

KALEVALA JA MAAILMAN EPOKSET



9814

Kalevalaseuran vuosikirja 65

ALANINE
AL
THEROPEE KARLIANA

UOMI

KAP

56

KALEVALA JA MAAILMAN EPOKSET

TOIMITTANUT
LAURI HONKO

SUOMALAISEN KIRJALLISUUDEN SEURA · HELSINKI



EINO KARHU

Mytologian rooli ennen ja nyt

Haluan heti alkuun tehdä sen varauksen, että Kalevala ja sen muinaiset mytologiset folklorilähteet kiinnostavat minua tässä tapauksessa uuden ajan kirjallisuushistorioitsijan eivätkä varsinaisen kansanrunoudentutkijan tai mytologin kannalta, joille muinaiskulttuuri on heidän perusalansa. Tutkiessani viime vuosina suomalaista ja sen yhteydessä yleensäkin länsimaista 20. vuosisadan kirjallisuutta jouduin yhä useammin pohtimaan kysymystä, miten taiteellisen tietoisuuden uudet muodot suhtautuvat varsin arkaaisiin muotoihin, miten muinaiskulttuuri »sulautuu» nykykulttuuriin. Yrittäessäni selvittää kirjallisuuden konkreettisia ilmiöitä ja niiden yhteyttä aiempiin perinteisiin tulin siihen tulokseen, että 20. vuosisadalla moni seikka on periaatteessa toisin kuin 19. vuosisadan kirjallisuudessa ja kulttuurissa.

Mytologian vuoksi ja luode

Kuten tunnettua jo J. Vico 1700-luvun alkupuoliskolla ja sitten Schelling lähes sata

vuotta myöhemmin kehittivät ajatusta mytologian universaalista merkityksestä taiteen synnylle, olemassaololle ja ymmärtämiselle. Vico oli vakuuttunut siitä, että jokainen runokuva oli alkuperältään »pieni myytti», ja tätä problematiikkaa ovat sittemmin myöhemmätkin tutkijat paljon pohdiskelleet. Schelling vuorostaan piti mytologiaa »kaiken taiteen välttämättömänä edellytyksenä ja primaarisena aineksena», myös nykytaiteen: taide oli hänelle »ikuista myyttien sepittäjä».

Ja silti 1700- ja 1800-luvut olivat yleensä ja kokonaisuudessaan perustrendeiltään aikakautta, jolloin maailmankulttuuri »demytologisoitui» jatkuvasti luontoa ja yhteiskuntaa koskevan tieteellisen tietämyksen voimakkaan ja nopean kehityksen vaikutuksesta. Niin kiinnostuneita kuin esimerkiksi romantikot olivat 1700-luvun lopulla ja 1800-luvun alussa folkloresta ja mytologiasta, juuri he kuitenkin merkittävässä määrin myötävaikuttivat historiallisen tietoisuuden kehitykseen, historialliseen suhtautumiseen kulttuurin ilmiöihin.

Kulttuurin »jälleenmytologisoitumisesta», »uudesta myyttiajattelusta» alettiin puhua 1900-luvulla. Roland Barthes'n paradoksaalinen lausunto kuuluu, että juuri meidän aikamme on »mytologisinta». Nykyisen maailmankulttuurin mitassa esiintyy tietenkin lukuisia »mytologismien» lajeja – filosofisessa, taiteellisessa ja ideologisessa suhteessa. Kun puheeksi tuli 1900-luvun kirjallisuuden »mytologismi», sillä vielä verraten myöhään tarkoitettiin pääasiassa länsieurooppalaista kirjallisuutta, ja tärkeimpinä niminä mainittiin Joyce, Proust, Kafka, Eliot ja Thomas Mann, joiden tuotannosta tällä alalla on olemassa lukuisia tutkimuksia. Mutta aivan viime vuosikymmeninä on maailmankuuluksi tullut latinalais-amerikkalainen nykyromaani (Márquez, Carpentier ym.), ja sen »mytologismien» ongelmaa pohditaan kritiikissä varsin laajasti, vieläpä usein korostaen, että se on typologialtaan aivan uutta »mytologismia» (ks. keskusteluja lehdessä *Latinskaja Amerika*, 5–6/1982, 1–3/1983).

Myös neuvostoliittolaisessa kritiikissä on alkanut yhä useammin sattua sellaista, että joitakin Neuvostoliiton nykykirjallisuuden ilmiöitä (esimerkiksi Tšingiz Aitmatovin tuotantoa) tarkastellaan tutkimalla, missä määrin ne ovat periytyneet kansanrunouden mytologisista alkulähteistä. Neuvostokirjallisuudella on oma yhteiskunnallis-maailmankatsotuksellinen erityisluonteensa, joka erottaa sen länsimaisesta kirjallisuudesta. Tämän ohella monikansallisessa neuvostokirjallisuudessa on kymmeniä historiallisesti verraten nuoria kirjallisuuksia, joiden yhteys folkloreen on erityinen, enemmän tai vä-

hemmän suoranainen luonteeltaan, toisin kuin sellaisten kirjallisuuksien, joilla on vuosisatojen mittainen historia.

Sitä paitsi on olemassa suhteellisen itsenäinen ja varsin laaja teoreettinen tutkimusala, jonka kohteena ovat sanataiteen muinaisen »myyttiajattelun» uumenista syntyneiden ongelmien. Tämä ala rajoittuu varsinaisiin etnologisiin ja filosofisiin tutkimuksiin inhimillisen tietoisuuden arkaaisista muodoista. Länsimaisista kirjoittajista mainitsen esimerkiksi Ernst Cassirerin (kolmiosainen teos *Philosophie der symbolischen Formen*, 1923–29), neuvostoliittolaisista A. F. Losevin, O. Freidenbergin ja E. M. Meletinskin, jonka teos *Poetika mifa* (Myytin poetiikka, 1976) on katsauksenomainen ja yleistävä ja käsittää myös »mytologismien» problematiikan Länsi-Euroopan 1900-luvun kirjallisuudessa.

Historian ja myytin vastakohta

Mitä länsimaiseen 1900-luvun kirjallisuuteen tulee, niin lähes keskeisenä kohtana, jonka osalta se poikkeaa 1800-luvun kirjallisuudesta, on pidettävä historismin kategoriaa, ja tämä ilmenee myös erilaisena suhtautumisena folkloren myyttitraditioihin. Juuri historismin kategoriaa aionkin käsitellä seikkaperäisemmin.

»Jälleenmytologisoitumisen» alku länsimaisessa kirjallisuudessa liitetään tavallisesti 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun modernismiin. Ideologisena edelläkävijänä – yhtenä niistä – oli Nietzsche, joka esitti

»kaikkien arvojen uudelleenarvioinnin», arvosteli suoraan koko humanistista perintöä, porvarillis-liberaaleja perinteitä ja myös syntymässä olevaa sosialismia. Tärkeintä Nietzscheille oli nihilistinen kieltäminen, muun muassa historian itsensä ja kaikkien sen lainalaisuuksien. Hän torjui filosofisen rationalismin, yhteiskuntahistoriallisen edistyksen teorian, demokratian ihanteet ja humanistisen etiikan traditiot. Nihilismi oli Nietzscheille eräänlainen nykyihmisen vakaa ja universaalinen »psykykinen tila» (»der Nihilismus als psychologischer Zustand»). Ja hän selitti: »Mitä nihilismi tarkoittaa? – Että korkeimmat arvot menettävät arvonsa. Puuttuu päämäärä. Puuttuu vastaus kysymykseen 'Minkä vuoksi?'» (Nietzsche 1966, 577). Muodossa tai toisessa tämä ajattelutapa yleistyi suuresti 1900-luvun länsimaisten kulttuuripersoonallisuuden keskuudessa.

Marxilaisen yhteiskuntafilosofian kielellä sitä sanotaan jälkiporvarillisen tietoisuuden kriisiksi; maailmankatsomuksellinen kriisi johtui kapitalismin alkavasta yleisestä kriisistä yhteiskunta- ja talousjärjestelmässä. Olemassa oleva järjestys lakkasi tuntumasta järkevältä, tarkoituksenmukaiselta ja vakaalta. Jo Nietzsche aavisti lähestyvät suuret mullistukset maailmassa, ja toinen irrationalistisen »elämänfilosofian» edustaja Spengler ennusteli »Euroopan perikatoa». Tässä ei enää voinut olla kyse historiallisesta optimismista – jo sana »historia» herätti Nietzscheissä tavallisesti skeptisen vörnistyksen ja ärtymystä. Olihan käsitteeseen totuttu sisällyttämään paljon sellaista, mitä Nietzsche ja hänen seuraajansa eivät halunneet tunnus-

taa; tärkeintä oli, että he subjektivistisessä voluntarismissaan eivät halunneet ottaa huomioon historiallisen kehityksen objektiivisia lainalaisuuksia eivätkä determinismin periaatetta mm. kulttuurihistoriassa. Ei ollut sattuma, että myös saksalaisen kirjallisuustieteen niin sanottu Geistesgeschichte-koulukunta (W. Dilthey, G. Simmel, F. Gundolf ja Suomessa V. A. Koskenniemi), joka yleismaailmankatsomuksellisessa mielessä oli niin ikään sidoksissa »elämänfilosofiaan», syntyi paljolti Hippolyte Tainen positivistisen taiteen sosiologian ja hänen kulttuurihistoriallisen determinisminsä vastapainoksi. Tällöin Geistesgeschichte-koulukunnan kannattajat eivät arvostelleet vain ja niinkään sen todellisia heikkouksia kuin sitä, että se oli nimenomaan determinismin periaatteen perustuva sosiologinen metodi.

Maineensa menettäneen ja hylätyn historian vastakohtaksi alettiin asettaa myytti, tieteellisen historiallisen tiedon vastapainoksi mytologinen symboliikka, positivistiselle lineaarievolutionismille ja lineaarikronologialle myytinkaltainen syklinen aika, »ikuisen paluun» (die ewige Wiederkunft) nietzscheläinen periaate, Spenglerin kulttuurimorfologian luonnonbiologinen syntyminen ja kuoleamisen kiertokulku. Luopuminen kronologiasta oli myös luopumista historian liikkeen eteenpäinmenon ja jatkuvuuden periaatteista.

Nietzschen, Bergsonin ja Heideggerin luottamuspulessa rationalistista tietoa kohtaan, heidän maailmankäsityksensä »alkusyntyiseen» (»esisokratelaiseen», »esieksistentiaaliseen») eheyteen kohdistuvassa kai-

puussaan on jotakin 1700- ja 1800-luvun romantikkojen ajattelutavasta – ilmankos mainittuja filosofeja usein nimitetäänkin romantismallisiksi filosofeiksi.

Romantikkojen kanta

Mutta periaatteellinen erokin on. 1700-luvun lopun ja 1800-luvun alun romantikot eivät asettaneet myyttiä ja historiaa toistensa vastakohdiksi, vaan päinvastoin sisällyttivät myytin yleiseen historian virtaan ja etsivät siitä sen vanhimpien kausien heijastuksia. Tietenkään eurooppalainen (ja suomalainen) romantiikka ei ole yksiselitteinen ilmiö, vaan siinä ilmeni ristiriitoja ja äärimmäisyyksiä, mutta yleensä romantiikka edisti historiallisen tietoisuuden kehittymistä. Yksi romantikkojen huomattavista ansioista on aiempien valistusfilosofien antihistorismin voittaminen. Kuten tunnettua, valistusaika katsoi ihmiskunnan koko menneisyyttä ja nykyhetkeä eräänlaisen normatiivisen, ikuisen ja historianulkoisen järjen valossa; painotettiin nimenomaan ikuisesti järkevää ja normatiivis-yleisinhimillistä eikä historiallisesti ainutkertaista kuten Vico, Herder ja sitten varsinaiset romantikot olivat tehneet.

Kehittyneempi ja johdonmukaisemmin historinen oli Hegelin estetiikka muun muassa selittäessään taiteen muinaisia muotoja, vaikka varsinaiseen mytologiaan Hegel ei kiinnittänytäkään niin paljon huomiota kuin Schelling. Suomessa Schellingin estetiikka vaikutti Adolf Ivar Arwidssoniin ja muihin suomalaisiin varhaisromantikkoihin, kun taas

Hegelin aatteiden historismi ravitsi J. V. Snellmania, Elias Lönnrotia, Fredrik Cygnaeusta ja R. Tengströmiä aina Aleksis Kiveen saakka. Suomen kansa eli historiansa kautta, jolloin sen oli päästävä sääty- ja kansallisesta sorrosta, todistettava oikeutensa omaleimaiseen kansalliseen olemassaoloon ja löydettävä kansallinen menneisyytensä rakentaakseen tulevaisuutensa. Tämä kansallishistoriallinen ja yhteiskunnallinen tilanne sinänsä edisti historiallisen tietoisuuden kehitystä vieläpä demokraattisimmassa muodossaan. Suomen silloisten kansallisten ideologioiden mielestä historian liike ja historiallinen aika ei suinkaan ollut pysähtynyt; heräävä kansakunta katsoi haaveissaan kaus eteenpäin, siellä avautui tulevaisuus, kaikki nähtiin romantisesti värittyneessä historiallisessa perspektiivissä, myös kaukainen menneisyys, eikä »syklistä» paluuta menneisyyteen voinut olla. Kansanrunot ja myytit eivät silloisten ideologioiden mielestä ilmaisseet mitään normatiivisen ikuisia, ajan- ja historianulkojuolisista, aina samanlaisia ja loputtomasti toistuvia tilanteita, vaan ne olivat viesti hyvin omalaatuisesta historiallisesta menneisyydestä, joka ei voinut toistua. Lisäksi se oli omaa kansallista menneisyyttä, eivätkä kansanrunojen sankarit olleet mitään ikuisesti maan päällä kärsiviä jokamiehiä, vaan nimenomaan Suomen kansan kaukaisia tarunomaisia alkuisia.

1800-luvulla kansanrunoissa painotettiin niissä ilmeneviä alkusyntyisen kollektivismin ihanteita ja ihmisten yhdenvertaisuuden aatetta. Tätä korosti artikkeleissaan ja esipuheissaan Elias Lönnrot, ja nuori Robert

Tengström (1823–47) mainitsi vasemmalle kallistuvien nuorhegeliläisten vaikutuksesta (Manninen 1983, 2-9) esitelmänsä »Suomen kansa Kalevalassa kuvattuna» ensimmäisessä virkkeessä noiden eppisten runojen muinaisen syntymäkauden historiallisesta omaheimaisuudesta. Hän kirjoitti:

Kansojen elämässä on ollut aika, jolloin kaikki ne ainekset, joihin ne sittemmin ovat erikoistuneet, vielä muodostivat yksinkertaisen kokonaisuuden, jolloin yksilö ei vielä ollut ulkopuolella kansaansa eikä tämä vielä ollut pirstoutunut sivistyksensä ja elämäolosuhteittensa puolesta erilaisiin luokkiin, vaan jolloin kaikessa vallitsi sama henki ja kaikkea piti koossa luonnollinen yhteys (Tengström 1966, 139).

Alkusuntyisen yhteyden ja yhdenvertaisuuden ihanteita painotetaan Aleksis Kiven, Arvid Järnefeltin ja Eino Leinon teoksissa, ja tällöin näiden ihanteiden vastakohta on usein nykyaikainen individualismi.

Marxilainen näkemys

Korostettakoon erityisesti, että tällainen näkemys arkaaisesta kansanrunoudesta ja sen ihanteista ei ollut vain runoilijoiden keksintöä eikä romanttisen maailmankatsomuksen utopistinen puoli (mukaan luettuina romantikko-folkloristit, joihin Lönnrotkin on tapana lukea). En tässä ryhdy seikkaperäisesti analysoimaan ja antamaan esimerkkejä, mutta tahtoisin kuitenkin huomauttaa seuraavaa. Kun lukee eräitä nykyisiä folkloristisia ja kirjallisuustieteellisiä tutkimuksia, havaitsee toisinaan, että romantikkoihin ja He-

geliin suhtaudutaan jotenkin ivallisen alentuvasti ja kaikkea muuta kuin vakavasti; heidän käsityksensä folkloresta, »Volksgeististä», »sankariajasta» ja »eepisestä maailmantilasta» (Hegelin mukaan »der epische Weltzustand») olivat vain veroa romanttiselle idealismille eikä niillä juuri ollut yhteistä nykyisten tieteellisten folklorea koskevien käsitysten kanssa. Tämä romantikkojen ja Hegelin liian summittainen »kukistaminen» alkoi jo 1800-luvun jälkipuoliskon positivistisessa filosofiassa ja kansanrunouden tutkimuksessa, ja se jatkuu yhä.

Marxismi ei yhdy tähän näkemykseen. Kuten tunnettua, Hegelin dialektiikka oli yksi marxilaisuuden alkulähteistä. Marxisin perustajat pystyivät sen idealistisen kuoren lävitse paljastamaan sen todella historiallisen ja vallankumouksellisen sisällön. Myös esteetiikan taidehistorian kysymyksissä – mm. muinaisia kulttuureja koskevissa – Marx ja Engels suhtautuivat mitä tarkkaavaisimmin Hegelin ja häntä edeltäneiden saksalaisten klassisten idealistien perintöön. Mytologian ja folkloren osalta viittaa neuvostoliittolaisen asiantuntijan E. M. Meletinskin arvovaltaan, hän kun on todennut, että toisin kuin 1800-luvun jälkipuoliskon positivistit Karl Marx ei mitätöinyt saksalaisen filosofian saavutuksia Herderistä Hegeliin muinaiskulttuureja koskevien käsitysten alalla, vaan suorastaan nojautui niihin (Meletinski 1976, 22). Sen minkä saksalaiset edeltäjät saavuttivat idealistisen filosofian puitteissa, Marx selvitti uudelleen ja kehitti sitä materialismin puitteissa. Hänen ajatuksiaan olen jo esitellyt toisaalla tässä teoksessa (ks. ss. 181–194).

Tämä tausta selittää, miksi eepiset folklorehanteet olivat niin läheisiä demokraattisesti asennoituneille kirjailijoille ja miksi näiden ihanteiden valaisema Kalevala sitkeästi käsitettiin 1800-luvulla nykyaikaisen kirjallisen teoksen sijasta nimenomaan kuvaksi alkukantaisilta ajoilta, vaikka jossakin määrin Lönnrotin rekonstruoimaksi. Tietenkin Lönnrotin esipuheissa ja artikkeleissa samoin kuin Tengströmin pohdiskeluissa aiemmin mainitussa esitelmässä on yhtä ja toista, mikä nykyään vaikuttaa naiivilta eikä vastaa nykyisiä tieteellisiä käsityksiä, mutta varhaiskantaisen kollektivismin ja tasa-arvoihanteiden korostaminen sekä eepisen runouden että »eepisen aikakauden» keskeisinä tunnuspiirteinä ei ole vanhentunut.

Kaaoksesta järjestykseen

Yksi tärkeimmistä seikoista, joissa 1800-luvun suhtautuminen myyttiseen folklorepereintöön erosi 1900-luvun suhtautumisesta, voidaan ilmaista seuraavanlaisena paradoksaalisena vertailuna: kun Lönnrot Kalevalassa pyrki järjestämään muinaiskulttuurin kaootiset jäänteet oman historiankäsityksensä pohjalta, niin 1900-luvulla monet länsimaiset kirjailijat ovat yrittäneet päinvastoin myytin avulla järjestää oman aikansa todellisuuden kaaosta.

Tästä kirjoitti jo vuonna 1923 T. S. Eliot Joycen Odysseuksen ympärillä tuolloin käytyjen kiistojen yhteydessä. Hänen poleeminen ja etupäässä Richard Aldingtonia vastaan (joka ei hyväksynyt Joycen romaania) suun-

tautunut artikkelinsa oli otsikoitu varsin luonteenomaisesti: »Ulysses», Order and Myth (»Odysseus», järjestys ja myytti). Eliot piti Joycen romaania todellisena löytönä länsimaisessa proosassa nimenomaan nykymateriaalin mytologisen järjestämismetodin vuoksi. Eliotin lähtökohta oli se, että 1900-luvun ihmisen maailmankuva oli periaatteellisesti erilainen kuin 1800-luvun ihmisen. Eikä perinteellinen romaani enää kelvannut ilmentämään nykyaikaista maailmankuvaa ja varsinkaan historiankäsitystä. Eliotin mukaan perinteellinen romaani päättyi johonkuhun Flaubertiin ja Henry Jamesiin ja oli siten rationalistisen ja suhteellisen järjestyksessä olleen aikakauden ilmentymä. Nyt taas valitsee »kaos», jota taiteessa voidaan »järjestää» vain myytin avulla. Joycen metodi on »tapa kontrolloida, järjestää, antaa muotoa ja merkitystä sille valtavalle turhuuden anarkian panoramaalle, jollainen nykylukijalla on». Joycen metodin edellytyksiä olivat Eliotin mukaan nykypsykologian ja -etnologian saavutukset (artikkelissa mainittiin J. Frazerin *The Golden Bough*). Kaikki tämä yhdessä »mahdollisti sen mikä vielä muutama vuosi sitten oli mahdotonta. Kertovan metodin sijasta voimme nyt käyttää mytologista metodia. Ja minä pidän vakavasti sitä askelena kohti nykymaailman muuttumista taiteelle mahdolliseksi, askelena kohti järjestyneisyyttä ja selkeämuotoisuutta – ominaisuuksia, joita herra Aldington niin kovasti kaipaa» (Eliot 1979, 224–224). Eliot ennusti artikkelissaan Joycen metodille suurta tulevaisuutta länsimaisessa kirjallisuudessa, ja hän oli paljolti oikeassa.

Siteeraamissani sanoissa on melko selvästi korostettu myytin muotoa ja struktuuria luovaa tehtävää uusimmassa kirjallisuudessa. Vastaava »järjestystä luova» funktio oli ominainen mytologialle itselleenkin. Kuten tutkija osoittaa, »sen tietopuolinen paatos on alistettu sopusointua ja järjestystä luovalle tarkoituksenmukaisuudelle, tähdätty sellaiseen kokonaisvaltaiseen maailmankäsitykseen, joka ei salli pienimpiäkään kaoottisuuden, sekasorron aineksia. Kaaoksen muuttaminen järjestyneeksi kosmokseksi on mytologian päätarkoitus» (Meletinski 1976, 169).

Tilan ja ajan sulautuminen

Kiinnitettäköön vielä huomiota tilan ja ajan kategorioihin, joiden yhteydessä syntyy rinnakkaisuuksia varsinaisten myyttien ja 1900-luvun kirjallisen »mytologismen» välillä. Mainitsen hyvin lyhyesti mytologisten tila- ja aikakäsitysten tärkeimmät erityispiirteet sellaisina kuin asiantuntijat ne ymmärtävät. Mytologisessa tietoisuudessa tila, aika ja esi-neellinen maailma eivät vielä ole jäsenneltyjä, vaan esiintyvät kokonaisuutena. Ei ole »tyhjää», täyttämätöntä tilaa kuten ei ole täyttämätöntä, abstrahoitua aikaakaan. Tila ja aika muodostavat kokonaisuuden – niin sanotun kronotoopin, kaikki tapahtuu »tässä» ja »nyt». Edelleen myyteissä ei ole liikettä, ajan virtaa eikä sen selkeää rajoittumista menneisyyteen, nykyhetken ja tulevaisuuteen. O. Freidenberg luonnehtii aikaa myyteissä »yksimittaiseksi», »seisovaksi», »ajanulkoiseksi»; se on eräänlainen praesens

atemporale, »ajanulkoinen nykyhetki» (E. Cassirerille mytologinen tietoisuus on vastaavasti »ein zeitloses Bewusstsein»). Freidenbergin mukaan yksi mytologisen tietoisuuden laeista on »menneisyyden ja nykyhetken symbioosi», menneisyyden »voittamattomuus», kun se jatkaa olemassaoloaan ja toistuu riiteissä ja siten alituisen »aktuaalistuu» tietoisuudessa.

Aivan toisella yhteiskuntahistoriallisella ja psykologisella tasolla havaitaan jotakin vastaavaa 1900-luvun kirjallisessa »mytologismissa». Varsin tuntuvia ovat kosketuskohdat esimerkiksi Bergsonin tulkintaan ajan kategoriasta; hänhän vaikutti suuresti 1900-luvun kirjallisuuteen ja taiteeseen (Bergsonille myönnettiin vuonna 1927 Nobelin kirjallisuuspalkinto). Bergsonilla ajan kategoria (durée) on äärimmäisen psykologisoitunut ja sidoksissa ihmismuistin toimintaan, tietoisuuden mekanismiin. Ankaran filosofisessa suhteessa se oli subjektiivista idealismia, mutta psykologismen kannalta 1900-luvun kirjallisuus ja taide hyötyivät siitä melkoisesti. »Sisäinen kesto on menneisyyttä nykyhetkessä jatkavan muistin keskeytymätöntä elämää», kirjoitti Bergson (1914, 27). Muistin akkumuloimat muistot voivat säilyä pitkään passiivisessa tilassa, jopa piilotajunnan uumenissa, mutta tietyissä tilanteissa ne »aktuaalistuvat» – eloon herännyt muisto menneisyydestä muodostuu jälleen voimakkaaksi tämänhetkiseksi elämykseksi ja ikään kuin siirtyy »nykyhetken tilaan», joka koetaan ajankohtaisesti. Samalla muisto »aineistuu» emootioiksi, tunnekuviksi ja saa tilaominaisuuksia.

Suomalaisia esimerkkejä

En koskettele näiden ajatusten vaikutusta kirjallisuuteen eurooppalaisessa mitassa, sillä siitä on jo kosolti kirjoitettu; tarkastelen vain eräitä suomalaisia esimerkkejä.

Yksi ensimmäisistä suomalaisista kirjailijoista, jotka alkoivat kokeilla ajan kategorialla, oli F. E. Sillanpää (1888–1964). Koulutukseltaan biologina ja evolutionismin kannattajana hän oli kiinnostunut myös Bergsonin ajatuksista, Einsteinin suhteellisuusteoriasta ja Freudin psykoanalyysistä. Kaikkien näiden uusimpien teorioiden lävitse Sillanpään taiteellisessa tietoisuudessa saattoi havaita jotakin, mikä oli sukua varsin arkaaiselle mytologiselle maailmankuvalle. Sillanpään proosassa huomio keskittyy voittopuolisesti luonnolliseen ja psykologisesti »synkroniseen» aikaan, kun taas lineaarikronologia loittonee taka-alalle. Vuonna 1916 Sillanpää julkaisi ensimmäisen romaaninsa *Elämä ja aurinko*, jossa yhtä kesää nuoren miehen elämästä kuvattiin sillä tavoin, että konkreettista ajan ja sen lineaarisen liikkeen aistimusta ei kerronnasta saanut. Kirjailija tähdensi, että aika oli hänen romaanissaan »epämääräinen» – se muistutti jotenkin myyttien »ajanulkoista» presenssiä.

Tällöin oli havaittavissa pyrkimys kuvata aikaa »maisemallisesti», pyrkimys ajan aineelliseen tilametaforisatioon. Romaanin epilogissa sitä tähdennettiin erityisesti:

Kaikki maailmassa olleet syksyt, suvet, kevät ja talvet muodostavat sarjan erilaisia maisemia, jotka mielikuvitus jonain hetkenä voi nähdä jossain

epämääräisen etäisyyden päässä avaruuden ääriällä leijumassa. Näin kuvitellen katoaa niiltä koko se ominaisuus, jota ilmaistaan vuosiluvulla. Ajan käsite häviää ensin ja sitten paikan ja lopulta häviää käsite niiden olevaisuudesta (Sillanpää 1916, 335–336; ks. myös Karhu 1984).

Toisin sanoen ei vain aika, vaan myös paikka menetti konkreettisuutensa, sidonnaisuutensa paikkaan ja pyrki muuttumaan »paikaksi yleensä».

Suomalaisessa lyriikassa tapaa jotakin samanlaista Eeva-Liisa Mannerilla (s. 1921). Runoissaan ja omissa kommentissaan niihin Manner on usein tähdentänyt, että hänen tietoisuudessaan aika assosioituu tilaan tai pikemminkin aika muuntuu tilaksi, saa sen fyysisiä ominaisuuksia ja ilmenee aineellisten tilakuvien kautta. Kokoelmassa *Niin vaihtuvat vuodenajat* (1964) on jopa erityinen runosikermä, jolla on luonteenomainen otsikko »Ajan ja tilan suhteesta». Mannerin mukaan »aika on maisema» (Manner 1969, 217; ks. myös Karhu 1983). Tällä »maisemallisella» katseella hän silmäilee myös ihmisyhteisön historiaa. Eriaikaiset historialliset tapahtumat ja historiankaudet – hamasta muinaisuudesta meidän päiviimme – esiintyvät tietoisuudessa samanaikaisesti ja tässä historian »maisemallisessa» simultaanipanoraamassa on merkitystä vain tilan koordinaateilla, tilaperspektiivillä, vaan ei kronologisella perspektiivillä.

Puhtaasti subjektiivis-psykologisella havaintotasolla, menneisyys, nykyhetki ja tulevaisuus siis sulautuvat toisiinsa; mutta tälläisellä taiteellisella näkemyksellä on myös yhteiskuntafilosofinen puolensa. Äärimmäises-

sä yhteiskunnallisessa pessimismissään Manner kuten monet muutkin länsimaiset modernistit suhtautuu varsin epäilevästi sellaisiin käsitteisiin kuin edistys ja historiallinen kehitys. Historian edistyksen tunnustavalle ihmiselle aika on täynnä etenevää historiallista liikettä; historiallinen menneisyys, nykyhetki ja tulevaisuus eivät konemaisesti seuraa toisiaan, ja lisäksi ne laadullisesti poikkeavat toisistaan. Ja päinvastoin ihmiselle, joka on kadottanut uskonsa jo historiallisen edistyksen mahdollisuuteenkin, aika on vailla tätä laadullista eteenpäinmenoa, eivätkä eri historiankaudet ole yhteiskuntakehityksen laadullisesti erilaisia vaiheita; koko historia käsitetään usein absoluuttiseksi pahaksi, loputtomaksi ketjuksi toistuvia murhenäytelmiä ja kauhuja. Tämä tarjoaa maaperän alkusyntyisten »esihistoriallisten» ja »esimetafyysisten» aikojen kaipuulle. Mannerin maailmankuvaan on tuntuvasti vaikuttanut Heidegger, ja sellaisille antirationalistisille filosofeille kuten Bergsonille ja Heideggerille myytit merkitsivät hyvin paljon. Lyriikassaan Manner asettaa usein rationalistisen vastakohtaksi »maagisen», joka assosioituu lapsuuden teemaan ja yleistetymin ihmiskunnan »lapsuuteen», »esieksistentiaaliseen» mytologiseen muinaisuuteen.

Mytologian rooli tänään

Vasta sen jälkeen kun olin jo kirjoittanut nämä havaintoni tila- ja ikäsuhteiden epätavallisesta tulkinnasta suomalaisessa kirjallisuudessa, törmäsin erittäin mielenkiinto-

seen tutkielmaan vastaavanlaisesta problematiikasta länsimaisessa kirjallisuudessa kokonaisuudessaan. Tämä vain vahvistaa, että edellä esittämäni suomalaiset esimerkit eivät ole satunnaisia vaan ilmentävät omalta osaltaan laajempaa trendiä koko 1900-luvun länsimaisessa kirjallisuudessa. Tärkeimpiä muutoksia tila- ja ikäsuhteiden tulkitsemisessa on Joycen, Proustin ja eräiden muiden romaanien tarjoaman aineiston pohjalta seikkaperäisesti eritellyt J. Frank teoksessaan *The Widening Gyre* (1963). Viitaten aiempiin tutkijoihin (A. Tateen ja M. Eliadeen) sekä ottaen rinnastuksia nykyajan maalaustaiteen alalta Frank tulee seuraavaan johtopäätökseen: »juxtaposition» (menneisyyden ja nykyhetken yhtymisen) tuloksena mainittujen kirjailijoiden tuotannossa historia itse muodostuu »ahistorialliseksi», sillä »aikaa ei enää käsitetä objektiivisessa kausaalissa järjestyksessään, jossa periodien välillä valitsevat selvät erot; nyt se on muuttunut jatkumoksi, jossa menneen ajan ja nykyhetken väliset rajat ovat hävinneet. Tässä löydämme hämmästyttävän rinnastusmahdollisuuden kuvataiteisiin. Aivan samoin kuin maalaustaiteen teoksista on hävinnyt syvyyden ulottuvuus, samoin on nykykirjallisuuden tärkeimmistä teoksista hävinnyt historiallinen syvyys. Mennyt aika ja nykyhetki käsitetään tilaksi, ne solmiutuvat sellaiseksi kokonaisuudeksi, jossa saattaa ilmetä pinnallisia eroja, mutta tapahtumien johdonmukaisen seurannon tunnetta ei enää synny nimenomaan aikatasojen yhteensulautumisen vuoksi» (Frank 1963, 59). Frank siteeraa Eliaden sanoja, että länsimaisessa nykykulttuu-

rissa on trendejä, jotka todistavat todellisesta »historian vastustamisesta, kapinasta historiallista aikaa vastaan, yrityksistä palauttaa inhimillisen kokemuksen kyllästämä historiallinen aika sellaiseen aikatasoon, joka on samalla kertaa kosminen, syklinen ja ääretön»; ja tätä kaikkea säestää »myytin kaipuu». Kuten tunnettua, Eliade on etnologi ja erikoistunut myytteihin sekä muinaisiin uskomuksiin. Hänen havaintonsa länsimaisessa nykytietoisuudessa ilmenevistä trendeistä vain vahvistavat Frankin mukaan hänen esittämäänsä väitettä, että »nykykirjallisuus harastaa historiallisen aikamaailman muuntamista myytin ajanulkoiseksi maailmaksi. Ja juuri tämä myytin ajanulkoisen maailman, joka muodostaa nykykirjallisuuden yhteisen sisällön, löytää soveliaan esteettisen ilmaisun tilaan liittyvistä muodoista» (Frank 1963, 59–60).

Frankin suorittama kirjallisuusaineiston yksityiskohtainen analyysi ja hänen johtopäätöksensä ovat varsin kiintoisia, vaikkakin jotkin painotukset hänen tutkimuksessaan kääntyvät liiallisiksi yleistyksiksi. Edellä jo puhuttiin täysin erilaisista »mytologismien» lajeista maailmankirjallisuuden mitassa. Myös 1900-luvun länsieurooppalainen kirjallisuus tarjosi paitsi pyrkimyksiä myytin ja historian vastakkainasetteluun myös menestyksellisiä yrityksiä yhdistää myytti ja historia – esimerkiksi Thomas Mannilla (Meletinski 1976, 298–340).

Toisinaan saattaa kerronta nykyromaanissa alkaa myytillä tai kansanrunouden »syntyeppiikalla»; varsinaisia historiallisia tapahtumia edeltää eräänlainen tarumainen »abso-

luuttinen alku»: vanha mies kertoo tarinaa, miten kyseiselle seudulle ilmestyivät ensimmäiset ihmiset, miten ensimmäinen kylä rakennettiin ja miten elämä siitä alkoi sitten sujua – mutta ei enää tarinan vaan empirian tasolla. Tällaisen juonenrakentelun aineksia esiintyi suomalaisessa 1800-luvun ja 1900-luvun alun kirjallisuudessa ja vielä suhteellisen myöhään Neuvosto-Karjalan kirjallisuudessa. Myös Väinö Linna aikoi ensin turvautua tähän menetelmään (»kolmen veljeksen» tarina Täällä Pohjantähden alla -romaanin varhaisessa versiossa), mutta luopui siitä sitten (ks. Karhu 1980). Hieman tätä menetelmää muistuttavaa, mutta jo aivan toiseen tyyliin kehiteltyä ilmenee Márquezin romaanissa Sadan vuoden yksinäisyys. Siinäkin kerronta alkaa siitä, kun ensimmäiset ihmiset saapuvat tietylle paikkakunnalle, perustavat asutuksen, suvun, yhteisön jne.

Näissä tapauksissa myytti viihtyy melko hyvin historian seurassa – se ei ole ristiriidassa historian kanssa, vaan päinvastoin auttaa siitä saatavan käsityksen taiteellisessa yleistämisessä. Márquezin romaanien yhteydessä eräät neuvostoliittolaiset kriitikot ovat puhuneet sen »uudesta taiteellisesta historismista» (Zemskov 1977, 83–85). Kun kirjailija usein rikkoo loogista syysuhdetta vastaan (kuten myyteissä yhtenään tapahtuu) ja halveksii empiirisen tilan ja ajan lakeja, se yhtyneenä mytologiseen symboliikkaan ja rikkaaseen fantasiaan synnyttää Márquezin hyvin omaleimaisen tyylin.

Eräät tutkijat ovat taipuvaisia jakamaan myytit »korkeisiin» ja »mataliin», »runollisiin» ja »kauhistuttaviin». Tuskinpa sellai-

sella ankaralla jaottelulla on mitään perustaa mytologian itsensä puitteissa – toinen asia on, että myöhäisimmässä kulttuurissa aina meidän aikaamme asti myyttejä on tulkittu varsin eri tavoin. Mitä kirjallisuudessa esiintyvään »mytologisiin» tulee, niin ongelman

ydin piilee ilmeisesti joka kerta kirjailijan yleisen maailmankuvan luonteessa, mikä määrää myös hänen suhteensa menneisiin perinteisiin.

(Suomennos Ulla-Liisa Heino)

Kirjallisuus

Bergson, Henri *Sobranie sočinenii*. T. 5. St. Peterburg 1914.

Cassirer, Ernst *Philosophie der symbolischen Formen*. 1912–1929.

Eliot, T. S. »Ulysses», *Order and Myth. The Idea of Literature. The Foundations of English Criticism*. Moscow 1979.

Frank, Joseph *The Widening Gyre*. New York 1963.

Karhu, Eino *Alussa olivat suo, kuokka – ja Jussi. Yrjö Varpio (toim.), Väinö Linna – toisen tasavallan kirjailija*. Tampere 1980.

– *Eeva-Liisa Mannerin lyriikkaa – taustana sodanjälkeisen modernismin ongelmat*. Punalippu 2/1983. Petroskoi.

– *F. E. Sillanpää. Punalippu 12/1984. Petroskoi.*

Manner, Eeva-Liisa *Eeva-Liisa Manner. Ritva Rainio (toim.), Miten kirjani ovat syntyneet*. Helsinki 1969.

Manninen, Juha *Marx ja Väinämöisen soitto. Tiede ja edistys 2/1983*. Jyväskylä.

Meletinski, E. M. *Poetika mifa*. Moskva 1976.

Nietzsche, Friedrich *Werke in drei Bänden*. Hrsg. von K. Schlechta. Bd. 3. München 1966.

Sillanpää, F. E. *Elämä ja aurinko*. Helsinki 1916.

Tengström, R. *Suomen kansa Kalevalassa kuvattuna. Suomen sana 21. Porvoo 1966. (Esitelmä Pohjalaisen Osakunnan vuosijuhlassa 9.11.1844.)*

Zemskov, Val. *Gabriel Garsia Marques. Gabriel Garcia Marques: Osen' patriarha. Neman 1977, n:o 5. Moskva 1977.*