

**GODENHJELM
BERNHARD
FREDRIK**

RUNOUS JA RUNOUDEN
MUODOT: KIRJOITELMIA.
RUNOJA.

Bernhard Godenhjelm

**Runous ja runouden muodot:
Kirjoitelmia. Runoja.**

«Public Domain»

Godenhjelm B.

Runous ja runouden muodot: Kirjoitelmia. Runoja. /
B. Godenhjelm — «Public Domain»,

Содержание

Esipuhe	5
Elämäkerta	7
RUNOUS JA RUNOUDEN MUODOT	15
ENSIMMÄINEN KIRJA.	24
ENSIMMÄINEN LUKU.	24
TOINEN LUKU.	30
KOLMAS LUKU.	37
NELJÄS LUKU.	44
VIIDES LUKU.	52
KUUDES LUKU.	60
SEITSEMÄS LUKU.	66
Конец ознакомительного фрагмента.	71

B. F. Godenhjelm

Runous ja runouden muodot: Kirjoitelmia. Runoja

Esipuhe

Kun Suomalaisen Kirjallisuuden Seura ja Suomalainen Tiedeakatemia sekä B.F. Godenhjelmin omaiset ovat ryhtyneet käsilläolevan teoksen "Runous ja runouden muodot" julkaisemiseen, olemme otaksuneet täyttävämme tekijän hiljaisen toiveen.

B.F. Godenhjelmin elämä oli uhrattu koulu-, oppikirja- ja sanakirjatyölle. Pieni osa siitä riitti niihin harrastuksiin, jotka kuitenkin olivat hänen ensimmäisiään ja ehkä sisimpiään – esteettisiin. Vain kesäloman aikoina tuo ahkera koulumies ja tunnollinen sanakirjantekijä arveli olevansa oikeutettu vetämään esiin laatikostaan pienellä, siistillä käsialalla tiheästi kirjoitettuja arkkeja, lueskelemaan ja korjalemaan niitä sekä sitten jatkamaan kirjoittamistaan toisille yhtä tarkasti taitetuille. Se teos, joka näin hitaasti, vuosikymmenien kuluessa tehtynä, pyrki kohti valmistumistaan, oli "Runous ja runouden muodot", yleistajuinen esitys runoutta koskevista kysymyksistä. Ihan valmiiksi se ei ennättänyt edes siksi, kun kuolema herpautti kirjoittajan käden. Lienee siis paikallaan lyhyt selonteko siitä, missä suhteessa tekijä oli aikonut sitä täydentää.

"Ensimmäinen kirja" oli, kuten tunnettua, jo ennestään julkaistu v. 1885. Sitä ja myöhempiä osia lienee Godenhjelmin ollut ainakin aikomus kielellisesti yhdenmukaistuttaa; ehkä myös oikoa mahdollisesti vanhentuneita tiedonantoja. "Toisen kirjan" käsikirjoitus oli tarkastettu ja hyväksytty; ainoastaan muutamiin kohtiin oli tekijä suunnitellut lisäyksiä: 3: nnessä luvussa (Traagillisuus) hän oli Antigonen traagillisuudesta puhuessaan ajatellut mainita myös jonkun verran Leonteesta ("Salaminin kuninkaat"); 8: nteen lukuun (Yksityis-ihminen runoudessa) oli aiottu esitys "psykologisesta suunnasta" ja 9: nteen lukuun (Historialliset, yhteiskunnalliset ja tarun-omaiset aiheet) muutamia mietteitä Ahon "Panusta". – "Kolmas kirja" sen sijaan jäi lopullisesti viimeistelemättä, jopa sen "Loppukatsaus", kolmea ensi kohtaansa ja hajanaisia muistiinpanoja lukuunottamatta, kokonaan kirjoittamatta. Ensimmäisestä luvusta (Kuvaannollisuus) ja toisesta luvusta (Sointuisuus) puuttuu pääasiassa tekijän esityksensä valaisemiseksi aikomia esimerkkejä, muista sitä paitsi erinäisiä lisäksi ajateltuja kohtia, kuten m.m. esitys "runouden lisälajeista". Niin ikään olisi tekijä halunnut tarkastaa muutamien tiedonantojensa paikkansapitävyyttä sekä varsinkin loppulukujen tyylillistä asua, viimein verraten eri kirjoja toisiinsa samojen asiain toistamisia välttääkseen. "Loppukatsaus" olisi jälkeenjääneen suunnitelman mukaan sisältänyt seuraavaa: 1) Nykyajan kirjalliset suunnat; 2) Runouden oikea ymmärtäminen; 3) Esteettinen arvostelu; 4) Runoilijan toimi ja asema; 5) Runouden suhde tieteeseen, uskontoon ja siveellisyyteen (siveelliseen toimintaan); 6) Vapaan mielikuvituksen merkitys elämässä (ihmishengen vapauttajana, ihanteellisuuden vireillä-pitäjänä, kansojen ja ihmisten yhdistäjänä y.m.)

Muutokset, jotka teokseen on painatusta varten tehty, koskevat pääasiassa oikeinkirjoitusta, noudattaen tekijän itsensä viimeisintä kirjoitustapaa. Samoin on erinäisiä sanoja vaihdettu toisiin, syystä että ne ovat olleet joko vanhentuneita tai saaneet nykykielessä toisen merkityksen, kuten esim. mukailus = mukaelma; tunto = tunne. Suurin osa näistä muutoksista on tietysti teoksen ensi osassa. Kieliopillisia ja tyylillisiä korjauksia on kaiken kaikkiaan varsin harvoja. —

Pääteoksen "Runous ja runouden muodot" ohella on julkaisuun liitetty kirjoitelma: "Mikä on suomalainen sivistys?" Se on ollut ennen painettuna v: n 1906 "Valvojaan". Godenhjelmin kädestä tosin on ollut kirjoitelmia useampiakin erinäisten aikakauslehtien, kuten Kirjallisen Kuukauslehden, Virittäjän y.m., palstoilla; mutta kun ne ovat pääasiassa kirja-arvosteluita, nyt jo toteutuneitten

yritysten ja ajatusten puolustelua y.m.s., olemme katsoneet asianmukaisimmaksi jättää ne harrastajain varaan, jotka voivat yllämainittujen aikakauskirjojen vanhoja vuosikertoja selailemalla niihin tutustua.

Loppuun on liitetty valikoima runoja. Niiden joukossa on vain näytteeksi muutamia varsinaisia "laulurunoja", sillä eihän välitön lyyrillisyyttä ollut Godenhjelmin tyynen, mieltävän luonteen mukaista; kuuluipa hän sitä paitsi polveen, jonka lauluinnolle kielen silloinen kehitysaste useimmiten asetti tokeet. Pääosan muodostavat siksi n.s. kertovaiset runot, joista useimmat on ennenkin julkaistu, parhaat suomalaisten kertomarunojen kokoelmassa: "Kertovaisia runoelmia", sekä toiset missä milloinkin, Kansanvalistusseuran- ja Työväenkalentereissa y.m. Ennen painamattomia ovat näitä vain "Rauhan oraita" ja "Aleksanterin ja Roksanen häät". Viimeisinä on pari Godenhjelmin suomennosta. – Kaiken kaikkiaan oli jälkeenjääneissä papereissa noin 40 runon vaiheilla – lukuunottamatta kaikenlaisia muistosäkeitä ja Pääskysessä ja lasten kuvakirjoissa julkaistuja runoja lapsille – sekä käännöksiä noin kolmisenkymmentä.

Teoksen alkuun on painettu lyhyt, professori Kustavi Grotenfeltin kirjoittama elämäkerta.

Toivossa, että olemme tehneet palveluksen ei vain B.F. Godenhjelmin muistolle, vaan myös hänen lukuisille ystävilleen, rohkenemme täten jättää hänen monivuotisen työnsä tulokset yleisön käsiin.

Julkaisijat.

Elämäkerta

Bernhard Fredrik Godenhjelmin nimi ei ole suomalaisen kirjallisuuden ensimmäisiä viime vuosisadalla. Vaan ei kerro mikään suuremmissa määrässä kuin se uupumattomasta ja jalojen ihanteiden hengessä suoritetusta työstä. Godenhjelmin elämäntyö suomalaisen sivistyksen vainiolla tapahtui enimmäkseen hiljaisuudessa ja silmään pistämättä. Mutta varmaa on, että jos voitaisiin mitailla eri henkilöiden osuutta tuon sivistyksen perustuksien laskemisessa viime vuosisadan loppupuoliskolla, kirjallisella ja opetuksellisella alalla, häntä ei suinkaan tulisi viimeisellä sijalla mainita. Kun Suomalaisen Kirjallisuuden Seura on katsonut tehtäväkseen toimittaa julkisuuteen vainajan valmiina jälkeensä jättämän suuren kirjallisen teoksen, ja samalla koota yhteen Godenhjelmin hajallaan olevia runoja ja muutaman muunkin kirjoitelman, on syytä lyhyesti mieleen johdattaa hänen elämänjuoksunsa ulkopiirteitä.

Bernhard Fredrik Godenhjelm syntyi 7. p: nä maaliskuuta 1840 Pietarissa, missä hänen isänsä, taidemaalari *Berndt Abraham Godenhjelm*, silloin asui taidettansa harjoittamassa. Pietarissa myöskin isä oli oppinut tuntemaan vaimonsa, *Aleksandra Fredrika Hornborgin*, jonka kanssa v. 1832 oli mennyt naimisiin. Molemmat vanhemmat olivat kuitenkin suomalaisia ja Suomesta kotoisin: äiti lääkärin tytär Itä-Suomesta, isä syntyisin Mäntyharjulta, mikä pitäjä siihen aikaan oli Godenhjelm-suvun kotipaikkana. Bernhard Fredrik oli heidän ainoa lapsensa. On omituinen suomalaisuuden historiassa tehtävä huomio, että useat sen hartaimmista kannattajista ensi aikoina olivat lähteneet varsinaisen suomenkielisen kansanaineksen niin sanoakseni rajapiireistä, useinpa olivat syntyneet tai kumminkin kauvemman aikaa oleskelleet Suomen ulkopuolella, ja niinhän oli B.F. Godenhjelminkin laita. Luonnollisen selityksensä tämä asianhaara saapi siitä, että juuri siten he olivat parhaiten tulleet huomaamaan sen luonnottoman aseman, jossa suomalainen kansallisuus omassa maassansa eli, ja niitä vaaroja, jotka uhkasivat tämän kansallisuuden koko olemassaoloa, jos ei siinä pian parannusta aikaan saataisi.

Godenhjelm-suku on alkuansa länsisuomalainen. Sen ensimmäinen tunnettu kanta-isä, majuri Hannu Laurinpoika Godhe, on Kristiina kuningattaren aikana läänitysten omistajana Satakunnassa, ja hänen poikansa Hannu Godhe Suomen maakirjanpitäjänä ja tilusten inspektorina Porin kreivikunnassa. Tämän pojat, kornetti Viipurin ratsuväessä Pietari ja Turun hovioikeuden assessori Juhana, saivat v. 1691 omista ja isoisänsä ansioin tähden aatelisarvon nimellä Godenhjelm.

Bernhard Fredrik Godenhjelmin vanhempain olo Pietarissa oli ohimenevää laatua. Alussa vuotta 1848 muutti perhe Helsinkiin, jossa isä tuli opettajaksi äsken perustetun Suomen taideyhdistyksen piirustuskouluun. Mutta jo sill'aikaa, kuin vanhemmat vielä asuivat Pietarissa, oppi nuori Fredrik tuntemaan oikeata isänmaatansa. Tavallisesti näet perhe lähti kesäänsä viettämään Suomeen, Kymin pitäjään, jossa asuttiin erään tädin omistamassa Alahovin talossa likellä Kymin kirkkoa. Helsinkiin muuton jälkeenkin oli tämä seutu perheen kesäolopaikkana, ja siellä poika siis ensin tutustui itse suomalaiseen rahvaaseen, oppi tuntemaan sen oloja, sen näkökantaa ja tarpeita. Isä oli hienosti sivistynyt mies, jolla on muistettava sijansa taiteellisten harrastusten herättämisessä maassamme, ja kodissaan Helsingissä Fredrikin oli tilaisuus joskus nähdä useita sen ajan huomattavia henkilöitä. V. 1850 hän tuli oppilaaksi ensi luokalle Helsingin ruotsinkieliseen yksityislyseoon ja menestyksellä suoritettuaan sen antaman oppimäärän v. 1858 luokkansa ensimmäisenä ylioppilaaksi. Helsingin yksityislyseota pidettiin siihen aikaan K. Backmanin johdolla jonakin edelläkävijänä maassamme uudenaikaisten pedagogisten periaatteitten toteuttamisessa koulun alalla, ja mahdollista on että Godenhjelm jo silloin omisti sen mieltymyksen kasvatustieteeseen, joka sitten tulee näkyviin hänen elämänsä varrella.

Godenhjelmin nuoruudenaika sattui yhteen kansallisen heräyksemme kanssa, eikä tämä kenestäkään saavuttanut innokkaampaa, alttiimpaa, uhrautuvampaa työntekijää, kuin hänestä. Koko ajatteleva sivistynyt nuoriso oli sen isänmaallisen innostuksen valtaamana, jota Lönnrotin,

Runebergin ja Snellmanin työ oli syyttänyt. Kaikki olivat vapaamielisiä ja kansanmielisiä, kaikki pitivät työtä kansan kohottamiseksi ja suomen kielen hyväksi välttämättömän tarpeellisenä ja lausivat sen ilmi innokkaissa puheissa. Vasta tehtävään ruvetessa tulivat vaikeudet ja uhraukset esiin, ja silloin nähtiinkin, että suuri osa äsken niin innostuneista puheenpitäjistä vetäytyi pois, vieläpä useista tuli suomalaisuuden liikkeen kiivaita vastustajiakin. Niin ei Godenhjelm, joka aina pysyi nuoruudenihanteillaan uskollisena.

Mitä aatteita väikkyi nuoren Fredrik Godenhjelmin mielessä, sen voi nähdä hänen omasta myöhemmin antamastansa kuvauksesta suomenmielisessä nuorisossa siihen aikaan vallinneesta mielialasta.¹ "Jotta Suomen kansa saisi oikeuden elää, on sen henkisen elämän ilmaisijaksi perustettava suomenkielinen sivistys, joka, samalla kuin se ammentaa kansanhengen syvistä hetteistä, sulattaa itseensä parasta, mitä suurten kansojen sivistys on tuottanut. Sivistyneen luokan tuli uudestaan liittyä kansan enemmistöön ja siltä periä takaisin yhteinen kansallinen kieli, saadakseen lujan pohjan sivistyspyrinnöilleen." Ja tämän harrastuksen tarpeellisuutta ja oikeutta hän tarkemmin selittää seuraavasti. "Tässä harrastuksessa oli kaksi puolta. Sivistyksen tulokset oli tehtävä koko kansalle hedelmällisiksi; kaikki sen eri kerrokset oli herätettävä yhteistyöhön ja umpisuomalainen rahvaskin oli saatettava ajan kulttuurin osallisuuteen. Sivistyksen valo oli, niinkuin runossa päivä ja kuu, asetettava kultalatra kuusen keskimäisille oksille, ettei se paistaisi ainoastaan rikkahille, riemuisille, vaan myös vaivaisille, huoleisille. Mutta toiselta puolen sivistynyt säätyluokka hartaasti kaipasi yhtymistä kansan pohjakerroksiin, joiden kanssa se tunsivat olevansa yhtä lihaa ja verta; tätä yhteenkuuluvaisuuden tunnetta ei vieraskielinen sivistys eikä yhteiskunnallisen elämän horrostila jaksanut tukehtuttaa. Suomalaisuuden harrastus siis ei ollut paljasta kielikiistää, niinkuin joskus on väitetty, vaan uuden sivistysmuodon luomista, se oli taistelua kansallisuuden puolesta, mutta ei taistelua kansallisuuksien välillä."

Godenhjelmin yliopistoon tullessa olivat entiset ylioppilasmaakunnat, joissa nuorison mielipiteet ja riennot luonnollisesti pääsivät ilmenemään, virallisesti lakkautettuina, ja ainoastaan salaa ja säännöttömästi kokoontuvina yhdistyksinä ne vielä jatkoivat toimintaansa. Niinpä Godenhjelminkin ensin kaksi vuotta kuului viipurilaisten kesken perustettuun yhdistykseen, mutta kun sittemmin ryhdyttiin hankkeihin savo-karjalaisen yhdistyksen aikaansaamiseksi, hän liittyi siihen. Suomen kielen käyttö oli vielä tähän aikaan itse yliopistonuorisonkin keskuudessa sangen harvinaista. Kouluissa sitä hyvin puutteellisesti opetettiin (esim. Helsingin yksityislyseossa oli se vasta v. 1855 otettu vapaaehtoiseksi opetusaineeksi). Godenhjelm oli kuitenkin siinä jo saavuttanut hyvät tiedot, m.m. matkoilla, esimerkiksi Savossa, Mäntyharjulla, perehtyen hyvään kansankieleen; Kymissä Alahovissa ollessaan hän tutki paikkakunnan kieltä ja pani muistiin kielinäytteitä. Hänen vakaa päätöksensä oli alusta alkaen ei ainoastaan vaatia, mutta omasta puolestaan myöskin panna toimeen suomen kielen saattaminen sivistyskielen arvoon. Muutamat Godenhjelmin näiltä ajoilta olevat päiväkirja-muistiinpanot ovat siinä suhteessa valaisevia. V. 1859 on hän päiväkirjaa aloittanut, silloin ruotsiksi, mutta 1862 kesällä Alahovissa hän muuttaa kielen suomeksi. Samana syksynä hän Helsingissä rupeaa antamaan tunteja yksityisten ylläpitämässä suomalaisessa koulussa. Tammikuussa 1863 on päiväkirjaan merkitty: "Suomalaisuudenkin puolesta on tämä aika ollut minulle hyvin ilahuttavainen. Minulle on onnistunut voittaa suomen kielelle muutamia ystäviä lisää ja levittää niin paljon suomalaisuutta ympärilläni, että saan puhua suomea melkein kaikkialla. Naisiakin olen saanut listalleni"...

V. 1862 perustettiin yliopiston nuorison kesken n.s. "Suomen ystävien liitto", jonka jäsenet lupasivat kaikissa sopivissa tiloissa käyttää suomen kieltä, ja jossa Godenhjelm oli innokkaimpia.

¹ "Suomalaisen naissivistyksen työmailta" (1912) nimisen kirjan johdannossa.

² Päiväkirja-muistiinpanoja on v: ilta 1859-63. Kesällä 1859 hän C.A. Gottlundin kanssa teki tutkimusmatkan läntiselle Uudellemaalle ja Hämeeseen. Helsinkiin perustetusta suomalaisesta koulusta hän syks. 1862 sanoo: "Suomalainen koulu on taas alkanut. Se on paraasta päästä mamselli Palanderin ansio; sillä koulu oli häviämäisillään, kun hän lupasi ottaa sen haltuunsa ja avukseen hankki pastori Sihvosen. Heidän hallussa se nyt on. M: li Palander on hyvin harras..."

Tätä liittoa laajennettiin 1864 (perustava kokous J. Krohnin luona 10 p. helmik.) varsinaiseksi "suomalaiseksi iltaseuraksi", johon kuului sekä naisia että herroja ja joka kokoontui yhteisiin illanviettoihin, jolloin luettiin suomalaista kirjallisuutta ja keskusteltiin seuran harrastuksiin kuuluvista aineista. Ensimmäiset kokoukset pidettiin yksityisten luona, mutta kun jäsenten lukumäärä pian oli siksi karttunut, että se ei hankaluudetta ollut mahdollista, siirryttiin ensin "Arkadiaan" ja sitten Kleinehn ravintolaan. Godenhjelm siinä toimi taloudenhoitajana.

Se aika, jolloin Godenhjelmin vaikutus alkaa, oli suomalaisten kansallisten harrastusten raskain työaika. Tosin "Saiman" herätysshuuto oli kajahtanut jo kahtakymmentä vuotta aikaisemmin ja sytyttänyt mieliä, ja ensimmäinen korkeampi suomenkielinen oppikoulu oli perustettu 1858, mutta kuitenkin oli varsinaisen suomenkielisen sivistyksen perustukset vasta nyt luotava: koulukirjoja ja kirjallisuutta useimmilla aloilla puuttui, jopa itse se suomenkielinen sivistynyt luokka, joka oli jatkuvan sivistystyön välttämätön edellytys. "Korkeampi suomalainen hengenviljelys", sanoo Godenhjelm itse, "tosin ei ollut enää paljas kuvitus Kaukomielen, mutta osittain kuitenkin vielä piili pilvien takana, ja sieltä nuoren innon kaikella tarmolla oli siirrettävä todellisuuden maailmaan." Godenhjelm oli niitä, jotka uhrasivat kaikki voimansa ja koko pitkän elämänsä uutteran työnteon tuon puutteen poistamiseksi.

Kohta yliopistoon tultuansa Godenhjelm rupesi ottamaan osaa työhön suomalaisen kirjallisuuden elvyttämiseksi. Jo v. 1861 kohtaamme hänen nimimerkkinsä "Mansikoita ja mustikoita" nimisen albumin 3: nnessä vihossa. Sen jälkeen hän ahkerasti avustaa useita kirjallisia hankkeita: albumeja, lehtiä (esim. kuvalehteä "Maiden ja merien takaa", "Mielikki" nimistä kaksikielistä lastenlehteä) j.n.e. Kirjallisen Kuukauslehden avustajiin hän kuului sen ensi vuosikerrasta 1866 asti, kaksi vuotta myöhemmin tullen sen toimituksen jäseneksi.

Yliopistossa oli Godenhjelm erittäin antautunut kaunotieteen ja kirjallisuuden, sekä vanhan klassillisen että nykyaikaisen, tutkimiseen. Keväällä 1862 hän menestyksellä suoritti historian ja kielitieteen kandidaattitutkinnon ja seppelöitiin maisterinvihkiäisissä viimeisenä päivänä toukokuuta 1864 toisella kunniasijalla filosofian maisteriksi. Pian sen jälkeen ilmaantui yliopistossa tilaisuus hakea virkaa, joka monessa suhteessa tuntui varsin soveltuvalta Godenhjelmin opintoihin. Saksan kielen lehtorinvirka oli tullut avoimeksi ja Godenhjelm, joka lapsuudestaan asti oli täysin perehtynyt saksan kieleen, päätti sitä hakea. Tämä viranasettamiskysymys herätti aikoinaan varsin suurta huomiota. Tunnustettiin kyllä yleisesti, että Godenhjelmilla hakijoista oli tukevin ja laajin tieteellinen pohja ja että myöskin saksan kieleen ja kirjallisuuteen nähden hänen ansionsa olivat suurimmat, mutta siitä huolimatta konsistorin enemmistö, 12 jäsentä, ensi sijalle asetti soittotaiteilija H. Paulin, koska hän oli syntyperäinen saksalainen. Godenhjelm sai ensi sijalle 10 ääntä, näiden joukossa nykyaikaisen kirjallisuuden professorin Fredrik Cygnaeuksen, Z.J. Cleven, kasvatustieteen edustajan, sekä A.E. Arppen, yliopiston rehtorin, ja tuli 1866 virkaan nimitetyksi. Tässä ulkonaisessa virka-asemassa hän sitten pysyi koko elinaikansa, siksikuin v. 1901 täysinpalvelleena otti siitä eron. Tunnustukseksi ansioistaan hänelle silloin suotiin professorin arvonimi.

Bernhard Fredrik Godenhjelmin päävaikutus tuli kuitenkin liikkumaan vielä mainitsemattomalla työmaalla – naiskasvatuksen edistämisessä Suomessa. V. 1867 oli hän mennyt naimisiin *Ida Gustava Lindroosin* (s. 1837) kanssa, joka sitä ennen oli ollut johtajattarena omissa Fröbelin periaatteiden mukaan perustamassaan lastenkoulussa. Godenhjelm-puolisoiden yhteinen harrastus kääntyi nyt suomenkielisen naiskasvatuksen aikaansaamiseen. Heidän ansiostaan etupäässä Helsingin "Suomalainen tyttökoulu" v. 1869 yksityisten kustantamana perustettiin, he tulivat molemmat koulun opettajiksi, ottivat sen hoidon omaksi asiaksensa eivätkä kantaneet mitään palkkaa työstänsä. Siihen aikaan ei valtio vielä ylläpitänyt ainoatakaan suomenkielistä tyttökoulua, ja ne pari tällaista koulua, joita maaseudulla löytyi, olivat pieniä ja vähäluokkaisia. Vasta Helsingin Suomalaisen tyttökoulun perustamisella sai siis Suomen pääkaupunki suomenkielisen oppilaitoksen tyttöjen kasvatusta varten, mutta samalla se myöskin oli ensimmäinen senlaatuinen koulu koko maassa. Sen oppijakso määrättiin näet seitsenvuotiseksi, niinkuin Helsingin ruotsinkielisessä tyttökoulussa, ja sen

tarkoitus oli "suomen kielellä toimittaa oppilailensa kaikki ne tiedot, jotka kuuluvat ajanmukaiseen korkeampaan naissivistykseen". Vasta v: sta 1873 sai koulu, aluksi sangen niukan, valtioavun ja 1886 se vihdoinkin otettiin kokonaan valtion haltuun.

Täydellinenkään tyttökoulu ei kuitenkaan vielä tyydyttänyt niitä vaatimuksia, jotka korkeampaan naiskasvatukseen olivat pantavat aikana, jolloin naisten osanotto yleisiin yhteiskunnallisiin toimiin kävi yhä tavallisemmaksi ja tarpeellisemmaksi. Ne nuoret naiset, jotka päätettyänsä oppijakson tyttökoulussa olisivat tahtoneet jatkaa opintojaan, joko pyrkiäksensä opettajattariksi suomenkielisiin kouluihin tai korkeamman yleisen sivistyksen saamiseksi, eivät olleet siihen tilaisuudessa. Tämän epäkohdan poistamiseksi päättivät Suomalaisen Tyttökoulun perustajat – sittenkuin parina vuonna oli koetettu puutetta poistaa satunnaisesti naisille toimeenpannuilla luentokursseilla, jotka muodostivat n.s. nais-akatemiaan siihen liittää "Jatko-opiston" "opettajattarien valmistusta ja yleistä naissivistystä varten". Sittenkuin lupa siihen oli saatu ja opistolle kahdeksi vuodeksi määrätty 1,000 markan suuruinen vuotuinen valtioapu, avattiin se juhlallisesti 5 p. syysk. 1881. Godenhjelm tuli Jatko-opistossa suomen kielen ynnä ainekirjoituksen ja saksan kielen opettajaksi, johtokunnan jäseneksi, ja liioittelematta voidaan sanoa hänen tulleen koko opiston sieluksi. Sillä Godenhjelmin persoonallisuus painoi leimansa koko tämän uuden opetuslaitoksen niin ulkonaiseen järjestykseen, joka alusta alkaen oli hänen suunnittelemansa, kuin sisälliseen henkeen. Se kuvaa siten hyvin Godenhjelmin pedagogista kantaa ja yleisiä periaatteita.

Jatko-opistoa järjestettäessä ei ollut mitään varsinaista esikuvaa. Pohjaksi pantiin oppiaineiden vapaa valinta ja työn keskittyminen muutamiin pääaineihin. Nuorison itsenäisen toimintakyvyn kehittämistä pidettiin tärkeimpänä päämääränä. Pakollisia aineita olivat ainoastaan äidinkieli ja sielutiede ynnä kasvatusoppi opettajiksi aikoville, muuten oli aineiden valinta täysin vapaa. Nuorten henkiselle kehitykselle, sanoo Godenhjelm itse, on epäilemättä tällainen tietomäärän keskitys suuremmaksi hyödyksi kuin monta ainetta käsittävä lukuohjelma, jonka kaikkiin aineihin ei ehditä tarpeeksi syventyä. Tarkoitus siis, samoin kuin yliopistollisissa luvuissa, ei ole ainoastaan antaa oppilaille vissin tietomäärää, vaan myöskin luoda heissä halua ja kykyä itsenäisesti jatkaa lukujansa.

Jatko-opistolle omisti Godenhjelm sitten parhaimmat voimansa 24 vuoden aikana, siksikuin v. 1905 vanhuksena ja terveytensä heiketessä otti toimestansa eron. Kodikas, kansallinen ja ihanteihin tähtäävä oli Jatko-opistossa vallitseva henki. Siinä, syrjässä ja hiljaisuudessa, tapahtui tärkeä elämäntyö, joka oli kätkeytyä useimmilta niiltä, jotka eivät itse siihen työpiiriin kuuluneet. Mutta se kantoi tulevaisuuteen. Se oli työ aikakautemme yhden tärkeimmän kysymyksen, naisvapautuksen, hyväksi, Suomen naisen henkisen ja yhteiskunnallisen aseman kohottamiseksi. Lehtori Godenhjelm tosin, sanoo eräs naiskirjoittaja, ei koskaan ole kuulunut niiden joukkoon, jotka ovat astuneet julkisuuteen mahtavilla sanoilla vaatimaan vapautta ja oikeutta naisille; mutta kuitenkin hän on ensimmäisiä ja etummaisista naisvapautuksen aatteen toteuttajia meidän maassa.

Harvinaisessa määrässä onnistui Godenhjelmin voittaa oppilasten mielet ja saada heidät kiintymään "Jatko-opistoon". Se tuli heille rakkaaksi kodiksi, missä mielellään viihtyivät ja josta kaipauksella erosivat. Paraana todistuksena siitä ovat ne lukuisat kiitollisuuden ilmaisut, jotka eri tilaisuuksissa tulivat hänen osaksensa oppilasten puolelta. Vuosipäiväksensä Jatko-opiston konventti päätti ottaa Godenhjelmin syntymäpäivän, maaliskuun 7. päivän, joka siten opiston piirissä tuli oikeaksi Godenhjelmin juhla. Oppilasten lausunnoissa huomautetaan yhä erittäinkin sitä syvää, häviämätöntä persoonallista vaikutusta, mikä hänellä oli oppilaihinsa, ja mikä heihin istutti rakkautta isänmaahan ja uskoa jaloihin aatteihin, jotka vievät ihmiskunnan eteenpäin, valoa ja vapautta kohti. Yksi entisistä oppilaista Godenhjelmille hänen täyttäessään 60 vuotta omistetussa runopukuisessa onnentoivotuksessaan sanoo, että hänessä "kuva Kristuksen kauniisti kajastaa" ja vakuuttaa oppilasten puolelta että sadoista sydämmistä:

"jos liki on ne tahi kaukosalla,
ne Sua siunaa valotuntehin,

ja onnen aikana ja surun alla
ne muistaa Sua mielin lämpimin."

Maamme julkiseen elämään Godenhjelm tuli ottamaan osaa valtiopäivillä 1867-1885 sukunsa edustajana ritaristossa ja aatelissa, kuuluen sen pieneen suomenmieliseen vähemmistöön. Ensi kerralla hän pysyy enimmäkseen syrjässä, mutta v:sta 1872 alkaen hän verraten usein kansallisten rientojen puolesta esiintyy säädysään, vaikka hänen lausuntonsa tavallisesti kaikuvat kuuroille korville. Näillä valtiopäivillä hän oli esittänyt anomuksen postinhoitajain palkkion poistamisesta tai tasoittamisesta sanomalehtien jakamisesta, jotta niiden tilausta kansalle helpotettaisiin. Keskusteluissa hän esim. puolusti erityisiin toimiin ryhtymistä kansakouluopettajain valmistamiseksi kreikanuskoisille karjalaisille, huomauttaen tämän asian suuresta kansallisesta merkityksestä. Senaikuisesta kouluhallituksesta ja koulupolitiikasta keskusteltaessa hän antoi sangen ankaran lausunnon, minkä maamarsalkka keskeytti. Hän lausui m.m., että koulualla oli toimittu aivan toisin kuin kansa olisi toivonut, oli koetettu luoda jotain kastilaitosta, perustamalla ruotsinkielisiä kouluja suomenkielisiin paikkakuntiin, korottamalla lukukausmaksuja y.m.s.; erittäin olivat muutamat kouluhallituksen jäsenet ilmaisseet mielipiteitä, joiden vastineita löytääksensä täytyi mennä keskiajan hämärimpään ajanjaksoon. Seuraavilla valtiopäivillä (1877-78) hän vielä useammin käytti puhevuoroa: suomalaisten koulujen puolustukseksi; naisopetuksen kohottamisen puolesta; määrärahan myöntämiseksi suomalaiselle kansallisteatterille; kansakouluopettajain palkankorotuksen puolesta; kirjailijain oikeudesta teoksiinsa; laajennetun uskonnonvapauden hyväksi. Suomen kielen laillisista oikeuksista keskusteltaessa maamarsalkka taas häntä keskeytti, kun oli lausunnossaan käyttänyt sanoja "absurdt" ja "orimligt" ("mieletön" ja "mahdoton"). Asevelvollisuus-asiassa Godenhjelm, niinkuin kaikki suomenmieliset, puolusti sen toimeenpanemista. Hän lausui silloin m.m.: "Jos tahtoo nauttia jotain etua, pitää myös alistua niihin velvollisuuksiin, jotka siihen liittyvät. Jos tahdomme nauttia itsenäisen valtiojärjestyksen ja kansallisen olemuksen etuja, emme saa kammaa niitä taakkoja, joita niiden puolustus tuottaa." Hän oli kyllä valmis tunnustamaan asevelvollisuuden tuovan mukanaan erinäisiä vaikeuksia, mutta luotti sittenkin kansamme siveelliseen voimaan ja siihen, että puheenaoleva asia on oleva kansallemme hyödyksi sekä valtiollisessa että sosiaalisessakin suhteessa.

Valtiopäivillä 1882 hän samoin ahkerasti lausui mielipiteensä kansallisista ja pedagogisista kysymyksistä: suomen ja ruotsin kielten virallisesta asemasta, paikalliskielen käyttämistä puolustaen; suomalaisen virkakielen edistämisestä; uusien suomenkielisten tyttökoulujen perustamisesta ja kannattamisesta; kansakouluopettajain eläkkeistä j.n.e. Kouluopetuksen yleisestä järjestämisestä keskusteltaessa, hän kannatti klassillista opetusta, muun muassa lausuen: "Vihdoin voidaan syystä kysyä: onko oikein ja viisasta meidän maassa järjestää koululaitos aivan toiselle pohjalle, kuin melkein koko muussa sivistyneessä Euroopassa. On monta kertaa, jolloin ei mitään syytä ole ollut, sanottu että esim. nykyajan kansalliset riennot vieroittaisivat meitä niistä sivistysvirtauksista, jotka käyvät muussa Euroopassa. Tämä ei ole totta. Kansallinen sivistys ei sitä tee, vaan pikemmin liittää meidän maamme ihmiskunnan yhteiseen sivistykseen. Mutta jos me rakennamme koko oppineen sivistyksemme toiselle pohjalle, kuin millä se muualla Euroopassa seisoo, tulee sivistyksemme yhä vieraammaksi muussa Euroopassa liikkuville ajatussuunnille." Th. Reinin näillä valtiopäivillä tekemää anomusta, että säädyt saisivat oikeuden joka valtiopäivillä asettaa valiokunnan tarkastamaan senaatinjäsenten lausuntoja senaatissa ja virantoimitusta, hän lämpimästi puolusti. – Seuraavilla valtiopäivillä 1885 hän harvemmin esiintyi, yleensä samantapaisissa kysymyksissä. Erikseen mainittakoon hänen lausuntonsa naidun vaimon oikeudesta hallita ansaitsemaansa ja pesän yhteistä omaisuutta, jolloin hän huomautti miten muuttuneet oikeuskäsitykset ja olot välttämättömästi vaativat entisten, jo vanhentuneiden määräysten oikaisemista.

Bernhard Fredrik Godenhjelmin luonne oli vakaa ja tyyni – siitä kai hän oli saanut sen liikanimen "Siivo", jolla häntä aikoinaan toveripiireissä nimitettiin. Mutta tuon rauhallisen kuoren alla hehkui leimuava sydän, niinkuin hän itse eräässä nuoruudenrunoelmassaan on laulanut:

"Leimuaako ainoasti tässä minun rinnassain
sua kohtaan rakkauden liekki, Suomi armahain?
Eikö muuallakin voita voimas vastustamaton,
saata kunniasi tähden voittoisahan voitteloon?"

Ja tämä rakkauden liekki ei vain leimahtanut ja sammunut, vaan se pysyi lämmittävänä ja vaikuttavana voimana koko hänen elinikänsä. Horjumatta, omaa etuaan katsomatta hän seiso i taistelussa kansallisten aatteiden, nuoruudenrakkautensa, ja kaiken hyvän ja jalon puolesta elämänsä ehtooseen saakka. Siinä hän ei tinkimistä tai löyhää väistymistä tiennyt. Toinen pääpiirre Godenhjelmin luonteessa oli hänen vaatimattomuutensa. Hän ei itsellensä pyytänyt etua eikä kunniaa, kun hänellä vain omassa mielessään oli se tyydytys, minkä tieto suoritetusta velvollisuudesta antaa.

Samalla Godenhjelmin katsantokanta oli valistunut ja vapaa kaikesta ahdasmielisyydestä. Hän ei tuominnut eikä peljännyt uusia aatteita, päinvastoin hän aina oli valmis niitä omistamaan ja kannattamaan, milloin hän ne ennakkoluulottoman tarkastuksen jälkeen havaitsi tosiksi ja jaloiksi. Hän oli periaatteen mies, mutta antoi arvoa muidenkin vakaumukselle. Hänen suomalainen isänmaanrakkautensakin, niin lämmin, niin voimakas kun olikin, ei koskaan tullut sokeaksi kansallisuudenkiihkoksi. Sen esti jo hänen hyvänsuopa ja ihmisystävällinen mielensä, joka aina ihmisessä ensi sijassa näki sen, mikä kussakin oli hyvää, ja tahtoi olla jokaiselle avuksi. Mutta sen ohessa hänen avoin mielensä suosi ja rakasti vapautta ja arveli ihmiskunnan edistyksen lopulta varmimmin ja pysyväisimmin tapahtuvan sitä tietä.

Godenhjelmin lujamielinen ja itsenäinen luonne tuli myös näkyviin silloin kuin venäläistyttämishankkeiden maassamme alkaessa vuosisadan vaihteessa suomenmielisten keskuudessa tapahtui hajaannus selvän vastarinnan kannalle asettuvan ja keskusteluihin taipuvan suunnan välillä. Godenhjelm liittyi silloin hetkeäkään epäilemättä n.s. perustuslaillisiin, huolimatta siitä että tämä aseman valitseminen aikaansai häiriötä useihin vanhoihin ja hänelle kallisarvoisiin ystävyysseurteihin. Oikeus lopulta voittaa ja "rehellisyys maan perii", se oli hänen järkkymätön vakaumuksensa ja sen mukaan hän eli. Siinä hänen elämäkatsomuksensa aina oli optimistinen ja luotti synkkinä päivinäkin valoisampaan tulevaisuuteen.

On nyt luotava lyhyt silmäys Godenhjelmin toimintaan suomalaisen kirjallisuuden vainiolla.

On jo tullut mainituksi hänen ensimmäiset kirjalliset harrastuksensa sen jälkeen kuin oli yliopistoon tullut. Vuosina 1868-80 hän kuului "Kirjallisen Kuukauslehden" toimitukseen ja kirjoitti siihen esityksiä ja arvosteluja erittäinkin kaunokirjallisista ja kielipiillisisistä aineista. Siinä julkaistuista kirjoituksista mainittakoon tässä esimerkiksi *Suomen kansalliset olot ulkomaalla kuvattuina* (1870), *Kreikkalaisen teaterin synnystä* (1873), *Suomalaista kielitutkintoa* (1876). Samaan aikaan hän kuului siihen nuorten kirjailijain piiriin, joka valmisti suomennoksen "Vänrikki Stoolin tarinoista" (ilmestyi vv. 1867-77). Työ suoritettiin suurella huolella ja suomen runokielen senaikaiseen kehitykseen nähden varsin etevällä tavalla. Alkuperäisiä runojansa hän tuollointällöin julkaisi eri albumeissa ja juhlaulkaisuissa, mutta mitään yhtenäistä kokoelmaa niistä ei hänen elässään ilmestynyt.

Jo ennen tultuansa saksan kielen opetuksen edustajaksi korkeakoulussamme oli Godenhjelm ryhtynyt valmistamaan *Saksalais-suomalaista sanakirjaansa*, ensimmäistä laajahkoa sanakirjaa yhdestä suuresta nykyajan sivistyskielestä suomeksi. Tämä aikaansa nähden erinomainen sanakirja ilmestyi 1873 Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksien joukossa ja oli pitkät ajat suomalaisille tärkeimpänä siltana pyrittäessä uudenaikaisen korkeimman sivistyksen osallisuuteen. Kun teos oli loppuun myyty, ryhtyi hän uutta, laajennettua ja parannettua laitosta siitä valmistamaan, mutta työn

edistymistä muut toimet vaikeuttivat, joten ainoastaan edellinen puolisko valmistui hänen elässään, sekin vasta v. 1906.

Tämän rinnalla Godenhjelm oli jatkanut esteettisiä ja kirjallishistoriallisia tutkimuksiaan, sekä yleisen maailmankirjallisuuden alalta että nimenomaan suomalaisen kirjallisuuden historiasta. Tuloksena tästä harrastuksesta oli v. 1884 painettu *Oppikirja suomalaisen kirjallisuuden historiassa*, jota sitten on tullut useita uusia painoksia. Kirja on ilmestynyt englanniksikin, British Museumin kirjastonhoitajan E.D. Butlerin kääntämänä. Laajasti suunniteltu yleis-esteettinen teos, jossa Godenhjelm esittää mielenkiintoisella tavalla kantaansa runouden ja kirjallisuuden arvostelusta, on *Runous ja runouden muodot*, jonka ensimmäinen osa "Runous kuvausvoiman ja kansanhengen tuotteena" ilmestyi v. 1885 ja jonka loppupuoli, "Runouden sisällyksen ja taidetavat" sekä "Ulkomuodon ja runouden lajit" käsittävä, melkein valmiiksi saatettuna, nyt vasta tekijänsä kuoleman jälkeen, kolmenkymmenen vuoden mentyä, annetaan yleisön käsiin. Tähän viivytykseen voi kyllä osaksi olla syynä vainajan monet muut työt, mutta varmaankin myös suureksi osaksi se kylmäkiskoisuus, joka yleisömmä puolelta tulee vakavan tieteellisen kirjallisuuden osaksi ja siitä johtuva vaikeus saada sentapaiset teokset kustannetuiksi ja painetuiksi. Tekijän jalo, ihanteellinen kasantotapa kuultaa tässä teoksessa kaikkialla esityksen läpi. Kirjoittaja valaisee esitystään lukuisilla esimerkeillä kirjallisuudesta, tehden sen siten havainnolliseksi ja viehättäväksi ja samalla selventäen esitettyjä mielipiteitä ja puheena olevia runoteoksia. Mutta teos ei ilmestyessään saanut osakseen sitä huomiota, minkä kyllä olisi ansainnut. Lyhyemmin Godenhjelm esitti samoja asioita opetuksessa käytetyissä oppikirjoissaan *Lyhyt runousoppi* ja *Runous-opin pääkohdat kouluja varten*, joiden molempain ensimmäiset painokset ilmestyivät 1891 ja joita sittemmin on useat kerrat uudestaan painettu.

Viimeisinä elinvuosinaan Godenhjelm kirjoitteli seikkaperäistä esitystä siitä hänelle rakkaaksi käyneestä työstä, joka naissivistyksen hyväksi hänen johdolla oli suoritettu Helsingin suomalaisessa tyttökoulussa ja jatko-opistossa, ja kirja ennättikin valmistua ja ilmestyä ennen hänen kuolemaansa vuoden alussa 1912 nimellä *Suomalaisen naissivistyksen työmailta*.

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran puolesta Godenhjelm 1877-78 toimitti painoon ensimmäisen kokonaispainoksen Aleksis Kiven "Valittuja teoksia". Kirjoituksia ja kirjallisuusarvosteluja hän yhä silloin tällöin julkaisi, esim. Jatko-opiston Tellervo-nimisessä albumissa ja Valvojassa. Edellisessä on painettu *Silmäys runouden nais-ihanteisiin* (1891), Valvojasta mainittakoon kirjoitukset *Naissivistys ja nais-opistot* (1883), *Tyttökoulu-kysymyksestä* (1884), *Mikä on suomalainen sivistys* (1906) ja vastaus kysymykseen *Kansallisuuden ja ihmisyyden suhteesta toisiinsa* (1905).

Viimeksimainitusta kirjoituksesta pantakoon tähän pari otetta, jotka ovat omansa Godenhjelmin elämäkatsomusta valaisemaan. "Väärin on asettaa kansallisuutta ja ihmisyyttä vastakohdiksi toisilleen. Eri aikoina toinen tai toinen näistä aatteista on hallinnut sivistyselämää; mutta vasta toisiinsa liittyneinä ne täysin voimin edistävät henkistä kehitystä. Ihmisyyden on kuin valo, joka historian särmiössä jakaantuu kansallisuuksien eri väreihin. Elon lämpimyyttä olisi maailma vailla, jos kaikki esineet vain ilmaantuisivat valkoisina, yksivärisinä jakamattoman valovirran heijastuksessa... Mutta huomaa: koko tämä värikäs loiste johtuu jakaumattoman auringonvalon kirkkaudesta; niin kansallisuudetkin täyttävät tehtävänsä vain siinä määrässä kuin itsessään kuvastavat ihmisyyden aatetta." Kirjoittaja tämän jälkeen esittää miten kumpikin, yksipuolisesti kehitettynä, johtaa väärin; ainoastaan humanisuuden pohjalla on ristiriidan syntyminen vältettävissä ja ihmisyyden ja kansallisuuden aatteet vaikuttavat toistensa rinnalla ihmiskunnan onneksi.

Bernhard Fredrik Godenhjelm kuoli Helsingissä 30 p. syysk. 1912 ja yhdeksän kuukautta myöhemmin 25 p. kesäk. 1913 seurasi häntä hänen elämäntoverinsa hyvinä ja pahoina päivinä Ida Gustava Godenhjelm. Omia lapsia heillä ei ollut, mutta suuri osa Suomen sivistyneestä naisnuorisosta oli monen vuosikymmenen aikana heidän luonansa löytänyt uuden kodin.

Testamentissaan vainajat määräsivät suuren osan omaisuudestaan Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran, Suomalaisen Tiedeakatemian ja Helsingin Suomalaisen Jatko-opiston hyväksi.

RUNOUS JA RUNOUDEN MUODOT

Johdatus

Keskellä maailman vaihtelevia ilmiöitä on ihmishengellä ainainen halu niiden takana nähdä jotain pysyvää, korkeampaa, niissä huomata jotain järjestystä tarkoitusta, joka ne kokonaisuudeksi yhdistää. Vieripä ajatusten virta, miten vierii, siinä kohden kaikki ajat, melkein kaikki eri katsantotavatkin ovat yksimieliset. Ihastuksella näki Kreikkalainen maailmassa kosmon, ihanan taideteoksen ja sopusointuisuuden kuvan; kristillinen uskonoppi nimittää tätä ikuista järjestystä Jumalan hengeksi, Korkeimman kaitsennoksi, ja uuden ajan filosofiassa se on siveellinen maailmanjärjestys. Nykyaikana kyllä toiselta puolen aineellinen ajatustapa, toiselta puolen hengellinen tai filosofinen pessimismi koettaa ilmiöin maailmalta riistää sen aatteellista pohjaa. Mutta tarpeeton on kuitenkin säästää tuota tavallista virttä ajan turmeluksesta ja aineellisyydestä; sillä ihmiskunnan edistyminen ei katkea satunnaisten harhausten tähden, eikä sellaisia mielipiteitä, jos ne jonkun aikaa villitsevätkin ihmisten mieltä, sovi pitää muuna kuin haihtuvana väliasteena ihmiskunnan henkisessä edistymisessä. Ne eivät voi menestyä, koska ne hävittäisivät ihmishengen jaloimpain pyrintöjen juuret, joiden puutteessa koko sen elämäkin surkastuisi ja peräti riutuisi. Ilman aatteellista katsantotapaa olisi siveellinen toiminta mahdoton; tiede, taide, uskonto eivät täyttäisi oikeata tarkoitustansa.

Sitä mielipidettä vastaan, että tämä maailma muka on tyhjä, kiiltävä kuori ilman sisusta, onnistumaton sattumuksen luoma ilman tarkoitusta, on runouden ja ylimalkain taiteen olemassa-olo voimallisesti vastalause. Sillä kaikkialla, missä taide on pysynyt terveenä ja luonnollisena, on se pyytänyt toteuttaa jotakin ihannetta, valiten värejensä olevaisuudesta ja ottaen sen esikuvaksensa, sekä niinmuodoin tunnustaen ihanteen ja todellisuuden sisällisen yhteyden. Se on vielä vakavampi ideaalisuuden kannattaja kuin itse uskonto, joka usein kyllä on horjahtanut synkimpään pessimismiin. Tiedekkin saattaa väliin poiketa ihanteellisesta maailmankatsomuksesta, koettaen johonkin erityiseen suuntaan yksipuolisesti laventaa tietämisen alaa; vaan se pysyy silloinkin vielä tieteenä. Mutta jos taide joskus eksyy tuohon surkeuteen, ei se tee mieleen sitä ylentävää ja vapauttavaa vaikutusta, jota taiteelta vaaditaan, eikä siis olekaan oikeata taidetta.

Arvaan kyllä, mitä näitä ajatuksiani vastaan väitetään. Että taide etsii jotakin ihannetta – niin sanottanee – että se tästä matoisesta maailmasta pyrkii johonkin parempaan, täydellisempään, sehän juuri todistaakin olevaisuuden ääretöntä puuttuvaisuutta. Mutta ihanteensa, sen täydellisyyden kuvan, jota se tavoittaa, luopi taide kaikesta siitä kauneudesta ja ylevyydestä, minkä se todellisuudessa havaitsee, ja juuri jaloimmassa runoudessa, niinkuin Homerossa, Kalevalassa, Shakespeare'ssä, näemme todellisuuden pukeuvan mitä ihanimpaan aatteellisuuden verhoon. Taide ei voisi olevaisuutta kirkastaa, ellei olevaisuudessa olisi mitään kirkastettavaa, samaten kuin kaikki tieteen tutkimus olisi turhaa, ellei mitään järjestäisyyttä löytyisi.

Järjellisyys on iäti pysyvä; se on jumaluuden ilmestys maailmassa, maailman varsinainen todellisuus; sillä Jumalassa on ne ideat eli aatteet, joiden toteutuminen muodostaa olevaisuuden. Oikeastaan *idea* merkitsee perimuotoa, perikuvaa, ja – kuvaannollisesti puhuen – olevaisuus on ikäänkuin heijastus tai mukaelma Jumalan olennosta. Vaan eivätpä ideat ole ulkopuolella ilmiöin maailmaa, heittäen siihen ainoastaan kajastuksensa; vaan nuo ikuiset perimuodot ovat vasta ilmiöissä ja ilmiöin kautta olemassa. Ne ovat jumaluuden ajatuksia ja olomuotoja; sillä jokainen Jumalan ajatus on toimintaa, luomista; ihmishenki ja koko olevaisuus ovat hänen olentonsa yhä jatkaantuvaa kehittymistä, jossa hänen henkensä ilmestyy, niinkuin runoilijan henki elää hänen runomuksissaan, tai käyttäkseni toista vertausta, ihmisen varsinainen olento on kaikessa, mitä hän tuntee, ajattelee, tahtoo ja toimittaa. Oivallisesti tähän käsitykseen soveltuu sana *aate*, jolla "idea" on suomennettu. Aatteet siis ovat maailmassa toteutuva, iäti pysyvä järjestäisyys. – Mutta koska ihmishenkikin on

jumaluuden ilmausta, asuu ihmisessäkin käsitys tästä järjellisydestä; hän tajuaa nuo maailmaa kannattavat aatteet, jotka ovat hänen siveellisen toimintansa, hänen tuntemisensa ja tietämisensä järjellinen sisällys. Aate on niinmuodoin jumaluuden ja yksityishengen välittäjä: aatteessa tämä oivaltaa jumaluuden ja tuntee yhteytensä sen hengen kanssa, joka täyttää maailman kokonaisuuden.

Olevaisuuden eli reaalisen maailman tunnusmerkki on moninaisuus. Jumaluuden ääretön runsaus ei voi maailmassa ilmaantua muulla tavoin kuin lukemattomissa erityisissä voimissa ja äärevissä olennoissa, joiden alinomainen vaihtelevuus ja keskinäinen taistelu on järjellisyden toteutumisen välttämätön ehto. Tästä syntyy monenlaista ristiriitaisuutta, niin että aate luonnossa ja ihmiselämässä ei voi esiintyä täydellisenä, vaan sattumus hämmentää sen puhtautta. Sattumus on aatteen vastakohta; sillä, mikä ei ole aatteenmukaista, on satunnaista, katoavaista. Mutta kaiken ristiriitaisuuden ohessa aatteen voima pysyy vireillä; jos emme joka hetki ja jokaisessa kohdassa sitä selvästi havaitseksikaan, meidän kumminkin täytyy ajatella, että maailman kokonaisuus muodostaa sopusoinnun, johon kaikki nuo hajanaiset epäsoinnut sulavat yhteen, s.o. että aate yhä on toteumassa ja vihdoinkin täydellisesti toteutuikin maailman kokonaisuudessa. Se on ikäänkuin suuren suuri näytelmä, josta saamme nähdä vaan vähäisen osan, tuskin pari pientä kohtausta, kenties juuri ne, joissa selkkaukset ovat pahimmallaan; mutta jos se alusta loppuun kehittyisi silmiemme edessä, huomaisimme kaikkien vastariitojen selviävän mitä jaloimpaan sovintoon emmekä voisi olla ihastumatta sen verrattomaan kauneuteen ja sopusuhtaisuuteen.

Aatteelliset pyrinnot eli aatteen välittämä yhteys alkuhengen, jumaluuden, kanssa on ihmiskunnan henkisen elämän tarkoitus. Tätä yhteyttä pidetään voimassa monella eri tavalla, monessa eri piirissä. Aate toteutuu käytännöllisesti, ihmisen vapaan tahdon kautta, *siveytenä* perheessä, yhteiskunnassa ja valtiossa. Tässä piirissä on aate siveellinen tehtävä ja siveellinen järjestys ilmestyy toiminnan ja taistelun tuotteena. Mutta niinkuin yksityishenkilön olento osoitaisi paitsi tahdossa ja toiminnassa myös tunnossa ja ajattelemisessa, samoin ihmiskunnankin elämässä käytännöllisen piirin rinnalla on toinen teoreettinen, puhtaasti henkinen, jossa ihminen kohoaa välittömään yhteyteen aatteen kanssa *uskonnon, taiteen ja tieteen* alalla. Siellä ei ole aate olevaisuuden jylhästä maasta vasta korjattava hedelmä, vaan tarjoutuu ihmishengelle eheänä, häiriintymättömänä. Mutta molemmat piirit, käytännöllinen ja teoreettinen, ovat toistensa täyteenä sekä alinomaisessa vaihevaikutuksessa, niinkuin myös uskonto, taide ja tiede keskenänsä.

Eroitus viimeksi-mainittujen välillä johtuu siitä eri tavasta, jolla ihmishenki voi tajuta jumalallista olentoa. Ihminen oppii sitä tuntemaan joko omassa itsessään tai objektiivisessa maailmassa. Edellisessä tapauksessa hän aivan välittömästi, ikäänkuin sisällisen ilmestyksen kautta, havaitsee tunnossansa sitä jumalallista voimaa, joka maailman täyttää, ja pyrkii erityishenkilönä suoranaiseen yhteyteen Jumalan kanssa, antautuen luottamuksella hänen turviinsa. Tämä on *uskonnon* kanta. Uskonto katsoo pääasiallisesti Jumalaa ja yksityis-ihmistä sekä näiden keskinäistä suhdetta; kaikki väli-asteet, indiviidin ulkopuolella ilmaantuvat jumalalliset aatteet ja se osa ihmisen sieluelämästä, joka tarkoittaa objektiivista maailmaa, ovat sille verrattain arvottomia ja otetaan lukuun ainoastaan siinä määrässä, kuin ne vahvistavat ihmisen uskonnollista vakuutusta. Uskonto on siis paraasta päästä tunnossa: vaan tunnon hämäryys vaatii sekä mielikuvituksen että järjen tukea. Edellinen rakentaa sille mytologian kirjavan taikalinnan ja jälkimäisen avulla koettaa ihminen ajatuksissaan järjestää tunnon ja mielikuvituksen kutomaa maailmankatsomusta; vaan mitä enemmän uskonto edistyy, mitä henkisemmäksi se muuttuu, sitä enemmän se luopuu mytologisesta verhostaan ja pyytää ajattelemisen johdolla muodostaa sisällystensä. Mutta koska tunne on myöskin tahdon ja siveellisen toiminnan perustuksena, voipi uskonto koskea siveydenkin alaan, kun siveellinen toiminta käsitetään Jumalan tahdon täyttämiseksi, s.o. velvollisuudeksi Jumalaa kohtaan.

Mutta ihminen saattaa toisellakin tavalla etsiä yhteyttä jumaluuden kanssa. Hän näkee jumalallisen hengen ilmaukset kaikkialla luonnossa ja historiassa sekä tuntee omassa itsessään voimia, jotka – nekin jumalallista alkuperää – kehoittavat häntä aaltona yhtymään tuohon kuohuvaan elämän virtaan. Hän pääsee jumalallisen elämänrunsauden osallisuuteen, kun toiminnallaan edistää

aatteiden voittoa maailmassa – s.o. siveyden alalla, josta jo ylempänä puhuttiin, – taikka jos ajatuksissaan ja mielteissään asettaa ne ylevinä ja puhtaina henkisen silmänsä eteen, joko käsittämällä maailmassa vallitsevaa järjestystä johdonmukaisuutta tai kuvausvoiman avulla esittämällä aatteiden ikuista valtaa. Aatteiden tajuaminen ajatuksen tai kuvausvoiman kautta perustaa tieteen ja taiteen.

Tiede tarkastaa luonnossa ja ihmishengessä ilmestyvää järjestäytymistä, tutkii kaikkien syyt ja perusteet sekä osoittaa, miksi ja miten kaikki on järjelmukaista. Se tarkoittaa siis totuutta ahtaammassa merkityksessä. Tieteessä ihminen järjen avulla käsittää sekä maailmaa hallitsevat aatteet että olevaisuuden kaikkine ilmiöineen, semmoisena kuin se meille esiintyy, pyytäen selvästi ymmärtää kaikkien keskinäisen yhteyden. Tätä varten tieteen täytyy purkaa se luonnollinen side, joka yhdistää aatteen ja olevaisuuden, ja omien päätelmiensä nojalle uudestaan rakentaa maailman kokonaisuus. Selvemmin ja johdonmukaisemmin kuin tunnon tai kuvausvoiman avulla voi ihmishenki ajatuksellansa tajuta tätä kokonaisuutta: mutta tieteen esittämät maailmankuvan piirteet täytyy etsiä kokoon laajalta alalta, pitkistä ajanjaksoista; aatteet pysyvät abstraktisina käsitteinä, joilta puuttuu aistillista elävyyttä. Tiede voipi kyllä, käyttäen kuvausvoimaa apulaisenaan, hilpeästi kuvaella niitä esineitä ja oloja, joissa aatteiden voima on vaikuttamassa; vaan sen täytyy kuitenkin reaalisen totuuden kunniaksi myöskin tuoda ilmi ne poikkeukset ja ristiriitaisuudet, jotka vastustavat aatteiden toteutumista, ja niinmuodoin tarkasti erottaa aatteet ja ilmiöt toisistaan.

Niitä *taide* pyytää jälleen yhdistää. Ihmishenki ei tyydy siihen, että se tieteen pitkällisten todisteiden ja päätelmien johdolla saapi käsityksen aatteiden toteutumisesta taikka että se tuntuksa syvyydessä on varma yhteydestään korkeimman olennon kanssa; vaan se tahtoo myös kuvausvoiman välityksellä, yht'aikaa henkisesti ja aistillisesti, selvästi tähystettävänä, havaita tuota ikuista järjestäytymistä, jumalallisen hengen toteutumista maailmassa, niin ett'ei sen ilmauksia tarvitse vaivaloisesti etsiä koko olevaisuuden jaksosta, vaan että totuus kerrassaan eheänä, täydellisenä on ihmisen ihailtavana. Tällaisen ideaalisen maailmankuvan asettaa taide silmiemme eteen, esittäen meille sen ilmiöt semmoisina, kuin ne oikean olonsa puolesta ovat, jotta niiden varsinainen luonto selvästi tulee näkyviin; se luopi kuvausvoiman avulla tuotteita, jotka taas puolestansa välittömästi ja tehokkaasti vaikuttavat kuvausvoimaan.

Totuutta laajemmassa merkityksessä ihmishenki siis saattaa tajuta kolmella eri tavalla: uskonnossa tunnolla, tieteessä järjestäytymällä ja taiteessa kuvausvoimalla; vaan, niinkuin ihmisen olento on yksi ja jakaumaton, niin tunne, järki ja kuvausvoima niissä kaikissa ovat johonkin määrin myötävaikuttajina, vaikka yksi niistä aina on ikäänkuin valtiaana kussakin piirissä.

Mutta hengen neljä vaikutusmuotoa: tie, taide, uskonto ja siveellinen toiminta, muodostavat yhteensä *sivistyksen*, joka on näihin kaikkiin perustuva ja niissä ilmestyvä, sisälliseksi elinvoimaksi muuttunut maailmankatsomus. Sivistyksen on siis aatteellisuuden kannattaja ihmiskunnan ja kansojen elämässä, ja sivistyksen yhä täydellisempi kehitys on pidettävä historian tarkoituksena. Subjektiiivisesti, yksityishenkilön kannalta katsoen se on individuin osan-otto yhteiseen sivistykseen eli ihmiskunnan aatteellisiin pyrintöihin, jonka kautta hän kohoaa erityisolojensa ahtaista rajoista yhteyteen jumaluuden kanssa. – Sivistyksen korkeimmaksi muodoksi olisi ajateltava kaikkein noiden aatteellisten piirien täydellinen sopusointu; mutta luonnollista on, että aina joku tai jotkut niistä eri aikoina ja eri kansoissa runsaammin kehittyvät ja niinmuodoin saavat suuremman merkityksen. Siveellinen toiminta tietysti aina ja kaikkialla pysyy ihmis-elämän vankkana pohjana, jolla eri sivistysriennot liikkuvat. Toiminnan kautta nuo puhtaasti henkisetkin pyrintöt tieteen, taiteen ja uskonnon alalla saavuttavat varsinaisen todellisuutensa määrätyn valtion ja yhteiskunnan rajoissa: uskonnollinen mieliala osoittaa itseänsä ulkonaisissakin uskonmenoissa sekä hurskaassa elämässä; taide ja tie saatetaan työn kautta tarkoitustansa täyttämään ja niiden hoito ja viljely on niinmuodoin sekin siveellistä toimintaa. Näin tie, taide ja uskonto perheellisen ja yhteiskunnallis-valtiollisen elämän rinnalla kannattavat siveellistä toimintaa, niinkuin tämä toiselta puolen antaa niille aihetta ja sisällystä. Mutta muutoin nuo aatteiden kolme tajuamismuotoa vuorotellen hallitsevat ihmisten katsantotapaa; ja yksityishenkilöissä lienee tuiki harva, jos ketään, jonka mieli yhtäläisesti hakee

virkestystä ja intoa tieteestä, taiteesta ja uskonnosta, vaan itsekunkin luonne ja sivistyksen suunta määrää siinä kohden hänen katsantotapansa.

Yllämainitusta selviää, mikä on taiteen asema ihmiskunnan yleisessä sivistyksessä. Sen tehtävä on olevaisuuden esittäminen sellaiseksi, että siinä toteutuvat aatteet tulevat kuvausvoiman tajuttaviksi. Mitä kuvausvoima on ja mikä tärkeä virka sillä on monessakin ihmishengen toimessa, on vast'edes selitettävä. Nyt on vaan muistettava, mihin ylempänä viittasin, että kuvausvoima tarkoittaa olevaisuuden sekä henkistä että aistillista puolta. Näiden täydellisestä vastaavuudesta syntyy kauneus, joka on maailman kokonaisuudessa vallitsevan sopusoinnun ja järjellisyuden kuva. Kuvausvoiman avulla aate siis tajutaan ja esitetään *kauneutena*, ja taiteen tehtävä on niinmuodoin *kauniin* tuottaminen.

*Kauneus on aatteen ilmaantuminen aistillisessa muodossa.*³ Siinä on siis kaksi puolta, henkinen ja aistillinen, eli toisin sanoen, *aate* (sisällyys) ja sen *aistillinen muoto*. Aate tosin ei voi kokonaisuudessaan esiintyä äärevän olevaisuuden yksityisissä ilmiöissä; mutta yksityinen esine saattaa kuitenkin asettaa aatteen täysin tajuttavaksi sisällisen silmämme eteen. Ilmiöt ovat kyllä yleensä eri puolia aatteen toteutumisesta; mutta, katkonaisina renkaina olevaisuuden sarjassa, ne useimmiten eivät voi antaa eheätä aatteen kuvaa eivätkä siis ole kauniita. Ainoastaan sellainen ilmiö, joka ikäänkuin johteen keskukseen kokoaa kaikki aatteen säteet, tuottaa meissä sitä mielihyvää, joka todistaa sen kauniiksi. Sellaista vaikutusta ei tee mikään, joka on vaillinaista, epäselvää, muodotonta, hajanaista, tai joka ylenmääräisen suuruutensa tai pienuutensa tähden on vaikeata käsittää. Missä sitä vastoin järjestetty yhteys hallitsee moninaisuutta, tunnemme aatteen voiman ja siinä vallitseva sopusointu tyydyttää kauno-aistimme.

Sellainen esine (olento, teko, tapaus j.n.e.), joka saattaa meitä kuvausvoiman avulla aatetta selvästi tajuamaan, on niinmuodoin *kaunis*. Me sanomme ihmistä kauniiksi, jos hänen ulkomuodossaan näkyy se säännöllisyys ja tasasuhtaisuus, joka on ihmisruumiin perimuoto; sillä se tuopi näkyviin ihmiskunnan aatteen, mitä ulkonaiseen muotoon tulee. Jos sankari tekee jalon työn, esim. uhraa henkensä isänmaan hyväksi, niin tämä teko on kaunis; sillä isänmaanrakkauden aate siinä toteutuu. Aate (ihmisyyden, isänmaanrakkauden) henkenä täyttää aineellisen muodon, eli toisin sanoen, ihmisyyden tai isänmaanrakkauden aate ilmaantuu aistin tajuttavana: ihmisen ulkonäkönä, toimintana. – Samaten valtava meri, joka tyynenä kesä-iltana lepää rajattomana peilinä, laskevan auringon valaisemana, kääntää ajatuksemme luonnon ikuiseen järjestykseen ja esiintyy kauniina, koska se on selvä ilmaus elotonta luontoa hallitsevasta aatteesta.

Olevaisuudessa, sekä luonnon että hengen maailmassa, saattaa kauneutta löytyä samassa määrässä, kuin aate niissä saapi ulkonaisesti tajuttavan muodon. Tätä luonnossa sekä historiassa eli hengen maailmassa tavattavaa kauneutta sanotaan *luonnonkauneudeksi*. Se voipi ilmaantua elottomassa luonnossa, esim. kirkkaan järven, hopeanhohtavassa pinnassa, korkeain vuorten ylevässä jylhydessä j.n.e., taikka kasvi- ja eläinkunnan monissa vaihtelevissa muodoissa: meitä viehättää hongiston synkkä tyyneys ja vienon kukkasen hento suloisuus; mielihyvällä katselemme komean ratsun muhkeata kauneutta tai leikkivän kissanpojan miellyttäviä liikuntoja. Korkeampaa laatua on se kauneus, jota tavataan ihmisessä ja ihmiselämän eri aloilla; sillä siellä on aate itsetajuisena henkenä. Kauneus saattaa ensiksi ilmaantua yksityisen ihmisen paljaassa ulkonäössä; mutta henkisempää laatua on tämä kauneus, kun ulkomuoto ilmaisee hänen luonteensa, esim. jalon ja puhtaan hengen, sisällisen voiman j.n.e. Ihmisen henki näytäkse vielä selvemmin hänen töissään ja toimissaan. Samaten saattaa kauneus ilmaantua useampien ihmisten, esim. jonkun kansakunnan yhteisenä tekona; suuret sodat, kansalliset yritykset, löytöretket j.n.e. tuottavat kauneutta samassa määrässä, kuin joku ylevä aate

³ Mitä *kauneus* ja *kaunis* sanojen merkitykseen tulee, on huomattava, että jokapäiväisessä puheessa ylimalkain sanotaan kauniiksi kaikkea, mikä ulkomuodollansa miellyttää, s.o. missä aate osittain tulee näkyviin, vaan että taiteellinen kauneus on ainoastaan siinä, missä aate täydellisesti ilmaantuu. Tuota jokapäiväistä kauneutta varten on muutamissa kielissä erityinen sana; niin on *kaunis* tässä merkityksessä saksaksi "hübsch" ja ruotsiksi "vacker".

niitä hallitsee. Kauneus voipi niinmuodoin ilmestyä kaikilla ihmis-elämän aloilla, vaan etupäässä historian, vapaan toiminnan, maailmassa.

Mutta luonnonkauneus on vaan satunnainen ilmiö; sillä luonnon ja historian tarkoitus ei ole kauneuden tuottaminen. Ne hiovat vaan toisinaan, ikäänkuin sivumennen, semmoisia ilmauksia, joissa aate meille kuvautuu täydellisesti toteutuneena. Kauneuden tuottajana on sangen usein oma kuvausvoimamme, joka meidän tietämättä käy esineitä kirkastamassa. Me emme huomaa taikka emme tahdo huomata kaikkia luonnonkauneuden pieniä puutteita, jokaista lahonnutta kantoa tai kuivaa risua, mikä pilaa ihanata maisemaa, jokaista pientä pilkkua kaunottaren kasvoissa, jokaista hämmentävää sivukohtaa, mikä estää jotain tekoa tai ihmisluonnetta kaikin puolin täydellisesti esiintymästä. Mutta toiselta puolen on myönnettävä, että välisti suosiollisten olojen yhdysvaikutuksesta se, mitä yksityis-esineessä on aatteenmukaista, sivuseikkojen häiritsemättä saattaa tulla näkyviin; jonkun ihmisen ulkonainen kauneus tai henkinen ylevyys voipi jonakin hetkenä ilmaantua täydessä puhtaudessaan; suurten toimien ja tapausten ydin voipi sulkeutua johonkin erityistekoon, jotta niiden aatteellinen merkitys selkeästi ilmaantuu. Silloin nämä kaikki vaikuttavat taideteoksen tavalla ja valtaavat katsojan mieltä vielä mahtavammin kuin kuvin tai sanoin esiteltyinä; sillä luonnonkauneuden suurin etu on sen elävyys, joka aina vetää meitä puoleensa ja jossa taiteen on mahdollon sen kanssa kilpailla. Mutta yksi puute siinä kumminkin on; se on pysymätön, pian haihtuvainen, ja mitä ylemmille olevaisuuden aloille joudutaan, sitä enemmän sen riittämättömyys pistää silmään, sitä enemmän taiteilijan, luontoa mukaillessaan, täytyy ammentaa omasta hengestään. Ulkonaisen luonnon kuvailemisessa, esim. maisemanmaalauksessa, hänen tehtävänsä oikeastaan rajoittuu niiden tunteiden herättämiseen, joita itse luonto synnyttää; saatuansa sopivan aiheen hän valitsee otollisen hetken ja valon sekä poistaa kuvastansa kaikki, mikä näköalaa häiritsee. Hän tekee siis pääasiallisesti samaa, mitä oma kuvausvoimamme toimittaa todellista maisemaa katsellessamme. Mutta jos ylennymme korkeammalle luonnonkauneuden asteelle, ihmiseen ja henkiseen maailmaan, näemme kuvausvoiman jalostustyön suuressa määrässä karttuvan. Nuo suuret historialliset taistelut, joissa kansain ja yksityishenkilöin kunto ja voima paraiten voivat näyttäytyä, ilmaantuvat aniharvoin niin puhtaassa, suorastaan kuvausvoimaan vaikuttavassa muodossa, että niiden aatteellinen sisällys ilman taiteen avutta olisi selvästi tajuttavana, ja tavallisen elämän aatteellinen pohja on enimmäiten syvälle kätkeyty jokapäiväisyyden rikkojen alle. Jos runoilija laulaa mahtavan sodan sankaritöistä, niin taistelun jalo tarkoitus ja sotijain urhoollisuus meitä innostuttaa ja lämmittää; mutta sen veristen kauhujen keskellä aatteet pian himmentyvät ja yksityiset hirmukuvat vaan täyttävät katselijan mielen; samoin taitavan kirjailijan kynä saattaa meitä mieltymään jokapäiväisten olojen kuvaukseen, jotka todellisuudessa tuntuivat meistä kovin ikäviltä. Muistettakoon sen lisäksi, kuinka runoilijan täytyy keksiä ihan uusia henkilöitä ja tapauksia, melkein pä uusia maailmojakin, kuvattavien aatteiden ilmoittajiksi. Tämä kaikki jo todistaa, että taiteen apu on välttämätön, kun luonnossa ja ihmiselämässä piilevä kauneus on esiin tuotava ja aatteet esitettävät aistillisessa muodossa.

Kuvausvoima eli fantasia kokoilee yhdeksi kuvaksi ne kauneuden ilmaukset, jotka ovat hajallansa luonnossa ja ihmis-elämässä. Näin syntyy sellainen maailman kuva, joka selvästi näyttää, miten aatteet maailmassa toteutuvat. Tämä on *ideaali* eli *ihanne*. Ihanne on samassa esikuva, jota ihminen mahdollisuuden mukaan koettaa siirtää olevaisuuteen, jonka tähden sopii puhua ideaaleista monella eri alalla; mutta suurin merkitys sillä on taiteessa. Kullakin ajalla ja kansalla on oma ihanteensa. Jokainen taiteilija luopi tosin omassa mielessään itsellensä ihanteen; mutta hänen oma sivistyksensä ja ajatustapansa on tietysti hänen kansakuntansa ja välillisesti koko ihmiskunnan edellisen historian tuote, ja sen mukaan hänen ihanteensakin muodostuu. Mitä enemmän taiteilijan onnistuu omaan ideaaliinsa yhdistää parasta, mitä hänen kansakuntansa ja aikakautensa tuntee ja ajattelee, sitä täydellisemmin hän voipi toteuttaa taiteenkin tarkoitusta; sillä kaikki henkinen toiminta on etupäässä kansanhengen työtä indiividien kautta. Toiselta puolen yksityisen taiteilijan omituisuus selvittää kansan taiteelliset perikuvat, antaen niille tarkemmat piirteet ja moninaisemman värityksen. Tämä viepi meidät tärkeään kohtaan. Taide, samalla kuin se yleensä

kuvailee maailman järjellisyttä, aatteen toteutumista, on selvä kansanhengen kuvastin; sillä se ilmaisee, miten kukin kansa on eri aikoina käsittänyt todellisuuden ja mitkä ihanteet se on asettanut aatteellisille pyrinöillensä. Ymmärtääksemme ideaalien erilaisuutta, meidän ei tarvitse ajatella muuta kuin Muinais-Kreikkalaisten ihannetta ihmiskasvojen kauneudesta, joka ihanne vaati suurinta säännöllisyyttä; nykyaika sitä vastoin tyytyy vähempään säännöllisyyteen, vaan vaatii enemmän henkevyyttä.

Ihanteensa voipi taide toteuttaa kahdella tavalla. Se saattaa joko suorastaan esittää ideaalinmukaisia henkilöitä ja oloja taikka kuvata niitä aivan luonnonmukaisesti, vaan kuitenkin niin, että aatteen toteutuminen niissä selvästi näkyy. Tästä syntyy kaksi *kuvauslaatua* eli *taidetapaa* (styylä); edellistä mainitaan *ihanteellisen* eli *ideaalisen*, jälkimäistä *luonnon-omaisen* eli *reaalisen* nimellä. Edellistä on myös sanottu *välittömäksi*, jälkimäistä *välilliseksi* idealismiksi.

Kun Rafael "Sikston Madonnassa" on lumonnut esiin yliluonnollisen sulon ja puhtauden kuvan, kun kreikkalainen veistotaiteilija Athenassa tai Apollonissa koettaa kuvata koko sitä siveellistä aatetta, jota nämä jumalat edustavat, taikka Sofokles murhenäytelmässään esittelee jaloja sankareitansa suurempina ja täydellisempinä kuin tavalliset ihmiset, niin kaikki nämä teokset ilmoittavat ideaalista taiteen suuntaa, asettaen eteemme puhtaan metallin, kuonasta puhdistettuna ja taottuna soraan muotoon. Vaan jos katselemme, miten hollantilaiset maalajaajat kuvailevat kansansa elämää, niinkuin sitä nähtiin kodin piirissä tai krouveissa ja kylän raiteilla, tahi muistelemme Shakespeare'n henkilöitä, joissa mahtavien tunteiden ja jaloimpien rientojen ohessa on kaikki ihmisyyden tavalliset puutteet, mutta joista kuitenkin selvän selvästi näemme, mimmoinen ihmisen todellinen luonne on, suuruudessaan ja viheliäisyydessään, hyvyudessaan ja pahuudessaan, ja miten siveellinen maailmanjärjestys, heidän toimintansa kautta tai vastoin heidän tahtonsa, aina pääsee voitolle, – niin tämä kaikki on luonnon-omaista kuvailua, reaalista taidetapaa. Silloin – pysyäkseen äskeisessä vertauksessa – se ideaalisuuden kulta, mikä olevaisuudessa löytyy, taiteen avulla omien silmiemme edessä puhdistuu jokapäiväisyyden kuonasta ja kirkastuneena muuttuu aatteiden säiliöksi.

Kuvausvoiman tuottama taiteellinen kauneus on paljasta ulkonäköä, puhdasta muotoa; sillä ainoastaan täten voipi mielessämme syntyä se luulo, että aate jossakin kohdassa on päässyt täydellisesti ilmaantumaan. Mutta jos se onkin taiteen heikoin puoli, että sen tuotteet ovat pelkkiä mielikuvaelmia, reaalista todellisuutta vailla, niin tämä kauneuden puhdas muodollisuus toiselta puolen on sille suureksi eduksi. Ihmishenki tuntee itsensä ihan vapaaksi taiteen maailmassa; todellisuuden kahleet eivät häntä ahdista ja hän voipi itse kokonaan muodostaa ja täyttää kuvaelmansa. Siinä onkin suuri osa taiteen viehätystä. Kuni Jumalan aatteet maailmassa, niin ihmisen aatteet taiteessa samalla ovat luomista, tositoimintaa, Juuri siitä syystä, että sen kuvaemat ovat paljasta muotoa voipi taide, ikäänkuin taistelun loppua edellyttäin, esittää valmiina ja täydellisenä sen sopusoinnun, jonka saavuttamista tähtää siveellinen toiminta, uupumatta eteenpäin pyrkien, vaan jota se ei milloinkaan eikä niissäkään paikassa voi pysyväisesti toteuttaa.

Näin taide ylentää ihmisen mieltä, asettaen hänen eteensä, mitä maailmassa on korkeinta ja jalointa; se ihmeellinen lumousvoima, jolla se vetää häntä puoleensa, tulee erittäinkin siitä, että taide koskee koko ihmiseen, kaikkiin hänen sielunsa toimintoihin: yht'aikaa tunteeseen, mieltämiseen, ajatukseen ja tahtoon, jotka kuvausvoimassa liittyvät yhteen. Taide tuottaa paraan ja jaloimman huvituksen, mutta on kuitenkin paljoa enemmän kuin viaton virkistyskeino keskellä elämän ikävää hommaa. Jos taide todellakaan ei olisi muuta kuin paljas nautinnon välikappale, joksi moni sitä katsonee, eipä silloin olisikkaan suurta eroitusta taitavan pariisilaisen kokin ja Shakespearen välillä! Mutta olipa tuo katsantotapa käytöllisesti kuinka yleinen tahansa, teoriassa sillä ei ole ollut paljon puolustusta. Useammin on arveltu, että taiteen on tarkoitus antaa siveellistä opetusta taikka olla tieteen, uskonnon tai käytöllisen hyödyn palvelijana, ja etenkin viime aikoina näkyy se mielipide uudestaan voittavan alaa, että taiteen tulee olla pelkkiä olevaisuuden mukailemista, tuoden esiin tosielämän vammot ja epäsoinnut, joita silloin muka oppisimme tuntemaan ja parantelemaan. Näillä perusteilla voisi johdonmukaisesti tulla siihen päätökseen, että Alexandriaisten opetusrunot

tai amerikkalaisten rouvien siveyttävät romaanit ovat korkeinta taidetta tai että kuvausvoiman oivallisimmat tuotteet ovat vähempi-arvoisia kuin keskinkertainen valokuva. Mutta kaikki nuo käsitystavat ovat väärät tai, oikeammin sanoen, yksipuoliset; ne vaan vaillinaisesti osoittavat taiteen varsinaista luontoa ja tarkoitusta.

Taiteen tehtävä on ihan toinen, paljoo laajempi ja ylevämpi. Se on, niinkuin jo ylempänä sanottiin, yksi niitä toiminnon muotoja, joiden avulla ihmishenki pääsee ikuisen järjellisyden tuntemiseen, jumalallisten aatteiden osallisuuteen. Siveydellä sekä tieteellä ja uskonnolla on tosin sama perustus ja pääasiallisesti sama sisällyskin kuin taiteella, jonka tähden niiden välillä ei voi olla mitään todellista vastariitaa; mutta taide toimii omalla tavallaan ja toteuttaa oman luonteensa mukaan niiden yhteisen sisällyksen. Taiteen ihanat kuvaelmat innostuttavat meitä siihen, mikä on hyvää ja jaloa, kun hyvyys ja jalous meitä lähestyy kuvaustaiteen tai runouden kirkastamassa muodossa; musiikin säveleet voivat lempeämmäksi taivuttaa kovimmankin mielen tai sielussamme sytyttää hartaan innostuksen liekin; runouden pyhästä virrasta taidamme ammentaa syvimmän elämänviisauden ja nerokkaimmat, ihmishengen tähdellisimpiä kysymyksiä selvittävät aatokset. Mutta nämä kaikki ovat vaan eri puolia taiteen päätehtävästä, niin sanoakseni, lisätuotteita, joita taide hajottaa ympärillensä pyrkiessään suureen päämääräänsä, joka on mielen ylentäminen ihanteen esittämisellä. Tämä tehtävä kyllä vaatii sitä elävästi ja todenmukaisesti kuvailemaan olevaisuutta, mutta ei semmoisena, kuin se hämmentyneenä ja sekavana ilmaantuu meidän silmissämme, täynnä arvoituksia ja ristiriitaisuutta, vaan korkeamman järjellisyden, ihanteen, valaisemana, jotta olevaisuuden arvoitukset selviävät ja me havaitsemme maailmassa toteutuvat aatteet.

Ylempänä mainittiin, että kauneudessa on kaksi puolta: sisällys eli aate ja aistillinen muoto. Sentähden taide, kauneutta tuottaessaan, tarvitsee jotakin ulkonaista välikappaletta, ainetta, jossa tuo aistillinen muoto voi ilmaantua. Aineen kautta se vaikuttaa ihmisen kuvausvoimaan, tavallisesti jonkun ulkonaisen aistin välityksellä. Sitä myöten, mitä ainetta taide käyttää, ihminen sitä tajuaa eri tavalla, eri aisteilla ja aistimilla; sen vuoksi taide jakaantuu useampiin *taiteisiin*.

Aineellisinta välikappaletta viljelee *rakennustaide*: suurista kivimöhkäleistä ja muista karkeista aineista se panee tuotteensa kokoon, ottaen esikuvaksensa elottoman luonnon ja kasvikunnan ilmiöt. Ajankin puolesta on se, runouden rinnalla, ihmiskunnan ensimmäinen taide, joka syntyy jo kansojen lapsuuden aikana (Egyptin pyramiidit, Kreikan kykloopiset muurit j.n.e.). *Kuvanveisto* eli *veistotaide* käyttää vielä samoja aineita kuin rakennustaidekin, vaikka se jo on voittanut sen raskaan aineellisuuden, joka hallitsee mainittua taidetta; veistotaide luo kylmään marmoriinkin elävän hengen. Elottoman luonnon tai kasvimuotojen sijaan ottaa veistotaide ihmisen kuvattavaksi. *Maalaustaide* pyrkii vielä suurempaan henkisyteen; vaikka se, niinkuin edellisekin, liikkuu näkyväisyyden piirissä, käyttää se vain näkyväisen aineellisuuden vähemmän aineellista ilmiötä, väreitä; sillä ei ole enää, niinkuin veistotaiteella, muoto semmoisenaan pääasiana: vaan värin avulla saattaa se sisällisen hengenkin paremmin näkyviin ja voipi siis monipuolisemmin kuin kuvanveisto esitellä ihmisiä ja ihmisten oloja, – Kaikki nämä taiteet koskevat näköä, silmää, jolla ihminen tajuaa ulkonaista luontoa, ulkomaailmaa, ja ulkomaailmasta ne ottavatkin esitettävänsä, jotka kuvina asetetaan näkyviin: siitpä niiden nimityskin: *kuvaustaiteet*.

Vaan taide menee vielä edemmäksi; se ei tydy ulkomaailman kuvailemiseen, se ottaa esittääkseen sisällistäkin maailmaa, ihmisen tunteita. Tämä tapahtuu *musiikissa, säveltaiteessa*. Aine on henkisin, mikä olla voi: ääni, sävel, ja välittäjänä on niin-ikään henkisin ihmisen ulkonaisista aisteista, kuulo. Näin taiteelle siis on auennut ihmissielun sisällinen maailma, vaan samassa koko ulkomaailma on jäänyt syrjälle; mitä taide toiselta puolen on voittanut, sen se toiselta puolen on kadottanut.

Runous ne molemmat yhdistää. Se esittelee liikemaailmaa niinkuin kuvaustaiteet, vaan myös ihmisen tunteita, niinkuin musiikki. Runoudessa on taide jo muuttunut niin henkiseksi, ett'ei se tarvitse mitään varsinaista ainetta eli ulkonaista välikappaletta, niinkuin muut taiteet; sen sijaan runoudella on välittäjänä ajatuksen varsinainen kannattaja, kieli. Kielen kautta se vaikuttaa

suorastaan kuvausvoimaan eikä mihinkään ulkonaiseen aistiin tahi aistimeen. Kieli ei ole aineena eli välikappaleena samalla tavoin kuin esim. sävel soitannossa; se käyttää tosin välikappaleenansa ääntä, mutta ääni on silloin vaan käsitteen ilmaus, ajatuksen ulkonainen muoto; ei kielen sointu yksistään vaikuta kuvausvoimaan, vaan pääasiallisesti sen sisällys. – Huomattava on, että runoudenkin alalla kauneus on aatteen ilmaantuminen *aistillisessa* muodossa, vaikka ihminen sitä tajuaa ilman minkään ulkonaisen aistin välityksettä; sillä jokaisen todellisen runoteoksen tulee asettaa kuvattavansa niin elävästi kuulijan tahi lukijan sisällisen silmän eteen tai, niin sanoakseni, sisällisen aistin tajuttavaksi, että hän luulee kaikki omin silmin näkevänsä, omin korvin kuulevansa. Taiteen päälajeja on siis kolme:

- 1) *Kuvaustaiteet* tarkoittavat näköä, jonka välikappale on silmä;
- 2) *Musiikki* eli *Säveltaide* tarkoittaa kuuloa, jonka välikappale on korva;
- 3) *Runous* ei tarkoita mitään ulkonaista aistia, vaan vaikuttaa suorastaan kuvausvoimaan.

Kuvaustaiteita taas on kolme: *Rakennustaide* (Arkkitehtuuri), joka aineekseen käyttää kiveä, puuta j.n.e. ja mukailee elottoman luonnon ja kasvikunnan tuotteita; *Kuvanveisto* eli *Veistotaide* (Skulptuuri), joka käyttää melkein samoja aineita kuin Rakennustaide, vaan etupäässä kuvailee ihmistä, joskus eläimiäkin, ja *Maalaustaide*, jonka aineena on väri.

Paitsi näitä itsenäisiä taiteita löytyy myös useampia *aputaiteita*, jotka liittyvät edellisiin ja täydentävät jotain erityistä puolta niistä. Niin *puutarhuri-taide* on rakennustaiteen lisäyksenä; *vaski-, kivi- ja puunpiirto* ynnä muut monistavaiset taiteet levittävät mukaelmia kuvaustaiteen tuotteista ja voivat väliin olla sen sijaisenaikin; *tanssitaide (orchestika)*, varsinkin semmoisena, kuin sitä Kreikkalaisilla harjoitettiin, osoittelee ruumiinliikenteillä musiikin sisällystä. Runoudellakin on tällainen aputaide; itsenäisemmin kuin edellämäinitut *näyttelytaide* luo kuvaelmiaan näytelmärunouden pohjalle, ollen sen täyte ja selvike.

Runous on siis taiteista henkisin ja niinmuodoin korkein. Kaikki, mitä ylempänä sanottiin taiteen luonteesta ja tarkoituksesta, soveltuu nimen-omaan runouteen. Muihin taiteisiin verrattuna, sen kyllä täytyy jättää muutamia aloja niille yksinomaisesti viljeltäväksi: ihmisruumiin plastillista kauneutta se ei voi niin selvästi, kuin kuvanveisto, asettaa katseltavaksi; valojen ja varjojen miellyttävää vaihtelua, sitä viehättävää ihanuutta, joka asuu ihmisen silmäyksessä, ei se maalaustaiteen tavalla voi tuoda näkyviin; säveleissä vivahtelevia tunteiden väreitä se ei musiikin lailla taida lumota esiin; mutta avaraksi avautuu sen sijaan runouden piiri monialle päin, jonne muiden taiteiden on mahdoton sitä seurata. Niin voipi runous – puhumattakaan siitä, että se saattaa kuvata muiden taiteiden aineita esittelemällä niiden tuottamia mielenvaikutuksia, – sanan voimalla selvittää paljon semmoistakin, joka näkyväisenä on kuvaustaiteen omaa, vaan ei kuitenkaan ole taltalla tai värillä kuvailtavissa, ja vaikk'ei se säveltaiteen tavoin voi vaipua sanoiksi puhkeamattomain tunteiden hämärään syvyyteen, taitaa se monesti tesmällisemmin ja laveammalta kuin musiikki tuoda esiin tunteiden sisällystä. Runouden ala laajentuu varsinkin siitä syystä, että se tuopi esiin asiat perättäin, ajan järjestyksessä; se ei valitse mitään yksityiskohtaa tapausten jaksosta, vaan esittää tapaukset semmoisinaan; avaruudessa olevan ohessa sille siis tarjouu kaikki, mitä ajassa on, erittäinkin toiminnan avara piiri tämän sanan laajimmassa merkityksessä. Ja koska runouden välittäjä on kieli, jonka avulla kaikki ihmisen mielteet ja ajatukset muotoihinsa selviävät, niin ulkonaiseen toimintaan liittyy ihmishengen koko sisäinen elämä; runous ottaa omaksensa teot syinensä, tunteet ja ajatukset seurauksinensa, ja kykenee siis kuvailemaan tosihenkilöitä, koko ihmisen personallisuutta. Sentähden runous paremmin, kuin mikään muu taide, pystyy antamaan täydellistä kuvaa ihmis-elämästä, ja runouden soihdun kirkastamina aatteet meille näkyvät mitä selvimmässä valossa.

Kun runouden kannattaja on kieli ja se voipi piiriinsä sulkea kaikki ihmishengen aatokset, niin sillä on paljon yhteistä tieteen ja uskonnon kanssa, jotka niinkään ilmaiseksi sisällyksensä kielen ja ajatusten kautta, ja samoin kuin edellämäinitut runouskin etupäässä säilyy kirjallisuuden avulla, muodostaen mitä tärkeimmän osan kansalliskirjallisuudesta. Sentähden huomataankin kaikkina

aikoma vilkas vuorovaikutus uskonnon, tieteen ja runouden kesken, ja runoutta sopii pitää edellisten molempain ja muiden taiteiden välittäjänä.

ENSIMMÄINEN KIRJA. RUNOUS KUVAUSVOIMAN JA KANSANHENGEN TUOTTEENA

ENSIMMÄINEN LUKU. Kuvausvoima yleensä.⁴

Ulkomaailman ilmiöt ihminen ensiksi tajuaa aistillisen huomauksen kautta, jota sanotaan *havaitsemiseksi*, koska henki silloin ikäänkuin *havaa* eli herää umpinaisuudestaan. Vaan tarkkaamalla henki ne omiksensa omistaa, eroittaen ilmiöin paljoudesta esineen, jonka se selvästi asettaa sisällisen silmänsä eteen. Tajuva henkilö havaitsee esineen ulkonaisen muodon, mutta panee siihen oman sisällyksensä ja yhdistää sen virkeällä tunteella omaan itseensä. Tämä omistaminen – toiselta puolen havainnon ja tarkastuksen, toiselta puolen tunnon avulla – on *näkemys*. Näin näkemys tuottaa sisällisen kuvan, jossa esineen alkuperäinen eloisuus säilyy. Vaikka ne sanat, joita tässä on viljelty: näkemys, muoto, kuva, koskevat näkemiseen, eivät ne kuitenkaan tarkoita yksinomaisesti silmin saatuja havainnoita, vaan kaikkein aistien välittämiä (etupäässä henkisempien: näön ja kuulon); nuo näön piiristä otetut nimitykset osoittavat vaan niiden selvyyttä ja elävyyttä. Sen lisäksi on huomattava, että näkemyksen piiri ei rajoitu siihen, mitä ihminen suorastaan aistimillaan voi havaita, vaan myös sisältää kaikki, mitä hän muutoin henkisesti itsellensä omistaa, esim. muiden kertomuksista, lukemisella tai muulla tavalla.

Näin henki tajuaa sisällyksensä yhä vaihtelevissa kuvissa, jotka osittain ovat ulkonaisten ilmiöin mukaelmia, osittain *mielikuvituksen* tuottamia. Nuo näkemyksestä syntyneet kuvat jäävät unheesen; niiden tunnusmerkit himmentyvät ja ainoastaan pääpiirteet pysyvät selkeämpinä, jos ne itsestään palajavat tahi palautetaan mieleen. Monella monituisella tavalla ne sitten voivat yhdistyä uusiksi kuvaelmiksi, ja näin henki n.s. *uudistavaisen mielikuvituksen* avulla luo itsellensä ikäänkuin toisen maailman, jossa ne kaikki vapaasti väikkyvät kirjavassa moninaisuudessa. Mielikuvitus on ihmisen uskollinen toveri elämän utuisilla poluilla, hänen ilojensa sulostuttaja, hänen surujensa lievittäjä; se loitsii hänen eteensä toiveiden aavoja aloja, sulo-unelmien kangastavia kultakankaita. Mutta sen tenhovoima ei ainoastaan tuo lohdullisia ja ylentäviä mielikuvaelmia, ei ainoastaan satujen ihania olentoja; sillä ihminen ei taida aina hallita tätä oman henkensä taikamaailmaa; toisinaan häneltä unohtuu syntysanat ja nuo lumottavat haltiat pääsevät valloilleensa. Tyhjät luulot, aaveet ja kummitukset, peikot ja paholaiset ovat nekin hillittömän mielikuvituksen lapsia. Henki on tosin saanut suuren voiton; se on ulkonaisilta ilmiöiltä riisunut aineellisuuden ja niinmuodoin vapautunut niiden vallan-alaisuudesta; mutta sen kuvaelmilta puuttuu järjestystä ja todellisuutta, ja aivan satunnaista on, missä määrässä ne vastaavat olevaisuuteen. Eikä nämä mielikuvituksen tuotteet vielä voi olla täydellisesti kauniita; sillä ne ovat niin epämääräisiä ja sattumusperäisiä sekä sisältävät niin paljon yksityis-ihmisen erityisiä luuloja ja mielihaluja, ett'ei henki niihin voi panna aatteen ikuista sisällystä.

Tämä voi tapahtua vasta *kuvausvoiman* avulla. Henki muodostelee mielteitään oman sisällisen perikuvansa mukaan ja tuottaa niinmuodoin kuvan, joka ilmaisee aatteen selvemmin kuin se luontainen esine, joka siihen antaa aihetta. Sillä luonnonkauneus se ensin herättää kuvausvoiman. Jos kuvausvoima otollisella hetkellä tapaa kauniin esineen, niin tämän kuva ensin laskeutuu mielen syvyyteen ikäänkuin hautaan, josta se sitten uudistuneena kohoaa jalompaan eloon. Se

⁴ Seuraavan esittelyn pohjana on etupäässä *F. Th. Vischerin* oppi kuvausvoimasta: *Asthetik*, II, sivv. 299- 402.

haihtuu pois, täyttäen subjektin eli tajuavan henkilön, samalla kuin tämäkin vaipuu kuvahan. Tämä subjektin ja objektin täydellinen yhdistyminen on *runollisen innostuksen* ensimmäinen aste: tuo levottomuuden-sekainen, vaan suloinen, ylentäväinen mieliala, jossa runoilija vetäytyy omaan itseensä, sumeasta ulkomaailmasta lukua pitämättä, antautuen kokonaan tunteensa ihanuuden valtaan, ja jonka hämärässä helmassa, ikäänkuin ahjossa, kuvan aineellisuus sulaa pois, jotta ihanne voisi puhtaana ilmoille nousta. Jo muinaisajan kansat puhuivat runoilijan "jumalallisesta vimasta", pitäen sen ajan käsitystavan mukaan jonkun jumalan ulkopuolisena vaikutuksena, mitä ihmisen oma henki sisimmäisessä, hämärässä syvyydessään tuottaa. Samaten sanomme mekin vielä, muinais-aikaiseen loitsimiseen viittaavalla sananparrella, runoilijan olevan *haltioissaan*. Mutta nämä lausetavat – runovimma, haltioissa-olo (haltiotila) – eivät tarkoita yksistään tuota innostuksen ensimmäistä kohtaa, runollista mielialaa, vaan yleensä kuvausvoiman enemmän vaistomaista puolta. Sillä mainitun mielialan jatko ja täyte on kuvausvoiman varsinainen muodostustoimi, joka on eroamattomassa yhteydessä runollisen innostuksen kanssa. Runollisen mielialan hämäryydessä käy näkemyskuva epämääräiseksi, utumaiseksi; siihen yhtyy joukko muita, samaan ajatuspiiriin kuuluvia kuvia; paljo satunnaisia omituisuuksia, joilla sen alku-esine eriaa lajinsa yleisestä mallista, haihtuu pois, ja sen sijaan kuva täydentyy moninaisilla, muualta lainatuilla piirteillä yleisen lajin edustajaksi. Koko tässä kehkeytymisessä on innostus, kuvausvoiman vaistomainen, tietymätön toiminta, päävaikuttajana; mutta kuvausvoiman toinen puoli on verrattain omatajuisempi järjestämisen ja päättämisen aisti, joka sisältää myös tahtoa ja ajattelemista. Tämä ei kuitenkaan ole paljaan ymmärryksen asia, vaan perustuu sekin välittömään tunteeseen, Varsinaisen ymmärryksen, n.s. refleksioonin, tehtävä alkaa vasta, kun yksityisseikkain asettaminen ja punnitseminen tulee kysymykseen. Luontoperäinen aisti eli niin sanoakseni sisällinen täytymys johtaa runoilijaa, kun esim. näytelmän tai kertomuksen toiminta on rakennettava, määrää siinä kuvattavat henkilöt ja niiden kunkin luonteen sekä päättää heidän käytöstapansa tähdellisimmissä kohdissa; mutta milloin missäkin erityisseikkassa, varsinkin ulkonaisissa, saattaa kyllä mietintä ja kylmä järki olla ratkaisijana, esim. eri kohtausten järjestyksen määräämisessä tai niiden yhteen sovittamisessa välitapausten avulla. Se kuva, joka yllämainitulla tavalla syntyy runoilijan (tai yleensä taiteilijan) mielessä, on kyllä saanut alkunsa luonnonkauneudesta; vaan kuvausvoima on siltä riisunut kaikki vaillinaisuuden viat ja täyttänyt sen puutteet omista varoistaan. Sentähden siinä säilyykin luontaisen esineen tuoreus ja aistillinen elävyys, samalla kuin se kohoaa puhtaana aatteen kannattajaksi. Tämä näin muodostunut sisällinen kuva on *ihanne* eli *ideaali* (vrt. Johdatusta). Ihanne on täydellinen kauneus, semmoisena kuin se ilmaantuu ihmisen omassa mielessä. Kun kuvausvoima sitten siirtää ihanteensa olevaisuuteen, niin taiteen perustus on laskettu. Taiteen syvempi syy on ihmishengen tarve kuvausvoiman avulla, aistin-omaisessa muodossa, tajuta ilmiöin todellista olemusta eli nähdä kauneutta todellisesti toteutuneena.

Sillä ihanne sisällisenä mielen kuvana on puuttuvainen, kunnes saa semmoisen objektiivisen muodon, että se on muidenkin tajuttava paitsi sen henkilön, jonka kuvausvoima sen on luonut. Johdatuksessa on jo selitetty, kuinka taide sentähden tavallisesti tarvitsee jotakin ainetta, jota se voi muodostaa ihanteensa ilmaisijaksi, vaan kuinka henkisin taide, runous, tällöisen aineen sijaan ottaa muodostaaksensa kuulijan tai lukijan omaa kuvausvoimaa. Kielen avulla saatetaan tämä synnyttämään sisällistä kuvaa, joka on runoilijan mielessä asuvan ihanteen kaltainen. Kuvausvoima on niinmuodoin sekä *tuottavainen* että *vastaan-ottavainen*: mutta vastaan-ottavainen kuvausvoima on itsekin jossain määrin tuottavainen, vaikk'ei se voi omavaraisesti saada aikaan uutta kauneutta luonnonkauneuden nojassa, vaan tarvitsee taideteosta tuekseen. Että taiteilijan omakin kuvausvoima toisinaan on vastaan-ottavainen muiden teosten suhteen, ei tarvinne erittäin muistuttaa.

Laatunsa ja määränsä puolesta on kuvausvoima pääasiallisesti kahta lajia: *yleinen* ja *erityinen*. Yleistä kuvausvoimaa on enemmän tai vähemmän kaikilla luonnollisesti varttuneilla ihmisillä; erityinen on vain muutamille harvoille suotu lahja. Edellinen on paraasta päästä vastaan-ottavainen; mutta, niinkuin ylempänä sanottiin, kuvausvoiman vastaan-ottavaisuudessakin on joku määrä tuottavaisuutta. Vaan yleisen kuvausvoiman tuottavaisuus ilmaantuu monella muullakin tavalla,

erittäin kansanrunoudessa ja mytologiassa, joista edempänä enemmän. Erityinen kuvausvoima taas on se yksityisessä taiteilijassa ilmaantuva sielun toimi, jonka kautta äsken kerrotulla tavalla ihanne muodostuu hänen mielessään ja taideteoksessa saapi yleisesti tajuttavan muodon.

Yleinen kuvausvoima, määrätyn kansan ominaisuutena, saapi täyhteensä erityisestä kuvausvoimasta, joka pääasiallisesti välittää kansanhengen runollista tuotantoa. Jälkimäisellä on siis juurensa kansanhengessä, jonka ihanne sen on toteuttaminen. Niin on varsinkin neron laita. *Nero* on erityisen kuvausvoiman ylin määrä; se luopi itsenäisesti tuotteitansa, laskien niihin omituisuutensa; mutta sen omituisuus ja voima perustuu siihen, että sen olennessa asuu kokonaisen kansakunnan tai aikakauden henki, joka kaikin puolin on sulautunut sen omaan erityisluonteeseen. *Nero* on se lähteen silmä, johon kansan ja ajan salaiset hetheet yhtyvät ja josta ne kirkkaina uhkuvat päivän valoon. Siitä tulee se runsaus ja tuotteliaisuus, joka on neron tunnusmerkkejä, siitä se välttämättömyys ja sisällinen täytymys, joka pakottaa sitä tehtävänsä suorittamaan, siitä myös tuo alkuperäinen luontevuus, jolla se levittelee ihanuuttansa kummastelevan maailman eteen. Olot, joiden ilmaisijaksi se on määrätty, niinkuin myös sen oma indiviidinen luonto, saattavat neroa kuvastelemaan olevaisuutta uudella, omituisella tavalla – tavalla semmoisella, joka on mahdollinen ainoastaan sen ilmestysajalla, yllämainittujen ehtojen yhteisestä vaikutuksesta; mutta tämän erityisen katsantotapansa valossa se kuvastelee olevaisuutta kokonaisuudessaan, eheänä, todenmukaisena. Sentähden sen esityslaatu onkin kaikin puolin luonnollinen ja ainoa käsitykseen täydellisesti vastaava. Tästäpä neron outo lumousvoima. Sen kuvaelmat tuntuvat siltä, kuin eivät voisi olla toisin, vaan saattavat meitä samassa ennen tuntemattomalla tavalla katsahtamaan olevaisuuden perimmäiseen pohjaan. Jokainen sana painuu syvästi mieleen ja lauseet kulkevat henkisenä vaihtorahana miehestä mieheen. Sentähden nero myös elähtää muiden vähempien kykyjen tuotantovoimaa, vetäen niitä myötänsä jälkiänsä seuraamaan, itse ollen lainlaatijana taiteen alalla.

Ylempänä puhuttiin neron tuotteiden luonnollisuudesta. Ne ovat tosiaankin täyteläisyytensä puolesta itse luonnon kaltaiset; sillä niiden katseleminen ilmaisee meille yhä uusia puolia, tarjoo yhä uusia tarkastuskohtia. Muistettakoon vaan, kuinka Shakespearen ja muiden valtanerojen luonteet ovat monipuolisesti kuvatut, niin että ne, aivan kuin todelliset ihmiset, saattavat eri lukijoihin tehdä vallan erilaisen vaikutuksen, vieläpä samaankin lukijaan eri aikoina, sitä myöten kuin lukija on taipuvainen milloin mitäkin ominaisuutta huomionsa ottamaan. Sama runoelma viehättää usein oppinutta ja oppimatonta, elämän koulussa kypsyyntä ihmistuntijaa ja kokemattomaa, haaveksivaa nuorukaista, sitä, joka etsii vastausta elämän vaikeimpiin arvoituksiin, yhtä hyvin kuin sitäkin, joka vaan hakee tunteillensa tyydytystä, ja jokainen siitä löytää, mitä halajaa. Tämä täyteläisyys tulee siitä, että nero, vaikka se on kasvanut ajansuhteiden vaihtelevalla pohjalla, itsellensä omistaa, mitä niissä on yleistä, ainiaan pysyvää, esittäöksensä sitä niissä muodoissa, joita kunkin kansan ja ajan omituisuus sen käytettäväksi suopi. Sentähden sen kuvaelmat, katoovaisuutta halveksien, elävät ajasta aikaan, miellyttäen kaukaisimpiakin sukupolvia, jotka monesti niistä keksivät uutta kauneutta, uusia aatteita, mitkä itse tekijältä ja hänen aikalaisiltaan vielä olivat peitossa.

Mitä on sanottu, tarkoittaa runollista ja ylipäänsä taiteellista neroa. Vaan tavataanpa neroa muillakin aloilla, tieteen, uskonnon, historiallisen toiminnan, vieläpä puhtaasti käytöllisenkin elämän piireissä; mutta sen varsinainen pohja on silloinkin aina kuvausvoima. Ajatelkaamme tieteellistä neroa. Aristoteleet, Kopernikot, Cartesiot, eivät nämä suinkaan ole saavuttaneet merkitystensä ihmiskunnan historiassa yksin-omaisesti tietovarujen kokoilemisella tai niillä päätelmillä, joilla he ovat mietteitensä todistelleet, – näitä kaikkia halvempikin kyky olisi saanut aikaan, – vaan paljoa enemmän ja pää-asiallisesti sillä välittömällä, ilmestyksen-tapaisella ounastuksella, jolla he ovat avanneet uusia näköaloja hengen maailmassa, perustaneet uuden maailmankatsomuksen. Taikka, valitakseni toista esimerkkiä, jos valtiomies neronsa nojalla tarkoin oivaltaa, mitä tietä hänen kansansa on kulkeminen onnellisuuden ja mahtavuuden kukkuloille, – joka on toista kuin se käytöllinen äly, mikä häntä ohjaa hetken erityisseikoissa, – eikö häntä silloin liene johtamassa samanlainen, hengen perimmäisestä pohjasta leimahtava ounastuksen liekki? Eikö samaa sovi

sanoa keksijän, kasvattajan, sotapäällikön sisällisistä huomauksista, kun heidän mielessään kajastaa uusi ajatus konehistosta, joka vakavimmalla ja yksinkertaisimmalla tavalla säästää vaivaa monilta tuhansilta, taikka paraimmista keinoista, joilla nuoriso on saatettava tietoon ja siveyteen tai vihollinen pakoitettava aseitansa heittämään? Mutta että tämä, niin sanoakseni, sisällinen valo, joka teroittaa tiedemiehen ja valtiomiehen silmää, tarkistuttaa keksijän, kasvattajan, sotapäällikön huomiota, on varsin likeistä sukua kuvausvoiman kanssa, tuskin käynee kieltäminen, vaikka se heissä tietysti on lähemmässä yhteydessä muiden hengenvoimien kanssa, vaan taiteellista neroa milt'ei kokonaan hallitse varsinainen kuvausvoima.

Nerossa, niinkuin ylempänä sanottiin, elää kansakunnan ja aikakauden yleinen henki; mutta ei se kuitenkaan ole ajateltava näiden paljaaksi kuvastimeksi, jonkunlaiseksi "camera obscura'ksi", joka kokoo kansanelämän valosäteet ja semmoisinaan heijastuttaa ne takaisin, ilman mitään ominaisempaa itsenäisyyttä. Päinvastoin, nero on samassa yksityisen ihmisen nero, joka nojautuu indiviidisyyden moniperäiselle pohjalle; kansan-elämän säteet taivuttavat erikoisluonteen särmiön läpi monivärisiksi valovyöksi. Niinkuin jo sanottiin, historialliset olot ja indiviidisuus yhdessä perustavat neron omituisuuden, ja tämä sen luontainen omituisuus selviää ja puhdistuu nerokkaan henkilön oman työn kautta. Vaan henkensä voimalla vaikuttaa nero takaisin kansaansa ja aikaansa, muodostaen niitä oman luonteensa ja sisällyksensä mukaan; mutta sen vaikutusvoima riippuu siitä, että sen omituisuus on kansan ja ajan omaa sisimmäistä henkeä.

Yksityinen nero edustaa kansansa ja aikansa henkeä määrättyjen rajojen sisällä. Puhumattakaan siitä, että, jos joku henkilö onkin etevä useammassa taiteissa, hänen kykynsä ainoastaan yhdessä ilmaantuu varsinaisena nerona, niin esim. runollinen nero useimmiten rajautuu johonkin erityiseen runouden lajiin taikka vaan ahtaampaan piiriin sen laajalla alalla. Dante ja Tasso ovat saavuttaneet maineensa yksin-omaisesti kertomarunoudessa, Shakespeare ja Calderon näytelmiensä kautta. Harva nero on niin monipuolinen kuin Goethe'n tai Runeberg'in, jotka melkein samalla luontevuudella liikkuvat kaikkialla runouden tanterella. Vaan heistäkin täytyy sanoa, että Goethe'n runoilija-luonne on etupäässä lyrillinen ja sitä lähinnä eepillinen, jota huomataan niissäkin teoksissa, mitkä hän on pukenut näytelmän muotoon, ja samaten Runeberg on uusia polkuja raivannut pääasiallisesti eepillisellä ja eepillis-lyrillisellä alalla. – Mutta laadunkin puolesta havaitaan tuottavaisessa kuvausvoimassa ja siis nerossakin monenkaltaista erilaisuutta. Kaikki kauneuden eri muodot, esitettäväksi tarjoutuvat luonnon piirit ja itse tajuamisen tapa perustavat jotain erilaisuutta. Vaan tämä koskee yhtä paljon tavallista kykyä kuin kuvausvoiman ylintä määrää, jonka tähden siihen vielä aion palata.

Nerosta eriiä tavallinen *taidekyky eli – lahja, talentti*, siinä, että jälkimäiseltä puuttuu tuo alkuperäinen luomisvoima, jolla edellinen, ammentaen omasta itsestään ja kansanhengen syvimmistä hetteistä, ihailtavaksemme asettaa uuden maailmankuvan. Taidekyky vaan muodostellen mukailee neron esiin-lumoamaa sisällystä; se on monestikin sängen herkkä vaikutuksia vastaan-ottamaan sekä mukauntumaan muiden tajuamistapaan, jonka tähden se tuota sisällystä helposti omistaa ja itseensä sulauttaa. Se vetää usein nerolle vertoja tuotteliaisuudessa ja voittaakin sen välisti toimialan laajuuden puolesta, koska se samalla helppoudella tekee työtä monella eri alalla: se saattaa usein ulkonaisessa suhteessa kohota neron tasalle ja sen päävoima onkin tavallisesti tekniikkissä: mutta sen tuotteissa ei ole sitä pontta ja ydintä, joka tekee, että neron kuvaelma näyttää olevan itse aate aistin-omaisesti toteutuneena.

Muutoin lienee tarpeeton muistuttaa, että taiteessa löytyy ääretön moninaisuus eri arvon ja runsauden asteita sekä neron että ky'yn ilmaantumisessa, rikkaimmasta neron lahjasta alkain halvimpaan tuotantokykyyn asti, joka vain hiukan kohoo paljaan dilettantismien tasapinnalta. Raja niiden välillä onkin tosi-maailmassa usein paljoa vaikeampi määrätä, kuin teoriassa. Tätä epävakaisuutta enentää se seikka, että monesti, niinkuin jo ylempänä mainittiin, nero ei nerolle tunnu paitsi varsinaisella alallansa; sen ulkopuolella vaikuttaa sama yksityishenki kenties paljaana kykynä taikka ei pysty ollenkaan runolliseen tuotantoon. Aleksis Kivessä oli epäilemättä itsenäistä neroa,

kun hän verrattomalla luonnonmukaisuudella ja huumorilla kuvaili suomalaista rahvaanelämää; vaan ryhtyessään itsellensä oudompiin aineisiin, mukaili hän tarjona olevia esikuvia (esim. Karkureissa Shakespeare'n "Romeo ja Juliaa"). – Mutta eipä neron ja taideky'yn käsitteet yksinänsä riitä selittämään kaikkia ilmiöitä runollisen tuotannon alalla. Tapahtuupa toisinaan, eikä aivan harvoin, että kuvausvoima epätasaisesti toimii lahjakkaassa henkilössä, milloin täydellä neron mahtavuudella, milloin heikonpuolisesti tahi vain pakoituksen johdosta. Tällainen runoilija-luonto on *osittainen* ("fragmentaarinen") *nero*. Sen tuotteissa tavataan ihmeellisimpien, puhtainta runo-intoa hehkuvain kohtain välillä autioita innottomuuden taipaleita, jotka tekijä vaivalla on saanut täytetyksi. Tavallisinta on kuitenkin, että osittainen nero samassa on oivallinen taidelahja, joka huokeasti kuljettaa meitä noiden lomien poikki. Vaan ne, joilla ei sellainen lahja runottomuuden hetkinä ole neron korvauksena, tuntevat itsensä sangen onnettomiksi ja kirjallisuuden historia muistelee monta tämmöistä polonalaista, jotka Runottarien puolinen suosio on vienyt henkiseen kurjuuteen ja häviöön.

Näin erilainen kuvausvoima siis saattaa olla määränsä puolesta. Vaan ylempänä, nerosta puhuessa, jo mainittiin, että se laadultansakin voipi ilmaantua varsin monenkaltaisena. Ensiksi saattavat kauneuden lajit, suora, ylevä ja koomillinen kauneus, eri tavalla yhdistyneinä olla yksityisen kuvausvoiman perustuksena. Sofokles, Aischyloin verrattuna, liikkuu suoran kauneuden pohjalla jälkimäisen suuruus on päinvastoin ylevyydessä. Samaten Runeberg'kin pää-asiallisesti edustaa suoran kauneuden puhdasta tyyneyttä: traagillisuuden syvempää ristiriitaisuutta, tuota syytöntä syyllisyyttä, hän silloinkin karttaa, kun valitsee luonnoltaan traagillisen aineen, niinkuin "Salamiin kuninkaat". Sitä vastoin hän on hyvin perehtynyt koomillisuuteen, vieläpä kohoaa korkeimpaan huumoriinkin, esim. "Sven Tuuvassa". Shakespeare hallitsee kuninkaan tavalla runollisuuden kolme pää-alaa. Aristofaneessa ja Molièressä on loistava taipumus koomillisuuteen; vaan jälkimäisessä se usein syventyy melkein traagillisuuteen asti. Etupäässä koomillinen on Kivenkin runolahja, vaikka hän sen ohessa hennoimmalla sulolla osaa kuvailla tyyntä rauhallisuutta (tahdon vaan viitata veljesten koto-elämään hänen romaaninsa lopussa) ja välisti myös voimallisesti esittelee intohimojen taistelua. Tätä selitystä olisi helppo jatkaa, jos vielä tahtoisi osoittaa, miten näiden päälajien sivulajit kukin saavat edustajansa, miten esim. koomillisuuden piirissä yksi paremmin pystyy pitelemään sukkeluuden terävää miekkaa, toinen huumorilla tietää tasoittaa maailman epätasaisia polkuja j.n.e.; mutta olkoonpa sanotussa jo kylläksi.

Toista erilaisuutta perustavat luonnonkauneuden eri piirit: maisema, eläimistö, ihmisten erityis-elämä ja ihmiskunnan historia. Näistä ei eläimistöllä kuitenkaan ole järin suurta merkitystä runoudessa; tärkeämpi se on maalaustaiteessa. Muistettakoon kuitenkin semmoisia kirjallisuuden tuotteita kuin eläinsadut ja eläin-epokset (esim. Reineke Fuchs). Vaan nuo luonnonkauneuden piirit, joita ylempänä mainittiin, jakaantuvat taas lukemattomiin lohkoihin, joista on seurauksena monta eri vivahdusta yksityis-fantasiassa. Muutamat runoilijat osaavat etupäässä maalaila ulkonaisen luonnon ilmiöitä; niin esim. Camões mestarin tavalla kuvailee valtamerta: kaikkia muutoksia sen avaralla pinnalla, sen valon värähdyksiä, sen saaria ja rantoja asukkaineen päivineen, meren rajuvaa tuimuutta ja sen ihanuutta, kun "kuutaman sädeloiste kuvautuu Neptunon hopeanhohtaviin laineihin" ja taivas tähtijoukkoineen kaareutuu sen ylitse "kuin kenttä, kultakukkia täynnä", – jotka luonnonkuvaukset tekivät Aleksanteri v. Humboldt'in Lusiadien ihailijaksi. Mutta huomattava on olletikkain kuvausvoiman erilaisuus ihmis-elämän esittelemisessä. Yhden mieli haihattelee vain lemmen-ilojen ja – surujen pikku-maailmassa tai liikkuu perhe- ja seura-elämän ahtaassa piirissä; toisen silmä laajalta katsahtelee tunteiden ja aatosten monivaiheista kenttää, liittää ne yhteiskunnallisen ja valtiollisen elämän suuriin tapauksiin ja paljastaa intohimojen salaisimmat juuret, tarttuu ihmis-elämän kirjavaan moninaisuuteen ja avaa meille sen ihmeellisen panoraaman valoineen, varjoineen. Kuka kallistuu enemmän yleis-inhimillisten olojen eli n.s. sivistysmuotojen esittämiseen, kuka varsinaisen historiallisen elämän puoleen. Goethe on mestari luonteiden ja tunteiden kuvailemisessa ja asettaa tarkoin piirteihin etemme aikakautensa olot ja henkiset

kysymykset; jokainen puhtaasti inhimillinen asia herättää kaiun hänen sielussaan; vaan suuret historialliset aatteet eivät tule yhtä selvästi näkyviin. Tuskinpa voi paremmin kuvata kuudennentoista vuosisadan levotonta, kuohuvaa henkeä kuin Götz v. Berlichingen'issä, ja ilmielävästi näemme Egmont'issa, miten ajan uskonnolliset ja valtiolliset liikkeet kajastelevat Brüssel'in porvarien mielessä; mutta hämäränpuoliseksi jääpi kuitenkin tuon mahtavan vuosisadan maailmanhistoriallinen merkitys. Sitä vastoin on Schiller juuri omansa antamaan oikeata väritystä aatteiden taisteluille ihmiskunnan historiassa, vaikka hänen idealistinen kantansa toisinaan viettelee häntä liian yleisillä, aatteenmukaisilla piirteillä kuvaamaan yksityisiä luonteita. Vaan eipä ole toista runoilijaa, joka semmoisella voimalla ja todellisuudella kuin Shakespeare avaa ihmissydämmen syvimmit syvyydet ja osoittaa ihmisen vapaan itsemääräyksen ja olevaisuuden vuorovaikutusta, vieläpä kaikilla siveellisen toiminnan aloilla. Täten tuopi hän esiin historiallisenkin elämän itse ytimen. Shakespeare'lle omituista on, että hän kuvailee tätä historiallista elämää enemmän semmoisena, kuin se uhkuu voimallisten henkilöiden mahtavista teoista, kuin seurauksena historiallisten aatteiden taistelusta.

Muitakin eroavaisuuden kohtia sopisi mainita. Kuvauksvoimassa on kolme astetta: näkemys ja mielikuvitus, runollinen mieliala ja varsinainen kuvausvoima; nämä vastaavat taiteen jakoa kuvaustaiteeseen, säveltaiteeseen ja runouteen, joka oikeastaan perustuu noihin kolmeen eri tajuamismuotoon näön, kuulon ja sisällisen aistin kautta. Näistä kuvausvoiman eri puolista saattaa yksityisen runoilijankin tuotannossa yksi olla muita voimallisempi, niin että se milloin veisto- tai maalaustaiteen tavoin tuo selvästi näkyviin ulkonaiset muodot, milloin musiikin lailla ihastuttaa kuulijaa kielen sointuisuudella tai koettaa sanoihin pukea tunteiden vienot värähdykset, milloin taas henkisemmän taiteen tavalla laskeutuu syvälle ihmissielun aartehistoon. Varsin tärkeä on tämä erilaisuus, koska se on perustuksena runouden jakaantumisella eri lajeihin. – Mutta kuvausvoiman yksipuolisuuskin voipi olla syynä sen omituiseen luontoon. Toisinaan näkemys, s.o. havainnollisuus, yksipuolisesti vallitsee, josta seuraa ihanteellisuuden puute, vaikka tosi-elämää kenties hyvinkin taitavasti kuvaillaan. Taikka mielikuvitus saapi voiton kuvausvoimasta ja panee omat löyhäperäiset kyhäyksensä jälkimäisen aatteen-omaisten tosi-tuotteiden sijaan. Tätä vikaa tavataan usein sekä uusissa että vanhoissa romaaneissa, joissa vaan jännittävien tapausten paljous ilman aatteellista pohjaa pitää lukijan huomion vireillä. Toisinaan muodon kauneus verhoaa verrattain tyhjää sisällystä tai haaveksivainen hentomielisyys peittää runoteoksen aineen utumaiseen hämärään. Joskus liiallinen tarkoituksenmukaisuus pilaa sen puhdasta runollisuutta tai ylenmääräinen innostus ilman vastaavaa järjestysvoimaa hajottaa runoelman taiteellisuuden, taikka päinvastoin ymmärryksen ylivalta kahlehtii kuvausvoiman vapaata toimintaa.

Vaan kaikista omituisuuksista, joista ylempänä on puhuttu, syntyy epälukuisia yhdistyksiä, jotka antavat kunkin runoilijan kuvausvoimalle sen erityisen luonteen. Eikä tämä koske ainoastaan yksityisiin runoniekkoihin, vaan myös eri kansoihin, jotka niin-ikään, toisiinsa verrattuina, osoittavat monellaista erilaisuutta, kuten vasta saamme nähdä.

TOINEN LUKU.

Kuvausvoima kielen ja taruston muodostajana.⁵

Kuvausvoiman varsinainen toimiala on taide; mutta sen myötävaikutus on sängen tärkeä myös muutamissa muissa kansallisen elämän ilmauksissa. Ensiksi se on havaittava kielen muodostumisessa. Tässä ei ole sopiva tilaisuus tutkia, miten aikanaan lienee tapahtunut, että kukin kansa on oman kielensä saanut: lieneekö alusta eriäväiset perhe- ja sukukuntain murteet sulaneet yhteen heimokunnan kieleksi ja heimojen puheenparsista sukeunut yhteinen kansalliskieli, vaiko päinvastoin – niinkuin luultavampi on – kansan yhteinen kieli, sen jakaantuessa eri heimoihin ja levitessä laueammalle alueelle, hajonnut eri murteisiin, jotka sitten ovat saattaneet eri kieliksi varttua. Nyt puheena olevan asian suhteen on yhdentekevä, miten tämä kysymys ratkaistaan. Mitä tiedämme ja mistä meidän sopii kiinni pitää, on seuraavat tosi-asiat: kieli, joka pääasiallisesti eroittaa ihmisen eläimestä, on koko hänen henkisen elämänsä ilmoittaja ja välittäjä, jonka avulla hänen huomauksensa, niin ulkonaiset kuin sisällisetkin, selviävät sekä hänelle itselleen että muillenko ihmisille; kielen synnyttämisessä olivat siis vanhimpina aikoina osallisina kaikki ihmisen henkiset avut, vaan ennen muita kuvausvoima, joka juuri on omansa tätä verrattain epätajuista sieluntointa kannattamaan. Kieli on kansanhengen ensimmäinen, välitön tuote, jonka muodostamiseen kiintyy koko sen toiminta kansan aikaisimman lapsuuden aikana, eli oikeammin sanoen: yhteinen kieli syntyy yksin ajoin kansan keralla; kieltänsä luodessaan kansa kansaksi tulee, sillä ominaisen kielen puutteessa ei sitä voi olevalaksi ajatella.

Luonnon-ihminen on kokonaan aistillisten havaintojensa vallassa ja kieli on tietysti alusta ainoasta näiden ilmi-tuoja; vaan ihmisen mielessä asuu aavistus jostakin aistin-tajuamattomasta, ja hän pyytää siis tätäkin sanoilla selittää. Sentähden syntyy jo vanhimpina aikoina kielen ohessa muutamia uskonnollisia käsityksiä, jotka tämän kautta saavat määrätyn muotonsa. Sama erilaisuus ajatustavassa, joka tuottaa kielten moninaisuuden, on siihenkin syynä, että kunkin kansan uskonnolliset mielipiteet kehkiävät omituisella tavalla, ja yhteiset uskonmenot ovatkin vanhimmassa muinaisuudessa kenties vahvimmat siteet, jotka kansat koossa pitävät. Uskonnon pohjalle ovat kaikki vanhan ajan valtiot rakennetut. Kieli ja uskonto ovat siis ihmiskunnan ensi aikoina ne molemmat keskuksat, jotka ympärillensä kasvattavat kansallista elämää.

Mutta sängen vaikea meidän nykyjään on elävästi käsittää sitä katsomustapaa, joka noina ammoisina aikoina vallitsee. Ihmiskunta on silloin vielä lapsena; kaikkialla huokuu lapsuuden yksinkertainen ja raikas henki, kuin vilpoinen aamutuuli; lapsen hilpeä mielikuvitus luo kaikkiin kirkastavan valonsa; mutta ajatuksen voimat ovat vielä heikot eikä se voi irtaantua aistien vallan-alaisuudesta. Kieli uhkuu uutta luomisvoimaa; se on aistillisesti kuvailevaa, raitista ja, mitä luonnollisiin käsitteisiin tulee, rikasta, mutta samassa, aatteellisempiin asioihin sovitettuna, epämääräistä, puuttuvaa ja hämärää. Ihmishenki pyrkii sanoilla selvittämään uumouksiansa siitä näkymättömästä voimasta, joka maailmaa hallitsee, vaan ei pysty vielä niitä eroittamaan aistin-alaisesta olevaisuudesta ja tavoittelee ulkonaisesta luonnosta kuvia, joissa luulee aavistuksensa toteutuvan. Kaikki ne sanat ja lauseparret, jotka osoittavat henkisempiä käsitteitä, ovat tällä tavalla alkunsa saaneet. Niinkuin *henki* meidän kielessämme, samaten vastaava sana monessa muussa, kenties enimmissäkin kielissä, oikeastaan merkitsee sitä ilmaa, jota ihminen hengittää.⁶ Semmoiset sanat kuin *jalo*, *ylevä*, *synkkä* tarkoittavat alkuansa aineellisia ominaisuuksia; *ystävä* on se, joka on syleiltävä ("yskättävä" sanasta "yskä" = rinta). Sitä myöten kuin katsomustapa edistyy ja

⁵ Vertaa: *Max Müller*, Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft, Strassburg 1874; *Max Müller*, Über Henotheismus, Polytheismus, Monotheismus und Atheismus; aikakauskirjassa "Deutsche Rundschau", 1878, 12, sivv. 374 seur.; *Moriz Carriere*. Die Kunst im Zusammenhange der Culturentwicklung und die Ideale der Menschheit. I.

⁶ Vertaa: *Th. Rein*. Försök till en framställning af Psykologin. I, sivv. 17-23.

muuttuu henkisemmäksi, saavat sanat ja lausetavat yhä syvemmän ja aatteellisemman sisällyksen, kunnes niiden alkuperäinen, luonnon-omainen mieli usein kyllä kokonaan unohtuu. Mutta kansojen lapsuudessa on toisin; kun esim. hengestä puhutaan, ajatellaan todellakin hengitettyä ilmaa, jota pidetään itse elinvoimana. Tällä aistin-omaisella pohjalla on kaikkien luonnon-uskontoin tarusto eli mytologia itänyt ja versonut. Jokainen askel, henkisempää maailmankäsitystä kohden on vaivalla ja ponnistuksella saavutettu aste ihmiskunnan edistyksessä, ja arvata sopii, että se enimmäisissä tapauksissa on jonkun nerokkaan hengen voimalla aikaan saatu.

Kun ihminen ensin herää syvempään maailmankatseluun, niin luonnon ylevä suuruus johdattaa häntä ajattelemaan jotain korkeampaa voimaa, minkä vallassa hänenkin kohtalonsa on. Hän luulee näkevänsä tuon voiman ilman avaruudessa, pauhaavassa meressä tai myrskyn raivossa; mutta ennen kaikkia näyttää hänen mieltänsä valtaavan tuo ääretön, korkea taivas, joka milloin kirkkaana ja loistavana, milloin pilvien peittämänä tai öisen verhon alta kimaltelevien tähtien kaunistamana, kaareuupi hänen ylitsensä, sekä kaikki ne ilmiöt, jotka taivaalta kohtaavat hänen hämmästyneitä aistejansa: lempeästi hymyilevä, vaan toisinaan helteesti polttava aurinko, aamuruskon heleä hohde, ukkosen jyrysevä ääni ja hävitystä uhkaavat leimaukset. Sillä taivaasen ja sen ilmiöihin viittaa enimmäkseen niistä nimityksistä, jotka kansat ovat jumaluudelle antaneet. Aloittaakseni omasta kansastamme, on Castrénin mukaan *jumala* sanan alkumerkitys "jymyn asunto" s.o. taivas,⁷ ja muillakin suomensukuisilla kansoilla on sama ajatustapa jumalakäsitteen perustuksena. Niin esim. Votjakkein alkuperäinen jumalan-nimitys *in* merkitsee taivasta ja siitä johdettu *inmar* taivaassa-olijaa.⁸ Arjalaisessa kielisuvussa melkein kaikki Jumalan nimitykset johtuvat taivaasta, sen kirkkaudesta ja valosta; niiden vanhin muoto on sanskritinkielen *Dyaus*, jota vastaa kreikankielessä *Zeus*, latinassa *Jovis*, niinkuin myös molemmissa viimeksi-mainituissa kielissä *Erós* ja *deus*, muinaissaksassa *Tiu* j.n.e. Kaikkien näiden alkumerkitys on taivas ja valo. Että henkisempi käsitys jo vanhimpina aikoina rupesi voitolle pääsemään, osoittaa se isää merkitsevä lisäys, joka monessa kielessä liitettiin tähän nimitykseen: sanskr. *Dyaus-pitar*, lat. *Jupiter*: samoin on kreikkassakin *Zeus páter* tavallinen sanain-yhdistys, jolla rukoilija kääntyy ylijumalan puoleen, ja näitä kaikkia vastaa *taatto taivahinen* Suomen muinaisrunoissa.

Tämä vie meidät tarkastelemaan uskonnollisten aatosten muuttumista aikojen kuluessa. Tässä kohden huomataan kaksi eri suuntaa, jotka vuorotellen voitolle pääsevät. Toiselta puolen käsitykset jumaluudesta yhä selviävät ja jalostuvat; personattomien luonnonvoimain sijaan tulee vähittäin personalliset jumalat ja siveelliset voimat, kunnes vihdoinkin ajatus yhdestä ainoasta, henkisestä jumalasta pääsee kehkeytymään. Max Müller'in arvelun mukaan Arjalaisten ja luultavasti muidenkin kansojen vanhin uskonto ei ollut yksi- eikä monijumalaisuutta, vaan se, mitä hän nimittää *henoteismiksi*, jota sopisi kääntää sanalla *yksinäisjumalaisuus*: s.o. ikivanhoina aikoina eivät ihmiset vielä voineet kohota yhden ainoan jumalan käsittämiseen eivätkä kuvausvoimansa avulla luoneet itselleen useampia, rinnakkain toimivia, jumalallisia olentoja; vaan heidän aavistuksensa tuosta maailmaa hallitsevasta voimasta oli vasta haperoivana, hämäränä tunteena, joka milloin mistäkin etsiskeli tyydytystä. He näkivät tämän voiman milloin taivaan säteilevässä kirkkaudessa, milloin jylisevien ukkospilvien pauhinassa, milloin taas auringon loistossa tai meren kaikkia-syleilevässä avaruudessa; mutta ilmaantuipa se heille missä tahansa, he luulivat aina näkevänsä koko jumaluuden siinä esineessä, joka kunakin hetkenä oli heidän mielessään; tämä oli silloin yksinään jumaluuden edustajana. Mutta juuri se seikka, ett'ei yksikään näistä luonnon-ilmiöistä, vaikkapa itsestään kuinka mahtava, voinut täydellisesti tyydyttää heidän uskonnollista tarvettansa, ajoi heitä etsimään yhä uusia jumaluuden kuvia, pani heidän tunteensa ja ajatuksensa yhä uudestaan muodostamaan ja kehittämään jumaluuden aatetta. Siitäpä tuo käsityksen moninaisuus, johon ylempänä viitattiin. Niin esim.

⁷ Jos, niinkuin Budenz selittää (Magyar-Ugor Összehasonlító Szótár, s. 146-149), *jumala* on pantava yhteyteen unkarilaisen *jó* (= hyvä, alkuaan: autuas) sanan kanssa, lieene tämä nimitys jollakin myöhemmällä edistyskannalla syntynyt.

⁸ T. Aminoffin kirjoitus Kirj. Kuukauslehdessä 1879, siv. 93 seur.

Indian vanhassa uskonossa ylijumalan käsite oli monen vaiheen alainen: *Dyaus* jumalan, loistajan (selkeän taivaan), jälkeen tuli *Taruna* (= Uranos), verhoaja, s.o. kaikki ympäröivä taivas, ja *Indra*, sateen antaja, ukkosen haltia, kunnes uudemman indialaisen uskonnon jumaluudet vihdoin kohosivat näiden vanhojen sijaan. Samaa tarkoittanevat myös eri pää-jumalain hallituskautet kreikkalaisessa tarustossa. Että kuvausvoima näissä kaikissa on ihmisen virein auttaja, on itsestään selvää. Jo ihmiskunnan alku-aikoina tultiin varmaan siihen päätökseen, ett'ei itse luonnon-ilmio ole jumala, vaan se henkinen olento, jonka voima siinä ilmaantuu; mutta ylipäänsä luonnon-ihmisen varttumaton ymmärrys ei tee aivan tarkkaa eroitusta elollisten ja elottomien välillä, ja hänen mielestään oli epäilemättä ensi-alussa aurinko, joka majesteettillisena kulkee rataansa pitkin taivaan kantta, yhtä hyvin personallinen olento kuin maallinen sankari, joka uljaana raivaa itselleen tien vihollisjoukon läpi. Vähittäin irtaantuu jumaluus luonnon-esineestä, joka jää paljaaksi eduskuvaksi, eikä sitä nyt enään ajatella ainoastaan näkyväisen luonnon kannattajaksi, vaan myös siveellisen järjestyksen valvojaksi, samalla kuin se muuttuu personalliseksi olennoiksi. Tätä ajatuskantaa todistaa semmoiset jumaluuden nimitykset kuin tuo ylempänä mainittu "isä" sana, joka lisättiin Indiaalaisten, Muinais-Italiaalaisten ja Kreikkalaisten ylijumalan nimeen.

Mutta jos uskonnolliset käsitteet näin muodostuvatkin yhä henkisemmiksi, havaitaan toiselta puolen niiden kehkiämisessä toinenkin suunta, joka näyttää olevan päinvastainen. Vanhimmalla käsityskannalla, niinkuin jo sanottiin, ihmishenki tavoittelee kuvia luonnosta, nähdäksensä niissä jumaluuden toteutuvan, ja näiden riittämättömyys pakoittaa sitä turvaamaan yhä uusiin kuvihin. Kielen aistin-omainen runsaus tarjoo kuvausvoimalle tuhansia sanoja ja vertauksia, joilla luonnossa ilmestyvän jumaluuden olemusta ja toimintaa pyydetään lausehin selittää. Ottakaamme esimerkki. Ylevimpiä kohtauksia luonnon elämässä, ilmio semmoinen, joka herättää ajatusta tylsimmänkin ihmisen mielessä, on tuo joka aamu uudistuva näky, kun aurinko, päivän kultainen kuningas, kohoaapi taivaan rannalta, tuoden uutta eloa ja virkeyttä. Sentähden alkumaaailman ihmiset tervehtivätkin sen tuloa aamuvirrellä taikka hiljaisella rukouksella, vaikkapa vain muutamilla yksinkertaisilla sanoilla, niinkuin tuo Castrénin mainitsema Samojedilais-vaimo, jonka oli tapana aamusilla astua ulos teltastansa ja kumartaa auringolle, lausuen: "kun sinä nouset, minäkin nousen vuoteeltani; kun sinä lasket, minäkin menen levolle." Mutta kun sydämmen tunteet pääsivät sanoissa tai laulussa heleämmin sointumaan, puhuteltiin aurinkoa milloin kaikki-näkeväksi tai ylhäällä-asujaksi, milloin loistajaksi tai säteilijäksi, ja kuvattiin, kuinka se kultavaunuillaan ajaa taivaan sinilakea myöten taikka taivaan sinilainehilla ohjaa kultaista venettä: ja koska luonnon-ihmisen kuvausvoima yleensä muodostaa kaikki ihmisenkaltaiseksi, ei ole ihmettelemistä, jos aamuruskoa nimitettiin milloin auringon emoksi, milloin sisareksi tai puolisoiksi, tahi jos aurinko ja kuu olivat välisti aviopuolisoina, välisti veli ja sisar. Kaikki nämä nerollisen kuvausvoiman ilmi-tuomat aatokset eivät olleet muuta kuin runollisia vertauksia, joita kielen sen-aikuinen kykenemättömyys selittämään henkisempiä asioita teki välttämättömän tarpeellisiksi, vaan jotka samassa sanottavalle antoivat määrätyn, helpotajuksen muodon ja runollisuudellaan innostuttivat kansan mieltä. Vaan välempä unohtui niiden alkuperäinen tarkoitus; mitä runoilija kerran haltioissaan oli laulanut ja mikä sitten jäi kansalle perinnöksi, suusta suuhun kulkiessaan, se sai pian ihan toisenlaisen merkityksen; mitä vertauksena oli esiin-tuotu, ymmärrettiin ihan luonnollisella tavalla. Aamuruskosta tuli todellakin jumalatar, joka oli auringonjumalan äiti tai puoliso; kuu muuttui hänen sisarekseen. Noista epiteeteistä, joilla päivän ominaisuuksia kuvattiin: "ylhäällä-oliia", "säteilevä" j.n.e., saattoi tulla yhtä monta auringonjumalan nimeä, jotka vähittäin antoivat aihetta eri jumalais-olentoihin. Muistakaamme vaan Kreikkalaisten Hyperion, Faëton, Foibos y.m. Näitä ihmisenkaltaisia jumalia ruvettiin sitten yhä tarkemmin kuvaamaan luonteensa ja ominaisuuksiensa puolesta, ja näin henoteismi muuttui *polyteismiksi, monijumalaisuudeksi*.

Polyteismi on melkein yhtä paljon uskonnon pilaantumista kuin edistystä. Tuo vanha henoteismi, joka näki yhden ainoan, jumalallisen voiman, jos himmeästikin, haamoittavan kaikissa luonnon ilmiöissä eikä vielä hajottanut tätä voimaa eri olennoiksi, sulkien sitä ihmisyyden ahtaisiin

rajoihin, oli uskontona tavallansa puhtaampi kuin polyteismi, joka, kuvaillessaan jumaliansa ihmisten kaltaisiksi, antoi heille kaikki näiden heikotkin puolet ja toisinaan muodosti noita ikivanhoja luonnon myyttejä siveellisesti raaoksi tai loukkaaviksikin taruiksi. Mutta toiselta puolen polyteismi toi jumaluuden lähemmäksi ihmistä ja sisälsi ensimmäisen aavistuksen ihmishengen sukulaisuudesta jumaluuden kanssa; ainoastaan polyteismin kautta tämä saattoikin ylentyä paljaasta luonnonvoimasta siveelliseksi voimaksi. Se oli siis välttämätön edistys-aste uskonnon kehkiämisessä, jolta kansat sittemmin taisivat monoteismissä kohota puhtaampaan jumaluuden käsittämiseen. Vaan paljoo suurempi arvo, kuin uskonnollisessa suhteessa, on polyteismille annettava kuvausvoiman historiassa: sillä pakanuuden jumalissa yritti ihmishenki ensi kerran aistin-tajuttavaksi esitellä yleisiä aatteita, antaa hengelle näkyväisen muodon, eli sanalla sanoen, itsellensä luoda ihanteita. Tosin kyllä näitä sen kuvaelmia alkuperäisesti rasittivat monet jo ymmärtämättömiksi käyneet luonnontarut, jotka semmoisinaan säilyivät kansojen mielessä, kohoamatta korkeamman kauneuden piiriin, ja ylipäänsä myytit syntyivät enemmän mielikuvituksen kuin kuvausvoiman vaikutuksesta; mutta pianpa jälkimäinen anasti vallan ja puki nuo vanhat tarut runouden ihanimpaan pukuun. Runous ja uskonto tekivät vakavan liiton, jonka hedelmät olivat kansallis-epopeat ja muut mytologiset runoelmat, semmoiset kuin Homeron laulut, Kalevala, vanhempi Edda y.m., ja noista samoista taruista sai kuvaustaidekin aihetta ensimmäisiin tuotteihinsa.

Vaan palatkaamme muinais-ajan uskontoon. Näin oli siis alkunsa saanut tuo kuvista rikas, kirjava mielikuvaelmain maailma, jota sanotaan *mytologiaksi*, *tarustoksi*. Siinä havaitaan kaikkialla kielen vaikutusta, sekä tarun-omaisten olentojen nimissä että itse kertomustenkin muodostuksessa. Tuo moninimisyys, johon ylempänä viitattiin, eli se seikka, että samalla jumaluudella saattaa olla useampia epiteetejä eli lisääntöjä, joilla sitä mainitaan ja joita sitten ajatellaan eri olennoiksi, niinkuin muutoinkin monellaiset syyt, esim. paikallis-uskontojen yhteen-sulaminen kansallis-uskonnoksi ja tuo kaikessa mytologiassa havaittava taipumus vaihtelevaisuuteen, josta jo olen puhunut, – nämä kaikki saattavat usein entiset jumalat alentumaan puolijumaliksi ja sankareiksi, niin että ne jutut, jotka alkuansa tarkoittivat korkeampia olentoja, viimein sovitetaan tavallisiin ihmisiin. Sen huomaamme Kalevalastakin, jonka päähenkilöt, Väinämöinen, Ilmarinen ja Lemminkäinen, lienevät entisiä jumalia, joita nyt esitetään ihmisiksi, vaikka tosin suuremmalla voimalla varustetuiksi, kuin muut kuolevaiset. Samoin Sigfried, tuo nuori sankari Saksalaisten Nibelungenlied'issä, on vanha, arvonsa menettänyt auringonjumala. Nykyaikana on tullut tavaksi johtaa kaikki mytologiset kertomukset luonnon-ilmioistä. Tässä kohden mennään kenties usein liiallisuuteen; mutta myöntää täytyy, että tällainen selitystapa monesti tuntuu varsin luonnolliselta, vaikka taru-aineiden alkuperä ei olisikkaan aivan selvillä. Tahdonpa mainita seikan, jota käy sovittaminen meidän omaankin tarustoomme. Enimmillä kansoilla löytyy kertomus siunausta jakelevasta, lempeästä jumalasta tahi nuoruuden ja kunnian loisteesta rehoittavasta sankarista, joka voimansa ja maineensa kukkuloilta äkkiä syöksyy liian aikaiseen kuolemaan, minkä hänelle valmistaa vihollismielinen valta; mutta enimmiten hän taas pelastuu Tuonelasta, heräten uuteen eloon, "ehompana entistänsä". Sellaisia jumalia tai sankareita ovat Dionysos, Adonis, Osiris, Baldur, Sigfried y.m.m., ja pää-luonteeltaan myös Achilleys. Usein kyllä on lempi syynä sankarin surmaan sekä uskottomuus entistä rakastettua kohtaan, niinkuin esim. saksalaisen Sigfried-tarun vanhimmassa muodostuksessa. Kaikki nämä kertoelmat kuvailevat alkuansa aurinkoa, joka kullanhoidtavan Aamuruskon syleilyksestä nousee taivaan kannelle, vaan jättää ensi lempensä, rientääkseen ylpeänä voiton sankarina, maailmaa hallitsevana valtiaana, kaukana vartoovaa Iltaruskoa kohden, kunnes autuaallisessa liitossa yhdistyy armaiseensa ja hänen kanssaan vaipuu lännen lainehisin, mutta vaellettuansa läpi Manalan manteren uudestaan heräjä, poistaen yön ja pimeyden varjot. Sama myytti voi myös tarkoittaa luonnon kuolemista syksyllä ja sen virkistymistä keväällä tai ylipäänsä taistelua valon ja pimeyden, suven ja talven välillä, ja muuttuu vihdoin vertauskuvaksi hyvyden taistelusta pahuutta vastaan ja sen lopullisesta voitosta taikka ihmissielun kuolemattomuudesta. – Jos tähän vertaamme Kalevalan kertomuksen Lemminkäisestä, kuinka tuo sokea paimen surmasi hänet ja syöksi Tuonelan mustahan

jokehen sekä verinen Tuonen poika ja kuinka hänen hellä, uskollinen emonsa haravoitsi palaset Tuonelan virrasta, sovitti ne yhteen ja vihdoin sai poikansa "muinaisille muo'oillensa, pikkuista paremmaksi", – kukapa silloin ei helposti taipuisi uskomaan, että tämäkin taru on vanha aurinkomyytti, jonka Suomen kansan kuvausvoima on kaunistanut inhimillisillä piirteillä? Sen yhtäläisyys Osiris-tarun kanssa on silmäänpistävä ja Osiriin tiedämme varmaan merkitsevän aurinkoa. Hänenkin tappaa julma Tyfon ja heittää veteen; hänen puolisonsa Isis harhailee ympäri maailmaa häntä etsimässä ja, kun hän vihdoin on löytänyt puolisonsa ruumiin, Tyfon sen jälleen saapi valtaansa ja silpaisee moneen kappaleeseen, jotka hajottaa ympäri maata; vaan Isis niitä suurella vaivalla kokoilee ja löytääkin kaikki, paitsi yhden ainoan (Kalevalassakin on Lemminkäinen ensin "pikkuista vajalla, yhtä kättä, puolta päätä, paljo muita muskuloita, siihen henkeä lisäksi"). Sitten Isis hautaa puolisonsa jäsenet: mutta Osiriista tulee Manalan hallitsija, ja hänen kohtalonsa on siis eduskuvana ihmisen kuolemasta ja elämästä tuolla puolella hautaa. Mutta, vaikka Tuonelan valtiaana, palajaa Osiris vielä maan päälle ja varustaa poikansa Horon (Horoskin on aurinko) taisteluun Tyfon'ia vastaan, joka vihdoin voitetaan. Samaten myös Dionysos Zagreys revittää palasiksi, mutta tointuu uuteen eloon. Toisia yhtäläisyyden kohtia Lemminkäis-tarun kanssa tavataan germanilaisissa myyteissä. Niinkuin Sigfried on luopunut Brunhildasta ja uudessa lemmenliitossa saapi surmansa, samoin tuho tapaa lieto Lemminkäisenkin koetustyössä uuden morsiamen saavuttamiseksi, sen jälkeen kuin hän on hyljännyt ensimmäisen puolisonsa, Kyllikin. Baldur'in tarusta taas muistuttaa tuo sokea paimen, Märkähattu, joka Lemminkäistä vastaan nostaa vesikyyn, samoin kuin sokea Hödur skandinavilaisessa tarussa ampuu Baldur'in kuoliaaksi. Arvata sopii siis, että kaikki yllämainitut myytit ovat muodostuksia samasta ikivanhasta luonnontarusta, joka on levinnyt mitä erisukuisimmille kansoille, jollei asiaa käy selittäminen sillä tapaa, että eri kansojen mielikuvitus samalla edistyskannalla tuottaa yhtäläisiä aatoksia.

Iski miestä miekallansa,
Kavahutti kalvallansa,
Löi on kerran leimahutti
Miehen viieksi muruksi,
Kaheksaksi kappaleeksi,
Heitti Tuonelan jokehen,
Manalan alusvesille,

Muutoin aurinko-myytti meidän tarustossamme on muodostunut myöskin toisella, Suomen kansalle omituisemmalla tavalla, nimittäin Sampo-runoissa; sillä että Sammolla, tuolla ihmeellisellä, onnea tuovalla taikakapineella ei tarkoiteta muuta kuin aurinkoa, maailman elähtyttäjää, valon ja hedelmällisyyden lähdeä, pidän jotensakin taattuna tosi-asiana; ainakin on tämä käsitystapa luontevampi ja uskottavampi kuin ne monet muut selitykset, joita eri aikoina on tuotu esiin.⁹

Näistä esimerkeistä näkyy, miten samat alku-aatokset voivat ilmaantua eri kansoissa ja miten kukin kansa pukee ne eri muotoon. Luonnon-ilmiot antavat vaan tarujen alkupiirteet; kun kertomusten loimi niinmuodoin on valmis ja niiden oikea merkitys on unohtunut, silloin kansan kuvausvoima siihen kutoo monenlaisia kaunistuksia, kehitellen vapaasti henkilöin (jumalain tai sankarein) luonteita ja tapausten sivuseikkoja, jopa keksien ihan uusiakin tapauksia. Vaan tuleepa siihen lisäksi vielä toinenkin tärkeä aines. Kansan taruintuotto-voima ei rajoitu yksistään luonnon-ilmioin itsiöittämiseen, vaan ottaa myös muodostaaksensa kansan historiallisia muistoja, jotka osittain sulavat yhteen vanhojen luonnonmyyttien kanssa, osittain antavat aihetta uusiin kuvaelmiin. Niinpä Iliaan perustuksena nähtävästi on muisto jostakin suuresta taistelusta Euroopan Kreikkalaisten ja Vähä-Aasian rantalaisten välillä. Aurinkojuttuun Sigfried'istä on Saksalaisten kansallis-epopeassa

⁹ Katso: O. Donner, Der Mythos vom Sampo. Helsingissä, 1871.

sekaantunut paljon aineita kansainvaellusten aikakaudelta ja nämä tarinat ovatkin sille sen varsinaisen värin antaneet. Vihdoin meidän omaankin epopeaamme, vaikka se pääluonteeltaan on tarunomainen, kenties on yhtynyt joitakuuta historiallisiakin aineita.

Kansojen lapsuuden aikoina on ihmishengellä erityinen taipumus henkilöiksi kuvaamaan kaikkea, mikä sen huomioon koskee. Ylempänä selitettiin, kuinka kansat tällä lailla luovat jumalansa ja haltiansa ja näiden ympäri kietovat kirjavan taruverhon. Heidän ominaisuuksiaan, heidän tekojaan mielikuvitus maalaillee yhä heleämmillä väreillä, niitä sommitellen vaihteleviksi satukuviksi. Samalla tavoin kohtelee se myös historiallisia muistojansa. Kansat asettavat mielellään elonsa ja olonsa ihannekuviksi mahtavia sankareita, joissa näkevät henkisen voimansa ja etevyytensä toteutuvan. Nämä edustavat avaroita aloja, pitkiä jaksoja heidän entisestä elämästään, ja väsymättömänä mielikuvitus yhä tarkemmin kuvailee näiden sankarien luonnetta, koristelee heidän muistoansa erityispiirteillä. Usein nuo sankarit ovat todellisia henkilöitä, joiden suuremmat tai vähemmät ansiot kansantarina ylentää monta vertaa merkillisemmiksi, kuin ne ovat olleetkaan; useinpa kansan mielikuvitus myös asettaa vapaasti keksittyjä sankarinimiä sen eri edistys-asteiden osoittajiksi. Nämä historianperäiset tarinat pannaan enimmäkseen yhteyteen jumalaistarujen kanssa, joihin ne monenmoisilla säikeillä tuhatkertaisesti kietoutuvat.

Vaan tämä mielikuvituksen toimi ei tarkoita ainoastaan entis-aikoja. Taruintuotto-voima on ainiaan vireillä. Historiallisellakin ajalla ovat kansat kerkeät valaisemaan lempisankariensa elämää mielikuvituksen loisteella tahi päinvastoin mustilla varjoilla peittämään niitä, jotka ovat joutuneet heidän vihansa alaisiksi. Vielä tänäkin päivänä voimme havaita samaa taipumusta niissä lukemattomissa pikkujutuissa, joita kertoellaan sekä mainioista että maineettomista henkilöistä. Jos luonnonvoimien ja siveellisten aatteiden itsioittäminen paraasta päästä ilmaantuu luonnon-omaisissa uskonnoissa eli niissä, jotka ovat yhtaikaisia itse kansojen keralla ja omituiset kullenkkin eri kansakunnalle, niin tämä historian-omainen taruin-tuotto yhtyy etupäässä noihin yleismaailmallisiin uskontoihin; jotka syntyvät edistyneemmissä oloissa, kypsyneemmän hengen viljelyksen hedelminä, sekä leviävät useampiin kansoihin, tarkoittaen yleis-inhimillistä maailmankäsitystä. Itse uskonnonperustajaa tai hänen lähimpiä seuraajiansa ympäröidään yhä laajenevalla taru- ja ihmekehällä ja näille lisäyksille annetaan aikaa myöten yhä enemmän arvoa uskonnon itse oppirakennuksessakin. Kaikki uskonnot synnyttävät ympärillensä jonkunlaisen tarukehän – eipä Muhammedinkaan perin deistinen oppi, joka muutoin ei suo kuvausvoimalle paljon valtaa, ole voinut tätä kohtaloa kokonaan välttää – ; sillä uskonnolla ylipäänsä näyttää siihen olevan luontainen taipumus, kenties siitä syystä, että paljas tunne, joka on uskonnon alkujuuri, välttämättömästi tarvitsee mielikuvituksen apua, joka voipi antaa sen hämärille liikunnoille määrätyn muodon ja suunnan. – Mutta samallaista taruin-tuottoa havaitaan myös ulkopuolella uskonnon alaa. Historiantutkijan on usein vaikea erottaa tosi-asiat niistä lisä-aineista, joilla kansan mielikuvitus on ne höyryttänyt. Tunnettu on esim., kuinka paljon sadun-omaista ainetta Saksan kansa on koonnut Kaarlo Suuren ympärille ja kuinka Schweiziläisten muinaistarina on runsailla kuvaelmillaan verhonnut heidän isänmaansa vapautuksen. Samallaisia esimerkkejä sopii mainita meidän omasta historiastamme. Tunnetussa Kantelettaren runossa lauletaan, miten Venäjän hallitsija, "Iivana iso isäntä", valloitti ja hävitti Viipurin linnan ja ruotsalainen päällikkö, Matti Laurinpoika, pelasti itsensä pakenemalla. Vaan Viipurin linnaa, kuten tiedetään, ei ole koskaan hävitetty: tässä kohden kansan mielikuvitus ei ole lisäyksillensä koristanut todellisia tapauksia, vaan on suorastaan luonut uusia.

Näin kansojen tarut ja tarinat¹⁰ paraasta päästä vuotavat kahdesta lähteestä: luonnon-ilmioin jumaloitsemisesta ja historiallisista muistoista. Toiselta puolen luonnonvoimia kuvataan ihmisenkaltaisiksi olennoiksi, persoonallisiksi jumaliksi, jotka itsekukin saavat erityisen luonteensa

¹⁰ Mitä sanoihin *taru* ja *tarina* tulee, olen ottanut viljelläkseni edellistä samassa merkityksessä kuin *myytti*, joka etupäässä osoittaa semmoista kertoelmaa, mikä on yhteydessä jonkun kansan uskonnollisten käsitysten kanssa; tarina sitä vastoin perustuu historialliselle pohjalle, vaikka se on mielikuvituksen muodostama, eikä tarkoita suorastaan uskontoa.

ja toimensa ja niinmuodoin tulevat siveellisten aatteiden kannattajiksi sekä vihdoinkin myös saattavat alentua puolijumalien tai tavallisten ihmisten vertaisiksi. Vaan toiselta puolen taruin ja tarinain alkuperä on siinä, että muutamia kansan mielisankareita, joko todenperäisiä tai kuvausvoiman tuottamia, asetetaan sen entisyyttä edustamaan ja heidän ympärillensä kiertyy sen historialliset muistot tahi että mielikuvitus kietoo tarukiehkuroitansa historiallisen ajan henkilöihin ja tapausten ympäri. Sivumennen mainittakoon vielä, että taru-aineet muullakin tavalla voivat lisääntyä, niin esim. eduskuvien eli symbolien kautta, kun tahi tahallaan pannaan joku esine merkitsemään jotain henkistä aatetta, jota muutoin on vaikea sanoa tai kuvaa selittää, ja tämän esineen alkuperäinen merkitys viimein unohtuu. Eduskuvia tavataan paljon esim. Muinais-Egyptiläisten mytologiassa, jonka haukan- ja koiranpäiset jumalat enimmäkseen ovat saaneet muotonsa tällaisen symbolioimisen johdosta. Taruin-tuottoa on myös abstraktisten käsitteiden kuvaaminen personallisiksi olennoiksi; tämä tapahtuu vasta sivistyksen myöhempinä kehitysjaksoina, kun ajatus jo rupeaa saamaan voiton kuvausvoimasta. Sellaisen aikakauden tuotteita ovat Kreikkalaisten Nike, Roomalaisten Victoria, niin myös Psyche, Plutos y.m.

KOLMAS LUKU.

Kansanrunous ja taidrunous

Näissä kaikissa, joista edellisessä on puhuttu, kielessä, tarustossa, historiallisissa tarinoissa, osoittuu fantasian luomisvoima; mutta ne eivät ole vielä puhtaita kuvausvoiman tuotteita. Kieli synnyttää ne aistillisesti tajuttavat äänet, joiden avulla ihminen voipi toiselle ihmiselle ilmoittaa mieliteitänsä, ajatuksiansa, ja on siis kaiken henkisen edistymisen välttämätön ehto; mutta se saattaa yhtä hyvin palvella jokapäiväisen ja käytöllisen elämän tarpeita tai pelkän ymmärryksen tarkoituksia, kuin ihanteita toteuttavaa kuvausvoimaa. Taruissa ja tarinoissa taas on mielikuvituksen valta suurempi kuin varsinaisen kuvausvoiman. Aate niissä vaan himmeänä vilahtelee, niiden kauneus on vaan satunnainen; esiin-tuotavat mielteet eivät ole vielä ihanteiksi kirkastuneet. Se tapahtuu vasta, kun runous-into kansassa herää. Sisällinen, vaistomainen muodostushalu viepi sitä säännöllisesti järjestetyillä sanoilla ja laulun avulla esittelemään jumalaistarujaan ja muistotarinoitansa tai niitä tunteita, jotka eri tiloissa sen povessa liikkuvat. Nuo tarinat ja muistot säilyvät runoina kansan mielessä; uhrattaissa, voittojuhлина, häissä ja hautajaisissa kaikuu kutakin tilaisuutta varten seipitettyjä lauluja; toisissa ylistetään jumalien ja sankarien tekoja.

Saadaksemme selvää kuvaa runouden alkutilasta,¹¹ täytyy meidän sitä etsiä niistä harvoista runouden näytteistä, jotka ovat säilyneet vanhimmalta muinais-ajalta, tahi nykyajan villien ja puolivillien kansain keskeltä. Se runouden muoto näkyy olevan vanhin, jossa eri lajit eivät vielä ole erinneet toisistaan; se kertoilee tapauksia epiikan tavalla, esittelee tunteita lyriikan lailla ja on yhdistetty näytelmällisen toimittelun kanssa. Jumalain kunniaksi laulettiin hymnejä, joissa kuvailtiin heidän tekojansa, ja niiden sisällystä osoiteltiin määrättyillä liikenteillä. Samoin useat luonnonkansat nytkin vielä viettävät juhlaansa yhteislaululla ja tanssilla. Tätä laatua ovat myös vanhimmat Vedan hymnit ja Arabialaisten Hamasa-laulut, joissa molemmissa runouden päälaajat yhtyvät, vaikka ne sisällykseltään ovat aivan erinkaltaisia. Tavataanpa tästä runouden alkumuodosta vielä jälkiä Kalevalan häärunoissa sekä Kantelettaren vuorolauluissa koskimiehen ja kaason välillä, niinkuin myös monen muunkin kansan häämenoissa.¹² – Useimmiten on vanhin runous varsin likeisessä yhteydessä uskonnon keralla ja semmoisissa kansoissa, joissa vahva pappisvalta pääsee sivistys-oloja hallitsemaan, voi liitto niiden välillä kahlehtia runouden vapaata vaurastumista, jotta tämä pysyy vain hartauden kannattajana tai uskonnollisten käsitysten tulkitsijana. Sillä huomattava on, että tällaiset kansat ylimalkain eivät ole tuottaneet kansanrunoutta. Ne osat Indiaalaisten molemmista epopeoista, jotka ovat todellista luonnonrunoutta, syntyivät arvattavasti noissa alkuperäisissä, vapaissa oloissa, jolloin ei tiedetty mitään kasteista ja ankarasta bramaani-vallasta. Mutta Hebrealaisten kesken vanhimmat runouden aiheet saivat kokonaan uskonopillisen tai historiallisen muodon; egyptiläisestä kansanrunoudesta taas ei ole mitään tietoa ja Kelteillä oli laulutaito oppineen runoilija-säädyn huostassa. Mutta missä kuvausvoima kaavojen estämättä pääsee tarustoa muodostelemaan, siellä puhkee kansanrunouden ihana kukka. Se kohtelee jumalaistaruja ja muinaistarinoita samalla järkipäisellä vapaudella kuin luonnonkauneuttakin, käyttäen niitä aineena ihannekuviansa luodessaan. Silloin on runous oma tarkoituksensa; ilo olevaisuudesta ja siitä monivärisestä maailmasta, joka aukeaa luonnonlapsen hämmästyneiden silmien eteen, on sen elähyttävä, tämän maailman kuvaileminen ja kirkastaminen sen päätehtävä. Samassa sen ulkomuotokin pyrkii kauneuteen, säännöllisyyteen.

Muinaisrunoutta mainittiin ylempänä *kansanrunouden* nimellä: sillä se on koko kansan tuottama, eikä, niinkuin myöhemmin syntyvä *taidrunous*, yksityisen runoilijan tekemä. Tämä

¹¹ Mitä vanhimpaan runouteen tulee, katso erittäin: M. Carriere, Die Kunst j.n.e. I.

¹² Esim. Lappalaisilla "Kosijan laulu", katso: O. Donner, Lappalaisia lauluja, sivv. 128 ja 129. Tuota alkuperäistä eepillis-lyyrillis-draamallista lajia on samassa teoksessa mainittu vuorolaulu varkaan ja noidan välillä (sivv. 155 ja 157).

jälkimäinen nimitys ei saa meitä vietellä siihen harhaluuloon, ettei kansanrunous muka ole taidetta; sillä taidettahan se on, koska se toteuttaa ihannetta aistin-omaisessa muodossa. Vaan taiderunous on saanut nimensä siitä, että ihanteen toteuttaminen siinä on itsetajuista, täydellä tarkoituksella tapahtuvaa; kansanrunous sitä vastoin versoo itsestään, kuin kesämaiden aarniometsäin rehevä kasvullisuus.

Vanhimpina aikoina, kun sivistys vasta on ruvennut oralle nousemaan eikä ole vielä niin laveaksi ja monipuoliseksi varttunut, että vaatisi muutamia yksityisiä korkeimman hengenviljelyksen kannattajiksi, noina vanhimpina aikoina ovat kaikki tunteet ja käsitykset yhteiset koko kansakunnalle; sillä vasta karttuvan sivistyksen vaikutuksesta kehkiää yksityisten erikoisuus. Samalla lailla kuin kieli ja myyttilliset tarut syntyy silloin kansan keskuudessa runous yhteisen mielen ilmoittajaksi. Yksityinen tosin on laulun keksijä, vaan siinä elää kuitenkin se henki, joka kaikissa liikkuu, ja jokainen muodostelee sitä omalla tavallansa, melkein niinkuin kukin kansalainen vapaasti käyttää yhteistä kieltä. Runoelmat ovat niinmuodoin kaikkien yhteistä omaisuutta: ne ovat kansassa asuvien tunteiden elävä ilmaus, taipuen eri lailla kunakin hetkenä ja kunkin laulajan suussa. Sentähden niitä onkin lukemattomia toisintoja eivätkä ne jäykisty vakinaiseen muotoon, ennenkuin keräilijä ne paperille kirjoittaa. Sillä kansanrunous on elävä virta, joka yhä vaihtelee ja kuitenkin aina on sama, ja jonka vierevät aallot, milloin hajoten, milloin yhteen turvaten, yhdistyvät suureksi kokonaisuudeksi.

Runouden vaurastuessa sen eri lajit tarkasti rajoittuvat ja saavat määrätyn muotonsa. Ensiksi vakauntuu kertomarunous, sitten lyriikka eli laulurunous: niiden ohessa kansa kokoaa käytöllisen viisautensa aarteet sananlaskuihin, harjoittaa arvoituksissa älynsä sukkeluutta ja koettaa loitsuluvuilla hallita ulkonaista luontoa. Näytelmärunous sitä vastoin vaatii niin suurta yksityishenkilön itsenäisyyttä, ettei se näissä oloissa voi päästä mihinkään varsinaiseen alkuun. Merkillisimmät kansanrunouden tuotteet ovat kertomarunot. Se juuri, josta ne kasvavat, on tuo jokaisessa kansassa tavattava halu lauluissa ylistää niitä sankareita, jotka, niinkuin jo on mainittu, edustavat sen henkistä voimaa. Juuri kansanrunoudessa nämä kohoavat koko sen olemisen ihannekuviksi, joissa kansa näkee oman sisimmäisen luonteensa ja entisen elämänsä jalostettuna, kirkastuneena. Sellaisia ovat Suomalaisten muinaisrunoudessa Väinämöinen ja muut Kalevalan pääuroot, Kreikkalaisilla Achilleys ja Odysseys, muita mainitsematta, Muinais-Saksalaisilla Sigfried y.m., Espanjalaisilla Cid j.n.e. Nämä sankarit esitetään teoissaan ja toimissaan, jolloin heidän kuvainsa piirteet yhä tarkemmiksi vakaantuvat. – Saksalainen tutkija H. Steinthal,¹³ joka viime aikoina suuressa määrässä on selvittänyt kansanrunouden oikeata luonnetta, otaksuu kolme eri edistyskantaa sitä myöten, kuinka lujaa yhteyttä kansan kuvausvoima saa aikaan eri runoelmain välillä. Ensimmäisellä asteella tavataan vaan yksityisiä, toisistaan ihan erillään olevia kertomarunoja. Tätä laatua ovat esim. Serbialaisten sankarirunot sekä johonkin määrin Pohjois-Germanien Eddalaulut, jotka Steinthal'in mielestä kuitenkin jo ovat kohoamaisillaan seuraavaan luokkaan. Toisella edistyskannalla kokoilee kansan kuvausvoima useampia runoja yhden päähenkilön tai tapauksen ympäri, vaikk'ei se vielä järjestä niitä yhden aatteen hallittavaksi. Näin syntyy erinäisiä runostoja eli runoryhmiä, joiden keskuksena tavallisesti on joku kansan mielisankari. Esimerkkinä tästä runouden lajista ovat Espanjalaisten romansit Cid Campeador'ista. Mutta nämä runostot eivät vielä muodosta täydellisiä kansallis-epopeoita. Semmoisia ovat aikaan saaneet vaan muutamat harvat kansat, joissa ei ainoastaan ole runoushenkeä, vaan myös voimallinen, tasainen ja kestävä runous-into. Nämä luovat sellaisia kertomarunoja, joiden eri osat ovat välttämättömässä aatteellisessa yhteydessä keskenään. Steinthal ei myönnä maailmassa löytyvän enemmän kuin neljä varsinaista kansan-epopeaa: Kreikkalaisten, Suomalaisten, Saksalaisten ja Ranskalaisten. Samoin kuin kielitieteessä on puhuttu erittäväsistä ("isolirende"), yhdistäväsistä ("agglutinative") ja organillisista kielistä, niin hän on antanut näille kertomarunouden eri lajeille nimitykset: erittäväinen, yhdistäväinen ja organillinen epiikka. – Hajanaisten laulujen yhdistymisestä ei voi syntyä varsinaista sankarirunoelmaa; se on

¹³ Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft: Das Epos (1868) ja Über Homer u. insbes. die Odyssee. Bd. VII.

yhtä mahdotonta, arvelee Steintal, kuin että useat yhteenliitetyt heinäkorret voisivat muodostaa lihaksen. Organillinen epiikka on siis alusta aikain ihan toista laatua kuin erittäväinen ja yhdistävä kertomarunous.

Kansanrunoudessa, niinkuin kaikessa taiteellisessa tuotannossa, on joku aate kuvailun pohjana. Jos katsomme, missä tuo runoa kannattava aate ilmaantuu näissä kertomarunouden eri lajeissa, niin näemme eroituksen Steintal'in "yhdistäväisen" ja "organillisen" epiikan välillä oikeastaan olevan siinä, että aate ja aatteen antama yhteys edellisessä on etsittävä runoryhmän kussakin eri kappaleessa ja ainoastaan yhteinen aine silloin ulkonaisesti liittää eri runot toisiinsa, vaan että se organillisessa kertomarunoudessa elähtävänä voimana virtaa koko epopean läpi, ollen sen henkenä ja perustuksena. Edempänä osoitetaan, miten kansan-epopea pyrkii antamaan suurta maailmankuvaa, semmoisena kuin se koko kansan mielessä heijastelee. Ett'ei yhdistäväinen epiikka kykene luomaan tällaista avaraa maailmankuvaa, on tärkeä eroitus sen ja organillisen kertomarunouden välillä. Jälkimäinen on kuin fresko-maalaukseen, jossa ääretön joukko yksityiskuvia on järjestetty eri ryhmiin yhteisen keskuksen ympäri, edellinen kuin pitkä sarja yhteen kuuluvia kabinettikuvia, joita ei voi yhdellä silmäyksellä tarkastaa. – Vaan organillisen kertomarunouden alku lienee kuitenkin selitettävä yksityisrunosta, joka vähittäin laajenee ja kasvaa suureksi kansan-elämän kuvaksi. Mutta sen menestys riippuu kunkin eri kansan runollisesta luonteesta: sillä se voi varttua ainoastaan sellaisten kansakuntain kesken, joilla on erityinen taipumus eepillisyyteen sekä runsastuotteinen ja lannistumaton kuvausvoima. Muutamissa on kyllä runollista tuotantokykyä: mutta niiden mieli on kokonaan lyyrillinen, jotta puhdas eepillinen kuvaileminen on niille mahdoton. Niin esim. Pohjois-Germanit eivät ole koskaan saaneet mitään epopeaa aikaan ja muutoinkin heidän kertomarunoissaan huomataan enemmän lyyrillinen kuin eepillinen henki; vaan heidän heimolaisensa, Etelä-Germanit (sekä Yli- että Ala-Saksalaiset) ovat luoneet kaksi etevää kansan-epopeaa. Toisinaan ne kertomarunouden aiheet, jotka jossakin kansassa löytyvät, eivät pääse epopeaksi heristymään. Serbialaisten objektiivinen esitystapa todistaa suurta eepillistä kuvausvoimaa; vaan syystä tai toisesta heidän sankarirunonsa eivät ole kehittyneet kansallis-epopeaksi.

Mutta mistä tulee tuo kokonaisuus, tuo yhdistäväinen aate, jonka hallittavaksi tällaisen suuren runoelman monenkaltaiset aineet järjestyvät, kun ei se semmoisenaan synny minkään yksityisen runoniekkan aivoissa? Sopisi viitata tuohon kansanhengen salaiseen, yksityisille usein kyllä tietymättömään työhön, jonka aikaan-saamia ovat esim. kieli, tarusto, valtio ja jonka kaikissa tuotteissa ilmaantuu syvä järjellisyys. Tätä tietymättömyyttä, salaperäistä voimaa ei käy kieltäminen. Mutta nykyaika ei varmaankaan tyydy tähän muka "mystilliseen" selitystapaan, ja toinen, tosiasioita tarkastavalle ymmärrykselle otollisempi, onkin tarjona. Kansat, niinkuin ylempänä sanottiin, näkevät mielellään henkisen olemuksensa ja entisyytensä kuvattuna muutamissa sankareissa, ja näitä ne ylistävät lauluissaan, kertoellen heidän mainioita tekojaan. Tällaisten ihannekuvien luominen on jo itsestään runouden tuottamista. Sankarien toimet ilmaisevat heidän luonteensa; heidän kuvaansa yhä täydennetään uusien maineiden lisäämisellä. Runoelma laajenee laajenemistaan; sen keskuksena pysyy tuo sankarikuva, joka on kansanhengen edustaja. Näin epopeassa jo alusta pitäin asuu runollinen aate, joka on eriamättömässä yhteydessä päähenkilön sisimmäisen luonteen kanssa.

Kreikan kansan sankari-ihanne jakaantui kahtia: Achilleys, tuo uljas, rajuluontoinen, vaan samassa ylevämielinen nuorukainen, joka mieluisemmin valitsee aikaisen kuoleman, kuin maineettoman pitkä-ikäisyyden, urhoudessa ja kauneudessa verraton, luja ystävytydessä, kunniastansa arka: ja hänen vastakohtansa "kova-onninen, oiva Odysseys", viisas, maltillinen, neuvokas uros, joka miehuullisesti kestää kaikki vastukset sekä viisaudellaan ja älyllänsä selviää vaikeimmastakin pulmasta. Nämä molemmat osoittavat kahta eri puolta kreikkalaisessa kansallisuudessa: edellinen on samaa peri-ainetta kuin Leonidas ja Aleksanteri Suuri; jälkimäistä laatua ovat Themistokles, Perikles, Demosthenes. – Achilleyn ja Odysseyn luonteista heidän elämänsä vaiheet ja epopeain tapaukset valuvat aivan luonnollisesti: Achilleys, ylipäällikön väkivaltaisuudesta loukattuna, vetäytyy pois taistelusta ja nyt voitto kallistuu Troialaisten puolelle; vaan, kun hänen armahin ystävänsä

kaatuu tappotanterelle, silloin ei mikään enää voi pidättää häntä Patroklon kuolemaa Hektorille kostamasta, ja tämä saa surmansa hänen kädestään. Nyt tietää hän omankin loppunsa pian lähestyvän. Kun Achilleys käsitetään kaiken sankaruuden ylimmäksi perikuvaksi, syntyy ikäänkuin itsestään se ajatus, että hänen toimetmuutensa tuottaa tappiota Achaialaisille ja että hän taisteluun palattuansa kaataa jaloimman vastustajansa, vihollisten vahvimman turvan; mutta toiselta puolen Hektorin tietysti on ajateltava mitä aimollisimmaksi sankariksi, milt'ei Achilleyn vertaiseksi, jotta tämän kunnia ilmaantuisi loistavampana. Niin on myös Odysseyn laita. Mikä on luonnollisempi, kuin että tämä kestävä ja kekseliäs sankari harhailee ympäri maailmaa, kaikkia kokien ja vastuksia tieltänsä poistaen, sekä viimein voittaa takaisin valtakuntansa ja uskollisen puolionsa? Sillä hänen sukkela älynsä ja järkähtämätön lujutensa voivat näissä seikkailuksissa paraiten tulla näkyviin. Odysseian aate, että aimo mies horjumattomalla vakavuudella sekä jumalain avulla saapi kaikki esteet viraltansa raivatuksi ja vihdoin saavuttaa rauhallisen onnen, soveltuu niin luonnollisesti päähenkilön luonteeseen, että olisi ihme, jolleivät Odysseyn sankarikuva ja kertomus hänen retkistään yht'aikaa olisi syntyneet kansan mielessä.

Suomalaisten ihanne ja pääsankari on "vaka, vanha Väinämöinen, laulaja iän-ikuinen". Olkoonpa niinkin, että Suomen runotar sillä ironiian taipumuksella, jota hänessä usein kyllä tavataan, kohtelee vanhusta hienolla, hyvänsävyisellä sala-ivalla, kertoellen hänen onnistumattomista lemmenseikoistaan ja muista vastoinkäymisistään, niin ei tämä sentään vähimmässäkään määrässä alenna hänen arvoansa; hän se aina pysyy paraimpana miehenä, missä todellakin kuntoa tarvitaan, silloinkin, kun kysytään urhollisuutta ja ruumiillista voimaa. Tuossa suuressa meritaistelussa Louhea vastaan ja ison hauin tappamisessa taikka miekan-mittelössä Pohjolan urosten kanssa, jolloin hän "listi kuin naurihin napoja päitä Pohjan poikasien", noissa kaikissa ilmaantuu Väinämöisen etevyys yhtä selvästi kuin hänen ihmeellisessä laulutaidossansa tai syvissä syntysanoissaan. Vaan kuitenkin ovat viisaus ja laulanto hänen luonteensa ydin. Väinämöinen edustaa tuota lumoavaa, kaikkivallitsevaa laulumahattia, jolla oli niin tärkeä sija meidän esivanhempaimme maailmankatsomuksessa. Loitsutaito ja siihen yhdistetty runous on kaiken onnen lähde, ja Väinämöinen onkin kansansa hyväntekijä, jonka ansioksi luetaan kaikki viljelyn ja sivistyksen edut, mitkä Kalevalan kansa on saavuttanut. Sentähden hänen toimensa alkaa jo maailman ensi ajoista. Hänenpä kehoituksestaan Sampsa Pellervoinen kylvää puita ja muita kasveja vielä autioon maahan, ja kaskenpoltto, kansallinen maanviljelys-tapamme, on Väinämöisen alkuun-panema. Hän se lahjoittaa kanteleen ja laulun ihanan taiteen Suomelle iki-iloksi. Vaan hänen mainioin tekonsa on Sammon, ikuisen onnentuojan, hankkiminen Suomen kansalle ja tämän työn tarpeellinen täyte on niiden pahojen poistaminen, joita Louhen kostonhimo nostaa Kalevalaa vastaan. Näin Väinämöisen luonteesta kehittyy suomalaisen kansallis-epopean keskus, jona pitäisin kertomuksen Väinämöisen toimista Kalevalan kansan hyväksi.

Mitä olen tahtonut osoittaa, on tämä: Se kuva, minkä kukin kansa luopi itselleen pääsankareistaan, sisältää jo aiheen eepilliseen kertomukseen; siihen on epopean pää-aate ikäänkuin siemenenä suljettu. Sillä tämän kuvan pääpiirteet ovat sankarin teot ja elämänvaiheet, jotka kansan kuvausvoima, jos sillä on eepillinen periluonne, liittää yhtenäiseksi kertoelmaksi.

Mutta kansan-epopeoissa on toinenkin seikka huomattava. Sillä aatteella, joka runoelmaa hallitsee, on ikäänkuin vetovoima, joka pyytää siihen yhdistää kaikki, mitä kansa tietää ja tuntee. Tahdotaanpa ensiksi pääsankarin ohessa ylistää muitakin mielisankareita ja näiden työt ja toimet sovitetaan yhteen hänen tekojensa kanssa. Luonteensa eri vivahtuksia esittelee kansa mielellään eri henkilöissä; ylempänä jo mainittiin, miten Kreikkalaisten kuvausvoima on luonut kaksi sankari-ihannetta, joista kaksi epopeaa ovat saaneet alkunsa. Samoin Suomalaisessa kertomarunoudessa Ilmarinen ja Lemminkäinen astuvat näkyviin Väinämöisen rinnalle. Usein nämä tämmöiset uroot ovat jonkun erityisen heimon mielisankareita; jokainen suurempi kansan osasto toivoo tietysti omankin kunniansa kaikuvan yhteisissä lauluissa. Tällä tavoin Kreikkalaisten molemmat kansallis-epopeat varmaankin ovat sulauttaneet itseensä paljon noita n.s. *aristeiai* ja *nostoi*, ylistysrunoja oivallisten sankarien urostöistä ja kertomuksia heidän seikkailuksistaan. Tätä laatua ovat ainakin

useat Iiaan tappelukuvauksista, esim. viides rhapsodia, jonka aineena on Diomedeen urhollisuus. – Näin keräytyy monelta taholta kertomarunollista ainetta; eri lähteistä yhtyy ikäänkuin lisäjokia epopean valtaväylään, joka niistä paisuu yhä komeammaksi, suuremmanlaatuiseksi. Ainoastaan tällä tavoin voipi syntyä se ääretön ihmisluonteiden ja tapausten moninaisuus, joka on kansan-epopean tunnusmerkkejä. Kaikki nämä tarinat mukaantuvat epopean pää-aatteen ja niistä kasvaa yhteinen suuri toiminta, niinkuin Ilion sota tai taistelu Kalevalan ja Pohjolan välillä. Alkuperäinen Achilleis muuttuu Iiaaksi, kertomus Väinämöisen hyvistä töistä kuvaukseksi Kalevalan olostä ja kasvannosta maailman alusta Väinämöisen lähtöön asti, jossa kertomuksessa mainittu taistelu on päätapahtumana.

Vaan vielä avarammalle ulottuu eepillisen aatteen vetovoima. Kansan-epopea pyrkii täydellisesti kuvaamaan kansan koko elämää ja ajatustapaa, eli toisin sanoen: kansa pyytää epopeassaan esittää koko maailmaa semmoisena, kuin tämä sen mielessä kuvautuu. Senvuoksi vedetään sen piiriin monellaisia jumalaistaruja ja uskonnollisia mietteitä, kuvauksia jokapäiväisestä elämästä, kertomuksia maista ja kansoista, muistelmia vanhimmilta ajoilta y.m. semmoista, ja epopea laajenee suuremmoiseksi maailmankuvaksi.

Mutta kuinka on mahdollista, että se kokonaisuus, joka tällä tavoin on kasvanut, aina pysyy runonlaulajan tai rhapsodin mielessä? Koska kansanrunous, niinkuin jo sanottiin, on elävä virta, joka vaihtelee kunakin hetkenä, eikö laulaja helposti, pää-aatteen tietämättä, voi saattaa kertomusta väärälle uralle? Se toisintojen paljous, jota tavataan kaikessa kansan-epiikassa, todistaa kyllä, kuinka monella monituisella tavalla sama aine voi muodostua. Sivuseikoissa saattaakin usein havaita jotain ristiriitaisuutta, joka runojen syntymätavasta saa riittävän selityksen; mutta runoelman eri osat kuitenkin soveltuvat toisiinsa yhteisen aatteen hallittavaksi. Tässä kohden on muistettava, että nuo tarut ja tarinat, jotka ovat epopean perustuksena, ovat kansassa yleisesti tunnetut ja suositut, niin kauan kuin runous sen keskuudessa voimallisesti versoo; etenkin runonlaulajat itse, jolleivät osaakaan niitä kaikkia esitellä, tietävät ainakin niiden pääsisällyksen. Myöhemmin aikoina, kun kansan-epiikka on riutumaisillaan, varsinkin uusissa uskonnollisissa oloissa, saattaa kyllä tapahtua, että muinaisen tarumailman kokonaisuus käy laulajille epäselväksi, jopa siihenkin määrään, että tarut sovitetaan muihin henkilöihin, vieläpä viimein itse laulajaankin; mutta sillä edistyskannalla, joka ensin tuottaa kansanrunouden, ovat nuo vanhat mytologiset käsitykset niin juurtuneet kansan mieleen, että tekevät tärkeimmän osan jokaisen yksityisen tietovaroista ja sivistyksestä. Olletikkin niin väkirikkaassa ja vilkasliikkeisessä maassa, kuin Vähä-Aasian rannikot, kreikkalaisen epiikan kehto, jossa kaikki Helleenien pääheimot sattuivat yhteen ja laulujen esittelijät alinomaa joutuivat eriheimosten kansalaistensa pariin, nämä epäilemättä tunsivat tarkoin kansansa kertomarunouden koko aartehiston ja tätä tietoa rhapsodit vielä enensivät kulkiessaan paikasta toiseen. Tästä saattanee osittain selittää kreikkalaisten epopeain suurempaa taiteellista yhteyttä muiden kansan-eposten suhteen: toinen syy on varmaan Kreikkalaisten syntyperäinen taiteilija-luonne ja kolmas se verrattain korkea sivistys, mihinkä Kreikan kansa jo aikaisin oli ennättänyt. Tavallisesti arvellaan Iiaan saaneen alkunsa noin v. 1000 e.Kr., Odysseian noin v. 900; muutamat tutkijat arvelevat niitä vielä nuoremmiksi. Vaan – Hesiodoa ja Kyklikoita lukuun ottamatta, joiden teoksia tavallansa sopii pitää kansanrunouden jatkona, – jo pari vuosisataa sen jälkeen individin itsenäisyys on niin kypsytynyt, jotta ilmaantuu ihan omantakeisia runoilijoita ja soittoniekkvoja, ja valtiollinenkin elämä on silloin niin edistynyt, että jo yhdeksännessä vuosisadasta aikain on ruvettu tasavaltaa perustamaan kuninkuuden raunioille. Arvattava on siis, että kreikkalaisten epopeain laulajat ja järjestäjät osasivat jotenkin itsenäisellä huomiolla tarkastaa muinaistarujen sisällystä ja eri kappaleiden yhteen-sovittamisessa menetellä enemmän omatajuisesti, kuin mikä kansanrunoudessa muutoin on tavallista.

Puhuessani kansan-epopeoista olen Homeron runojen suhteen yhtynyt Steintal'in mielipiteeseen, että ne ovat puhdasta kansanrunoutta, samaa laatua kuin Kalevalakin. Ei sovi kuitenkaan jättää mainitsematta, ett'ei "Homeron kysymystä" vielä ole ratkaistu ja että tässä asiassa on tuotu esiin monta eri arvelua. Näiden kertoileminen ja tarkasteleminen saattaisi minut kuitenkin aineestani liian kauaksi poikkeamaan, tässä kun on selitettävänä kansanrunouden yleinen

luonne ja sen eroitus taiderunoudesta eikä minkään erityisen runoteoksen synty. Mainittakoon vaan seuraava arvelu, joka ei sekään ole todennäköisyyttä vailla. Joku yksityinen runoilija on kenties, kansassa kehittyneen laulannon viimeisenä muodostajana ja päättäjänä, yhdeksi runoelmaksi järjestänyt tuon monivärisen paljouden, likemmin toisiinsa liittänyt sen eri osat sekä yksityiskohtien tarkemmalla yhteen-sovittamisella ja somentamisella antanut sille taiteellisen muodon. Mutta enimmiten tulee kuitenkin ajatella noiden vanhojen epeain saaneen alkunsa siten, että kansanhenki itse vaistomaisella tuotantovoimallaan muinaislauluista kasvattaa sankarirunoelman.

Missä kehittyminen on säännöllinen eivätkä ulkonaiset seikat katkaise luonnollista edistystä, siellä seuraa kansanepiikan kukoistuksen jälkeen taiderunouden nousu; sillä yleisen sivistyksen kohoutuessa on yksityisenkin henki saanut runsaamman sisällyksen, omituisen katsantotavan, joka eriaa muiden ajatustavasta. Tämä tekee yhteisrunoilun mahdolliseksi ja kehoittaa yksityistä omavaraiseen tuotantoon. Suuret kansan-epeat syntyvät juuri näiden aikakausien rajalla; ne ovat kansanrunouden ylin aste, joka vaatii suurinta henkistä voimaa, – semmoista voimaa, joka vapauttaa erikoisuuden ja viepi taiderunouteen. Monellaiset olot saattavat muutoin olla syynä siihen, että, samalla kuin joku osa kansasta kohoaa tälle korkeammalle kannalle, enimmistö pysyy alkuperäisemmässä tilassa, jolloin kansanrunous voipi rahvaassa tuoreena rehoittaa, vieläpä ottaa uusia vesojakin, sillä välin kuin ylhäisemmät viljelevät sille vierasta taiderunoutta, jopa usein muukalaisen sivistyksen pohjalla. Tietty on, ett'ei kansanrunous tällaisissa oloissa kuitenkaan ole täydessä voimassaan: mitä ennestään elää rahvaan mielessä, säilyy muistossa polvesta polveen, vaan laimentuu ja unohtuu vähittäin; harvoin syntyy uusia runomuodostuksia, tuotanto heikkonee heikkonemistaan. Paraiten menestyy näissä oloissa lyyrillinen runous; ovatpa tämmöiset ajat toisinaan kansanryiikan varsinaiset syntymähetket.

Sopivimman esimerkin ylempänä kuvatusta kansanrunoden tilasta tarjoo meidän oma maamme. Paitsi alkuperäistä muinaisrunoutta, jonka jäännöksiä vielä tavataan Karjalan saloilla, ja sitä uudempaa kansanrunouden muotoa, minkä tuotteet ovat julkaistuina Kantelettaren alkulauseessa, on meillä vieläkin vireillä uuden-aikainen talonpoikaisrunous, joka tavallansa on vanhan kansanrunouden jatkona, vaan luonteeltaan on tämän ja taiderunouden keskivälillä. Käyttäin osittain vanhoja, osittain uusia runomuotoja, eriaa se etenkin siinä muinais-ajan runoudesta, että se on yksityisten tekemä eikä yhteisen kansanhengen tuottama, että runoelma siis esittelee vaan tekijänsä ajatuksia ja tunteita ja käsitetään näiden ilmoittajana. Muinaisrunouden kanssa yhteistä on sen luonnon-omainen, alkuperäinen henki, vaikka tuon vanhan mytologisen maailman elävä raittius ja syvä runollisuus jo on iäksi päiväksi kadonnut. Muutamissa uudemmissa runoissa, esim. Olli Kymäläisen ihanassa kiitosvirressä hyvästä vuodentulosta, huokuu kyllä ihana lyyrillinen kauneus, joka vetää vertoja Kantelettaren suloisimmille lauluille; mutta enimmissä on jonkunlainen käytöllinen äly ja elämänviisaus saanut voiton runollisesta innosta; ahtaat paikkakunnalliset olot ovat asettuneet laajan eepillisen katsanto-alan sijaan. Mutta yksi uusi aine on tullut lisää, joka usein esiintyy suurellakin voimalla. Tämä aine on satiiri. Mitä terävintä pilkkaa käytetään toisinaan mestarillisella tavalla, niinkuin esim. Puhakan "Tuhman Jussin juttureissussa" tai Korhosen ivarunossa nimismies Kokista.

Vaan palatkaamme taiderunouteen. Ylempänä nähtiin sen saavan alkunsa erikoishenkilön karttuneesta itsenäisyydestä. Se maailmankatsomus, joka kansan-epeain aikakautena hajoamattomana kokonaisuutena asui jokaisessa kansalaisessa, saapi nyt erilaisen värityksen kunkin yksityishenkilön omituisen luonteen, kasvatuksen ja olojen mukaan. Näin kansakunnan yleinen sivistys ja siitä uhkuva runous tulevat sisällykseltään rikkaammiksi, monipuolisemmiksi; nyt kuvausvoima vetää esiin runollisesti muodosteltavaksi kaikki subjektiivisen elämän erityiskohdat, tunteiden hienoimmat väreet, ammentaa aineitansa ajatuksen salaisimmista lähteistä, tieteen syvimmistä aarnioista, ottaa kuvattaviansa kokemuksen avarimmilta aloilta. Suurempi runsaus ilmaantuu myös runouslajien puolesta. Kertomarunouden ohessa nousee lyriikka ihanaan kukoistukseen ja, kun ihmisten huomio on tarkistunut niitä mielenliikutuksia havaitsemaan, jotka

ovat yhteydessä tekojen kanssa, silloin näytelmärunouskin kohottaa korkean latvansa. Sisällyksen ja muotojen runsaus sekä ajatusten ja kuvauksen syvyys, ne ovat taiderunouden parhaat ominaisuudet; siinä kohden on runollinen tuotanto suuresti edistynyt. Oikeinpa siis kansan-epopean runotar lausuu Kalevalamme loppusäkeissä:

Vaan kuitenkin, kaikitenki
Laun hiihin laulajoille,
Laun hiihin, latvan taitoin,
Oksat karsin, tien osoitin;
Siitpä nyt tie menevi,
Ura uusi urkenevi
Laajemmille laulajoille,
Runsahammille runoilille
Nuorisossa nousevassa,
Kansassa kasuavassa.

Mutta toiselta puolen ei voi taiderunous milloinkaan nousta kansanrunouden verroille kuvailemisen luonnonomaisessa tuoreudessa ja kertomuksen objektiivisessä todenperäisyydessä; tuota alkumailman keväistä tuoksua, joka sen kuvaelmista meitä kohtaan lemahtelee, ei voi mikään itsetajuinen taiteellisuus mukailla. Mitä runous korkeammalla edistyskannallansa on voittanut, sen se on kalliilla hinnalla lunastanut. Vaan kansanrunous pysyy aina taiderunoudelle virkistymisen ja nuorentumisen lähteenä, josta se tuopi uutta voimaa, kun sen oman aikakauden henkiset varat rupeavat kulumaan. Liian vähän on todellakin meidän maassa tästä nuoruuden lähteestä ammennettu; tuskinpa voimme kunnialla tiliä tehdä, kuinka me runollisessa suhteessa olemme viljelleet sitä kallista leiviskää, joka Kalevalassa ja Kantelettaressa on meille suotu. Vaan toivokaamme, että tulevaisuus tässäkin kohden tuo parannuksen.

NELJÄS LUKU.

Kansojen ihanteet: Itämaan kansat.¹⁴

Kaikesta, mitä tähän asti on lausuttu, huomattaneen minun pitävän molemmat, sekä kansan-että taiderunouden, kansanhengen tuotteina. Edellisen syntymähetki on se aika, jolloin kansakunnan yhteinen maailmankatsomus on kypsynyt ja alkaa hedelmiä kasvaa. Sen vanhat tarunomaiset ja historialliset muisto-aarteet ovat vakaantuneet vankkaan ja pysyväiseen muotoon; ne ihanteet, jotka ennen epämääräisinä häilyivät ihmisten mielessä, saavat selvät ulkopiirteet ja määrätyn sisällyksen; uskonnolliset ajatukset ja mielipiteet ovat muodostuneet semmoisiksi, että vastaavat ihmisten käsitystä jumaluudesta ja tyydyttävät heidän hengelliset tarpeensa. Ylipäänsä on katsantotapa eheä, itsessään täydellinen; se ei pyri ulkopuolelle omaa piiriänsä, vaan on tässä piirissään kaikin puolin selvä. Sanalla sanoen, kansanrunous voimistuu ja vakaantuu siellä, missä joku kansakunta omalla tavallansa on osannut tajuta maailmaa vallitsevat aatteet ja tämän aatteellisen käsityksensä nojalla luoda itsellensä ihanteen. Että niin on taiderunoudenkin laita, että se ei ole muuta kuin kansanhengen jatkettua työtä, vaikka yksityishengen välittämä, selvinnee seuraavasta katsauksesta, jota aion luoda runouden ihanteiden historiaan.

Itämaan kansat ensimmäisinä ehtivät siihen henkiseen kypsyyteen, joka kykenee ihanteiden luomiseen; sillä muistettava on, että villien ja puolivillien kansojen keskeneräiset laulu-yritykset eivät vielä ole sellaista täysi-arvoista runoutta, jota tässä kävisi lukuun ottaminen. Hyvinkin erilaatuiset ovat Itämaan kansat, toisiinsa verrattuina: eri sukua, eri luontoa, eri uskontoa. Kau'impana idässä, lähellä Koittaren kotoa, mongolinheimoiset Kiinalaiset ykstavuisine kielineen ja heidän ikivanha, kaavoihinsa kangistunut kulttuurinsa kuivanlaisella, ykspuolisesti siveellis-käytöllisellä pohjalla; äärimmäisenä etelässä, valtameren laitehella, Indian miettehekäs, haaveksivainen kansa, jonka syvä viisus-oppi ja luonnonrunsaudesta hehkua maa muiden muinaiskansojen mielikuvituksessa piiloutui satumaisuuden loistavan verhon alle; likellä Indialaisia toinen arjalainen kansaryhmä, joka anastikin vanhan Arjalais-nimen: Baktrialaiset, Medialaiset ja Persialaiset, läheistä sukua edellisten kanssa, vaan aivan eriluonteiset, ja näiden rinnalla nuo Turanilaisiksi arvatut kansakunnat, joiden merkilliset nuolenpää-kirjoitukset todistavat maailman alku-aikoina syntyneitä, korkealle kohonnutta sivistystä. Sitten Semiläiset kansat, nekin erilaiset keskenään, vaan yhtäläiset uskonnollisen mielenlaatunsa ja kauppahalunsa puolesta, ja niiden joukossa vähälukuinen, vaan runsaslahjainen Israelin kansa, jolle tärkeä tehtävä oli määrätty aatteiden historiassa. Vihdoin ulkopuolella Aasian mantereita, vaan kuitenkin siihen luettava, Egypti, tuo ikivanha ihmeitten maa temppeleineen pyramiideineen, sekin, niinkuin India, muinais-ajan tieto viisauden keskuksia, ja sen umpimielinen, vakava kansa, josta moni aatevirta on tulvannut Euroopan nykyiseen sivistykseen.

Vaan kaiken tämän erilaisuuden ohessa tavataan Itämaan kansoissa paljon yhtäläisyyttäkin. Heidän sivistyksensä oli syntynyt luonnon kannalla, vieläpä sen ensi asteella, jolloin ihminen ei ole vapautunut luonnon vallan-alaisuudesta ja saattanut oloansa sopusointuun sen sääntöjen kanssa, vaan luonnon orjana on sen hämärän, tajuamattoman herruuden kahleissa. Uskonto on pääasiallisesti luonnon jumaloimista, vaikka nämä kansat kuitenkin jo edistyvät erityisten, ihmisenkaltaisten jumalain muodostamiseen; mutta näitä ei käsitetä itsessään vapaiksi, persoonallisiksi olennoiksi, vaan pikemmin luonnonvoimain tai abstraktisten ajatusten edustajiksi. Sentähden niissä onkin jotain eduskuvallista, symbolista: ihminen ei vielä huomaa oman henkensä yhteyttä jumaluuden kanssa eikä siis uskalla sulkea jumaluutta suorastaan inhimilliseen muotoon: se on hänestä vaan outo, salaperäinen, milt'ei kamoittava voima, jonka esittämiseksi hän turhaan hapuilee kuvia ja muotoja näkyväisestä maailmasta. Ulkonaisista esineistä, jotka tarjoavat jotain vertauskohtaa aatteiden

¹⁴ Vertaa, mitä itämaan kansoihin tulee, erittäinkin: *Moriz Carriere*, Die Kunst im Zusammenhange der Culturentwicklung j.n.e. I. sekä *F.T. Vischer*, Aesthetik II, sivv. 223-233.

kanssa, tehdään näiden eduskuvat ja tämä symbolisuus pysyy niissäkin jumalaiskuviissa, joissa aatteet pukeutuvat ihmishaamuun. Sentähden niillä on monta päätä, kättä ja jalkaa, niinkuin Indian jumalilla, tai haukan ja koiran päät, kuten Egyptin Osiriilla ja Anubiilla; näin syntyy Efesolaisten monirintainen Diana ja kaikki nuo eriskummaiset, osittain kauheat ja inhottavatkin jumalain muodot, joita tapaamme Itämaan kansoilla. Senvuoksi onkin koko tätä kuvausvoiman kantaa sanottu *eduskuvalliseksi eli symboliseksi*.

Kun jumaluus vieraana, valtaavana voimana on ihmisen ulkopuolella eikä ilmiöin maailmalla ole mitään oikeutta kaikki-hallitsevan, abstraktisen alkuvoiman rinnalla, on seuraus se, että yksityis-olennon ylin onni ja tarkoitusperä on täydellinen itsensä kieltäminen, vaipuminen tuon alku-olennon, Brahma'n, määräämättömään tyhjiyteen. Tämä käsitystapa kehkiää erittäin Indialaisissa ja saapi Buddhalaisten Nirvana-opissa suurimman täydellisyytensä. Mutta toiselta puolen on sellainen ajatustapa vielä luonnon-uskontoa; alku-olento, korkein jumaluus, ei ole siveellisessä maailmassa, vaan luonnon-ilmiöissä, ja luonnon voima on siis itse jumaluuden voima. Luonnon sisällistä elämää koetetaan esitellä eduskuvallisissa toimissa ja juhlamenoissa; luonnonperäiset himot muuttuvat nekin jonkin korkeamman vertauskuviksi, ja itsensä kieltämisen rinnalle asettuu hekumallinen, raju, useinpa julmakin jumalanpalvelus, joka hellittää kaikki siveyden siteet. Mylitta'n temppelissä antaa Assyrian nainen itsensä kerran elämässä alttiiksi vieraalle miehelle, Molok'in tuliseen kitaan Foinikian vaimo säälimättä uhraa pienokaisensa, irstaisilla menoilla Kybelen papit viettävät suuren jumalattarensa juhlia. Tämä on sisällinen ristiriitaisuus, joka vie jonkunlaiseen kaksinaisuuteen, dualismiin, näiden kansojen koko käsitystavassa. Itse Itämaiden luontokin, jossa jyrkimmät vastakohdat sattuvat yhteen, näyttää kasvattavan tällaista kaksinaisuutta: autiot, auringon polttamat erämaat kukoistavain, ikiviheriäin laaksojen ja hedelmällisten viljamaiden vieressä, epäterveelliset alangot, täynnä myrkyllisiä höyryjä, ja korkeat lumihuippuiset vuoret, joiden ympäri tuulet raikkaasti puhaltelevat. Onko kumma, jos ihminen tuonlaisissa maissa pitää jumalaansa milloin siunausta jakelevana, lempeänä valtiaana, milloin armottomana, hävittäväisenä hirmuhaltiana, jos hän väliin kurittaa itseänsä ankaralla kieltämyksellä, väliin hillittömästi antautuu himojensa valtaan? Hyvien jumalien rinnalle ja vastakohdaksi asetetaan pahoja haltioita, joiden valtaa ajatellaan melkein yhtä suureksi, yhtä pysyväiseksi, kuin pääjumalainkin: Osirista vastaan taistelee Tyfon, Ormuzd'ia vastaan Ahriman; erittäinkin Persialaisten valo-opissa tämä vastakkaisuus yltyy korkeimmalleen. Tämä kaksinaisuus osoitaisi muutoinkin monella tavalla; niin esim. itsekutakin jumalaisvoimaa edustaa kaksi olentoa, mies- ja naispuolinen, jota käsitystapaa tavataan varsinkin semiläisissä kansoissa.

Yksityisen epävapaus ilmaikse kaikkialla. Uskonnon, valtion, yhteis-elämän säännöt ovat rikkomattoman luonnonlain kaltaiset; sillä siveys on tällä edistyskannalla paraasta päästä ulkonaisten ohjeiden noudattamista eikä sisällinen, vireyttävä voima, joka elää ihmisen vapaassa tahdossa. Valtiossa on täydellinen yksivalta; hallitsija hoveineen, sotajoukkoineen on korkeimman jumaluuden kuva. Yhteiskunnassa ovat säädyt jyrkästi toisistaan eroitettut ja jäykistyvät monialla umpinaisiksi kasteiksi, joissa poika perii isänsä ammatin. Uskonnon asiat joutuvat niin-ikään umpeen suljetun pappiskunnan käsiin. Mahtavat valtakunnat syntyvät ja kukistuvat; ne perivät toisiltaan alueensa ja alamaisjoukkonsa, vaan maailma ei siitä paljon muutu; sillä kansojen itsetunto ei ole vielä herännyt. Mutta tämä on yht'aikaa orjan ja lapsen tila; sillä vanhimpain yhteiskuntain patriarkalliset olot lievittävät orjuuden taakkaa. Ulkopuolella valtion järjestystä säilyy vapaa erämaan elämä, ja patriarkallisuus pysyy vielä johonkin määrin noissa suurissa kuningaskunnissakin; sen jälkiä huomataan kaikissa: uskonnossa, valtiossa, taiteessa. Luonnonperäiset tunteet ovat virkeät ja vahvat; perheellistä hellyyttä tavataan paljon, niinkuin moni kaunis kuvaus näiden kansojen vanhassa runoudessa osoittaa.

Tällaiset olivat yleensä Itämaan kansakuntain olot ja katsomustapa, vaikka heissä jokaisessa eri tavalla muodostuneina. Muutamat kohosivat aikojen kuluessa, mikä missäkin suhteessa, korkeammalle edistyksen portaalle; vaan luonnonvallan-alaisuus pistää sittenkin aina näkyviin. Enimmin kaikista Hebrealaiset poikkesivat alkuperäiseltä luonnon kannalta; mutta heilläkin tuo

kaavojen orjuus vielä havaitaan monessa seikassa, esim. Mooseksen la'in tarkan tarkoissa, jopa usein turhanpäiväisissäkin säännöksissä. Vaan Kiinalaiset eriävät tykkänään muista yllämainituista kansoista; nuo jyrkät vastakohdat, hurjat himojen taistelut ja haaveksivainen luonnonpalvelus eivät sovellu tuon käytöllisen, perin ymmärtäväisen kansan luonteeseen. Koska heidän sivistyksensä on jäänyt kokonaan ulkopuolelle ihmiskunnan yleistä kehitystä, ei minun tarvitse erityisesti ottaa lukuun heidän runollista ihannettansa.

Ennen muita vetävät *Indialaiset* huomion puoleensa. Jo ammoisina aikoina he asettuivat tuohon luonnonrunsaudesta hehkuvaan maahan, missä Ganges aaltojansa vierittää viljavain tasankojen poikki, missä kuumuus ja kuivuus tahti suuret vedenpaisumukset tuon tuostakin näyttävät hävittäväistä voimaansa, vaan varjoisat palmistot ja hedelmärikkaat aarniometsät tarjoovat suojaa auringolta, suloista lepoa ja huoletonta elämää luonnon rikkailla rinnoilla. Siellä haaveelliseen miettiväisyyteen enemmän kuin reippaasen työhön taipuva kansa aikaisin joutui velton toimettomuuden haltuun. Tosin Indialaisillakin oli sankari-aikansa, jonka muisto säilyy heidän suurten epeeainsa, Mahabharata'n ja Ramayana'n, vanhimmissa osissa, – nähtävästi se aika, jolloin indialaiset heimokunnat, rohkeain päällikköin johdossa, pohjasta päin hyökkäsivät siihen maahan, joka heistä on saanut nimensä, ja taistellen alku-asukkaita vastaan voittivat sen omakseen. Nuo vanhimmat kertomarunot huokuvat alkumaailman raikasta henkeä, esitellen sankarimaailmaa, joka muistuttaa Iliaan kuvaelmista. Vaan taisteluin tauottua pääsi kansan oikea luonto voitolle. Sen pohjana oli, kuten ylempänä sanottiin, haaveellinen miettiväisyys, joka halveksien jätti tosielämän syrjälle, sen pauhusta paeten luonnon hiljaiseen helmaan tai oman sydämmen rauhallisuuteen; se mielihyvällä viihtyi yliluonnollisten aatosten piirissä tai heittäytyi innolla hehkuvain tunteiden pyörteeseen. Indian kansan omituista luonnetta kuvailee selvästi se seikka, ett'ei sillä koskaan ole ollut varsinaista historiaa. Ulospäin vaikuttamatta se on elänyt itsekseen, ihmeellisenä sadun aineena muille kansoille. Sen monet suuret ja pienet valtiot olivat tietysti aikojen kuluessa kaikenlaisten vaiheiden alaiset; vaan niiden kertominen ei ole milloinkaan johtunut Indialaisten mieleen, vaikka heidän kirjallisuutensa muutoin on äärettömän rikas tieteellisistä teoksista ja heidän kuvausvoimansa erinomaisen tuottelias kaikilla runouden aloilla. Sentähden he myös alttiisti mukaantuivat ankaraan pappisvaltaan, kovaan kastilaitokseen ja muihin ahdasmielisiin säännöksiin, jotka kahlehtivat vapaata hengen-elämää. Mutta jos ei tämä kansakunta teoillansa ole saavuttanut etevää sijaa ihmiskunnan historiassa, on sen merkitys sitä suurempi tieteiden ja runouden viljelyssä, vaikka sen tuotteet tosin uusimpiin aikoihin asti pysyivät Euroopan kansoille tuiki tuntemattomina eivätkä siis ole vaikuttaneet kirjallisuuden varttumiseen muualla maailmassa.

Indialaisten eepillisistä runoelmista oli jo puhetta; niiden alkuperäiseen, objektiiviseen kuvailuun on sittemmin sekauntunut paljon pappisvallan-aikuisia haaveita, jumaluus-opillisia mietteitä, tieteellisiä selityksiä y.m. Mutta näiden rinnalla tavataan mitä puhtainta, heloittavinta runollisuuden kultaa. Ne luonnolliset hellyyden tunteet, jotka yhdistävät ihmiset toisiinsa, esitetään erinomaisella hentoudella; tunnettu episodi "Nal ja Damajanti" on mitä kauniimpia kuvauksia uskollisesta rakkaudesta. Erittäinkin naisen lempeä ja tuntehikas luonne on Indian runouden mieliaineita. Tässä kohden se osoittaa paljon yhtäläisyyttä meidän vanhan runoutemme kanssa; samalla hempeydellä, jolla Kalevalassa kohdellaan Ainoa, kuvailee indialainen runoilija Damajantia ja Sakuntala prinsessaa. Toinen yhtäläisyys on se syvä rakkaus luontoon, jota havaitaan sekä Indian että Suomen muinaisrunoissa. Molemmissa ajatellaan luonnon-esineitä miltei ihmisenkaltaisiksi olennoiksi; niitä pidetään rakkaina ystävinä, joiden iloihin ja murheisiin hartaasti otetaan osaa. Suomen impi, kotoa poistuessaan, jättää kaikki terveheksi, "maat ja metsät marjoinensa, kujavieret kukkinensa, järvet saoin saarinensa, hyvät kummut kuusinensa." Samoin Sakuntala, lähtiessään erakkolehdestä, jossa leikkitoverin lailla on ylennyt puiden ja kukkasten parissa, sisaren hellyydellä jättää lempipuunsa "Metsäkuutamon" hyvästi ja eroaa kyynelsilmin hoidokkaastaan,

nuoresta metsäkauriista.¹⁵ – Vielä suuremmalla halveksimisella, kuin suomalainen muinaisrunous, kohtelee indialainen mielikuvitus ajan ja avaruuden mittoja: kolmekymmentä-tuhatta ajastaikaa ja kauemminkin hallitsevat tarun-omaiset kuninkaat ja monen vuosituhannen katumusharjoituksilla pyhimykset pakoittavat taivaan jumalia heidän tahtoonsa mukaantumaan. Syystä on tässäkin nähty jotain yhtäläisyyttä Indialaisten ja Suomalaisten välillä; vaan tuntuupa minusta sentään, kuin kumpasenkin kansan käsitys perustuisi eri pohjalle. Indialainen kuvausvoima tarkoittaa täyttä totta niitä lukuja, joita mainitaan, ja tahtoo niiden avulla antaa henkilöille ja asioille enemmän arvoa. Mutta se vapaus, jolla meidän kansanrunoutemme pitelee lukuja ja mittoja, on usein kyllä joko välinpitämättömyyttä niiden oikeasta merkityksestä tai pelkkää runollista kaunistusta, hyperbolan ja ironian käyttämistä.¹⁶

Indialaiset ovat menestyksellä viljelleet kaikkia runouden aloja, eepillistä, lyyrillistä ja draamallista, vieläpä opetusrunoakin. Että heidän herkkä, hehkuva mielikuvituksensa on vilkas tunteiden ilmoittaja ja siis sovelias lyriikan kannattajaksi, on itsestään selvää. Vaan Indialaiset ovat myös ainoa itämaan kansa, joka on itsenäisesti kehittänyt näytelmärunoutta, sekä tragediaa että komediaa. He eivät kuitenkaan vielä ole kypsyneet käsittämään hengen vapautta: heidän oma elämänsä on ulkonaisten sääntöjen ja määräysten ahdistama, ja siveellinen maailmanjärjestys, draaman varsinainen pohja, on heistä vaan ihmisen ulkopuolella vallitseva laki eikä hänen omissa teoissaan toteutuva voima. Sentähden Indialaisten näytelmissä niinkuin muussakin runoudessa yliluonnolliset voimat kaikkialla häiritsevät tapausten juoksua eikä ihmisen omalle tahdolle ole suotu aivan suurta liikuntoalaa. Vaan toiselta puolen tämmöinen katsantotapa on omansa satua synnyttämään, eikä siis ole paljas sattumus, että tämä runouden laji on saanut alkunsa Indialaisten kesken.

Jos Indiasta siirrymme luoteesen päin, kohtaamme ensin varsinaiset Arjalaiset eli Persialais-sukuiset kansat. Heidän alkuperäisestä runoudestaan ei meillä ole mitään tietoja; vaan Herodoton ja muiden kertomuksista voimme kuitenkin päättää heidän eepillisen kuvausvoimansa jo vanhoina aikoina olleen varsin runsastuottoisen. Sen todistaa vielä selvemmin heidän tarinainsa myöhempi muodostus Firdusi'n mahtavassa mestariteoksessa, Shahnameh-runoelmassa, jonka alku-osa tuopi esiin tämän kansaheimon ikivanhat tarun-omaiset ja historialliset muistot. Mutta näiden aineiden taiteellinen suoritus on kokonaan muhammedilaisen aikakauden oma, jonka tähden se yhtä vähän kuin uusi persialainen runous ylimalkain selittää itämaalaisten vanhinta ihannetta, – Egyptiläisten epiikasta ja muusta kirjallisuudesta ovat papyroskääreet ja piirtokirjoitukset meille säilyttäneet muutamia näytteitä, mutta kuitenkin niin vähän, että on työläs lausua mitään arvelua muinais-egyptiläisen runouden yleisestä luonteesta.

Vaan tärkeämmät kuin äsken mainitut muinaismaailman sivistyskansat ovat runollisessa suhteessa Semiläiset, erittäinkin Hebrealaiset ja vanhimmat Arabialaiset, joiden Hamasa-lauluihin sivumennen olen viitannut. – Semiläisten luonteessa huomataan järkiään kaksi ominaisuutta: toiselta puolen suuri abstraktisen ajatuksen voima ja terävä äly käytönlisissä asioissa, toiselta puolen korkealle yltynyt subjektiivisuuden tunne.

Abstraktioni-voimaansa eli kykyänsä muodostaa yleisiä, epäaistillisia käsitteitä ovat Semiläiset usein saaneet osoittaa. Huomioon otettava on esim. se merkillinen tosiasia, että Foinikialaiset ensiksi vanhan kuva-, tavuu- ja aatoskirjoituksen sijaan keksivät äänenmukaisen kirjaimiston. Vekseli, kauppamaailman abstraktinen raha-arvon edustaja, lienee niin-ikään semiläistä alkuperää,

¹⁵ Vertaa: Sakuntala, Schauspiel von Kalidasa. Aus dem Sanskrit übersetzt von Friedrich Rückert. Leipzig 1876. – Siv. 69, 70.

¹⁶ Tätä todistaa muun muassa se ristiriitaisuus, jota usein havaitaan saman kuvauksen eri kohdissa. Kun esim. Pohjolan tupa on "sivulta yheksän sylvä, päästä seitsentä leveä", niin sitä seikkaa, ett'ei kukon ääni laesta kuulunut maahan eikä koiran haukunta perästä ovehen asti, ei voi käsittää muuksi kuin kuvaannolliseksi lausetavaksi, hyperholaksi. Se leikillinen tapa, jolla puhutaan Pohjolan isosta härästä, osoittaa niinkään, ett'ei sitä juttua saa katsoa totiselta kannalta, vaan että Runotar lystillisellä liiennyksellä kuvailee noita suuren suuria häävalmistuksia Pohjolassa. Ja onhan tällainen leikillinen puoli-iva ihan suomalaisen luonteen mukaista. – Tällä en tahdo kuitenkaan väittää kaikkien Kalevalassa löytyvään suurennusten olevan tätä laatua.

Juutalaisten keksimä. Muistettava on myös, miten Arabialaiset keskiajalla edistivät matematiikan tutkimista ja kehittivät nykyaikana tavallisten numeroin käytäntöä, jotka alkuperäisesti tulivat Indiasta, vaan joita enimmäkseen nimitetään arabialaisiksi. Näissä kaikissa on abstraktioni-voima yhteydessä käytännöllisen ymmärryksen kanssa, joka käsittelee ja hallitsee aineellisen olevaisuuden ilmiöitä. Mutta välisti se kohoupi korkeammillenko aloille; onpa esim. Juutalaisten joukosta nousut semmoisiakin filosofiakin kuin Spinoza. Vieläpä Talmud'in viisastelemisetkin todistavat spekulatiivista taipumusta, vaikka harhateille joutunut. – Semiläisissä sanoin toiselta puolel löytyvän vahvan subjektiivisuuden tunnon, s.o. taipumuksen sovittaa kaikki asiat indiviidin itsekohtaiseen oloon. Tähän perustuu heidän syvä jumalaisuutensa; sillä onhan uskonnollinen katsantotapa ennen kaikkea siinä, että ihminen *yksityishenkilönä* pyrkii persoonalliseen yhteyteen Jumalan kanssa. Siitäpä syystä näillä kansoilla on etevin tehtävänsä uskonnon alalla: onpa maailman pää-uskonnoista kolme syntynyt Semiläisten keskuudessa. Itsekohtainen luonne tuottaa niin-ikään nuo hellät perheelliset tunteet, jotka Semiläisissä ovat sangen virkeät. Mutta samasta lähteestä valuu myös heidän huolenpitonsa omasta yksityisestä edustaan, joka helposti yltyy oman voiton pyynnöksi, vaan yhteydessä äsken mainitun käytännöllisen älyn kanssa tekee Semiläis-heimot maailman varsinaisiksi kauppakansoiksi. Sen näkee historiassa vanhoista Foinikialaisista nykyajan Juutalaisiin asti, ja tuskinpa mikään kansa, joka ei ole semiläistä sukuperää, kykenee siinä kohden heidän kanssaan kilpailemaan.

Näihin pää-ominaisuuksiin liittyy suuri mielen kiihkeys, jota tavataan erittäinkin heidän uskonnollisissa käsityksissään, sekä tavaton sitkeys, jolla he puolustavat omaansa ja riippuvat kiinni vanhoissa tavoissaan; parhaimman esimerkin antaa Juutalais-kansa, joka pitkät vuosisadat umpeensa, vainosta ja vastuksista huolimatta, on säilyttänyt omituisen luonteensa ja kansallisuutensa. Semiläiset, joiden muutoin – jos Assyrialaiset ja Arabialaiset luetaan pois, – ei sovi kehua sotaisista urostöistä, ovat aina osoittaneet erinomaista kestävyyttä taistellessaan ylivoimaa vastaan, vaikkapa pelastumisen toivo jo on ollut peräti haihtunut. Tyron piiritys, Karthagon kukistuminen, Jerusalemin hävitys ovat siitä loistavia esimerkkejä.

Kaikki ylhäällä mainitut ominaisuudet tavataan suurimmassa määrässä toisiinsa yhdistyneinä Hebrealaisissa, jotka henkisessä edistyksessään ehtivät kauas muiden heimolaistensa edelle. Se abstraktisen ajattelun voima, joka tälle kansakunnalle oli suotu, saattoi heitä sulattamaan yhteen nuo lukuisat luonnonjumalat, jotka ovat enemmän tai vähemmän ilmiöihin kiintyneet, yhdeksi maailman hallitsijaksi, jonka rinnalla ei ole muita jumalia, ja heidän harras uskonnollinen mielensä yhä syvemmäksi syvensi tätä jumaluuden käsitettä. Mutta se abstraktinen suunta, joka vallitsee Juutalaisten katsomustavassa, tekee myöskin, että Jehovah kokonaan eroitetaan maailmasta; hän vaan ulkoapäin, ihmeen kautta, vaikuttaa olevaisuuteen eikä sisällisenä voimana sitä hallitse. Ei hän kuitenkaan ole vielä puhtaasti henkinen Jumala; sillä vaikk'ei hänestä ole lupaa tehdä mitään kuvaa, ajatellaan häntä peräti ihmisenkaltaiseksi: hän suuttuu, vihaa j.n.e., ihan kuin pakanain jumalat. Vaikka Jehovah on maailman ylimmäinen valttias, on hän kuitenkin etupäässä Israelin jumala, joka vahvan liiton nojalla suojelee valittua kansaansa. Luonnolla ja inhimillisillä laitoksilla ei ole Hebrealaisten maailmankatsomuksessa suurta merkitystä, paitsi jos ne asetetaan yhteyteen uskonnon kanssa; ne eivät ole muun vuoksi olemassa kuin Luojan kunniaa ja ylistystä varten. Mutta sellaisen katsomustavan pohjalla korkeimmalleen yltyy yksityis-ihmisen kaipaus yhteyteen jumaluuden kanssa; näin koittaa Israelin kansan mahtavissa profetoissa aatos toivotusta Messiaasta, joka on sen täydelliseksi saattava, ja tämä aatos viepi siltana vanhasta hebrealaisuudesta kristin-uskon syvempään käsitystapaan.

Nämä ovat hebrealaisen maailmankatsomuksen pääpiirteet. Runous oli Hebrealaisilla vielä enemmän kuin muilla kansoilla uskonnollisen käsitystavan kuvastimena; sillä tämä kansakunta asetti kaikki mitä likimpään yhteyteen uskonnon kanssa. Tuo ymmärtäväisyys, joka heidän luonteessaan omituisella tavalla yhtyi hartaaseen jumalaisuuteen, johdatti heitä oikein tajuamaan tosielämää, mutta riisui siltä sen tarumaisen taikaverhon, joka kaunistaa muiden kansojen nuoruuden-muistoja. Sentähden ei heillä milloinkaan ollut kansallis-epopeaa; vaan muinais-ajan kertomarunolliset aineet

yhdistyivät historiallisiksi tarinoiksi, aivan kuin Roomalaistenkin, mutta siveellis-uskonnollisella tarkoituksella, jommoista tavataan sellaisilla kansoilla, joiden henkinen pääsuunta on uskonnollis-käytöllinen.¹⁷ Heidän historiansa on kertomus siitä liitosta, jonka Jumalan valittu kansakunta on tehnyt Herra Zebaot'in kanssa, kuinka he hänen avullansa ottivat haltuunsa luvattun maan ja voitollisesti taistelivat vihollisiansa vastaan, jotka samassa ovat Herran vihollisia, vaan kuinka Jumala toisinaan kuritti tottelematonta kansaansa, jättäen heidät vihamiestensä valtaan, kun he tuontuostakin luopuivat oikeasta uskonnosta vanhaan epäjumalain-palvelukseen. Muiden kansakuntain myyttilliset kertoelmat liikkuvat tykkänään ihmeellisessä maailmassa, jossa jumalain vaelteleminen ihmisten kesken pidetään ihan luonnollisena asiana eivätkä kummallisimmatkaan tapaukset nosta erityistä huomiota. Hebrealaisten tarinoissa sitä vastoin kuvataan reaalista elämää mitä totisimmalla tavalla; vaan ihmeitten on tarkoitus osoittaa Jehovah'n voimaa ja huolenpitoa kansastansa sekä olla hurskaille merkinä hänen armostaan tai varoituksena väärintekijöille. Mutta ihanaa runollisuutta ne kumminkin huokuvat, nuo kuvaukset ihmiskunnan aamuhetkistä; niissä kunnian-arvoiset patriarkat eteemme astuvat, tarkoin piirteihin kuvattuina; me näemme tuota vapaata, luonnonmukaista paimentolais-elämää erämailla ja palmistojen varjossa; Iisakin kosminen kaivon ääressä, Jakobin uskollinen palvelus Rakelin tähden ja moni muu miellyttävä kertoelma ovat ihania idyllejä, jotka tarjoavat yhä tuoretta aihetta runoniekalle ja kuvaustaiteilijalle; Josefin tarina on kaunis saduntapainen jutelma viattomuuden ja vilpittömyyden lopullisesta voitosta. Ja kuinka selvään ja ytimekkäästi kuvaillaan noita yleviä henkilöitä historiallisemmalta aikakaudelta: pappisruhtinas Samuel, kiihkoisa, intohimojen hallitsema Saul, hurskas ja tuntehikas David, viisas ja loistelas Salomo kuningas y.m. Samaa taitoa tosielämän esittelemisessä huomataan myös niissä pienissä laatukuvissa, jotka asettavat myöhempien aikojen elämää silmiemme eteen; muistettakoon ennen muita tuo suloisen viehättävä idylli Rut'ista; samaa laatua on myös kertomus Tobiaasta ja (käyttääkseni uudenaikuista nimitystä) historiallinen novelli Ester'istä, muita mainitsematta.

Mutta näissä kaikissa – paitsi muutamissa harvoissa – on historiallinen ja uskonnollinen puoli pääasiana; runollisuus on vaan satunnainen kaunistus, joka pikkupiirteiden lisäämisellä kohottaa kertomuksen selvyyttä ja merkitystä. Hebrealaiset eivät ole koskaan tahallaan koettaneet runollisesti muodostaa historiallisia muistelmiansa. Mutta erityisellä mielihyvällä heidän kuvausvoimansa – kuten äsken mainitusta näkyy – tarttuu niihin idyllisiin, jokapäiväistä elämää kuvaileviin aiheisiin, joita heidän muinaistarinsansa tarjoavat, ja käyntelee niitä sievällä, herttaisella tavalla.

Toinen puoli, jonka ymmärtäväisyyden ja abstraktisen ajattelun ohessa sanoin löytyvän Hebrealaisten luonteessa, – heidän subjektivisuutensa, – tekee heidät etupäässä kykeneviksi tuottamaan lyyrillistä runoutta, koska tämä antaa ihmisen tunteille taiteellisen muodon. Sama maailmankatsomus, kuin Hebrealaisten muistotarinoissa, tulee heidän laulurunoudessansakin näkyviin. Jehovah'n voiman ja ylevyyden ihaileminen saattaa ihmistä häntä laulussa ylistämään, ja maailman ihanuutta kuvataan siinä aikeessa, että ilmestyisi Luojan suuruus. Tämä antaa aihetta mitä loistavimpiin luonnonkuvauksiin, jommoisia tavataan useissa David'in psalmeissa, esim. 104:nessä, – kenties täydellisin ja suuremmoisoin maailman kokonaisuuden kuvaus kaikkein kansain kirjallisuudessa. Ja tuskinpa voidaan komeammalla ja mahtavammalla tavalla, kuin Job'in kirjassa, ylistää Jumalan voimaa ja viisautta. Itämaalaisen vertauskuvista hehkuva esityslaatu luo näihin tämmöisiin maalauksiin erinomaisen pontevuuden. Harvoin Hebrealaisten runoudessa asetetaan yksityisiä esineitä semmoisinaan silmiemme eteen; vaan suurilla piirteillä saatetaan näkyviin luonnon yleinen järjestys, jota yksityis-ilmiot sopivasti valaisevat. Näin etehemme leviää yht'aikaa maailmanrakennuksen juhlallinen majesteettisuus ja itämaiden uhkea luonto. Jumala puettaa itsensä niinkuin vaatteella ja levittää taivaat niinkuin peitteen; hän käy tuulen siipein päällä ja liekitsevä tuli on hänen palvelijansa. Hän perusti maan perustuksillensa, ett'ei se liiku iankaikkisesti, ja antoi lähteiden

¹⁷ Samaa laatua ovat Egyptiläisten äsken löydetyt demootiset historiantekot, vrt. G. Ebers'in kirjoitusta "Neue Ergebnisse der ägyptologischen Studien auf dem Gebiete der hieroglyphischen Volksschrift", Deutsche Rundschau 1880, Heft 8. siv. 274.

laaksoissa kuohua, että kaikki eläimet metsässä joisivat ja pedot janonsa sammuttaisivat; hän kasvattaa ruohon karjalle ja jyvät ihmisten tarpeeksi. Viina ilahuttaa ihmisen sydämen ja kasvonsa kaunistuu öljystä, ja leipä vahvistaa ihmisen sydämen. Herran puut ovat nestettä täynnä: Libanonin seteripuut, jotka hän on istuttanut. Siellä linnut pesiä tekevät ja korkeat vuoret ovat metsävuohen turva. Jumala teki kuun aikoja jakamaan, ja aurinko tietää laskemisensa. Kun yö joutuu, silloin kaikki eläimet tulevat liikkeelle; nuoret jalopeurat saalista kiljuvat ja elatustansa Jumalalta etsivät; mutta auringon koittamalla he kokoontuvat ja luolissansa makaavat. Merellä epälukuiset eläimet liikkuvat, pienet sekä suuret; siellä haahdet kuljeskelevat; siinä valaskalat leikitsevät. Kun Jumala lähettää ulos henkensä, niin he luodaan; hän ottaa henkensä pois, ja he hukkuvat ja tomuksi tulevat jälleen.¹⁸

Ne hellät mielenliikunnat, jotka yhdistävät ihmiset toisiinsa, ennen kaikkia rakkauden keväiset tunteet, ovat alkuperäisintä luonnonrunoutta ja puhkeavat lemmenlauluun kaikissa maissa ja kaikissa kansoissa. Tietysti Hebrealaisillakin oli tällaista runoutta; sillä ettei uskonnollisuus heilläkään anastanut runouden koko alaa, nähdään jo sellaisista kertomuksista kuin Rut ja Ester. Eipä Hebrealaisten tänäpäiväisestä lyriikasta kuitenkaan ole säilynyt muuta kuin nuo itämaan palavinta tunnetta hehkuvat vuorolaulelmat, jotka muodostavat ihanan rakkauden idyllin ja ovat tunnetut Salomonin *Korkean Veisun* nimellä (oikeastaan "Laulujen laulu"). Tässäkin teoksessa puhalltelee hebrealaisen runouden omituinen henki; siinä tavataan syvä, tulinen tunteellisuus, suuri kuvailemisen taito, rohkeat ja kauniit vertaukset. Nämä viimeksi-mainitut ovat enimmäkseen otetut itämaan rehevästä luonnosta, niinkuin yrttitarhan granaatti-omenista ja lähteistä, jotka Libanonista vuotavat.

Että Hebrealaisten maailmankatsomus oli sängen suosiollinen opetusrunoudelle, ei tarvitse erittäin mainita. Runous ja opettavainen kirjallisuus olivat heillä ylipäänsä niin likeisessä yhteydessä, ett'ei niitä aina voi toisistaan erottaa. Niinpä profeettain jalohenkiset kehoitukset sisältävät mitä mahtavinta runollisuutta, vaikk'ei runollinen tuotanto suinkaan ollut niiden päätarkoitus. Uuden maailmankatsomuksen, etenkin uskonnollisen, ensi kehittyminen tapahtuu aina sisällisen ilmestyksen kautta, s.o. jonkun yksityishenkilön mielessä leimahtaa omituinen aatos, semmoinen ihmeellinen ounastus, josta ennenkin olen puhunut, ja tämän ounastuksen valossa maailma näyttäytyy ihan kuin uudistuneena. Tällaisia uudistuksen miehiä, uskonnollisen kehitysjakson alkuunpanijoita, olivat Vanhan Testamentin profeetat, jotka kansalle saarnasivat puhtaampaa ja henkisempää jumalisuutta, kuin mitä vanha kaava-uskoisuus sisälsi, ja erittäinkin selvittivät syvämielistä Messiasoppia. Kuinka ylevänä, suuremmoisena Hebrealaisten omituinen runollisuus kajahtelee Jesaiaan suusta, kuinka vienon surullisena Jeremiaan valitusvirsiä! Vaan ovatpa Hebrealaiset tuottaneet varsinaisen opetusrunoelmankin. Tuo ikivanha kysymys, kuinka maailmassa ilmaantuva paha voi soveltua viisaan, hyvän ja kaikkivaltiaan Jumalan neuvoihin ja huolenpitoon, herätti heissäkin syvää miettimistä. Kertomus Job'ista on yritys selvittää tätä ristiriitaisuutta. Minkätähden hurskaan, nuhteettoman miehen, semmoisen kuin Job'in, tulee kärsiä Jumalan kovaa vitsausta? Mitä jyrkimmällä tavalla esitetään tämä vastakohtaisuus; mutta Jumalan omasta suusta julistetaan lopullinen vastaus. Mitä on viheliäinen ihminen Luojansa rinnalla, että voisi hänen tiensä ja neuvonsa käsittää? Kussa hän silloin oli, kun maa perustettiin ja sen kulmakivet laskettiin, kun aamutähdet yhdessä luojaansa kiittivät ja Jumalan lapset riemuitsivat? Taitaako hän sitoa seulaisen siteet tahi johdattaa otavan lastensa kanssa? Arvaamattomalla pontevuudella osoitetaan, miten Jumalan suuruus ilmaikse koko luonnossa. Hän se meren on ovilla sulkenut ja on aamuruskolle osoittanut hänen sijansa, hän se asetti taidon sydämen salaisuuteen ja antoi ajatukselle toimen. Onnettomuus ja kärsiminen selitetään koettelemuksen keinoksi, jolla hän ihmistä kasvattaa. Näin on tämä merkillinen, syvämielinen teos sekin suorastaan lähtenyt Hebrealaisten ylempänä esitetystä maailmankatsomuksesta.

Se opettavaisuus, mikä ylipäänsä kuuluu hebrealaisen runouden luonteeseen, on myös synnyttänyt suuren joukon lyhyitä gnoomintapaisia ajatelmia, semmoisia kuin Salomonin Sananlaskut

¹⁸ Psaltari, 104:s psalmi.

sekä Syrak'in ja Viisauden kirjan mietelauseet. Merkillinen on "Salomonin Saarnaaja". Job'in kirja jo osoittaa, miten epäily, joka sai alkunsa Juutalaisten spekulatiivisesta taipumuksesta, oli tekemäisillään syvän loven heidän uskonnolliseen käsitystapaansa. Siinä se ei kuitenkaan päässyt voitolle, vaan päättyi päinvastoin suurenlaatuiseen Jumalan vanhurskauden ja viisauden tunnustamiseen uskon perustuksella, n.s. fysiko-teleologisen todistuksen nojalla. Mutta toisenlainen katsantotapa vallitsee Saarnaajassa, kieltopuolinen, pessimistinen henki, joka on väsynyt maailman menoon ja katsoo kaikki auringon alla turhaksi, vaan kuitenkin mahdollisuuden mukaan tahtoo nauttia tätä turhaa elämää, niin kauan kuin sitä kestää. Tämä on jo ensimmäinen askel siihen negatiiviseen suuntaan, jota nykyajan juutalaisten kirjailijain usein kyllä nähdään astuvan. Sillä semiläisen luonteen omituisuuksia on sekin, että, kun uskonnollisuus poistuu, sen toinen puoli, abstraktinen ymmärtäväisyys, yksipuolisesti pääsee hallitsemaan, joka helposti vie olevaisten olojen ylenkatseelliseen arvosteluun ja kaiken innostuksen pilkkailemiseen.

Sekä Jobin kirja että Korkea Veisu vivahtavat ulkomuotonsa puolesta näytelmärunouteen, niissä kun on paljon puheenvaihteloa. Mutta draamoja ne eivät kuitenkaan ole; sillä siihen kuuluu välttämättömästi draamallinen toiminta. Hebrealaiset eivät voineet tuottaa tätä runouden lajia, koska ihmis-elämässä näkivät ainoastaan jumaluuden suoranaisten vaikutuksen, vaan eivät oivaltaneet sen toista puolta, ihmisen itsenäistä toimintaa.

Näin on siis hebrealainen runous sen kansakunnan luonteen ja katsantotavan tarkka kuvastin, josta se on alkunsa saanut.

VIIDES LUKU. Kreikkalaisten ihanne

Itämaan kansoista, joiden ajatustapa vielä on sidottu luonnon kahleisiin, vie kaksi polkua uudemman ajan maailmankatsomukseen, toinen Hebrealaisten, toinen Kreikkalaisten kautta, edellinen melkein yksin-omaisesti uskonnollisen kehittymisen, jälkimäinen ennen kaikkea tieteiden ja taiteiden ura. Hebrealaiset ovat kuitenkin vielä pääluonteeltaan itämaalaista, vaan Kreikkalaiset kokonaan eurooppalaista kansaa; sillä Helleeneissä yksityishengen vapaa toiminta – länsimaan sivistyksen päävoima – ensin kohoo kansallis-elämän ohjaajaksi. Juutalaisten yhteiskunta pysyi kaikkina aikoina enemmän patriarkallisena hierarkiiana kuin kuningas- tai kansanvaltana, ja heidän kansallistuntonsakin oli enemmän uskonnollista kuin valtiollista laatua; Kreikkalaisella sitä vastoin oli omavarainen toimi itsenäisessä valtiossa ylin tarkoitusperä. Kun yksityishenkilö oli päästetty muuttumattomien säännösten ahdistavaisista siteistä, silloin vasta hänen vapaa antaumisensa yhteiskunnan palvelukseen, oikea isänmaanrakkaus, oli mahdollinen. Nyt oli tie auennut todelliseen edistymiseen; Kreikassa syntyi se hengen vapaus, joka on tieteellisyyden alku ja joka luo oikeata virkeyttä runouteen ja muuhun taiteelliseen tuotantoon. Tuntuupa siltä, kuin historiassa nyt olisi herännyt rohkea myötätuuli, joka ajaa ihmiskunnan laivaa vinhemmästi eteenpäin.

Toinen ja suurin eroitus Hebrealaisten ja Helleenien välillä on siinä tavassa, jolla he käsittävät ilmiön maailman. Edelliset, kuten jo nähtiin, asettivat syvän juovan Jumalan ja maailman välille, eikä heidän katsantotapansa oikeastaan tunne muuta kuin molemmat äärimmäiset kohdat: Jumalan ja yksityis-ihmisen. Ihan toisin oli Kreikkalaisten laita. He näkivät jumaluuden milt'ei yksinomaisesti luonnon ja ihmis-elämän ilmauksissa; näiden havaitseminen ja erittäinkin niissä ilmaantuvan kauneuden tajuaminen oli heidän katsomustapansa perustus. Helleenien syntyperäinen taideaisti saattoi heitä kaikkialla pyrkimään epämääräisistä, hämäristä, muodottomista tarkkapiirteisiin, selkeihin, kauniisiin muotoihin. Heidän kielensäkin todistaa tätä luontoperäistä taiteellisuutta – tuo ihmeteltävä kieli, runotarten hoitolapsi, yhtä altis taipumaan vaihteleviin runomittoihin ja kuvausvoiman vaatimuksiin, kuin tarkka ilmaisemaan filosofisen mietinnän hienoimpiakin vivahduksia. Kreikkalaisten taideaisti ja runollinen mieli näyttäikse kaikkialla heidän yksityisessä ja julkisessa elämässään, ja samaten myös heidän uskonnossansa. He pysyivät polyteismin kannalla, mutta heidän polyteisminsä muodostui ihan toisenlaiseksi kuin Itämaalaisten. Helleenien jumalat eivät ole epävakaisia, henkilöiksi ajateltuja symboleja niistä voimista, jotka hallitsevat luontoa tai siveellistä elämänpiiriä, vaan itsenäisiä olentoja, tykkänensä erillään niistä luonnon-esineistä, joista kenties ovat aiheltuneet; he vaeltelevat ihmisten kesken ja ottavat vireästi osaa heidän toimiinsa. Troian edustalla taistelevat kuolemattomat jumalat, kuni kuolon-alaiset ihmiset, ja Diomedes haavoittaa itse Areenkin; Athene seuraa Odysseytä huolellisna suojelijana ja keskustelee hänen kanssaan ystävän tavoin; halpain matkustajain muodossa Zeys ja Hermes koettelevat ihmisten vieraanvaraisuutta. Näin Kreikan jumalat siis ovat irtaantuneet luonnosta ja muodostuneet personallisiksi olennoiksi, mutta eivät kuitenkaan ole ulkopuolella maailmaa, vaan välittömässä yhteydessä sen kanssa. – Kauniit ovat Helleenien jumalat, sitä tämän taiteilija-kansan luontoperäinen tunne vaati; he antoivat jumalillensa ylevimmän muodon, minkä näkyväinen maailma tarjoo, kuvaten heitä ihmisten-kaltaisiksi. Niinkuin indiividin omituisuus Helleenien yhteis-elämässä pääsi vapaasti vaurastumaan, samoin Olympon jumalatkin saivat jokainen erityisen luonteensa, jota kuvausvoima yhä runsaammaksi kehitteli. Tarpeeton lienee viitata niihin lukemattomiin paikkoihin Kreikan runoudessa, varsinkin Homerossa, joissa hienoimmalla psykologisella kuvaustaidolla esitellään eri jumalien luonteita – ihan inhimillisiä, vaan kuitenkin mahtavia ja perin vapaita matalan maailman kurjuudesta. Mitä vanhimmasta luonnon-uskonnosta vielä oli jäljellä epäkaunista, muodotonta, se jäi ulkopuolelle tätä ihanaa jumalaiskuntaa ja työnnettiin hämäärään muinaisuuteen tai kaukaisimpiin maailman äärihin; siitä tuli voitettu jumalaissuku, alku-aikojen haltiat tai satumaailman hirviöt;

Titanit, Gigantit, Kronos, Kyklopit j.n.e. Jumalastoon liittyvät puolijumalat sekä muinaistarinaisten sankarit, ja koko tämä monimuotoinen tarujen maailma on oivallinen pohja kertomaruuden kuvauksille, joka runouden laji Muinais-Kreikkalaisilla ehti verrattomaan täydellisyyteen.

Tämän ajatustavan nojalla selvisi sitten, filosofian vaikutuksesta, käsitys maailman järjestetystä kokonaisuudesta ("kosmos"), joka kreikkalaisen sivistyksen loppupäiviin asti oli ajattelun ja runoilun elähtäväinen keskus. Syvästi juurtuneena Helleenien pääasiallisesti esteettilliseen katsantotapaan, se luo kirkastavan valonsa sekä Platonin monoteismiin että Stoalaisten panteismiin. Mutta Kreikkalaisissa vallitseva järjestyksen ja tasasuhtaisuuden tunne vaatii vahvaa sidettä, joka sopusoinnuksi yhdistää eri jumalais-olentojen halut ja pyrinnot. Tämä yhdistäväinen, maailmanjärjestyksestä kannattava voima on Moira, tuo hämärä sallimus, jonka määräyksiä eivät jumalat eivätkä ihmiset voi välttää. Se on ikäänkuin poljento, – sanoo eräs muinaiskreikkalaisen uskonnon tarkka tuntija,¹⁹ – joka, soittimien eri tavalla kaikuessa, on rauhoittavana vakuutena, että yhteys säilyy tässä äärettömässä moninaisuudessa. Moira on yht'aikaa luonnonpakko ja siveellinen välttämättömyys, siis maailman sekä luonnollinen että siveellinen järjestys, jonka auttajaksi ajatellaan Zeytä, ylijumalaa. Toisinaan puhutaan useammista Moirista, joiden äiti silloin on Themis, ikuisen oikeuden jumalatar. Aikojen kuluessa Moiran käsite yhä syventyi; ylevimmän ja syvimmän merkityksensä se sai Aischylon runoudessa. Tunnettu on, miten ihmisen voimattomuus autuasten jumalain ja rautaisen sallimuksen suhteen etupäässä on traagillisuuden lähteenä Kreikan murhenäytelmissä. Sillä tuo sama hengen vapaus, joka Kreikassa tuottaa tieteen ja kansalaisvapauden, ei anna ihmisen tahdottomana taipua sallimuksen alle: hän nousee rohkeana taistelemaan sen kovaa lakia vastaan, loukkaa siten siveellistä järjestystä ja syöksyy perikatoon. Näin syntyy kreikkalainen tragedia. Traagillinen sankari koettaa turhaan kohtaloonsa välttää, niinkuin Oidipus, – tosin syyllisenä, mutta sallimuksen kautta syyn-alaiseksi joutuneena, – taikka hänen rikoksensa ja perikatonsa ovat seurauksena pitkästä hairausten jaksosta, niinkuin Pelopidien kova-onnisessa kuningassuvussa. Mutta molemmissa tapauksissa käy traagillisuus kovin karkeaksi sen kautta, ett'ei sankarin oma luonne ja vapaa tahto ole hänen tekonsa ja siitä johtuvan kohtalon yksinomainen perustus, vaan että hänen perikatonsa on jo edeltäpäin tietty. Eipä kaikki-hallitseva Moira kuitenkaan ole umpisilmäinen onnetar, vaan iankaikkisen oikeuden ja siveellisen järjestyksen oma voima, Themisiin tytär, ja hänen käskyläisensä on rankaiseva Nemesis, joka entiselleen asettaa sen sopusoinnun, minkä ihmisen ylpeys on häirinnyt. Kreikan tragedia tahtoi niinmuodoin "pelon ja säälin" avulla herättää kunnioitusta tuota salaperäistä voimaa kohtaan, joka johdattaa maailman juoksua, ja teroittaa ihmisen mieleen, että tulee tyytyä kohtaloonsa ja karttaa sallimuksen vihaa, sen ikuisen järjestykseen mukaantumalla.

Tätä järjestystä sopii ajatella siksi määrän ja tasasuhtaisuuden voimaksi, joka hallitsee kreikkalaista elämää. Oikea suhta kaikissa! – se on helleeniläisen siveyden pohja ja perustus. Malti ja kohtuus inhimillisissä asioissa – mitä Kreikkalainen nimittää *sofrosyné'ksi* – , kunnioittavainen häveliäisyys jumalia kohtaan – kreikkalainen *aidas* – ovat ne hyvät avut, jotka ennen kaikkia ihmistä kaunistavat ja kohottavat hänen siveellistä arvoansa. Niiden vastakohta on "hybris", uhkamielinen röyhkeys, joka näytäkse kohtuuden ja järjestyksen halveksimisessa ja joka on kaiken onnettomuuden alku. Tämä "hybris" voi ilmaantua monella monituisella tavalla: sopimattomassa kerskauksessa, jolla viritetään jumalain kateutta tai oikeutettua vihaa, tyhmässä ylpeydessä onnea päivinä tai sokeassa luottamuksessa onnen kukistumattomuuteen, röyhkeässä käytöksessä kanssa-ihmisiä, yksin orjiakin kohtaan, kiihkojen ja himojen ylenmääräisessä vallassa ja muussa suhdattomuudessa.

Laps' epähurskauden röyhkeys on tosiaan:
Vaan iki-onnen

¹⁹ K. Lehrs, Pop. Aufsätze aus dem Alterthum vorzugsweise zur Ethik und Religion der Griechen. 2: nen pain. Leipzig 1875. Siv. 204. Vrt. mainitussa kirjassa erittäinkin kirjoitus "Zeus und die Moira", sivv. 200-231.

Tuo hengen terveys aina
Suotuisan, armahaisen,

laulaa Aischylon khoori Eumenideissä,²⁰ ja tällaisia lausemia tapaamme yltäkyllin Helleenien runoudessa.

Oikea suhta siveellisenä ohjeena on tietysti mitä likeisimmässä yhteydessä kosmos-käsitteen kanssa. Mutta itse siveys nojautuu enemmän vaistomaiselle luonnon-tunteelle kuin uskon tai ajattelun laskemille perustuksille; sen lähteenä on pikemmin luonnon-omainen mieltymys jaloon ihmisyyteen kuin siveysla'in pakko tai jyrkkä velvollisuuden tunto. Kreikkalaiset pysyivät tässä, niinkuin muissakin kohdin, ratkeamattomassa yhteydessä luonnon kanssa, joka tietysti on suuri etu esteetisessä suhteessa; sentähden kaikki antiikkisen maailman olot tuntuvatkin luonnollisemmilta, eheämmiltä, kuin uudempien aikojen, ja alkuperäinen tuoreus antaa heidän henkensä tuotteille tuon lumousvoiman, joka ei milloinkaan niiltä katoa. Kreikkalainen sivistys on ihmiskunnan nuoruuden ikä, jonka muisto ainiaan sitä virkistää.

Taide ja runous olivat Helleenien henkisen elämän keskuksena. Uskontokin sai oikeastaan runoilijain kautta vakinaisen muotonsa; ei ainoastaan kansanrunous, vaan myöhemmänkin ajan runoniekat yhä kartuttivat ja täydentelivät jumalaistarustoa. Ja mitä sen uskonnolliseen ja siveelliseen merkitykseen tulee, niin Kreikan parhaalla ajalla nuo samat runoilijat etupäässä olivat tarujen tulkitsijoina. Vihdoin kuvanveistäjät loivat jumalais-ihanteet silmin ihailtaviksi, runoilijain kuvausten mukaan ulkomuodonkin puolesta vakauttaen niiden eri luonteet. Itämaan kansoilla taide vielä oli uskonnon palveluksessa; Kreikassa taide ja uskonto olivat toisistaan vapaat, vaan eivät vielä niin tykkänään erillensä kuin nykyisempinä aikoina. Olihan vanha sankarirunous myyttillistä alkuperää, ja Attikan draama, kreikkalaisen taiderunouden kukka, iti ja kasvoi uskonnollisista juhlamenoista ja pysyi vast'edeskin uskonnollisena toimituksena, – muita esimerkkejä mainitsematta. Tieteellinen tutkimus sitä vastoin, – vaikka muutamat vanhemmat filosofit kyllä esiintyvät profeetantapaisen pyhyiden loistossa, – asettui yleensä alusta alkain runoilijain muodostamaa uskonnollista käsitystapaa vastaan. Sen sijaan tieteen toveruus itse runouden kanssa kauan aikaa pysyi rikkomatonna. Niin vanhimmat filosofit, esim. Empedokles ja Parmenides, pukivat mietteitensä runomittaiseen muotoon; mutta Kreikan ajattelijat muutoinkin mielellään antoivat teoksillensa sellaisen muodostuksen, joka sopii kuvausvoiman tuotteille, niinpä itse Platonkin, vaikk'ei tahtonut suvaita runoilijoita ideaali-valtiossaan. Mitä mainiota draamallista kuvailua tavataan esim. Symposiossa ja monessa muussa dialogissa! Mutta useissa paikoin, missä ei ole puhetta spekulatiivisesta tietämyksestä, vaan tekoasioista, saa tosiasiallinen tarkkuus jäädä syrjälle kuvausvoiman vaatimusten tähden; sillä runollinen todellisuus pidetään tärkeämpänä kuin tosiasiallinen. Platon ja Xenofon, kuvaillessaan Sokratesta – kumpikin omalla tavallaan – , yksin Thukydidесkin, ensimmäinen kriittinen historiantutkija, kertoillessaan noita oivallisia puheita, jotka täsmälleen osoittavat eri henkilöin luonnetta, menettelevät aivan kuin eepillinen tai draamallinen runoilija ja suorittavat tehtävänsä mestarin lailla, mutta eivät suinkaan noudata nykyajan "kriittisen" ja "eksaktisen" tieteen sääntöjä. Mitä tiede sen kautta lieneekään menettänyt, sen yleinen kirjallisuus varmaankin on runsain määrin voittanut. Oli, miten oli, siitä kumminkin näkyä, mikä valtava sija on kuvausvoimalla Kreikan henkisessä elämässä, ja sosisipa sanoa, että, kun uskonto, taide ja tiede toisistaan erkanivat, pysyi runous vielä jonkun aikaa niiden yhdistäjänä. Ihmeekkö siis, että sellaisessa kansassa taiteet ehtivät ihanimpaan kukoistukseen?

Kansalaisvapaudessa, omavaraisessa tutkimuksessa ja kuvausvoiman itsenäisessä toiminnassa pääsi ihminen niinmuodoin omaa itseänsä täysin tajuamaan; niissä kaikissa personallisuus tunnustettiin oikeutetuksi. Vaan tätä erikoisuuden oikeutusta ei saa kuitenkaan ajatella aivan samanlaiseksi, kuin uudemmalla ajalla syntynyttä subjektiivisuuden käsitystä. Subjektiivisuus voittaa

²⁰ Aisch. Eum. 534-537; *ygieia foeron*, mielen eli hengen terveys, on tietysti sama kuin *sofrosyne*.

aikojen vierissä yhä enemmän alaa: ihminen, niin sanoakseni, tunkeutuu yhä syvemmälle omaan itseensä, oppii yhä tyystemmin omaa henkeänsä tuntemaan ja tuopi siitä uuden mittakaavan ulkomailman arvostelemiseksi; indiividin sisällinen elämä saapi runsaamman sisällyksen ja yhä moninaisemmaksi karttuu hänen omituisuutensa; yksityishenkilö semmoisenaan, pelkkänä ihmisenä, kohoa yhä arvollisemmaksi; hänen erityiset tunteensa ja mielipiteensä sekä vaativat että saavuttavat yhä suurempaa huomiota. Mutta indiividisyyden voitolle pyrkiessä vaara pyörii, että katoa tunne ja tieto eri henkilöin yhteenkuuluvaisuudesta – tunne ja tieto siitä, että indiividit ainoastaan osana jostakin kokonaisuudesta voivat tarkoituksensa täyttää, ja asiain objektiivinen käsitys helposti hukkuu itsekohtaisten mielipiteiden sekavaan pyörteeseen. Tämä pakottaa ihmiskuntaa jälleen vahvistamaan niitä siteitä, jotka yhdistävät erityishenkilöt kokonaisuudeksi: yhteiskuntaa, kansallisuutta, objektiivisten olojen valtaa, ja sen pyrkimysten ihanteellinen tarkoituserä näkyy olevan sellainen tila, jossa kokonaisuus eheänä säilyy, samalla kuin yksityishenkilön itsenäisyys ja omituisuus pääsee täyteen voimaansa.

Kreikkalaiset ovat tämän kehitysjakson alkupäässä. Se tarkkamääräinen järjestys, joka maailmaa hallitsee, supistaa sekä jumaluuden että ihmisen vapautta ahtaampaan piiriin, kuin uudemman-aikuinen katsantotapa. Raja indiividin oman tahdon ja Moiran määräysten välillä tosin ei ole oikein selvä, se antaa sijaa sekä sallimuksen hämärälle herruudelle että omantakeiselle toiminnalle ja vastuun-alaisuudelle; mutta tällä alkuperäisen luonnollisuuden kannalla ovat henkiset ilmiöt kuitenkin enemmän luonnonlain tuotteita kuin ihmisen itsemääräyksestä lähteneitä. Sentähden ihmisen sisällisen elämän rikkaudella ei voi olla aivan suurta merkitystä. Indiividinen omituisuus on oikeutettu siinä määrässä, kuin se on sopusoinnussa yleisten sääntöjen, yleisten aatteiden kanssa, ja nämä aatteet käsitetään olletikkina semmoisina, kuin ne ilmaantuvat aistinalaisessa maailmassa, s.o. hyvää katsotaan etupäässä kauneuden muodossa. Helleeniläisen sivistyksen ihanne on *kalós kagathós*, kaunis ja kunnollinen, s.o. henkilö, jonka hengen ja ruumiin voimat ovat mitä täydellisimmässä tasasuhdassa. Tämä tarkoittaa paraasta päästä intoa ja kykyä jaloon isänmaalliseen toimintaan, järjen ja kaunoaistin kehittymistä sekä ruumiinharjoitusten muodostamaa ryhtiä ja miellyttävää käytöstä, vaan ei vielä sitä ääretöntä, syvän syvää yksityishenkilön omituisuutta, jota uuden-aikuinen katsantotapa suosii, saatikka tuota rajatonta subjektiivista vapautta, jota nykyajan individualismi tavoittelee. Yksityishenkilön oikea arvo ei ole siinä, että hän on ihminen, vaan siinä, että hän on vapaa kansalainen, itsenäisen valtion jäsen, taikka etevä soturi, taideniekka, filosofi j.n.e., sanalla sanoen, hänen julkisessa toimessaan ja asemassansa. Sentähden orjuus vielä on vapaan valtiolaitoksen alustana; koska julkinen elämä on kaiken toiminnan keskus, jääpi perhe-elämä syrjään. Mutta toiselta puolen erityishenkilön sopusointu yleisten aatteiden kanssa antaa indiividille vahvan ja vakavan täydellisyyden, ja yksityis-ihminenkin on tavallansa taideteos. Se piiri, jossa ihmisen tulee kehittyä, on verrattain ahdas; mutta sitä helpompi on täydellisyyden saavuttaminen määrättyjen rajojen sisällä. Sentähden nuo muinais-ajan suuret miehet nytkin vielä aimo esikuvina seisovat silmiemme edessä; uroot semmoiset kuin Perikles ja Epameinondas ovat Feidiaan veistosteosten kaltaiset. Yleisissä olomuodoissa pysyminen vapauttaa vanhan ajan tuosta luonnon ja hengen, yleisen ja yksityisen ristiriitaisuudesta, jonka alaiseksi nykyisempi aika on joutunut subjektiivisuuden enentyneen vallan takia. Aate pukeutuu kaikilla aloilla aistin tajuttavaan, kauniiseen muotoon; niin häviää tuo jyrkkä eroitus henkisen ja aistillisen välillä, johon me olemme tottuneet, ja elämän aineellistakin puolta kirkastaa jalo henkisyys.

Kaunis ihmisyyys, ilmaantuen objektiivisesti täydellisessä henkilössä, on siis kreikkalaisen maailmankatsomuksen keskus, ja sen aatteellisina edustajina ovat nuo jumalais- ja sankari-ihanteet, jotka kansan kuvausvoima on luonut. Niihin koskevat tarut ja tarinat olivat runouden ja kuvaustaiteen tärkeimmät ja ensi-aikoina myös ainoat aiheet. Se antoi kreikkalaiselle kuvausvoimalle jo alusta pitäin ideaalisen suunnan. Kreikkalainen taide vaatii ennen kaikkea, että jokainen erityiskuvaama on kaunis; kuvaryhmässä tai runoelmassa eivät ainoastaan kaikki yhteensä muodosta kaunista kokonaisuutta, vaan myös jokaisen henkilön tai esineen pitää mahdollisuuden mukaan olla kaunis. Tuo kauneus

on siinä, että sisällys ja ulkomuoto mitä täydellisimmin vastaavat toisiansa; se on siis etupäässä suoraa kauneutta, tuota tyyntä, puhdasta kauneuden lajia, jossa aatteen ja muodon sopusointu pysyy häiritsemättömänä. Tämä laji on lähinnä kauniin alkukäsitettä; sentähden kreikkalaisen taiteen tuotteet kelpaavat malleiksi kaikkina aikoina, ovat mallikkaita, *klassillisia*, ja siitä syystä muinais-ajan taidetapaa ja koko tätä taiteellista edistyskantaa nimitetään *klassilliseksi*, vastakohtana itämaiden "symboliselle" ja nykyisempien aikojen "romantiselle" suunnalle. Arvokas sisällys ei piile vähäpätöisen verhon alla eikä sisällinen kauneus ole haettava esiin sydämmen syvyydestä; vaan kaikki ihanuus tulee ensi silmäykseltä meitä vastaan raittiina, välittömänä. Runoudessakin on esitystapa siis peräti objektiivinen; sentähden kreikkalainen ihanne on omansa tuottamaan kertomarunoutta. Tämä objektiivisuus antaa kaikille kuvausvoiman tuotteille selvät, tarkkarajaiset piirteet. Olot ja tapaukset kuvataan enimmäkseen ulkokohtaisesti, niinkuin ne ilmaantuvat katsojan silmissä, eikä runoilijan oman mielialan valaisemina; henkilöön luonteet esitetään heidän teoissaan ja puheissansa, harvemmin näytetään heidän mielentilansa. Niin tapahtuu kuitenkin draamassa, jolla on subjektiivisempi luonne kuin nykyajan näytelmällä, koska se on saanut alkunsa lyyrillisestä runoudesta; mutta sallimuksen käsite, joka rajoittaa ihmisen vapaata päätösvaltaa, antaa sillekin vahvan objektiivisuuden. Vaan sen sijaan lyyrillinen runous – ajateltakoon esim. Pindaron oodeja – kuvailee paljoa enemmän yleisiä ajatuksia ja silmin tajuttavia kohtia, kuin yksityisen runoilijan satunnaisia, hetkellisiä tunteita. Kreikkalaisen runouden periluonne vastaa niinmuodoin kaikin puolin ylempänä esitettyä maailmankatsomusta.

Tämä sen luonne on ylimalkain sama kuin kuvanveiston; sillä veistotaide asettaa sekin katseltavaksi kauniita yksityiskuvia, joissa aate ilmaikse muotojen ja ulkopiirteiden täydellisyydessä ja sopusuhtaisuudessa. Kreikkalainen ihanne on siis etupäässä *plastillinen* ja kuvanveisto se taide, joka sitä parhaiten edustaa. Sentähden ei ole vaikea ymmärtää, miksi kuvanveisto vielä tänäkin päivänä melkein yksin-omaisesti on Kreikan veistosteosten mukailemista, vaikka runous, joka sekin oli siellä niin mainioksi varttunut, sittemmin on kehittynyt yhä uusiin muotoihin ja maalaustaide sekä musiikki vasta nykyajan kansoissa ovat kohonneet suurimpaan loistonsa.

Niinkuin yksityiskuvat veistoteoksessa yhdistyvät kauniisti järjestetyksi ryhmäksi, niin runoudessa plastillisuus ilmaantuu vielä siinäkin, että jokainen erityiskohta tai yksityinen kuva on välttämätön osa kokonaisuudesta. Ei mikään yksityisseikka pääse yhteiskuvaa hämmentämään; jokaisella erityiskohdalla on tärkeä virkansa: se kuvastelee kokonaisuutta, niinkuin kastepisara aurinkoa. Kaikki runouslajit saavat tarkkamääräisen muodon, jota eri runoilijat kyllä parantelevat ja toisinaan väljentävät, vaan eivät koskaan mielivaltaisesti riko. Nämä muodot eivät käy hengettömiksi kaavoiksi; sillä ne ovat kansanhengen luonnon-omaisia tuotteita: niissä elää kansanhengen ikuinen tuoreus.

Kreikkalainen sivistys, näet, ei ollut ulkoapäin lainattu, vaan alkuperäinen, omantakeinen; se muodostui ja varttui kokonaan omalla kansallisella pohjalla. Siitä syystä runouden, niinkuin koko sivistyksenkin kasvanto oli aivan luonnonmukainen, organillinen, ja eri runouden lajit sukeutuivat toisistaan luonnollisessa järjestyksessä. Muinais-epiikan runsaat muistovarat ovat ikäänkuin se vahvistavainen maa-emä, josta runous tuopi yhä uutta voimaa, niinkuin Antaios jättiläinen koskiessaan synnyttäjäänsä, maaperustaan. Kun Hellaan "sankarikausi" on hävinnyt Doorilaisten vaellukseen ja uusi järjestys vähittäin on vakaantunut, silloin taidelyriikka ylenee uuden katsantotavan ilmoittajaksi. Tulipa sitten Persialais-sota. Harvalukuisten Helleenien mainehikas voitto idän mahtavasta valtakunnasta virkisti ennen arvaamattomalla tavalla heidän kansallistuntoansa, ja nyt seurasi ihana runouden ja kuvaustaiteen kukoistus-aika, jonka vertaista maailma ei ole toistamiseen nähnyt. Pindaros ja Aischylos seisovat tämän aikakauden kynnyksellä; ajan valtavat tapaukset täyttävät heidät molemmat hurskaalla innolla: Pindaros ylistää Athenaa, Hellaan turvaa ja pelastajaa, ja Aischylos, itse miehuullisesti taisteltuaan Salamiin luona, julistaa profeetan-tapaisella ylevyydellä suurkuninkaan vaurion jumalain rankaisevaksi kostoksi Persialaisten röyhkeästä vallanhimosta; pohjasävelenä useissa hänen tragedioissaan soi kaiku tästä Euroopan ja Aasian suuresta ottelusta.

Vaan Sofokleen runous on täydellisin ilmaus Perikleen iki-mainiosta aikakaudesta, jolloin kreikkalainen henki osoitti puhtaimmassa, vielä raukeamattomassa kauneudessaan. Se sopusointu, joka vallitsee hänen näytelmässään, ilmaisee tämän ajan tarkkaa taideaistia ja maailmankatsomuksen eheyttä; syvä ihmislunnon tunteminen sekä ajatusten ja dialogin terävyys todistavat ajan korkeata filosofillista sivistystä; puhettavan sievyys on osoitteena hienontuneen seurakielen suloudesta.

Vaikka Athenan hegemonia ja se loisto ja mahtavuus, johon Perikles kohotti syntymäkaupunkinsa, ei voinut pysyväisesti yhdistää Kreikan kansan hajanaisia voimia, niin tuo suuri valtiomies ainiaan ansaitsee kiitosta siitä, että Hellas hänen kauttansa on täyttänyt tehtävänsä maailman sivistyksen historiassa; sillä ainoastaan Perikleen-aikuisessa Athenassa oli se henkinen vaurastus mahdollinen, joka ihmiskunnalle toi sen iki-muistettavan nuoruuden-ian. Sen lyhyt-aikaista loistoa on osaavasti kyllä verrattu Kreikkalaisten mielisankarin väleen lakastuvaan, vaan kunniarikkaasen nuoruuteen, ja jos se, niinkuin Achilleyn maine, oli ainoastaan katoavaisuudella lunastettava, ei sitä suinkaan ole liian kalliisti ostettu; sillä Hellaasen viittaa runouden ja muiden taiteiden kehitys kaikkina aikoina takaisin, kuni kaivattuun kotihinsa.

Se seikka tuon ajan niin loistavaksi saatti, että kreikkalaisen sivistyksen molemmat puolet, sen luontainen objektiivisuus ja tuo henkinen vapaus, joka oli seurauksena indiividin itsenäisyydestä, silloin olivat tasapainossa, sulautuen yhteen ihmeelliseksi kokonaisuudeksi. Ainoastaan niiden yhtymisen kautta voi kauniin ihmisyyden ideaali toteutua. Mutta itsessään ne sisälsivät vastakohtan, joka oli syynä tämän loisto-ajan lyhyteen. Henkinen vapaus tuotti lakkaamattoman edistyksen ja herätti subjektiivisuuden, joka voitti yhä enemmän alaa; viimein, ylivallan saatuaan, se hajotti kreikkalaisen ihanteen, joka oli rakennettu yksityishenkilön objektiiviselle täydellisyydelle. Kreikkalaisissa, kuten jo on nähty, persoonallisuus ensin saavutti jotain arvoa; sentähden subjektiivisuus jo alusta alkain heikompana sivuvirtana kulkee objektiivisuuden rinnalla ja on runoudessakin selvästi huomattava: Odysseia kajoo jo enemmän sisäisiin kohtiin, sielu-elämään, kuin Ilias; lyriikassa on subjektiivisuus anastanut oman alueensa; draaman sisäkohtaisuudesta on jo puhuttu. Vaan tähän aikaan on alkuperäinen objektiivisuus kuitenkin vielä monta vertaa valtavampi. Mutta ilmestyvätpä jo uuden katsantotavan enteinä sofistien opit, jotka eivät myönnä mitään yleistä totuutta löytyvän, vaan heittävät sen tykkänään indiividin satunnaisten mielipiteiden nojalle. Nyt julistaa Sokrates, sofisteja vastustaen, että totuus on haettava ihmisen omasta hengestä; ihmisen tulee oppia itsensä tuntemaan, omalla järjellensä asioita arvostella ja omantuntonsa johdolla päättää, mikä on oikein ja väärin. Tämä oli arvaamattoman tärkeä askel ihmiskunnan edistyksen tiellä ja koko seuraavan kehitysjakson alku. Itsekohtainen henki oli koroitettu tuomariksi kaikissa asioissa; siveys ei ollut enää perustettava ainoastaan kansallisen tavan ja tottumuksen pohjalle, vaan oli muuttunut ihmisen oman sielu-elämän tuotteeksi. Tämä uusi peruste, joka samalla oli henkisen vapauden korkein edistysmuoto, antoi Helleenien katsantotavalle suuremman syvyyden ja runsaamman sisällyksen. Siihen aikaan pääsi täyteen voimaan se sääntöisyyden ja henkisen vapauden tasapaino, joka kirkkaudellansa valaisee Sofokleen runoutta. Vaan jo Euripideessä näkyy, miten seuraava aika on ristiriidassa vanhojen ihanteiden kanssa. Hän esittelee vielä noita muinais-ajan sankaritaruja, vaan ei usko enää omia ihanteitansa; hänen mielensä on kokonaan kääntynyt tarkkaamaan tavallisia ihmisiä puutteineen, virheineen, semmoisina kuin he ovat yksityis-oloissansa, ja näiden tunteet ja intohimot hän kyllä taitavasti tuopi ilmi; mutta samanlaisiksi hän myös kuvailee tarumaailman sankareita, noita suuria aatteiden edustajia, joita hän ei enää ymmärrä. Siitä syntyy ristiriitaisuus aineen ja esitystavan välillä, jota runoilija olisi voinut välttää ainoastaan siten, että kerrassaan olisi asettunut nykyajan luonteen-omaisen näytelmän kannalle, etsien aineitansa yksin-omaisesti tosiolojen piiristä. Vaan se olisi tietysti ollut liian jyrkkä, siihen aikaan mahdoton poikkeus kreikkalaisesta taidetavasta. Ajan henkeä osoittaa sekin, että erityisseikat, yksityisten mietteet ja laulelmat, kaikenlaiset mahtivaikutukset ja jännittävät kohtaukset saavat suuren tärkeyden Euripideen runoudessa, mutta teoksen aate ja kokonaisuus niiden rinnalla usein jää varjopuoleen. – Koko sitä suuntaa vastaan, jota Euripides edustaa, nousi Aristofanes, puolustaen entistä yksinkertaista

vakavuutta ja ampuen ivansa teräviä nuolia muuttuneen aikakauden löyhyyttä ja pintapuolisuutta vastaan. Itse hän kuitenkin on uusien olojen kasvattama: sillä tuollaiset muutosten ajat ovat omiansa tuottamaan koomillista ja satiirillista runoutta. Vanhan ja uuden ajan vastakohta synnytti Aristofaneen.

Suuri olikin se muutos, joka nyt oli tapahtunut. Sen sijaan, että valtio oli ollut se ylin tarkoitusperä, jota kaikkein kansalaisten pyrinnot tähtäsivät ja jonka hyväksi jokaisen tuli uhrata varansa ja voimansa, pääsi penseys isänmaan yhteisten asiain suhteen yhä enemmän vallalle, kansalaiset vetäytyivät pois valtio-elämästä ja hyörivät vaan omaan etujensa tähden. Vanha peritty tapa menetti voimansa; kunnioitus jumalia kohtaan lannistui ja siveyden siteet höltyivät, sillä sekä uskonto että siveys olivat likeisimmässä yhteydessä valtio-elämän kanssa. Tuo jalo "kauneuden ja kunnollisuuden" ihanne poistui yhä kauemmaksi tosi-elämän piiristä, ja Aristoteles valittaa haikeasti "banausian", kehnon ja ahdasjärkisen itsekkäisyyden, voitolle-pääsöä. Kun eivät vanhat kansalliset ihanteet enää hallinneet helleeniläistä yhteis-elämää, ei runouskaan voinut lykätä uusia vesoja; niitä runouden lajeja, jotka tähän asti olivat kehittyneet, viljeltiin yhä edespäin, vieläpä menestykselläänkin; mutta se oli vaan himmeä kajastus edellisen aikakauden loistosta. Ainoat uudet muodostukset, n.s. keskimäinen ja uusi komedia, eivät voineet palkita noita vanhoja mestariteoksia. Taiteista kuvanveisto yksinään jaksoi virotta entiselleen ja tuotteihinsa luoda tämän toisen, subjektiivisen aikakauden henkeä, joka asianlaita sekin puolestansa osoittaa, kuinka juuri tässä taiteessa oli kreikkalaisen fantasian päävoima, Ett'ei helleeniläinen henki vielä ollut peräti haihtunut, siitä ovat todistuksena useat ilmiöt Kreikan suorasanaudessa kirjallisuudessa, niinkuin sen valtiollisessakin historiassa moni mainio mies, helleeniläisyyden viimeisiin aikoihin asti. Kreikkalaisen neron voima, jonka luomiskyky oli laimistunut yhteis-olosten ja runouden alalla, vetäytyi sielun syvyyteen perustaaksensa uutta valtakuntaa mielteiden avaraan maailmaan; kun henki oli vapautunut tottumuksen vallasta, pyrki filosofia elämän ohjaajaksi. Platon on oikea helleeniläisen ajatustavan edustaja; perin kreikkalaisia ovat hänen maailmankatsomuksensa pääpiirteet ja se tapa, jolla hän niitä esittelee: hän peittää aatoksensa runollisella, aistin-omaisella verholla ja hänen ideansa eivät ole himmeitä, elottomia miettimisen tuotteita, vaan maallisten olosten jaloja perikuvia; vasta valtiossa ihminen oikean tarkoituksensa täyttää; suuri, ainainen arvo annetaan kauneudelle ja tasasuhtaisuudelle, ja maailma käsitetään järjestetyksi kokonaisuudeksi, jossa kaikkialla on itsetyinen elämän henki; taivaankappaleetkin ovat yleviä, jumalallisia olentoja. Monessa kohden Platon korkeammalle edisti kansansa katsantotapaa, poiketen sen alkuperäisistä mielteistä. Hän selvitti ja jalostutti jumaluuden käsitteen ja teki tarkemman eroituksen henkisten ja aistillisten välillä. Mutta Platon on myöskin ensimmäinen, joka vaati aistillisen luonnon kieltämistä ja piti elämää puhdistuksena korkeampaa oloa varten; sillä muutoin tämä ajatustapa oli Kreikkalaisille peräti outo. – Mitä helleeniläinen henki tähän asti oli tuottanut, sen otti Aristoteles tieteellisesti tarkastaaksensa, järjestääksensä. Aristoteles on siinä kohden kenties enemmän vanhan kreikkalaisuuden kannalla, kuin Platon, että hän tarkemmin pitää silmällä olevaisuutta kuin ylikuonnollista maailmaa; mutta hänen huomionsa ulottuu kauas ulkopuolelle kreikkalaisuuden rajoja ja hän tahtoo piiriinsä sulkea maailman kokonaisuuden. Tieteen ja runouden keskinäinen liitto on täydellisesti ratkennut; kumpikin käy tästälähin omaa erinäistä tolaansa; Aristoteleen kautta ovat varsinaiset tieteet saaneet alkunsa. Niin tämä ajattelija, seisoen puhtaan helleeniläisyyden viimeisellä kukkulalla, ikäänkuin korjaa edellisen kehitysjakson hedelmät ja sulkee sen portit, viitaten sitä tietä, joka viepi rinteeltä alas uuteen edistysjaksoon.

Sillä kreikkalaisuus joutuu uudelle uralle, saapi toisen tehtävän. Sen kansallinen aikakausi on päättynyt; se joutuu yleismaailmallisen sivistyksen välittäjäksi. Kreikan valtiollinen elämä on hajonnut; mutta eräs siihen asti puoli-barbarinen sukukansa, Makedonialaiset, ryhtyy asiain johtoon; Aleksanteri Suuren valloitukset levittävät helleeniläisen sivistyksen Indian rajoille asti ja kreikkalainen tieteellisyys ottaa asuntonsa Egyptin pääkaupunkiin. Alexandriassa ja Aasiassa sulautuu kreikkalaisuuteen egyptiläisiä, juutalaisia, syyrialaisia y.m. aineita. Luulisipa, että näistä olisi syntynyt joku omituinen runouden muoto, joka olisi yhdistänyt paraat niistä aatteista, joilla

kreikkalainen sivistys nyt oli lisääntynyt, – jotain samankaltaista kuin sittemmin uusi-platonisuus viisaustieteen alalla. Mutta niin ei tapahtunut; sillä kaikki nämä kirjavat aineet ja sivistyksen yleismaailmallinen luonne eivät voineet runoudelle valmistaa mitään kansallista pohjaa. Ihmeteltävä on kuitenkin kreikkalaisen ihanteen virkeä elinvoima; myöhempiinkin runoteoksiin se loi tuota viehättävää suloa, joka on omituinen kreikkalaisen hengen tuotteille. Mutta vaikka runouden kenttä kyllä antoi monta kaunista jälkiniitosta, ei se enää tuottanut mitään menneen ajan mestariteoksiin verrattavaa. Siellä, täällä syntyi joku uusi muodostus, niinkuin sikelialainen idylli; mutta ne ovat verrattain vähäpätöisiä. Roomalais-vallan ensi aikoina kreikkalainen kirjallisuus nähtävästi riutuu; mutta toisesta vuosisadasta alkaen se tointumistansa tointuu ja runoudenkin alalle ylenee uusi vesa, romaani, vaikka se aika vielä on kaukana, jolloin se vakaantuu ominaiseen muotoonsa. Kuitenkin se nyt jo tuottaa niin merkittäviä teoksia, kuin Heliodoron "Aithiopika" ja Longon paimenromaani "Dafnis ja Chloe". Syy tuohon virkeyteen on kenties siinä, että kreikkalaisuus nyt on ehtinyt itseensä sulattaa nuo moninaiset vieraat aineet, joita se on hallinnut, ja siten tavallansa on syntynyt uusi helleeniläinen kansallisuus.

Toisin kuin runouden oli tieteen laita. Kun Kreikan kansallinen aikakausi oli mennyt eikä valtiollinen elämä enää herättänyt mitään toimintahalua, kääntyi mieli sitä suuremmalla hartaudella tieteen puoleen. Valtiollisen ja yhteiskunnallisen raukeamisen aikakausi oli varsin merkittävä sivistyshistoriallisessa suhteessa; silloin edellisen ajan tuottamat aarteet koottiin ja järjestettiin, tutkimus edistyi ja alaa valmistettiin uudelle käsitystavalle. Yksipuolinen subjektiivisuus oli saanut täydellisen voiton; yksityis-ihminen oli anastanut sen sijan, joka ennen oli valtiolla. Hän on nyt siveellisen maailmankatsomuksen keskus; että indiviidi saavuttaa "korkeimman hyvän", on elämän tarkoitus. Epikuros näkee tuon korkeimman hyvän onnellisuudessa, Zenon, Stoalais-oppikunnan perustaja, viisaudessa, samalla kuin Skeptikot, edustaen itsekohtaisen katsantotavan epävarmuutta, kieltävät kaiken objektiivisen tiedon mahdollisuutta.

KUUDES LUKU.

Roomalainen ihanne ja kristin-uskon alku

Kreikkalaiset loivat antiikkisen sivistyksen ja laskivat ikuisiksi ajoiksi taiteen ja tieteen perustukset; vaan Roomalaisten välityksellä levisi tämä sivistys koko heidän avaraan valtakuntaansa sekä sieltä Euroopan uudempiin kansoihin. Helleenit ja Muinais-Italialaiset olivat samaa laajaa kansaryhmää, jonka tähden jo vanhimmista ajoista heissä tavataan paljon yhtäläisyyttä. Mutta toiselta puolen jälkimäisten luonne, varsinkin semmoisena kuin se ilmaantuu Roomalaisissa, osoittaa ihan toisia alkupiirteitä kuin Kreikkalaisten. Jos Helleenit ennen kaikkea olivat ajattelijaj- ja runoilijakansaa, on Roomalaisten suuruus etupäässä käytöllisten valtiotoimien alalla. Kuvauvoiman viehättävät kangastukset ja tietoviisauden syvämieliset aprikoimiset eivät voineet heidän huomiotansa pysyväisesti kiinnittää; Roomalainen ei ollut luotu olevaisuutta taiteellisesti kuvailemaan tai sen arvoituksia selittelemään, vaan lujalla kädellä hallitsemaan maailmaa ja levittämään aikansa viljelystä maanpiirin viimeisiin ääriin. Koko hänen olentonsa oli yksivakaisempi ja kovempi kuin Kreikkalaisen, hänen katsantotapansa synkempi ja ankarampi. Olympian hilpeään juhla-ilvoitusten sijaan astuivat gladiatorien veriset ottelut ja hurjat petojen taistelut; arvelematta Brutus tuomitsee kapinalliset poikansa kuolemaan ja nuori Horatius voiton hurmauksessa syöksee kalpansa sulhoa murehtivan sisarensa rintaan. Tällöiset puolettoman lujouden tai säälimättömyyden työt, joista Rooman muistotarinat kertoilevat, ovat ihan toista laatua kuin ne jalot uhraukset tai kiihkön ja soaistuksen tuottamat rikokset, joita Kreikan kertomukset mainitsevat. Roomalaisissa ei tavata Helleenien kauniin sopusuhtaisuuden tunnetta eikä siihen perustuvaa luontaista siveellisyyttä; sen sijaan on heissä velvollisuuden tunne vahvempi kuin Kreikkalaisissa. Molemmat katsoivat valtion ihmis-elämän korkeimmaksi olomuodoksi; mutta Kreikkalaisissa oli tämäkin, niinkuin heidän siveytensä ylimalkain, luonnonperäinen, tapain ja tottumusten vahvistama tunne, Roomalaisissa jokaisen yksityisen selvästi tajuttu velvollisuus. Paitsi sitä on valtio Helleeneistä pääasiallisesti hyvän, kansallisen tavan ylläpitäjä, tosi-inhimillisen sivistyksen edistäjä, s.o. etupäässä kulttuuri-valtio;²¹ Roomalaisilla se on oma tarkoituksensa ja ottaa kaikki kansan voimat palvelukseensa, käyttääkseen niitä etujensa saavuttamiseksi, vieläpä siihen määrään, että kansallisuuskin joutuu paljaaksi välikappaleeksi. Mutta vaikka valtiokäsitys niinmuodoin on Roomalaisilla paljoa mahtavampi kuin Kreikkalaisilla, on subjektiivisuus heidän luonteessaan kuitenkin suurempi. Sillä Kreikkalaisilla oli yksityisen siveys ja toimellisuus vielä yhteen kasvaneena valtion kanssa; mutta roomalaisessa yhteiskunnassa valtion piiri ja yksityishenkilön oikeudet erotettiin tarkasti toisistaan. Indiviidien keskinäiset suhteet määrättiin tyystin lainsäädännössä ja perhe-elämäkin sai suuremman merkityksen kuin kreikkalaisessa yhteiskunnassa. Mutta samalla yksityishenkilö lujemmilla siteillä kiinnitettiin valtioon. Näistä kaikista oli seurauksena, että, kun subjektiivisuus katkaisi olevaisten olojen siteet, se Kreikassa hävitti valtiollisen elämän ja teki lopun sen itsenäisyydestä; vaan Roomassa valtiorakennus silloinkin pysyi lujana, vaikka indiviidisyuden valta ei suinkaan ollut vähempi kuin Kreikassa. Se tarmo ja toimintakyky, mikä saattoi tasavallan sankarit järkähtämättömällä mielen lujudella kaikki alttiiksi antamaan, kaikki kärsimään syntymäkaupunkinsa suuruuden hyväksi, se puhkesi nyt hillitsemättömään vallanhimoon ja nautintohaluun tai niihin mielettömyyden tekoihin, jotka saastuttavat Tiberion ja Caligulan tapaisten keisarein elämää. Roomalainen ei supistanut henkensä voimaa sopusuhtaisuuden rajoihin, vaan ennätti sekä hyvässä että pahassa joko ylevimmän sankaruuden tai riihattoman hurjuuden viimeisille perille. Mutta tarkka la'in järjestelmä ja ankara velvollisuuden tunto piti itsekkäisyyden kurissa ja siveellisyys perustui niinmuodoin enemmän indiviidin tottelevaisuuteen yhteiskunnan järjestystä kohtaan, kuin täysin kehittyneen

²¹ Niin esim. Aristoteleen käsityksen mukaan; vertaa: J.F. Perander. Aristoteles' Idealstat, siv. 3-5 y.m.

persoonallisuuden luontaiseen sopusointuun. Kreikkalaisten ideaali oli paraasta päästä esteetinen, Roomalaisten siveellis-valtiollinen.

Mutta plastillisena, itsessään valmiina ja täydellisenä, roomalainenkin persoonallisuus esiintyy katsojan silmissä. Jos ei Roomalainen ollutkaan tuottelias taiteen alalla, niin hänen uljas, lainkuuliainen, järkähtämätön luonteensa sitä vastoin on omansa virittämään kuvausvoimaa, ja runous onkin kaikkina aikoina ammentanut aineita Rooman historiasta ja muinaistarinoista.

Ylempänä jo viitattiin siihen, että valtio-etu Roomassa oli kansallisuuttakin voimallisempi. Mukaantuessaan vieraisin kansallisuus-aineisiin, Rooman onnistui ne sulattaa omaan valtiorakennukseensa.²² Voitettujen kansain jumalat siirrettiin Roomaan; heidän tapansa, taitonsa, sivistysmuotonsa pääsivät sinne leviämään. Mutta varsinkin Kreikkalaisten laitokset ja henkinen elämä juurtuivat aikaa myöten maailman pääkaupunkiin.

Roomassa havaitaan ensi kerta historiassa se ilmiö, että kansakunta toiselta lainaa valmiin sivistyksen sovittaakseen sitä omiin oloihinsa. Tästälähin kohtaamme samaa ilmiötä kaikissa maissa ja kansoissa; sillä, kun inhimillisen sivistyksen, niin sanoakseni, peruskaavat ovat valmiina, alkaa jokaisen eri kansan kehitys sillä, että se omistaa, mitä ihmiskunnan yhteinen työ on tuottanut, ja suuremmissa tai vähemmässä määrässä muodostaa sitä oman henkensä mukaan. Enimmät sivistyskansat ovat tätä perintöä sillä tavoin hoitaneet, että runoudenkin alalla entisen sivistyksen siemenistä itsenäisesti ovat kasvattaneet omat ihanteensa; mutta Roomalaiset vaan semmoisenaan omistivat kreikkalaisen taide-ideaalin, melkein yksinomaisesti mukaillen heidän teoksiansa. Heidän runoudessaan havaitaan sentähden varsin vähän itsenäisyyttä. Siihen oli kaiketi syynä tuo äsken mainittu kansallisuuden mukaantuvaisuus; sen lisäksi tuli, ett'ei Roomalaisten alkuluonne ollut taipuvainen runouteen. Heillä ei ollut mitään varsinaista kansan-epiikkaa; heidän muinaistarunsa säilyivät suorasanaisina kertomuksina, kunnes historioitsijat ne muistoon kirjoittivat. Useat ensimmäisistä runouden viljelijöistä Roomassa olivatkin muukalaisia: Tarentolainen Livius Andronicus, Kreikkalais-Oskilainen Ennius, Afrikalainen Terentius y.m. Vaan tunnettu on, kuinka Roomalaiset, tutustuttuansa kreikkalaiseen sivistykseen, itse siihen mieltäytyivät ja kuinka suuren vallan Kreikan kieli ja kirjallisuus voitti Rooman ylimyksissä. Mutta yhtyipä tähän mieltymykseen kuitenkin isänmaallinen harrastus: muukalainen sivistys oli omakieliseksi saatettava. Latinan kielioppi tuli muoti-asiaksi Rooman aristokraatisissa piireissä. Roomalaisten selvä äly ja se plastillinen aisti, mikä heille oli yhteinen Kreikkalaisten kanssa, ilmaantui silloin paitsi valtiolaitoksessa myös pontevan Roomalais-kielen muodostuksessa; se vakaantui lopullisesti Ciceronin ja Julius Caesar'in kautta, joka jälkimäinen osoitti järjestystaitoaan kieliopillisissa säännöissä, yhtä hyvin kuin sotajoukkojensa asettamisessa. Jo sitä ennen oli rahvaan luontainen leikillisuus ja kokkapuheisuus päässyt puhkeamaan Plauton komedioihin, jotka aineiltansa kyllä ovat mukaelmia kreikkalaisista teoksista, mutta esitystavaltaan perin kansallisia. Vähää ennen kirjallisuuden varsinaista loisto-aikaa oli Lucretius latinaisissa heksametreissa runollisesti esiteltyt Epikuron ja Atomistein oppia. – Mutta vasta Auguston hallitus, joka soi valtakunnalle hoivan tasavallan rauhattomuudesta, saatti edellisten aikojen pyrinnot tuleentumaan. Vergilius, Horatius, Ovidius ovat tuon runsashedelmäisen kulta-aikakauden edustajia. Jos hallitsijan suosio olikin ulkonainen syy runouden kohoamiseen, niin Rooman mahtavuuden vireyttämä kansallistunto oli se sisällinen voima, joka sitä kannatti. Se puhaltua innollisena kansallishenkenä Vergilion Aeneidissä ja monessa muussa sen ajan runotuotteessa. Vaikka yleiset sivistysmuodot noudattivat kreikkalaista mallia, ei Rooman kansakunta ollut vielä ennättänyt sanottavassa määrässä itseensä sulattaa muita kuin lähisukuisia aineksia, nimittäin Italian heimokunnat, ja sen alkuperäistä roomalaista ydintä oli vielä tarpeeksi jäljellä, jotta sen kansallinen

²² Yrjö Koskinen lausuu siitä (Johtavat aatteet ihmiskunnan historiassa, siv. 50): "Roomalaisille oli itse kansallisuus ainoastaan välikappaleena – nimittäin valtion tarkoituksena varten. Roma oli valmis vastaan-ottamaan kaikkia kansallisuuden-aineita ja muodostelemaan omaa kansallisuuttansa niiden mukaan. Koko maailma saattoi mahtua Roman kansalliseen elinrakennukseen sillä ainoalla ehdolla, että maailma itse mukaantui Roman valtio-aatteen alle. Roma oli sen vuoksi aivan omansa valtiollisesti sulattamaan, koska se oli aivan altis kansallisesti sulautumaan".

omituisuus taisi ilmaantua sen ajan tuotteissa. Mitä enemmän roomalaisuus sitten itsellensä omisti voitettujen kansojen ajatustapaa ja mukaantui niiden jälkeen, sitä heikommaksi kävi itsenäinen runollinen tuotanto, vaikka kirjallisuus sen kautta sai monivaiheisemman luonteen.

Tästä näkyy, ett'ei Roomalaisilta sovi kieltää kaikkea kirjallista omituisuutta, ja heidän periluonteensa, jota ylempänä kuvattiin, tuleekin ilmi monella alalla. Heillä oli ylimalkain suurempi taipumus tosiolojen käsittämiseen kuin kuvausvoiman vapaasen luomistyöhön. Sentähden on suorasanainen kirjallisuus ylimalkain sopivin roomalaiselle luonteelle; siinä latinankielen erinomainen selvyys ja retoorinen voima osoitaikse kaikessa komeudessaan. Jokapäiväistäkin elämää rupesivat Roomalaiset terävällä käytöllisellä aistillaan taiteellisesti esittelemään, erittäinkin *satiirissa*, joka Roomassa oli perin kansallinen hengentuote. Siinä yhtyivät tosiasiaihin havaitseminen ja se taipumus koomillisuuteen, joka näkyy olleen Muinais-Italialaisten luonteessa. *Historiankirjoituksessa* oli Roomalaisten valtiollinen äly suureksi hyödyksi, ja se onkin heidän kirjallisuutensa vahvin puoli. Livion eepoksenkaltaiset kertoelmat ja Taciton draamalliset luonteenkuvaukset sisältävät ainakin yhtä paljon runollisuutta, kuin koko muu roomalainen kirjallisuus yhteensä.

Kuinka Rooman valtakunnan suuruus elähytti runollista tuotantoa, on äsken sanottu. Kun keisari edustaa ikuista Roomaa, ylistää runoilija hänen personaansa isänmaan sijassa, ja näin voipi runotar toisinaan alentua imartelevaksi hoviliehakoksi. Mutta toiselta puolen keisarihovin ylellisyys ja turmeltuneet tavat sekä pääkaupungin ylen hempeytynyt sivistys saattoivat ihmiset kyllästymään ajan sivistysmuotoihin ja heidän mielensä ikävöi luonnon hiljaista elämää ja maaseudun rauhallista yksinkertaisuutta, niinkuin useasti tapahtuu tällaisten olojen vallitessa. Siitä tuli se mieltymys idylliin, jota tavataan roomalaisissa runoilijoissa, niinkuin myös Kreikan myöhemmässä kirjallisuudessa.

Rooman vakava kansa rakasti prameutta ja juhlallisuutta ulkonaisissa menoissa; se tulee monella tavoin ilmi heidän julkisessa elämässään, ja niin myös heidän kirjallisuudessaan. Jo kielen luonne houkutteli enemmän kaunopuheisuuteen kuin runouteen ja runoteoksissakin pääsee retoorisuus enimmiten voitolle. Missä tämä yhdistyy alkuperäiseen voimaan ja aaterikkaasen sisällykseen, antaa se esitykselle viehättävän mahtipontisuuden; mutta varsinkin myöhemmän ajan tuotteet, jolloin runollinen aisti jo oli pilaantunut, osoittavat paljon tyhjää kaunopuheisuutta, niin esim. Senecan tragediat. Kiitettävänä vastakohtana tulee mainita erittäinkin muutamia lyriikan tuotteita, niinkuin Catullon ja Tibullon runot, joissa luontainen tunne saa voiton koreapuheisuudesta. – Roomalaisen runouden retoorista väritystä edistää vielä yksi kohta. Nuo kansan kuvausvoiman synnyttämät myyttilliset olennot, joita kreikkalaiset runoilijat mielellään tuovat esiin, ovat Roomalaisilla jo menettäneet elävyytensä ja muuttuneet ajatusperäisiksi mielikuviksi, osittain ajan edistyneemmän katsantotavan tähden, vaan osittain siitäkin syystä, että ne ovat toiselta kansalta lainattuja. Roomalaisessa kirjallisuudessa, näet, alkaa allegorian valta. Ne ominaisuudet, joita ennen kaikkia huomataan Roomalaisten runoudessa, ovat voimakas isänmaallinen henki ja käytöllinen mieli, joka runoudenkin kautta pyytää vaikuttaa ihmisten tahtoon ja tälläkin alalla asettaa itsellensä siveellisen tarkoituksensa. Jälkimäisestä satiirikin saa alkunsa; vikojen ja epäkohtien pilkkaamisella ja moittimisella toivoo runoilija parantavansa aikalaistensa tapoja. Sen kaunopuheisuuden, joka yleensä on roomalaisen kirjallisuuden tunnusmerkkejä, senkin tuottaa sama halu vaikuttaa kuulijan tai lukijan tunteisiin.

Ulkonaisessa suhteessa ovat roomalaisen esitystavan ansiot lausekeinoon juhlallinen komeus, sen tarkkamääräisyys ja voima, niinkuin myös se "urbanitas" eli hienotapainen sievyys, mikä enimmiten vallitsee Rooman kirjallisuudessa. Jos latinainen runous, kuten Rooman sivistys ylimalkain, osoittaa vähemmän alkuperäisyyttä kuin kreikkalainen, niin juuri tämä sen yleismaailmallinen luonne on tehnyt sen sopivaksi välittäjäksi muinais-ajan ja uudempain kansakuntain kesken.

Aika oli nyt tullut semmoinen, jolloin melkein koko tunnetussa maailmassa vallitsi yhteinen sivistys; sen välittäjänä on lännessä latina, idässä kreikankieli. Sen pohjana on vanha kreikkalainen sivistys; siihen yhtyy roomalaisuus, vaan sen ohessa kaikki ne monenkaltaiset kansalliset aineet, jotka

Rooman valtakunnassa melkein ovat kadonneet yhteiseen roomalais-kreikkalaisuuteen. Muutamia erityisen kansallisuuden muistoja on tosin jäljellä ja paikoin ovat vanhat kansalliset kieletkin säilyneet, esim. Syyriassa, Egyptissä, Galliassa. Mutta niillä ylipäänsä ei ole suurta merkitystä; aikakautta hallitsee yleisihmisyys, humanisuus. Yksinvalta estää yleisempää osanottoa valtakunnan yhteisiin asioihin eikä ihmisillä ole mitään kansallista tehtävää; sentähden tulee yksityishenkilön hengellinen tai aineellinen menestys kaikkein pyrintöjen keskustaksi. Samalla kuin tämä vie itsekäisyyteen, tekee se toiselta puolen uskonnollisen tarpeen tuntuvammaksi, ja siitähän syystä tämä aika tarjookin oivallisen maanlaadun kristin-uskon kylvölle; Rooman valtakunnan laveus ja vilkastunut kanssakäyminen kaukaisimpien seutujen kesken helpottavat sen leviämistä. Vanhan kreikkalaisen filosofian perustuksella ja niiden aatteiden vaikutuksesta, joita sekä kristin-oppi että itämaan kansojen muinais-uskonnot tarjoavat, kasvaa omituinen teosofia, uusi-platonisuus, joka koettaa yhdistää kaikki, mitä ihmiskunta siihen asti on miettinyt. Rungas-aineinen kirjallisuus osoittaa virkeätä henkistä elämää, ja monessa runouden tuotteessa sopii vielä ihaella kreikkalaisen hengen sievää ihanuutta tai roomalaisen arvokasta komeutta; mutta kuvausvoima on kuitenkin suuresti laimistunut eikä saa enää aikaan noita mainioita mestariteoksia, joiden paljas nimi johdattaa mieleen runouden ylevimmät ihanteet. Yleismaailmallisuus sitä heikentää ja rasittaa, ja entiset ihanteet sortuvat tuohon suureen kilvoitukseen aistin-omaista kauneutta hehkuvan pakanuuden ja nuoren, synkkää kieltäymystä saarnaavan kristin-opin välillä. Eikä uusi taide silloinkaan vielä pääse vahvasti toimimaan, kun kristin-usko vihdoin on voitolle päässyt; sillä se kaipaa kansallisuuden elähtyttävää kastetta. Paraiten menestyvät ne runouden lajit, jotka ovat ulkopuolella sen varsinaista alaa, erittäinkin satiiri; Lukianon sukkela-älyisissä ryntäyksissä vanhaa jumalistaa vastaan kuvauupi ajan kieltoperäinen suunta.

Näin vanha aika vaipui hautaansa, jättäen kaksi hedelmää tulevaisuudelle perinnöksi: kreikkalais-roomalaisen sivistyksen jalot tiede- ja taide-aarteet sekä Judaeen kansassa syntyneen, vaan kreikkalaisen hengen muodostaman, uuden uskonnon.

Antiikkinen ihanne, kuten jo nähtiin, perustuu objektiivisuuteen, maailman kokonaisuuden kauniiseen järjestykseen. Tässä maailman täydellisessä järjestyksessä on yksityishenkilö tosin itsenäinen osa, jonka suurin mahdollinen täydellisyys ylentää kokonaisuuden sopusointua, samaten kuin kreikkalaisessa temppelissä jokainen eri pylväs tai pintakuva on itsestään kaunis ja kuitenkin pääasiallisesti on olemassa yleisen tasasuhtaisuuden vuoksi; sillä sen asemaa ja kauneutta määrää kokonaisuuden järjestyks. Antiikki-maailman edistyskannalla on tämä objektiivisuus – tämä henkilön määrättävällisyys ulkonaisen järjestyksen kautta – valtavampi kuin henkilön oman sielun syvyydestä kuohuileva itsemääräys, kuin sen sisällisen maailman omituisuus, mikä hänen sydämissään elää. Kun subjektiivisuus herää ja ihminen asettaa oman mielensä kaikkein asiain ratkaisijaksi, silloin vanha maailma rupeaa hajoamaan; temppeli raukeaa, kun pylväät eivät enää sitä kannata, vaan jokainen erikseen pyrkivät edustamaan kokonaisuutta. Oikein on, että indiviidi saa kehittää kaiken voimansa ja omituisuutensa; mutta toiselta puolen yksityishenkilön runsaampi kehitys ei saa häiritä maailman yleistä sopusointua; sen tulee päinvastoin rikkaudellaan sitä enentää. Tämä voipi tapahtua ainoastaan sen katsantotavan nojalla, että ihmishenki on jumalallista alkuperää ja jumaluus siis elää ihmishengessä; silloin indiviidi voi omaksensa omistaa maailman yleisen järjestyksen, kokonaisuuden; se ei nyt enää vieraana, ulkonaisena voimana, synkkänä sallimuksena, vastusta yksityishenkilöä; vaan jumalallinen järjestyks on ihmishengen oma sisällys; sitä toteuttaessaan ihminen vapaana kehittää omaa olentoansa. Indiviidien toisiansa täydentäessä syntyy yleinen sopusointu; yksityishenkilöin vapaan toiminnan kautta kokonaisuus varttuu yhä runsaampiin muotoihin, tuoden näkyviin ennen aavistamattoman moninaisuuden.

Tällaisen maailmankatsomuksen nojalla oli muodostuva toinen ihanne kuin antiikin, – se ihanne, joka yleensä on uudemman ajan oma. Ylempänä kuvattu katsantotapa koittaa vähitellen ihmiskunnalle; mutta, ennenkuin se voitolle pääsee, käy sen edistymisen monta mutkatietä. Objektiivisuuden rauettua saa pelkkä subjektiivisuus vallan. Rooman keisari-aikana oli yleinen

individualismi voitolle päässyt ja yksityis-ihmisestä oli tullut kaikkein henkisten harrastusten keskus. Hänen täydellisyytensä – viisaus, niinkuin Stoalaiset sanoivat, – tai onnellisuutensa – Epikurolaisten ihanne – asetettiin korkeimmaksi tarkoituseräksi, huolimatta yhteis-elämästä tai ihmiskunnan kokonaisuudesta. Mutta, koska yksityisihminen semmoisenaan, yhtymättä henkisen elämän kokonaisuuteen, ei voi saavuttaa mitään täydellisyyttä eikä häiritsemätöntä maallista onnea, ei tämä ajatuskanta voinut ajan pitkään tyydyttää, vaan sortui omaan tyhjiyteen, valmistuen alaa kristin-uskolle. Ihminen heittäytyi Jumalan helmoihin, toivoen jumalallisen välittäjän kautta löytävänsä haudan toisella puolella, mitä hän tässä elämässä turhaan oli etsinyt, olentonsa täydellisyyden ja suurimman autuuden yhteydessä Jumalan kanssa. Mutta samalla kristin-usko tunkeutuu ihmissielun syvimpään syvyyteen, aukaisten sydämen salaisimmat kätköt. Ihmisen sisällinen puhtaus, hänen yhtymisensä Jumalaan rakkauden kautta on uuden uskonnon pääsisällisyys. Jumalaa ajatellaan lempeäksi isäksi, ihmisiä hänen lapsiksensa, ja rakkauden tulee myös yhdistää ihmiset keskenänsä. Korkeimman edessä ovat kaikki yhtäläiset, ja kajastus Kristuksen kirkkaudesta valuu myös alhaisten ja sorrettujen yli. Yleisen ihmis-arvon tunnustamiseen oli ajan sivistys jo monella tavalla ohjannut yhteistä ajatustapaa; vihdoin kristin-usko sille antoi pyhityksensä. Uusi uskonto asetti itsellensä mitä jaloimman esikuvan, puhtaan ihmisyyden ideaalin, koko ihmiskunnalle kelpaavan; siitpä sen yleismaailmallinen merkitys.

Kristillinen maailmankatsomus oli, niin sanoakseni, siirtänyt elämän painokohdan ihmisen ulkonaisesta olostä hänen mieleensä ja omaan-tuntoonsa, antaen samalla yksityishenkilölle täyden arvon. Kristin-usko on niinmuodoin subjektiivisen käsitystavan korkein aste. Mutta se sisälsi kuitenkin jo ensi aikoina paljon aihetta laajaan kehitysjaksoon objektiiviseenkin suuntaan, joka kehitysjakso ei vielä kukaan ole päättynyt. Vanhimmassa kristikunnassa oli elävä tunne koko ihmiskunnan yhteenkuuluvaisuudesta ja sen varttumisesta yhä suurempaan täydellisyyteen, ja kirkkaana toiveena sille loisti ajatus "tuhatvuotisesta valtakunnasta", s.o. ihanteellinen kuva maallisen elämän korkeimmasta kehittymis-tilasta. Nämä aatokset on kristillisen kirkon myöhempi käsitystapa melkein kokonaan hämääntä peittänyt. Rakkauden käsky taas voi saada avarammankin sisällyksen, kuin mikä sille tavallisesti annetaan; saattaahan se kiintyä maailmassa toteutuviin aatteisiin ja tehokkaasti ilmaantua Jumalan valtakunnan levittämisessä maan päällä myös yleis-inhimillisen tai kansallisen elämän eri piireissä. Vihdoin, kun kristin-usko julistaa ihmiset Jumalan lapsiksi, ei sekään ajatus ole kaukana, että ihmishenki on jumalallista alkuperää ja että Jumalan henki siis ilmestyy historian menossa ja kaikessa, mitä ihmishenki tuottaa hyvää ja jaloa. Moni ajattelijä onkin tehnyt tämän johtopäätöksen; vaan ei mikään kirkkokunta ole rohjennut ottaa sitä uskontunnustukseensa.

Yleensä on uskonnollisella alalla kristin-opin subjektiivinen puoli melkein yksin-omaisesti päässyt kehkiämään. Vaan ne objektiivisen katsantotavan siemenet, joihin olen viitannut, ovat kuitenkin muilla aloilla itäneet ja taimelle nousseet; sillä kristin-oppi ei ole yksistään uskontoa, vaan sisältää sen ohessa siveellisen maailmankatsomuksen. Mutta varsinkin kristin-uskon ensi aikoina oli tuo subjektiivinen puoli erittäin valtava; siinä kohden, niinkuin monessa muussakin suhteessa, huomataan silloisten olojen vaikutusta. Vanhat ihanteet olivat kukistumaisillaan; valtiollisen ja yhteiskunnallisen vapauden puute esti kaikki yhteiset pyrintöt. Siveellinen turmelus oli arveluttavassa määrässä voitolle päässyt ja useat filosofit olivat jo kallistuneet pessimistiseen ihmisluonnon arvostelemiseen. Zoroasterin uskonto opetti pimeyden valtakunnan olevan melkein yhtä voimallisen kuin valon ja hyvyyden, ja sieltä olivat Juutalaisetkin saaneet käsityksen pahuuden ruhtinaasta ja valtakunnasta. Sen-aikuisessa tietoviisaudessa oli se ajatus yleinen, että aineellinen maailma on hengen vangitsija ja että ihmissielu vasta aineellisuuden kahleista päästyään voi oikean tarkoituksensa täyttää. Nämä kaikki vaikuttivat uuden opin muodostumiseen. Synkkä itsensä-kieltäminen ja maailman halveksiminen oli kristityn ensimmäinen velvollisuus. Kaikki ihmisen luontaiset taipumukset, kaikki ihmishengen jaloimmat tuotteet, tiede, taide, valtiollinen elämä, katsottiin semmoisinaan, jos ei aina suorastaan hyljättäviksi, niin kumminkin epäpyhiksi, halparvoisiksi kirkon pyhittämiä rinnalla; sillä olivathan nuo kaikki saaneet alkunsa tuosta synnin

tahraamasta ihmisluonnosta. Jyrkkä eroitus hengellisen ja maallisen välillä oli näiden kaikkien seurauksena.

Ett'ei tuommoinen katsantotapa ollut suosiollinen taiteen pyrinöille, on itsestään selvää. Nuori kristinoppi kyllä synnytti vähän hengellistä runoutta ja muutamia kristillisen kuvaustaiteen alkeita; mutta mitään itsenäistä kauneuden ihannetta ei se ensi aikoina kyennyt luomaan. Uudet kansat ottivat sen huostaansa ja vasta niiden keskuudessa, monellaisten aiheiden vaikutuksesta, yleni kristillinen taide ja silloin kristillinen maailmankatsomus sai runollisenkin muodostuksensa.

SEITSEMÄS LUKU. Keskiajan ihanne

Keskiajan omituisuus on vuotanut kahdesta lähteestä: kristin-uskosta sekä niiden uusien kansojen luonteesta, jotka Roomalais-valtakunnan hävittyä astuivat historian näkymölle. Katsokaamme nyt niitä kansakuntia, jotka ovat olleet osallisina sen ihanteen tuottamisessa.

Keltiläiset heimokunnat muodostivat väestön pohjakerroksen useissa Euroopan maissa, niinkuin Ranskassa, Englannissa, Etelä-Saksassa ja osittain Espanjassakin. Kansallisesti he kyllä vähitellen riutuivat ja kuolivat; heidän kielensä väistyi syrjälle, ensin latinan, sitten germanilais- ja romanilais-kielten edestä, kunnes se pysyi ainoastaan maarahvaan keskuudessa muutamilla tienoilla Ranskassa ja Britannian saarilla. Mutta syrjäytyessään Keltiläiset kuitenkin säilyttivät vanhat tarinansa ja kansallisen runoutensa ja ennättivät pysyväisesti vaikuttaa muiden kansojen kuvausvoimaan. Heidän omasta runousmuodostaan ovat esimerkkinä nuo utuiset, haikeamieliset kertomarunot, joita jälkimaailma muistelee Ossian'in laulujen nimellä. Ylimalkain näkyy Keltiläisissä olevan joku taipumus synkkään ja hämärään salaperäisyyteen. Kolkko ja kamala oli heidän uskontonsa. Sitä todistavat Druidien pyhät tammistot, joiden pimentoihin ei vihkimättömän silmä koskaan saanut tunkeutua, ja nuo julmat ihmis-uhrit, joilla pyydettiin lepyttää jumalain vihaa. Ankaran pappisvallan rinnalla oli yhtä kova ylimysvalta. Vaan toiselta puolen oli ainakin Gallian heimokunnissa muutamia ominaisuuksia, jotka näyttävät olevan täysi vastakohta tuolle yksvakaiselle synkeydelle: hilpeä, huoleton mielenlaatu, hillitön uutisten halu ja vilkas puheliaisuus. Paitsi uskonnollista mieltä huomattiin Keltiläisissä jo vanhimpina aikoina erittäin kaksi luonnontaipumusta: he harrastivat ennen kaikkia sotaista kunniaa ja kaunopuheisuuden mainetta. Nämä mieliharrastukset niinkuin yleensä keltiläisen alkuluonteeseen iloisempi puoli muistuttaa nykyisistä Ranskalaisista; päinvastoin tuo toinen, pimeämpi puoli kenties ilmaantuu Skotlannin Puritanien totisessa luonteessa ja siinä kiihkoisessa katolisuuden muodossa, joka on päässyt valtaan Espanjan kansassa. Mutta näiden ohessa on Keltiläisissä aina ollut vilkas mielikuvitus, joka tulee ilmi varsinkin runo-aineiden keksimisessä; melkein kaikki ne tarinat, joita keskiajan taiderunous otti muodostaaksensa, ovat heistä saaneet alkunsa tai heidän kauttansa tulleet tutuiksi keskiajan kansoille. Keltiläisten omat taistelut vieraita anastajia vastaan antoivat aihetta tarinoihin Artus kuninkaasta ja ympyriäisen pöydän ritareista; heidän välityksensä kautta tuo itämailta tullut, syvätajuinen taru pyhästä Gral'ista levisi muille Euroopan kansoille. Heistäpä enimmiten juontuvat nuo sadut lumotuista lähteistä, taikalinnoista ja muista ihmeistä, joita kohtaamme keskiajan ritari-runoudessa, Arioston "Orlando furioso'ssa" ja uudemmissakin kertoelmissa. Erittäin nuo sadun-omaiset haltiattaret (fee't), jotka pitävät huolta ihmisten kohtalosta, ovat keltiläistä alkuperää. Keltiläisen kuvausvoiman jäljet ulottuvat siis paljoa loitommaksi, kuin heidän valtiollinen itsenäisyytensä tai heidän kansallisen runoutensa tuotteet.

Niistä monisukuisista heimokunnista, jotka kansainvaellusten aikana tulvasivat Rooman valtakuntaan, ovat *Germanit* ennen muita vaikuttaneet keskiaikaisten olojen muodostumiseen. Jos käännyimme Germanien alkuluonnetta tarkastamaan, huomaamme kaksi silmään-pistävää ominaisuutta: korkealle yltyneen personallisuuden-tunnon, joka väliin ilmaantuu vakaana, miehuullisena itsenäisyytenä, väliin uhka-ylpeytenä tai omavaltaisena itsepintaisuutena, sekä kiihkeän sotahalun, joka ei pidä taistelua paljaana välikappaleena vallan, maineen ja rikkauden saavuttamiseksi, vaan elämän varsinaisena tarkoituksena. Vastahakoisesti germanilainen mies taipuu yhteiskunnallisen järjestyksen alle, ihan toisin kuin Kreikkalainen tai Roomalainen, joiden mielestä valtio on kaikkein pyrintöjen luonnollinen keskus. Mutta kuitenkin hän vapaaehtoisesti antautuu toisen, arvossa pidetyn miehen vallan alle, vieläpä palvelee häntä ankarimmalla uskollisuudella. Tämä näennäinen ristiriitaisuus osoittaa germaanilaisessa luonteessa olevan vahvan indiviidisen suunnan, eli toisin sanoen: germanilaisilla heimoilla ei ole yhteis-elämä aatteineen rientoineen ylinnä tarkoituseränä, vaan eri henkilöin pyrinnot semmoisinaan. Isänmaan hyväksi olisi Muinais-

Germanin ollut mahdoton altistua Kodron tai Curtion tavalla, vaan yhtä suuriin urhotöihin ja itsensä-kieltämissiin voipi häntä saattaa päällikölle vannottu uskollisuus tai sotakunnian himo taikkapa vaan velvollisuudeksi koroitettu mielijohde. Jos vertaa muinais-germanilaiset uroot Homeron sankareihin, niin jälkimäiset ihmisinä ovat meitä paljoa lähempänä. Helleeniläinen uros, vaikka kyllä ihailee sotaista mainetta ja riemulla rientää miekan mittelöhön, ei suosi taistelua itse taistelun tähden; sota on hänestä vaivaloista työtä eikä hän turhan vuoksi uhraa henkeänsä; Germani sitä vastoin pitää sotaa iloleikkinä ja syöksyy uhkamielisesti surman suuhun. Nuo hellempien tunteiden luonnolliset puhkeamiset, jopa valituksetkin, jotka virtaavat Homeron sankarien suusta, paljastavat meille mielenliikuntoja, jotka ovat yhteiset koko ihmissuvulle ja siis selvästi ymmärrettäviä; mutta germanilaisen uroon uhmailevaisuus tuottaa oikullisuuden, josta hänen luonteensa usein kyllä käypi eriskummaiseksi ja vaikeaksi käsittää. Nibelungenlied'issä Hagen, vaikka varma ennusmerkki häntä varoittaa ja hän helposti voisi pelastaa sekä itsensä että toverinsa, töytää tietien taiten kuolemaansa kohden eikä koeta puolellakaan sanalla pidättää ystäviänsä taattuun turmioon heittäymästä. Se aatteisuus, joka kuitenkin pilkoittaa esiin tästä eriskummaisuudesta, on toisenlainen kuin vanhan ajan kansojen. Kreikkalaisen ideaalisuus on objektiivinen, ulkokohtainen: hän oivaltaa maailman sopusuhtaisuuden ja ottaa sen vaan olonsa ja toimintansa esikuvaksi. Germanin aatteisuus on päinvastoin luonnoltaan subjektiivinen, itsekohtainen. Yksityishenkilöä ei tyydytä maailma semmoisenaan; hän tahtoo katsoa sitä omalta kannaltaan, muodostaa sitä oman mielensä mukaan. Tämä on jo hiukan alkua siihen, mikä sittemmin saapi romantisuuden nimen, ja siinä näkyy sama omavaltaisuus, jolla germanilainen soturi muutoinkin seuraa mielijohteitansa, Hänen aatteelliset perus-ohjeensa ovat useinkin hyvin haaveellisia ja yksipuolisia, niin esim. seuralaisen rajaton kiintymys johtajaansa ja tuo umpisilmäinen kestävyys verikoston velvollisuuden täyttämässä. Vahvan persoonallisuudentunnon ja haaveellisuuden yhteys osoittuu ennen kaikkia tuossa omituisessa yksityiskunnian käsityksessä, joka sai alkunsa Germanien kesken ja on ihan toista kuin se arvo ja maine, jota antiikkinen uros tavoitteli. Siitä syntyi sitten ritarisuuden ihanne ja jälkeensä myös se kunnian irvikuva, joka nytkin vielä monessa maassa kummittelee erityisen säätykunnian ja kahdentaistelun muodossa.

Muinais-Germanit olivat luonnon-kansaa, jossa intohimojen rajut myrskyt eivät paljon vastusta kohdanneet. Helleenien "aidos" ja "sofrosyne" olivat heille äkki-outoja käsitteitä. Omaan voimaansa luotti germanilainen sankari eikä jumalienkaan apua suuresti kaivannut; vielä vähemmän hän pelkäsi ylimielisyydellään itseänsä vastaan kiihoittavansa sallimuksen salaista voimaa. Jyrkimmät vastakohdat tavataan rinnatuksin, vieläpä samassakin henkilössä: verinen julmuus ja alttiiksi-antava rakkaus, kavala petollisuus ja luopumaton uskollisuus, hurja kostonhimo ja ylevämielinen jalous. Helleenien sopusointuisella kauneudella tietysti ei ole sijaa näissä oloissa; ankara ristiriita on päinvastoin hengen ja muodon välillä. Aatteisuus piilee karhean kuoren alla ja kauneus ilmaantuu enimmäkseen jylhänä, ylevänä; ihanteisuus väistyy syrjälle, antaen tilaa erityis-olennon omituisuudelle, joka nyt saa suurimman tärkeyden.

Muinais-Germanien runoudessakin nämä heidän luonteensa pääpiirteet kuvautuvat. Tuo vahva itsekohtaisuus näkee mieluummin kaikki omain tunteittensa valossa, lyrillisen runouden tavalla. Germanien vanhimmista kertomarunoissa, Edda-lauluissa, onkin lyrillisyys voitolla. Ne eivät muodosta yhtenäistä epopeaa eivätkä kertoile kuvattaviansa eepoksen tavallisella selvyydellä ja laveudella, vaan poimivat tapausten joukosta muutamia tarkemmin esiteltäväksi, etenkin sellaisia, joissa henkilöt itse lausuvat ajatuksiansa. Muuttuupa niiden muoto monessa paikoin melkein draamalliseksi. Sanalla sanoen, Eddassa on pääasiallisesti sama esitystapa kuin kansanballadeissa. Sisällys on hurjaa, veristä, joskus raakaakin. Elävän uroon rinnasta leikataan vavahteleva sydän ja viedään maljassa hänen veljensä katsottavaksi; hirmuisena kostossaan, Gudrun syöttää lastensa sydämet heidän isälleen ja juottaa hänelle niiden verta. Vaan yhtähyvin näistä kuvaelmista leimahtaa esiin jylhä ja suurenlaatuinen kauneus, ilmaantuen noiden sankariluonteiden rajussa rohkeudessa ja alkumaailman ylevässä suunnattomuudessa. Väliin lauhkeammatkin tunteet

puhkeavat ilmi, särkien tuon jyrkän kuoren; mutta hurjan voiman suuruus, se on ylimalkain muinaisgermanilaisen runouden ihanne. Viittaapa sen ohessa vanhemman Eddan lyyrillis-draamallinen luonne siihenkin, että etupäässä sisällisen elämän kuvaileminen on oleva germanilaisten kansain tehtävä runouden alalla.

Sämund'in Edda, germanilaisen runouden vanhin muistomerkki, sai muodostuksensa Islannissa, ja lieneepä Pohjois-Germanien eli Skandinavioiden henkinen omituisuus siihen johonkin määrin vaikuttanut. Vähän erilainen on jo alusta pitäin Etelä-Germanien eli saksalaisten heimojen luonne, joilla nähtävästi on suurempi taipumus objektiiviseen, puhtaasti eepilliseen kuvailemiseen. Heidän kuvausvoimansa viihtyy tosiolojen piirissä ja esittää niitä historiallisella selvyydellä ja todennäköisyydellä; skandinavilainen sitä vastoin etsii mielellään noita tarumaailman ja ihmisluonnon hämääriä kohtia, joiden salaperäinen kauheus mieltämme kammottaa. Paitsi sitä suurten saksalaisten kansallis-epopeain, Nibelungenlied'in ja Kudrun'in, viimeinen muodostus tapahtui vasta keskiajalla, jolloin alkuaikojen tuima raakuus jo oli paljon lieventynyt. Niissä, varsinkin Nibelungenlied'issä, ovat tapaukset järjestyneet yhtenäiseksi, jännittäväksi toiminnaksi, joka tosi-eepillisellä tavalla leviää suureksi maailmankuvaksi, haarautuen sivutoimintoihin ja välikertomuksiin. Siinä ei tavata Eddan lyyrillistä levottomuutta ja puoli-draamallista esitystapaa; mutta perin draamallisia ovat Nibelungenlied'issä sen sijaan toiminnan jännittäväisyys ja tuo synkkä traagillinen loppu, joka jo edeltäpäin luopi siihen varjonsa kuni uhkaava ukkosenpilvi. Toinen draamallinen kohta on tarkka luonteiden kuvaus, joka asettaa näkyviin niin omituisia henkilöitä, kuin esim. Hagen'in, ja panee asiain ratkaisun heidän omaan käteensä; vaan toiselta puolen Nibelungien kirouksen-alainen aarre sallimantapaisesti, siis perin eepillisesti, hallitsee Burgundien kohtaloa. Mutta onpa Skandinavioiden ja Saksalaisten muinaisrunoudessa paljon yhtäläisyyttäkin: sama uhkarohkeus ja oikullinen omavaltaisuus sankarien luonteissa, samat koston aatteet ja rajut himot tapausten ohjaajina, sanalla sanoen, sama jylhä voima, joka ylpeydessään halveksii kaikkia rajoituksia.

Kristin-uskon maailmankatsomus soveltui muutamissa suhteissa hyvin Germanien luonteeseen. Siinäkin oli indiividin sisäinen tunne olemisen pääkohta, siinäkin ennen kaikkea katsottiin yksityishenkilöä. Kristillisten ja germanilaisten alkeiden lisäksi tuli vielä kelttiläisten, arabialaisten y.m. vaikutus, ja näihin kaikkiin yhtyivät vankkana, vaikka puoleksi unohtuneena pohjana vanhan roomalais-sivistyksen jäännökset, jotka säilyivät erittäin romanilaisten kansojen kesken. Näin kirjavista, monenlaatuisista aineksista muodostuivat yhtä kirjavat, keskenään ristiriitaiset olot ja käsitykset. Tuo kirjavuus ja vastakohtaisuus onkin keskiajan tärkeimpiä tunnusmerkkejä. Niinpä jo alusta aikain nuo puolisivestyneet heimot, jotka Germanian saloilta olivat lähteneet Roomalaismaailmaa kukistamaan, saivat nekin vuorostaan taivuttaa niskansa roomalaisen kirkon ankaran kurin alle, ja jyrkkä vastakohta syntyi sen-aikuisen synkän kristillisyyden ja heidän rikkaan, jopa rajunkin luonnollisuutensa välillä. Kirkko vaati aistillisuuden kieltämistä ja julisti ihmisluonnon kohtuullisimmatkin oikeudet synniksi; toiselta puolen ihmisten hillittömät himot ja rajaton itsenäisyyden tunne pyrkivät yhtenään irtaantumaa siveyden siteistä. Vastakohtain sovittaminen ei onnistunut koskaan keskiajalle. Kolkossa kammiossaan munkki ja nunna paastosivat ja ruoskitsivat itseänsä; vaan ulkopuolella luostarin muureja vallitsi väkivalta ja riihatonta itsenäisyys, mahtava sorti heikompaansa ja pyhimysten runsas ansio-aarteisto korvasi yltäkyllin maallikkoin hairaukset, antaen heille oikeuden elää humussa ja hekumassa. Näin kaikki hajaantuu ja koko elämän läpi käy kummallinen kaksinaisuus. Hengelliset ja maalliset eroitetaan toisistaan mitä syvimmällä juovalla, kirkollinen ja maallinen valta taistelevat yliherruudesta ja periaatteellisesti tunnustetaan kaksi maailman hallitsijaa, paavi ja keisari. Vaikka olemisen keskuksena on yksityishenkilön sisäinen hengellinen elämä, ei hän kuitenkaan vielä pysty omantakeisesti tehtävänsä määräämään, vaan on kovan la'in ja mahtavain valtiasten johdatettavana. Sentähden kaikki toimi, niin henkinen kuin aineellinenkin, – kirkollinen elämä, tieteet, taiteet ja käsityöt – on sidottu ahdasmielisiin kaavoihin ja itse rahvas on vaipunut kolkkoon tilus-orjuuteen. Mutta näiden olojen vastakohtana on ruhtinaiden ja herrojen omavaltainen itsenäisyys ja kurjimmallensikin tarjoo erämaan rosvo-

elämä tilaisuuden vapautua yhteiskunnan kahleista. Varsinaista yhteyttä ei ole missään. Kirkko tosin pitää koossa Euroopan katolisuskoiset kansat ja latinankieli kannattaa yhteistä hengenviljelystä, samalla kuin se on siteenä vanhan sivistyksen ja uuden edistysjakson välillä; mutta kansakunnat ovat valtiollisesti hajanaiset eikä kansallisuudella vielä ole suurta merkitystä. Sillä oikea kansalliselämä vaatii yksityisen tehokasta ja altista toimintaa jonkun objektiivisen, koko yhteiskunnalle tärkeän tarkoituksensa toteuttamiseksi; vaan keskiaika piti ulkonaiset olot verrattain mitättöminä ja katsoi pyrinnoissään melkein yksin-omaisesti ihmisen omassa mielessä piilevää sisällistä maailmaa. Ainoastaan semmoiset yritykset, jotka tarkoittivat uskonnollisten ihanteiden toteuttamista, niinkuin ristiretket, saattoivat ohjata ihmisten ponnistukset yhteiseen objektiiviseen tehtävään. Vasta keskiajan loppupuolella ihmishenki herää ulkomaailman tarkastamiseen ja vireämpään yhteistoimintaan; tämän objektiivisen suunnan ilmiöitä on ensin ritarisuus, sitten vapaa kaupunki-elämä ja sen yhdyskunnat, muutamien pikkukansojen (esim. Schweiziläisten) taistelut vapautensa puolesta sekä yksinvallan ja kansallisuuden voimistuminen useissa Euroopan maissa, mutta ennen kaikkia tieteiden ja taiteiden uudistuminen, tärkeät keksinnöt ja mainiot löytöretket, jotka valmistavat uutta aikakautta.

Miten keskiaika, piintyneenä yksipuolisesti uskonnolliseen ajatuskaavaansa kammosi ulkomaailman ihastelemista, osoittaa eräs tapaus Francesco Petrarca'n elämästä. Tuo kuuluisa mies, itse uuden ajan ennustajia, oli lukenut Livion kertomuksen, miten Makedonian Filippos kerran nousi Haimos-vuorelle, saadaksensa yht'aikaa nähdä Adrian ja Ponton meret, ja halusi sentähden itsekin iloita noin laveasta näköalasta; sen vuoksi hän veljensä kanssa meni ylös Mont-Ventoux'ille, eräälle Meri-Alppien kukkulalle. Mitä ihanimmalla ilmalla he huviksensa silmäilivät avaraa katsanto-alaa, pilvet leijailivat heidän jalkainsa alla, Alppien kaukainen vuorijakso muistutti heitä Hannibal'ista, Rhône virtaili syvyydessä ja etäällä siinsi Välimeren välkkyvä pinta, samalla kuin runoilijan mieleen utuisena kohosi hänen Lauransa kuva. Silloin hän, etsien oraakelilauseita, avaa pienen kirjasein, Augustinon Tunnustukset, jota aina piti luonansa, ja lukee seuraavat sanat: "Ja ihmiset käyvät ihmettelemässä vuorien kukkuloita ja meren mahtavia laineita ja virtojen väljää juoksua ja valtameren piiriä ja tähtien kiertokulkua, ja unohtavat oman itsensä". Näitä sanoja Augustinus käyttää muistista puhuessaan, ilman mitään uskonnollista tarkoitusta; mutta Petrarca piti ne Jumalan suusta lähteneenä varoituksena, koska hän hetken aikaa oli tähystellyt aistillisen maailman houkuttelevaa ihanuutta. Häpeissään ja katuvaishana astui hän vuorelta alas ja kirjoitti vielä samana iltana rippi-isällensä kirjeen, josta tämä kertomus on otettu.²³

Keskiajan ihminen oli kokonaan tunteittensa vallassa; ne milloin hetken himoina ja mielitekoina hallitsivat hänen toimintaansa, milloin kaipauksena vetivät häntä korkeampaa, yliluonnollista maailmaa, taivaallista ihannetta kohden, jota hän palveli sydämmensä puhtaassa tempelissä. Mutta saman yliluonnollisuuden näki hän myös kaikkialla ympärillensä. Salaiset käsittämättömät voimat pitivät kummallista leikkiänsä luonnon ilmiöissä; ihme katkaisee tuon-tuostakin tämän maailman ykstoikkoisen jokapäiväisyyden ja magiia eli olioin salaperäinen vuorovaikutus kutoo taikaverkkonsa kaikkein esineiden ympäri. Vanha maailma näki kyllä jumalallisia olentoja koko luonnossa ja muutti sen niinmuodoin henkiseksi; vaan se ajatteli jumalien maailmaa tavallisen maailman kaltaiseksi ja sulki sen siis aistillisen olevaisuuden piiriin. Vain keskiaika ei tahtonut todenperäiseksi myöntää mitään muuta kuin tuota yliluonnollista maailmaa; se katsoi aistillisenkin olevaisuuden ainoastaan yliluonnollisuuden valossa.

Näin kaikki kyllä muuttui henkiseksi; vaan eipä keskiaika kuitenkaan vielä ollut kypsytetty puhdasta henkisyyttä tajuamaan. Keskiajalla vallitsee vielä tuo alkumaailman lapsellinen katsomustapa, joka ei käsitä mitään aistien avutta eikä siis tule toimeen ilman mielikuviuksen luomaa tarumaailmaa. Samoin kuin muinaiskansojen kuvausvoima, niin keskiajankin uskonto täyttää koko luonnon haltioilla ja rakentaa oman mytologiensa, osittain pakanallisista, osittain kristillisistä aineksista. Enkeleitä ja pyhimyksiä, vuoripeikkoja ja vedenhaltioita, keijukaisia ja perkeleitä vilisee

²³ Vertaa Deutsche Rundschau, 4: ter Jahrg. 1877: E. du Boys- Reymond, Culturgeschichte und Naturwissenschaft, sivv. 225, 226.

siinä kirjavassa moninaisuudessa. Tämän tarumaailman kuvaelmat saavat saman aistin-tajuttavan objektiivisen ulkomuodon, jota muutoinkin tavataan luonnon-uskonnon kannalla. Mutta ihminen lämmittää ne omalla hengellensä; ne ovat paljoa suuremmassa määrässä ilmauksia hänen oman sydämensä liikunnoista, kuin kreikkalaiset jumalais-olennot, jotka plastillisessa levollisuudessaan pysyvät ihmiselle vieraina, viettäen omaa erityis-elämäänsä. Siitäpä keskiaikaisten kuvaelmain utuinen, haaveellinen luonto, joka tekee ne epävakaisten unikuvain kaltaisiksi; siitä se kamottava synkkyys, mikä ympäröi pahoja olentoja, joissa ihmissydämen omat pahat taipumukset saavat näkyväisen muodon. Mutta samasta lähteestä vuotaa myös hellä, mieltä liikuttava, haaveellinen yhteys ihmisen ja noiden yliluonnollisten olentojen välillä.²⁴

Tämä keskiajan kykenemättömyys puhtaasti henkiseen käsittämiseen ja siitä syntyvä ristiriitaisuus epäaistillisen periaatteen ja sen käytöllisen sovittamisen välillä on erittäin silmään-pistävä kirkon opissa ja juhlamenoissa. Paavin hengellinen valta muuttuu ihan vastoin alkuperäistä tarkoitustansa maalliseksi herruudeksi, sisällinen parannus ja jumaluuteen yhtyminen on saavutettava ruumiinkurituksilla ja muilla ulkonaisilla tempuilla, jumalallisen armon lahjat kiintyvät aineellisiin esineihin, reliikkeihin y.m. Samaten myös kaikki, mikä liikkuu sielun sisimmäisessä pohjassa, voipi mielikuvituksen välityksellä muuttua ulkonaiseksi nä'ynksi, harhakuvaelmaksi, joka todenperäisyyden valhemuodolla astuu ihmisen silmien eteen. – Tämä käsitystavan aistillisuus on suureksi eduksi taiteellisessa suhteessa ja tekee keskiajan muutamissa kohden antiikkisen maailman kaltaiseksi. Mutta toiselta puolen on eroitus sangen suuri. Antiikkinen maailma etsii kaikkialla kauneutta; keskiaika ei kammoo rumuuden inhottavimpiakaan muotoja, jos sen karkea symbolisuus voi niissä ilmaantua. Vaikka kiedottuna aistilliseen katsantotapaan, se aina unohtaa ulkomuodon sen aatteisuuden tähden, johon se pyrkii.

²⁴ Vrt. Vischer, Aesthetik II § 450.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.