

Laestadius mytologina

Yleistä

Lars Levi Laestadiusen perinnetieteellinen harrastus aivan samoin kuin hänen kiinnostuksensa kasvitieteeseen oli itse asiassa hyvin ajan hengen mukaista. 1700-lukua, valistusaikaa, oli leimannut pyrkimys kartoittaa kaikki tieto ja järjestää se systemaattisesti. Parhaiten tätä ihannetta ilmensivät ranskalaisten ”ensyklopedistien” tietosanakirjahankkeet, jotka saivat seuraajia kaikkialla sivistyneessä maailmassa – sekä Carl von Linnén pyrkimys luoda kasvikuntaa varten karttuva järjestelmä, johon uudetkin löydöt aina luontevasti voitaisiin sijoittaa. Vastaavalla tavalla kansanusko ja -runous pyrittiin mielellään järjestämään systemaattisiksi mytologioiksi sitten, kun sen kerääminen 1800-luvun myötä tuli suosituksi harrastukseksi. Niinpä 1800-luvulla niin kasvien, hyönteisten kuin kansanperinteen kerääminen oli sivistyneistön ja mm. pappien keskuudessa yleistä.

Tässä myötävaikuttivat ensin J. G. von Herderin antamat vaikutteet. Herderin antoi sanalle ’kansa’ aivan uuden ja positiivisen arvolatauksen. Kansankieli ja kansanusko saivat Herderillä erityismerkityksen ns. kansanluonteen tulkkina. Valistusajattelussa oli kielellä katsottu olevan ainoastaan tuotantovälinearvo, ja kansanuskoa oli pidetty arvottamana primitiivisyytenä. Sen sijaan Herderille kansanrunous ja -usko olivat lähtökohta kansojen erityislaadun tutkimiselle, koska siinä maailmankokemus oli helposti lähestyttävässä kielellisessä muodossa ilmaistuna. Herderin ansiota oli pitkälti se, että monissa maissa, myös Suomessa, kiinnostuttiin kansanrunoudesta ja sitä alettiin kerätä.

Hieman myöhemmin sitten romanttinen filosofia asetti agendan, jossa tarkoitus oli hahmottaa uudelleen ihmiskunnan yhteinen alku-uskonto mytologioita tutkimalla. Näihin kehyksiin meidän on Laestadiuskin mytologina sijoitettava.

Kädevääntö Gottlundin kanssa

Katkelmat keskustelevat vahvasti Laestadiuksen opiskeluaikaisen ystävän Carl Axel Gottlundin edustaman muinaissuomalaisuutta ihannoivan kansallisromantiikan ja sen taustalla olevan schellingiläisen luonnonfilosofian kanssa. Edelleen eräät mytologian painotukset ja pohdinnat ennakoivat Laestadiuksen *Hulluinhuonelaisen* ajatuksia. Teosten kirjoittaminen meneekin limittäin sikäli, että *Hulluinhuonelaisen* Laestadius aloitti 10.1. 1844 ja *Katkelmien* lisäys taas on päivätty 1. 5. 1845. Mutta on huomattava, että suurin osa *Katkelmien* työstämisestä on tapahtunut vuosien 1844–45 aikana, sillä toinen osa on päivätty 1.5. 1844 ja neljäs osa marraskuulle 1844. Yhteisenä nimittäjänä on siten hyvin pitkälti Laestadiuksen talvella 1844 tapahtunut henkilökohtainen uskonnollinen kääntymys.

Ensimmäisessä osassa, *jumaluusopissa*, Laestadius ottaa voimakkaasti kantaa ns. alkumonoteismiin, joka sen ajan teorioiden mukaan oli uskonnon yleismaailmallinen lähtökohta. Sillä oli tietysti raamatulliset perustelunsa luomiskertomuksessa mutta sitä perusteltiin myös filosofisesti, Laestadiuksen aikaan romanttisen filosofian käsittein. Koko lukua leimaa tieteellinen vastakkainasettelu teorian innokkaan puolestapuhujan Carl Axel Gottlundin kanssa, Samalla Laestadius tulee asettuneeksi täysin vastakkaiselle kannalle myös toisen suomalaisen kollegansa, Elias Lönnrotin kanssa, joka arveli *Ukon* suomalaisten monoteistisen alku-uskonnon ylijumalaksi. Katsotaan tarkemmin.

Kun ranskalaiset sitten pyysivät Laestadiusta ryhtymään lappalaisten mytologian tekoon, hän kääntyi Gottlundin puoleen, koska tiesi tämän suomalaisen kansanuskon asiantuntijaksi; Laestadius katsoi näet tarvitsevansa vertailutaustaksi suomalaista materiaalia. Schellingiläisen romantiikan henkeä täynnä ollut Gottlund vastasi kuitenkin tavalla, joka ei lainkaan vastannut Laestadiuksen odotuksia. Gottlund kielsi jyrkästi, että suomalaisilla olisi mitään mytologiaa ollutkaan:

Kaikki mitä Ganander, Petterson, Rühls ym. ovat siitä kirjoittaneet, on silkkaa hölynpölyä. [– – –] Mutta jos mytologialla sen sijaan halutaan ymmärtää luonnon palvonnan sijasta luonnon runollistamista, kielellistämistä, persoonallistamista ja mystifioimista, kuitenkin ilman

minkaanlaista palvontaa: katso, silloin on suomalaisilla rikas mytologia, joka oikeastaan on fantasiaa, runoutta.

Gottlundin jyrkkä tuomio perustui ajatukseen myyttisestä kansanrunoudesta kansojen menneen Kulta-ajan – *das Goldenes Zeitalter* – alkumonoteismin ilmauksena. Gottlund oli omaksunut Uppsalassa Georg Friedrich Schellingin luonnon- ja historianfilosofisen teorian, jonka mukaan ihmiskunnan varhaisimmassa vaiheessa ihminen, luonto ja Jumala olivat olleet yhtä. Ihmiskunnalla oli ollut intuitiivinen, käsitteellistämätön tieto kaiken olevaisen perimmäisestä yhteenkuuluvuudesta ja yhdestä Jumalasta. Sittemmin tämä tieto oli unohtunut ja ihmiskunnan uskonnot olivat rappeutuneet polyteistisiksi. Yksijumalainen kristinusko oli merkinnyt tämän alkuyhteyden osittaista palauttamista, mutta myös kristinusko oli Schellingin mukaan jälleen rappeutunut katolisena aikana. Nyt oltiin romantikkojen mukaan uuden ja paremman, romanttisen filosofian tuoman aikakauden sarastuksessa.

Gottlund väitti nyt, että suomalaiset aivan erityisellä tavalla olivat kyenneet säilyttämään omissa kansanrunoissaan ja omassa kansanuskossaan muiston tuosta kulta-ajan monoteistisestä alkutietoisuudesta. *Svensk Literatur-Tidning*issä Gottlund oli kirjoittanut:

Jumala oli heidän ainoa jumaluutensa, josta heillä ei ollut mitään tarkempia mainintoja; hän oli absoluuttinen vailla mitään modifikaatioita – ikuisesti olevainen *e s s e* kaiken ajan ulkopuolella, olento, jota he kuvittelivat kaikkein mahtavimmaksi, kaikkein olioiden alkuolioksi, tai siksi alkuvoimaksi, josta koko luonnolla oli alkunsa. Häntä nimitettiinkin tämän johdosta *k a i k e n m a a i l m a n t a k o j a, i l m a n k a n - n e n k a l k u t t a j a*.

Tästä jumalasta suomalaiset Gottlundin mukaan eivät myöskään olleet koskaan tehneet mitään kuvia, toisin siis kuin esim. seitojaan palvoneet saamelaiset. Suomalaisissa loitsuissa mainitut jumaluudet Gottlund taas selitti luonnon personifikaatioiksi – kuten *Tapion* – tai sitten ns. euhemerismin pohjalta:

kaikki ne joita nyt pidetään pakanuuden jumalina, tai ainakin suuri osa niistä lienevät olleet muinaissuomalaisien ruhtinaita.

Summa summarum: Muinaissuomalaisilla oli siis ollut filosofisesti äärimmäisenkehittynyt jumalakäsitys ja he olivat suorastaan ainutlaatuisella tavalla omassa perinteessään säilyttäneet puhtaan muiston muinaisesta hyvästä alkumonoteismista. Toista se siis oli lappalaisten kanssa, antaa Gottlund ymmärtää. Ehkä tämä jo riittää selittämään Laestadiusin ärtymyksen, jossa teologiset, filosofiset ja patrioottiset motiivit risteilivät.

Laestadius ei suinkaan ollut tempautunut mukaan romanttiseen filosofiaan sen spekulatiivisessa muodossa, jota Gottlund vielä sitten tässä nimenomaisessa kysymyksessä mytologiasta varsin kärjistetyksi edusti. Sen sijaan hän oli omaksunut itselleen herderiläisen filosofian mukaisen jokaisen kansankunnan ainutlaatuista mutta tasavertaista arvoa korostavan näkemyksen. Hän myönsi tyynesti, ettei saamelaisilla monoteismia tunnettu:

Koskapa ei lappalaisilla ole ollut enempää kouluja kuin kirjoitustaitoakaan, ei heistä koskaan voinut tulla niin suuria filosofeja, että he pelkästään ajattelun tietä olisivat saattaneet tulla tunnustamaan vain yhden jumalan.

Jatko on armottoman sarkastinen. Alkukantaisuuttaan saamelaiset olivat välttäneet ansan tulla Laestadiusin vihaamien ajatussuuntausten kannattajiksi:

Samasta syystä ei heistä voinut tulla naturalisteja, rationalisteja taikka deistejä.

Patriootti-Laestadius taas loukkaantunut Gottlundin vaatimuksista, jotka koskevat suomalaisten erityisasemaa maailman kansojen joukossa:

Herra Gottlund haluaa ylipäättään korottaa pakanalliset esi-isänsä kaikkien muitten pakanoitten yläpuolelle; hän tahtoo puhdistaa heidät kaikesta epäjumalanpalveluksesta ja taikauskosta; hän tahtoo tehdä heistä todellisia luonnonfilosofeja ja luonnonrunoilijoita; mutta pelkäänpä vain, että Vanha Aatami tai pikemminkin Vanha Erkki piti peliään heidän kanssaan yhtä lailla kuin muidenkin kansojen kanssa.

Vielä teoksen loppupuolella, Fellmanin seitatarkastelujen yhteydessä Laestadius muistelee Gottlundia. Fellman oli väittänyt muutamia Rovaniemellä näkemiään pölkkyjä saamelaisiksi muinaismuistoiksi, kun Laestadius taas piti niitä suomalaisille ”kivien ja kantojen” palvoille kuuluneina. Aika yllättäen hän nimittäin tässä yhteydessä huomauttaa:

Pelkäänpä pahoin, että herra Gottlund [...] joutuu ottamaan lusikan kauniiseen käteen ja myöntämään, etteivät suomalaiset jumalanpalveluksensa osalta olleet niin tavattomasti lappalaisia edellä kuin yleensä annetaan ymmärtää.

Kaikesta tästä voidaan vetää yhteen, että Laestadius ja Gottlund olivat ensinnäkin kumpikin patriootteja. Heidän tieteelliset otteensa olivat kuitenkin jokseenkin erilaiset:

Gottlund ohjautui tieteellisessä työssään ja tulkinnoissaan teoriasta käsin: hän pakotti usein tosiasiat romanttisen filosofian tarjoamaan malliin. Hän oli myöskin kaikesta patrioottisuudestaan huolimatta tyypillinen universalisti: hänelle tärkeitä olivat suuret linjat ja kansainväliset yhtäläisyydet. Hän harrasti tutkijantyössään maailmaa syleileviä vertailuja – suomalaisten hyväksi yleensä, kylläkin. Laestadius taas oli työssään materiaalilähtöinen.

Siinä missä Gottlund siis oli universalisti, voidaan Laestadiusta pitää regionalistina. Hänelle tärkeää oli pitää mielessä paikallistraditioitten erityispiirteet. Toki hän ilmoittaa pyrkimykseseen sitten näiden varassa hahmottaa sen mikä kuuluu saamelaiseen kansanuskoon yleisesti, siis yleissaamelaisella tasolla, mutta sen laajempiin yleistyksiin hän ei lähde – juuri siksi, että pitemmälle menevät yleistykset

väistämättä olisivat teoriapitoisia. Pyrkimys yleissaamelaisen mytologian luomiseen tulee erityisen selvästi esiin kirjeestä Jacob Fellmanille:

Ylipäätään en usko teostemme voivan joutua törmäyskurssille keskenään, koskapa minä olen omassani ohittanut sen mikä on paikallista ja pyrkinyt hahmottamaan mytologiset kohteet ja aiheet yleisemmältä kannalta, järjestämään ne tieteellisesti ja osoittamaan vähitellen kehittyvän kansanuskon taustalla vaikuttavat syyt. Tämän toimintamallin johdosta olen sulkenut pois kaiken sellaisen, jonka katson epäaidoksi taikka vierailta kansakunnilta lainatuksi, kuten kertomukset kuninkaista, prinsessoista yms. Sen sijaan olen sitä perusteellisemmin käsitellyt aitoja lappalaisia myyttejä, joissa kansakunnan ajattelutavan ominaislaatu heijastuu.

Viimeinen virke on merkittävä; se edustaa herderiläistä ajattelua, jossa kansan kieli ja myytit heijastavat kansakunnan ominaislaatua. On myös pysäyttävää, että Laestadius käyttää saamelaisista sanaa *nation*, 'kansakunta'.

Toisaalta kolmikosta Gottlund – Laestadius – Fellman viimemainittu on kaikkein regionalistisin, suorastaan lokalisti, joka ei pyri minkaanlaisiin yleistyksiin.

Kolmas ero on sitten maailmankatsomuksellinen eli toki Laestadiusen kristillinen maailmankuva ja sen vaatimukset näkyvät hänen kannanotoissaan. Gottlund taas oli vapaa kaikista estoista tässä suhteessa ja saattoi vallan hyvin esittää, että suomalaisten sivistystaso olisi ollut pakanuuden aikana korkeampi kuin katolisella keskiajalla.

Jumaluusoppi

Katkelmien alku on kirjoitettu suhteellisen konventionaalisesti, lappologian klassisia lähteitä lainaten. Tosin Laestadius arvostelee ankarasti pyrkimyksiä esittää lappalainen mytologia "täsmällisempänä ja systemaattisena kuin todennäköisesti konsaan on saattanut olla itsensä noidan päässä" sanoen, "etteivät noidat luultavasti luokitelleet jumaliaan". Siitä huolimatta hän lopulta itsekin päätyy tekemään oman rekonstruktionsa.

Lapin jumalten hierarkkinen Olympos muodostuu taivaanylisistä jumalista taivaallisten ja maanpiirin jumalten kautta alisiin jumaliin. Laestadius liittyy jossakin määrin lainateorioihin ja näkee saamelaisten jumalissa usein kristillistä ja/tai skandinaavista vaikutusta.

Saamelaisten lukemattomat maanalaiset olennot kuuluvat Laestadiusen suosikkeihin. Näihin päästyään hän alkaa julkaista enemmän saamelaisten omakohtaisia kokemuksia. Maahisten osalta "silminnäkiöitten" lukumäärä on hänen mukaansa niin suuri, "ettemme kokonaan voi kyseenalaistaa" niitä tietoja, joita ovat antaneet paitsi tavalliset ihmiset myös Lapissa toimineet papit. Katkelmien pohjalta ei ainakaan ole poissuljettu se, että Laestadius itse ainakin jossakin määrin uskoi näihin olentoihin.

Luvun lopussa, varsinkin nyt vasta suomeksi käännettyillä sivuilla käydään tarkan terminologisen selvityksen puitteissa keskustelua lappalaisten uskosta kuolemanjälkeiseen elämään. Samalla pilkahtaa jälleen esiin myös saamelaispatriootti ja -mytografi Laestadius:

Lappalaisten ylösnousemusopista löydämme tärkeän kristinopin kohdan vaikkakin eri tavalla esitettynä... Tässä suhteessa lappalaiset sijoittuvat korkeammalle kuin kreikkalaiset ja roomalaiset, joille kuolleiden ylösnousemus oli mahdoton ajatus.

Vasta nyt 2011 suomeksi julkaistut jumaluusopin loppupuolen arkit sisältävät merkittävää aineistoa sekä saamelaisesta kansanuskosta että Laestadiusen henkilöhistorian tutkijalle. Laestadiusen arviot ja analyysit mm. omana aikanaan tapahtuneista kummittelu- ja etiäisilmiöistä osoittavat huomattavaa ennakkoluulottomuutta ja halua selvittää asiat niin perusteellisesti kuin mahdollista. Modernin tieteenharjoittajan otetta osoittaen hän hyväksyy ylikuonnollisen selityksen vasta, kun kaikki luonnolliset selitysvaihtoehdot on eliminoitu pois.

Uhrioppi

Toinen osa, uhrioppi, käsittelee nimensä mukaisesti saamelaisten uhreja jumalilleen, seidoille ja vainajille. Sen alussa on jälleen lyhyt esipuhe, jossa kirjoittaja hyökkää aikansa ”kamarilappologiaa” vastaan. Erityisesti tulilinjalla on kenttärovasrti Gravallius, joka oli väittänyt noitarummun vieläkin raikaavan Lapin tuntureilla.

Olisipa hauska tietää, missä se raikaa! Olen itse syntynyt Lapissa, kasvanut Lapissa, asun nyt Lapissa, ja olen myös matkustellut laajasti ympäri kaikissa Lapin seurakunnissa, mutta vielä ei minun ole onnistunut nähdä sitä merkillistä noitarumpua, vielä vähemmän saada kuulla sen raikaavan.

Noitarumpua Laestadius käsittelee sekä uhriopissa että ennustusopissa ja syy siihen on, että edellisessä hän käsittelee rummulla arpomista. Ennustaminen rummulla käyttäen jotakin pientä rummun kalvolla liikkuvaa esinettä, arpa, oli länsisaamelaisilla jokamiehen oikeus eikä se edellyttänyt transsitilaa. Sillä otettiin selvää mm. siitä, mikä jumaluus uhria havittelisi. Näin tällainen rumpuennustus tulee käsitellyksi uhrien yhteydessä.

Uhriopissa Laestadius patrioottisuuttaan kerran myös ajautuu hakoteille pohdinnoissaan. Kysymys on uhrilavasta, joka ainakin Ruotsin Lapista peräisin olevien tietojen mukaan pystytettiin joka leiripaikkalle. Sillä saatettiin palvella mitä tahansa kulloinkin kysymykseen tulevaa jumaluutta Laestadius kirjoitti sitä näin:

Kappaleen matkaa pyhästä påssjo-tilasta, jonkin sylen päässä kodasta lappalaisella oli alttarinsa eli uhrilavansa [– – –]. Lava oli lapiksi luowe. Asuessaan puuttomilla tuntureilla he eivät kyenneet rakentamaan puista uhrilavaa. Sen sijaan heillä oli jokin luoksepääsemätön kivi tai kallio turvassa koirilta ja villieläimiltä. Tämä lienee syy siihen, että sekä ruotsalaiset että norjalaiset kirjoittajat mainitsevat niin monista uhripaikoista. Asuessaan metsämaalla lappalainen saattoi rakentaa uhrilavan minne tahansa, mutta puuttomilla tuntureilla hänen täytyi valita jokin tarkoitukseen sopiva paikka. Koska sitä ei vuosittain voitu vaihtaa, se muodostui pysyvämmäksi ja siten myös entistä arvostetummaksi ja perinteisemmäksi.

Tässä kursivoidussa tekstissä Laestadius hiukan sortuu omaan näppäryyteensä, ja rationalisoi liikaa, kun hän näyttää olettavan uhrilavainstituution ensisijaiseksi ja kiviseitainstituution muodostuneen siitä, ettei puuttomassa tunturissa voitu rakentaa uhrilavoja. Se, totta kai, sinänsä on itsestään selvää, mutta jos Laestadius teorian pitäisi paikkansa, niin ei puuta kasvavilta alueilta tunnettaisi seitakiviä – mutta sehän taas ei pidä paikkaansa. Syy tähän Laestadiusen outoon kantaan lienee jälleen oppihistoriallinen. Laestadius haluaa sanoa, että saamelaiset ensisijaisesti olivat rakentaneet suorastaan kirkon alttaria muistuttavia uhrilavoja tietyille jumaluuksille, ja että tällainen alkukantaiselta vaikuttava kivien palvominen oli vain ikäänkuin olosuhteiden pakosta syntynyt sekundaari ilmiö.

Toisen osan lopussa on erittäin yksityiskohtainen kuvaus lappalaisesta karhurutuaalista. Laestadius lainaa Pehr Fjellströmiä (1755) täydentäen sitä paikallisin ja ekologisilla karhuhavainnoilla. Tämän käsittely tässä yhteydessä perustuu siihen, että karhurutuaali rinnastuu uhrirituaaliin ja eräänlainen uhrihan se olikin.

Kolmas osa ennustusoppi

Ennustusopissa kysymys on transsitilassa tapahtuvasta shamanistisesta toiminnasta, johon rumpu toki myös kytkeytyy. Huolellisten historiallisten, filosofisten ja psykologisten pohdiskelujen jälkeen Laestadius päätyy pitämään myös saamelaista noitalaitosta ja siihen kytkeytyneitä arkitodellisuuden ylittäneitä ilmiöitä todellisina:

Kirjoittaja, joka itse ei ole noita, ja joka ei haluasi taitoa oppiakaan, joutuu kuitenkin perusteellisen tarkastelun jälkeen tuomaan esiin vaikeasti poisselitettäviä tosiasioita.

Laestadius käsittelee myös tässä osassa henkimaailman olemassaolon ikuisuuskysestä ja nykykielellä ilmaistuna parapsyykkisten ilmiöitten mahdollisuutta. Voimme omistaa Laestadiuselle muiden ansioitten ohelle myös parapsykologian tienraivaajan roolin.

Tässä vaiheessa olemme ilmeisesti juuri Laestadiuksen kääntymyksen tienoilla kirjoitusajankohtaa ajatellen ja kysymys tuonpuoleisen todellisuudesta on hänelle omakohtaisestikin erityisen polttava. Samat kysymykset saavat sittemmin lisävalaistusta *Hulluinhuonelaisen* syvällisissä pohdinnoissa mm. ihmisajatuksesta, mielen liikkeistä ja passioista. Laestadiuksen teksti todistaa kunnianhimoisesta ponnistelusta sillan rakentamiseksi ikivanhan lappalaisen noitauskon ja aikansa tieteen, sen psykologisten, rationaalisten ja filosofisten tulkintojen välille.

Toisaalta Laestadius näyttää kirjoittaneen muutamat tämän luvun osat pikemminkin papin kuin mytologin näkökulmasta. Hän kertoo talvella 1844 itse kulkeneensa halki “kaikkien Ruotsin lapinmaitten” ja “tavanneensa lappalaisia kaikilla markkinapaikoilla, mutta ei missään kuulleensa puhuttavan kenestäkään, jota voitaisiin pitää todellisena noitana”. Varmaan hän pappina on toteamaansa asiantilaan tyytyväinen.

Neljäs osa, *lappalaisten tarinoita*

Laestadiuksen *Katkelmien* neljäs ja hänen varsinaisesti viimeiseksi tarkoittamansa osa käsittelee saamelaista kertomusperinnettä. Hän keskittyy selvästi sellaisiin aiheisiin, jotka hänen käsityksensä perustella voisivat olla historiallisesti tai muuten rationaalisesti tulkittavissa. Tarinat eivät Laestadiuksen mukaan edusta varsinaista mytologiaa, mutta on otettava mukaan ikäänkuin liitteeksi, koska ne sisältävät myös uskomusaineistoa.

Esim. *Pädnak-Njunne* on ihmisenkaltainen olento, jolla on koiran kuono; *koirankuonolainen* tai ruotsiksi *hundturk*. Laestadiuksen mukaan aiheima liittyy maalaisäitien yrityksiin pelotella Tukholmaan hinkuvia tyttäriään kertomuksilla siellä sijaitsevan Vapaamuurarien lastenkodin olosuhteista; siellä kun lapset teurastetaan ja suolataan tynnyreihin *hundturkille* laivattaviksi. Tämä edustaa ruotsalaista vapaamuurarifolklorea ja taustalla on Taustalla on Kaarle XII:n pitkittynyt oleskelu Turkissa Pultavan taistelun jälkeen. Tästä jäi turkkilaisille paljon saatavia. Näitä, samoin kuin myöhemmin Kustaa III ottamaa velkaa he sitten kansan käsityksen

mukaan perivät ihmislihan muodossa. *Hundturkin* uskottiin syövän kristittyjen lapsia siten tullakseen kristityksi ja saadakseen autuuden.

Stalloa edustaa noin tusina tarinoita, joista osan myös Marmier julkaisi ja joita Laestadius oli kuullut lapsuudessaan ja eri puolilla Lappia kulkiessaan. Laestadius olettaa niillä olevan historiallinen tausta. Hänen näkemyksensä mukaan *stallo*-tarinat ovat muistumia saamelaisten kosketuksista muinaisten viikinkien kanssa erityisesti Norjan puolella. Laestadiuksella ei ole tietoa siitä, että pohjoisten kansojen tahoilla löytyy vastineita *stállun* hahmolle ja että kysymys todennäköisestä on ikivanhasta ja laajalle levinneestä myyttihahmosta. Näin hänen tulkintansa tulee yksipuolisen historioivaksi.

Lisäys Jacob Fellmanin mytologiaan

Lars Levi Laestadiusen *Katkelmat* oli loppulausetta vailla marraskuussa 1844. Käsikirjoituksen päättäminen kuitenkin siirtyi, kun hän sai käsiinsä osan Inarin ja Utsjoen kirkkoherra Fellmanin saamelaisten mytologiaa koskevan käsikirjoituksesta. Laestadius näyttää tehneen Fellman-poimintansa suhteellisen hätäisesti keskellä nousevaa uskonnollista herätystä. Laestadius ei katsonut itsellään enää olevan enempää aikaa kuin motivaatiotakaan syvällisempää mytologiseen tutkimukseen ja käsikirjoitusten huolelliseen vertailuun.

Monet Laestadiusen kriittisistä Fellman-kommenteista perustuvat Laestadiusen pyrkimykseen eliminoida vieraat laina-aineokset ”autenttisesta” lappalaisesta mytologiasta; tällainen kunniahimo Fellmanilta oli Laestadiusen arvion mukaan puuttunut. Toisaalta Laestadius kritisoi Fellmania liiallisesta paikallisiin detaljeihin keskittymisestä. Tässä on kyllä huomattava, että Fellman ollut lähettänyt Laestadiukselle ainoastaan käsikirjoituksensa aakkosellisesti järjestetyn osan, siis sen osan, joka juuri sisälsi yksityiskohtaisia muistiinpanoja paikallisista oloista. Yleisempiä tarkasteluja sisältävää laajaa johdanto-osaa hän ei ollut lähettänyt. Saattaa olla, että Laestadiusen suhtautuminen olisi ollut hieman myönteisempi, jos hän olisi saanut lukeakseen myös tämän laajan johdannon.

Laestadius näyttää lukeneenn Fellmanin tekstejä lähinnä silmämääränään tuen hakeminen historiallisille tulkinnoilleen esim. *stallosta* muinaisten viikinkien edustajana.

Myös Fellmanin kanssa patriootti-Laestadius toisinaan ajautuu sanaharkkaan. Fellman kertoo lappalaisten palvelleen ”kivisiä ja puisia epäjumalia”. Laestadius tarttui tähän:

Tämä on tärkeää lappalaisten jumaluusopin kannalta [...] on suuri ero huutaa avuksi pölkkyä taikka kuvana toimivan pölkyn kautta oletettua, mieli-kuvituksen esiinkutsumaa henkiolentoa, jolle on taikauskoisesti omistettu jumalallisia tai yliluonnollisia kykyjä. Edellisessä tapauksessa käännytään itse pölkyn puoleen, kun taas jälkimmäisessä tapauksessa pyydetään avuksi sen edustamaa henkiolentoa.

Kivien ja kantojen palvelijoiksi Laestadius ei saamelaisia tunnusta. Ja sitten seuraa taas takapotku:

He [suomalaiset] tosin Tuderuksen ja [Nils] Fellmanin aikoihin kuvittelivat lappalaisten palvovan itse männikköä; tämä olisi paremmin sopinut yhteen heidän omien taikauskoisten tapojensa kanssa.

Kummat ne siis oikeastaan ovatkaan primitiivisiä kuvainpalvojia, lappalaiset vai suomalaiset?

Yhteenveto

- Laestadiusuksen mytologista työskentelyä motivoi patrioottinen ja herderiläiseksi luonnehdittava oman kansan arvostus
- Laestadius vierastaa ja vastustaa liian vahvoina pitämiään kansallisromanttisia pyrkimyksiä, joita hän suomalaistutkijoilla tunnistaa
- Laestadius on spiritualisti ja rationalisti: hän halua uskoa sielun todellisuuteen mutta kaipaa tueksi empiiristä näyttöä