki Kettusen tekstin tavoin runsaasti arkaistista viitteellisyttä. Keskeisenä »sampo» vastaavana kielikuvana on mm. sampu, sammas, samppu ja lukuisia muita Setälän luettelemia sanoja, joiden merkityksiä ei tunneta. On myös tapahtunut lukuisia nimenvaihdoksia, joiden tuloksena syntyneet kielikuvat, esim. tammi, tuomi, saani, sauva ym., eivät leksikaaliselta merkitykseltään ole epäselviä.

Sammolle ja toisille sitä vastaaville sanoille annetuista selityksistä näyttäisi 'patsas'-merkitys soveltuvan Jyrki Kettusen tekstiin, mutta mitään palvontaan viittaavaa siinä ei ole. 'Mylly' on jo kauempana, sillä runossa ei ole viittaustakaan jauhamiseen. Sen sijaan esim. Arhippa Perttusen tunnetussa samporunotekstissä (SKVR I 1

54) on nimenomaan »jauhava sampo». Keskeinen kielikuva on kunkin runotekstin osalta tutkittava erikseen sen omista edellytyksistä, sillä kukin on oma sanataiteoksensa. Symbolit vaihtelevat merkityksiltään suuresti, ja siinä ilmenee osaltaan samporunon taiteellinen rikkaus. Sammolle ei ole löydettävissä merkitystä, joka olisi sovellettavissa kaikkiin teksteihin.

Taustalähtöisen tutkimuksen osalta Jyrki Kettusen laulama teksti on muutamien muiden kirjausten ohella sikäli erityis-asemassa, että mitään sellaista varhempaa tekstiä, jonka perinnettä siinä olisi, ei tunneta, vaikka samporunoa on epäilemättä jo aiemmin laulettu Vienan Karjalassa. Toisaalta myöhemmin muistiinpanuissa teksteissä saattaa olla sellaista, mikä on Jyrki Kettusen tai muuten hänen kotiseutunsa laulutavan perinnettä, ja sen vuoksi hänen tekstinsä on muiden varhaisten muistiinpanojen ohella mitä tärkein taustalähtöisen tutkimuksen dokumentti.

Toistaiseksi ei ole voitu osoittaa, että samporuno olisi minkään vieraskielisen runoelman käännös taikka mukaelma. Tähänastinen runsas tutkimustyö on kuitenkin osoittanut monia kosketuskohtia eri tahoille. Martti Haavio on tähdentänyt mm. pohjoismaisissa saagoissa tavattavien yhtäläisyyksien merkitystä. Kaikissa tällaisissa tutkimuksissa on kysymys samporunon erilaisten muodosteiden, artefaktien eli teennösten, taustan valaisemisesta. Tähän laajaan ongelmaryhmään enempää syventymättä kiinnitän huomiota pariin seikkaan.

Eräissä samporunoissa sampo-symboliin liittyy selvästi uskomuksellista ainesta. Esim. Ontrei Malisen varhaisessa esityksessä (SKVR I 1 79, v. 1825) Ilmarinen lausuu tekemästään ihme-esineestä:

Siin' ois kyntö, siinä kylvö,  
Siinä vilja kaikenlainen.

Tämän ja eräiden muiden tekstien taustana on epäilemättä toistaiseksi vaillinaisesti tunnettu sampoon (tai vastaavaan) liittyvä kansanuskumus. Lukuisat runonlaulajat ovat yhdistäneet sammon maan tai meren annin runsauteen. Etiologisesti on selitetty

## Havaintoja

paitsi meren suolaisuuden myös muun veden viljan johtuneen mereen tuhoutuneesta sammosta. Toisaalta sammossa on nähty sekä meren antimien alkuperä että niissä havaittujen puutteiden syy (vrt. Setälä, mts. 171—173). Elias Lönnrot on sanakirjassaan antanut sammosta selityksen: »ett ännu oförklarligt lyckobringande under-ting, som gaf säker bergning genom lifmedels beredning». Eräiden laulajien tiedon mukaan samporunoa on esitetty kevät- ja syyskylvöjä tehtäessä, ja runoa luonnehditaan sen vuoksi maatalouteen liittyväksi riittirunoksi, mikä seikka ei kuitenkaan muuta tekstiä sanataiteena toisenlaiseksi kuin se on.

Kysymykseen, minkälainen kaukaisten muinaisaikojen mahdollinen samporuno on ollut — tarkoitettiinpa sitten otaksutun »ensimmäisen» tai minkä tahansa myöhemmän laulajan esitystä —, ei vastausta voi olla. Rinnakkaistekstien moninaisuus innostaa luomaan siitä mielikuvaa, mutta tuloksena on, jos se on sanoiksi puettu, uusi, kuvittelijan tunteman runouden pohjalta syntynyt sanataideteos. Usko muinaiseen suomalaiseseen samporunoon ei voi olla runouden, sanataiteen, tutkimuksen lähdekohta, sillä se on myytti. Lukuisat Kalevalasta riippumattomat »muinaisen sammon» tulkinnat, ihme-esineen »perikuvat», ovat kirjallisuuden, eivät folkloren, myyttejä, jotka eivät voi valaista samporunon taustaa. Merkittävimpiä niistä ovat E. N. Setälän, Kaarle Krohnin ja Uno Harvan myyttiset kuvitelmat.

E. N. Setälän laajan teoksen tarkoitukseksi oli sen sampo-kuvan — »perikuvan» — selvittäminen, joka on ollut samporunon ensimmäisellä laulajalla ja sillä ympäristöllä, jolle hän lauloi. Tutkimuksen tuloksena on kuvitelma maailmanpatsaasta, jonka kärkenä olevaa Pohjantähteä taivaankansi kiertää, ja tämä kuvitelma olisi Setälän mukaan myös »sampo»-sanankumerkitys. Setälän tulkintaa ei ole ymmärrettävä niin, että hänen otaksunsa ensimmäinen laulaja ja hänen ympäristönsä olisivat »alkusammosta» käyttäneet juuri sanaa »sampo». Setälä lausukin, että hänen otaksunsa muinais-

sesta maailmanpylvään uskonvaraisesta kuvitelmasta on myöhempiin aikoihin säilynyt perin vähän ja että *sampo*-sana, minkäläinen se sitten on ollutkin, on myöhempien aikojen kuluessa merkitykseltään hämärtynyt (mts. 591—594). Mihin käsityksiin kielentutkimus »sammon» merkitystä selvittäessään päätyykin, on todettava, että kukaan runonlaulaja ei ole esittänyt Setälän tulkinnan kaltaista sammon selitystä — se ei ole kansanuskomus — ja että se ei sovellu ainoankaan samporunotekstin keskeisimmän symbolin merkitykseksi. Sammon tulkinta »taivaalliseksi rotaatiokoneeksi», niin kuin on sanottu, on Setälän luoma, samporunoon perustuva myytti, jolla on kosketuskohtia toisten kansojen vastaaviin uskomuksiin.

Samporunon alkuperää tutkiessaan Kaarle Krohn päätyi siihen käsitykseen, että suomalainen viikinki Väinämöinen olisi antanut takoa Gotlantiin jumalan hahmolla koristetun pyhän patsaan ja se olisi sitten ryöstetty mutta taistelussa särkynyt ja vaipunut meren pohjaan (Kalevalan kysymyksiä II, 1918, s. 208—210). Niin kuin Setälä on huomauttanut, tällainen selitys on puhdas mielikuvituksen tuote. Samporunoon perustuvana Krohnin kuvaus ei voi olla kehäpäätelmän vuoksi samporunon taustaa. Mitään tietoa siitä, että laulajat olisivat käsitäneet sammon pyhimyksen tai jumalan kuvaksi, ei ole. Mielikuvituksen tuotetta on samasta syystä Uno Harvan käsitys satakuntalaisten Ruotsiin tekemästä retkestä, jonka aikana he olisivat ryöstäneet palvontapatsaan; tämä olisi sitten paluumatkalla myrskyssä tuhoutunut (Sammon ryöstö, 1943, s. 107—113). Tätä, sen enempiä kuin monia muitakaan sammon selityksiä, ei samporunon taustalähtöisessä tutkimuksessa voida ottaa huomioon jo mainitusta syystä.

Samporunoa siis on uskonvaraisesti — myytin kielellä — sanottu kaukaisessa menneisyydessä »syntyneeksi» muinaisrunoksi. Kansanrunon syntymisestä ei kuitenkaan voida puhua — ellei sitten runon jokaista uutta esitystä pidetä sen uutena »syntymisenä», niin kuin folkloristiikassa joskus tehdään; jokainen muinaisrunoku-

## Havaintoja

vitelma sanoiksi hahmotettuna on uutta eikä vanhaa runoutta. Yhtä uskonvaraisesti kuin samporunoon on suhtauduttu muihinkin kansanrunoihin. Ne ovat innoittaneet rikastamaan kaukaisten menneiden aikojen kulttuuria runokuvitelmillä ja antamaan niille myös sanallisen hahmon. Kokonaisuutena nämä kuvitelmat ovat juuri se muinaiseepos, jonka romantiikan aikana uskottiin saattaneen syntyä historiantakaisessa menneisyudessa ja josta luultiin säilyneen jäänteitä suullisessa kansanperinteessä. Suomalaisen kansanrunouden lukuisat muinaisruno- ja ns. alkumuotomuodosteet ovat osoittaneet rekonstruktioiden mahdottomuuden ja romantiikan koko muinaiseeposkäsityksen kestämättömyyden. Muinaisrunousko ei voi olla kansanrunoudentutkimuksen lähtökohtana eikä perustana.

Kalevala on suomalaisen kirjallisuuden kansainvälisesti merkittävin runoelma; sen käsikirjoituksen Lönnrotin laati tuntemiensa kansanrunojen pohjalta. Runoelma on fiktiivisiä taiteen kieltä, ja se on ulottuvuudeltaan rajaton kuvaus maailmasta ja maailmankaikkeudesta. Taideteoksena se on autonominen kokonaisuus, jossa mitään ei voida muuttaa toisenlaiseksi. Ja niin kuin muukin taide se on selitettävä omasta itsestään käsin. Kalevalaa on verrattu sekä syntyvaltaan että eräiden esteettisten ominaisuuksiensa perusteella mosaiikkiteokseen. Metaforisesti se voitaisiin taiteena rinnastaa myös joukkoon suuria freskoja taikka arkaistisia kuvakudoksia.

Taustalähtöisen tutkimuksen osalta Kalevalan syntyvaiheet ja sen koosto tunnetaan varsin tarkasti, sillä Lönnrotin omat ja hänen muilta käyttöönsä saamat kansanrunokeräelmät sekä runoelman eristeiset luonnokset ovat enimmäkseen säilyneet. Tämä ei merkitse sitä, ettei edelleen jatkuvaan tutkimukseen olisi aihetta. Erityisesti Lönnrotin uskonvaraiset käsitykset muinaisesta »Kalevalan ajasta» kaipaavat tähänastista syvällisempää selvitystä.

Eepoksen monilukuiset myytit — maailman synty -myytistä alkaen — eivät ole kansanuskomuksia, vaikka niiden perustana onkin kansanrunous, vaan Lönnrotin

luomia kirjallisuuden myyttejä. Eiväthän runonlaulajat ole laulaneet mitään esim. aalloilla ajelehtivasta Ilman ilmestystä eivätkä Väinämöisen syntymästä. Samankaltainen on Kalevalan ja sen kansanomaisten aineiden suhde kauttaaltaan.

Sampo on Kalevalankin keskeisin symboli, kielikuva, eikä sanan merkityksestä ole enempää tietoa kuin edellä on sanottu. Eepoksen sampo-kuvaan Lönnrot on yhdistänyt monien samporunon teksteissä tavattavien päätteiden lisäksi yksityiskohtia myös muista kansanrunoista, ja hän on muodostellut sitä omien esteettisten tavoitteidensa mukaisesti. Niinpä hän lisäsi jo mainitun Ontrei Malisen säepariin muista yhteyksistä säkeen »Siinäpä ikuinen onni» (38: 314) sekä Kalevalan rantaan ajelehtivien murujen vaikutusta kuvaamaan Malisen tekstistä kehitellyn katkelman

Tuost' on siemenen sikiö  
Alku onnen ainiaisen,  
Tuosta kyntö, tuosta kylvö,  
Tuosta kasvu kaikenlainen,  
Tuosta kuu kumottamahan,  
Onnen päivä paistamahan,  
Suomen suurille tiloille,  
Suomen maille mairehille.  
(43: 297—304)

Sanoista ja lauseista muodostuneen Kalevalan fiktiivin maailman sampo on ainutkertainen ja ainutlaatuinen, maallista hyvinvointia ja ikuista onnea tuottava ihme-esine, josta tietoa on saatavissa vain runoelmasta itsestään. Kalevalan sampo on, niin kuin Juhani Aho on oivaltanut, korkeimman maallisen onnen symboli (»Mikä on sampo?», Uusi Kuvalehti 1894), ja sen täydellinen tulkitseminen kuva- ja muiden taiteiden keinoin on tehtävä, jota vaativampaa on vaikea kuvitella.

Kalevalan synty ei ole ymmärrettävissä ottamatta huomioon Lönnrotin kuvitelmaa muinaisesta »Kalevalan ajasta». Se on kokonaan epähistoriallinen ja perustuu romantiikan ajan uskoon kansojen muinaisesta sankarikaudesta ja sen synnyttämästä, vain perinteestä säilyneestä runoudesta. Lönnrotin valtavaa kuvitelmaa olen luonnehtinut sanoilla tietäjän näky ja visio, mutta kyseessä ei ole vain yhtäkkinen

## Havaintoja

oivallus vaan jatkuva ja muuttuva ilmiö, josta voidaan saada tietoja vain hänen itsensä kirjoittamista teksteistä. Muinaisuskoon liittyvien lausumien olennaisena kriteerinä on se, että ne ovat uskonvaraista myytin kieltä. Ja tällöin samalla kielen ilmauksella saattaa olla eri yhteyksissä erilainen merkitys.

Kun Lönnrot Kalevalan (1835) esipuheessa (s. XII ja LXIII) sanoo nimenneensä »runokokouksensa» Kalevalaksi ja saatavansa »Kalevalan runot» julkisuuteen mielestään vielä »vähemminkin valmisna», etteivät ne joutuisi tulen saaliiksi, hän tarkoittaa kirjoittamaansa käsikirjoitusta. Molemmat nämä ilmaukset selittyvät esiintymisyhteytensä mukaan eri tavalla. Tavallista on, että »Kalevalan runot» myyttisen kielenkäytön mukaisesti tarkoittaa Kalevalan aineksetä ollutta tai sitäkin varhemmaksi kuviteltua muinaista runoutta eikä Kalevalan tekstiä. »Kalevalan aika» -ilmauksella ei tietysti ole mitään tekemistä suuren runoelman fiktiivin maailman kanssa.

Ensimmäisen painoksen esipuheessa Lönnrot esittää varsin runsaasti käsityksiään »vanhoista runoista», joista hän joskus käyttää myös nimitystä »Suomen runot», sekä niiden sisällyksestä, »ilmautumisesta», historiallisesta taustasta ym. Kaikki tämä on myytin kieltä, niin kuin myös eepoksen luonnehtiminen »runokokoukseksi» ja puhe runojen »järjestämisestä». Itse asiassa Kalevalan käsikirjoituksen laadinta oli monivaiheista ja syvällistä taitteen, suuren eepisen runoelman luomista. Kirjallista luomistyötä kuvaavat tavanomaiset termit »kirjoittaa» ja »runoilla» eivät anna siitä oikeaa kuvaa.

»Runoja myöten» Lönnrotin mielikuvituksessa kehittyi valtava kuvitelma muinaisaikoina eläneistä Kalevan ja Pohjan kansoista, niiden suhteista ja runoissa ylistetyistä sankareista, niiden historiasta sekä niiden tavoista, uskomuksista, runoista ja muista kulttuuri-ilmioista. Ja tänä kuvitteellisena »Kalevalan aikana» siitä kertovat runot olivat hänen luulonsa mukaan »ilmautuneet» yksitellen, sitä mukaa kuin itse asiat tapahtuivat: yksi oli kertonut

muistoksi yhden asian, toinen jonkin muun, mitä kukin oli itse nähnyt tai kuulut (Kalevalan 1835, esipuhe s. IV—V). Tällainen uskonvarainen kuvitelma kuuluu merkittävänä tekijänä Kalevalan taustalähtöiseen tutkimukseen. Se on tietysti myös suomalaisen kansanrunouden vastaanottoon ja vaikutuksiin syventyvän reseptioestetiikan keskeistä tutkimusalaa.

Niin harras ja varma kuin Lönnrot olikin näkijänuskossaan muinaiseen »Kalevalan aikaan», hänkin joutui joskus epäuskon valtaan. Niin näyttää käyneen v. 1846, jolloin hän D. E. D. Europaeukselta saamiensa keräelmien ja kirjeiden johdosta kirjoitti F. J. Rabbelle: »Myös hän luulee päässeensä oikeille jäljille saadakseen selvitettyksi ei vähempää kuin sammon sekä Väinämöisen ja toisten ukkojen aikakauden. Kukapa ei sitä toivoisi. Kuitenkin luulen puolestani sen tutkimuksen olevan niitä, joihin ei pitäisi käyttää liian paljon aikaa.» On merkille pantavaa, että Kalevalan toisen painoksen ilmestyttyä Lönnrot yliopistoluentojaan ja paria muuta poikkeusta lukuun ottamatta oli vaiti Kalevalasta, vaikka siitä kirjoitettiin ja keskusteltiin erityisesti 1870-luvulla paljon.

Sammosta kirjoittaessaan Lönnrot tarkoittaa kuvittelemansa muinaisajan käsityksiä, paitsi silloin kun hän vain referoi omaa runoelmaansa. Lönnrotin selitykset eivät siten koske Kalevalaa, mutta ne ovat suuresti vaikuttaneet runoelmasta syntyneisiin käsityksiin. V. 1839 Lönnrot arveli Kalevalassa kuvastuvan historiasta tunnetun bjarmien jumalankuvan ja otaksui, että sitä tarkoittavana nimenä sampo olisi muunnos venäjän sanaliitosta »sam boh» (itse jumala). Selityksestään hän sitten luopui. Merkittävämpi sampomyytin kannalta on hänen myöhempi tulkintansa.

V. 1858 Lönnrot käsitteli esitelmässään »Tre ord om och ur finska fornsången» (Litteraturblad för allmän medborgerlig bildning, marraskuu 1858) myös sampoa ja kirjoitti mm.: »Minusta näyttää, että myös sampomyyttiin soveltuisi allegorinen selitys, niin, se melkein kaipaisi sitä. Sellaisen selityksen mukaan sammolla olisi tarkoitettu tai pikemmin kuvattu ihmissuvun

## Havainnot

silloin saavuttamaa sivistystä ja kulttuuria.» Yksi tämän tulkin lähtökohdista on Jacob Grimmin vuoden 1835 Kalevalasta v. 1845 esittämässä käsityksessä, jonka mukaan sammolla olisi tarkoitettu »yleensä kyntämistä, kylvämistä, karjanhoitoa ja kehruuta» ja jolla oli oma vaikutuksensa eepoksen toisen painoksen rakenteeseen. (Ks. Väinö Kaukonen, Elias Lönnrotin Kalevalan toinen painos, 1956, s. 443—445.) Lönnrotin allegoriaksi käsittelemää sampo-symbolia ei ole ymmärrettävä yksinomaan hänen kuvittelemansa »Kalevalan ajan» samporunun kielikuvaksi, vaan hän on ottanut huomioon myös kaiken muun, mitä sammosta on Kalevalan molemmissa painoksissa sanottu.

Lönnrotin sampo-kuvitelman yhteys maanviljelyä koskevaan kansanuskumukseen on vähäinen, ja kuvitelma niin kuin koko »Kalevalan aikakin» on illusorinen. Se on kuitenkin ensimmäinen suuri, kansanomaisesta lähtökohdastaan irtautunut tulkinta, jossa suppea-alainen kielikuva on kasvanut koko ihmisyvön hyvinvoinnin ja onnen symboliksi. Lönnrotin käsitykseen on varmaan olennaisesti vaikuttanut hänen idealistinen, syvästi humanistinen elämäntietämyksensä. Ei ehkä ole sattuma, että hän on siirtänyt J. V. Snellmanin tähdentämän kansallisen sivistyksen merkityksen laajemmalle, koko ihmisyvön käsittelevälle tasolle.

Kalevala liittyy kiinteästi sen yhteydessä syntyneeseen Kalevala-myyttiin, joka on uskoa kaukaisessa muinaisuudessa laulettuun eepokseen, käsiteltiinpä se yhtenäisrunoelmaksi tai kokoelmaksi runoja. Tämä myytti ei ole kansanuskomus vaan Lönnrotin luoma kirjallisuuden myytti; siinä liittyvät taiteen kieli — Kalevala — ja myytin kieli erottamattomasti toisiinsa siinä mielessä, että tärkein muinaiseepoksesta kertova tietolähde — ellei suorastaan tuo muinaiseepos itse — on Kalevala, jota tällöin ei pidetä autonomisena taideteoksena. Ja samoin kuin muinaisrunot myös muinainen Kalevala on aina subjektiivinen kuvitelma. Kaikki, mitä siitä sanotaan, on Kalevalan ja myös Homeroksen reseptioestetiikan tutkimuskenttää, sillä

Homeroksen monin tavoin vaikuttanut Kalevalaan. Kalevalan ja Pohjan kansojen vastakohtaisuuden sekä eräiden muiden runoelman rakenteen piirteiden esikuva oli Homeroksessa, jonka vaikutus ulottui aina runoelman nimeen saakka. Lönnrot nimittäin perustelee eepoksen toisen hallitsevan maantieteellisen keskuksen nimen valitsemista koko runoelman nimeksi viittaamalla Homerokseen: »Grekalaisetki kutsuivat osan Homeroksen lauluja Iliadoksi, vaikka niistä niin kaikki ei tapahtuneetkan Ilion tienoilla» (Kalevalan 1835 alkuperäinen esipuhe, Kalevalan esityöt III, Helsinki 1895, s. 327).

Kalevalan tulkitseminen muinaisajan koodeksiksi — Kalevala-myytti — on Euroopan kirjallisuuden suuri suomalaisen myytti, jolla on huomattava kansainvälinen merkitys. Kun runoelma on käännetty kaikille suurille sivistyskielille, siihen vedotaan usein siinä uskossa, että Kalevala ei ole Lönnrotin luoma sanataideteos vaan kaukaa menneisyydestä meidän päiviimme säilynyt dokumentti. Ja tässä yhteydessä sampoön liittynyt kansanuskomus on muuttunut suureksi symboliksi, jonka tulkinta usein on yhteydessä sen esittäjän maailmankatsomukseen, kuten seuraavat esimerkit osoittanevat.

Petroskoissa v. 1935 ilmestyneen suomenkielisen Kalevalan johdannossa Yrjö Sirola tulkitsee Kalevalan sammon sosialistiseksi rakennustyöksi. Samansuuntainen on sosialistisissa maissa laajalti omaksuttu O. W. Kuusisen allegorinen sammon selitys. Hänen näkemyksessään Kalevala on aatesisällykseltään runoilua kansan tulevaisuudesta menneisyyden kuvissa. Kuusinen näkee Ilmarisen ahjosta ennen sampoa syntyvät ja takaisin tuleen työnnettävät esineet elinkeinojen eduskuvina ja uskoo karjalaisten esi-isien itse sammossa haaveilleen tuotantokoneistosta, joka mahdollistaisi vapautumisen ylenmääräisestä työn rasituksesta. Runoelman lopun enustuksessa Väinämöisen tulosta »uuen sammon saattajaksi» sampo olisi suorastaan tulevaisuuden tuotantotekniikan ihannekuva. (O. W. Kuusinen, Kalevalan runoutta, Petroskoi 1949, Johdanto.)

## Havaintoja

Niin oikeassa kuin Juhani Aho, kirjailija, olikin tulkittessaan sammon symboliksi, korkeimman maallisen onnen vertauskuvaksi, hän ei malttanut olla määrittelemättä sitä tarkemmin. Näin hän päätyi omaan runoelmasta riippumattomaan uskomukseensa, jonka mukaan sampo olisi taideteos, runoilijan ihanin ajatus, jolle hän yhä uudelleen ja uudelleen etsii lopullista ratkaisua. Tämänkin tulkinta on allegoria, joka ei sovi Kalevalaan, ja se on syntynyt uskosta muinaiseen Kalevalaan.

Teosofisen liikkeen perustaja H. P. Blavatsky oli viime vuosisadalla kiinnostunut Kalevalasta, johon hänen kirjoituksissaan on viittauksia. Merkittävämmäksi tuli antroposofian perustajan Rudolf Steinerin Helsingissä v. 1912 pitämä esitelmä »Kansaneeposten, erityisesti Kalevalan olemuksesta» (julkaissut Suomen antroposofinen liitto, Helsinki 1974). Steiner ylistää Kalevalaa runoelmana, joka esittää ihmisen alkuperäistä ja katoamatonta, yliaistillista sielullis-henkistä puolta. Innostuneesti esitelmöijä kuvaa sampoa, ihmiselle kaukaisessa muinaisuudessa taottua henkistä olemusta, »eetteriruumista». Sampo Steiner pitää myös Suomen kansan yhtenäisyyden vertauskuvana, ja koko Kalevala saa hänen mielestään erityisen syvän merkityksen sen vuoksi, että siinä on kuvauksia selvänäköisesti havaitusta ihmiskunnan kehityksestä ja ihmislunnon muodostumisesta. Tällainen oppi ei tietenkään ole Kalevalan tulkintaa, vaan sen perustana on Kalevala-myytti, usko muinaiseen dokumenttiin.

Steinerin jälkeen ovat monet teosofian ja antroposofian edustajat sekä Suomessa että ulkomailla käsitelleet elämäntutkimuksensa pohjalta Kalevalaa ja sen yhteydessä myös sampoa. Heitä ovat Pekka Ervast (Kalevalan avain, Tampere 1916), W. Angervo (Kalevalaisten esi-isämme usko, Rauma 1939) ja saksalainen Harald Falck-Ytter (esseet Archibald Bajoratin teoksessa Kalevala, Bild und Wesen, Stuttgart 1980).

Kalevalan englannintaja W. F. Kirby on rinnastanut Lönnrotin runoelman vanhoihin persialaisiin kirjoihin. 43. runoon

liittämässään selityksessä hän otaksuu, että sammon, ihmisen onnen palladiumin, tuhoutumisen johdosta Pohjola oli joutunut kurjuuteen; hän arvelee tämän kertomuksen lähtökohdaksi pohjoisen ilmaston huonontumista jonain menneenä aikakautena (Kalevala, The land of heroes II, translated by W. F. Kirby, London 1907, s. 278). Tämänkin selitys vaatii tulkitsemaan Kalevalan ei taideteokseksi vaan menneiden aikojen tietolähteeksi.

Kymmenet muutkin Lönnrotin runoelman ja sen sammon selitykset ovat itse asiassa Kalevala-myytin tulkintoja, jotka eivät voi valaista sen paremmin Kalevalan kuin kansanomaisen samporunon taustaa. Niiden todeksuminen on kokonaan uskon, ei tiedon asia.

Michael Branchin mukaan (esipuhe teokseen Eino Leino, Whitsongs, translated from Finnish by Keith Bosley, The Menard Press, Wellingborough, Northants 1978) on Robert Redfield asettanut vastakkain »pienen» ja »suuren» tradition: edellinen tarkoittaa kansanrunoutta ja muuta populaarikulttuuria, jälkimmäinen oppimalla hankittua, Euroopan toisten kansojen kulttuuriin liittyvää sivistystä. Branchin mukaan näiden kahden tradition suhde oli Suomessa toisenlainen kuin suurimmassa osassa Eurooppaa. Tätä kysymystä Branch käsittelee vähän tarkemmin artikkelissaan »Pieni traditio» (The Little Tradition, Books from Finland, n:o 1, Helsinki 1981). Länsi-Euroopassa, sanoo Branch, tunnetaan koulujen ja yliopistojen välittämän suuren tradition suhde paikallisesta perinteestä ja traditiosta ravintonsa saavaan suulliseen traditiioon yleensä kulttuuriperinteen vajoamisena: suuri traditio vaikuttaa kansanomaiseen tai pieneen traditiioon ja muodostaa sitä. Mutta Suomessa näiden traditioiden välinen suhde on erilainen ja Kalevala voidaan paljolti nähdä esimerkkinä päinvastaisesta: pieni traditio on muodostanut suurta.

Michael Branchin esittämään näkökohtaan on juuri Kalevalan osalta syytä kiinnittää huomiota, jos kohta suomalaisessa kansankulttuurissa on runsaasti hänen

## Havaintoja

tarkoittamaansa »vajonnutta traditiota». Kalevala ei ole kansanrunojen kokoelma vaan kirjaeepos, jonka osaksi sittemmin tuli myös »vajoaminen». Monet karjalaiset laulajat ovat itse lukeneet Kalevalaa ja sitä muka »pienenä traditiona» laulaneet, kuten itse olen todennut. Kertoipa Vuokkiniemellä syntynyt Petri Remsu v. 1942 minulle monta kertaa lukeneensa Kalevalaa ääneen luku- ja kirjoitustaidottomalle mummolleen, tunnetulle runonlaulajalle Maura Marttiselle. Juuri kirjaeepoksena, suurena yhtenäisrunoelmana, Kalevala on »pienestä» muodostunutta »suurta» merkitykseltään yleiseurooppalaista traditiota.

Kalevala ja Kalevala-myytti rinnastuvat eräissä suhteissa Vanhan testamentin ensimmäiseen Mooseksen kirjaan. Kirjahan sekin on, se on yhden tai useamman tuntemattoman tekijän kirjoittama, ja myös se on taiteen kieltä. Ilmeisesti myös Mooseksen kirjaa on edeltänyt suullinen traditio, eikä kirjoitettua tekstiä ole käsitetty taiteeksi, vaan on syntynyt pyhä myytti, joka kokonaan on uskon, ei tiedon asia. Ja tämän myytin kuvittelukykyyn vetoava suuri symboli on esim. hyvän ja pahan tiedon puu — niin kuin toisella tasolla Kalevala-myytin sampo. Mikä se on, missä se on kasvanut ja mitä siitä tiedetään, ovat yhtä lailla vastausta vaille jääviä kysymyksiä kuin kysymykset sammosta, sillä luomiskertomuskin taiteena on tulkittava omasta itsestään käsin.

Kalevalan reseptioestetiikan alue on entisestään laajenemassa. Suomalainen runoelma on esikuvana antanut sysäyksen mm. F. R. Kreutzwaldin Kalevipoegin ja H. W. Longfellow'n Laulun Hiawathasta syntyyn, ja näin jatkuu edelleen. Guinealainen Alpha A. Diallo, joka on kääntänyt Kalevalan länsiafrikkalaiselle pularin kielelle, on huomauttanut Kalevalan esikuvallisuuden suuresta merkityksestä Afrikan uusille kansakunnille. Ne etsivät omia juu-

riaan ja tallentavat omaa kansantraditionaan luodakseen sen pohjalta Kalevalaan rinnastuvaa korkeampaa traditiota. Ja tällöin Kalevala on käsitetty myyttiseksi runoelmaksi ja sen keskeinen sampo-symboli runoelman itsensä perusteella selitettävää ihme-esinettä laajemmaksi ikuisen onnen vertauskuvaksi. Paitsi pulariksi Kalevala aiotaan kääntää myös kolmelle muulle Afrikan kielelle: suahiliksi, jorubaksi ja haussaksi. Jorubankielistä Kalevalaa varten on Nigeriassa perustettu Lagosin yliopistoon professorityöryhmä, ja näin taapahtunee myös Tansanian Dar-es-Salaamissa. Kalevalan esikuvallisuus on siinä, että samanaikaisesti kootaan omaa folklorea ja sen pohjalta luodaan kansallisia kansanrunoepoksia, jotka on tarkoitus julkaista Kalevalan käännösten rinnakkaisteoksina. Näin syntyy Kalevalan innoittamana uusia kansanrunopohjaisia eepoksia ja kansallisia muinaisrunokuvitelmiä, myyttejä.

Jo mainitussa kirjoituksessaan »Pieni traditio» Michael Branch pitää toivottavana, että folkloristinen ja kirjallinen kriitikki, jotka ovat kaukana toisistaan, voisivat yhdistyä ja edistää uutta kriittistä lähtymistä Kalevalaan. Erottava kuilu ei ole suuri, jos lähdetään siitä, että kysymys on runoudesta, sanataiteesta, jota sekä Kalevala että kansanrunot ovat. Mitään muinaisrunoutta ei ole — paljon käytetty nimi on harhaanjohtava —, vaan erittäin runsaasti on sekä runo- että proosamuotoista kansanrunoutta, kansan sanataidetta. Runoutta, taidetta, ovat yksityiset esteettisiä arvoja sisältävät teennökset, sellaiset tekstit kuin alussa mainittu Jyrki Kettusen laulama samporuno. Tätä runoutta voidaan tutkia samankaltaisin teksti- ja taustalähtöisin menetelmin kuin yleensäkin runoutta ja myös muita taiteita. Kansanrunous on taidetta, ei historiaa.