

**Pahat uskomusolennot ja -tarinat suomalaisen kansanuskon ylikuonnollisessa
aatemaailmassa aikavälillä 1850–1950**

Oulun yliopisto

Historiatieteet

Tieteiden ja aatteiden historia

Pro gradu -tutkielma

15.1.2020

Eetu Järvisalo

Sisällysluettelo

Johdanto	3
<i>Johdatus tutkimukseen ja historiallinen tausta</i>	3
<i>Tutkimustilanne</i>	5
<i>Tutkimustehtävä</i>	7
<i>Lähteet ja menetelmät</i>	10
1. Yliluonnollisen aatemaailman hidasliikkeiset mentaliteetit	13
1.1. <i>SKS - Suomalaisen kansanuskon todellisuuden havainnoitsija</i>	14
1.2. <i>Kulttuurisesti itsestään selvää pahuutta</i>	19
1.3. <i>Yhteiskunnallinen kuohunta pahuuden elinvoimana</i>	24
2. Pahuuden kohtalokkaat assosiaatiot	28
2.1. <i>Nimettyjä ja vaikeaselkoisempia vääristymiä ja poikkeamia</i>	28
2.2. <i>Edellä kulkeva paha kuolema</i>	33
2.3. <i>Pahuus raja-ajoissa ja -paikoissa</i>	39
3. Hallitsemattoman pahuuden tarkkaa havainnointia	45
3.1. <i>Pahuus sairauksien ja järjettömyyden ilmentäjänä</i>	45
3.2. <i>Kristillistä ja kansanomaisempaa suojautumista pahuudelta</i>	50
3.3. <i>Vetoavista sanoista uskomuksiin</i>	56
Yhteenveto	62
Lähteet ja tutkimuskirjallisuus	69

Johdanto

Johdatus tutkimukseen ja historiallinen tausta

Jälleen kerran löydän itseni syventyneenä aiheeseen, joka liittyy synkkiin ja eriskummallisiin taikauskoisen ajattelun aikoihin. Kandidaatintutkielmassani käsittelin 1600-luvun puhdasoppisuuden ajan skeptisyyttä noituuden käsittelyä ja tuomitsemista kohtaan Euroopassa. Pro gradu -tutkielmani jatkaa samantyyppisten aihealueiden tutkimista, mutta ottaa reippaan harppauksen folkloristiikan eli perinteentutkimuksen puolelle. Olen myös ajallisesti siirtynyt pari vuosisataa eteenpäin ja vetänyt maantieteellisen päärajauksen Euroopan sijasta Suomeen. Tutkielmani aihe on Pahat uskomusolennot ja -tarinat suomalaisen kansanuskon yliluonnollisessa aatemaailmassa aikavälillä 1850–1950.

Suomalaisessa kansanuskossa ymmärrys pahoista uskomusolennoista ja -tarinoista liittyy vahvasti tapoihin, joilla ne ymmärrettiin aikoinaan muualla maailmassa. Esimerkiksi monet keskiajan Euroopassa kiteytyneet ja 1600-luvulla jyllänneet paholais- ja noituuskäsitykset välittyivät ajallisena perintönä myös myöhempään suomalaiseen uskomusperinteeseen. Keskityn tutkielmassani tähän myöhempään perinteeseen aikakaudella 1850–1950, joka lukeutuu isossa historiallisessa mittakaavassa moderniin aikaan. Aikakauden voimistuvasta kaupungistumisesta ja teollistumisesta huolimatta Suomessa elettiin tuolloin kuitenkin vielä valtaosin talonpoikaisessa maatilataloudessa. Vuonna 1900 Suomen 2,7 miljoonaa henkilöä kattavasta väkiluvusta 87 % asui maaseudulla tai sellaisiksi luokitelluissa yhdyskunnissa.¹ Tutkin, kuinka rikas ajatusmaailma yliluonnollista pahaa kohtaan suomalaisella maalaisrahvaalla oli nopeasti kehittyvässä ja teollistuvassa maailmassa.

1800-luvun alussa Suomessa oli noussut voimakas kiinnostus oman kansan menneisyyttä kohtaan. Ilmiö liittyi ajan romanttis-nationalistiseen tyyliisuuntaan, joka halusi muodostaa historiasta kuvan suurena, kiehtovana ja myyttillisenä. Kielentutkija Elias Lönnrotin vuonna 1835 julkaiseman *Kalevala-epoksen* voimalliset sankari- ja jumalhahmot sopivat täydellisesti kyseiseen päämäärään. Lönnrot oli teoksessaan tietoisesti välttänyt tiettyjen kansanrunoissa esiintyvien, paheellisina pidettyjen sanojen, kuten piru ja perkele, käyttöä. Koko aikakauden perinteentutkimukselle olikin tyyppillistä jättää kansankulttuurin kielteisten piirteiden kuvaukset taka-alalle ja palvella

¹ Peltonen 1992, 266.

valtiollisia ja poliittisia pyrkimyksiä.² Näkemykseni mukaan ylevä suhtautuminen kuitenkin hiipui esimerkiksi realismin esiinmarssin vaikutuksesta 1800-luvun puolivälissä. Tällöin myös perinteentutkimuksessa alkoi näkyä aiemmin tabuna pidettyä materiaalia. Tarkoitukseni on kurottua tutkielmassani tämänkaltaiseen aineistoon.

Aiheeni on keskeisesti sidoksissa vuonna 1831 syntyneen SKS:n eli Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran ja myöhemmin tämän yhteyteen perustetun Kansanrunousarkiston toimintaan. SKS otti perustamisestaan lähtien tehtäväkseen tallentaa kansan suullista kulttuuriperintöä, kuten kalevalamittaisia runoja ja loitsuja. Tätä varten se alkoi järjestää laajoja keruita ja keruuohjelmia. Määrätietoisimmin toiminta käynnistyi 1850-luvulla, kun SKS järjesti ensimmäisen keruuohjelmansa vuonna 1850. Siihen liittyi kehoitus kerääjille merkitä muistiin myyttillisiä satuja esimerkiksi tontuista, jättiläisistä ja haltijoita. Kertomusperinteen lajianalyysin alussa sadun ja tarinan ero ei ollut vielä kovin tarkka.³ Myöhemmin näille kahdelle perinnelajille tehtiin kuitenkin selvä ero siinä, että tarina on totena kerrottu kertomus, satu ei. Tämän tutkimuksen päähuomio on nimenomaan myyttillisissä tarinoissa, joita alettiin tutkimuksessa 1950-luvun jälkeen pikkuhiljaa kutsua uskomustarinoiksi.⁴

Kaikenlaisten uskomustarinoiden kerronta ja keruu oli vilkkainta Suomessa 1800-luvun lopulla ja erityisesti 1900-luvun alkupuoliskolla. Toiminnalla on nähty yhteys modernisaatioprosessiin, joka aiheutti yhteiskunnan infrastruktuurissa ja tätä myöten kansankulttuurissa voimakkaita murroksia. Uskomustarinoista ja -olennoista kertoivat tavalliset agraariyhteiskunnan kansalaiset, jotka heijastivat tarinoissaan tietoisesti tai tiedostamattaan sosiokulttuurisia ilmiöitä, kuten luokkaristiriitoja.⁵ Vaikka keskityn työssäni kertomusten ylikuonnolliseen luonteeseen, niihin sisältyvät piilomerkitykset ovat aiheessani sekä olennaisia että kiinnostavia ottaa huomioon.

Massiivisen keruutoiminnan tarpeisiin perustettiin SKS:n Kansanrunousarkisto vuonna 1934, josta muodostui yksi maailman suurimpia perinnearkistoja. 1800-luvulla tarina-aineistoa keräsivät pääasiassa kansa- ja uskontotieteilijät, mutta 1900-luvulle siirryttäessä kokoelmat karttuivat laajasti myös esimerkiksi erilaisten harrastelijakerääjien keruilla. Keruuverkostot, kansanrunousarkiston omat

² Klemettinen 1997, 12.

³ Jauhiainen 1999, 30–31.

⁴ Leppälähti 2012, 13; Järvinen 2006, 6. Lauri Simonsuuren teoksen *Kansa tarinoi: tutkielmia kansatarinoiden salaperäisestä maailmasta (2006)* esipuheessa.

⁵ Klemettinen 1997, 186. Valtaosaltaan tavalliset kansalaiset tarkoittivat Suomessa 1960-luvulle asti kiinteästi luontoon ja elinkeinoihinsa sidoksissa olevaa maaseudun väestöä. Tästä syystä uskomustarinoiden keruu kohdistui nimenomaan maaseudulle kaupunkien sijasta. Klemettinen 2018, 17–18.

kenttänauhoitukset ja erityisesti suuret keruukilpailut tekivät kansanrunousarkistosta kaikkiaan erittäin ison kansanperinteen tietopankin.⁶ Niinpä onkin ilmeistä, että tutkielmassani käyttämä lähdeaineisto on peräisin sieltä. Vuonna 2016 Kansanrunousarkiston nimi vaihtui perinteen ja nykykulttuurin kokoelmaksi, kun Kansanrunousarkisto ja Kirjallisuusarkisto yhdistyivät SKS:n arkistoksi. SKS:n arkistosta tuli organisaatiouudistuksen myötä Suomen suurin yksityisarkisto.⁷

Tutkimustilanne

Suomalaiseen ja skandinaaviseen kansanuskoon liittyvää tutkimusta on tehty näihin päiviin asti paljon. Varhaiset perinteentutkijat, kuten Anders Sjögren, Elias Lönnrot ja Matthias Castrén loivat 1800-luvun alussa perustaa rikkaalle kansanperinnetutkimukselle. Kyseinen tutkijapolvi oli kuitenkin vielä pitkälti kiinni aikakauden romanttis-nationalistisissa päämäärissä korostaa suomalaisuutta Kalevalan ja vastaavien kansallisten elementtien avulla.⁸ Heitä seuranneet tieteilijät ulottivat tutkimuksensa pidemmälle. Tällaisia myöhempiä, 1990-luvun alkupuolella tunnetuksi tulleita tutkijoita olivat esimerkiksi Uno Harva, Viljo Mansikka, Martti Haavio ja Toivo Vuorela. Näiden perinteenkerääjien tarinamuistiinpanoissa esiintyy jo muun muassa yliluonnollisia demonisia olentoja koskevia kansanuskomuksia ja -tapoja.

1800-luvun loppupuolella kansanperinteen kerääjiltä ja tutkijoilta oli kertynyt uskomustarinamateriaalia niin paljon, että sitä oli alettava luokittelemaan jotenkin. Tarinoille alettiin tehdä asiansanoitusta eli indeksointia, jossa ruvettiin hyödyntämään maantieteellis-historiallista metodia. Sillä pyrittiin 1880-luvulta lähtien jäljittämään perinneyksiköiden, kuten uskomustarinoiden, alkumuotoja, syntysijoja ja vaellusreittejä käyttämällä mahdollisimman laajaa vertailuaineistoa. Tämä taas synnytti tarpeen luoda tarinoille havainnollistavia tyyppi- ja motiiviluetteloja, jotta vertaileva tutkimus helpottuisi.⁹ Kaikkiaan luetteloiden tarkoitus on ollut toimia selkeänä ja helpokäyttöisenä arkistoluokituksena tieteelliselle tutkimukselle. Lisäksi niillä on haluttu antaa yleiskuva koko suomalaisesta uskomustarinaperinteestä. Tyyppi- ja motiiviluetteloilla tutkijoiden on myöhemminkin ollut mahdollista seurata

⁶ Jauhiainen 1999, 14, 31.

⁷ Lehtonen, SKS pähkinänkuoressa, elektr. dokumentti.

⁸ Pentikäinen 1995, 124.

⁹ Jauhiainen 1999, 27–28.

uskomusperinteissä tapahtuneita ilmiöitä ja virtauksia.¹⁰

Yllä mainitsemani varhaiset kansanperinteen tutkijat olivat perustamassa folkloristiikkaa tieteenalana, jollaisena se nykyään tunnetaan Suomessa. Kyseisten kantaisien tutkimuksia ja varhaisia muistiinpanoja ovat käyttäneet lähdemateriaalinaan monet myöhemmätkin alan tutkijat. Erityisesti 1900-luvulla tehty tutkimus suomalaisesta kansanuskosta ylikuunnollisine uskomuksineen ja ilmiöineen on erittäin kirjavaa ja mittavaa. Löytämäni tutkimuskirjallisuus koostuu suurelta osin aiheistani koskevista yleisteoksista tai vain osittain tutkielmani aatehistoriallista näkökulmaa sivuavista tutkimuksista. Kirjallisuutta löytyi joka tapauksessa erittäin runsaasti, mikä loi haastetta valita mukaan sopivimmat.

1900-luvulla tehtiin massiivisimmat ja arvovaltaisimmat tutkimukset suomalaisesta uskomusperinteestä. Ajan aktiivisimpia ja arvostetuimpia kansanuskomusten tutkijoita olivat esimerkiksi Lauri Simonsuuri ja yllä mainitsemani Uno Harva. Simonsuurelta hyödynnän tutkielmani aihetta oivallisesti läpileikkaavaa teosta, *Kansa tarinoi: Tutkielmia kansantarinoiden salaperäisestä maailmasta* (1950). Harvalta sen sijaan pureudun hänen suurtyöhönsä, *Suomalaisten muinaisusko* (1948). Kyseiset teokset ovat olleet kansanuskon tutkimuksessa tietynlaisia kivijalkateoksia, joihin monet alan tutkijat ovat näyttäneet viittaavan.

1900-luvun runsaasta aineistosta huolimatta koin tärkeäksi käyttää tutkielmassani myös tuoreempia tutkimuksia tältä vuosituhanelta. Yksi tällaisista on uskontotieteilijä Risto Pulkkisen monipuolisesti rakennettu yleisteos *Suomalainen kansanuskko: samaaneista saunatonntuihin* (2014). Se sisältää järjestelmällisen ja kokonaisvaltaisen kuvauksen kansanomaisesta maailmankuvasta ja ajattelusta. Opuksen lisäksi kovassa käytössäni oli myös siihen liittyvä sisarteos *Suomalaisen kansanuskon sanakirja* (2016), jossa on avattu kansanuskon keskeisimpiä termejä.

Tutkimuskirjallisuus aiheessani on hyvin folkloristiikkaan painottunutta, koska valtaosa kirjoittajista on perinteentutkijoita ja uskontotieteilijöitä. Tutkimuksien kirjoituskielenä on toiminut ymmärrettävästi voittopuolisesti suomi, sillä SKS:n kansanrunousarkisto kiinnittyy nimenomaan suomenkieliseen perinneaineistoon. Aiheestani on silti löydettävissä myös joitakin englannin- ja ruotsinkielisiä tutkimuksia sekä poikkitieteellistä tutkimusta. Päätin kuitenkin olla käyttämättä vieraskielistä tutkimusta, sillä en nähnyt sen tuovan varsinaisesti mitään uutta aiheeni käsittelyyn.

¹⁰ Jauhiainen 1999, 37.

Kaikkiaan aiheessani sukellaan kansanuskon pimeälle puolelle. Vaikka tätäkin aluetta on tutkittu runsaasti, yliluonnollisen pahan mieltämisen aatehistoriallinen perspektiivi valitsemassani ajanjaksossa ei ole aina esillä. Hitaasti mutta varmasti tutkimuskirjallisuudesta ja lähdeaineistosta pystyi kuitenkin koostamaan näkökulmaani tukevia kokonaisuuksia. Aiheestani tehtyjen tutkimusten ohella on ollut merkillepantavaa myös huomata, kuinka suosittua populaarikulttuurissa on ollut käsitellä pahoja uskomuksia, olentoja ja satuja. Asian on voinut havaita esimerkiksi kauhuun, fantasiaan ja mytologiaan painottuvissa kirjoissa, elokuvissa ja sarjoissa. Tämä puoli ei kuitenkaan kuulu tähän tutkimukseen.

Tutkimustehtävä

Työni on folkloristisen tutkimuksen kaltainen, mutta pidän sen ytimen aatehistoriassa. Tämä näkyy siten, että pureudun modernisoituvassa agraarikulttuurissa eläneiden ihmisten tapoihin ymmärtää ja käsittää yliluonnollista paha. Alueellinen rajaukseni käsittää ottoja mahdollisimman monesta osasta Suomea. Ajallinen rajaus on uskomustarinoiden varhaisessa tallennusajanjaksossa välillä 1850–1950, koska se oli sekä kerronnallisessa että keruumielessä tarinoiden kukoistuskautta. Suunnilleen tänä aikana kansanrunouden tutkimuksessa oli vallalla myös yllä mainitsemani maantieteellis-historiallinen menetelmä.¹¹ Tutkimukseni rajaus ei ole kuitenkaan täysin tarkka ja tasapuolinen. Näin on siksi, että kerätty uskomustarina-aineisto ei ole jakaantunut tasaisesti aikavälille, vaan saattaa sisältää useamman vuoden aukkoja.

Tutkielmani yhtenä tarpeellisena mutta vähemmän näkyvänä rajauksena toimii myös arkistollinen rajaus. Työni päähuomio on kuitenkin alkuperäisessä pääaineessani siten, että arkistonäkökulma täydentää kokonaiskuvaa. Arkistorajauksen tiivistän pääasiassa ensimmäisen pääluvun ensimmäiseen alalukuun, jotta siitä pääsisi heti selville. Luvussa kerron esimerkiksi SKS:n uskomustarina-aineiston keruusta, järjestämisestä ja indeksoinnista. Lisäksi esitän joitakin uskomustarina- ja memoraattikortiston käyttöön lähdeaineistona liittyviä erityispiirteitä. Niitä onkin hyödyllistä korostaa, jotta lähdeaineistosta ja sen historiasta saisi riittävän kuvan.

Käytän työssäni käsitteitä, joiden määrittely on olennaista aiheeni ymmärtämisessä. Ensinnäkin on syytä määritellä yliluonnollinen. Yleisesti sanalla on viitattu asioihin ja ilmiöihin, joita ihminen ei pysty selittämään luonnonlakien tai

¹¹ Jauhiainen 1999, 27–28, 31.

kausalliteettien perusteella. Perinteentutkimuksen näkökulmasta yliluonnolliseksi käsitetään kaikki ihmisen arkikokemuksista poikkeavat ja tavallisiksi ymmärrettyjä luonnonlakeja rikkovat ilmiöt, olennot ja voimat. Folkloristiikassa yliluonnollinen tai sille synonyymi käsite supranormaali nähdään sellaisena, joka ei vaadi yliluonnolliseen liittyvien ilmiöiden objektiivista todistettavuutta. Sen sijaan alaa kiinnostaa yksilöiden ja yhteisöjen yliluonnolliset elämykset ja niihin sidonnaiset ilmaukset merkityksineen.¹²

Suomen suullisen kansanperinteen perinnelajeista yliluonnollisia elämyksiä ja kokemuksia kuvastavat uskomustarinat ja memoraatit, jotka ovat tämän tutkimuksen pääosassa. Vaikka kyseiset totena kerrotut perinnelajit monesti sekoittuvat ja fuusioituvat keskenään, perinnelajiluokituksessa niille on määritelty tietty eroavuus toisiinsa. Uskomustarina määritellään kertojan kaavoittuneeksi, toteavaksi ja yleisellä tasolla liikkuvaksi kertomukseksi yliluonnollisesta ja siihen liittyvistä kokemuksista. Se on luonteeltaan yleinen, kollektiivinen ja stereotyyppinen, vaikka kertoja liittääkin sen uusiin paikkoihin, henkilöihin ja ajankohtiin. Memoraatti sen sijaan on kertojan omakohtaista todistusta ilmentävä elämysvoimaisempi kuvaus yliluonnollisesta tapahtumasta. Memoraatin tunnuspiirteenä on aina henkilökohtainen kokemuksellisuus, ja siinä toimii kokijana joko minäkertoja tai kertojan läheisesti tunteva ihminen.¹³

Yksioikoisesti uskomustarinaa voisi luonnehtia toisen käden lähteeksi ja memoraattia ensimmäisen käden lähteeksi. Todellisuudessa linjanveto on kuitenkin hankalaa, sillä uskomustarinassa ei välttämättä kuvata alkuperäistä tapahtumaa tai kokemusta. Pikemminkin niissä on monesti paljon aiempaan perinteeseen tukeutuvia, itse keksittyjä ja muilta kertojilta vapaasti hyödynnettyjä juttuja. Uskomustarinan perimmäisimpänä tunnusmerkkinä toimiikin usko yliluonnollisen mahdollisuuden riippumatta siitä, miten kertoja ja kuulija kokevat sen viitekehyksessään. Jonkun henkilökohtainen memoraatti voi sekin paljon kerrottuna kehittyä yleisesti tunnetuksi uskomustarinaksi. Eläytyviä ja tuoreen tuntuisia memoraatteja pidetään kansanuskon tutkimuksessa silti uskomustarinoita arvokkaampana aineistona. Pelkistetyt ja jäljittelyyn taipuvaset uskomustarinat vaativat aina enemmän kriittistä arviointia.¹⁴

Koska työni rajaus on nimenomaan pahoissa uskomusolennoissa ja -tarinoissa, on syytä määritellä, mitä tarkoitan pahalla. Päärajauksellisesti paha on tutkielmassani jotakin sellaista, joka on kuvattu kuolemaa, sairautta ja onnettomuutta aiheuttavaksi.

¹² Klemettinen 1997, 113; Klemettinen 2018, 75.

¹³ Pulkkinen & Lindfors 2016, 206, 382.

¹⁴ Jauhiainen 1999, 22; Pulkkinen & Lindfors 2016, 206, 382.

Keskittymiseni on kohtalokkaissa, kuolemanvakavissa tai kuolemaksi uskotuissa uskomusolennoissa ja -tarinoissa, joilla oli voimallinen vaikutus ihmisiin. Tästä rajauksesta olen jättänyt pois esimerkiksi pelkän kummittelun tai muun kevyemmän vahingonteon, epäonnen ja kiusaamisen.

Pahat ja hyvät uskomukset risteävät tarinoissa jonkin verran. Suomalaisessa uskomusperinteessä esimerkiksi piru ei esiinny aina täydellisenä pahana tai pahuutena, vaan siihen sisältyy myös mahdollisuus hyvään. Olkoonkin, että kristinuskon oppien mukaan paholaiseen mahdollisesti linkittyvä hyvyys ei voi olla luonteeltaan pysyvää.¹⁵ Pidän kuitenkin päähuomioni tarinoissa esiintyvissä kokonaiskäsityksissä. Yleisesti ottaen pahoiksi yliluonnollisiksi olennoiksi suomalaisen kansanuskon uskomustarinoissa mielletään usein esimerkiksi hiidet, pirut ja jättiläiset. Hyvinä sen sijaan vaikuttaa näyttäytyvän esimerkiksi tontut, haltijat ja keijut. Vaikka tyypillisin paha uskomustarinoissa on piru monine inkarnaatioineen, en pureudu tutkielmassani vain tähän puoleen. Tarkasteluun lukeutuu lisäksi esimerkiksi erilaisia taburikkomuksia ja pahoja enteitä, jotka muodostavat uskomustarinatyyppinä myös omat pääluokkansa.

Olen luonnostellut tutkimukselleni kolme selkeärajaista tutkimuskysymystä. Ensimmäisessä niistä kysyn, *miksi ihmiset uskoivat pahoihin uskomusolentoihin ja -tarinoihin ja kertoivat niistä aikavälillä 1850–1950?* Tähän kysymykseen vastaan pääasiassa aiheestani laaditun tutkimuskirjallisuuden pohjalta, joka pureutuu pitkällisiin kausaliteetteihin eli ajallisiin syy-seuraussuhteisiin. Toisessa tutkimuskysymyksessä haen vastausta siihen, *millaisia pahat uskomusolennot ja - tarinat olivat luonteeltaan?* Tähän kysymykseen vastaan puolestaan lähdemateriaalina käyttämäni, kuvailultaan rikkaan uskomustarina-aineiston perusteella. Kolmannessa tutkimuskysymyksessä kysyn, *millaisia vaikutuksia pahoilla uskomusolennoilla ja -tarinoilla oli ihmisten elämään?* Siihenkin vastaan enimmäkseen lähdeaineistoni perusteella, josta kuvastuu ihmisten reaktiot, toimet ja kokemukset yliluonnollisen pahan edessä.

Toinen tutkimuskysymys on rajauksellisesti hankalin, sillä monet pahoiksi kuvatut uskomusolennot ja - tarinat assosioituvat kaikesta huolimatta piruun tai paholaiseen. Pääpahasta erkaantuvia ilmentymiä on kuitenkin löydettävissä, ja usein uskomusolento esiintyykin tarinoissa mystisenä ja tarkemmin määrittelemättömänä. Kaikkinensa keskityn tutkimuskysymyksessä uskomusolentojen kuvailuun sellaisenaan mahdollisimman paljon, minkä lisäksi osoitan niille yhdistäviä tekijöitä. Samankaltaista

¹⁵ Klemettinen 1997, 144.

yhteneväisyyksien etsintää harjoitan myös kolmannessa tutkimuskysymyksessäni uskomustarinoiden vaikutuksista ihmisten elämään. Koska toinen ja kolmas tutkimuskysymys ovat melko samantyyllisiä, ne risteävät jonkin verran keskenään.

Tutkielmani rakentuu tutkimuskysymysten mukaan kolmeen päälukuun alalukuineen, joissa selvinneet vastaukset kiteytän loppuyhteenvedossa. Vaikka tutkimuskirjallisuudella ja lähdeaineistolla vastataan pääasiassa eri tutkimuskysymyksiin, ne ovat jatkuvassa vuoropuhelussa keskenään. Uskon, että ne vastaavat yhdessä parhaiten tutkielmani ydinongelmaan eli siihen, millaisena paha näyttäytyi teollistuvan ajan agraarisuomalaisen yliluonnollisessa aatemaailmassa. Pidän rajauksen tutkimuskirjallisuuden ja lähdeaineiston suhteen kuitenkin kurissa, sillä niistä löytyy valtavasti aiheeseeni istuvaa materiaalia. Pro gradun mittaisessa työssä onkin vaara uppoutua liikaa etenkin uskomustarina-aineistoon ja ymmärtää pahat yliluonnolliset uskomukset liian laveasti. Huomioinkin keskittyneesti sen, etten käynyt läpi kaikkia pahaan liittyviä uskomustarinatyyppejä, vaan etenin yleisotannallisesti.

Lähteet ja menetelmät

Käytän tutkielmassani lähteinä Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran perinteen ja nykykulttuurin kokoelman eli entisen Kansanrunousarkiston uskomustarinakortistoa. Sinne kerätty aineisto käsittää kaikkiaan liki 100 000 uskomustarinaa ja memoraattia. Materiaali ylittää ajallisesti 1830-luvulta 1960-luvulle eli varhaisimmillaan SKS:n perustamisajalle. Aineisto on kertynyt suurten tarinakeruukilpailujen ja yksittäisten uskomustarinakerääjien työn myötä. Vielä 1800-luvulla keruutoiminta pysyi melko maltillisena, mutta 1900-luvulla tapahtui aineiston räjähdysmäinen kasvu. Tämä oli seurausta erityisesti kahdesta suuresta keruukilpailusta: vuoden 1935 Kalevalan riemuvuoden kilpakeräyksestä ja vuoden 1961 kansantarinoiden kilpakeräyksestä.¹⁶ Valtaosa käyttämistäni tarinoista onkin peräisin näistä kahdesta suurkeräyksestä.

Uskomustarinakortiston uskomustarinat ovat korttimuotoon puhtaaksikirjoitettuja kopioita alkuperäisistä kansanperinnekerääjien muistiinpanoista. Ne ovat tällä tavoin uskollisia alkuperäislähteille ja käyvät historiallisen tutkielman lähdeaineistona. Lähdeaineistoon tutustumisessa ja sen käytössä hyödynsin tutkimuskirjallisuuteenikin lukeutuvaa Marjatta Jauhiaisen toimittamaa teosta,

¹⁶ Laaksonen & Saarinen 2004, 69–70.

Suomalaiset uskomustarinat: tyypit ja motiivit (1999). Seikkaperäisenä opaskirjana se toimii suorana avaimena uskomustarinakortiston pääluokkiin, tyypeihin ja motiiveihin. Toinen hyödyllinen ohjekirja oli Pekka Laaksonen ja Jukka Saarisen toimittama *Arkiston avain* (2004). Siinä kerrotaan yksityiskohtaisesti SKS:n kansanrunousarkiston kortistoista, hakemistoista, luetteloista ja lyhenteistä ja neuvotaan niiden käytössä.

Uskomustarina- ja memoraattikortistoon kuuluu kaikkinsa 15 pääluokkaa, joista valitsin 7 sopivinta tutkielmani aiheeseen. Näissä luokissa käsitellään esimerkiksi pahoja enteitä, kohtaloa, kuolemaa, vainajia, noitia, pirua, paholaista, taburikkomuksia, jättiläisiä ja tautidemoneita. Kyseiset pääluokat jakaantuvat edelleen pienempiin alaluokkiin ja tyypeihin, jotka paljastavat pääluokista erilaisia teemoja. Näistä teemoista haarukoin itselleni sopivimman otannan, missä olikin työtä melko paljon.

Uskomustarinakortit sisältävät niihin kirjatun tarinan lisäksi tutkimuksen teon kannalta hyviä lisätietoja. Niihin on esimerkiksi merkitty kirjaimilla perinnealue, josta tarina on peräisin. Nämä alueet on nimetty suunnilleen Suomen varhaisten maakuntien mukaan,¹⁷ mikä auttaa tutkimuksen maantieteellisen rajauksen hahmottamisessa. Perinnealue on merkitty jokaiseen uskomustarinakorttiin, mutta sen lisäksi ne sisältävät enemmän tai vähemmän muitakin hyödyllisiä lisätietoja. Mukana saattaa olla tarinan tallentajan tai keruukilpailun nimi ja tallennusvuosi sekä kertojan nimi ja hänen ikänsä tai synnyinvuosi. Korttiin on merkitty mukaan lähes aina myös tarkka kerrontapaikkakunta. Osaan uskomustarinoita taas on merkitty vähemmän tai ei ollenkaan kyseisiä lisätietoja, mikä tekee vaikeammaksi liittää niitä mihinkään.

Uskomustarinakortiston käyttämiseen lähdeaineistona liittyy pari huomionarvoista lähdekriittistä ongelmaa. Ensimmäinen on uskomustarinan tarkan alkuperän jäljittämisen vaikeus. Usein on nimittäin niin, että tarinan alkuperä ulottuu kerrontahetkeään huomattavasti kauemmas historiaan. Asian paljastaa monesti tarinan kertojan korkea ikä ja maininta siitä, että hän on kuullut tarinan ensi kertaa lapsena. Tarina voidaan suunnilleen jäljittää esimerkiksi vuosikymmenen tarkkuudella, mutta linjanvedoissa ei voi olla kovin tarkka. Esimerkiksi aikarajaukseeni 1800-luvun jälkipuoliskolle on hankalampaa ajoittaa uskomustarinoita kuin 1900-luvun alkupuoliskolle. Tämä johtuu siitä, että valtaosa vanhemmistakin tarinoista on tallennettu 1900-luvulla. Yhteisiä piirteitä ja yhteyksiä etsimällä tarinoiden syntyajankohtaan voi kuitenkin päästä kiinni.

¹⁷ Laaksonen & Saarinen 2004, 97–98.

Toinen lähdekriittinen ongelma on luonteeltaan psykologisempi. Se liittyy siihen, käsitetäänkö tarinat pahoista uskomuksista ja olennoista ihmisten yliluonnolliseksi ajatteluksi vai mentaaliseksi häiriöiksi. Esimerkiksi kansanuskon tutkimukseen on liittynyt tieteellis-rationaalinen selitysmalli, joka pyrkii kääntämään tutkimuskohteidensa yliluonnolliset kokemukset todellisuudesta virhearvioinneiksi. Luonnollisemmiksi selityksiksi kokemuksille on tarjottu muun muassa psykofyysiset herkkyystilat, kuten humala, kuume ja pelko.¹⁸ Joidenkin uskomustarinakorttien loppuun onkin tarjottu vaihtoehtoinen selitys yliluonnolliselle tarinalle. Tieteiden ja -aatteiden historian opiskelijana en ota varsinaisesti kantaa, johtuiko uskomustarinakerronta mielenhäiriöistä, vaan pidän huomion aatemaailmassa itsessään.

Käytän tutkielmassani metodeina laadullista sisällönanalyysia ja vertailevaa menetelmää. Sisällönanalyysissä painotun nimensä mukaisesti uskomustarinoiden sisällön mahdollisimman tarkkaan kuvailuun ja erittelyyn. Tämän avulla kiinnitän tutkittavia uskomustarinoiden piirteitä laajempiin konteksteihin ja aikaisempiin tutkimustuloksiin aiheesta.¹⁹ Toisena metodinani vertailumenetelmä on sinänsä liitoksissa sisällönanalyysiin, mutta sen tehtävä on selkeämmin lähteiden ja tutkimuskirjallisuuden jatkuvassa vuoropuhelussa. Isommassa mittakaavassa vertailen uskomustarinoiden uskomuksia pahasta kansan varhaisempaan muinaisuuskoajatteluun ja hieman myös uudempaan aikaan.²⁰ Uskon, että metodieni aineistovertailuilla ja -erittelyillä voidaan välttää kompastumista mainittuihin lähdekriittisiin ongelmiin.

Tutkielmani teossa toimi suurena apuna, että sain siihen ohjaajakseni SKS:n arkistotutkija ja filosofian tohtori Pasi Klemettisen. Hänen erikoisalueisiinsa kuuluvat esimerkiksi aiheeseeni liittyvä kansanomaisen pahalaisusko ja noituus sekä uskomukset ja uskomustarinat. Sain Klemettiseltä apua sekä arkiston lähdeaineiston tutkimiseen että tutkimuskirjallisuuden valintaan. Käytän työssäni tutkimuskirjallisuutena myös kahta Klemettisen teosta, *Mellastavat pirut (1997)* ja *Karjalan räyhähenget (2018)*, jotka käsittelevät esimerkiksi kansanomaisia pahalaiskäsitteitä. Teokset osoittautuivatkin erittäin hyödyllisiksi tutkimuksessani. Vaikka käytän työssäni paljon SKS:n julkaisuja, otin tietoisesti mukaan tutkimuksia myös muilta kustantamoilta.

¹⁸ Klemettinen 1997, 113–114.

¹⁹ Tuomi & Sarajärvi 2002, 105.

²⁰ Vertaileva tutkimus - Jyväskylän yliopiston Koppa, elektr. dokumentti.

1. Yliluonnollisen aatemaailman hidasliikkeiset mentaliteetit

Suomalaisen kansanuskon maailmankuva on monen muun kansan maailmankuvan tavoin rakentunut kerroksellisesti ja asteittain. Prosessiin on sisältynyt eri tahoilta ja eri aikoina omaksuttuja uskomuksia ja käsityksiä, jotka ovat eläneet rinnakkain. Tutkimani modernisoituvan agraariaikakauden myöhäisemmässä uskomusperinteessä ajatukset yliluonnollisesta pahasta ovat pitkäikäisiä ja ajan saatossa hitaasti muuttuneita.²¹ Ylipäänsä kansojen mentaliteeteille eli tiedostamattomille mielenlaaduille on ollut ominaista niiden ajallinen hitaus ja pitkä kesto. Perinteentutkija Seppo Knuutilan mukaan tämä ominaisuus tarjoaa ainakin oletuksellisesti pääsyn tutkimaan menneiden sukupolvien kokemus- ja elämysmaailmaa.²²

Mistä yliluonnollisen aatemaailman hidas muuttuvuus sitten johtui? Mitkä asiat vaikuttivat keskeisesti siihen, että pahoista uskomusolennoista ja -tarinoista kerrottiin ja niihin uskottiin aikavälillä 1850–1950? Tämän hahmottaakseen on ymmärrettävä varhaista suomalaista muinaisuskoa ja siihen myöhemmin sekoittuneita kristinuskon oppeja. Yhdessä ne tulivat ajan myötä muodostamaan sekoituksen kansanuskkoa, jossa yhdistyi mitä erilaisimpia ihmiseloon vaikuttavia pahoja yliluonnollisia voimia ja olentoja.

Seuraavissa alaluvuissa tarkastelen myöhemmän uskomusperinteen muodostumiseen vaikuttaneita tapahtumia ja tämän perinteen iskostumista kansan yliluonnolliseen aatemaailmaan. Luvussa 1.2 keskitän huomioni uskomustarinoiden yliluonnollisen pahan kulttuurisesti itsestään selvän luonteen muodostumiseen kansan mielissä. Luvussa 1.3 sen sijaan tarkastelen sitä, millaisissa ajan yhteiskunnallisissa olosuhteissa ja murroksissa tällaiset uskomukset kasvattivat elintilaa. Ensiksi kuitenkin kuvailen luvussa 1.1 Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran 1800-luvulla alkanutta keruu- ja arkistotyötä kyseisen mielenmaiseman tallennuksessa. Tällainen aktiivinen ja ensiarvoinen toiminta on mahdollistanut sen, että aikakauden ihmisten yliluonnollisia ajatusmalleja voidaan ylipäänsä päästä tarkastelemaan.

²¹ Siikala 1992, 25–26.

²² Knuutilan mukaan mentaliteetti voidaan perinteentutkimuksessa ymmärtää mielenlaadun lisäksi esimerkiksi tunnekokonaisuudeksi ja kulttuurisesti määrättyneiden ominaisuuksien järjestelmäksi. Perinteentutkimuksessa mentaliteetti on keskeisesti rinnasteinen käsitteiden maailmankuva ja eetos kanssa. Knuutila kirjoittaa, että maailmankuva määritellään alalla yleisesti ottaen olemassaoloa koskevien peruskäsitysten ja tiedollisten järjestelmien kokonaisuudeksi. Eetoksella sen sijaan viitataan yhteisöjen käyttäytymismuotoihin, jotka kiinnittyvät moraalisiin ja esteettisiin arvoihin ja normeihin niihin liittyvine emootio- ja motivaatiojärjestelmineen. Knuutila 2001.

1.1. SKS - Suomalaisen kansanuskon todellisuuden havainnoitsija

Suomalaisen kansanuskon uraauurtava tutkija Uno Harva nostaa teoksessaan *Suomalaisten muinaisusko (1948)* Henrik Gabriel Porthanista alkaneen aikakauden käänteentekeväksi Suomen kansallisen tutkimuksen historiassa. Tämän 1700-luvulla vaikuttaneen suomenmielisen akateemikon ja humanistin vaikutuksesta tutkimuksessa alettiin keskittyä vuosisatojen takaisiin kansanrunoihin ja muuhun muinaisuskoon. Tällaista perinnettä ruvettiin keräämään määrätietoisesti talteen 1800-luvun alusta, mikä tuli jatkumaan aktiivisesti aina 1900-luvun puoliväliin.²³

Lähtöinnostukseen kansanrunoja ja niiden takaa löytyvää maailmankuvaa, myyttejä ja kansanuskon tutkimusta kohtaan vaikuttivat tietyt ajan tyyliuunnat. 1800-luvun alun autonominen Suomi eli romanttis-nationalistisen filosofian ja Kalevala-tutkimuksen aikaa, johon voidaan myös suunnilleen ajoittaa kansallisten tieteiden synty Suomessa. Aikakauden merkittävimiksi teoksiksi kohosivat esimerkiksi Elias Lönnrotin vuosina 1835 ja 1849 julkaistut Kalevala-kansalliseepoksemme.²⁴ Niihin koottujen kansanrunojen tehtävä oli korostaa ajan hengen mukaisesti suomalaista kansallistunnetta ja jättää paheelliseksi mielletyt kansanuskomukset mainitsematta.²⁵ Teollistuminen ja kaupungistuminen olivat kuitenkin hiljalleen alkaneet virittää realismia tyyliuunnauksena 1800-luvun puolivälissä. Näkisin, että suuntauksessa esiin nostetut yhteiskunnalliset ongelmat vaikuttivat siihen, että myös keruissa alettiin ulottua aiemmin vaiettuun aineistoon.

Suomen kielellisen kulttuurin alkuvaiheessa kansanrunojen keruuta ja näkyväksi tekemistä varten perustettiin Suomalaisen Kirjallisuuden Seura Helsinkiin vuonna 1831. Sen päätehtäväksi muodostui kansan puhutun ja kuullun muistitiedon tallentaminen ja saattaminen kirjalliseksi. Tämä kirjallisuuden tuuli vaikutti koko Suomen yhteiskuntaan, jossa nousi keskiöön myös kansan suullisen perinnetiedon käsitteellistäminen.²⁶ Esimerkiksi kansalta kerätyt uskomustarinat ja memoraatit tulivat olemaan malliesimerkkejä aikakauden ihmisten todellisuuden ymmärtämisessä.

SKS:n keruutoiminnan ja perinnelajianalyysin alkuvaiheessa uskomustarinoita ja satuja ei erotettu perinnelajeina vielä toisistaan. Tämä näkyy SKS:n ensimmäisessä

²³ Harva 2017, 40–41.

²⁴ Pulkkinen 2014, 371. Kansalliset tieteet on määritelty humanistisiksi tutkimusaloiksi, joiden tehtävänä on edistää suomalaiskansallista projektia. Tällaisiksi aloiksi lasketaan kuuluvaksi tavallisimmin esimerkiksi Suomen kielen tutkimus, kotimaisen kirjallisuuden tutkimus, folkloristiiikka, Suomen historia ja arkeologia. Herlin 2000.

²⁵ Klemettinen 1997, 12.

²⁶ Lehtonen, SKS Pähkinänkuoressa, elektr. dokumentti.

keruuohjelmassa vuodelta 1850, jossa kerääjiä kehoitettiin merkitsemään muistiin esimerkiksi tonttuja, jättiläisiä ja haltijoita koskevia satuja. Sen sijaan vuonna 1885 ilmestynyt, kansanperinteen kerääjä O.A.F. Mustosen toimittama *Taikanuotta eli opas taikojen kerääjille* oli järjestelmällisempi perinteenkeruuohje. Siinä päähuomio oli jo kansan totena kertomien myyttillisten tarinoiden eli uskomustarinoiden keruussa. Keruuohjeessa oli luokiteltuna jo joitakin yliluonnollisiin olentoihin liittyviä teemoja,²⁷ jotka eivät olleet vielä selkeästi hahmoteltuja.

SKS:n kehittymiseen kohti selkeälinjaista perinnearkistotyötä liittyi kaksi keskeistä ja miltei samanaikaista tapahtumaa. Ensimmäinen oli Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran talon valmistuminen vuonna 1890, joka muodostui seuran viralliseksi toimitilaksi. Toinen tapahtuma oli suomalaisten kansanrunouden tutkijoiden kehittämä maantieteellis-historiallinen menetelmä kansanuskon perinnejajien kartoitusta, analyysiä ja arkistointia varten. Molempien tapahtumien onnistumiselle oli ensiarvoista amatöörikerääjien asettuminen keruutyöhön keruista aiemmin vastuussa olleiden tutkijoiden rinnalle.²⁸ Tällainen yhteistoiminta mahdollisti laajan ja monipuolisen kansanuskon aineiston saannin jälkipolville tutkittavaksi.

1800-luvun lopussa kehitelty ja käyttöön otettu maantieteellis-historiallinen menetelmä oli ensimmäinen tieteellinen metodi tuoreella suomalaisella folkloristiikan alalla. Sen tehtävänä on ollut selvittää perinnejajien, kuten runojen, myyttien ja tarinoiden varhaisvaiheita, muuntumista, toistuvuutta ja kulkeutumista. Menetelmässä vertaillaan esimerkiksi samanlaisen uskomustarinan eri versioita systemaattisesti keskenään. Vertailu pohjautuu niin kutsuttuihin tyyppi- ja motiiviluetteloihin, joihin aineistoa indeksoidaan eli kuvaillaan asiasanoilla. Maantieteellis-historiallinen metodi tuli kansainvälisesti tunnetuksi 1900-luvun alkupuoliskolla kansanrunoustutkimuksen professori Kaarle Krohnin toiminnalla. Nykyään metodia kutsutaan suomalaiseksi tutkimusmenetelmäksi, ja se toimii yhä tärkeänä kansanuskon tutkimuksen välineenä.²⁹

Maantieteellis-historiallinen menetelmä kehittyi SKS:n arkistointijärjestelmän kehityksen mukana. Järjestelmän olikin pakko kehittyä, sillä keruukokoelmat karttuivat todella kovaa vauhtia 1900-luvulle tultaessa. Ensiksi kerääjien käsikirjoituksille alettiin laatia kerääjänmukainen sidonta, jonka lisäksi aineiston analyysi suoritettiin entistä tarkemmin. Tämän jälkeen jokaisen sidoksen sisällysluetteloista laadittiin pääkortti

²⁷ Jauhiainen 1999, 31.

²⁸ Laaksonen & Saarinen 2004, 7.

²⁹ Pulkkinen 2014, 372; Pulkkinen & Lindfors 2016, 200.

keskeisine tietoineen, mikä johti perinnelajeista laadittuihin kortistoihin. Kortistoista taas muodostui parhaimmillaan systemaattisia tyyppiluetteloita vertailevan tutkimuksen tueksi. Merkittävä askel sekä ammatti- että amatöörikerääjien keruutyön tallentamisen helpottamiseksi oli SKS:n Kansanrunousarkiston perustaminen vuonna 1934. Kun arkiston nykyisenkaltainen tutkijasali valmistui vuonna 1950, keruuaineiston sidonta, kopiointi ja kortistointi lisääntyivät entisestään.³⁰

Vaikka uskomustarinoita ja memoraatteja kerättiin jo 1800-luvulla, aktiivisimmaksi perinnelajin keruu kohosi satujen ja runojen keruun vähentyessä. Tämä tapahtui noin 1930-luvulla, kun runoalueet sulkeutuivat suomalaisilta tutkijoilta Suomen ja Neuvostoliiton kulttuuririkkailla raja-alueilla. Tästä eteenpäin uskomustarinoiden ja memoraattien keruu muodostui erityisen tärkeäksi, jotta suomalaisen henkisen perinnön viimeisimmät osat saataisiin talteen. Keruuoppaissa kerääjiä kehoitettiin haastattelemaan erityisesti seudun iäkkäitä ihmisiä. Laajemman uskomusaineiston tarkastelussa vanhojen ihmisten kertomat ja uskomat asiat ovatkin hyvin näkyvillä 1930-luvulta eteenpäin.³¹ Tutkielmassani kyseisen aikakauden runsas aineisto auttaa myös hyvin jäljittämään vanhimpia, 1800-luvulta peräisin olevia uskomuksia.

Uskomustarinoiden määrätietoisin indeksointi ja järjestäminen Kansanrunousarkistossa alkoivat vuoden 1935 suurkeruun, Kalevalan riemuvuoden kilpakeräyksen, jälkeen. Arkiston silloinen johtaja Martti Haavio ryhtyi uudistamaan arkistointijärjestelmää vastaamaan runsaaksi karttunutta aineistoa. Järjestystyön otti hoitaakseen kansanrunouden tutkija Lauri Simonsuuri, joka kehitti suomalaisten uskomustarinoiden tyyppiluettelon vuonna 1961. Luettelossa pureuduttiin etenkin suomalaisten tarinoiden erityispiirteisiin sekä niiden yhteensopivuuteen ulkomaisiin esikuviin. Luettelon perimmäinen tarkoitus oli mainitun maantieteellis-historiallisen vertailun mahdollistaminen, jossa vertailut kiinnittyivät tiettyjen tyyppien ja motiivien esiintymiseen aineistossa. Simonsuuren luettelosta julkaistiin uudistettu ja täydennetty versio vuonna 1999, ja siihen perustuu myös SKS:n nykyinen arkistokortistointi.³²

SKS:n Kansanrunousarkiston nimi vaihtui vuonna 2016 perinteen ja nykykulttuurin kokoelmaksi.³³ Uskomustarinakortisto on yksi sen suurista perinnelajikortistoista, ja se pitää sisällään noin 100 000 uskomustarinaa ja memoraattia. Niissä suomalaiset agraariyhteiskunnan kansalaiset kertovat

³⁰ Laaksonen & Saarinen 2004, 8; Lehtonen, SKS Pähkinänkuoressa, elektr. dokumentti.

³¹ Koski 2011, 31–32.

³² Koski 2011, 36.

³³ Lehtonen, SKS Pähkinänkuoressa, elektr. dokumentti.

tositapauksina kokemistaan tai kuulemistaan yliluonnollisista olennoista, voimista ja ilmiöistä. Aineiston ajallinen kattavuus on 1830-luvulta 1960-luvulle. Pääosa kortistosta koostuu SKS:n kahdesta suuresta keruusta: vuoden 1935 Kalevalan riemuvuoden kilpakeräyksestä ja vuoden 1961 kansantarinoiden kilpakeräyksestä. Aineistosta voi myös löytää jonkin verran vanhaa tarinaperinnettä, joka on kopioitu muista arkistoista ja kirjallisuudesta. Uskomustarinakortisto niveltyy jossain määrin SKS:n kansanuskon kortiston ensimmäiseen pääluokkaan, supranormaalit olennot, joka on järjestetty uskomustarinoiden tyyppi- ja motiiviluettelon mukaan.³⁴

Nykyinen uskomustarinakortiston kiinnittyminen tyyppi- ja motiiviluetteloihin toimii käytännössä siten, että kortisto jakautuu ensin 15 pääluokkaan kirjaimilla A-R. Pääluokat ovat järjestetty uskomustarinassa keskeisesti toimivan yliluonnollisen olennon, voiman, ilmiön tai muun tarinan funktion mukaan. Pääluokat ovat seuraavat:

- A. Enteet, kohtalo
- B. Kummittelu, jonka syy ei ole tiedossa
- C. Kuolema, vainajat, kalma
- D. Tietäjät, noidat
- E. Piru, paholainen
- F. Taburikkomukset
- G. Kulttuuripaikkojen haltiat
- H. Varallisuudenkartuttajat
- K. Metsänhaltiat
- L. Vedenhaltiat
- M. Peikot, maahiset
- N. Jättiläiset
- P. Aarteet
- Q. Tautidemonit ja taudit
- R. Supranormaalit eläimet³⁵

Valitsin tutkielmaani lähdeaineistoksi uskomustarinoita ja memoraatteja seitsemästä pääluokasta: A, C, D, E, F, L ja Q. Valinnat tein perehtymällä pääluokkia tarkentaviin alaluokkiin ja niistä lopulta jakaantuviin yksittäisiin tyypeihin ja motiiveihin. Kyseiset pääluokat sisältävät aiheeseeni sisällöllisesti ja aikarajauksellisesti sopivaa aineistoa pahoista yliluonnollisista olennoista ja uskomuksista. Esimerkkeinä

³⁴ Laaksonen & Saarinen 2004, 69–70.

³⁵ Laaksonen & Saarinen 2004, 53–54, 69–70.

käyttämieni uskomustarinatemojen merkintätavoista toimivat esimerkiksi C 1-100 Kuolinhetki ja E 1501–1600 Staalola - lappalaisten jättiläispiru.

SKS:n uskomustarinat ja memoraatit ovat noin A6-kokoisiin kortteihin täydellisesti kopioituja ja puhtaaksikirjoitettuja versioita kansanperinnekerääjien alkuperäisistä tarinamuistiinpanoista. Niihin liittyy lähdeaineistona monia tutkimuksellisesti hyödyllisiä ominaispiirteitä. Jokainen kortti on järjestetty ensin niin kutsuttuihin tyyppi- ja -motiivinumeroihin ja niiden sisällä perinnealueisiin kirjaimilla a-z. Perinnealuejako noudattaa Suomen vuoden 1944 mukaista maanjakoa, johon on lisätty mahdolliset kuntaliitokset ja nimen muutokset. Korteissa on kerääjänmukainen aakkosjärjestys, jossa kunkin kerääjän muistiinpanot ovat kronologisessa, keruuvuosittaisessa järjestyksessä. Tyyppi- ja motiivinumeron yhteydessä kortista löytyy myös likimääräisesti kyseisen tarinan toisintoa, levikkiä ja lukumäärää koskevat tiedot. Nämä tiedot tosin saattavat muuttua esimerkiksi aineistolisien vuoksi.³⁶

SKS:n uskomustarina-aineiston luokittelun ensisijaisimpana tarkoituksena on toiminut tarinoiden löydettävyyden ja monipuolisuuden käyttö tutkimuksessa. Luokittelu- ja järjestelykriteereissä kuvastuu niiden toteuttajien näkemys, joka ei olekaan täysin välttynyt kritiikiltä. Kritiikki ei ole kuitenkaan poistanut tarvetta inventoida perinnettä hyödyntämällä tyyppi- ja motiiviluetteloita ja maantieteellis-historiallista menetelmää.³⁷ Tämänhetkinen arkistoluokitus onkin mahdollistanut hyvin uskomustarinoiden eriasteista alueellista ja historiallista vertailua sekä toistuvuuden havainnointia.

Marjatta Jauhiaisen toimittama ja Lauri Simonsuuren vuoden 1961 tyyppi- ja motiiviluettelo täydentänyt *Suomalaiset uskomustarinat: tyypit ja motiivit (1999)* oli tutkimukselleni kaikkiaan osuva teos. Siinä painotetaan uskomustarinoiden tutkimista sekä mielekkäänä että työläänä, mikä pitää paikkansa. Haastavimmaksi tutkimuksessa kuvataan perinnelajin muuhun kansanuskoon liittyvä loputtoman tuntuinen assosiaatioiden verkosto.³⁸ Kohtasinkin tutkielmassani rutkasti haastetta ylikuunnollisen pahan kerroksellisen uskomuksellisuuden tulkitsemisessä. Sitäkin palkitsevampaa oli lopulta löytää kansan ajatusmallien alueellisia ja historiallisia yhtäläisyyksiä, jotka pystyin asettamaan aikavälin 1850–1950 uskomusperinteen kokonaiskuvaan. SKS:n uskomustarinakortistoon kerätty aineisto tarjoaa kaikkinsa oivalliset työkalut havainnoida yhtä keskeistä osaa suomalaisen kansanuskon todellisuudesta.

³⁶ Laaksonen & Saarinen 2004, 70, 96–97. Kirjoittajat muistuttavat kuitenkin, ettei perinnealueluettelo ole täydellinen, vaan siinä saattaa olla virheitä ja puutteita. Niistä tekijät pyytävät olemaan yhteydessä arkistoon.

³⁷ Koski 2011, 36; Jauhiainen 1999, 27–28, 37.

³⁸ Jauhiainen 1999, 37.

1.2. Kulttuurisesti itsestään selvää pahuutta

Suomalainen muinaisusko ja kristinusko törmäsivät ensimmäistä kertaa kunnolla toisiinsa keskiajalla ristiretkien myötä. Ristiretkistä seuranneet kristillistämistoimet siirsivät suomalaisen pakanallisen agraarikulttuurin kristillisen maatalousyhteiskunnan aikaan. Tapahtumasta seurasi synkretismin ajanjakso, jolloin muinaisen maailmankuvan ja kristinuskon piirteet alkoivat kerrostua ja sekoittua keskenään.³⁹ Tätä aikakautta voi myös kutsua siirtymäksi muinaisuskosta kansanuskoon. Keskeisimpiä koko myöhempään uskomusperinteeseen vaikuttavia tekijöitä tässä muutoksessa oli kristinuskon kansankulttuuriin tuoma metafyyminen hyvän ja pahan vastakkainasettelu. Siinä hyvälle ja pahalle määriteltiin selkeät rajat, joista kirkko ei suvainnut lipsua. Samalla myös elämälle ja kuolemalla annettiin joko hyvä tai paha luonne, joista ihmisen oli kallistuttava aina jompaankumpaan.⁴⁰

Koko ristiretkistä alkaneen kristillisen ajan voi sanoa vahvistaneen suomalaisten uskomista yliluonnolliseen pahaan aina teollistuvaan maatalousyhteiskuntaan asti. Heti ristiretkien jälkeen kristinusko otti esimerkiksi käyttöönsä suomalaisten muinaisuskontojen palvontapaikat, joiden paikalle alettiin rakentaa kirkkoja. Prosessissa paikat saivat uuden merkityksen siten, että hiidet, hiidenkirnut ja vastaavat nimitykset kiellettiin ja demonisoitiin pahoiksi. Näin alkoi syntyä mielikuvia pahojen olentojen, kuten peikkomaisten hiisien, asuinsijoista, jotka miellettiin uhkaaviksi ja pelottaviksi.⁴¹

Reformaation eli uskonpuhdistuksen vaikutuksesta luterilainen kirkko siirtyi Suomessa 1600-luvulla puhtasoppisuuden ajalle, jolloin kansalaisten uskonnollista vakaumusta alettiin valvoa erityisen tarkasti. Tällä yksittäisellä aikakaudella on ollut voimakas vaikutus kansanuskon aatemaailman muokkautumiseen yliluonnollista pahuutta kohtaan. Silloin kirkko valvoi tiukasti esimerkiksi noituutta ja taikuutta eriasteisilla rankaisuille ja laeilla, mikä muokkasi kansan maailmankuvaa. Vastoin kirkon tahtoa kansa ei kuitenkaan luopunut uskomasta tiettyihin vanhoihin, pahoihin ja paheellisiin uskomuksiin. Tämä johtui esimerkiksi kirkon paheksuvasta saarnaustyöstä piruista, noidista, hiisistä, vedenhaltijoista ja yössä uhkaavista pahoista olennoista. Tällaisia olentoja oli siis pakko olla olemassa, koska niistä varoitettiin saarnoissa. Varoitukset eivät jääneet vain saarnoihin, vaan myös Raamatun vuoden 1642 ja 1685 käänöksissä varoitettiin mainituista olennoista. Lisäksi ajan aapisen ja virsikirjan

³⁹ Pulkkinen & Lindfors 2016, 342.

⁴⁰ Pulkkinen 2014, 267–268.

⁴¹ Pulkkinen 2014, 89, 125.

rukouksissa ja virsissä pyydettiin suojelua muun muassa peikoilta.⁴²

Kaikkiaan puhdasoppisuuden ajan toiminnallaan kirkko vahvasti tahtomattaan ja tietämättään suomalaisen kansan uskomista kristinuskon kieltämiin ja pahoiksi mieltämiin asioihin. Samalla se jopa edisti tällaisten monien kansainvälisestikin tunnettujen uskomusten ja tarinamotiivien leviämistä kansalaisten keskuuteen. Etenkin pyhän kirjan kehotukset suojautua pahoilta olennoilta säilyttivät keskeiseltä osaltaan kansan uskoa yliluonnollisen pahuuden olemassaoloon pitkän aikaa. Uskomusten jatkuvuutta tarkasteltaessa on esimerkiksi kuvaavaa, että 1600-luvun Raamatun käännökset säilyivät voimissaan aina 1800-luvun loppupuolelle saakka. Erityisesti 1600-luvulla laaditulla ja 1746 suomennetulla arkkipiispa Olaus Swebiliuksen (1624–1700) katekismuksella oli suuri vaikutus kansan ajattelumaailmaan henkioliennoista. Katekismuksessa painotettiin, kuinka lasten täytyy jo lapsuudessaan oppia pelkäämään ja olla turvautumatta tiettyihin pahoihin olentoihin. Lisäksi siinä kehoitettiin vanhempia välittämään lapsilleen tällaista tietoa. Arvostetun perinteentutkija Lauri Simonsuuren mukaan kansan vetoaminen Raamattuun uskomustarinoissaan ei ole ihme, sillä katekismusta käytettiin kansanopetuksessa aina 1800-luvun loppuun.⁴³

Edellä kuvattu valottaa sitä, miksi yliluonnollinen ajattelu ja toimet kansan arjessa jatkuivat melko muuttumattomina aina 1900-luvulle asti.⁴⁴ Vanhojen suomalaisten kansanuskomusten ja uusien kristinuskon oppien rinnakkaiselosta oli muodostunut oma kirjava aatemaailmansa. Se edusti samalla ajan ihmisten todellisuutta, jota ei mielellään kyseenalaistettu. Nykyajan tieteellis-materialistiseen maailmankuvaan verrattuna modernisoituvan ajan maalaisyhteisössä ihmisen toiminnasta ja moraalisisista valinnoista seurasi todellisia seurauksia. Kun järjestystä ei noudatettu, sillä oli kaaosta aiheuttava vaikutus tämän ja tuonpuoleisen maailman välillä.⁴⁵ Tämä kaaos ilmeni erilaisten pahojen yliluonnollisten voimien, ilmiöiden ja olentojen näyttäytymisenä.

Suomalaisten kansanomaiseen maailmankuvaan ei missään vaiheessa istunut täydellisesti kristinuskon käsitys metafyyssisen hyvän ja pahan vastakkainasettelusta. Esimerkiksi pahuuden pääilmentyjää eli paholaista ei nähty kansalaisten uskomuksissa aina absoluuttisesti pahana.⁴⁶ Tästä huolimatta on silmiinpistävää, kuinka tarkasti kristinoppi yliluonnollisesta pahasta toisinaan näyttäytyi modernisoituvan agraariajan

⁴² Leppälahti 2012, 16; Pulkkinen & Lindfors 2016, 304.

⁴³ Leppälahti 2012, 16; Pulkkinen & Lindfors 2016, 304; Simonsuuri 2006, 22, 26–27.

⁴⁴ Pulkkinen & Lindfors 2016, 304.

⁴⁵ Koski 2011, 17.

⁴⁶ Pulkkinen 2014, 89.

ihmisen aatemaailmassa. Oli esimerkiksi sanomattakin selvää, että synnillisestä ja jumalattomasta elämästä seurasi ennen pitkää pahoja ja luonnottomia asioita. Asia tulee ilmi esimerkiksi monissa kuolemaan liittyvissä uskomustarinoissa. Seuraava tarinaesimerkki on kerätty Lapin Muonioissa vuonna 1932:

*Kauppias Forsström Muoniovaarassa oli jumalaton mies ja viinan kauppias. Kun se mies kuoli, niin oli sellainen kauhea myrsky, että vesi aivan joessa meni toiselle puolelle.*⁴⁷

Kyseisessä uskomustarinassa kuvastuu vahvasti kristinuskon opit synnillisen ihmisen kohtalosta, josta seuraa yhtäkkinen ja pelottava luonnonilmiö. Tämänkaltaista tematiikkaa on avattu uskomustarinoissa kauttaaltaan laajasti. Seuraavassa Hämeen Somerossa vuonna 1937 kerätyssä uskomustarinassa kuvastuu poikkeuksellisen selvästi kristinuskon ajatus metafyyysisestä hyvästä ja pahasta:

*Olen kuullut tarinoita asuntojen läheisyydessä kuoleman edellä lentäneistä mustista linnuista. Niiden uskottiin olevan paholaisia, jotka vaanivat vainajan sielua. Ainoastaan pahojen ihmisten kuollessa tällaisia nähtiin. Hyvien kuollessa taas voitiin nähdä valkeita lintuja y.m. kaunista, joiden uskottiin olevan enkeleitä, jotka veivät vainajan sielun rauhan majoihin.*⁴⁸

Vaikka tarina on enemmänkin kerronnallinen kuin omakohtaisesti koettu, siinä näkyy selvästi menneisyydestä omaksutut rakenteet. Ylipäänsä aikavälin 1850–1950 uskomustarinoissa on monia teemoja, joissa ilmentyy yliluonnollisen pahan luonne kulttuurisena itsestäänselvytenä. Sekä uskomustarinoiden pelkistetyn kerronnan että memoraattien omakohtaisen kuvailun suullinen viestintä on liitoksissa laajoissa aihetta koskettelevissa historiallisissa taustatiedoissa. Useissa yliluonnollista pahuutta kuvaavissa uskomustarinoissa ei ole koettu mielekkääksi kuvata esimerkiksi paholaisen fyysistä ulkomuotoa kovin tarkasti. Kerrontatilanteissa ihmisillä nimittäin oli tai oletettiin jo olevan tiedossa, mistä puhutaan. Modernisoituvan ajan kansanuskoon juurtunut ja nykyajan ihmisellekin tuttu kuva ruumiillistetusta paholaisesta periytyy jo keskiaikaisen Euroopan kirkkotaiteesta. Siinä tunnusomaisia paholaisen piirteitä ovat esimerkiksi sarvet, häntä, musta väri, karvaisuus ja hevosen tai pukin jalat.⁴⁹

Paholainen ei ole suomalaisen uskomusperinteen läheskään ainoa kulttuurisesti itsestään selvä yliluonnollinen ilmentymä. Pikemminkin yleisenä käytäntönä tarinoiden

⁴⁷ SKS KRA. Paulaharju, Samuli ja Jenny 16173. 1932. Muonio. – Elsa Stiina Kuru, 78 v.

⁴⁸ SKS KRA. Niinisaari, Hilma KT 26:265a. 1937. Somero.

⁴⁹ Klemettinen 1997, 50, 68, 70.

kerronnassa on ollut pitkälti se, ettei yliluonnollisia asioita ole juurikaan selitelty. Asia tulee ilmi tarinan tavallisesti lyhyessä ja napakassa kerrontatyylissä. Siinä erikoinen yliluonnollinen ilmiö on monesti kuvattu vain jokusella pääasiat valaisevalla lauseella.⁵⁰ Kyseistä tyyliä kuvastaa katkelma pahasta vedenhaltiasta kertovasta uskomustarinasta, joka on kerätty Etelä-Pohjanmaan Perhossa vuonna 1932:

*Koskenhaltia. Koskessa asustava lehmännäköinen haltiaolento, joka näyttäytyi ihmisille vain harvoin. Sen ilmestyminen ennusti aina jotakin, esim. kuolemaa näkijän tuttaville tai sukulaisille yms --.*⁵¹

Tämän jälkeen tarina jatkuu kertojan kuvauksella olennon näkemisestä ja siitä seuranneesta kuolemantapauksesta lähiympäristössä. Pahan yliluonnollisen asian kohtaaminen ja sen vaikutuksia kuvaavat osuudet tuntuvatkin olevan tarinoissa lähes aina pääosassa. Uskoisin tämän johtuvan siitä, että tarinoilla tähdättiin varoittavuudessaan ja pelottavuudessaan aina mahdollisimman suureen vaikutukseen kuulijoissa. Yliluonnollisen asian, kuten olennon, tarkempi avaaminen nähtiin vähemmän olennaisena, koska uskomustarinoita ja memoraatteja kerrottiin ja painotettiin lähtökohtaisesti tositapauksina. Tarinoiden tärkein tehtävä olikin mitä ilmeisimmin tiedottaa ulkopuolisista uhista ja helpottaa niihin varautumisessa.

Sekä kirkolliseen opetukseen että kansanuskoon kuului aineeton yliluonnollinen maailmankuva, joka näkyi kansalaisten todellisuustajussa pahasta vuosisatoja. Tämä maailmankuva oli kiinnittynyt paikoilleen asettuneeseen suomalaiseen agraariyhteiskuntaan, joka korosti onnen vakioisuuden periaatetta. Onnea oli siis tarjolla vakiomäärä kullekin ihmiselle, ja tästä poikkeamisella nähtiin pahoja seurauksia. Kun Suomessa siirryttiin 1800-luvulla vähitellen teollistuvaan maatalousyhteiskuntaan, se toi kansan vakiintuneeseen maailmaan uusia uhkia. Taloudellista hyvää oli yhtäkkiä mahdollista tuottaa jatkuvasti lisää, jolloin onni jakaantui enenevän epätasaisesti ihmisille. Vakioajattelun näin muuttuessa yhteiskuntaan kehkeytyi naapurikateutta ja siihen liittyviä pahoja vaikutuksia. Tällaisia olivat esimerkiksi pahalla silmällä katsominen ja mustan magian, kuten spiritismin, harjoittaminen.⁵²

Pahalla silmällä katsominen on ollut kansainvälisestikin yleisimpiä ja pitkäikäisimpiä ajatuksia pahasta yliluonnollisesta voimasta. Ajatus vallitsi jo suomalaisessa muinaisuskossa, jonka lisäksi se oli tunnettu monilla muillakin kansoilla.

⁵⁰ Leppälahti 2012, 14.

⁵¹ SKS KRA. Laajala, Väinö 10. 1932. Perho. Kirjoittaja on kuullut tarinan Marjaana Pajuojalta (s. 1860).

⁵² Pulkkinen 2014, 264, 354.

Pahan silmän vakiintunut luonne tuleeikin hyvin esille suomalaisessa uskomustarina-aineistossa: ”Jos paha silmä sattui näkemään, ei millään työllä ollut menestystä.”⁵³ Pahalla silmällä katsominen oli yleinen aihe myös Raamatussa, mikä eittämättä vahvisti sen asemaa kansan aatemaailmassa. Seuraavassa Varsinais-Suomen Nousiaisissa vuonna 1930 tallennetussa uskomustarinan katkelmassa kertoja vetoaa pyhän kirjan todistukseen pahalla silmällä katsomisesta:

*Kyl ne muutama meinava ete semmosi ol, mut ku raamatussaki snoota jos silmäs pahenta niin kyl niit sillonki on täytyne ol ja Aapoostolin teos puhuta kans yhrest piikast kon noitture henki ol, et kyl niit semmosi on ennenki ollu --.*⁵⁴

Pahalla silmällä ja muilla pahoilla yliluonnollisilla ilmentymillä on kaikkienensa vankka ja tuettu pohja suomalaisen kansanuskon aatemaailmassa. Tämä pohja juontuu jo esikristillisenä aikana vallinneeseen suomalaisten muinaisuskoon. Varsinainen suomalainen kansanusko syntyi kuitenkin pääasiallisesti tätä seuranneen kristillistyneen maalaisväestön keskuudessa.⁵⁵ Kristinuskon vaikutuspiirissä kansan tietyt muinaiset uskomukset jatkoivat elämäänsä vuosisatojen ajan. Kirkko toimi yllä kuvatun tavoin tahtomattaan edesauttajana asiassa saarnaamalla ja kirjoittamalla pahojen olentojen ja henkien vaikutuksista. Tällainen toiminta taas piti ne osaltaan elossa ja muokkasi niistä kansan kokemusmaailmassa kulttuurista itsestäänselvyyttä.

Pahojen yliluonnollisten uskomusten itsestäänselvyyden voi sanoa näyttäneen suhteessa aikakauden konteksteihin ja maailmankuviin. Esimerkiksi ajanjakson 1850–1950 modernisoitua maailma tarjosi vanhoille uskomuksille uuden tavan ilmetä. Tässä luvussa esitettyjen uskomusten kulta-aika ajoittui suunnilleen 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun tuntumaan. Tällöin vallitsi esimerkiksi mainitsemani teollistumisesta seurannut omaisuuden epätasaisempi jako. Tämän muutoksen yliluonnolliseen ajatteluun taipuvainen kansa tulkitsi helposti johtuvaksi pahasta silmästä, pirusta tai muusta pahasta voimasta. Köyhä kansa näki yhtäkkiä uudenlaista vääryyttä ympärillään, ja vanhat uskomukset sopivat hyvin syiksi muuttuneeseen tilanteeseen. Pahoista yliluonnollisista uhkista kertoivat tarinoissa vakavasti erityisesti vanhat ihmiset, joiden kertoma teki monesti vaikutuksen myös nuorempaan polveen. Yliluonnolliset uskomukset olivat saaneet virikkeen nousulle, jota kesti aina 1900-luvun puoliväliin.

⁵³ SKS KRA. Elo, Alli KT 2:69. 1938. Paimio.

⁵⁴ SKS KRA. Leivo, Frans b) 1197e). 1930. Nousiainen. Kertojan ikä ei ole tiedossa.

⁵⁵ Kansanuskon ajanjakson on Pohjoismaissa nähty sijoittuvan keskiajan lopulta teolliseen vallankumoukseen, jonka jälkiseurauksina toimivat kaupungistuminen ja maatalouden koneistuminen. Koski 2011, 16.

1.3. Yhteiskunnallinen kuohunta pahuuden elinvoimana

Aikavälille 1850–1950 mahtui Suomessa monenlaisia yhteiskunnallisia kriisejä ja kuohuntoja, joista moni oli myös maailmanlaajuisia. Vahvimpina esimerkkeinä tällaisista toimivat kiistatta maailmansodat ja niiden taustalla jyllänneet poliittiset aatteet. Uskomustarinoita tutkiessa kävi selväksi, että tällaiset tapahtumat vaikuttivat taustalla vahvasti ajan uskomuksiin yliluonnollisesta pahasta. Ihmisten tarinoissa ilmenevät kokemukset ja elämykset heijastavat monia eletyn elämän pelkoja ja katkeruuksia. Viime alaluvussa mainitsin 1800-luvun teollistuvan ja eriarvoistuvan yhteiskunnan antamista virikkeistä yliluonnollisen pahuuden ilmenemiselle ihmisten todellisuudessa. Nyt pureudun tarkemmin niihin yhteiskunnallisiin murroksiin, jotka kasvattivat pahuuden elintilaa ihmisten uskomuksissa.

1800- ja 1900-lukujen vaihteessa Suomen maaseuduilla eli paljon taloudellisesti ja sosiaalisesti heikossa asemassa olevia ihmisiä, joista puhuttiin liikaväestönä. Sosiaalhistorian professori Matti Peltonen selittää tällaisen väestön ilmaantumisen pääsyyksi hitaan tai epäsuhtaisen yhteiskuntarakenteen kehityksen. Tässä kehityksessä nopea teollistuminen ja kaupungistuminen ei ehtinyt ottaa 1800-luvun lopun väestönkasvusta seurannutta maatalouden liikaväkeä omakseen. Tästä seurasi työn, elannon ja viljelykelpoisen maan riittämättömyyttä, mikä ajoi ihmisiä tilattomiksi. Aikalaisilla oli tapana kutsua maaseudun tilatonta väestöä usein irtaimeksi väestöksi. Kyseessä ei ollut pieni ihmisryhmä. Tilaton väestö käsitti lähes miljoona henkilöä eli huomattavan osan 1800- ja 1900-lukujen taitteen Suomen väestöstä.⁵⁶

Samalla kun vähäosaisempi kansa kamppaili toimeentulonsa kanssa, rikkaampi ja varakkaampi väestö pyrki itsepintaisesti saavutetun taloudellisen asemansa ylläpitämiseen. Esimerkiksi Itä-Suomessa väestö oli aikakaudella jakaantunut aloilleen asettuneisiin maanomistajiin ja kiertelevien kaskenpolttajien ja kirvesmiesten työläisryhmiin. Kun metsien arvo nousi ja asutus tiheni, tällaiset työläiset menettivät ammattinsa. Toimeentulo oli kuitenkin turvattava jollain, mihin tarjosi mahdollisuuden esimerkiksi noituus ja magia.⁵⁷ Tällaisella toiminnalla tiedettiin voivan kääntyä yliluonnollisten voimien puoleen ja muuttaa epätoivottua luonnonjärjestystä. Näin yhteiskunnallinen epävarmuus ruokki uskoa pahoihin yliluonnollisiin voimiin.

Edellä kuvatusta, pääasiassa 1800-luvun lopun murroskaudesta löytyy

⁵⁶ Peltonen 1992, 30–32. Suomen väkiluku oli vuonna 1900 2,7 miljoonaa henkilöä. Peltonen 1992, 266.

⁵⁷ Klemettinen 1997, 102.

esimerkkejä esimerkiksi kulkurikerjäläisiin ja noitiin liittyvissä uskomustarinoissa.⁵⁸ Osa työttömistä tai muuten vähäosaisista ihmisistä päätyi kiertelemään ihmisten taloihin esimerkiksi pahalla silmällään. Tällä tavoin he kerryttivät mainettaan kertomalla talojen asukkaille pystyvän aiheuttamaan joko tahallisesti tai tahattomasti ihmisille pahaa. Seuraava uskomustarina on tallennettu Satakunnan Vampulasta vuonna 1936:

*Kerran oli semmonen ihminen ko se aina sano että hän kai synty maailmaan takaperin ja si hänellä on semmottet silmät ko hän saa paljaalla kattomisellans toiselle pahhaa tulleen. Kerranki ko hän katteli toisen ihmisen lehmää ja ajatteli voi voi jos tois olis mun taikka kuolis et ei sitä olis ollenka. Lehmä tuli kippeeksi ja kuali si kohta.*⁵⁹

Pahalla silmällä katsojan kuvattiin tarinoissa toimivan kyvyllään joko suorasti tai varovaisemmin. Näin kirjoittaa myös pahaa silmää suomalaisessa perinteessä tutkinut perinteentutkija Toivo Vuorela. Hänen mukaansa oli ihmisen omasta tahdosta kiinni, katsoiko hän pahalla silmällään. Jos ihminen käytti tätä ominaisuutta, yleisimpänä syynä siihen oli kateus.⁶⁰ Luonnehdinta käykin hyvin ilmi edellisessä esimerkissäni. Seuraava tarina on luonteeltaan memoraatti eli kertojan kuvailu omakohtaisesta tapahtumasta, jossa näkyy pahan silmän päinvastainen käyttötapa. Tarinan keräyspaikka ja -aika ovat edellisen esimerkin tavoin Satakunnan alueelta 1930-luvulta. Molempien esimerkkien kertojat ovat kertomishetkellä myös suunnilleen samanikäiset, mistä voi päätellä tarinoiden alkuperäksi 1800-luvun jälkipuoliskon:

*Muistan tyttönä ollessani kotonani Tattaran Krannilla miten muuan kulkurieukko, jota Esterin Kaisaksi nimitettiin, aina taloon poiketessaan ensin varovasti kurkisti oven raosta nähdäkseen mitä talon naisväki hommasi tai oliko jotain muuta mikä voisi vahingoittaa hänen pahan silmänsä katseesta. Jos hän huomasi esim. korin uunin kupeella, jossa arvattavasti oli pieniä porsaita, niin hän tavallisesti pyysi talon väen ne peittämään ettei hän vaan pahentaisi niitä. ”Ko mää olen semmonen, sentähren ko mää olen takaperin syntynyt”.*⁶¹

Pahan silmän, mustan magian ja muiden vahingoittavien yliluonnollisten kykyjen käyttäminen toimi selviytymisstrategiana nimenomaan paikoilleen asettuneessa kristillisessä maanviljelyskulttuurissa. Vielä esikristillisen ja muinaisuskon aikaisissa, liikkuvissa samantistisissa pyyntikulttuureissa yliluonnollisiin voimiin oli suhtauduttu nöyrästi ja kunnioittavasti. Pysyvän asutuksen, naapurikateuden ja voimistuneen

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ SKS KRA. Hongisto, Paavo 702. 1936. Vampula. – Maija Lähteenmäki, s. 1871 Huittisissa.

⁶⁰ Vuorela 1960, 16.

⁶¹ SKS KRA. Grönroos, Vihtori KRK 23:693. Nakkila. – Lange, Amanda 78 v.

sosioekonomisen eriarvoisuuden myötä samanisin selviytymisstrategiana korvasi vähitellen magia. Tämä oli kansan uusi tehokkaampi keino, jolla ympäröivässä maailmassa vaikuttavia yliluonnollisia olentoja uskottiin voivan taivutella ja pakottaa. Niinpä kansa näki sopivaksi käyttää sitä yhteiskunnallisissa kuohunnoissa sekä ihmisen että luonnon hallintaan hyvässä ja pahassa.⁶²

Modernin aikakauden näkyvimpiä ilmiöitä maailmalla oli suurien poliittisten aatteiden, kuten kommunismin ja kapitalismin, taistelu. Vaikka Suomi eli vielä maatalousyhteiskunnan aikaa, se päättyi osaksi kyseisten valtavirtausten pyöritystä. Suomessa 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun kuuminta yhteiskunnallista murrosvaihetta edusti työläisten ja omistavan luokan vastakkainasettelu. Tilanne kärjistyi vuoden 1918 sisällissodaksi, jossa työväestön punaiset ja hallituksen joukoista koostuvat valkoiset ottivat verisesti yhteen. Tapahtuman jälkiseuraukset ilmenevät ajan uskomustarinoissa yliluonnollisesta pahasta. Kertojanäkökulma on usein punainen, sillä tarinoiden kertojat olivat lähes aina tavalliseen työväkeen kuuluvia maanviljelijöitä. Seuraava tarina on tallennettu Etelä-Karjalassa Kuolemajärvellä vuonna 1938:

Veripelloilta kuului nyyhkytyksiä ja huokauksia. Täällä koivistoilla kutsuit sitä paikkaa mihin punasia hautasiit ”veripelloksi” niin täällä taas haastoit, että joka yö sieltä ensimmäisinä vuosina kapinan jälkeen kuului huokauksia ja nyyhkytyksiä, ja kun männiit lähelle, ei siellä ollut ei kettää, ne siunaamattomat vainajat näät siellä ei vaan saaneet rauhaa.⁶³

Sisällissota kuvataan uskomustarinassa syyksi häiritseviin yliluonnollisiin ääniin. Tarinoihin on toisinaan sujautettu mukaan myös suoranaista poliittista propagandaa, jotka kuvastavat yhteiskuntaluokkien kahtiajakoa. Seuraavan Pohjois-Savossa vuonna 1936 kerätyn tarinan loppukatkelmassa on pohdittu sitä, millaisessa muodossa paholainen todellisuudessa näyttäytyy:

-- kruunuu ei ole kukaan sen päässä nähnyt eikä punaista hattua, joten se ei ole kommunisti, vaan mahtava porvari.⁶⁴

Sisällissodan lisäksi toinen maailmansota oli Suomessa kriisiaikaa, joka lisäsi pahasävyisiä yliluonnollisia kokemuksia ihmisten kokemusmaailmassa. Nämä kokemukset olivat monesti kiinnittyneet uhkaaviin ja pelottaviin enteisiin kuolemasta, jolloin nähtiin esimerkiksi erilaisia eläimiä. Sisällissodan ja toisen maailmansodan

⁶² Pulkkinen & Lindfors 2016, 200–201.

⁶³ SKS KRA. Mannonen, Ulla 9077. 1938. Kuolemajärvi. – Manu Rouvali 40 v.

⁶⁴ SKS KRA. Kukkonen, Abel 74. 1936. Kuopion pitäjä.

aikaan puhuttiin paljon muun muassa rotista, hiiristä ja linnuista kuoleman enteinä. Myös näkyjä kuolleesta asetoverista pidettiin merkinä lähestyvistä kuolemasta.⁶⁵

Ajatukset eläimistä kuoleman enteinä ovat suomalaisen kansanuskon yliluonnollisessa aatemaailmassa vanhaa perua. Jo varhainen kristillinen demonologia eli oppi pahoista hengistä sisälsi käsityksen pirun kumppanuudesta tai liittolaisuudesta eläinten kanssa. Paholainen saattoi edustaa esimerkiksi eläimen hahmossa hallitsematonta luontoa kulttuurin ja sivistyksen vastakohtana.⁶⁶ Suomalaiset olivatkin oppineet tulkitsemaan tiettyjä pihapiiriin tunkeutuneita eläimiä, kuten lintuja ja jyrsijöitä, kuoleman ja onnettomuuden enteiksi. Etenkin mustiin lintuihin, kuten variksiin ja korppeihin, liitettiin usko, että ne ovat kadotettujen sieluja, jotka etsivät kaltaisiaan.⁶⁷ Kun sotien kriisiaikoina nähtiin tällaisia eläimiä esimerkiksi rintamalla, näyt oli varmastikin helppo tulkita pahoiksi yliluonnollisiksi enteiksi. Väittäisin, että jatkuva rasitus ja kuolemanvaara antoivat tällaisten ajatusten syntymiselle monien ihmisten kokemusmaailmassa paljon kasvutilaa. Myös Suomen sota-aikojen yliluonnollisia ilmiöitä tutkinut Esko Mustonen mainitsee, että kansanuskon synkät uskomukset kuoleman enteistä seurasivat kotipiiristä lähteneitä ihmisiä rintamalle.⁶⁸

Aikavälin 1850–1950 modernisoituvalla agraariaikakaudella yhteiskunnallinen kuohunta näyttäytyi Suomessa sekä pitkäaikaisempina levottomuuksina että yksittäisinä kriiseinä. Syiksi pitkäaikaisemmille epätasa-arvoon ja luokkaristiriitoihin liittyneille levottomuuksille kansa nimesi esimerkiksi mustan magian ja liiton paholaisen kanssa. Koska tällaiset voimat tunnettiin kansanuskossa jo ennestään luonnonjärjestyksen muuttajina, kansan oli luontevaa turvautua niihin ankeassa tilanteessaan. Yksittäisiin kriiseihin, kuten sotiin, sen sijaan saattoi liittyä kokemuksellisesti välittömämpää konkreettisuutta. Esimerkiksi tunnetut kuolemaan liittyvät enteet ja uskomukset näyttäytyivät raskaassa sotaympäristössä nopeasti pelottavan merkityksellisinä. Kaikkiaan näkisin, että ajan yhteiskunnallisissa kuohunnoissa ihmiset uskovan pahoihin uskomusolentoihin ja -tarinoihin ja kertoivat niistä pääasiassa kahdesta syystä. Ensinnäkin toiminnalla haluttiin muuttaa ja saada oikeutusta sietämättömäksi käyneisiin oloihin. Toisekseen vuosisatojen aikana kehittynyt yliluonnollinen aatemaailma saattoi ilmaantua voimakkaan uhkaavana kokijoidensa todellisuuteen. Näin käydessä tällaisista kokemuksista haluttiin jakaa varoittavaa tietoa.

⁶⁵ Pulkkinen & Lindfors 2016, 152.

⁶⁶ Klemettinen 1997, 145.

⁶⁷ Pulkkinen 2014, 191.

⁶⁸ Mustonen 1988, 84.

2. Pahuuden kohtalokkaat assosiaatiot

Perinteentutkija Kaarina Koski kirjoittaa, ettei suomalaisen kansanuskon aatemaailmaan ole sisältynyt tietoista pyrkimystä kokonaisvaltaisiin näkemyksiin. Esimerkiksi jaottelu uskomusolentojen välillä on harvoin järjestelmällistä, vaan se saattaa sisältää paljon sulauttamista ja käsitteiden venyttämistä.⁶⁹ Yliluonnollinen pahuus näyttäytyykin uskomustarina- ja memoraattiaiaineistossa monien päällekkäisten ja sekoittuneiden nimitysten ja muotojen takana. Uskomustarinakortistoon perehtyminen on osoittanut, että nimityksillä on valtava eri puolille Suomea ulottuva assosiaatioiden verkosto. Uskomusten välisiä yhteyksiä havainnoimalla päästään keskittymään toiseen tutkimuskysymykseeni eli siihen, millaisia pahat yliluonnolliset uskomusolennot ja - tarinat olivat luonteeltaan.

Tässä luvussa tarkastelu jakaantuu pahojen uskomusolentojen ja -tarinoiden luonteen avaamiseen kolmessa alaluvussa. Alalukuihin olen valinnut pahojen uskomusten aihepiirejä, jotka ilmenivät ihmisten kokemusmaailmassa mielestäni keskeisellä tavalla kohtalokkaina ja kuolemanvakavina. Luvussa 2.1 käyn läpi pahan yliluonnollisen olennon, ilmiön ja voiman yleisiä vaarallisiksi koettuja piirteitä. Luvussa 2.2 puolestaan pureudun pahoihin uskomuksiin kuolemasta ja siihen liittyviin olentoihin ja enteisiin. Luvussa 2.3 sen sijaan keskityn tutkimaan, millaisissa ympäristöissä ja olosuhteissa yliluonnollinen pahuus ilmaantui uskomustarinoissa.

2.1. Nimettyjä ja vaikeaselkoisempia vääristymiä ja poikkeamia

Pahimmiksi yliluonnollisuuden piirteiksi pahojen uskomusolentojen ja -tarinoiden kuvauksissa tunnutaan antavan yllättäviin katoamisiin, ilmaantumisiin ja muodonmuutoksiin liittyviä asioita. Monissa tarinoissa näiden teemojen esiintymisestä seuraa kuoleman, mielenvikaisuuden tai vakavan sairastumisen tai onnettomuuden kaltaisia asioita. Tyhjältä ilmaantuva ja katoava yliluonnollinen asia aiheuttaa kertojissa usein jo itsessään pelkoreaktion. Voimakkaimmin kokijoihin vaikuttaa tarinoissa kuitenkin selvästi se, millainen olomuoto tai ulkonäkö nähdyllä asialla on.

Perinteentutkija Pasi Klemettisen mukaan muodonmuutokset ja äkkinäiset katoamiset ovat elementtejä, joilla pahat yliluonnolliset olennot tunnistetaan uskomustarinoissa. Tällaisia tekoja tekevinä hahmoina esiintyvät tarinoissa ihmisten

⁶⁹ Koski 2011, 210.

arkiseen kokemuspiiriin lukeutuvat ihmis- ja eläinhahmot.⁷⁰ Suomalaisen kansanuskon tunnetuin paha uskomusolento, paholainen eli piru, kuvataan tarinoissa pelottavien katoamisten, ilmaantumisten ja muodonmuutosten mestariksi. Tavallisimpia paholaisen ilmenemismuotoja olivat erilaiset ihmis- ja eläinhahmot, joissa ei tunnettu rajaa sukupuoli- ja olioluokkien suhteen. Eläinhahmoisena paholainen näyttäytyi esimerkiksi kissana, koirana, käärmeenä, jäniksenä tai jonain muuna kotialueen eläimenä. Myös kaikenlaiset tummat linnut, kuten harakka, korppi, metso, teeri tai huuhkaja kuvattiin tyypillisiksi paholaisen esiintymismuodoiksi.⁷¹ Seuraavan uskomustarinapätkän selostus Hämeestä Padasjoelta vahvistaa esitetynlaista uskomuksellisuutta:

*Kun paholaj joskus haluaa ihmiist kiusata, nin se laittaa ittiens jonkun elukam muotoseks, eikä sit sitten tielä, mikä se kulloinkin o. Saksalan kartanossakin se yhtien aikaa heäräs väliin mustan kissan muolossakin --.*⁷²

Kun piru ilmaantuu tarinassa eläinhahmoisena ihmiselle, se tapahtuu lähes aina yllättävästi. Kohdattaessa eläinhahmoisen pirun se osoittautuu yleensä tavalliseen eläimeen verrattuna epätavallisen vahvaksi. Kansanuskomuksissa tällaista eläimen kovuutta pidettiin yhtenä demonisen käyttäytymisen piirteinä. Sen aiheuttajaksi ymmärrettiin henkiposessio, jossa paholainen tunkeutuu eläimen ruumiiseen näkymättömänä henkiolentona.⁷³ Seuraava tarinaesimerkki on kerätty Satakunnan Siikaisesta vuonna 1936:

*Pirukiven (Hirvijärvelle menevän tien varressa) ohi kulki tietä pitkin yön aikaan mies, ja silloin tuli kiven alta esiin sika. Mies tuumi, että hän tappaa sen ja varastaa, että hän saa sitten vähän lihaa. Hän otti suuren ”kanken” ja alkoi hakata sikaa, että se kuolisi. Sika röhisi vain eikä piitannut yhtään. Kun hän aikansa hakkasi, se muuttui piruksi, ja ”äijä lähti kankens kanssa lujaa” huutaen kovasti.*⁷⁴

Eläinhahmoisuuden lisäksi paholaisen vähintään yhtä yleinen ilmenemismuoto tarinoissa on ihmishahmo. Hahmo näyttäytyi monesti miespuolisena, jolloin se kuvattiin yleensä joko isokokoisena, karvaisena ja erityisen rumana tai vastakohtaisesti hienosti pukeutuneena ja komeana. Joskus piru esiintyi myös naispuolisena, jolloin se saattoi olla esimerkiksi ruma noidannäköinen akka tai vastakkaisesti ylhäinen ja kaunispuikainen nainen. Usein tyypillistä pirun ihmishahmoiselle ulkomuodolle oli jokin

⁷⁰ Klemettinen 2018, 48.

⁷¹ Leppälahti 2012, 105; Klemettinen 2018, 47.

⁷² SKS KRA. Kilpi, Topias TK 34:80. 1961. Padasjoki. – Alarik Vest, muonamies, s.1895.

⁷³ Klemettinen 1997, 73.

⁷⁴ SKS KRA. Raekallio, Vuokko 209. 1936. Siikainen. – Frans Koivukorpi, pajamies, s.1909.

tunnistettavan epäinhimillinen piirre, kuten häntä, kavio tai sorkka.⁷⁵ Seuraavana on kaksi tarinaesimerkkiä ihmishahmoisesta paholaisesta. Ensimmäinen on kerätty Pohjois-Savosta Kiuruvedeltä vuonna 1936 ja toinen Pohjois-Pohjanmaalta Haapavedeltä vuonna 1935:

*Muutamassa talossa oli vanha emäntä sairaana. Niin eräänä iltahämäränä aukeni tuvan ovi ja musta ruma hyvin pitkä mies tuli ja hiipi hyvin hiljaa sairaan luo kumartui sängyn laitaa yli ja jysäytti nyrkillä seinään niin että rakennus tärähti. Sairas hypähti hyvin korkeelle ja älähti ja voihkasi: ”Voi kun pirut veivät.” Ja olio hävisi heti seinään iskettyään. Tämän näki sairaan tytär, talon emäntä. Huomenna sillä aikaa kuoli mummo.*⁷⁶

*Kun Tolopan seppä ja Tolon ukko oli tulleet pitkällä ojelmuksella, niin niitä vastaan oli tullu semmonen iso mies, jolla oli ollu toinen jalaka karvanen ja kavio, niinkun hevosen jalassa ja 1 iso silimä keskellä ohtaa, ja seuli menny Haapajärvelle päin, niin kohta oli kuulunu, että siellon mies tapettu.*⁷⁷

Vaikka tarinoissa paha ylikuonnollinen ilmaantuminen, katoaminen tai muodonmuutos henkilöidään monesti paholaiseen, aina näin ei tehdä. Tämä johtuu siitä, että paholainen tai piru on suomalaisen uskomusperinteen sanana monimerkityksinen ja useamman käsitteen piiriin jakautuva. Sana kattaa merkityssisällöltään esimerkiksi äänekästä kummittelua, kiusallisuutta, häiritsevyyttä sekä myös kristinuskolle vieraita olentoja.⁷⁸ Yksi tällaisista olennoista saattoi olla uskomuksissa muun muassa jokin paha vedenhaltia. Sen yleisesti tunnettuja nimityksiä olivat alueista riippuen esimerkiksi näkki, vesihiisi tai koskenhaltia.⁷⁹ Vedenhaltioiden laajasta uskomuksellisuudesta Suomessa kertoo se, että niillä on SKS:n uskomustarinakortistossa kokonaan oma pääluokkansa. Paholaisen tavoin vedenhaltiat kuvataan tarinoissa taitaviksi muuttamaan muotoaan, kun ne vaanivat ihmisiä uhreikseen. Seuraava Pohjois-Pohjanmaalta Rantsilasta vuonna 1961 kerätty tarinan katkelma kuvailee vesihiittä:

-- Toisinaan sanoivat sen olevan kauniin naisen tai hyvän miehen, joka lapsia viepi. Kerran se oli muuttunut vanhaksi mieheksi ja koetti saada lapsia mukaan, mutta kun suosta alkoi nousta kaasua katosi se sinne ja lapset arvasi mikä se on ja lähtivät

⁷⁵ Leppälahti 2012, 105.

⁷⁶ SKS KRA. Nivalainen, Juho 19. 1936. Kiuruvesi – Alfret Pesonen, suutari, s.1888.

⁷⁷ SKS KRA. Ritola, J.R. 736. KRK 218. Haapavesi.

⁷⁸ Koski 2011, 120.

⁷⁹ Yleisimmin vedenhaltia toimi kattokäsitteenä vesihidelle, näkille ja monelle muulle veteen liittyvälle uskomusolenolle. Vedenhaltiatarinoiden pääasialliset esiintymisalueet olivat Pohjanmaa ja Itä-Suomi. Pulkkinen & Lindfors 2016, 395; Harva 2018, 388.

pakosalle.--⁸⁰

Perinteisesti pahat yliluonnolliset ilmentymät on nimetty uskomustarinoissa jollain tapaa. Yhtä tyypillistä kuitenkin vaikuttaa olevan tarinoissa esiintyvien olentojen, ilmiöiden ja voimien pelottavaksi koettu vaikeaselkoinen luonne. Tämän luonteen kuvailussa kertojat vaikuttavat käyttävän paljon samankaltaisia adjektiiveja, jotka vilisevät viitteitä kristilliseen paholaisuskoon ja suomalaiseen muinaisuskoon. Tällaisia yleisiä kuvailusanoja tarinoissa ovat esimerkiksi musta tai punainen väri, eläimellisyys, rumuus, tuonpuoleisuus ja luonnottomuus. Seuraava tarinaesimerkki on kerätty Etelä-Savon Hirvensalmesta vuonna 1937:

Muuan tyttö sairasti kauan aikaa. Tytön luona kävi mustan elukan muotoinen olento, jolla oli silmät kuin silakalla. Sinä päivänä, kun tyttö kuoli, tuli olento taas taloon, talonväkikin sen silloin näki. Kun tyttö oli saatu haudaan, hävisi haltiakin talosta.⁸¹

Esimerkissä yliluonnollisesta olenosta käytetyt kuvailusanat kuuluvat pitkälti kristilliseen paholaistematiikkaan. Sen sijaan sanalla haltia on juuret suomalaisen muinaisuskon haltiasielukäsityksessä, jonka mukaan jokaisella ihmisellä on elämää ylläpitävä haltiasielu. Jos haltiasielu poistui ihmisestä, se aiheutti sairastumista ja yleistä elämänlaadun heikkenemistä, josta saattoi seurata kuolema.⁸² Edellinen esimerkki kuvastaa jälleen hyvin kirkon ja kansan fuusioituneita uskomuksia.

Sekä nimettyjen että vaikeaselkoisempien pahojen yliluonnollisten olentojen muodonmuutokset, ilmaantumiset ja katoamiset voimallisuuksineen järkyttivät ihmisiä. Järkytys näkyy tarinoissa etenkin vahvana henkisenä oireiluna, jolla saattoi olla pitkällisiäkkin vaikutuksia ihmisen hyvinvointiin. Seuraavat vuonna 1935 kuullut tarinaesimerkit Pohjois-Pohjanmaan Siikajoelta ja Etelä-Pohjanmaan Evijärveltä valottavat asiaa. Tarinoissa mainittujen kerronta- ja tapahtuma-aikojen ansiosta niiden syntyä voidaan jäljittää melko tarkasti. Ensimmäinen tarina on kerrottu 1910-luvulla, jolloin se on mahdollisesti myös tapahtunut. Toisen tarinan tapahtuma-ajan sen sijaan voi ajoittaa tarkasti vuoteen 1906:

Oli ollut komea kuutamo, niin kertoja huomannut, kun iso koira seisoo keskilaattialla, niin sillä oli pälkähtänyt päähän, silitetäänpä sesseä. Vaan kun ojenti

⁸⁰ SKS KRA. Linna, Eino TK 59:95. 1961. Rantsila, Mankila.

⁸¹ SKS KRA. Kaukonen, Katri 1227. 1937. Hirvensalmi. – Israel Ruhanen, s.1873.

⁸² Pulkkinen & Lindfors 2016, 43. Muinaiset suomalaiset uskoivat, että kaikella luonnossa olevalla, kuten puilla, kivillä, vedellä ja tulella, oli haltia. Lisäksi ihmiselämään keskeisesti liittyvillä asioilla, kuten kodilla, riihellä ja karjalla on ollut haltiansa. Haltia on kuvattu olleen myös vähemmän konkreettisilla käsitteillä, kuten kuolemalla ja unella. Alhonen, 27. elektr. dokumentti.

kätensä, niin sen koiran pää muuttunut punaseksi. Poika oli ruvennut huutaan, niin että herätti koko talon väen ja koira oli hypännyt nurkkaan, että jyräys kuului. Siellä nurkassa nukkui vanha vaari ja kun tuli otettiin, niin huomattiin vaarin kuolleen. Tämän tapauksen kertoi 20 vuotta takaperin nimeltä mainitsemani henkilö, kun tiedustelin, miksi hän on niin arka.⁸³

29 vuotta sitten kun tulin yöllä 12 aikaan kotiini Teerijärveltä pärehöylältä näin meidän kylän kevarin pihassa metriä korkean mustan patsaan ja sen päässä paloi suuri sininen lieska eli tuli, ja vaikka satoi vettä ei se sammunut. Kun tulin kotiini ja kerroin siitä kotiväelle, sanoivat he kevarin vanhan isännän kuolleen silloin iltana noin 9 aikaan. Tapaus teki minuun kaamean vaikutuksen.⁸⁴

Järjenvastaisten muodonmuutosten, katoamisten ja ilmaantumisten lisäksi pahoihin uskomusolentoihin ja -tarinoiniin liitettiin kerronnassa muitakin kauheiksi koettuja yliluonnollisia piirteitä. Yksi melko toistuva tarinatyyppi on joutuminen rajujen ja epätavallisten luonnonvoimien valtaan, jotka kuljettivat ihmistä. Tällainen voimakas ja uhkaava luonnonilmiö näyttäytyi yleisimmin tuulispäänä eli kovana tuulena tai myrskynä. Sen aiheuttajaksi on kuvattu monesti piru tai muu paha henkiolento. Seuraavat tarinaesimerkit on kerrottu Etelä-Savon Kerimäellä vuonna 1938 ja Pohjois-Pohjanmaan Kestilässä 1936:

Kerran kävi Enonkosken Karvilan kylässä sellainen tuulispää, että repi kiviaitookin melekosesti. Kansa kertoi, että pulputtajan vuorelta läksi silloin piru osille Juho Nousiaisen hengenlähölle. Nousiainen heittikin henkenstä tuulispään kulukiissa.⁸⁵

Mustasta maasta Vanhan talon Mikko Vainaja kun ittensä hirtti heinilavossa oli sillä pirut vastaan otilla, kun satun sattumalta tietämättäni siitä sivu hiihtämään, niin siinä kohalla kävi ankara tuulen puuska ja muuvalla kohti oli aivan tyyntä. Vielä palatessanikin taas jouvun ihmetelleen kun taaskin samassa kohassa pyöri vain ankara tuuli. Kun sitten alettiin Mikko isäntää kaivata ja löyvettiinkin samasesta lavosta tevonsa tehneenä, niin heti minäkin sanon sillon sillä Mikolla oli pirujoukko vastaanotilla. Ne tuulispäässä vain kiehuivat.⁸⁶

Tuulella tai tuulispäällä on vanhastaan vankka asema suomalaisen kansanperinteen synkissä uskomuksissa. Tuuli on mielletty esimerkiksi olinpaikaksi vainajien hengille ja tuulispäät rauhattomien vainajien tai sijattomien sielujen

⁸³ SKS KRA. Salin, Iida 6. KRK 220. Siikajoki. – Emil Seppänen. Kertojan ikä ei ole tiedossa.

⁸⁴ SKS KRA. Peltola, Matti 7. KRK 188. Evijärvi. – Peltola, Heikki, 49 v. Evijärvi.

⁸⁵ SKS KRA. Vaahtoluoto, J 46. 1938. Kerimäki – Roobert Pekonen, s.1868.

⁸⁶ SKS KRA. Lämsä, Sigrid 63. 1936. Kestilä – Alappi Hurskainen, työm. Säräisniemi.

kulkemiseksi. Yleismaailmallisestikin kansanuskomuksissa on ajateltu, että äkillinen tuulenpuuska ja tuulenpyörre ovat viittauksia johonkin liikkeellä olevaan pahaan olentoon. Varhaisessa suomalaisessa kansanuskossa tällaista olentoa on edustanut esimerkiksi noita, mutta tutkimassani myöhäisemmässä uskomustraditiossa piru on tavallisempi hahmo. Pasi Klemettinen kirjoittaa, että kristinuskon näkökulmasta kansanuskon lentävät uskomusolennot on voitu aina tulkita demonisia voimia edustaviksi. Näin on siksi, että kristinuskossa paholainen on nähty aineellisen maailman hallitsijaksi, joka pystyy esiintymään ihmisille lukemattomissa muodoissa. Kun ihminen joutui joko kuolleen tai elävänä tuulenpyörteen vietäväksi, pirun tai piruolentojen ajateltiin kuljettavan tällaista henkilöä kadotukseen.⁸⁷

Esitettyjen esimerkkien valossa pahimpia yliluonnollisten olentojen, voimien ja ilmiöiden piirteitä olivat erilaiset vääristymät ja poikkeamat. Vääristymät ja poikkeamat tapahtuivat tavalliseksi koetun elinympäristön ihmisille, eläimille ja luonnonoloille. Tapahtumat ilmenivät ihmisten kokemusmaailmassa odottamattomina muodonmuutoksina, ilmestymisinä, katoamisina ja horjuttavina luonnonvoimina. Osalle näistä kansa osasi nimetä aiheuttajan, kuten paholaisen tai muun pahan uskomusolennon. Nämä olivat modernisoituvassa suomalaisessa agraariyhteiskunnassa yleisesti tunnettuja uhkia, minkä vuoksi niistä todennäköisesti kerrottiin tarinoissa toteavampaan sävyyn. Silti kuvaukset tällaisista ilmentymistä saattoivat olla rankkoja. Suurempi vaikutus ihmisten kokemusmaailmaan on vaikuttanut kuitenkin olevan vaikeaselkoisemmilla pahoilla ilmentymillä, joille ei osattu antaa selkeää nimeä. Tällaisten kummallisempien, esimerkeissänikin esillä olevien kokemusten edessä ihmisten reaktiot tarinoissa ovat mielestäni rajuimpia ja pelokkaimpia.

2.2. Edellä kulkeva paha kuolema

Suomalaisen kansanuskon yliluonnollisia ilmiöitä tutkineen Esko Mustosen mukaan kotimaisen perinnetiedon keskeisiksi tunnuspiirteiksi ovat lukeutuneet synkkyys ja ilottomuus. Uskomusten tarjoamissa kuvastoissa myös onnellisuus on mielletty jollakin tavalla totiseksi. Mustonen näkee asian konkretisoituvan erityisesti suomalaista ennehistoriaa valottavissa uskomustarinoissa, joissa erottuvimpana motiivina on monesti lause ”se tietää kuolemaa”.⁸⁸ Mielestäni hänen huomioissaan on paljon totta.

⁸⁷ Alhonen, 28. elektr. dokumentti; Klemettinen 1997, 74; Pulkkinen & Lindfors, 370–371.

⁸⁸ Mustonen 1988, 84.

Kuolema ja sen moninaiset enteet edustavat niin valtaisa osaa suomalaisen kansanuskon uskomustarina-aineistossa, ettei asiaa voi olla huomioimatta. Uskomukset kuolemasta enteineen saattoivat olla ihmisten kokemusmaailmassa arkisen tavanomaisia mutta joskus myös poikkeuksellisen ahdistavia ja pahasävyisiä.

Teollistuvan agraariaikakauden suomalaisesta kansanuskosta voi löytää jaottelun hyvän kuoleman ja pahan kuoleman välillä. Hyvä kuolema ymmärrettiin uskomuksissa turvallisena tapahtumana, jossa läheiset olivat kokoontuneet kuolinvuoteelle. Tällaisessa kuolemassa kuoleva kuoli, kun oli valmis. Paha kuolema sen sijaan nähtiin aina jollain tapaa yllättävänä ja ahdistavana tapahtumana, minkä vuoksi sitä pelättiin erityisen paljon. Tästä syystä kaikenlaisten kuoleman enteiden runsas tarkastelu kuului ihmisten yleisiin käyttäytymistapoihin. Tapahtumia tulkittiin kuoleman enteiksi tyypillisesti sekä etukäteen että jälkikäteen. Yleisimmiksi pahan kuoleman enteiksi kansalaiset mielsivät erikoiset äänet, metsäneläinten epätavallisen käytöksen sekä luonnottoman näköisten hahmojen tai oman kaksoisolentonsa näkemisen.⁸⁹

Jonkin edellä mainitun enteiden näkeminen tiesi tarinoissa yleensä aina tragediaa kokijoiden lähiympäristössä. Tarinoissa korostuu vahvasti kertojien tapa assosoida outo yliluonnollinen kokemus syyksi lähistöllä sattuneisiin kuolemiin ja vakaviin onnettomuuksiin. Kuolemaa enteilevässä kokemuksessa nähtiin tavallisesti esimerkiksi jokin selittämättömästi jälkiä jättämättä kadonnut eläin, kuten koira. Eläimen katoamispaikka toimi monesti myös kuolinpaikkana henkilölle, joka päätyi sinne seuraavaksi. Seuraavat tarinaesimerkit on kerätty vuonna 1936 Satakunnasta Merikarvialta ja Keski-Suomesta Toivakasta. Jälkimmäisen tarinan tapahtuma-ajan voi jäljittää 1880-luvulle, koska kertoja kertoo tapahtuman sattuneen 50 vuotta sitten:

Mä kattelin kerran ikkunasta. Näin, että pernamaal tuli suur koira kun vasikka, musta kokonaa. Jälkii se ei jättänny mitään ja pernan varret oli pystys. Mä sanoin, et nyt meille tapahtuu joku kuolemantapaus. Viikko oli kulunnu, kun poika sairastu, kolme päivää oli sairaana ja kuoli. Mä sanoin: ”Siin on nyt suur musti.”⁹⁰

Viitettäkymmentä vuotta sitten olin Jyväskylässä Tourulan sillan lähellä seisomassa, tuli hautuumaalta päin suuri musta koira, joka hyppäs jokeen, että vesi pauhat ja se hävis sinne jokeen näkymättömiin ja sille lähiaikoina puotti eräs nuori nainen siihen jokeen sillalta, hän teki itse murhan, se koira oli kummitus eli kuoleman

⁸⁹ Koski 2011, 91.

⁹⁰ SKS KRA. Laanti A. 359. 1936. Merikarvia – Sandra Viklund, 75 v.

*ilmoitus.*⁹¹

Niin suomalaisessa kansanuskossa kuin muissakin Euroopan uskomusperinteissä eläin kuoleman enteenä on kuvattu tavallisesti oudoksi, suureksi, vieraaksi tai harvinaiseksi. Uskomustarinoissa tällaisen eläimen saaminen esimerkiksi metsästäjällä tai pyytämällä kuvattiin monesti kohtalokkaaksi.⁹² Seuraava vuonna 1938 Etelä-Savon Mikkelissä kerrottu tarina kuvastaa asiaa hyvin:

*Oudon otuksen saaminen oli jokin enne. Saajalle seurasi jotain paha, ja oli pyynti lopetettava. Samoin tavattoman ison ja oudon värisen muunnoksen saaminen. Niissä oli haltijan tai pirun henki. Kerran kerrottiin erään kuuluisan metsästäjän saaneen mustan jäniksen. Seuraus oli, metsästäjä joi myrkkyä ja kuoli. Ihmiset sanoivat pirun tulleen noutamaan sen mustan jäniksen muodossa.*⁹³

Pohjois-Suomessa, pääasiassa Inarin suomalaisilla, edellä esitetyn esimerkin kaltaisesta eläimestä käytettiin yleisesti nimitystä marras. Tämä uskomusolento ymmärrettiin kuoleman enteeksi ainakin kahdella tavalla. Monesti se edusti liian helposti saatua tai luonnottoman kokoista ja näköistä saaliseläintä. Yhtä usein marras saattoi kuitenkin olla myös poikkeuksellisen tunkeileva tai tuttavallinen villieläin tai erikoisesti käyttäytyvä saaliseläin. Tällöin martaan merkitys pian saapuvan kuoleman enteenä ymmärrettiin usein etukäteen. Kun jokin metsän eläin tunkeutui ihmisen kotipiiriin tai sisälle taloon asti, tapaus tulkittiin helposti ja säännöllisesti martaaksi.⁹⁴

Seuraavat tarinaesimerkit on kerätty vuonna 1930 Lapista eli marras-nimityksen synnyinseudulta. Molemmissa esimerkeissä on kerrottu tarinan likimääräinen tapahtuma-aika, mistä voi päätellä molempien tarinoiden alkuperän sijoittuvan 1800-luvun jälkipuoliskolle. Ensimmäinen tarina on mitä todennäköisimmin 1870-luvulta ja toinen 1890-luvulta. Vastaavanlaisten tarinoiden taustatietoihin verrattuna marrasuskomusten kulta-aikaa vaikuttaakin olleen 1800-luvun toinen puolisko:

*Marras. Joka sai tavattoman ison hauin tai muun semmoisen kalan, se sai martaan. Se oli hänelle kuoleman sanansaattaja. Särästön Pekka Kaukosessa sai syksyllä neljän leiviskän lohen. Sanottiin heti, että se sai martaan ja se kuolee. Ja samana syksynä Pekka kuolikin. Siitä on noin 50 vuotta.*⁹⁵

Sotka tuli savupiipusta sisään Patokarissa. Sitä ei tapettu, vaan päästettiin pois.

⁹¹ SKS KRA. Utsjoki, L. 219. 1936. Toivakka. – Vilppu Kinnari.

⁹² Harva 2018, 393.

⁹³ SKS KRA. Valkonen J. 87. 1938. Mikkelä.

⁹⁴ Pulkkinen 2014, 193; Pulkkinen & Lindfors 2016, 205; Harva 2018, 393.

⁹⁵ SKS KRA. Paulaharju, S. b) 13971. 1930. Muist. kirj. 1920. Kittilä. – Kristo Kallojärvi, talonvaari, 74 v.

*Se sotka oli marras. Seuraavana keväänä kuoli talosta kaksi vuosikymmenistä tyttöä. Siitä on nyt 30 vuotta.*⁹⁶

Suomalaisen kansan uskomuksissa kotipiirin ja erämaan välillä on haluttu pitää selkeää rajaa. Kun martaat ja muut poikkeuksellisesti käyttäytyvät eläimet tunkeutuivat ihmisten elinpiiriin, tämä raja rikkoutui. Näin käydessä tapahtumaa pidettiin aina jonkin pahan ennusmerkinä.⁹⁷ Kuolemaa tai muuta pahaa ennustavia eläimiä, kuten mustia lintuja ja muita villieläimiä viliseekin uskomustarinoissa kansalaisten elinpiirissä laajasti. Joskus eläimen kuvataan tulleen tarinoissa kuoleman enteinä hyvinkin lähelle ihmisten henkilökohtaista aluetta. Seuraava lyhyt tarinapätkä on kerätty Satakunnasta Virroilta vuonna 1935:

*Eräs nainen oli nähnyt huoneessaan yöllä ketun, joka tuli hänen sänkynsä viereen nauraan ja kohta seuraavana päivänä kuoli hänen veljensä. Eikä ole unta.*⁹⁸

Kuoleman enteille vaikuttaa olleen tunnusomaista se, että ne näyttäytyivät kuoleman edellä joko kerran tai toistuvasti. Edellä esitetyt tarinaesimerkit kuvastavat ensiksi mainittua kokemustyyppiä, mutta myös jälkimmäistä ilmeni tarinoissa usein. Seuraava tarinaesimerkki on kerätty vuonna 1937 Keski-Suomesta Kivijärveltä. Sen alkuperäksi voi päätellä 1870–1880-lukujen taitteen, koska tarinan tapahtuma-aika on kerrottu tekstissä melko tarkasti:

*Enne. Noin 60 vuotta sitten eräs teerijärveläinen oli ollut tukinajossa Kivijärven Jauhoniemen kylässä, ja kun hän oli aamusilla ajanut maantietä ajopalstalleen n.s. Surmamäen Kynnäälle, niin oli isokokoinen musta koira hänen edelleen ja hävinnyt näkymättömiin maantien varrella olleen suuren petäjän kohdalla. – Tätä oli jatkunut viikon ajan säännöllisesti joka aamu. Mies oli ihmetelty kovasti tätä merkillistä ilmiötä, - mutta kun hän seuraavana aamuna oli seisauttanut hevosesensa juuri tuon suuren petäjän kohdalle ja astunut muutaman askeleen tieltä syrjään, niin oli petäjä kaatunut hänen päälleen – iskien miehen kuoliaaksi.*⁹⁹

Monissa tarinoissa kuoleman enteistä kokijat kertovat oudoista ja usein toistuvista äänistä, joiden aiheuttajaa ei tiedetä. Selittämättömien äänten kuuluminen loppuu tarinoissa usein silloin, kun kuoleman enteeksi tiedetty otus ilmaantuu paikalle. Tämän kerrotaan usein aiheuttavan jonkin henkilön välittömän kuoleman. Seuraava tarina on kerätty Pohjois-Savosta Iisalmesta vuonna 1935. Kuullun tarinan tarkaksi

⁹⁶ SKS KRA. Paulaharju, S. b) 13977. 1930. Muist. kirj. 1920. Kittilä, Alakylä. – A.A. Neitiniemi, talon isäntä, 45 v.

⁹⁷ Pulkkinen 2014, 192.

⁹⁸ SKS KRA. Murtomäki, Toivo KRK 39:40. Virrat. – Murtomäki, Yrjö. Kertojan ikä ei ole tiedossa.

⁹⁹ SKS KRA. Leppänen, Jalmari 22. 1937. Kivijärvi – Elias Vallittu, s.1864.

kerronta-ajaksi mainitaan vuosi 1893, joka saattaa olla myös tarinan tapahtuma-aika:

Vuotena 1893 oli minun työtoverina eräs mies, joka kertoi kauhunaan isänsä kuolemaa, sillä isänsä tautivuoteen luona oli ollut hyvin outoja olentoja ja ääniä. Kun mentiin aina katsomaan, ei siellä silloin havaittu mitään, mutta liikettä vaan oli. Sitten kuolin päivänä oli ilmestynyt ikkunalle suuri musta lintu. Siitä kun oli huomautettu hänen isälleen niin hän oli vastannut ”vai jo se tuli” ja sitten hän oli heti kuollut.¹⁰⁰

Esimerkeissä esitettyjen eläinten lisäksi kansalaiset mielsivät tarinoissa pahoiksi kuoleman enteiksi oudot ihmishahmot ja oman kaksoisolentonsa näkemisen. Monesti ihmishahmo näyttäytyi uskomuksissa esimerkiksi vanhana ja rumana eukkona jonkin sairastavan henkilön luona. Sairastava itse ei kuitenkaan usein nähnyt kyseistä hahmoa, vaan se ilmeni muille paikalla olijoille. Seuraavat tarinat on kerätty Satakunnasta Kuhmalahdelta vuonna 1937 ja Pohjois-Savosta Kiuruvedeltä vuonna 1935:

Kun Myllymäen tytär sairasti oli hänellä hoitajina Bedanderin Maija ja eräs toinen nainen. Oli sitten kerrankin pimeä ilta uunissa oli valkea. Huoneessa olivat molemmat hoitajat ja sairas. Äkkiä huoneeseen tuli vanha, ruma ja musta ämmä. Heti astui se uunin ääreen lämmittelemään. Hetken päästä katsoi sairaaseen sanoen: ”Se kuoli jo” ja katosi. Kun hoitajat sitten katsoivat sairasta huomasivat he sen kuolleeksi.¹⁰¹

Muuan vanha akka oli kuolemaisillaan, niin tyttärensä näki kauhukseen oven aukiavan ja musta akka pilkisti oven raosta, jolla oli musta huivikin piässä ja hän tuijotti kaula hienona kuolevaa niin kauvan kun se kuoli. Sitten se hävisi.¹⁰²

Esimerkeissä yllättävästi katoavaa hahmoa kuvataan adjektiiveilla musta, vanha ja ruma. Kuvailu viittaa mitä todennäköisimmin paholaiseen tai sen apuolentona ymmärrettyyn noitaan. Myös eläimet kuoleman enteinä kuvataan mustan ja synkän värisinä. Paholaiseen ja erilaisiin demoneihin liitettyllä mustalla värillä on ollut länsimaisessa ajattelussa yleisesti symboliarvo kuolemalle, pimeydelle, kylmyydelle, epäpuhtaudelle, tuntemattomalle ja vastaaville asioille. Perinteentutkija Pasi Klemettinen kirjoittaa, että synä tähän on ihmisen arkkityypiset pimeyden pelot. Niihin lukeutuvat esimerkiksi nukahtamiseen liitetty kuoleman pelko sekä pelko nukkumisen aikana ihmistä sisältä tai ulkoapäin uhkaavista painajaisolentoista.¹⁰³

Viimeisimpänä keskeisenä kuoleman enteinä suomalaisessa kansanuskossa

¹⁰⁰ SKS KRA. Korhonen, T. KRK 103:2. Iisalmi.

¹⁰¹ SKS KRA Hakala, Yrjö 10. KT 16. 1937. Kuhmalahti. – Benjam Salonen, s.1860 Kuhmalahden Puntarissa.

¹⁰² SKS KRA Nivalainen, Juho. KRK 109:844. Kiuruvesi. – Kaisa Martikainen, 55 v.

¹⁰³ Klemettinen 1997, 68–69.

pidettiin oman kaksoisolentonsa näkemistä. Ihmisen kaksoisolennot tunnetaan uskomusperinteessä monia nimityksiä ja selityksiä, joille on ollut yhteistä suora tai epäsuora enne kuolemasta. Jos edellisissä esimerkeissä kuolija ei usein nähnyt kuoleman ennettään itse, kaksoisolentonsa hän näki yleensä aina.¹⁰⁴ Seuraava lyhyt tarinapätkä on kerätty Hämeestä Padasjoelta vuonna 1961:

*Saaren Antti nimiin miäs kävelj mettätiätä myälen ja näk oman ittens, joka tulj sit vastaan. Kahlen viikon peräst Antti hukku järviän.*¹⁰⁵

Tarinoissa kaksoisolennoista korostetaan hahmon näkymistä ihmisen edellä ennen kuolemaa. Edelläpäin kulkeva kaksoisolento ajateltiin ihmisen haltiasieluksi, jonka kutsumanimiä olivat esimerkiksi haamu, hahmo tai emuu. Näistä emuu tai toiselta kirjoitusasultaan emmuu vaikuttaa olleen yleisimmin esiintyvä nimitys tällaiselle kokemukselle. Emuulla tarkoitettiin sanana sekä haltiaa että siihen liittyvää ennettä. Ilmiöön kuului se, että kaksoisolentonsa nähnyt ihminen kuoli lyhyen ajan sisällä kyseisestä kokemuksesta. Emuun merkitys ja tulkinta kuoleman enteeksi tapahtuvat tarinoissa aina jälkikäteen.¹⁰⁶ Seuraava Etelä-Savon Ristiinasta vuonna 1939 kerätty uskomustarinapätkä kuvastaa kattavasti emuuseen liitettyä uskomuksellisuutta:

Emuu näyttäytyi ihmisen muodossa jollekin henkilölle; toiset eivät sitä tällöin nähneet. Emuu ennusti kuolemaa joko näkijälle itselleen tai jollekin toiselle. Kertojan täti oli nähnyt emmuun, joka oli kulkenut naishenkilön hahmossa hänen veljensä (kertojan isän) jäljessä tämän tullessa kotiin. Sisar luuli vieraan tulleen ja kysyi veljeltään: ”Mihiks se jäi?” Veli oli vastannut: ”Ehä miä mittä näht.” Sisar oli luullut veljen laskevan leikkiä ja lähti kahvinkeittoon. Vierasta ei kuulunut. Näkijä, kertojan täti oli kuollut kohta sen jälkeen. Emmuu oli sille surma, jonka kaltaisena se esiintyi. Sanottiin, että jonkun henkilön kuoleman edellä ”käi emmuu”.--¹⁰⁷

Kaksoisolennon näkemisen kuoleman enteenä voi sanoa liittyvän keskeisesti suomalaisten varhaisaikaisiin pelkoihin omaa varjoa ja peilikuvaa kohtaan. Uskomuksissa oman varjon kanssa leikkiminen tai sen päälle astuminen on ollut asia, josta on ajateltu seuraavan kuolemaa. Niin ikään peilin rikkoutuminen on ymmärretty jonakin ihmiselle suurta pahaa laukaisevana tapahtumana. Tämä johtuu siitä, että sielulla ja peilikuvalla nähtiin yhteys, jota ei saanut rikkoa. Peilissä näkyvää kaksoisolentoa on kutsuttu kansanuskossa esimerkiksi etiäiseksi ja yllä mainituksi

¹⁰⁴ Pulkkinen 2014, 190.

¹⁰⁵ SKS KRA. Korkeila, Väinö TK 39:50. 1961. Padasjoki, Auttoinen. – Heikki Korkeila, s. 1874.

¹⁰⁶ Harva 2018, 253; Pulkkinen 2014, 147.

¹⁰⁷ SKS KRA. Lakio, Toini 2. KT 231. 1939. Ristiina. – Eeva Lyytikäinen, o.s. Liukkonen, emäntä, s. 1881.

haltiasieluksi tai ihmisen haltiaksi. Jos etiäinen liikkui emuun tavoin ihmisen edellä, sen nähtiin usein ennustavan asianosaisen kuolemaa.¹⁰⁸ Tässä käy jälleen ilmi kansanuskon käsitteiden päällekkäiset käyttöyhteydet ja laajat assosiaatiot.

Kaikkiaan aikavälillä 1850–1950 eläneen suomalaisen maalaisrahvaan yliluonnollisessa ajattelussa pahasta valtaosa liittyy kuolemaan ja sen lukuisiin enteisiin. Aihe onkin erottamaton osa-alue pahojen uskomusolentojen ja -tarinoiden luonteen kuvailussa. Edellä esitetyt esimerkit sisältävät lähinnä pääpiirteet pahasta kuolemasta ja sen enteistä, joilla on pitkät juuret suomalaisessa kansanuskossa. Mielestäni niistä voidaan kuitenkin vetää tietyt kokoavat johtopäätökset. Ensinnäkin paha kuolema enteineen oli aina luonnollisesta poikkeava yllättävä kokemus, jolle ihmiset löysivät vahvistukset ja liittyvyydet elinympäristöstään. Ympäristöön kuulumaton selittämätön eläin, ihminen tai ääni oli jotakin, jonka tulkittiin merkitsevän kuolemaa joko etu- tai jälkikäteen. Uskoisin, että molemmissa tapauksissa pahin piirre oli se, ettei kuoleminen ollut omissa käsissä, mikä pelotti ihmisiä. Toisekseen pahan kuoleman enteiden nähtiin aina kulkevan ihmisen edellä joko kerran tai toistuvasti. Uskoisin tällaisen edellä kulkemisen ja näkymisen viittaavan symboliikaltaan yleismaailmallisesti kohtalon kohtaamiseen. Niin kauan kuin enteet pysyivät selän takana, ihminen oli turvassa.

2.3. Pahuus raja-ajoissa ja -paikoissa

Suomalaisen kansanuskon aatemaailmassa yliluonnolliselle pahuudelle on ollut ominaista niiden liittyvyys tiettyihin ympäristöihin ja olosuhteisiin. Aiemmissa luvuissa tuli esiin osa näistä, kuten kodit, asuinpiirit ja metsät. Tällaiset paikat edustivat tarinoissa usein kuolinpaikkoja, jonne kerääntyi pahoja yliluonnollisia olentoja ja voimia. Seuraavaksi tuon tarkemmin ja enemmän esiin ympäristöjä ja olosuhteita, joita ilmenee pahojen uskomusolentojen ja -tarinoiden kerronnassa.

Uskomustarinoiden yleisin nimetty paha uskomusolento eli paholainen tai piru on liitetty tarinoissa selvimmin tiettyihin paikkoihin. Paholaisen tavallisimpina esiintymispaikkoina toimivat esimerkiksi hautausmaat, kuolinpaikat ja synkät metsät. Kun tällaisissa ihmis- tai luontopaikoissa esiintyi poikkeavuutta, se selitettiin monesti paholaisen työksi.¹⁰⁹ Syiksi kyseisten paikkojen poikkeavuudelle kansa näki usein ihmisen tekemät syntiset teot, joihin paholainen ymmärrettiin osalliseksi. Tyypillisimpiä

¹⁰⁸ Pulkinen & Lindfors 2016, 271; Turunen 2002, 130–131.

¹⁰⁹ Purola 2012, 40.

tällaisia tekoja olivat esimerkiksi murhat, itsemurhat ja lupautuminen paholaiselle. Monissa uskomustarinoissa kerrotaan kuvaavasti, kuinka piru noutaa pahan teon tehneen ihmisen sielun kuolinvuoteelta tai hautajaisista. Perinteentutkija Pasi Klemettisen mukaan käsitykset pirusta kuoleman lähettiläänä viittaavat ennen kaikkea kristillisen paholaisuskon uhkakuvaan. Siinä paholainen noutaa syntisen tai hänen kanssaan sopimuksen tehneen ihmisen sielun helvettiin ja ikuisen kadotukseen.¹¹⁰ Seuraavat tarinaesimerkit Etelä-Karjalan Koivistosta vuodelta 1938 ja Pohjois-Savosta Kiuruvedeltä vuodelta 1935 kuvaavat kokoavasti tällaista uskomuksellisuutta:

Sannoit, ihminen kun ellää pahasti täällä maailmassa, niin sitä pirut ovat kuolema hetkellä jo varttumassa. Täälläkii kun oli ollut ennen se suur noita, Römpötin Sipretti, niin kun rupeis kuolemaa, niin kartano oli täynä linnun muotosii piruja, ja ne rääkkyit ja räkättiit ja varttuut. Mut Sipretti itse näki, että ne olliit piruloita ja tulliit häntä ottamaan. Senkun oli huutanut että ”Älä viel vie, en mie ole valmis!” Mut veiväthän ne.¹¹¹

Muuan kuoleva oli kauhunaan huastanut, että mustia ja rumia olentoja oli huoneessa, sillä kuului lautoin kolaus. Sen jälkeen irvisti musta, ruma akka oven raosta ja viimeisellä hengenveolla karvainen piru otti häntä, muuta hän ei saanut sanottua kun kuoli. Hän meni suoraan helvettiin.¹¹²

Esimerkeissä piru pahana yliluonnollisena noutajana näyttäytyy suoraan syntisen ihmisen kuolinpaikassa. Kansan uskomuksissa esimerkiksi kuolinvuode näyttäytyi paikkana, jossa kävi ilmi kaikki ihmisen pahat työt ja teot. Jos kuolevan ihmisen kuolema oli vaikea, tämän uskottiin tehneen elämässään syntiä ja päätyvän sen mukaiselle sijalle kuoltuaan.¹¹³ Joidenkin kuolinpaikkojen, kuten mestauspaikkojen, kuvataan tarinoissa myös keränneen ajan myötä ympärilleen paha yliluonnollista voimaa. Tällaisissa paikoissa piti joidenkin uskomusten mukaan toimia tietyllä tavalla, jotta ei joutuisi paholaisen vaikutuksen alle. Kyseisissä tarinoissa tuleekin hyvin ilmi tiettyjen pajojen uskomusten siirtyminen sukupolvelta toiselle. Seuraavan Hämeen Somerniemessä vuonna 1935 kuullun tarinan uskomuksellisuus ulottunee jo jonnekin syvälle Ruotsin vallan aikaan:

Somerniemellä Keltiäisten ja Jakkulan kylien välisellä tiellä on pirulla olinpaikka. Siellä on joskus Ruotsin vallan aikana hirtetty mäntyyn sellainen nainen,

¹¹⁰ Klemettinen 1997, 148.

¹¹¹ SKS KRA. Mannonen, Ulla 775. 1938. Makslahti, Römpötti. – H. Jalkanen, 58 v, Koivisto, Rousku.

¹¹² SKS KRA. Nivalainen, Juho. KRK 109:837. Kiuruvesi. – Kaisa Martikainen, 56 v.

¹¹³ Hyry 1995, 77.

joka on tappanut pienen lapsensa. Silloin on ollut rangaistuksena: henki hengestä. Paikalle tuli piru, koska hirtetty nainen kuului sille, ja siihen piru edelleen jäi. Yöllä on kulkijan heitettävä risu välttääkseen joutumasta pirun pauloihin. Siihen on kertynyt risukasa, jota on välillä poltettu, mutta joka uudelleen suurenee, kun yöllä kulkijat siihen lisää heittävät.¹¹⁴

Perisyntisten kuolinpaikkojen lisäksi pahalainen ilmaantuu uskomustarinoissa paikkoihin, joissa ylipäänsä tehtiin kaikenlaista kristinuskon näkökulmasta syntistä toimintaa. Pirua vetää uskomustarinoissa puoleensa esimerkiksi kaikenlainen yltiöpäinen, hillitön ja kohtuuton elämä, kuten juopottelu, kortinpeluu ja liika tanssiminen. Tällaista luterilaisen etiikkaopin vastaista toimintaa harjoittaneita henkilöitä piru rankaisi uskomuksissa pelottelemalla, hulluksi ajamisella ja kuolemalla.¹¹⁵ Erityisesti 1800-luvulle jäljitettäviin uskomustarinoihin näyttää sisältyneen paljon varoittavaa kuvastoa pirun ilmaantumisesta kortinpeluu- ja tanssipaikoille. Seuraavat esimerkit on kerätty Etelä-Pohjanmaalta Jalasjärveltä vuonna 1935 ja Satakunnasta Ruovedeltä 1937. Molemmissa esimerkeissä mainittu tapahtum aika tai kertojan ikä viittaavat tarinoiden alkuperän 1800-luvun jälkipuoliskolle:

Äitipuoleni kertoman mukaan on sellainen nähty noin 50 vuotta takaperin Jalasjärven Alavallin Kohan talossa. Talon navettarakennuksessa oli n.s. ”Köökkitupa”, jossa kylän miehet joivat ja pelasivat korttia. Kerran heidän taas pitäessään siellä kemujaan ilmestyi heidän joukkoonsa verikoiraa muistuttava eläin, jolla oli kuitenkin ihmisen kasvojen näköinen naama. Tämä olento meni huoneen poikki ja häipyi korttipöydän alle. Sen jälkeen meni miehiltä pitkäksi aikaa pelihalut.¹¹⁶

Eräs tyttö oli kauheasti tanssin haluinen. Ja kerran sattui tanssiaisissa, että piru tuli häntä tanssittamaan ja tanssitti niin, että veri kengistä tuli. Kun hän lakkasi tanssimasta, kuoli hän.¹¹⁷

Pirun tai jonkin muun pahan yliluonnollisen olennon tai voiman näyttäytymisympäristöt ja -olosuhteet liittyvät uskomuksissa monesti tiettyihin tabuluonteisiin aikoihin. Perinteentutkija Kaarina Koski kirjoittaa, että monet näistä tabuajoista ovat rantautuneet suomalaiseseen uskomusperinteeseen Euroopasta. Tällaisina aikoina on tunnettu esimerkiksi kristilliset juhla- ja pyhäpäivät, joihin on sisältynyt työkieltoja. Muina pelättyinä raja-aikoina tiedettiin muun muassa uusi vuosi ja keskiyö.

¹¹⁴ SKS KRA. Urajärvi, Artturi KRK 68:10. Somerniemi. – Nikander, Oskari 55 v.

¹¹⁵ Purola 2012, 10–11, 67.

¹¹⁶ SKS KRA. Ojala, Lempi 155. KRK 186. Jalasjärvi.

¹¹⁷ SKS KRA. Järventausta, E. 786. 1937. Ruovesi. – Amanda Simpsiö, pienviljelj. vaimo, s. 1866 Ruovedellä.

Kaikkiin näistä ajankohdista on suomalaisen kansanuskon yliluonnollisessa ajattelussa sisältynyt mielikuvia liikkeellä olevista pahoista ja vaarallisista olennoista.¹¹⁸

Metsät ja vesistöt ovat tarinoissa tyypillisiä ympäristöjä, joissa agraariajan talonpoikainen kansa teki töitä ja hankki elantoaan. Tällaisissa ympäristöissä kuvattiin kuitenkin vaaralliseksi toimia ja työskennellä pyhääaikoina. Seuraavat Pohjois-Karjalan Rääkkylässä vuonna 1937 ja Hämeen Kalvolassa vuonna 1961 kerrotut esimerkit kuvaavat metsässä pyhääaikana kohdattua pahaa yliluonnollista kokemusta.

Täällä Varpasalossa oli eräänä pyhäpäivänä mies hiihtänyt metsään puita hakkaamaan kirves olallaan, niin silloin metsän rajassa olikin kummitusmies hiihtänytkin hänen perässään, kysyen halonhakkaajalta miksi hän pyhäpäivänä menee työhön, mutta kun mies oli kovin säikähtänyt, oli Kummitusmies jatkanut puhetta ja oli sanonut halonhakkaajalle: ”Sinä et vastaa, et tulevana suvena näihin aikoihin enää halkoja hakkaa.” Seuraavana vuonna mies kuolikin siihen samalle paikalle, missä hän kummituksen oli nähnyt.¹¹⁹

Pyhänkolminaisuuden päivänä meni talon emäntä yksin marjaan. Hän kulki paljon kunnei marjoja tahtonut löytyä. Mutta yhden koivun luona seiso i mies ja huuteli hänelle älä sieltä nouki täältä saat marjoja. Emäntä otti kopan marjoineen ja lähti kotiin. Kun hän pääsi sinne, koppa olikin täynnä käärmeitä. Ja sen kerran perästä emäntä ei enää koskaan mennyt pyhänä marjaan.¹²⁰

Metsien tavoin vesistöt, kuten järvet ja joet, tunnettiin tarinoissa pyhääaikoina pelottavina paikkoina. Metsiin verrattuna vesistöt vaikuttavat näyttäytyvän kokijoilleen toisinaan tuntemattomampina ympäristöinä, joista paljastuvat pahat olennot saattoivat aiheuttaa suurtakin kauhua. Seuraavassa Hämeen Kuhmoisissa vuonna 1938 kuullussa tarinaesimerkissä asia näkyy hyvin:

Kuhmoisen Hahmakulmalla asuva Torppari Robert Tenhetty, meni kerran helluntai-aamuna kalaan läheiselle Tenhetyn järvelle, päästyään veneineen kalanpyydystensä luokse, ryhtyi hän niitä nostamaan kun yhtäkkiä veneen toiselta puolen vedestä nousi esiin musta ja ruma mies joka ilkeästi katseli häntä, hetken oltuaan painui se pohjaan että kuohu kävi vedessä Tenhetty jätti heti kalastamisen sikseen ja riensi kotiinsa. Tapaus koski häneen niin että hän usean vuoden oli sekapäisenä selvittyään muuttuen uskovaiseksi, jona hän pysyi kuolemaansa asti.

¹¹⁸ Koski 2011, 177.

¹¹⁹ SKS KRA. Strömberg, Nelma 249. 1937. Rääkkylä. – J. Hirvonen, 50 v., Rääkkylä, Varpasalo.

¹²⁰ SKS KRA. Korpela, Aune TK 45:15. 1961. Kalvola. – Sofia Upero, emäntä, s. 1877.

*Kalastamassa hän ei tämän tapauksen perästä käynyt.*¹²¹

Tabuajankohtansa lisäksi vesistöt ilmenevät uskomustarinoissa pelättyinä paikkoina muistakin syistä. Niissä nimittäin uskottiin elävän ihmisiä vaanivia ja hukuttavia vedenhaltioita, kuten vesihiisiä, näkkejä ja koskenhaltioita. Vedenhaltioiden ylikuonnollisesta väkevyydestä kertoo se, että pelkästään niiden näkemisellä uskottiin olevan kohtalokas kuoleman enne.¹²² Seuraavat lyhyet tarinaesimerkit on kuultu Keski-Suomessa Saarijärvellä 1936 ja Varsinais-Suomessa Kiikalassa mainitsemattomana vuonna. Molemmissa esimerkeissä kertojien korkeat iät viittaavat tarinoiden alkuperän 1800-luvun jälkipuoliskolle:

*Koskenhaltia on haltioista kaikkein väkevin. Kimingin kosken alla se kerran tappoi miehen ja piti sitä monta päivään ennenkuin laski ruumiin pois.*¹²³

*Järvissä asui ”näkki”. Kertojan äiti oli kerran talvella nähnyt kuinka eräästä avannosta nousi ja laski näkki kelkan kera. Sillä ei näyttänyt olevan päätäkään. Oli sanonut kotona: Saa nähr ette joku men järve. Samana iltana oli Norsjoe Jus pudonnut kelkkoineen järveen juuri samaan avantoon.*¹²⁴

Suomalaisessa kansanuskossa saunaan on vuosisatojen ajan liittynyt paikkana paljon pahoja uskomuksia esimerkiksi saunanhaltioista, jotka rankaisivat saunomissääntöjen rikkojia. Tästä syystä sauna on yleisesti pelätty paikkana pitkälle 1800-luvun lopulle ja jossain määrin vielä 1900-luvun alussa. Kansalaiset ymmärsivät saunan ennen kaikkea vahvasti tuonpuoleiseen kiinnittyvänä paikkana, joka muuttui tietyissä tilanteissa kohtalokkaaksi. Esimerkiksi yö oli kiellettyä ja vaarallista saunomisaikaa, koska sen nähtiin kuuluvan vainajille ja muille tuonpuoleisille olennoille. Erityisesti pyhäpäivinä saunaan menemisestä varoitettiin painokkaasti. Jos päivällä saunomisen ymmärrettiin edustavan elämää edistäviä voimia, yöllä vaikutuksen uskottiin muuttuvan käänteisellä tavalla tuhoavaksi. Alastomuutensa vuoksi ihminen nähtiin saunassa vahvemmin yhteydessä ylikuonnolliseen.¹²⁵

Teollistuvan agraariajan ihmisten uskomustarinoissa saunomissääntöjen rikkojana toimii saunanhaltia-nimikkeen sijasta usein piru. Muinaisuskon ja kristinuskon sekoittuvuus huomioon ottaen tarinatyyppi on kuitenkin merkityssisällöltään todennäköisesti sama. Seuraavat esimerkit on kerätty Varsinais-

¹²¹ SKS KRA. Vuorinen, Eino 52. KT 60. 1938. Kuhmoinen – N. Kotajärvi, s. 1881. Kuhmoinen.

¹²² Leppälahti 2012, 48.

¹²³ SKS KRA. Harju, Otto 9. 1936. Saarijärvi. – Heikki Viik, 83 v. Kotoisin Karstulan Kimingin kylältä.

¹²⁴ SKS KRA. Kallio, Niilo b) 2931. Kiikala. – Eeva Eskolin, s. 1851 Perttelissä, josta 1907 Saloon. Tarinan keräysvuosi ei ole tiedossa.

¹²⁵ Alhonen, 70. elektr. dokumentti; Pulkkinen 2014, 136.

Suomesta Kuusjoelta vuonna 1936 ja Keski-Suomesta Karstulasta vuonna 1937:

Saunaa pidettiin pyhänä paikkana, jossa piti olla hartaalla mielellä kuin kirkossa. Saunan löylyssä tuli rukoilla ja muistella helvetin kuumuutta. Lauantai-iltana ei saanut olla saunassa yli puolenyön. Jos oli, niin voi käydä niinkuin kävi Paimion piian, josta oli aamulla vain nahka saunan orressa roikkumassa.¹²⁶

Etelä-Suomessa eräässä talossa enne oli myöhäinen lauvantia- ja juhla-asetus. Eräänä lauvantai-iltana oli palvelia lämmittänyt saunan hyvin myöhällä. Kun palvelia meni valmistamaan viimmeistä hiilten kohentelua, niin siellä saunassa oli kaksi herraa, jotka sanoivat palvelialle, että pyytäkää tulemaan isäntä tänne. Niin palvelia sanoi isännälle ja isäntä meni ja kun isäntä meni saunaan, niin samassa sulkeutui saunan ovi ja isäntä ei saanut huutetuksi. Näin hän joutui olemaan yön siellä saunassa ja pirut nytkivät nahan isän päältä, että siitä lähtien hän oli maksankarvainen.¹²⁷

Tarina-aineistoa läpi käydessä on tullut selväksi, että ihmistä uhkaavien yliluonnollisten voimien luonne kiinnittyi moniin ympäristöihin ja olosuhteisiin. Tässä luvussa esittämieni esimerkkien paikat erottuvat kortistossa kuitenkin toistuvasti kohtalokkuudessaan ja voimallisuudessaan. Ne esiintyvät aina tarinoissa, joissa kuvataan jotakin pahaa ja monesti kuolettavaa yliluonnollista kokemusta. Ensinnäkin synnillisen elämän ja tekojen ajateltiin tuovan paholaisen ja pahat henget paikalle kaikessa pelottavuudessaan. Tämä näyttäytyi kansan uskomusmaailmassa yhtenä yliluonnollisen rajan rikkoutumisena. Toiseksi rajan rikkoutumiseksi miellettiin se, kun pyhiksi ja tuonpuoleisiksi ymmärrettyjen paikkojen ja ajankohtien voimaa ei kunnioitettu. Tällöin kyseisen ympäristön uskottiin täyttyvän erilaisista pahoista yliluonnollisesta ilmiöistä, jotka kääntyivät ihmistä vastaan. Esimerkeissä esitetyissä ympäristöissä ihmisille sattuneet seuraukset kuvattiin monesti kaameiksi. Tästä syystä ei olekaan ihme, että tällaiset tarinat säilyivät varoittavuudessaan pitkälle modernisoituvan agraariaikakauden uskomusperinteeseen.

¹²⁶ SKS KRA. Kivinen, Urho 5. KT 48. 1936. Kuusjoki.

¹²⁷ SKS KRA. Rautiainen, Albert 32. 1937. Karstula. – Kalle Rautiainen, s. 1840 Saarijärvellä.

3. Hallitsemattoman pahuuden tarkkaa havainnointia

Suomen suullisen kansanperinteen perinnelajeista uskomustarinoiden ja memoraattien eroavuus saduista näkyy ennen kaikkea täysin erilaisessa suhtautumisessa yliluonnolliseen. Saduissa esimerkiksi pahaa yliluonnollista olentoa rohkaistaan lähestymään, koska sen ajatellaan olevan voitettavissa. Sen sijaan totena kerrotuissa uskomustarinoissa yliluonnollista painotetaan alueena, jota ihminen ei voi hallita. Tämän vuoksi ne sisältävät paljon varoituksia ja vakavaa suhtautumista pahoihin ja vaarallisiksi uskottuihin olentoihin ja voimiin. Tarinoista on löydettävissä esimerkiksi paljon tiedotuksia, varoituksia ja neuvonantoa pahan yliluonnollisen kohtaamiseen.¹²⁸ Näkisin, että nämä kristinuskosta ja muinaisuskosta ammennetut tiedot ohjeistuksineen saivat yliluonnollisesti ajattelevaa kansaa havainnoimaan ja toimimaan tarkasti ympäristössään. Suomen aikavälin 1850–1950 teollistuvassa maatalousyhteiskunnassa tällainen toiminta jatkui enemmän tai vähemmän sukupolvien yli.

Edellisessä luvussa avattiin pajojen uskomusolentojen ja -tarinoiden uhkaavaa yliluonnollista luonnetta. Osassa luvun esimerkeissä kuvastui jo hyvin vaikutuksia, joita tällaisilla tarinoilla ja olennoilla oli Suomen modernisoituvan agraariajan ihmisiin. Nyt keskittän pääasiallisen huomion kolmanteen tutkimuskysymykseeni eli kaikenlaisiin vaikutuksiin, kuten reaktioihin ja toimenpiteisiin, joita pahat uskomukset aiheuttivat ihmisten elämässä. Luvussa 3.1. tarkastelen, millaisia yleisiä vaikutuksia yliluonnollisella pahalla nähtiin ihmisten hyvinvointiin. Luvussa 3.2. käsittelen kansan käyttämiä suojautumiskeinoja yliluonnolliselta pahalta. Viimeisessä luvussa 3.3. paneudun yliluonnollisesta pahasta kertovien uskomustarinoiden kerronnallisiin vaikutusaspekteihin.

3.1. Pahuus sairauksien ja järjettömyyden ilmentäjänä

Pahoissa uskomustarinoissa esiintyvät pirut ja muut vaaralliset yliluonnolliset olennot ja voimat saivat osaltaan teollistuvan ajan agraarisuomalaiset tarkkailemaan ympäristöään. Esimerkiksi paholainen tunnistettiin tarinoissa inhimillisistä poikkeavuuksista, mistä syystä poikkeavuuksien etsiminen, tunnistaminen ja demoniseksi leimaaminen kuuluivat kansalaisten arkeen. Myös navakoita luonnonilmiöitä ja esimerkiksi sairaiden ihmisten hallitsematonta käytöstä tarkkailtiin paljon. Pirujen ja pajojen henkien kun

¹²⁸ Leppälahti 2012, 22.

uskottiin liikkuvan tuulessa ja vaanivan syntisiä henkilöitä heidän kuolinvuoteellaan.¹²⁹

Pahat yliluonnolliset olennot ja voimat eivät kuitenkaan olleet uhka ainoastaan syntisille ja norminrikkojille, vaan uskomusten mukaan kuka tahansa saattoi kohdata niitä. Uskonnollisten tekstien vaikutuksesta kansa tulkitsti tarinoissaan usein monet kohtaamistaan olennoista yksioikoisesti paholaiseksi. Perinteentutkija Kaarina Koski kuitenkin näkee, että näissä tapauksissa merkitykset viittaavat monesti paholainen-sanaa pidemmälle. Hänen mukaan tällaisissa tarinoissa on ollut yleensä kyse tarkemmin määrittelemättömistä ja paholaisesta erottuvista yleisluontoisista pahoista olennoista. Tällaiset epämääräisemmät olennot ja voimat olivat myös niitä, jotka ahdistelivat tai kävivät ihmisen päälle ilman normirikkomusta.¹³⁰

Pahojen yliluonnollisten olentojen ja voimien aiheuttamia negatiivisia vaikutuksia ihmisten hyvinvointiin ovat olleet esimerkiksi erilaiset sairaudet ja taudit. Tällaisina esiintyivät muun muassa rutto, horkka ja erilaiset pahat ilmaukset, kuten paha silmä. Folkloristiikan professori Anna-Leena Siikala mainitsee yleisimpinä taudinselitysmalleina taburikkomus-, hengentunkeutumis-, sielunmenetyks- ja tautidemoniselitykset. Suomalaisessa kansanuskossa esiintymisen lisäksi nämä ovat olleet yleismaailmallisia taudinselitysmalleja muissakin kansanuskoissa.¹³¹ Seuraava Pohjois-Pohjanmaan Limingasta vuonna 1961 kerätty esimerkki valaisee hyvin ruttoon tautidemonina liittyvää uskomushistoriaa suomalaisessa uskomusperinteessä. Kertojan kerrontatyylistä ilmenee, ettei hän enää kerrontahetkellään juurikaan usko vanhan kansan tautidemoneihin. Silti hän korostaa, kuinka entisaikoina niihin on suhtauduttu erittäin vakavasti, mikä vaikutti hänenkin uskomuksellisuuteensa etenkin lapsuusaikana:

Vanahat ihmiset pelekäsi ruttuva, seuli pahinta mikä ihmistä saatto kohata. Kerrottiin sen aikoinaan tappaneen kokonaisia kyläkuntija ja pitäjiä niin tyhyjäksi ihmisistä, että niissä ei ollu sieluvakkaan jälellä. Muistan että kerrottiin tarinaa kuinka rutto muka oli ennen kulukenu punasena kukkona, punasena mettona kylästä kylään ja talosta talloon. Ku tuo punane kukko tahikka metto, ilimesty talon rakennusten katolle, niin se tiesi kuolemaa koko talon väjelle. Lapsena muistan ussein kattoneeni kotini rakennusten katolle ja vahanneeni näkkyypikö siellä ruton ennusmerkkijä punasta kukkua tahi mettua.¹³²

¹²⁹ Klemettinen 1997, 85; Purola 2012, 49.

¹³⁰ Koski 2011, 133–134.

¹³¹ Siikala 1992, 76–77.

¹³² SKS KRA. Kytökorpi, Paavo TK 51:57. Liminka, Temmesjoki. 1961. Kertojan ikä ei ole tiedossa. Kertoja ei muista, kuka tarinan on hänelle alkujaan kertonut, mutta mainitsee kuulleen sen lapsuusaikanaan.

Vaikka esimerkin kertojan ikä ei ole tiedossa, voidaan tautidemoniuskomusten kulta-ajan päätellä olleen 1800-luku ja tätäkin vanhempi aika. Tähän viittaisi myös muut samasta uskomustarintatyyppistä löytämäni toistot, jotka korostavat asiaa vanhojen suomalaisten uskomuksena. Myös perinteentutkija Lauri Simonsuuri lukee uskomukset taudeista liikkuvina elollisina olentoina osaksi vanhaa kansanuskoa.¹³³ Osasta vanhoja tautiuskomuksia on kuitenkin säilynyt esimerkkejä myös myöhempään 1900-luvun alun perinteeseen. Esimerkiksi erilaiset taudeiksi ymmärretyt pahan ilmaukset, kuten paha silmä, ovat olleet yleisiä Suomessa läpi modernisoituvan agraariajan. Pahan silmän aiheuttajina pidettiin kateita tai pahansuopia ihmisiä tai haltijoita. Sen ajateltiin voivan tunkeutua ihmiseen kiroamisen, manaamisen, loihtimisen, ampumisen tai katsomisen kautta. Yleisesti pahan silmän uskottiin voivan pahentaa monia asioita, kuten ihmistä, hänen omaisuuttaan tai hänen toimintojaan. Kohdistettu paha tarkoitus muuttuikin eri tilanteissa toteuttamismuodoiltaan ja tapahtuma-alueiltaan.¹³⁴ Seuraava tarinaesimerkki on kuultu Satakunnassa nykyisen Mynämäen seudulla vuonna 1938:

*Kallinpää isänt Haapasist ku kerran men Marttil ja siäl emäntä kirkus, nii hän käsk heittä troiti kirkun pääl ja sanos, et hänel on nii paha silm, etes sää muuto voit saa. Muutamil ihmisil oli nii paha silm, et voi kaikke pahantta.*¹³⁵

Pahan silmän moninaisen haitallisuuden vuoksi sitä aiheuttavia ihmisiä selvästikin pelättiin ja tarkkailtiin paljon tiiviissä agraariajan yhteisössä. Pahan yliluonnollisen ilmauksen lähettäjänä saattoi toimia toisinaan myös jokin paha uskomusolento. Yksi tällaisista tunnettiin nimellä Jumi, jolla oli sanana pelon, onnettomuuden ja kuoleman merkitys. Suomalaisen kansanuskon tutkija Uno Harvan mukaan Jumi ymmärrettiin monesti oliona, joka ampui näkymättömiä nuolia kohti eläviä olentoja. Pohjois-Suomessa, kuten Inarissa, Jumilla tai Jummilla oli merkitys äkillisesti syntyneenä tautina tai sen kaltaisena vaivana. Vienan Karjalassa Jumi puolestaan käsitettiin paholaisen sokeaksi veljeksi, joka ampui umpimähkään sairautta aiheuttavia nuoliaan kaikkialle.¹³⁶ Seuraava uskomustarina Jumista on kerrottu Vienan Karjalassa Vuonnisessa vuonna 1911:

Pirulla veli on sokii ja sen nimi on Jumi. Se aina ampuu ja sattuu mihin milloinkin, siivottoihin, ihmisiin. Pistojärven Kontulaisen Huotrihta ampui jalan poikki tasaisella tiellä, syksyllä kun oli ansoilla matalla, ihan rummeneks ampui. Heposen

¹³³ Simonsuuri 2006, 145.

¹³⁴ Alhonen, 106. elektr. dokumentti; Vuorela 2019, 17.

¹³⁵ SKS KRA. Laiho, L. 5703. Karjala T.I. (kl. Mynämäki 1977) 1938. – Manda Helin, 78 v.

¹³⁶ Harva 2018, 474; Pulkinen & Lindfors 2016, 86.

*ampui kun Kajaanista tuli sisuksien kautta. - Jos se olis näkevä, niin se ampuis kaikki. Metsässä se asuu. On sen nähnyt monikin. Se on se toispuolehinen.*¹³⁷

Uskomuksissa pahojen henkiolentojen ensisijaisimpina keinoina vaikuttaa ihmiseen toimii säikäyttäminen. Perinteentutkija Uno Harvan näkemyksen mukaan tällaiset olennot pyrkivät säikäyttämisen avulla saamaan haltuunsa ihmisestä irtautuvan hahmon. Kun hahmo ei ollut ihmisessä paikallaan, ruumiin uskottiin tulevan sairaaksi ja kärsivän tavalla tai toisella. Koska hahmo ja tajunta ajateltiin pitkälti samoiksi asioiksi, hahmonsa menettäneelle seurasi usein tajunnan tai järjen menettäminen. Tällaisissa tilanteissa ihmisen kuvattiin käyttäytyvän usein sekopäisesti. Erityisesti lapset nähdään tarinoissa poikkeuksellisen alttiina säikkymiselle yliluonnollisen kokemuksen edessä.¹³⁸ Seuraavat asiaa avaavat tarinaesimerkit on kuultu Etelä-Karjalassa Seiskarissa vuonna 1935 ja Hämeessä Pälkäneellä vuonna 1937:

*Hiiteläisillä olivat seulat päässä hattuina, muuten ne olivat ihmisten näköisiä. Ajelivat hevosilla. Pitkin kujia kulkivat. Kerran muuan 6-v. tyttönen meni ulos jouluamuna; tällöin hän näki hiiteläisiä. Tyttö alkoi huutaa, tuli sekapäiseksi.*¹³⁹

*Seulakiven piru. Tämä juttu on tapahtunut noin puoli vuosisataa sitten. Silloin kaksi Seityen tyttöä meni Mälkilän kylästä kotiinsa. Silloin he huomasivat edessään kummallisen olennon. Se oli kuin heinäseiväs, sellainen liehuva, valkoinen huntu ympärillä. Jalkoja ei näkynyt. Tämä kulki noin kilometrin tyttöjen edellä. Sitten tuli tienhaara ja olento poikkesi alatielle ja hävisi. Tytöt lähtivät juoksemaan ylempää tietä kotiin. Kun he pääsivät kotiin oksensivat he verta, niin he olivat peloissaan.*¹⁴⁰

Kuten esimerkeissä kuvastuu, pahat yliluonnolliset olennot säikäyttivät ihmisiä joko yksin tai suurempana joukkona. Monissa uskomuksissa esimerkiksi hautausmaalla liikkuminen kuvataan tilanteeksi, jossa henkilö saattoi joutua uhkaavien olentojen tai voimien säikäyttämäksi. Tällöin vaarallisesta yliluonnollisesta kokemuksesta vastasi yleensä äkillinen ja yllättävä kuolleen vainajan tai vainajien kohtaaminen. Ihmisen kuvattiin menevän tapahtumasta muun muassa tiedottomaksi ja puhekyvyttömäksi. Syiksi asialle on ymmärretty suomalaisessa kansanuskossa kuolemaan ja vainajiin liitetty tuonpuoleinen voima, kalma, joka saattoi tarttua ihmiseen. Suomalaisessa

¹³⁷ SKS KRA. Paulaharju, Samuli 4532. 1911. Vuoninen. – Anni Lehton'i, 43 v.

¹³⁸ Harva 2018, 247–248.

¹³⁹ SKS KRA. Laiho, Lauri 2287. 1935. Seiskari. – Ristiina Pulli, 77 v. Hiiteläisillä on tarinassa todennäköisesti viitattu joukkoina liikkuviin, etenkin myöhäisemmässä uskomusperinteessä pahoiksi ymmärrettyihin hiisilentoihin. Pulkkinen & Lindfors 2016, 58–59.

¹⁴⁰ SKS KRA. Vesivalo, Annikki 6203. 1937. Pälkäne – Edla Rissa, 50 v. Tarinassa kerrotun tapahtuma-ajan perusteella siinä esitetty tapaus voidaan ajoittaa 1880- ja 1890-lukujen taitteeseen.

uskomustarinaperinteessä vainajilla onkin nähty keskeinen rooli elävien hyvinvointiin, mistä syystä niitä on pitänyt muistaa ja kunnioittaa. Vainajien pilkkaamisesta on kuvattu uskomuksissa seuraavan aina epäonnea ja onnettomuutta.¹⁴¹ Siksi se on lukeutunut toimintana myös tabuaasioiden listalle. Seuraavat esimerkit on kerrottu Satakunnan Nakkilassa vuonna 1903 ja Teiskossa vuonna 1938:

*Kansanusko hautuumaasta. Ei saa kirotta hautausmaan kohdalla. Kerran oli kironnut yksi mies ja jäänyt koko yöksi siihen paikkaan seisomaan. Se oli sanonut ”mitä perkeleit mahtaa tuollakin maata”, sitte oli käynyt monta tuhatta luurankoa kysymässä ”olenko mää perkele” ja monta semmostakin oli ollut kun vielä lihat roikkuivat.*¹⁴²

*Kerran joku rippikoulupoika pilkkasi vainajia ja tuli sitten semmoiseksi, ettei meinattu millään kotia saada. Jos vainajia pilkkaa, tulee helposti semmoseksi, ettei pääse hautuumaalta hyvin pois.*¹⁴³

Monissa uskomuksissa paha yliluonnollinen olento tai voima tyytyy säikäyttämään tai ahdistelemaan ihmistä kertaluontoisesti. Joskus tarinoissa pahat olennot, kuten erinäiset pirulaumat, yrittävät kuitenkin toistuvasti saada ihmisen järjiltään. Seuraava tarina on kerrottu Satakunnan Suoniemessä vuonna 1961:

*Sarkolassa oli semmonen Kanniston Elias. Se tappeli pirujen kans huaneesansa. Pyssy käresä se touhus. Klasista toisek kattelivat, ku Elias hosu pyssyllä ylös kattoo ja millon nurkkiim, millon minkäki. Ja äijä hoki, ku oli näkevinänsäp piruj ja huitas pyssym perällä: - Kyllä minä sunkih helvetil lellamo näytän... Semmonen yhrensorttinen se miäs oli, ei sen oikeen järki ollup paikallansa. Mutte se ihah hullukan ollu.*¹⁴⁴

Vaikka kertojan suhtautuminen tapaukseen sisältää varovaista skeptisyyttä, pääasiallisesti kerronnassa pidetään tapahtumaa täysin todennäköisenä. Perinteentutkija Kaarina Kosken mukaan tarinoissa sekopäisesti käyttäytyvän hulluksi nimeäminen on ollut luonteeltaan enemmän uskomuspohjainen kuin virallinen diagnoosi. Pahojen uskomusolentojen näkemistä tai näkijöitä ei siis itsessään leimattu tarinoissa harhaisiksi.¹⁴⁵ Tässä kuvastuu mielestäni hyvin yksi uskomustarinan uskomuksellisuuden pääpiirteistä eli usko yliluonnollisen olemassaolon

¹⁴¹ Hyry 1995, 84; Pulkkinen 2014, 267; Siikala 1992, 118.

¹⁴² SKS KRA. Ruusunen, Nikolaus b)192. 1903. Nakkila. – Juho Stenroos Tattaran kylästä, s. 1860. Kertoja on kuullut tarinan Heikki Mosanderilta samassa kylässä.

¹⁴³ SKS KRA. Ahlgren, Aino 407. 1938. Teisko. – Vilhelmiina Pekkala, s. 1849.

¹⁴⁴ SKS KRA. Järventausta, Eero TK 28:185. 1961. Suoniemi, Sarkola (kl. Nokia 1973) – Oskari Nieminen, työmies, s. 15.3.1883.

¹⁴⁵ Koski 2011, 216.

mahdollisuuteen. Vaikka luvun aiemmissakin esimerkeissä heijastuu toisinaan epäily, kuvailtu yliluonnollisuus uskottiin täysin mahdolliseksi uhaksi ihmisen hyvinvoinnille.

Uskomuksissa pahojen yliluonnollisten olentojen ja voimien yleisimpiä vaikutuksia ihmisten hyvinvointiin on tuntunut olevan sairauksien lähettäminen ja järjiltään saaminen. Näillä keinoin yliluonnollinen pahuus kohdistui monesti sellaisiin ihmisiin, joiden ei kuvattu tehneen syntiä tai rikkovan tabuja. Erityisesti pahan olennon säikäyttämäksi joutuneet lapset olivat tällaisia. Myös eritoten 1800-luvulle jäljitettävissä tarinoissa esimerkiksi sairauksista yliluonnollinen näyttäytyi kohtalokkaana alueena, jolle oli vähän tehtävissä. Vaikka 1900-luvun kertojien tarinoissa on jo osittaista epäilyä joihinkin vanhoihin uskomuksiin, niiden todellisuutta ei suoraan kiistetä. Luultavasti teollistuvan maatalousajan suomalaisten aatemaailmaan sisältyi vielä pitkään ajatus, että kiistämisestä saattaisi seurata kyseistä pahaa. Väittäisinikin, että Suomessa aikavälin 1850–1950 maalaisrahvaan arkeen lukeutui paljon varautumista yliluonnolliseen esimerkiksi kristillisten etiikkaoppien noudattamisen lisäksi. Koska yliluonnollinen paha tai sen mahdollisuus nähtiin moninaiseksi, seuraavaksi onkin luontevaa siirtyä käsittelemään kansan suojautumiskeinoja pahalta.

3.2. Kristillistä ja kansanomaisempaa suojautumista pahuudelta

Suomalaisessa kansanuskossa kansalaisten perimmäisimpänä keinona suojautua pahoilta yliluonnollisilta olennoilta ja voimilta on toiminut tabut. Tapahistoriaan erikoistunut tietokirjailija Ari Turunen kuvailee tabun käsitteenä ikivanhaksi ja vastakohtaksi kaikelle normaalille. Tabulla on ennen kaikkea merkitys pyhänä, mutta tämän lisäksi sillä viitataan yliluonnolliseen, kammottavaan, kiellettyyn, epäpuhtaaseen tai vaaralliseen. Tabun keskeinen piirre on käsittää kieltoja ja rajoituksia, joita ei tarvitse perustella. Kyseisillä rajoitteilla tabun ajatellaan suojaavan ihmistä pahalta yliluonnolliselta voimalta, jonka uskotaan seuraavan erilaisista taburikkomuksista.¹⁴⁶

Yleisimpänä tabutyypinä teollistuvan ajan agraarisuomalaisten uskomuksissa näyttää toimineen nimitabu. Nimitabun perusteluna toimii nykyäänkin tunnettu lausahdus ”siellä paha missä mainitaan”, sillä pahuuden uskottiin näyttäytyvän sen puhuttelupaikassa. Tästä syystä vaarallisiksi koettuja uskomusolentoja ei saanut

¹⁴⁶ Turunen 2002, 68. Joidenkin kansojen uskonnoissa taburikkomuksista seuraavaa yliluonnollista pahaa nimitetään manaksi. Suomalaisessa kansanuskossa termiin ei kuitenkaan juuri törmää.

puhutella niiden oikeilla nimillä. Jos näin teki, sen uskottiin aiheuttavan onnettomuutta, sairautta tai kuolemaa. Niinpä uskomustarinoissa viliseekin erilaisia uskomusolennoille annettuja kutsumanimiä. Erityisesti paholaisella tai pirulla tarkemmin määrittelemättömänä olentona tunnetaan reilusti yli sata eri nimitystä.¹⁴⁷ Seuraavat Varsinais-Suomessa Nousiaisissa vuonna 1937 ja Keski-Suomessa Saarijärvellä vuonna 1933 kuullut tarinat kuvastavat kansalla kulkenutta laajaa nimitysten käyttöä:

Silkkuhattu, nimeä ei täällä paholaisella tunneta, vaikka muita, senkin seitsemää lajia niin kuin hyvällä lapsella ainakin, m.m. Tilkku housu, vihtahousu, rahjuspaska nokka, sieluton, paha enkeli, pirun enkeli, sarvipää, musta naama riatta, rianoja Kuuman tuo isä kuuman paikan poika. Itse valhekolhari. Vanha mato musta enkeli, pimeyden enkeli, pimeyden ruhtinas. Perkele on oikeen pää-nimitys, mutta kaikki eivät tahtoneet sitä niin karkiasti mainita, vaan pentele, perkale, perkelu, perhati, porkele, perskele, pirkele, perhana. En muista niitä vanhan kansan nimityksiä kaikkia. Vanha isä, Vanha mies ym. ym.¹⁴⁸

Paholaisen kaikki nimet: vihtahousu, kiukkunenä, luisuleuka, märkö, karvahousu, lempo (lempo vieköön), riivattu, peijakas, piru ja kaikki kirosanat.¹⁴⁹

Ensimmäisen esimerkin kertoja mainitsee vanhan kansan nimitysten runsaampana käyttäjänä, mihin viittaa myös moni muu kyseisen tarinatyyppin toisto. Joissakin tarinoissa on selitetty pahaan liittyvän nimitabun historiallista käyttöä tietyllä alueella ja yleisesti Suomessa jopa hämmästyttävän tarkasti. Tällaisten tarinoiden perusteella voi muodostaa päätelmän, että erityisesti 1800-luvulla on haluttu välttää sanojen paholainen tai piru käyttöä. 1900-luvun ensipuoliskolla kyseisiä sanoja sen sijaan on jo uskallettu käyttää, vaikka niiden taakse piiloutuvia olentoja olisikin pelätty. Seuraavat Etelä Karjalan Koivistossa vuonna 1937 ja Varsinais-Suomen Perttelissä vuonna 1961 kuullut tarinaesimerkit havainnollistavat asiaa:

Nyt kun jokainen uskaltaa nimittää Pahhaa sen omalla nimellään, mutta ei ennen hirvitty sanottiin ”missä paha mainitaan, siellä se paha jo on, mutta Piruakin kutsuttiin monella eri nimellä. sanottiin Rokoskapöksy, Tilkkuhattu, Taulahattu, paha, paholainen, tilkku pöksy, kavio jalka, sieluvihollinen ja Wanha Aatami, mutta ei kukkaan muut kuin noijat uskaltaneet sanoa, perkele ja saatana, pelkäsit että se tulloo luokse paikalla, ja niin se oli monelle tullutkin kun vaan sen nimen mainitsi niin heti se

¹⁴⁷ Klemettinen 1997, 92; Leppälahti 2012, 21.

¹⁴⁸ SKS KRA. Leivo, F. 2715. 1937. Nousiainen.

¹⁴⁹ SKS KRA. Haavio, Heikki 152. 1933. Saarijärvi. – Kustaava Tillström, 78 v.

*oli näyttäytynytkin, sannoit vanhat ennen.*¹⁵⁰

*paholaine = Paholainen (Piru). Perttelin murteessa tunnettu, mutta melkoisen harvoin käytetty pirun nimitys. Paha = piru. Tätä nimitystä pirusta käyttivät 1800-luvun alkupuolella syntyneet ja välttivät käyttämästä sanaa piru. Pahahenk = pahahenki. Tämä oli manaussana, esim. lauseessa: ”Eks sää pahahenk ymmär = etkö sinä pahahenki ymmärrä. Sana ei siis tarkoittanut pirua sinänsä ja aina pörö = pöpö, jolla lapsia peloitettiin, tont, tontti = tonttu, haltija, piru = piru. Sanaa käytti nuorempi polvi 1900-luvun alussa, vaikka sitä sanaa silloin vanhuksset karttivat. Rietas, rietashenki, kehno, vanhakehno, ruma, vanhamies, vanhaerkki, vanhaeera, vihollinen, lempo, vihtahousu, luisuotsa, tilkkuhattu, taulahattu, emuu, karu, piessa nimityksiä ei ole pirusta käytetty. Tarinoiden mukaan piru tuli paikalle eri tavoin noitumalla ja joskus vain kuulleessaan kirouksen. Karkoitetuksi se saatiin papin manauksella, Jeesuksen nimen lausumisella, kirkonkelloja soittamalla, tekemällä ristinmerkki, rukoilemalla, siunaamalla.*¹⁵¹

Kaikkienensa nimitabu on toiminut suomalaisten uskomuksissa käytettynä suojautumiskeinona välttää yliluonnollisen pahan ilmaantuminen. Joskus paholainen tai senkaltainen paha yliluonnollinen olento kuitenkin ilmaantuu tarinoissa paikalle nimitabusta huolimatta. Tällöin se pyritään torjumaan muiden konstien avulla. Viimeisen tarinaesimerkin lopussa on lueteltu kristinuskosta omaksuttuja keinoja karkottaa paholainen. Esimerkiksi ajatus Jumalan välittäjänä toimivasta papista yliluonnollisen pahan hengen karkottajana on peräisin jo keskiajan katolisen kirkon opeista. Hurskaan papin tai vastaavan kirkonmiehen lisäksi tarinoissa turvaututaan usein rukoilun tai siunaamisen voimaan.¹⁵² Niiden avulla syntiäkin tehneen ihmisen kuvattiin toisinaan voivan pelastautua yliluonnolliselta pahalta. Seuraavat esimerkit on kuultu Keski-Suomessa Hankasalmeella 1961 ja Satakunnassa Ikaalisissa vuonna 1935:

Hankasalmen ja Konneveden rajalla oli ennen mies, nimeltään Iisakki. Hän oli eläessään ollut tekemisissä itse pirun kanssa. Kun kuoleman hetki tuli tälle miehelle, saapui pirukin omaansa hakemaan. Se seiso ikkunan takana ja sen päässä oli kuin pukin sarvet. Iisakille tuli kova hätä sielustaan, ja he veisasivat virsiä ja rukoilivat hänen puolestaan, mutta piru ei lähtenyt pois. Silloin pieni 4-vuotias tyttönen tuli ja pani kätensä ristiin ja rukoili, että auta hyvä Jumala nyt Iisakia. Samassa pirukin

¹⁵⁰ SKS KRA. Mannonen, Ulla 3619. 1937. Koivisto, Humaljoki. – H. Niemi, 72 v.

¹⁵¹ SKS KRA. Aitamäki, Kaarlo TK 5:801. 1961. Pertteli, Inkere.

¹⁵² Klemettinen 1997, 50; Purola 2011, 49.

*katosi.*¹⁵³

*Erään talon vaari oli kovin pahanilkinen, kiroili ja piti aina paha menoa. Kerran hän sitten joutui pääruhtinaansa käsiin. Hän temmattiin yhtäkkiä ilmaan ja lähdettiin kulettamaan läheiselle järvelle. Vaarin vaimo riensi perään katsomaan. Siinä hän sitten huutaessaan mainitsi Jumalaa ja samalla hetkellä vaari laskeutui alas.*¹⁵⁴

Rukoilun ja siunaamiseen kuvattiin tarinoissa suojaavan paholaisen lisäksi muultakin yliluonnolliselta pahalta. Tällaista kohdattiin esimerkiksi tabuluontoisina aikoina, kuten pyhäpäivinä liikuttaessa. Tällöin yhtenä yleisimpänä olentona tavattiin törmätä käärmeeseen, jolla uskottiin olevan paha yliluonnollista voimaa. Seuraava tarinaesimerkki on kerätty Pohjois-Pohjanmaan Haapavedellä vuonna 1935:

*Kaks' tyttövä meni yhtenä pyhänä mehtään marijaan. Ne oli meleko kaukana metässä ja marijoja oli kovasti. Niin silloin yhtä äkkijä ilimesty sinne suuri käärme ja se kiersi ihtesä toisen tytön ympärille, eikä se heittänyt tyttöjä, vaikka tytöt kuin itki ja huuti ja tappeli sitä vastaan. Vain kun tytöt rupes rukkoileen Jumalaa, niin silloin katos käärme, eikä tytötkää sen koimin menneet pyhänä marijaan.*¹⁵⁵

Suomalaisessa kansanuskossa ajatus käärmeestä pahansuopana olentona on pitkälti kristinuskon vaikutusta. Jo Raamatun Vanhassa testamentissa käärme kuvataan syntiinlankeemuksen symboliksi ja kavalimmaksi eläimeksi maan päällä. Perinteentutkija Lauri Simonsuuren mukaan tällaisen kuvan muotoutumiseen käärmeestä on vaikuttanut sen luotaantyöntävä ulkoinen olemus. Esimerkiksi eläimen myrkyllisyys, kaksiahaarainen kieli, lasimaiset silmät ja luikertelevuus on koettu kauhistuttaviksi. Vanhoista kansan taruista ja uskomuksista juontaakin ajatus käärmeen alkuperästä pirun luomana olentona. Raamatun alkukertomuksiin sisältyy kristillinen velvoite tappaa käärme kohdattaessa paikasta riippumatta. Yhtenä yllykkeenä käärmeen tappamiselle liittyi usko, että sillä saa yhdeksän syntiä anteeksi.¹⁵⁶ Seuraava tarinaesimerkki Laatokan Karjalan Sortavalasta vuodelta 1938 kuvaa nimenomaan käärmeen tappamista puolustuskeinona. Tarinasta löytyy tarkentava merkintä siitä, että kyseessä on kertojan omakohtainen kokemus, joka on sattunut hänelle keski-iässä:

Hän meni eräänä pyhäpäivänä metsään marjoja poimimaan, mutta kun hän rupesi poimimaan marjoja, huomasi hän käärmeen juuri kätensä alla maassa. Hän

¹⁵³ SKS KRA. Viinikainen, Eeva TK 116:2. 1961. Hankasalmi. Kovalanmäki. – Lyydia Viinikainen, emäntä, s.1906.

¹⁵⁴ SKS KRA. Raitaniemi, P. KRK 44:15. Ikaalinen.

¹⁵⁵ SKS KRA. Kattainen, Eva 48. KRK 209. Haapavesi. – Kattainen, Reeta. Synt. v. 1870. Haapavesi.

¹⁵⁶ Simonsuuri 2006, 108, 110. Alhosen mukaan pääasiallisena teologisena perusteena käärmevihalalla Suomessa on toiminut vuoden 1776 raamatunkäännös. Siinä Ensimmäisen Mooseksen kirjan kertomuksessa käärme houkuttelee Eevan syntiin. Alhonen, 64. elektr. dokumentti.

tappoi käärmeen ja alkoi poimia marjoja toisesta paikasta. Ja taas oli käärme aivan käden alla. Hän muutti taas paikkaa. Ja taas oli sama näky. Ja näin oli hän jo tappanut viisi käärmettä viidestä eri paikasta. Ja lähti pois metsästä. Ja kotiin palatessaan tiellä tapasi hän vielä kolme käärmettä ja tappoi ne. Ja sen jälkeen ei hän ole mennyt pyhänä marjoja poimimaan. Kertoja pitää tätä hänelle annettuna varoittavana ilmiönä.¹⁵⁷

Yliluonnolliselta pahalta suojautuminen tapahtuu tarinoissa myös muilla kuin kristillisperäisillä keinoilla. Erityisesti eläinmuotoisten piru- tai demoniolentojen karkotukseen käytettiin uskomuksissa toisinaan tiettyjä kristinuskolle vieraita magiikkaperinteen keinoja. Tällaisina esiintyy esimerkiksi sylkeminen, manaaminen ja hopealuodilla ampuminen.¹⁵⁸ Joissakin tarinoissa henkilön kuvataan käyttävän kyseisiä keinoja ripeästi ja intuitiivisesti yliluonnolliseksi ymmärretyn vaaran uhatessa. Seuraava tarinaesimerkki Etelä-Pohjanmaan Isokyröstä vuodelta 1961 kuvastaa turvautumista ei-kristillisiin suojautumiskeinoihin:

Kun yksi akka oli ehtoolla pimees menny kirkon paitti, oli siinä kirkon sivulla justihin hypänny ojasta sen etehen suuri musta elukka, se oli ollu vähä niin kun koira, mutta niin pitkä karvaanen ja niin suuri, kun vähäinen hevoonen. Sillä oli ollu niin suuret keltaaset silmät ja aiva ne oli valkiaa iskeny. Akka oli kovaa esti peljästynty, mutta sitte se oli kumminkin hoksannut sylkiä kolme kertaa ja manata kovaa. Kun se oli muukaman askelehen menny, niin sen vastahan oli tullu yksi oikeen tunnettu ilkiä ja pirullinen ämmä, se oli suu leviänä jotakin ruvennu höhläämähän. Mutta akka oli karjaasnu sille, jotta mee helvettihin tuollaanen olio, jonka erellä pirut kulkoo. Jotta kyllä hän sen melkeen arvaskin kohta, kun tuollaanen olento on liikkeella, jotta kyllä jokin pirun liittolaanen on likillä.¹⁵⁹

Myös kansanparantajilla ja taikojen tekijöillä oli vuosien 1850–1950 teollistuvassa agraariyhteiskunnassa merkitys yliluonnolliseksi ymmärretyn pahan, kuten jonkin sairauden, karkottajana. Kansanomaisen parannustaidon tuntevia ihmisiä olikin Suomen maaseuduilla paljon, sillä aikakauden harvat lääkärit vaikuttivat pääasiassa kaupungeissa. Parantajat käyttivät kaukaisesta perimätiedosta omaksuttuja lääkintäkeinoja, kuten sanan voimaa. Kansan uskomusten mukaan joidenkin parantajien tietous oli peräisin pahoista lähteistä, kuten Mustasta raamatusta, vainajilta tai

¹⁵⁷ SKS KRA. Hyvärinen J. 1507. 1938. Sortavala, Otsoisten kylä. – Katri Kokko, emäntä, synt. 1868.

¹⁵⁸ Purola 2011, 129.

¹⁵⁹ SKS KRA. Tanner, Selma TK 100:102. 1961. Isokyrö, Palonkylä.

paholaiselta. Tällaisista henkilöistä käytettiin yleisesti tietäjän tai noidan nimityksiä.¹⁶⁰ Asia ei kuitenkaan tarinoissa estänyt ihmisiä kääntymästä kyseisten tahojen puoleen. Seuraavissa tarinaesimerkeissä Uudelta maalta Askolasta vuodelta 1913 ja Lapista Sodankylästä vuodelta 1916 parannetaan yliluonnollisen pahan ilmauksia:

Mara oli hevosella semmoinen vaiva, että se potki pilttoottansa ja oli aamusin märkänä. Tämä tauti pidettiin pahansuovan ihmisen aikaansaamana. Noidiltav tähän apua etsittiin ja saatiinkin. ”Nislän Timo paranteli sekä maran että painajaisen. Nislän Timolle oli vietävä viinaa, josta hän ennusti ja selitti taudin sekä neuvoi parannuksen.”¹⁶¹

Poro rutto. Tuli suuri pororutto, joka kaatoi paljon poroja. Risti rastiin muutamat maat kaatoi poroja. Ilmasta se rutto tuli. Se oli semmoinen nuoli joka ampui, semmoinen myrkkynuoli. Näkyi vain sija, mistä se oli mennyt ruumiiseen. Se oli semmoinen piikki joka ilmassa lensi ja ampui rintaan. Ihmistäkin se voi ampua. Oli otettu rauta ja kuumennettu täheksi (tulipunaiseksi) ja sillä poltettu (toisen raudan läpi) ja oli kärehtänyt vain kun painettiin siihen rintaan, johon rutto oli ampunut. Ja siitä pääsi elämään.”¹⁶²

Ensimmäisessä esimerkissä mainittu mara tunnettiin kansan uskomuksissa pääasiassa eläimiä ahdistavana ja painajainen taas ihmisiä piinaavana pahana olentona. Molemmille olennoille oli yhteistä se, että ne pyrkivät tukahduttaa ja halvaannuttaa uhrinsa tämän nukkuessa.¹⁶³ Esimerkissä tautina tunnetut mara ja painajainen kuvataan pahansuovan ihmisen aiheuttamiksi samankaltaisesti kuin esimerkiksi paha silmä. Suomen modernisoituvan agraariajan maatalousyhteisössä pahan silmän kaltaisilta pahoilta ilmauksilta suojautuminen koettiin tärkeäksi. Erityisen tarkasti haluttiin varjella elämiselle elintärkeitä asioita, kuten lapsia, kotieläimiä ja tarvekaluja. Alttiimmiksi pahan silmän vaikutuksille nähtiin vaiheessa olevat asiat, joita olivat esimerkiksi synnyttäminen ja kastamattomat lapset. Eritoten vastasyntyneiden alttiutta pahoille hengille korostettiin, sillä ennen ihmissukuun tulemista lapsen minuuden nähtiin olevan vielä heikolla pohjalla.¹⁶⁴ Seuraava tarinaesimerkki on kuultu Etelä-Pohjanmaan Lappajärvellä vuonna 1933:

Muutamilla ihmisillä uskottiin olevan pahansilmän, että kun sellainen henkilö

¹⁶⁰ Simonsuuri 2006, 80–81.

¹⁶¹ SKS KRA. Tyyskä, J. b) 3216. 1913. Askola.

¹⁶² SKS KRA. Paulaharju, Samuli 43242. 1916. Sodankylä. – Lanton muori.

¹⁶³ Pulkkinen & Lindfors 2016, 260–261.

¹⁶⁴ Alhonen, 199–120. elektr. dokumentti; Pulkkinen & Lindfors 2016, 256.

*sai vaan katsoa jotain toista, jolle soi jotain paha tapahtuvaksi tapahtui se. Tällaisia henkilöitä varottiin kovasti, eteenkin pienet, kastamattomat lapset olivat kovin alttiit pahasilmän katseille. Sen vuoksi lasta ei hevin jätetty yksin, vaan oli aina sen lähetyvillä joku vanhempi ihminen. Sitten kun lapsi oli kastettu, ei siihen enää pystynyt niin helposti pahansuovan silmäykset.*¹⁶⁵

Suomen modernisoituvan agraariajan kansanuskomuksissa suojautumisessa pahoilta yliluonnollisilta olennoilta ja voimilta on kaikkienensa hyödynnetty kristillisiä ja epäkristillisiä keinoja. Näkemykseni mukaan tabut, kuten nimi- ja pyhäaikatabut, näyttäytyvät tarinoissa suojautumiskeinojen lähtökohtana. Etenkin 1800-luvun tarinoissa niillä kuvattiin voivan torjua pahuuden välitön ilmaantuminen paikalle. Usein paholainen tai muu paha olento tai voima ilmestyi uskomuksissa vaivaamaan ihmisten elämää tabuista huolimatta. Tällöin henkilöt turvautuivat ulkomuististaan tiettyihin kristinuskosta ja varhaisesta magiikkaperinteestä omaksuttuihin keinoihin. Väittäisin, että oli pitkälti kertojien henkilökohtaisesta uskosta kiinni, millaisten keinojen nähtiin toimivan parhaiten. Hartaimmin uskovat kristityt saattoivat kertoa esimerkiksi rukoilun ja siunaamisen pelastavan kovastikin syntisiä ihmisiä yliluonnolliselta pahalta. Sen sijaan vähemmän uskovilla epäkristilliset keinot, kuten sylkeminen ja manaaminen, ajateltiin toisinaan toimiviksi. Yhtä kaikki konkreettisiksi miellettyjä yliluonnollisen pahan karkotuskeinoja oli monenlaisia suomalaisten yliluonnollisessa aatemaailmassa aikavälillä 1850–1950.

3.3. Vetoavista sanoista uskomuksiin

Kulttuurintutkijat Katja Hyry ja Antti Pentikäinen lukevat suomalaisen kansanuskon ominaispiirteiksi erityisesti uskon sanoihin. Heidän mukaansa sanat ovat olleet tärkeintä välitettyä perinnettä, jossa keskeistä on ollut sanojen välittäminen tutussa ja perityssä muodossa. Usko käsitteenä on lähtöisin nimenomaan samankaltaisesti ajattelevan kansan keskuudesta. Siinä painotus ei ole ollut niinkään opeissa ja pyhissä kirjoituksissa, vaan elävässä, uskovassa ja kokevassa ihmisessä.¹⁶⁶ Suomalaisessa kansanuskossa uskomustarinoilla on selvästi ollut tarkoitus opettaa ja iskostuttaa tiettyä aatemaailmaa kuulijakuntaansa. Näen, että tietyillä kerrontatyyleillä on haluttu

¹⁶⁵ SKS KRA. Loukola, J. 22-4. 1933. Lappajärvi. – Eljas Ahde, s.1850, Erkki Harju, 60 v. Kaisa Loukola, 68 v. Juho Koskinen, 70 v. Uskomustarinaa on merkitty useampi kertoja.

¹⁶⁶ Hyry & Pentikäinen 1995, 11–12.

varmistaa, että epäilevimmätkin henkilöt saatiin vakuuttuneiksi tarinasisällöistä. Tästä syystä tarinoista löytyykin monesti yksityiskohtaisen varoittavaa ja pelottavaa kuvastoa, jolla vaikutettiin ihmisiin sukupolvien yli.

1900-luvun ensipuoliskon urauurtava perinteentutkija Lauri Simonsuuri on kuvannut perinteenkeruuretkillään kuulemiensa tarinoiden kerrontatyyliä. Hän muistaa tarinoiden kertojien matkineen yliluonnollisen olennon puhetta esimerkiksi oudolla, poikkeavalla äänellä tai väärällä korostuksella. Lisäksi salaperäisesti kuvailluille tarinoille ei yleensä haettu luonnollista selitystä. Ehdotonta vaikutusta saavutettiin kuulijoissa myös sillä, jos kertoja ilmoitti tarinan perustuvan omakohtaiseen kokemukseen tai tositapahtumaan. Simonsuuren mielestä omakohtaisella kuvailulla oli suorastaan elinvoiman antava merkitys tarinoille.¹⁶⁷

Tähän lukuun olen kerännyt aineistostani silmiinpistävimmat esimerkit memoraateista, jotka painottavat uhkaavaa, omakohtaista yliluonnollista kokemusta poikkeuksellisen eläväisellä kerronnalla. Simonsuuren tavoin uskoisin tämäntyyppisten tarinoiden vaikuttaneen parhaiten kuulijoihin ja siten uskomusperinteen pysymiseen elossa. Vähintään luulisin, että memoraateilla on saatu hyvin epäilevämpääkin kansaa havainnoimaan yliluonnollista pahaa pitkälle 1900-luvulle. Monet kuvailullisimmat memoraatit voidaan myös jäljittää ajoituksellisesti 1900-luvun alkupuoliskon uskomusperinteeseen. Seuraavan Keski-Suomen Toivakassa vuonna 1958 kerrotun pidemmän memoraatin tarkaksi tapahtuma-ajaksi kertoja on ilmoittanut vuoden 1938:

Olen omakohtaisesti tullut näkemään yliluonnollisten voimien olemassaolon. Enollani oli pieni viljelystila Keski-Suomessa, jossa asuin äitini, enoni ja mummoni kanssa. Oli huhtikuun loppupuolella 1938 vuonna. Nukuin äitini ja mummoni kanssa samassa huoneessa, enoni nukkuessa toisessa. Oli jo aamupuolta, äitini ja mummoni nukkuivat vielä sikeässä unessa ja luultavasti enonikin, vaan sitä en varmasti tiennyt, koska huoneiden väli-ovi oli kiinni. Heräsin kuin jonkin kosketuksesta ja avasin silmäni. Kauhusta vavahtaen sain katsella aavetta. Outo hahmo tuli mummoni sängyn luo, hän vain ilmestyi kuin kummitus, ja häipyi taas samalla tavalla huonetta kohti, jossa enoni nukkui. Eikä hän tarvinnut ovia poistuessaan. Hahmo oli kuin hyvin pitkän miehen ja hän oli aivan hohtavan valkoisessa pyjama puvussa. Ja hänen kasvonsakin olivat yhtä valkoiset, vailla mitään ihmisen kasvoille kuuluvia näkö, kuulo ja hengitys elimiä; aivan kuin räsynukke. Kerroin aamulla äidilleni aaveesta, jonka olin nähnyt, hän sanoi, että

¹⁶⁷ Simonsuuri 2006, 40, 53, 58.

se ennustaa tästä perheestä jonkun pikaista kuolemaa. Ja oikein hän vaistosikin sen. Sillä kolmen vuoden ajalla kuoli kaikki koko perhe, minun jäädessä yksin koko taloon. Ensin kuoli mummoni, sitten enoni ja viimeksi äitini, niinkuin aave oli järjestyksessä kulkenutkin. Äitini kuoleman edellisenä iltana näin myöskin mustan kissan, mitä ei ollut tavallisuudessa olemassa ollenkaan. Kuorin perunoita keittiössä, kun musta kissa juoksi, aivan ohitseni. Sekin pääsi vaan avaamattomasta ovesta lujahamaan ulos. Eikä mustaa kissaa ollut koko talossa olemassa ollenkaan. Nämä ovat aivan tosi tapahtumia ja tapahtuneet Kangasniemellä, alle kirjoittaman näkemänä.¹⁶⁸

Memoraatissa tulee hämmästyttävän tarkasti ilmi aiemmin työssäni käsittelemiä kuoleman enteitä assosiaatioineen. Kertoja on ollut tarinan tapahtumahetkellä todennäköisesti lapsi tai nuori eli vaikutuksille herkimmissä iässä. Kun kertoja saa tarinassa äidiltään välittömän selityksen näkemälleen, tämä vaikuttaa vahvasti hänen yliluonnolliseen kokemusmaailmaansa. Koska kuoleman enteiden kuvataan tarinassa käyneen myös toteen, tapahtuma on jättänyt kertojaan pysyvän ja selvän jäljen. Varmastikin näistä syistä kertojan ulosannissa näkyy vahva henkilökohtainen usko ja halu tehdä se selväksi. Vastaavanlaisia memoraatteja lapsuusajan voimakkaan pelottavista yliluonnollista kokemuksista löytyy tarina-aineistosta paljonkin. Seuraava memoraatti on kerrottu Etelä-Savossa Sulkavassa vuonna 1961. Sen lopussa kuvastuu selkeä tarve välittää tapahtumasta varoittavaa tietoa jälkipolville:

Vanhempani vaativat ehdotonta pyhärauhan kunnioittamista. Kirkkoaikana piti kuunnella isän lukema saarna ja veisata virsiä. Eräänä pyhänä tämän toimituksen jälkeen vanhemmat ihmiset kävivät nukkumaan ja naapurin lapset tulivat pyydämään meitä marjaan. Kuljimme niityn poikki, jossa oli pajupensaita, minä olin joukossa ensimmäisenä. Äkkiä huomasin kauhukseni pensaan alta tulevan suuren käsivarren paksuisen käärmeen, jolla ei näyttänyt toista päätä olevan ensinkään, se vetäytyi eteeni polulle. Kirkkaisin kauhusta ja pienimmät lapset alkoivat itkeä, me olimme aivan kauhun lamauttamia kääntyessämme takaisin kotiin - Tästä sain sellaisen opetuksen, että en ole aikuisenakaan koskaan mennyt pyhänä marjaan. Tuo lapsena koettu järkytys on vielä nytkin tuoreessa muistissa. Olen kertonut omille lapsilleni, että ei saa mennä pyhänä marjaan tulee käärme vastaan.¹⁶⁹

Molemmat esitetyistä memoraateista kuuluvat sisällöllisesti SKS:n uskomustarinakortiston uudempaan, vuosina 1958 ja 1961 tallennettuun aineistoon.

¹⁶⁸ SKS KRA. Niemi, Fanni MT: 1013. 1958. Toivakka.

¹⁶⁹ SKS KRA. Mähönen, Toini TK 64:27. 1961. Sulkava, Sairalanmäki.

Perinteentutkija Marja Leppälahden mukaan kortiston uudempi aineisto eroaa sisällöllisesti vanhasta, aikavälillä 1850–1950 kerätyistä tarinoista. Eroksi hän mainitsee sen, että uudemmassa aineistossa on enemmän enteisiin, kohtaloon, kuolemaan, kummituksiin ja vastaaviin pääluokkiin liittyviä tarinoita. Vanha aineisto taas sisältää enemmän varsinaisia, nimettyjä pahoja uskomusolentoja, kuten vedenhaltijoita ja jättiläisiä.¹⁷⁰ Tarinoihin perehtyessäni asia onkin vaikuttanut pitävän pitkälti paikkansa.

Uudemman ja vanhemman tarina-aineiston memoraateissa kerrontatyyli on itsessään vaikuttavat poikkeavan hieman toisistaan. Vanhemmat memoraatit sisältävät jossain määrin epäilyä pahoihin uskomusolentoihin, joihin vanhat, 1800-luvulla syntyneet henkilöt suhtautuivat vakavasti ja varoittavasti. Tästä huolimatta monet kertojat kuvaavat tarinoissaan päätyneensä alkuepäilyn ja omakohtaisen lapsuuskokemuksen jälkeen uskomaan tällaisiin olentoihin. Seuraavassa Suomen Inkerin pakolaisen memoraatissa Vuoleelta vuodelta 1935 kerrotaan vakuuttuneisuuden syntymisestä näkkinä tunnetun vedenhaltian olemassaoloon:

Vanhemmat ihmiset usein puhuivat minulle järven näkistä, (veten haltijasta). suhtauduin aina epäillen juttuihin, kerran sitten nuorena ollessani menimme pojat joukolla Miikkulaisten joen rantaan uimaan, mutta emme ennättäneet vielä riisuutua, kun näimme virrasta nousevan pitkätukkaisen naisen pään. Sillä oli katse luotuna alas veteen, mutta nosti yläruumiinsa yläpuolelle vedenpinnan niin että rinnat ja vatsa olivat ilmassa. Hirveän pitkä tukka oli valloillaan olkapäillä ja hartioilla ja siitä valui vesi virtanaan. Kun se oli noussut näkyviin vaipui se samassa takaisin veteen. Muutaman sekunnin kuluttua nousi se taas ja katosi takaisin virtaan. Temppunsa uudisti näkki 4 tai 5 kertaa ja sitten ei sitä enää näkynyt. Ymmärsimme heti, että se oli tuo luulemamme (?) järven näkki, emmekä menneet uimaan pelosta, että näkki ottaa meidät kiinni ja vie aaltoihin. Kylään tultuamme kerroimme näkemämme, usea ei uskonut puhettamme, mutta joku vanhempi ihminen uskoi ja varoittivat nuoria, ettei pitäisi mennä uimaan, kerran näkki on näillä vesillä, mutta eihän kaikki uskoneet vanhain varoituksia, ja niin meni eräänä päivänä kolme nuorta poikaa jokeen uimaan ja yksi vaikka oli uimataitoinen vajosi aaltoihin. Ehkä näkin viemänä. Sillä toiset pojat vaikka olivat yhdessä, eivät nähneet hänen vajoamistaan. Koko kylän väki koetti naarata ruumista virrasta mutta sitä ei löytynyt ennenkuin noin viikon kuluttua nousi se alavirrassa veden päälle.¹⁷¹

¹⁷⁰ Leppälahti 2012, 17.

¹⁷¹ SKS KRA. Kinnari, Yrjö KRK 126:267. Vuolee, Miikkulainen. – Makara, Antti 52 v. (Inkerin pakolainen).

Suomen modernisoituvassa maatalouskulttuurissa pahoista uskomusolennoista erityisesti vedenhaltiat ovat vaikuttaneet olleen suosikkihahmoja yhteisön sosiaalisten rajojen määrittäjinä. Tapahistorian tutkija Ari Turunen kirjoittaa, että eritoten lastenkasvatuksessa vedenhaltiat ovat olleet keskeisiä pelotteluhahmoja, jotka toisinaan rankaisivat ihmisiä. Hänen mukaansa vedenhaltia, kuten näkki, on toiminut symbolina esimerkiksi uhkaavasta luonnosta, lasten kuolemista ja hukkumisonnettomuuksista. Kristinuskolla on ollut vaikutusta siihen, että vedenhaltiaa on monen muun uskomusolennon tavoin kuvattu pahansuopana tai suorastaan paholaisena.¹⁷²

Perinteentutkija Kaarina Koski on perehtynyt tarkemmin narratiivien ja motiivien eli toistuvien uskomustarinapiirteiden rakentumiseen kerronnassa. Hän korostaa kerronnan nojaavan ennen kaikkea uutisenomaisuuteen ja hätkähdyttäviin motiiveihin, joilla haluttu tulkinta saadaan parhaiten välitetyksi.¹⁷³ SKS:n vanhemmassa aineistossa pahoista uskomusolennoista nimenomaan vedenhaltioihin keskittyvissä memoraateissa vaikutetaan säilyttäneen hyvin kyseinen uutisenomaisuus. Osan niistä kerronnassa esimerkiksi uhkaava ympäristö toistuvilla yliluonnollisilla ilmiöillä kuvataan tarkasti ja kuulijaan vetoavalla tavalla. Seuraava Kainuun Hyrynsalmelta vuonna 1937 kerätty, koskenhaltiasta kertova memoraatti toimii hyvänä esimerkkinä tästä. Kertojan hieman epäileväisestä suhtautumisesta huolimatta memoraatti kuvastaa ennen kaikkea oivallisesti tietyn alueen vahvaa kollektiivista uskomusperinnettä:

Emäjoessa, Hyrynsalmen pitäjässä, noin 5 kilometriä kirkolta etelää kohti on n. 3 ½ pitkä vihainen koski ”seitenoikea”. Koski on vaarallinen laskea ja siihen on hukkunut paljon ihmisiä, mm. v. 1892 kerralla viisi miestä. Seitenoikea on Kainuun pisin ja komein koski. Koskessa on hirvuinen haltijatar, joka aina silloin tällöin vaatii ihmisiä. Ennen kutakin hukkumistapausta käyvät enteet edellä, selvät enteet. Öillä alkaa kosken pauhina muistuttaa pitkäveteistä voivotusta, aivan selvästi eroitettavaa kaamean hiljaista voivotusta. Silloin tietävät lähellä asuvat, että pian joku koskeen hukkuu. Ennuslaulu toteutuu aina. Se on aivan varma merkki tuo voivotus. Se ei ole vielä koskaan pettänyt, ei koskaan. Muulloin ei voivottavaa ääntä kuulu. Kertojille huomautin kerran, että he luulottelivat vain. He suuttuivat ja sanoivat tulevansa minua hakemaan ääntä kuuntelemaan, jos sitä ilmestyisi. Silloin, niin vakuuttivat kertojat, tulisin vakuutetuksi, että asia on tosi. Esim. v. 1892, jolloin koskeen hukkui 5 miestä, oli voivotus kuulunut päivälläkin. Eräs mies olisi kerran pitänyt nähdä haltijattaren

¹⁷² Turunen 2002, 104.

¹⁷³ Koski 2011, 282.

haahmonkin. -Asukkaat ovat itse aivan vakuutettuja asiasta yhä vieläkin, mutta pitävät sitä salaisuutenaan. Kerran oli muuan seudun vaimo valitellut kirkolla käydessään, että ”pahasti laulaa Seitenoikea”. Parin päivän kuluttua oli siihen eräs mies hukkunut. Kun voivotus alkaa kuulua, ei moni uskalla koskelle mennä lainkaan.¹⁷⁴

Edellä esitetyissä memoraateissa tulee mielestäni rikkaalla tavalla ilmi aiemmissa luvuissa käymiäni pahoja uskomusolentoja ja -tarinoita. Näen memoraattien yliluonnollisesta pahasta kuvaavan tehokkaimmin sekä kerronnan vaikutusta että kertojien vaikuttamiskeinoja aikakauden ihmisiin. Rungas ja eläväinen kerronta viittaa siihen, että pahoihin uskomustarinasisältöihin todella uskottiin, ja niitä haluttiin saada ihmisten tietoon. Kerronnassa käytetty vetoava uutisenomainen kieli ja tarinoiden tositapahtumapainotus toimivat kuulijoiden uskon voimistajina. Esimerkiksi monet epäilevämmästäkin nuoremmasta polvesta saattoivat vakuuttavan kerronnan kautta alkaa uskoa joihinkin vanhan kansan 1800-luvulla varoittamiin uskomusolentoihin. Kun tarinoiden sisältö sai tukea ympäristön tapahtumista, vaikutus ihmisten kokemusmaailmaan saattoi olla suurikin. Pahoja uskomusolentojakin enemmän myöhempään 1900-luvun uskomusperinteeseen vaikuttaa kuitenkin säilyneen pahasävyisiä uskomuksia kuolemasta, kohtalosta ja enteistä. Syynä tälle on ollut luultavasti se, että tällaiset asiat koettiin yleismaailmallisuudessaan välittömämmiksi uhiksi ihmisen hyvinvointiin.

¹⁷⁴ SKS KRA. Claudelin, H.V. 10. 1937. Hyrynsalmi.

Yhteenveto

Tässä tutkielmassa esitin keskeisimpiä suomalaisen kansanuskon yliluonnollisessa aatemaailmassa aikavälillä 1850–1950 ilmenneitä pahoja uskomusolentoja ja -tarinoita. Työssäni varmistin sen, että valituissa tarinoissa näyttäytyy mahdollisimman monipuolisesti modernisoituvan agraariaikakauden Suomen eri alueiden uskomusperinne. Pro gradu -tutkielman rajallisen ohjepituuden vuoksi pitäydyin uskomusaiheiden käsittelyssä kuitenkin kauttaaltaan pääpiirteissä akateemisen perinpohjaisuuden sijaan. Yksiselitteisimpänä syynä tälle oli SKS:n uskomustarinakortiston mahdollistama pääsy hyvin laajaan ja verkottuneeseen uskomusmaailmaan, josta ei voitu käsitellä työssäni kuin murto-osa.

Perinteentutkija Kaarina Koski on kirjoittanut, ettei suomalainen kansanusko käsittele pelkästään yliluonnollisia ja näkymättömiä voimia itsessään. Uskomukset ovat hänestä aina enemmän tai vähemmän kiinnittyneet myös kansalaisten paikalliseen elämäntapaan normeineen, arvoineen ja sosiaalisine jäsenyyksineen.¹⁷⁵ Tämä on totta, ja se näkyy myös kauttaaltaan käsittelemieni uskomustarinoiden kertojien kuvauksissa pahoista yliluonnollisista olennoista ja voimista. Aikavälin 1850–1950 suomalaisten yliluonnollisissa uskomuksissa ilmenee esimerkiksi maanviljely, pyyntikulttuuri, kristinusko, muinaisusko ja yhteiskunnalliset kiistat kaikki sekoittuneena vyyhtinä. Näen, että kyseiset elementit toistuvine sanontoineen ja tunnusomaisen synkkine mielenlaatuineen tekevät tarinoista ennen kaikkea suomalaisia.

Kuten työn ensimmäisessä luvussa esitin, teollistuvan agraariajan kansanuskon ajatukset yliluonnollisesta pahasta ovat ikivanhaa perua. Ne koostuvat ennen kaikkea esikristillisestä muinaisuskosta, ja tähän keskiajan ristiretkistä lähtien sekoittuneesta kristinuskosta. Tästä fuusiosta syntyi suomalaisen maalaisväestön keskuudessa vuosisatojen aikana kansanuskoksi nimitettävää uskoa. Siihen sisältyi paljon paheelliseksi miellettyjä uskomuksia, mistä syystä niitä ei tallennettu kunnolla vielä pitkään aikaan. Lähtöinnostukseen kansan suullisen perimätiedon keruuta kohtaan vaikutti vuoden 1831 Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran perustaminen. Aluksi keruiden painopiste oli ajan kansallisten pyrkimysten mukaisesti kalevalamittaisissa saduissa ja runoissa. 1900-luvun alkupuolella keruut kuitenkin kohdistettiin jo valtaosaltaan kansan totena kertomiin, mitä erilaisimpiin uskomustarinoihin ja memoraatteihin. SKS:n aineistoonsa tekemän järjestämis- ja indeksointityön ansiosta näihin perinnelajeihin on

¹⁷⁵ Koski 2011, 15.

voitu tehdä tieteellistä tutkimusta. Samalla tällainen työ on tehnyt mahdolliseksi ymmärtää ja havainnoida keskeistä osaa suomalaisen kansanuskon todellisuudesta.

Työn ensimmäisessä luvussa hain vastausta, miksi ihmiset uskoivat pahoihin uskomusolentoihin ja -tarinoihin ja kertoivat niistä aikavälillä 1850–1950. Valtaosin tähän on syynä suomalaisten aatemaailmaa muokanneet vanhat kulttuurivaikutteet. Selvimät niistä tulivat kristinuskolta, jonka saarnoissa ja raamatunkäännöksissä varoitettiin vuosisatojen ajan esimerkiksi erilaisista yliluonnollisista pahoista olennoista. Toiminnallaan kirkko opetti kansaa olla turvautumasta ja luottamasta tällaisiin olentoihin. Vastoin kirkon tahtoa kansan usko pahoihin yliluonnollisiin voimiin kuitenkin voimistui, koska itse Raamattukaan ei kieltänyt niiden olemassaoloa. Osa vanhimmista raamatunkäännöksistä säilyikin kansanopetuksessa aina 1800-luvun loppuun, minkä vaikutus näkyy hyvin aikakauden maalaisrahvaan ajattelumaailmassa. Selvimmin asia ilmenee mielestäni siinä, ettei pahoja yliluonnollisia olentoja juurikaan selitelty, koska ihmisten oletettiin jo tietävän ne. Kristinuskolla voikin sanoa olleen olennaisimpia vaikutuksia yliluonnollisen pahan kulttuurisen itsestäänselvyyden muodostumiselle vuosien 1850–1950 kansalaisten aatemaailmassa.

Kristinuskon vaikutuksen rinnalla kansa ei koskaan täysin luopunut uskomasta esimerkiksi muinaisuskoon haltioista ja magiikkakeinoista. Uskomuksissa yliluonnollisesta pahasta molemmat ajattelutavat kulkivat monesti rinnakkain. Molemmat niistä saivat uusia tapoja ilmetä suhteessa modernisoituvan aikakauden konteksteihin ja maailmankuviin. Esimerkiksi 1800-luvun teollistumisen mukanaan tuoma omaisuuden epätasaisempi jako oli yksi riitaisimpia ilmiöitä vuosien 1850–1950 Suomen maatalousyhteiskunnassa. Ilmiön syyksi kuvastuu tarinoissa piilomerkityksien avulla esimerkiksi paha silmä, liitto paholaisen kanssa tai muu paha voima. Yliluonnolliseen ajatteluun taipuvaisen köyhän kansan kokema uudenlainen vääryys siis osaltaan ruokki kertomaan pahoista uskomusolennoista ja -tarinoista. Samalla kerronta säilytti tällaisiin asioihin uskomista nuoremmassa polvessa vielä pitkälle 1900-luvulle.

Omaisuuuden epätasainen jakaantuminen ei ollut Suomessa ainoa yhteiskunnallinen murrosvaihe, jossa usko yliluonnolliseen pahuuteen kasvatti elintilaa kansalaisten ajattelussa. Aikavälin 1850–1950 modernisoituvalla agraariaikakaudella yhteiskunnallista kuohuntaa ilmeni Suomessa sekä pitkäaikaisempien levottomuuksien että yksittäisten kriisien muodossa. Pitkäaikaisena levottomuutena maassa kyti jo 1800-luvun loppupuolella työläisten ja omistavan luokan välinen kahtiajako. Se oli seurausta ennen kaikkea lisääntyvän varallisuuden aiheuttamasta eriarvoisuudesta ja

epäsuhtaisesta yhteiskuntarakenteen kehityksestä. Ankeassa sosioekonomisessa tilanteessaan kansa turvautui pahan silmän kaltaisiin keinoihin, joilla uskottiin voivan vaikuttaa vallitsevaan huonoon luonnonjärjestykseen. Luultavasti samankaltaisesta syystä omistava luokka esitetään uskomustarinoissa monesti paholaisen palvelijana tai yliluonnollisen rangaistuksen saavana osapuolena.

Suomessa vuosien 1850–1950 yhteiskunnallinen kuuhunta kärjistyi yksittäisissä kriisiajoissa, joista voimakkaimmat olivat vuoden 1918 sisällissota ja toinen maailmansota. Näinä aikoina kansan usko pahoihin ja kohtalokkaisiin yliluonnollisiin asioihin sisälsi monesti välitöntä uhkaa ja konkreettisuutta. Sota-aikojen yliluonnollisia kokemuksia tutkinut Esko Mustonen näkee, että sodan raskaassa ympäristössä yliluonnollinen lähentyi tuhansien ihmisten kokemusmaailmaa voimakkaasti. Tällöin monet yliluonnollisten asioiden kieltäjätkin saivat yhtäkkiä kohdattavakseen dramaattisia ja pahaenteisiä ilmentymiä, kuten kuoleman enteitä.¹⁷⁶ Tällaisilla kriisiajoilla ja mainituilla pitkällisillä yhteiskunnallisilla levottomuuksilla onkin ollut keskeisen voimistava vaikutus pahoihin uskomusolentoihin ja -tarinoihin uskomiselle.

Työn toisessa luvussa pureuduin pahojen uskomusolentojen ja -tarinoiden luonteeseen. Pelottavimpina yliluonnollisina olentoina, voimina ja ilmiöinä kansa näki tarinoissaan pääasiassa kaikenlaiset luonnonjärjestyksen vääristymät ja poikkeamat. Ne ilmenivät ihmisten tavalliseksi kokemassa elinympäristössä esimerkiksi järjettöminä muodonmuutoksina, ilmestymisinä ja katoamisina sekä epätavallisina luonnonvoimina. Monesti kansa osasi nimetä näille aiheuttajaksi pääpirun eli paholaisen tai jonkin muun pahan uskomusolennon, kuten vedenhaltian. Tällaisista nimetyistä olennoista kerrottiin tarinoissa monesti melko toteavaan ja totuttuun sävyyn. Tämän perusteella niiden voi päätellä olleen melko yleisesti tiedettyjä uhkia modernisoituvassa suomalaisessa maatalousyhteiskunnassa. Tästä huolimatta kuvaukset kyseisistä ilmentymistä itsessään saattoivat olla rankkoja. Ravisuttavin vaikutus ihmisten kokemusmaailmaan vaikutti kuitenkin olleen vaikeaselkoisemmilla pahoilla ilmentymillä, joita kansa ei osannut selkeästi nimetä. Hahmottomien ja vierasperäisten, uhkaavien yliluonnollisten kokemusten edessä ihmisten reaktiot tarinoissa ovatkin rajuimpia ja pelokkaimpia.

Kuoleman entet ja niihin kätkeytyvä synkkä kerronta olivat keskeistä ja runsaslukuista kuvastoa koko suomalaisessa kansanuskossa. Tarinatyyppinä kuoleman entet kiinnittyivätkin erittäin olennaisesti ajanjakson 1850–1950 kansalaisten

¹⁷⁶ Mustonen 1988, 51.

kerrontaan pahoista uskomusolennoista ja -tarinoista. Kansan uskomuksissa hyvä kuolema oli luonnollinen ja rauhanomainen tapahtuma, jolle paha kuolema nähtiin vastakohtana. Pahassa kuolemassa oli kyse aina jollain tapaa yllättävästä ja epäluonnollisesta kokemuksesta, josta kansa näki ympäristössään uhkaavia yliluonnollisia enteitä. Tällaisia olivat esimerkiksi ympäristöön kuulumaton eläin, ihminen tai outo ääni, joille annettiin kuoleman merkitys joko etu- tai jälkikäteen. Tyypillisin piirre kuoleman enteille oli niiden kulkeminen ihmisen edellä kerran tai toistuvasti. Pääasiassa edellä kulkemisella saatettiin viitata symbolisesti yleismaailmalliseenkin ajatukseen kohtalon kohtaamisesta. Myös suomalaisten yliluonnollisia ilmiöitä tutkineen Esko Mustosen mukaan usko kohtaloon ja kaiken merkityksellisyyteen on elänyt vahvana suomalaisessa maatalousyhteiskunnassa.¹⁷⁷

Kerronnassa pahoista uskomusolennoista ja -tarinoista yliluonnollinen pahuus liitettiin monesti tiettyihin paikkoihin, ympäristöihin ja olosuhteisiin. Luonteeltaan ne edustivat erilaisia raja-aikoja ja -paikkoja. Voimallisimmiksi tällaisista kuvattiin uskomuksissa esimerkiksi synnillisten henkilöiden kuolinpaikat, jotka toivat paholaisia tai muita pahoja olentoja paikalle. Tämä näyttäytyi uskomuksissa yhtenä yliluonnollisen rajan rikkoutumisena, joka saattoi aiheuttaa myös pahan voiman pesiytymistä kyseiselle paikalle. Muiksi yliluonnollisen pahan tavallisesti voimakkaiksi esiintymispaikoiksi kuvattiin tarinoissa esimerkiksi metsät, vesistöt ja saunat. Näihin ihmisten keskeiseen elämänpiiriin lukeutuviin ympäristöihin liitettiin tabuaikoja, kuten erilaisia pyhäpäiviä, jolloin niihin ei saanut mennä. Jos kyseisiä aikoja ei kunnioittanut, yliluonnollisen raja-aidan uskottiin rikkoutuvan pelottavalla ja kuolettavalla tavalla. Tämä näkyi tarinoissa mainittujen paikkojen täyttymisellä erilaisilla ihmisistä vastaan hyökkäävillä pahoilla yliluonnollisilla olennoilla ja voimilla. Tapahtuman seuraukset kuvattiin monesti kaameiksi, mikä varmasti edesauttoi tarinoiden säilymistä varoittavuudessaan pitkälle 1900-luvun uskomusperinteeseen.

Työn kolmannessa luvussa hain vastausta kysymykseen, millaisia vaikutuksia pahoilla uskomusolennoilla ja -tarinoilla oli ihmisten elämään. Yliluonnollisen pahuuden yleisluonteisimpina vaikutuksina ihmisten hyvinvointiin näytti olevan tarinoissa erilaiset sairaudet ja taudit sekä järjiltään saaminen. Tällaisille yliluonnollisen pahan vaikutuksille alttiiksi kuvattiin monesti myös ihmiset, jotka eivät tehneet syntiä tai rikkoneet tabuja. Pahat olennot ja voimat ajoivat tarinoissa järjiltään erityisesti

¹⁷⁷ Mustonen 1988, 184.

lapsia. Sen sijaan yliluonnollisen pahan lähettämät sairaudet uskottiin etenkin vanhemmissa uskomustarinoissa asioiksi, joihin ihminen ei voinut juuri vaikuttaa. Myöhemmät 1900-luvun tarinat sisälsivät jo osittaista epäilyä tällaisiin sairauksiin, mutta niiden mahdollisuutta ei silti suoraan kiistetty. Tämä saattoi johtua siitä, että kiistämisestä uskottiin seuraavan kyseistä paha. Kaikkiaan keneen tahansa ihmiseen saattoi uskomusten mukaan kohdistua yliluonnollista paha. Niinpä vuosien 1850–1950 suomalaisen maalaisrahvaan elämään lukeutui eittämättä paljon tarkkailua ja varautumista asiaan esimerkiksi kristillisten etiikkaoppien noudattamisen lisäksi.

Koska yliluonnollinen paha tai sen mahdollisuus nähtiin monenlaiseksi, sille kuvattiin tarinoissa myös monia suojautumiskeinoja. Suomalaisten yliluonnollisessa aatemaailmassa aikavälillä 1850–1950 keinot suojautua pahalta olivat luonteeltaan sekä kristillisiä että ei-kristillisiä. Perimmäisimpänä suojautumiskeinona yliluonnollisen pahan välittömältä ilmaantumiselta toimivat tarinoissa erilaiset kristillispohjaiset nimi- ja pyhäaikatabut. Aina paholaisen tai muun pahan olennon tai voiman kohtaamiselta ei tarinoissa kuitenkaan vältytty. Tällöin tarinan henkilöiden kuvattiin kallistuvan ulkomuistista joko kristillisiin tai varhaisiin kansanomaisiin suojautumiskeinoihin. Suojautumiskeinot riippuivat tarinoissa mitä todennäköisimmin niiden kertojien henkilökohtaisesta uskosta. Hartaimmin uskovat kristityt saattoivat kuvata esimerkiksi rukouksen tai siunaamisen keinoiksi pelastaa kovastikin syntisiä ihmisiä yliluonnolliselta pahalta. Sen sijaan vähemmän uskovilla, kansanomaisemmilla kertojilla epäkristilliset keinot, kuten sylkeminen ja manaaminen, voitiin kuvata toimivammiksi. Molemmat suojautumistyytit koettiin joka tapauksessa yliluonnollisen pahan konkreettisiksi karkottamiskeinoiksi suomalaisten uskomuksissa ajanjaksolla 1850–1950.

Pahojen uskomusolentojen ja -tarinoiden olennaisena vaikutustekijänä aikakauden ihmisten elämään toimi myös tarinoiden kerrontatyyli. Tämä näkyy tehokkaimmin memoraateissa, jotka painottavat rikkaalla tavalla kertojalle omakohtaisesti sattunutta yliluonnollista kokemusta. Memoraateissa yliluonnollisesta pahasta korostuu hyvin sekä kerronnan vaikutus että vaikuttamiskeinot ajan ihmisiin. Kerronnan eläytyneisyyden ja pelokkuuden perusteella memoraattien tarinasisältöihin todella uskottiin ja niitä haluttiin välittää ihmisten tietoon sukupolvien yli. Tarinoiden vetoavalla uutisenomaisella kielellä ja tositapahtumapainotuksella vahvistettiin kuulijoiden uskoa. Tämä näkyi esimerkiksi nuoremman polven saamisessa uskomaan joihinkin vanhan kansan 1800-luvulla varoittamiin uskomusolentoihin, kuten vedenhaltioihin. Tavallisimmin usko syntyi kuulijoissa, kun tarinasisällöt saivat tukea

ympäristön tapahtumista. Tällöin vaikutus kokijan kokemusmaailmaan saattoi olla suurikin. Pisimmin säilyneinä aiheina pahasta yliluonnollisesta näyttäytyivät kuitenkin uskomukset kuolemasta, enteistä ja kohtalosta. Pidän tähän todennäköisenä syynä niiden välittömämmäksi ja väistämättömämmäksi uskottua uhkaa ihmisen elämään.

Suomalaisen kansanuskon yliluonnollisessa aatemaailmassa aikavälillä 1850–1950 usko tarkoitti ennen kaikkea uskoa sanoihin eli suulliseen perinteeseen. Uskomustarinoiden ja memoraattien tehtävä tähän perinteeseen kuuluvina perinnelajeina olikin kaikkienensa opettaa ja vahvistaa ihmisten uskoa. *Suomalaisen kansanuskon sanakirjassa (2016)* mainitaan, että uskomustarinoille on tehty tehtävämukaista luokitusta esimerkiksi varoitus-, selitys- ja uskonvahvistustarinoihin. Tällainen monen seudun tai jopa koko kansan yhteinen perimätieto on elänyt ja välittynyt, kun kertojat ovat liittäneet niitä uusiin aikoihin, paikkoihin ja henkilöihin.¹⁷⁸ Käsittelimieni pahojen uskomusolentojen ja -tarinoiden kerronnan kohdalla tällainen toiminta jatkui karkeasti rajaamalla 1950–1960-lukujen tienoille.

Jos aikavälin 1850–1950 uskomustarinoiden ja memoraattien elinvoimana oli tositapahtumapainotus, tutkijat ovat olleet melko yksimielisiä tällaisen uskomuksellisuuden vähenemisajankohdasta. Esimerkiksi perinteentutkija Kaarina Koski näkee uskomustarinoiden todenperäisyyden vakuuttelun olleen yleistä 1960-luvulle. Tämän jälkeen vakuuttelu vaihtui vähitellen todenperäisyyden kiistämiseen ja luonnollisten selitysten lisääntymiseen. Syyksi asialle hän on selittänyt suomalaisen maalaisväestön näkökulmien avartumisen 1900-luvun puolivälin jälkeen. Silloin tietoon ja ihmisten liikkuvuuteen totuttiin entistä enemmän, kun tiiviin maalaisyhteisön rajat avartuivat esimerkiksi lisääntyneen kaupungistumisen seurauksena. Asian myötä oman ja vieraan vastakkainasettelulle ja vierauden uhkaavuudelle ylipäänsä ei löydetty enää virikettä ihmisten ajattelumaailmassa. Koski kiteyttääkin uskomusperinteen hälvenemisen keskeiseksi taustatekijäksi kontekstin muutoksen.¹⁷⁹ Väittäisin, että Kosken selityksessä on paljon perää. Esimerkiksi pahojen uskomusolentojen ja -tarinoiden kuvailussa näkyy selvä yhteys kertojien ja kuulijoiden kokemusmaailmaan kotipiirin lähellä, mikä alkoi sittemmin hävitä.

Tässä työssä käsittelimieni pahojen uskomusolentojen ja -tarinoiden perusteella olen voinut tehdä johtopäätöksen, että yliluonnolliseen pahaan on uskottu erityisesti

¹⁷⁸ Pulkkinen & Lindfors 2016, 382.

¹⁷⁹ Koski 2011, 32, 343. Uskontotieteilijä Risto Pulkkinen mukaan kansanuskon uskomuksellisen aineiston laskuun vaikutti myös tietty yhteiskuntatieteellinen kehitys. Siinä koululaitos ja tiedeyhteisöt kielsivät pikkuhiljaa tuonpuoleiseen ja siihen liittyviin ilmiöihin kytkeytyviä ajatuksia. Pulkkinen 2014, 354.

1800-luvulla. Kun vanhat ihmiset 1900-luvun alkupuoliskolla kertoivat vakavasti yliluonnollisesta pahasta, se ei aina onnistunut tekemään lähtemätöntä vaikutusta kuulijoihin. 1900-luvun nuorempien kertojien tarinoissa näkyy monesti jo epäily, ja tosissaan uskominen vaikuttaisi olevan enää ajoittaista. Perinteentukija Lauri Simonsuuren mukaan nuoremman polven esittäminä uskomustarinat saattoivatkin monesti olla luonteeltaan jopa koomillisia ajanvietetarinoita. Hänen mukaansa kirjallisissa uskomustarinoissa asiaa ei ole voinut havaita, mutta kuultuina tarinoiden tallentajat ovat toisinaan huomanneet kyseisen sävyeron. Tästä huolimatta Simonsuuri painottaa samaa huomiota, jota itsekin alleviivasin työssäni usein. Tarinat vainajien, pirujen ja haltioiden kaltaisista olennoista todellakin aiheuttivat aitoa pelkoa ja jopa kauhua herkkiä lapsuus- ja nuoruusvuosiaan 1900-luvulla eläneissä kuulijoissa.¹⁸⁰

Valtaosa tutkielmassani esittämistä johtopäätöksistä tuntui olevan sellaisia, joihin moni aiempikin aiheen tutkija oli päätenyt tavalla tai toisella. Uutena sävynä aihealueeseen toin kuitenkin mielestäni spesifisen havainnoinnin pahaa yliluonnollista aatemaailmaa kohtaan tietyllä kansalla tietynä aikana. Tällaisessa havainnoinnissa mukaan saattoi päätyä aiemmin vähälle huomiolla jääneitä näkökulmia. Koen, että yksi tällaisista oli käyttämäni tutkimuskirjallisuuteen verrattuna syvällisempi perehtymiseni vaikutuksiin, joita yliluonnollinen pahuus aiheutti ihmisten arkielämässä. Koska tutkielmassani ei käsitelty yliluonnollisen pahan uskomuksellisuutta kuin pääpiirteittäin, näkisin jatkotutkimukselle ja -erikoistumiselle aiheesta olevan hyvin sijaa. Käsittelemättä jäänyt osa SKS:n uskomustarinakortiston laajaa ja kiintoisaa aineistoa antaisi asialle vähintäänkin hyvät valmiudet.

Kaikkiaan aikavälillä 1850–1950 suomalaisten kerronta pahoista uskomusolennoista ja -tarinoista paljastaa yliluonnollisen aatemaailman, jossa on vielä paljon primitiivistä. Kansanuskon tutkija Toivo Vuorela luonnehtii primitiivisen ihmisen sellaiseksi, joka ei kykene suhtautumaan kuolemaan tai sairauksiin luonnollisten syy-yhteyksien avulla. Niiden sijasta primitiivinen ihminen käsittää tällaiset asiat ulkoisten pahansuopien voimien aiheuttamaksi katastrofiksi.¹⁸¹ Jos vertaa esimerkiksi nykyajan kansanuskoon tai taikauskoihin, primitiivisyys ei ole sinänsä kadonnut henkisestä maailmastamme mihinkään. Kerronnan tyyli vain ovat nykyään huomattavasti erilaisempia ja vaikutukset ihmiselämään vähemmän konkreettisia.

¹⁸⁰ Simonsuuri 2017, 6-7. Perinteentukija Pasi Klemettisen mukaan uskomustarinoiden toisinaan koomillinen luonne ei suoraan poista uskomista yliluonnolliseen pahaan, vaan ainoastaan lievittää pelkoa siihen. Klemettinen 2018, 83.

¹⁸¹ Vuorela 2019, 51.

Lähteet ja tutkimuskirjallisuus

I Painamattomat lähteet

SUOMALAISEN KIRJALLISUUDEN SEURAN ARKISTO, Helsinki (SKS)

Perinteen ja nykykulttuurin kokoelma (entinen Kansanrunousarkisto) (KRA)

Uskomustarinakortisto 1830–1960

Varsinais-Suomi (a)

Aitamäki, Kaarlo TK 5:801. 1961. Pertteli.

Elo, Alli KT 2:69. 1938. Paimio.

Kallio, Niilo b) 2931. Kiikala.

Kivinen, Urho 5. KT 48. 1936. Kuusjoki.

Leivo, Frans b) 1197e) 1930. Nousiainen.

Leivo, Frans 2715. 1937. Nousiainen.

Satakunta (b)

Ahlgren, Aino 407. 1938. Teisko.

Grönroos, Vihtori KRK 23:693. Nakkila.

Hakala, Yrjö 10. KT 16. 1937. Kuhmalahti.

Hongisto, Paavo 702. 1936. Vampula.

Järventausta, Eero. 786. 1937. Ruovesi.

Järventausta, Eero TK:28:185. 1961. Suoniemi (kl. Nokia 1973).

Laanti, A. 359. 1936. Merikarvia.

Laiho, L. 5703. Karjala T.I. (kl. Mynämäki 1977).

Murtomäki, Toivo KRK 39:40. Virrat.

Raekallio, Vuokko 209. 1936. Siikainen.

Raitaniemi, P. KRK 44:15. Ikaalinen.

Ruusunen, Nikolaus b)192. 1903. Nakkila.

Uusimaa (c)

Tyyskä, J. b) 3216. 1913. Askola.

Häme (d)

Kilpi, Topias TK 34:80. 1961. Padasjoki.
Korkeila, Väinö TK 39:50. 1961. Padasjoki.
Korpela, Aune TK 45:15. 1961. Kalvola.
Niinisaari, Hilma KT 26:265a. 1937. Somero.
Urajärvi, Artturi KRK 68:10. Somerniemi.
Vesivalo, Annikki 6203. 1937. Pälkäne.
Vuorinen, Eino 52. KT 60. 1938. Kuhmoinen.

Keski-Suomi (e)

Haavio, Heikki 152. 1933. Saarijärvi.
Harju, Otto 9. 1936. Saarijärvi.
Leppänen, Jalmari 22. 1937. Kivijärvi.
Niemi, Fanni MT:1013. 1958. Toivakka.
Rautiainen, Albert 32. 1937. Karstula.
Utsjoki, L. 219. 1936. Toivakka.
Viinikainen, Eeva TK 116:2. 1961. Hankasalmi.

Etelä-Savo (f)

Kaukonen, Katri 1227. 1937. Hirvensalmi.
Lakio, Toini 2. KT 231. 1939. Ristiina.
Mähönen, Toini TK 64:27. 1961. Sulkava.
Vaahtoluoto, J. 46. 1938. Kerimäki.
Valkonen J. 87. 1938. Mikkeli.

Pohjois-Savo (g)

Kukkonen, Abel 74. 1936. Kuopion pitäjä.
Korhonen, T. KRK 103:2. Iisalmi.
Nivalainen, Juho KRK 109:837. Kiuruvesi.
Nivalainen, Juho KRK 109:844. Kiuruvesi.
Nivalainen, Juho 19. 1936. Kiuruvesi.

Etelä-Karjala (Karjalan kannas) (h)

Laiho, Lauri 2287. 1935. Seiskari.
Mannonen, Ulla 775. 1938. Koivisto.
Mannonen, Ulla 3619. 1937. Koivisto.
Mannonen, Ulla 9077. 1938. Kuolemajärvi.

Laatokan Karjala (Raja-Karjala) (i)

Hyvärinen, J. 1507. 1938. Sortavala.

Pohjois-Karjala (j)

Strömberg, Nelma 249. 1937. Rääkkylä.

Etelä-Pohjanmaa (k)

Laajala, Väinö 10. 1932. Perho.
Loukola, J. 22-4. 1933. Lappajärvi.
Ojala, Lempi 155. KRK 186. Jalasjärvi.
Peltola, Matti 7. KRK 188. Evijärvi.
Tanner, Selma TK 100:102. 1961. Isokyrö.

Pohjois-Pohjanmaa (l)

Kattainen, Eeva 48. KRK 209. Haapavesi.
Kytökorpi, Paavo TK 51:57. Liminka.
Linna, Eino TK 59:95. 1961. Rantsila.
Lämsä, Sigrid 63. 1936. Kestilä.
Ritola, J.R. 736. KRK 218. Haapavesi.
Salin, Iida 6. KRK 220. Siikajoki.

Kainuu (m)

Claudelin, H.V. 10. 1937. Hyrynsalmi.

Peräpohjola, Lappi (n)

Paulaharju, Samuli 43242. 1916. Sodankylä.
Paulaharju, Samuli b) 13971. 1930. Kittilä.
Paulaharju, Samuli b) 13977. 1930. Kittilä.
Paulaharju, Samuli & Jenny 16173. 1932. Muonio.

Viena (p)

Paulaharju, Samuli 4532. 1911. Vuonninen.

Itä- ja Pohjois-Inkeri (s)

Kinnari, Yrjö KRK 126:267. Vuolee.

II Tutkimuskirjallisuus

Harva, Uno 2018: *Suomalaisten muinaisuusko*. Loppusanojen kirjoittaja Anttonen, Veikko. 2. uudistettu laitos. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Herlin, Ilkka 2000: *Tiede ja kansallinen tiede 1800-luvun Suomessa*. Tieteessä Tapahtuu. Vol 18, Nro 6. <https://journal.fi/tt/article/view/58256> (luettu 26.9.2019)

Hyry, Katja 1995: ”Ihmisen elämä”. Teoksessa *Lumen ja valon kansa: suomalainen kansanusko*, s. 77–84. WSOY, Helsinki.

Hyry, Katja & Pentikäinen, Antti 1995: ”Mitä suomalainen kansanusko on?” Teoksessa *Lumen ja valon kansa: suomalainen kansanusko*, s. 11–12. WSOY, Helsinki.

Jauhiainen, Marjatta 1999: *Suomalaiset uskomustarinat: tyypit ja motiivit*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Klemettinen, Pasi 1997: *Mellastavat pirut: tutkimus kansanomaisista paholais- ja noituuskäsityksistä Karjalan Kannaksen ja Laatokan Karjalan tarinaperinteessä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Klemettinen, Pasi 2018: *Karjalan räyhähenget*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Knuutila, Seppo 2001: ”Mentaliteetti, maailmankuva, eetos”. Teoksessa *Perinteentutkimuksen terminologia*. Toimittaneet Apo, Satu & Kinnunen, Eeva-Liisa. 3. korjattu painos. Helsingin yliopiston kulttuurien tutkimuksen laitos, Folkloristiikka, Helsinki.

<https://www.helsinki.fi/fi/ohjelmat/kandi/kulttuurien-tutkimuksen-kandiohjelma/perinteentutkimuksen-terminologia#mentaliteetti> (luettu 25.9.2019)

- Koski, Kaarina 2011: *Kuoleman voimat: kirkonväki suomalaisessa uskomusperinteessä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Laaksonen, Pekka & Saarinen, Jukka 2004: *Arkiston avain: kansanrunousarkiston kortistot, hakemistot, luettelot, lyhenteet*. Toimittaneet Laaksonen, Pekka & Saarinen, Jukka. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia. 2. uudistettu laitos. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Leppälahti, Merja 2012: *Vahvaa väkeä: kotimaisia uskomus- ja fantasiaolentoja*. Kuvitus Toikka, Päivi. Finn Lectura, Helsinki.
- Mustonen, Esko 1988: *Aavistuksia sodassa 1939–1944: selittämättömiä tapauksia tulilinjoilla ja kotirintamalla*. WSOY, Helsinki.
- Peltonen, Matti 1992: *Talolliset ja torpparit: vuosisadan vaihteen maatalouskysymys Suomessa*. Historiallisia Tutkimuksia 164. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki.
- Pentikäinen, Juha 1995: ”Suomalaisten lähtökohdat”. Teoksessa *Lumen ja valon kansa: suomalainen kansanusko*, s. 124. WSOY, Helsinki.
- Pulkkinen, Risto 2014: *Suomalainen kansanusko: samaaneista saunatonnttuihin*. Gaudeamus, Helsinki.
- Pulkkinen, Risto & Lindfors, Stina 2016: *Suomalaisen kansanuskon sanakirja*. Gaudeamus, Helsinki.
- Purola, Mari 2011: *Suomalainen piru: pähölainen kansanperinteessä*. Toimittaja Purola, Mari. Kuvitus Nuutinen, Christer. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Siikala, Anna-Leena 1992: *Suomalainen šamanismi: mielikuvien historiaa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Simonsuuri, Lauri 2006. *Kansa tarinoi: Tutkielmia kansatarinoiden salaperäisestä maailmasta*. Uudistettu painos. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Simonsuuri, Lauri 2017: *Myytillisiä tarinoita*. Toimittaja Simonsuuri, Lauri. Kuvittaja Tuomi, Erkki. Viides painos. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli 2002: *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Tammi, Helsinki.

Turunen, Ari 2002: *Hyvän ja pahan merkit, eli, Taikauskoisten tapojen tarina*. Atena, Jyväskylä.

Vuorela, Toivo 2019: *Paha silmä suomalaisen perinteen valossa*. 2. uudistettu laitos. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

III Internetlähteet

Alhonen, Anssi: *Esivanhempien puu. Kirjoituksia suomalaisesta uskomusperinteestä*.
http://www.taivaannaula.org/esivanhempien_puu.pdf

Jyväskylän yliopiston Koppa: Humanistis-yhteiskuntatieteellinen tiedekunta.

Menetelmäpolkuja humanisteille. Menetelmäpolku. Tutkimusstrategiat. *Vertaileva tutkimus*.

<https://koppa.jyu.fi/avoimet/hum/menetelmäpolkuja/menetelmäpolku/tutkimusstrategiat/vertaileva-tutkimus> (luettu 26.9.2019)

Lehtonen, Tuomas: *SKS pähkinänkuoressa. SKS – eräs kruununhakalainen yhdistys*.

<https://www.finlit.fi/fi/suomalaisen-kirjallisuuden-seura/sks-pahkinankuoressa#.Wtm9UYhuY2w>