

Kanna kipusi, visko vihasi – Maaginen ajattelu
esimodernissa suomalaisessa haavaparannuksessa

Siria Kohonen
Uskontotieteen pro gradu -tutkielma
Tammikuu 2016

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET		
Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion	Laitos – Institution	
Teologinen tiedekunta	Uskontotiede	
Tekijä – Författare		
Siria Kohonen		
Työn nimi – Arbetets titel		
Kanna kipusi, visko vihasi – Maaginen ajattelu esimodernissa suomalaisessa haavaparannuksessa		
Oppiaine – Läroämne		
Uskontotiede		
Työn laji – Arbetets art	Aika – Datum	Sivumäärä – Sidoantal
Pro gradu	Tammikuu 2016	91
Tiivistelmä – Referat		
<p>Tässä pro gradu -tutkielmassa analysoin, miten esimodernissa suomalaisessa haavaparannusperinteessä ja siihen liittyvässä magiaperinteessä on havaittavissa ihmismielen kognitiivisten mekanismien vaikutus. Aiemmassa suomalaista esimodernia magiaperinnettä käsittelevässä tutkimuksessa on pyritty välttämään magian teoretisointia kulttuurirajat ylittävänä ilmiönä, sillä magian yleistävään teoretisointiin liitetään helposti pejoratiivisia merkityksiä, joita jo sir Edvard B. Tylor ja sir James Frazer esittivät 1800–1900-lukujen vaihteessa. Irtisanoudun kuitenkin magian teoretisoinnin arvottavista konnotaatioista teoreettisen lähtökohtani avulla.</p> <p>Sovellan työssäni mielen kaksoisprosessointiteoriaa, jonka mukaan ihmismielessä toimii sekä nopeaa intuitiivista että hidasta reflektiivistä ajattelua. Näiden yhteistoiminta on taustalla niin sanotussa maagisessa ajattelussa. Jo Tylor, Frazer sekä Marcel Mauss esittelivät maagisen ajattelun periaatteet, ja he pitivät näitä luonnonläheisten kansojen primitiivisinä ajattelutapoina. Yksi tällainen periaate on maagisen tarttumisen periaate. Psykologit Carol Nemeroff ja Paul Rozin ovat kuitenkin 1980-luvulta lähtien tehdyissä kokeissaan todenneet maagisen ajattelun periaatteiden olevan palautettavissa ihmismielen prosessointitapoihin kulttuurirajat ylittävällä tavalla, ja tällainen ajattelu aktivoituu esimerkiksi inhon ja vaaran tunteen vaikutuksesta myös moderneilla länsimaalaisilla ihmisillä.</p> <p>Tutkielmassa käyttämäni aineisto on 1700-luvulta lähtien 1900-luvun alkupuolelle saakka kerättyä kansanparannusperinteestä kertovaa arkistoaineistoa, joka on talletettu Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkistoon. Aineisto jakautuu 390 loitsurunoon sekä 400 käytännön parannusohjeeseen. Analyysissä käyttämäni metodi on teoriasidonnaista laadullista analyysiä, joka jakautuu käsitteanalyysiin ja sisällönanalyysiin. Näiden avulla tarkastelen yhtymäkohtia ja eroavaisuuksia teoreettisen viitekehyksen ja aineiston välillä.</p> <p>Analyysin perusteella tulen tulokseen, jonka mukaan suomalaisessa esimodernissa haavaparannuksessa on nähtävissä mielen mekanismeista kumpuavan maagisen tarttumisen ajatusmalli. Aineistossa tämä ilmenee useimmiten siten, että parannuksen tuntija uskoo, että haavaan on tarttunut sen aiheuttajasta tämän vihoiksi kutsuttu ominaisuus. Aineiston mukaan vihat voidaan poistaa haavasta useilla sellaisilla keinoilla, jotka myös noudattavat maagisen ajattelun periaatteita. Tulokseni mukaan maagisen ajattelun laukaisee haavaparannuksen yhteydessä erityisesti kielteinen suhtautuminen haavan aiheuttajaan sekä vaaran tunne. Lisäksi tulosteni mukaan vihoja on pidetty sellaisena vaivana, jolla on henkisiä merkityksiä, eikä niitä ole pidetty pelkästään fysiologisena vaivana.</p> <p>Tulokseni osoittavat, että myös magian kulttuurirajat ylittävän teoretisoinnin avulla voidaan saavuttaa syvempää tietämystä esimodernista suomalaisesta parannus- ja magiaperinteestä. Tällaiseen tiedonmuodostukseen ei tarvita Tylorin ja Frazerin mukaista arvottamista, jonka mukaan maaginen ajattelu olisi primitiivistä ja vain luonnonläheisten kansojen yhteydessä esiintyvää. Aineistoni ja teoreettisen lähtökohtani yhtymäkohdat osoittavat, että maaginen ajattelu on myös kulttuurirajat ylittävää esimodernin ja modernin välillä.</p>		
Avainsanat – Nyckelord		
magia, kansanlääkintä, kansanusko, parantaminen, suomalaiset, kognitiivinen uskontotiede		
Säilytyspaikka – Förvaringställe		
Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia		
Muita tietoja		

Sisällys

1 JOHDANTO.....	3
1.1 Tutkimusaihe, -kenttä ja -historia.....	3
1.2 Tutkimusongelma	8
1.3 Tutkielman rakenne	10
2 MIELEN KAKSOISPROSESSOINTI JA MAAGINEN AJATTELU	11
2.1 Mielen kaksoisprosessointiteoria.....	11
2.2 Maagisen ajattelun lait.....	13
3 TUTKIMUKSEN TOTEUTUS JA AINEISTO	19
3.1 Tutkimuskysymys ja teorialähtöinen, laadullinen analyysi.....	19
3.2 Tutkimusaineisto	21
3.3 Kolmivaiheinen analyysi	24
4 ESIMODERNISSA HAAVAPARANNUKSESSA KÄYTETYT KÄSITTEET	26
4.1 Etic ja emic: esimerkkinä väki-käsite.....	26
4.2 Haavan osa-alueiden käsitteelliset eroavaisuudet.....	28
4.3 Tartunnaista ilmentävät käsitteet kansanlääkintäkortiston aineistossa.....	31
4.4 Tartunnaista ilmentävät käsitteet SKVR:n loitsuaineistossa	35
4.5 Käsitteiden monimuotoisuus	40
5 TARTTUVA ESSENSSI KÄYTÄNNÖN PARANNUSMENETTELYISSÄ.....	42
5.1 Essenssin tarttuminen haavoitustilanteessa	42
5.2 Tarttuneen essenssin neutralointi toisella essenssillä	46
5.3 Muita keinoja poistaa tarttunut essenssi	51
5.4 Maaginen tarttumisajattelu kansanlääkintäkortiston aineistossa.....	55
6 TARTTUVA ESSENSSI LOITSUAINEISTOSSA	57
6.1 Haavan aiheuttajan essenssin tarttuminen ja sen syyt	57
6.2 Tarttunutta essenssiä neutraloiva toinen essenssi.....	63
6.3 Tarttuneen essenssin poistotoimenpiteet	69
6.4 Essenssin tarttuminen ja neutralointi loitsuaineistossa.....	72

7 JOHTOPÄÄTÖKSET JA POHDINTA.....	74
7.1 Maagisen ajattelun ilmeneminen haavaparannusperinteessä	74
7.2 Tutkielman ja tulosten pohdinta.....	80
LÄHTEET JA KIRJALLISUUS	84
Lähteet.....	84
Kirjallisuus	84

1 JOHDANTO

1.1 Tutkimusaihe, -kenttä ja -historia

Sammakko on sellainen, kun sitä nuolee, niin siitä tarttuu kieleen niinkun lääkitys. Porsangerissä niitä kasvaa. Mie siellä nuolin sammakon kokonaan. Se oli niin kylmä, kylmä. Ja kieli tuli sellaiseksi, että kun sillä nuolee tulenjälen, palonjälen, niin se paranee. Muuhunkin paikkaan se on hyvä.¹

Suomessa on arkikontekstissa tapana puhua historiallisesta parannusperinteestä vanhan kansan konsteina. Edellä oleva lainaus on esimerkki tästä: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkistoon vuonna 1933 talletettu parannusohje on kerrottu perinteestä kiinnostuneelle Samuli Paulaharjulle, joka on kirjoittanut kertomuksen ylös ja vienyt sen arkistoitavaksi muiden vastaavanlaisten suullisesti välitettyjen perinnemuotojen joukkoon. Tässä tutkielmassa käsittelen tällaista suullisesti välitettyä haavaparannusperinnettä, sen yhteydessä käytettyä parannusmagiaa sekä niihin liittyviä uskomuksia kognitiivisen uskontotieteen näkökulmasta. Analyysilläni pyrin hahmottamaan, millä lailla ihmismielen kulttuurirajat ylittävät taipumukset ja kognitorakenteet ovat ohjanneet esimodernin² suomalaisen parannusperinteen muotoja ja millä lailla mielen mekanismit näkyvät ja vaikuttavat haavoittumiseen ja parantamiseen liittyvissä uskomuksissa ja niitä kannattelevassa parannusperinteessä. Tarkoitukseni tässä tutkielmassa on ymmärtää syvemmin näitä parannusperinteen muotoja ja niihin liittyviä uskomuksia.

Suomalaisen kansanperinteen tutkimus on alkanut jo 1700-luvulla. Turun Akatemiassa alettiin tuolloin Henrik Gabriel Porthanin johdolla tutkia kalevalamittaista runoutta ja siihen liittyvää kansankulttuuria. Mytologiaan ja kansan uskomuksiin keskittyvät tutkimukset käsittelivät myös kansanparannusta.³ Kansanrunouden ja kansankulttuurin tutkimus vauhdittui kuitenkin vasta 1800-luvulla kansallisromanttisen aatteen ja esimerkiksi Elias Lönnrotin tekemän työn johdolla.⁴ 1900-luvulla esimodernin suomalaisen kansankulttuurin, mytologian, loitsuperinteen, magian ja kansanparannuksen tutkimusta ovat kehittäneet myös esimerkiksi Kaarle

¹ KRA Magerö, Kamöyvä. Samuli Paulaharju 21441. 1933.

² Esimodernilla tarkoitan ajanjaksoa ennen teollistumisen ja kaupungistumisen yleistymistä Suomessa. Käytännössä tämä tarkoittaa 1800-luvun ja 1900-luvun alun maalaiskulttuuria, jossain määrin myös 1700-luvun loppua.

³ Ks. Lencqvist 1782; Ganander 1789.

⁴ Esim. Lönnrot 1832.

Krohn, Uno Harva ja Martti Haavio.⁵ Oppialan nimi oli vuodesta 1888 lähtien vertaileva kansanrunoudentutkimus.

1900-luvun loppupuoliskolla uskontotieteen oppiala eriytyi kansanrunoudentutkimuksesta, joka puolestaan nimettiin myöhemmin folkloristiikaksi. Suomalaisen kansanperinteen tutkimus jatkui kuitenkin molemmilla aloilla. Suomalaiseen kansankulttuuriin kuuluviin terveys- ja sairauskäsityksiin perehtyi 1950-luvun lopulta lähtien esimerkiksi Lauri Honko, joka vaikutti vielä molemmilla aloilla. Honko on muun muassa analysoinut esimoderneja suomalaisia parannusriittejä draamallisen näytelmän näkökulmasta. Hän on kehittänyt myös suomalaisten sairauksille ja terveydelle antamien merkitysten tutkimusta.⁶ Samoin molemmilla aloilla 1900-luvun loppupuolella ja 2000-luvun alussa vaikuttanut Anna-Leena Siikala on tehnyt uraauurtavaa työtä perehtymällä esimerkiksi suomalaisiin myytteihin, uskomuksiin ja loitsuperinteeseen.⁷

Viime vuosikymmeninä suomalaisen esimodernin kansanparannuksen tutkimuksessa esimerkiksi folkloristit Mervi Naakka-Korhonen ja Ulla Piela ovat lähestyneet aihetta lääketieteellisen antropologian näkökulmasta. Naakka-Korhonen esimerkiksi on tutkinut lapamatotapauksiin liittyviä merkityksenantoja, joita sairaudelle ja terveydelle on annettu.⁸ Piela taas on keskittynyt tutkimuksissaan esimodernin suomalaisen parannustilanteen ja sille annettujen merkitysten analysointiin.⁹ Heidän tutkimussuuntauksensa painottuvat ilmiön ymmärtämiseen ja kuvailuun pitkälti kulttuurisidonnaisesta näkökulmasta. Tarkasteltavan kulttuurin ymmärtämiseen tähtäävä tutkimusote onkin hallinnut suurinta osaa suomalaisen historialliseen kansanuskoon ja -parannukseen keskittyvää tutkimusta lähes sen koko historian ajan, mutta 2000-luvulle tultaessa ymmärtävän suuntauksen rinnalle on ilmestynyt hiljalleen myös tutkimusta, joka hyödyntää kulttuurirajat ylittävää tutkimusnäkökulmaa. Esimerkiksi Kaarina Koski ja Pasi Enges ovat analysoineet suomalaisia ja saamelaisia kummitteleviin vainajiin liittyviä omakohtaisia tarinoita ja uskomuksia huomioiden sen, mitä kognitiotieteet voivat kertoa ihmismielen tiedonkäsittelymekanismeista.¹⁰

⁵ Esim. Krohn 1915; Harva 1948; Haavio 1967.

⁶ Esim. Honko 1960; Honko 1983.

⁷ Esim. Siikala 1992; Siikala 2012.

⁸ Naakka-Korhonen 1997.

⁹ Esim. Piela 2003; Piela 2005; Piela 2010.

¹⁰ Koski & Enges 2010.

Parannusperinteen tutkimukseen on kuulunut myös sen yhteydessä käytetyn magiaperinteen tutkimus. Kansainvälisen tutkimuskentän mittakaavassa esimerkiksi uskontotieteen klassikotutkija sir James Frazer piti 1800–1900-lukujen vaihteessa magiaa primitiivisenä esiasteena kulttuurievoluutiivisessa kehityksessä, joka johtaisi uskonnonharjoittamisen kautta tieteelliseen ajatteluun.¹¹ Magian teoretisointi perinteentutkimuksessa kantaa edelleen näitä arvottavia konnotaatioita. Näistä on kuitenkin pyrkinyt eroon esimerkiksi esimoderniin suomalaiseen maalaiskulttuuriin perehtynyt etnologi Laura Stark. Omissa magian sosio-kulttuurisia merkityksiä käsittelevissä tutkimuksissaan Stark esittää, ettei näillä yleistävillä teoretisoinneilla ole enää annettavaa magian tutkimukselle.¹²

Uskontotieteilijä Ilkka Pyysiäisen mukaan Starkin kritisoima historian painolastia kannatteleva lähtökohta ei kuitenkaan saisi olla magian käsitteen teoretisoivan käytön esteenä. Pyysiäisen mukaan käsitettä pitäisikin pyrkiä käyttämään siten, että sen historiallinen, alentamiseen ja primitiiviseen merkitsemiseen perustuva painolasti pyrittäisiin korjaamaan. Tällainen teoretisointi voitaisiinkin hänen mukaansa tehdä esimerkiksi kognitiivisen uskontotieteen lähtökohdista, jolloin erilaisia magian käyttöön ja taikuskoon viittaavia ilmiöitä voidaankin tarkastella mielen rakenteisiin palautuvana ilmiönä.¹³ Starkin mukaan kulttuurien väliset rajat ylittävä ja yleistävä tutkimuslähtökohta ei kuitenkaan ota huomioon niitä kulttuurisia eroja, joita antropologit, folkloristit ja historiantutkijat ovat havainneet erilaisissa magiaperinteissä. Stark huomauttaa myös, etteivät yleistävän tutkimuksen tulokset päde kaikkien magiaperinteiden tutkimuksessa. Tällainen tutkimus kertoo Starkin mukaan ennemminkin moderneista tutkimuslähtökohdista kuin tarjoaa varsinaista hyötyä magiaperinteiden tutkimukselle.¹⁴

Starkin ja Pyysiäisen käymä debatti aiheesta on noin kymmenen vuoden takaa, ja se liittyy ylipäätään kysymykseen siitä, missä määrin kulttuuria, perinnettä tai uskontoa voidaan tutkia selittävästi ja kuinka paljon tutkimuksessa tulisi keskittyä tarkasteltavan perinteen ymmärtämiseen. Pyysiäinen edustaa uskontotieteessä kognitiivisen uskontotieteen näkökulmaa, joka painottuu tutkittavan ilmiön selittämiseen mielen kognitorakenteiden kautta. Starkin sosio-kulttuurista näkökulmaa edustava tutkimus selittää toisaalta myös tutkittavaa ilmiötä mutta ennemminkin sen omista lähtökohdista käsin.

¹¹ Frazer 1911.

¹² Stark-Arola 1998, 34.

¹³ Pyysiäinen 2004a, 95–96.

¹⁴ Stark 2006, 37.

Starkin tutkimustyöllä on tärkeä merkitys suomalaisen esimodernin magiaperinteen tutkimuksessa. Stark on vienyt aiheen tutkimusta eteenpäin esimerkiksi tuomalla ilmi magian käytön merkityksiä sosiaalisissa suhteissa. Tässä tutkielmassa otan kuitenkin Starkin kannasta poikkeavan näkökulman haavaparannusperinteen ja siihen liittyvän magiaperinteen tutkimukseen. Näkemykseni mukaan aiheen tutkimuksessa on sijaa myös Pyysiäisen edustamalle näkökulmalle, jonka mukaan magiaa voi teoretisoida esimerkiksi kognitiivisen uskontotieteen kulttuurirajat ylittävästä näkökulmasta tekemättä tätä frazerilaisittain arvottavasti.

Kognitiotutkimuksen lähtökohtien mukaan ihmismielen kognitorakenteet ovat kaikilla samanlaisia. Erot käyttäytymisessä, tulkinnoissa, ajatusrakenteissa ja kulttuurisissa tuotteissa johtuvat kognitorakenteiden päälle muodostuvista mielen tulkinnoista ja kulttuurisesta tiedosta, joiden muodostuminen tapahtuu syklisesti: yksilön mieli tuottaa omia ajatusmallejaan, ja jos muut yksilöt tuottavat samankaltaisia ajatusmalleja, muodostuu näistä yksilöiden välisessä kommunikaatiossa heidän jakamaansa julkista, kulttuurista tietoa, joka taas elää ja leviää, kun toiset yksilöt tuottavat julkisen tiedon pohjalta samanlaisia ajatusmalleja itsenäisesti.¹⁵ Uskontotieteessä kognitiivisia lähtöoletuksia voidaan hyödyntää esimerkiksi eri uskontojen ja kulttuurien samankaltaisuuksien tutkimuksessa.

Tutkimussuuntauksena kognitiivinen uskontotiede syntyi 1990-luvulla, mutta jo tätä ennen tehtiin tärkeitä tutkimuksia, jotka ovat vaikuttaneet sen kehittymiseen. Ensimmäisenä kognitiivisen uskontotieteen kannalta merkittävänä tutkimuksena huomioidaan usein ranskalaisen antropologi Dan Sperberin tutkimus *Rethinking Symbolism* vuodelta 1975. Teoksessaan Sperber huomioi, että symbolistinen ajattelu on ihmismielen yksi toimintatapa: mieli pyrkii löytämään jonkinlaista vastaavaa tietoa asioista, jotka tuntuvat tärkeiltä mutta joita mieli ei pysty muuten ymmärtämään.¹⁶ Kognitiivisen uskontotieteen ensimmäiset varsinaiset askeleet otettiin kuitenkin vasta vuonna 1990, kun uskontotieteen professori E. Thomas Lawson ja filosofi Robert N. McCauley esittivät oman kognitioon perustuvan rituaaliteoriansa, joka osoittaa yhteisiä rakenteita eri uskontojen rituaaleista.¹⁷ Samoihin aikoihin antropologi Pascal Boyer alkoi hahmotella teoriaa traditioiden jatkumisesta ja leviämisestä ihmismielen

¹⁵ Sperber 1996, 25, 61–62.

¹⁶ Sperber 1975. Myöhemmissä tutkimuksissaan Sperber on käsitellyt esimerkiksi erilaisten kulttuuristen tietorakenteiden, esimerkiksi uskonnollisten ajatusten, yleisyyttä. Esim. Sperber 1996.

¹⁷ Lawson & McCauley 1990.

kognitiivisten rakenteiden avulla.¹⁸ Myös Justin L. Barrett tunnetaan kognitiivista näkökulmaa hyödyntävästä uskonnollisen ajattelun tutkimuksesta. Hän on muun muassa tutkinut arjen uskonnollisten käsitysten ja teologisten oppijärjestelmien eroa mielen kognitorakenteissa.¹⁹

Suomessa kognitiivisen uskontotieteen mukaista tutkimusta on tehty 1990-luvun lopulta lähtien. Pyysiäisellä on ollut merkittävä rooli tällä kentällä, ja omassa tutkimuksessaan hän on käsitellyt muun muassa ihmismielen intuitiivista ja reflektiivistä ajattelua. Pyysiäinen on muun muassa eritellyt, kuinka mielen tuottamista ajatusmalleista esimerkiksi tietynlaiset intuitionvastaiset ajatusmallit liittyvät tiiviisti uskonnollisiin ajatuksiin ja ovat tärkeitä uskonnolliselle kulttuuriselle tiedolle.²⁰ Parantamista ja maagista ajattelua kognitiivisen uskontotieteen näkökulmasta on Suomessa tutkinut myös Outi Pohjanheimo, joka on esimerkiksi tarkastellut maagisen ajattelun rikastumista uskonnollisen reiki-parannuksen parissa.²¹

Kognitiivisen uskontotieteen lähtökohtia on hyödynnetty myös historiatieteiden parissa. Muun muassa István Czachesz ja Risto Uro ovat tutkineet, miten kulttuurirajat ylittävät ajatusrakenteet ilmenevät Raamatun teksteissä sekä muissa varhaisten kristittyjen teksteissä.²² Czachesz on esimerkiksi tutkinut kognition näkökulmasta magiaa Raamatussa sekä varhaisten kristillisten tekstien groteskisuutta intuitionvastaisuuden näkökulmasta.²³ Risto Uro puolestaan on tutkinut Raamatussa ja varhaisissa kristillisissä teksteissä esitettyä rituaalisuutta sekä reliikkien kunnioitusta kognitiivisen uskontotieteen lähtökohdista.²⁴ Tämä tutkielma pyrkii Czacheszin ja Uron tutkimusten tavoin hyödyntämään kognitiivisen uskontotieteen lähtökohtia historiallisen kulttuuriaineiston tutkimuksessa. Suomalaisen historiallisen kansanperinteen ja kansanuskon tutkimuksessa tutkielmani sijoittuu puolestaan sen uudempaan linjaan, joka hyödyntää kulttuurirajat ylittävää tutkimusnäkökulmaa kulttuurin omilla ehdoilla tapahtuvan ymmärtävän näkökulman lisäksi.

¹⁸ Boyer 1990. Boyer on myös käsitellyt esimerkiksi intuitionvastaisten ajatusten sekä erilaisten uskonnollisten ajatusmallien muodostumista kognitorakenteissa. Esim. Boyer 1994; Boyer 2001.

¹⁹ Esim. Barrett 1998; Barrett 1999.

²⁰ Esim. Pyysiäinen 2004b; Pyysiäinen 2009.

²¹ Pohjanheimo 2012.

²² Esim. Czachesz & Uro 2013.

²³ Esim. Czachesz 2007; Czachesz 2009.

²⁴ Esim. Uro 2011; Uro 2013.

1.2 Tutkimusongelma

Ennen 1800-luvun loppupuolta, jolloin monet terveyttä edistävät yhteiskunnalliset muutokset saivat alkunsa, ihmisten käsitys terveydestään ja sen ylläpidosta pohjautui silloisen kokemuseräisen tiedon varaan ja muovautui sen myötä.²⁵ Osaa vaivoista ja taudeista pystyttiin hoitamaan kotona perinteisin konstein, ja kotiparannuksen muotoina toimivat esimerkiksi kylvettäminen, hierominen ja voitelemine.²⁶

Vasta jos kotiparannus ei tuottanut tulosta, hakeuduttiin erikoistuneen parantajan hoitoon. Ennen 1800-luvun loppua lääkäriä ei kuitenkaan mielletty tällaiseksi, vaan tätä tointa hoiti loitsutaitoinen tietäjä-parantaja. Varsinkin varhaisemmissa kaskitaloutta harjoittavissa yhteiskunnissa tietäjillä oli yhteisössä elintärkeä asema.²⁷ Tietäjällä uskottiin olevan kykyjä, voimia ja tietoutta, joita muilla yhteisön jäsenillä ei ollut ja joilla tämä saattoi vaikuttaa sekä tähän maailmaan että myyttiseen, tuonpuoleiseen maailmaan, jonka ilmiöiden uskottiin myös vaikuttavan ihmisten elämään.²⁸ Parantaminen oli tietäjän toimenkuvista yksi tärkeimmistä, sillä hänellä ajateltiin olevan kyky niin diagnosoida kuin parantaakin tauti erilaisten loitsujen avulla.²⁹ Loitsuteksti on myyttistä tekstiä, joka kuvaa uskomuksia, joiden arvellaan periytyvän jossain määrin jo varhaisen metsästämiseen ja keräilyyn perustuvan šamanistisen pyyntikulttuurin ajoilta.³⁰

Loitsusanojen lisäksi tietäjä teki myös konkreettisia parannuskeinoja, esimerkiksi hieroi tai kosketti sairasta maagisina pidetyillä esineillä.³¹ Tietäjän parannustekniikkaan kuului samoja toimia kuin kotiparannukseenkin, eli tietäjä saattoi kylvettää parannettavaa saunassa tai voidella tätä erilaisilla voiteilla, mutta tietäjä tunsu näitä keinoja maallikkoja enemmän ja syvällisemmin.³² Sekä tietäjän parannustekniikassa että kotiparannuksessa korostuu se, että parannustilanteeseen on kuulunut kaksi ulottuvuutta: käytännön parannustoimenpiteet sekä myyttiset ääneen lausutut loitsusanat. Kaikissa tapauksissa molempien ulottuvuuksien ei kuitenkaan ole tarvinnut olla läsnä.³³

Loitsujen lukeminen ja käytännön toimenpiteet, joita parannuksessa tehtiin, ovat usein olleet sellaisia keinoja, joita niiden käyttäjät, todistajat ja tutkijat ovat pitäneet tai

²⁵ Piela 1989, 84; Naakka-Korhonen 1997, 107–110; Piela 2003, 308–309, 317.

²⁶ Piela 2006, 291–293.

²⁷ Siikala 1992, 72; Piela 2005, 11.

²⁸ Haavio 1967, 341.

²⁹ Haavio 1967, 341; Siikala 1992, 72.

³⁰ Siikala 1992, 98–103.

³¹ Piela 2005, 21.

³² Stark 2002, 44.

³³ Stark 2006, 45.

pitävät magiana. Loitsusanojen ei ajateltu olevan tavallista puhetta, vaan niiden on ajateltu olevan sellaista puhetta, joka vaikuttaa myös tekstin ulkoiseen aistimaailmaan. Loitsut on käsitetty sanamagiana, jonka periaatteen mukaan asiaa itseään merkitsevässä sanassa on vaikuttavuussuhde kyseiseen asiaan. Esimerkiksi sanassa 'kivi' olisi vaikuttavuussuhde siihen aistimaailmassa havaittavaan tietyn väriseen, muotoiseen ja tuntuiseen olioon, jota sana 'kivi' merkitsee.³⁴

Esimodernissa suomalaisessa maalaiskulttuurissa magiaa ei pidetty epäluonnollisena eikä siihen uskomista ajateltu irrationaalisenä käytöksenä. Magian toimivuuden ajateltiin yleisesti olevan luonnollinen ja olemassa oleva osa maailman järjestystä.³⁵ Magiaperinteen mukaiset menettelytavat noudattivat esimodernien suomalaisten mielestä jonkinlaisia salaisia syy-seuraussuhteita, joiden tuntemus kuului lähinnä magiaa harjoittavien piiriin. Tällaisena vaikutussuhteena pidetään esimerkiksi maagisen tarttumisen ajatusta, jonka mukaan esimerkiksi ihmisen henkilökohtaisiin vaatteisiin olisi myös tarttunut tämän ihmisen sisäistä, määrittävää olemusta eli essenssiä.³⁶ Samanlaista maagisen tarttumisen ajattelutapaa edustaa myös esimerkiksi se, että ihmisen lyödessä kirveellä jalkaansa tästä kirveestä siirtyisi haavaan jotain, joka aiheuttaa kipeytymistä.

Suomalaisen historiallisen kansanuskon tutkimuksessa esimerkiksi Stark on kritisoinut magian yleistävää teoretisointia. Toisaalta Stark pitää tutkimuksissaan edellä esitetyn kaltaista maagista tarttumisajattelua sekä muita vastaavanlaisia salaisia vaikutussuhteita ajattelutapoina, jotka ovat kuuluneet suomalaiseen esimoderniin maalaiskulttuuriin.³⁷ Siihen Stark ei puolestaan ota kantaa, miksi tällaisia samanlaisia ajatustapoja ilmenee muissakin kulttuureissa, kuten jo esimerkiksi Frazer on huomannut erilaisia luonnonläheisiä kulttuureja tarkastellessaan.³⁸ Stark myös puhuu olioiden essensseistä eli sisäisesti määrittävistä olemuksista ja niiden toimivuudesta kyseenalaistamatta oikeastaan ollenkaan, mistä tällainen ajatus määrittävästä olemuksesta tulee aineistoon.³⁹ Magiaa ja siihen liittyviä ajatustapoja on siis myös tarpeellista teoretisoida tavalla, joka ottaa huomioon tarkasteltavan kulttuurin ulkopuolisia havaintoja.

³⁴ Hautala 1960; Siikala 1992, 64.

³⁵ Stark 2006, 35–36.

³⁶ Pulkkinen 2014, 273–274.

³⁷ Stark-Arola 1998, 112; Stark 2006, 159.

³⁸ Esim. Frazer 1911.

³⁹ Esim. Stark 2006, 159–160.

Tässä työssä tutkimusongelmani sitoutuu tähän magian teoretisoinnista käytyyn keskusteluun. Tarkoitukseni on esittää, että ajatusrakenteet, joilla magiaa on perusteltu esimodernissa kulttuurissa, johtuvat mielen kognitorakenteiden toiminnasta ja ovat täten kulttuurirajat ylittäviä myös esimodernin ja modernin kulttuurin välillä. Esitykseni perustuu mielen kaksoisprosessointiteoriaan sekä Carol Nemeroffin ja Paul Rozinin 1980-luvulta lähtien toteuttamiin psykologisiin kokeisiin, joilla testattiin modernien länsimaisten ihmisten taipumusta maagiseen ajatteluun. Tällä tavoin irtisanoudun myös sellaisesta magian teoretisoinnista, joka pitäisi magiaa ja siihen liittyvää ajattelua arvottavasti ei-modernien kulttuuriympäristöjen ilmiönä. Otan tarkasteluni kohteeksi esimodernin suomalaisen haavaparannusperinteen, sillä esimerkiksi juuri ajatus maagisesta tarttumisesta näkyy haavoittumistilanteissa ja haavojen parantamisessa erityisen hyvin. Muun muassa johdannon alussa esitetystä lainauksessa näkyy, kuinka kertojan mukaan sammakosta on tarttunut hänen kieleensä jonkinlaista parantavaa voimaa.

1.3 Tutkielman rakenne

Tutkielmani etenee siten, että esittelen ensin analyysini tukena käyttämäni teorian. Tämän jälkeen johdan tältä pohjalta tarkan tutkimuskysymyksen, jonka jälkeen siirryn tutkimusaineiston ja -menetelmien esittelyyn myötä itse analyysin esittelyyn. Lopuksi johdan analyysini tulokset yhteen ja pohdin tuloksiani.

Luvussa 2 esittelen tutkielmani teoreettiset lähtökohdat. Esittelen ensin mielen kaksoisprosessointiteorian, jonka mukaan mielessä toimii kahdenlaista tiedonkulkua. Havainnollistan tämän avulla mielen arki ajattelun toimintaa. Yksi arki ajattelun tavoin toimiva päättelytapa on ajattelumalli, jota uskontotieteen parissa kutsutaan maagiseksi ajatteluksi. Tästä voidaan eritellä niin sanotut magian lait, jotka ovat alun perin 1800–1900-lukujen vaihteen antropologien hahmottelemat ajatusmallit, joita nämä antropologit pitivät primitiivisten kansojen tapana käsittää maailmaa ja magian toimintaa. Esimerkiksi maagisen tarttumisen periaate on yksi tällainen maagisen ajattelun laki. Esittelen teorialuvussani, missä yhteydessä nämä maagisen ajattelun lait ovat ihmismielen kognitorakenteisiin ja mielen kaksoisprosessointiteoriaan.

Luvussa 3 esittelen teoriaan pohjautuvan tutkimuskysymykseni sekä aineistoni, sen keräyshistorian ja siihen liittyvät korostukset ja puutteet. Tässä työssä käyttämäni aineisto on arkistoaineistoa, joka on kerätty ja talletettu vanhimmillaan 1700-luvulla mutta enimmäkseen 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alkupuolella. Aineisto on koottu

pääasiassa pikakirjoittamalla perinteen välittäjien kertomuksia kertomishetkellä. Aineistoni koostuu kahdesta erilaisesta muodosta: suorasanaisesti kerrotuista toimintamenettelyistä, jotka kuvaavat sitä, miten parantaminen tapahtuu, sekä loitsurunoista, joita on lausuttu parantavan toiminnan yhteydessä. Tämän jälkeen esittelen tapaani käyttää laadullisen tutkimuksen menetelmiä. Varsinainen analyysini on toteutettu ensin aineiston termeihin kohdistuvalla käsiteanalyysillä ja sitten teorian ohjaamalla sisällönanalyysillä, jonka avulla tulkitseen myös parannukseen liittyviä mielen ajatusmekanismeja.

Analyysini esittely alkaa neljännessä luvusta, jossa tarkastelen ensin esimoderniin haavaparannukseen liittyviä käsitteitä, joita tutkijat ovat käyttäneet ja joita taas esiintyy aineistossa. Tarkoitukseni on hahmottaa haavaparannuskontekstin muotoa tulkitsemalla, missä yhteyksissä mitään käsitettä on käytetty ja minkälaisia merkityksiä käsitteiden käyttöön liittyy. Luvut 5 ja 6 keskittyvät puolestaan haavoittumis- ja parantamistapahtumien analysoinnin esittelyyn. Luvussa 5 käsittelem kerronnallisia toimintamenettelyjä kuvaavaa aineistoa ja luvussa 6 loitsuaineistoa. Näissä luvuissa erittelen myös, ovatko käsittelemäni maagisen ajattelun muodot havaittavissa näissä haavoittumisesta ja paranemisesta kertovissa teksteissä.

Tutkielmani päättyy lukuun 7, jossa esittelen ensin analyysistäni nousseet johtopäätökset. Johtopäätösten jälkeen käyn läpi näiden merkitystä historiallisen suomalaisen kansanuskon tutkimukselle sekä toisaalta teorialle. Tutkimustyöni loppuu reflektiiviseen pohdintaan työn onnistumisista, haasteista ja mahdollisen jatkon hahmottelemisesta.

2 MIELEN KAKSOISPROSESSOINTI JA MAAGINEN AJATTELU

2.1 Mielen kaksoisprosessointiteoria

Ihmismielen kognitorakenteissa, tiedonkäsittelyn välineissä, tiedon prosessointi tapahtuu kahdella tavalla: intuitiivisella ja analyttis-reflektiivisellä.⁴⁰ Näiden kahden prosessointitavan toimintaa on tutkittu sosiaalipsykologiassa ja kognitiivisessa psykologiassa jo 1980-luvulta lähtien, ja näiden tieteenalojen tutkimustuloksia alettiin

⁴⁰ Kahden prosessointitavan nimityksiä on muitakin. Ks. Pyysiäinen 2009, 189–190.

yhdistää 2000-luvulla.⁴¹ Yleisesti teoriaa kaksijakoisesta tiedon prosessointitavasta sekä sitä ympäröivää tutkimusalaa kutsutaan mielen kaksoisprosessointiteoriaksi (dual process theory).

Mielen intuitiivinen ajatteluprosessointi on nopeaa ja automaattisesti aktivoituvaa tiedonkäsittelyä. Intuitiivinen ajattelu on eräänlainen kognitiivinen oikopolku, jota mieli käyttää vauhdittaakseen tiedonkäsittelyä. Intuitiivinen ajattelu aktivoituu automaattisesti ja spontaanisti mielen tehdessä havaintoja. Tämän avulla ihminen kykenee reagoimaan nopeasti havaintoihinsa, mikä on auttanut esimerkiksi jo varhaisimpia ihmisiä selviämään vaaratilanteista. Intuitiivista ajattelua ovat esimerkiksi erilaiset toimintaskriptit, jotka kertovat mielelle, kuinka missäkin tilanteessa tulee käyttäytyä, sekä stereotyyppiset ajatukset, jotka ohjaavat mielen ensimmäisiä tulkintoja tämän havaitessa uuden kohteen.⁴² Intuitiivinen prosessointi hyödyntää kehollisia ja emotionaalisia aistimuksia sekä aiempien kokemusten kautta muodostuneita ennako-oletuksia samankaltaisista tilanteista.⁴³

Intuitiivinen ajattelu on ihmismielen evoluutiokehityksessä varhaisempaa kuin analyttis-reflektiivinen ajattelu. Analyttis-reflektiivinen ajattelu toimii puolestaan mielessä intuitiivista ajattelua hitaammin ja on myös kehittynyt kognitiojärjestelmään myöhemmin. Reflektiivinen tiedonkäsittely muodostuu intuitiivisten oletusten päälle. Intuitiivinen ajattelu muodostaa refleksinomaisesti automaattisia päätelmiä havainnoista, mutta reflektiivinen ajattelu on tietoista päätelmien tekemistä. Sen taustatietoina ovat intuitiivisen ajattelun tarjoamat päätelmät, ja näiden pohjalta reflektiivinen ajattelu korjaa tai täydentää intuitiivisia päätelmiä.⁴⁴

Intuitiivinen ajattelu on usein tiedostamatonta ja pitkälti kontekstisidonnaista. Sen muodostamat päätelmät eivät välttämättä pidä paikkaansa tai ole kovin tarkkoja, mutta nopeaa reagoitua varten ne osuvat tarpeeksi lähelle asioiden oikeaa laitaa.⁴⁵ Intuitiivinen ja reflektiivinen ajattelu muodostavat kuitenkin jatkumon, jossa lopullinen tiedonkäsittely tapahtuu molempien yhteisvaikutuksesta. Toisen osuus tiedonkäsittelyssä painottuu tilanteista riippuen. Esimerkiksi tieteellisessä päättelyssä analyttis-reflektiivinen ajattelu on erityisen tärkeää, kun taas niin sanottu arkiajattelu nojautuu enemmän intuitiivisiin päätelmiin. Intuitiivinen ajattelu voi vaikuttaa kuitenkin myös sellaisissa tilanteissa, joissa ihminen itse kokee ajatelleensa tilanteen

⁴¹ Ks. esim. Evans & Frankish 2009.

⁴² Taylor & Fiske 1978; Fiske 1980; Fiske & Taylor 1984, 11.

⁴³ Pohjanheimo 2015, 356.

⁴⁴ Pyysiäinen 2008, 32–33.

⁴⁵ Fiske & Taylor 1984, 11–12.

analyttisesti läpi ja kontrolloivansa käyttäytymistään systemaattisesti. Intuitiiviset taustaoletukset ovat tiedostamattomia myös analyttis-reflektiivisen ajattelun jälkeen.⁴⁶

Tietynlaista intuitiiviseen prosessointiin nojautuvaa arki ajattelua kutsutaan myös maagiseksi ajatteluksi. Termiä maaginen ei kuitenkaan pidä ajatella arvottavasti uskonnollisen tai tieteellisen ajattelun alapuolelle, sillä kognitiotieteiden lähtökohdista käsin kyse on ihmismielelle luonnollisesta taipumuksesta muodostaa oletuksia intuitiivisen ajattelun pohjalta. Samanlaisia kognitorakenteita esiintyy myös uskonnollisessa ajattelussa sekä täysin uskonnollisuudesta erotettavissa olevissa arki ajatuksissa.⁴⁷ Uskonnollisessa ajattelussa intuitiopainotteista maagista ajattelua ovat usein erilaiset kansanuskon muodot, kun taas teologisesti muodostetut opit ja dogmit ovat tämän pohjalta kehitettyä analyttis-reflektiivisten ajatusten tuotosta. Jälkimmäistä kutsutaan kognitiivisessa uskontotieteessä teologisesti korrektiksi uskonnollisuudeksi.⁴⁸

Maagista arki ajattelua ovat esimerkiksi erilaiset oletukset kausaalisista syy-seuraussuhteista ajallisesti lähekkäin tapahtuneiden tapahtumien välillä, vaikka näillä ei suoraa kausaalisuussuhdetta olisikaan.⁴⁹ Syy-seuraussuhde voidaan tällä lailla olettaa niin sellaisissa tilanteissa, joissa ihminen paranee rukouksen jälkeen, kuin sellaisissakin tapauksissa, joissa ihminen uskoo suosikkijalkapallojoukkueensa voittavan ottelun, jos hänellä on aina sama paita päällään. Tällaista maagista ajattelua tapahtuu kaikilla ihmisillä, kulttuurista tai iästä riippumatta.⁵⁰ Intuitiivista ajattelua rohkaiseva ympäristö voi kuitenkin vaikuttaa maagisen ajattelun voimakkuuteen ja rikastumiseen.⁵¹

2.2 Maagisen ajattelun lajit

Maagisesta ajattelusta puhuttiin jo 1800–1900-lukujen vaihteen antropologiassa. Sir Edward B. Tylor ja sir James Frazer esittivät, että maaginen ajattelu on tietynlainen mielen mekanismien tuottama ajattelutapa, mutta heidän mielestään tämä aktivoitui lähinnä primitiivisten kansojen ajattelussa ja määritteli erityisesti heidän uskonnollista

⁴⁶ Wegner 2002; Evans 2010, 6.

⁴⁷ Pohjanheimo 2015, 356.

⁴⁸ Barrett 1999.

⁴⁹ Pohjanheimo 2015, 357–358.

⁵⁰ Esim. Elisa Järnefelt toteaa väitöskirjatutkimuksessaan, että myös länsimaisilla ei-uskonnollisilla aikuisilla on taipumus todeta intuitiivisesti ympäristö jonkun luomaksi. Järnefelt 2013.

⁵¹ Pohjanheimo 2012.

käyttäytymistään.⁵² Maagisen ajattelun uskottiin muodostuvan erityisesti tietyistä magian lainalaisuuksista: maagisesta tarttumisesta (Law of Contact or Contagion) ja maagisesta samankaltaisuudesta (Law of Similarity or Homoeopathic Magic).⁵³

Maagista tarttumista edustaa ajatus, jonka mukaan erilaiset osat ihmistä, esimerkiksi tämän hiukset, kynnet ja hampaat, sisältävät yhä irrallaankin osan ihmisen essenssiä eli tämän sisäisesti määrittävää olemusta, ja ovat täten irrottuaankin yhteydessä tähän ihmiseen.⁵⁴ Tällaista ajatusta kutsutaan myös pars pro toto -periaatteeksi, joka tarkoittaa, että osa edustaa kokonaisuutta. Tarttumisajatusta on myös esimerkiksi sellainen ajattelu, jonka mukaan henkilökohtaisiin tai merkittäviin esineisiin, joita ihminen on koskenut, on jäänyt jokin vaikuttava osa tästä ihmisestä. Maagista samankaltaisuutta on taas sen mukainen ajattelu, että asioiden yhdennäköisyys, samankaltaisuus tai jäljittely tekisi näiden asioiden välille vaikuttavuussuhteen. Esimerkiksi se, mitä tehdään tietystä ihmisestä tehdylle kuvalle, vaikuttaisi tämän ajattelun mukaan myös tuohon kuvattuun ihmiseen.⁵⁵

Myös 1900-luvun alussa vaikuttanut etnologi Marcel Mauss käsitteli maagisen ajattelun lakeja teoksessaan *Esquisse d'une théorie générale de la magie*.⁵⁶ Mauss huomioi kuitenkin, että ajatukseen maagisesta samankaltaisuudesta kuuluu myös tämän vastapuoli: ajatus maagisesta vaikutussuhteesta vastakohtien välillä.⁵⁷ Tämän ajattelutavan mukaan esimerkiksi myönteisenä symbolina mielletty risti voisi vaikuttaa pahantahtoisia olentoja vastaan. Mauss lisää maagisen ajattelun lakeihin myös ajatuksen maagisesti vaikuttavasta voimasta, manasta. Hänen mukaansa esimerkiksi maagiseen tarttuvuuteen perustuvissa rituaaleissa tuo maaginen voima on se, joka mahdollistaa tarttuvuuden, ei pelkästään kosketustilanne.⁵⁸

Tylor, Frazer ja Mauss näkivät maagisen ajattelun alkeellisena ajattelumuotona, joka on tyypillistä luonnonläheisille kansoille, jotka eivät ole olleet yhteyksissä modernin sivistyksen kanssa. Maagisen ajattelun lait olivat heille esimerkkejä magiajärjestelmän varhaiskantaaisuudesta verrattuna uskonnollisiin järjestelmiin tai tieteelliseen ajatteluun. Maagisen ajattelun lait tulivat kuitenkin uudella tavalla esiin 1980-luvulla, kun kliinisen psykologian tutkija Carol Nemeroff ja psykologian tutkija Paul Rozin lähtivät tekemään kokeita inhoemootion aiheuttamista

⁵² Tylor 1871; Frazer 1911.

⁵³ Frazer 1911, 52–54

⁵⁴ Frazer 1911, 175.

⁵⁵ Frazer 1911, 55.

⁵⁶ Engl. *A General Theory of Magic*. Mauss 2001, 79–87.

⁵⁷ Mauss 2001, 79, 87–89.

⁵⁸ Mauss 2001, 121–126.

tarttumismielikuvista amerikkalaisten yliopisto-opiskelijoiden parissa. Kokeissaan he huomasivat, kuinka ajatukset maagisesta tarttumisesta ja samankaltaisuudesta vallitsevat yhä mielen kognitiorakenteissa.

Nemeroff ja Rozin havaitsivat kokeissaan, että koehenkilöt eivät esimerkiksi halunneet juoda mehua, jossa oli pyöritetty muutama sekunti kuollutta torakkaa, joka tosin oli sterilisoitu täysin vaarattomaksi. Koehenkilöt eivät myöskään halunneet juoda sellaista sokerilientä, jonka sokeri oli kaadettu pullostä, jonka nimilapussa luki syanidi, vaikka koehenkilöille olisikin kerrottu, ettei pullossa ole koskaan ollut syanidia tai he olisivat itse asettaneet nimilapun pullon kylkeen.⁵⁹ Koehenkilöt pitivät myös huomattavan epämiellyttävänä ajatusta, että heidän käyttämänsä hiusharja annettaisiin henkilölle, josta he eivät pidä, varsinkin jos tämä henkilö tietäisi, kenelle hiusharja on aiemmin kuulunut.⁶⁰

Kokeiden tulokset viittaisivat siihen, että varsinkin inhoemootiota ja vaaran tunnetta stimuloivat tilanteet aktivoivat ajatukset maagisesta tarttumisesta tai samankaltaisuudesta, vaikka toisaalta myös positiivisten asioiden koettiin tarttuvan tietyissä tilanteissa.⁶¹ Maaginen tarttuminen vaikuttaa myös suuntautuvan niin eteenpäin kuin taaksepäinkin. Ihmiset kokivat torakan jättäneen jonkin vaikuttavan osan itsestään mehuun, ja toisaalta he kokivat myös, että heidän käyttämällään hiusharjalla voisi myöhemmin olla jonkinlainen vaikuttava yhteys heihin.⁶² Maagisesta samankaltaisuusajattelusta Nemeroff ja Rozin huomasivat, että pelkästään samankaltainen ulkonäkö ei luo mielikuvaa vaikutussuhteesta, vaan myös pelkkä asian nimi saa aikaan vaikutelman asiasta itsestään.⁶³

Maussin mukaan maaginen kausaalisuhde tarttumisajattelun tai samankaltaisuusajattelun taustalla johtuu maagisesta essenssistä, jota hän nimitti manaksi.⁶⁴ Nemeroff ja Rozin käyttivät kuitenkin tutkimuksissaan manan tilalla termiä essenssi.⁶⁵ Kosketusyhteydessä ihmiset siis kokisivat, että tartuttajasta siirtyy kohteeseen tämän vaikuttava essenssi, joka määrittää oliota sisäisesti, ja samankaltaisia asioita yhdistää samanlainen essenssi, joka mahdollistaa vaikuttavuussuhteen eri kohteiden välillä.

⁵⁹ Rozin, Millman & Nemeroff 1986, 704–707.

⁶⁰ Rozin et al. 1989, 368–369.

⁶¹ Rozin, Millman & Nemeroff 1986, 703–704, 706–708; Nemeroff & Rozin 2000, 7–8.

⁶² Rozin et al. 1989, 367–369; Rozin & Nemeroff 1990, 208, 220–221.

⁶³ Rozin, Millman & Nemeroff 1986, 706–707; Rozin & Nemeroff 1990, 226.

⁶⁴ Mauss 2001, 121–126.

⁶⁵ Rozin & Nemeroff 1990, 209.

Modernissa kognitiotutkimuksessa on havaittu, että ajatus essenssistä on myös intuitiivinen oletamus. Kun ihminen havaitsee jonkin olion, oli se sitten esine, eläin tai ihminen, hän sijoittaa tämän olion mielessään tiettyyn samanlaisten olioiden kategoriaan, josta hänellä on jo intuitiivista tietoa. Tällaista intuitiivista tietoa on esimerkiksi sellaiset asiat, kuten että kynä on materiaallinen ja noudattaa fysiikan lakeja, kissan on tarpeen syödä aika ajoin ja ihminen pyrkii toiminnallaan johonkin päämäärään. Ihmisen ei tarvitse päätellä näitä piirteitä joka kerta erikseen havaitessaan uuden olion, vaan hän tietää kategoriaan liittyvät piirteet automaattisesti. Jo pienet lapset osaavat jaotella havaitsemiaan ilmiöitä yksinkertaisiin kategorioihin, esimerkiksi esineisiin, eläviin olentoihin ja intentionaalisesti toimiviin olioihin. Essenssi on se, jonka ihminen mielessään ajattelee erilaisia kategorijäseniä yhdistäväksi tekijäksi.⁶⁶

Kognitiivisen essenssiajattelun tutkijoilla on ollut eriäviä mielipiteitä siitä, minkälaisia kategorioita ihmismieli ylipäättään essentialisoi. Esimerkiksi kognitiivisen antropologian tutkijan Scott Atranin mukaan ihmismieli essentialisoi ainoastaan elollisia olioita, kuten ihmisiä, eläimiä tai kasveja.⁶⁷ Antropologi Clark H. Barrettin mukaan essentialisointi koskee kuitenkin myös elottomia olioita, esimerkiksi vettä tai kultaa. Elottomien olioiden essenssi koetaan kuitenkin yksinkertaisempaan kuin elävien olentojen essenssi, joka muodostuu erilaisista ominaisuuksista. Esimerkiksi ihmisen essenssiin kuuluu erilaisia psykologisia ominaisuuksia, jotka toimivat rinnakkain tai päällekkäin. Yhtä ihmistä voidaan essentialisoida esimerkiksi sekä suomalaisena että lääkärinä.⁶⁸ Myös psykologian tutkija Susan Gelman yhtyy ajatukseen, että essentialisointi koskee sekä elottomia että elollisia olioita eri tavoin. Elottomien artefaktien essentialisoimiseen vaikuttaa hänen mukaansa kuitenkin myös se, missä suhteessa tämä artefakti on ihmiseen ja ihmisen toimintaan.⁶⁹

Nemeroff ja Rozin käyttivät omissa tutkimuksissaan termiä essenssi kuvaamaan sitä olion sisäistä olemusta, joka ihmisen mielestä määrittää oliota ja voi esimerkiksi tarttua kosketuksesta eteenpäin.⁷⁰ Essenssi tässä mielessä, kuten myös tarttumisajattelu sekä muut maagisen ajattelun muodot, on psykologisesta näkökulmasta mielen oman prosessoinnin tuote. Tässä tutkimuksessa käytän termiä essenssi Nemeroffin ja Rozinin tavoin. Käyttämäni määritelmä laajenee kuitenkin myös siten, että essenssi voi

⁶⁶ Bullock 1985; Medin 1989, 1476–1477; Gelman, Coley & Gottfried 1994, 341–344, 359–360; Boyer 1996, 84–87.

⁶⁷ Atran 1998, 550–551.

⁶⁸ Barrett 2001, 13–16.

⁶⁹ Gelman 2003, 49–50.

⁷⁰ Rozin & Nemeroff 1990, 209.

mahdollisesti määrittää myös elottomia olentoja, tosin yksinkertaisemmalla tavalla. Käytän vierasperäistä termiä essenssi olemus-termin sijaan, sillä se kannattelee teorian mukaisia merkityksiä suomalaista termiä selkeämmin.

Nemeroff ja Rozin jatkoivat tutkimuksiaan erittelemällä tarkemmin, millaisena ihmiset kokivat tämän essenssin, joka voi tarttua ja jolla on vaikuttavuussuhde samanlaista essenssiä kannatteleviin olioihin. Kokeissaan he havaitsivat esimerkiksi, että ihmiset mieltävät fysiologisista syistä epämiellyttävän essenssin eri tavalla kuin sosiaalisista syistä epämiellyttävän essenssin. Tätä testattiin tutkimalla, millaisin keinoin koehenkilöt uskoivat tarttuneen essenssin poistuvan tartutetusta kohteesta.⁷¹ Miten esimerkiksi koehenkilön vihaaman ihmisen essenssi tai AIDS-potilaan essenssi olisi mahdollista poistaa villapaidasta, jota he ovat käyttäneet?

Nemeroff ja Rozin luokittelivat tarttuneen essenssin neutralointikeinot erilaisiin ryhmiin: fysikaalisesti puhdistaviin keinoihin, rakenteen muutokseen perustuviin keinoihin sekä spiritualistisiin keinoihin. Ensimmäiseen ryhmään kuuluvat esimerkiksi tuulettaminen, koneellinen pesu ja keittäminen, ja toiseen ryhmään kuuluivat esimerkiksi villapaidan purkaminen, sen leikkaaminen palasiksi tai polttaminen. Kolmas ryhmä, spiritualistinen neutralointi, tarkoitti kokeissa käytännössä sitä, että villapaitaa pitäisi yllään joku sellainen, jonka essenssin koehenkilö kokisi vastakohtaisena sille, joka villapaitaa on alun perin pitänyt. Neutralointi perustui tässä tapauksessa siis henkisiin keinoihin eikä fyysiseen toimenpiteeseen. Jos esimerkiksi Nobel-palkittu rauhanaktivisti Malala Yousafzai pitäisi villapaitaa, joka on kuulunut terroristitaistelijalle, koettaisiin villapaita mahdollisesti neutraloituneeksi terroristin essenssistä.⁷²

Ero fysikaalisista syistä epämiellyttävän essenssin ja sosiaalisesti epämiellyttävän essenssin välillä näkyi kokeissa siinä, millaisia puhdistuskeinoja koehenkilöt pitivät tehokkaina. AIDS-potilaan pitämän villapaidan ajateltiin neutraloituvan jo pelkästään kliinisesti puhdistamalla, kun taas epämiellyttävänä koetun henkilön villapaitaan pelkkä puhdistaminen ei koehenkilöiden mielestä tehonnut. Koehenkilöt kokivat sosiaalisesti epämiellyttävän essenssin poistamisen vaikeaksi, mutta yksi tehoava neutralointikeino oli koetulosten mukaan spiritualistinen neutralointi, jossa joku vastakkaista essenssiä kantava henkilö pitäisi villapaitaa yllään.

⁷¹ Nemeroff & Rozin 1994.

⁷² Nemeroff & Rozin 1994, 168.

Lisäksi villapaidan rakenteen täydellinen muuttaminen polttamalla todettiin erityisen toimivaksi molemmissa tapauksissa.⁷³

Nemeroffin ja Rozinin koetulosten mukaan maagisen ajattelun periaatteet esiintyvät erilaisten kielteisten emootioiden aktivoituessa, mutta ne kuuluvat myös sosiaalisten suhteiden kontekstiin. Ajatus tarttuneesta essenssistä vaatii heidän mukaansa edes lyhyen fyysisen kontaktin, ja tämä kontakti voi ihmisten mielestä muuttaa tartutetun kohteen oman essenssin perusteellisesti. Lisäksi maagisen tarttumisen ajatukseen kuuluu sekä eteenpäin että taaksepäin suuntautunut yhteys tartuttajan ja tartutetun välillä.⁷⁴ Kosketusyhteyden vaatimus maagisessa tarttumisessa on kuitenkin kiistanalaista. Esimerkiksi suomalaisen esimodernin kansanuskon kontekstissa tiedetään taikakeino, jossa paha vaikuttava voima siirtyy kohteeseen pelkästä pahalla silmällä katsomisesta.⁷⁵ Tilanteessa ei ole kosketusyhteyttä, mutta se vaikuttaa myös maagiselta tarttumiselta.

Eteenpäin suuntautuvaa tarttumisajattelua, jonka mukaan esimerkiksi sterilisoitu torakka voi muuttaa hyvän mehun essenssin epämiellyttäväksi, voi selittää helposti mikrobiologialla. Evolutiiviselta kannalta ihmiselle on tärkeää oppia tunnistamaan nopeasti inhoemootiota stimuloivat tilanteet sekä vaaratilanteet ja oppia myös välttämään näitä.⁷⁶ Ajatusta takaperoisesta tarttumisesta, esimerkiksi vahingon tekemisestä ihmiselle hänen hiusharjansa kautta, ei kuitenkaan voida perustaa mikrobiologisiin seikkoihin. Sama pätee myös sosiaalisten suhteiden laukaisemaan tarttumisajatteluun.⁷⁷ Näiden ajatusrakenteiden juurtuminen kognitorakenteisiin onkin tapahtunut ikään kuin evoluution sivutuotteina.

Jesper Sørensen on kritisoinut Nemeroffin ja Rozinin teorian aukkoja nostamalla esiin sen, että Nemeroff ja Rozin eivät selitä esimerkiksi sitä, mistä ja miksi taaksepäin suuntautuva maagisen tarttumisen ajatus johtuu. Sørensen ehdottaa itse, että takaperoisen tarttumisajattelun sekä muiden biologiaan liittymättömien maagisen ajattelun tapojen selittämiseen tarvittaisiin toisenlaista teoriaa eritaustaisten käsitteiden sekoittumisesta ihmisen mielessä, mikä tekisi maagisen ajattelun monista muodoista selitettäviä. Sørensen on kuitenkin yhtä mieltä Nemeroffin ja Rozinin kanssa siitä, että maaginen ajattelu edustaa mielen mekanismien tuottamaa ajattelua.⁷⁸

⁷³ Nemeroff & Rozin 1994, 173–179; Nemeroff & Rozin 2000, 16–17.

⁷⁴ Rozin & Nemeroff 1999, 503–504; Nemeroff & Rozin 2000, 14–16.

⁷⁵ Esim. Pulkkinen 2014, 158.

⁷⁶ Rozin & Fallon 1987; Rozin & Nemeroff 1990, 208–209.

⁷⁷ Rozin & Nemeroff 1990, 208.

⁷⁸ Sørensen 2007, 96.

Outi Pohjanheimo on tarkastellut maagisen ajattelun lakien suhdetta ihmismielen kahteen prosessointitapaan, intuitiiviseen ja analyttis-reflektiiviseen ajatteluun. Hänen mukaansa maaginen ajattelu perustuu arkiajattelun lailla monin tavoin intuitiiviseen prosessointiin, mutta se on silti myös reflektiivistä ajattelua. Maaginen ajattelu onkin esimerkki analyttis-reflektiivisestä ajattelusta, jossa ihminen päättää toimia intuiotionsa varassa tai ei havaitse intuition vaikutusta päätöksenteoonsa.⁷⁹

Nemeroff ja Rozin kollegoineen ovat kokeillaan osoittaneet, että se, mitä Tylor, Frazer ja Mauss pitivät primitiivisenä ajatteluna, onkin ihmiselle luontaista ajattelua, joka pätee myös modernin länsimaisen koulutetun väestön kognitioon. Evoluutio ei ole ehtinyt muuttaa mielen kognitorakenteita vain noin sadan vuoden aikana. Maagisen ajattelun mallin soveltaminen esimodernien kulttuurien tutkimukseen tällaisesta kulttuurisajasta rikkovasta näkökulmasta voi täten tarjota uusia tulkintasuuntauksia historiallisten ilmiöiden tutkimukseen.

3 TUTKIMUKSEN TOTEUTUS JA AINEISTO

3.1 Tutkimuskysymys ja teorialähtöinen, laadullinen analyysi

Edellisessä luvussa olen esitellyt, millä perusteella pidän maagista ajattelua mielen rakenteiden tuottamana ajattelutapana. Tältä pohjalta luon tarkan tutkimuskysymykseni, jolla lähestyn myös tutkimusongelman käsittelyä.

Tutkimuskysymykseni on: miten suomalaisessa esimodernissa haavaparannusperinteessä on nähtävissä mielen kognitorakenteisiin palautettavissa olevan maagisen ajattelun vaikutus ja mitä tällaisista ilmenemismuodoista voidaan päätellä?

Tutkimuskysymykselläni pyrin selvittämään, millä tavoin tällainen kognitorakenteisiin palautettavissa oleva ajattelutapa ilmenee siinä, miten haavojen aiheutumisesta ja niiden paranemisesta on ajateltu. Tarkastelen myös, kertovatko tulokset toisaalta jotain myös siitä, miten esimodernit suomalaiset ovat suhtautuneet haavoihin, niiden aiheuttajiin, haavoittumistilanteeseen tai paranemiseen. Edellä luetellut ajattelutavat ovat saattaneet olla tiedostamattomia, joten pyrin myös selvittämään, missä määrin aineistoni voi heijastaa esimodernien suomalaisten haavaparannukseen liittyviä tiedostamattomia merkityksenantoja. Tutkimusongelmaa,

⁷⁹ Pohjanheimo 2012, 300–301.

eli magian teoretisointia kulttuurirajat ylittävästä näkökulmasta, lähestyn tarkastelemalla maagista ajattelua kognition kautta.

Tutkimuskysymykseni tekee työstäni laadullisen tutkimuksen. Kuten Pertti Alasuutari esittää, laadullisessa analyysissä havainnot pelkistetään ja näiden perusteella pyritään arvoituksen ratkaisemiseen. Pelkistämällä tarkoitetaan aineiston tarkastelemista tietystä teoreettis-metodologisesta näkökulmasta ja havaintojen yhdistelemistä. Yhdisteleminen ei kuitenkaan tarkoita jonkinlaisen keskiarvon laskemista, vaan tähän vaiheeseen kuuluu myös poikkeustapausten huomiointi. Arvoituksen ratkaiseminen tarkoittaa edellisen vaiheen ja muun tutkimuskirjallisuuden perusteella tehtävää tulkintamista. Mitä useampien vihjeiden avulla tulkinta tehdään, sitä uskottavampi ja mielekkäämpi tulkinta on. Täydellistä varmuutta ei kuitenkaan koskaan voida saavuttaa.⁸⁰

Luvussa 2 esitetty teoria ohjaa tutkimukseni metodologista työskentelyä, mikä tekee analyysistäni teorialähtöisen. Käytän teoriaa popperilaisessa merkityksessä mallina, joka pyrkii mahdollisimman totuudenmukaisesti kuvaamaan maailmaa mutta joka ei kuitenkaan ole täydellinen. Karl Popperin mukaan teorioiden testaamisen ja soveltamisen avulla sekä paikkansapitämättömien teorioiden falsifioinneilla tiede voi päästä lähemmäs käsitystä siitä, miten asiat todellisuudessa ovat, vaikka teoria ei koskaan voi saavuttaa täyttä totuutta. Mitä enemmän teoria sulkee pois toteutumismahdollisuuksia, sitä parempi teoria on.⁸¹ Tässä tutkielmassa teorian soveltaminen pyrkii ensisijaisesti tuottamaan uutta tietoa maailmasta, mutta toisaalta jokainen teorian sovellus on väistämättä myös sen testaus.

Sovellan teoriaa valitsemalla sellaisia analyysin tarkastelunäkökulmia, jotka kumpuavat tästä: teorian kuvaama esitys mielen rakenteiden ja maagisen ajattelun suhteista ohjaa sitä, mitä asioita nostan esiin aineistosta. Tällainen teorialähtöisyys rajaa aineiston tarkastelua rankasti, mutta kapealle alueelle sijoittuva tutkimus voi kuitenkin olla mielekäästä ilmiön monipuolisen tutkimisen kannalta. Menetelmä on valittu palvelemaan tämän työn tutkimusongelmaa ja -kysymystä sekä näkökulmaa.⁸²

⁸⁰ Alasuutari 2011, 39–48.

⁸¹ Popper 1962, 36; Popper 1972, 57–58.

⁸² Rita M. Gross arvostelee sellaista metodologista työskentelyä, jossa metodin käyttö on joustamatonta ja tapahtuu tutkimusintressin kustannuksella. (Gross 2005, 153–154, 163.) Kimmo Ketola puolestaan alleviivaa, että metodin valinnan ja käytön tulisi aina olla perusteltavissa tutkimusintressin mukaan, ja valinnan tulee olla vapaasti kritisoitavissa. (Ketola 2005, 174–175.)

Seuraavaksi esittelen arkistoaineistosta koostuvan tutkimusaineistoni. Käyn läpi sen keräyshistorian sekä oman linjaukseni aineiston kokoamiseen. Tämän jälkeen esittelen analyysissä käyttämäni sisällönanalyysin menetelmien vaiheet.

3.2 Tutkimusaineisto

Aineisto, jota tässä työssä käytän, koostuu 1700-luvun lopulta lähtien kerätystä arkistoaineistosta, joka on talletettu Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkistoon⁸³. Aineistoni on kaksiosainen: ensimmäinen osa on arkiston kansanlääkintäkortiston aineistoa, joka koostuu suorasanaista ohjeista siitä, mitä tulee tehdä, kun tulee tietynlainen haava. Kansanlääkintäkortisto on luokiteltu vaivan ja sen aiheuttajan mukaan, joten fokusointi haavojen aiheuttajien mukaan on ollut luonteva tapa kerätä tätä haavaparannusaineistoa. Toinen osa aineistostani koostuu sellaisista loitsurunoista, jotka ovat myös haavojen parantamisissa käytettyjä loitsuja. Kansanrunousarkiston kansanperinnerunoista lähes kaikki, noin 90 000 runoa, on vuosina 1908–1948 koottu 34-osaiseen teossarjaan *Suomen kansan vanhat runot (SKVR)*⁸⁴, ja sarja on myös digitoitu osana Kansanrunousarkiston aineistojen digitointiprojektia. Tässä työssä aineistonani käyttämäni loitsurunot olen koonnut *SKVR*:stä ja sen digiversiosta.

Molempien aineistojen kohdalla olen rajannut aineistoa haavan aiheuttajan perusteella. Olen valinnut molempiin aineistoihini palohaavoista, rautaesineistä ja kiveen loukkaamisesta kertovaa ja siihen liittyvää aineistoa sekä käärmeen puremasta kertovaa aineistoa. Tutkimuskysymyksen ohjaamana rajauksen on tarkoitus tuottaa monipuolinen kuva erilaisten haavojen parannuksesta. Molemmissa aineistotyypeissä kiveen liittyvää aineistoa on ollut tarjolla vähiten, kun taas palohaavoihin liittyvää aineistoa on eniten. Olen kuitenkin pyrkinyt valikoimaan käyttämiäni arkistoyksiköitä aineiston saatavuuseroja tasaten jokaisen haavan aiheuttajan kohdalla. Kivenhaavoista kertovan aineiston pienempi osuus korostuu varsinkin kansanlääkintäkortiston aineistossa.

Arkistoaineistoa käsitellään arkistoyksikköinä, eli yksi tietyn henkilön kertoma ja tietyn kerääjän tallettama runo, laulu, parannuskeino, tarina tai muu arkistoon talletettu yksittäinen teksti on yksi arkistoyksikkö, vaikka se ulottuisi useammalle arkistokortille tai sisältäisi useammalle tekstilajille tyypillisiä piirteitä.

Kansanlääkintäkortiston käytännön parannusmenettelyjä kuvaileva aineistoni koostuu

⁸³ Viitteissä käytän tästä lähtien lyhennettä KRA.

⁸⁴ Käytän tästä lähtien lyhennettä *SKVR* sekä leipätekstissä että viitteissä.

400 arkistoyksiköstä, joista 50 arkistoyksikköä on kiven tekemän haavan parannuskertomuksia, 116 käärmeen pureman parannuskertomuksia, 76 rautaesineen tekemän haavan parannuskertomuksia ja 158 palohaavan parannuskertomuksia. Kansanlääkintäkortiston aineiston rajauksessa olen lisäksi keskittynyt siihen, että arkistoyksikkö korostaa käytännön toimenpiteitä parannuksessa eikä toimenpiteen yhteydessä lausuttua loitsua. Tarkoitukseni onkin tällä aineistolla keskittyä loitsun lukemisen esitysympäristöön. Aineisto on myös pienempi kuin kaikki näiden haavan aiheuttajien ja toimintaan keskittyvien arkistoyksiköiden määrä kansanlääkintäkortistossa olisi. Olen karsinut aineistoa tutkimukseni vaatimaan saturaatiopisteeseen sopivaksi siten, että jokaisessa aineistotyypissä kuitenkin korostuu useimmiten esiintyvät aiheet kansanlääkintäkortiston koko aineiston korostuksia mukailleen.

SKVR:stä keräämäni loitsuaineisto koostuu puolestaan yhteensä 390:stä arkistoyksiköstä, joista 75 on kiven tekemän haavan parannusloitsuja, 98 käärmeen pureman parannusloitsuja, 103 rautaesineen tekemän haavan parannusloitsuja ja 114 palohaavan parannusloitsuja. Myös *SKVR*:ssä loitsuaineistoa olisi enemmän, mutta olen jälleen karsinut käsiteltäväkseni päätyvää aineistoa samoin kuin kansanlääkintäkortiston aineistoakin, saturaatiopisteeseen sopivaksi. Loitsuaineistossa kyse on pitkälti samasta runotyypistä tai muutamasta erilaisesta runotyypistä, jonka variaatioista ja versioista aineisto koostuu. Esimerkiksi palohaavan parannusloitsu noudattaa lähes koko Suomessa samanlaisia kaavoja ja siinä esiintyy samanlaisia säkeistöjä ja aiheilmia, mutta niiden muoto vaihtelee version mukaan. Ei siis ole todenmukaista puhua 114 palohaavan eri parannusloitsusta vaan palohaavan parannusloitsun 114 eri versiosta.

Molemmat aineistoistani kattavat maantieteellisesti koko Suomen ja osittain myös nykyisten Suomen rajojen ulkopuolella olevia suomalaisalueita. Kansanrunousarkistoon ja *SKVR*:ään on kerätty perinneaineistoa myös Venäjän puolista Itä-Karjalasta, Inkeristä sekä Pohjois-Norjan ja -Ruotsin suomalaisalueilta. Kaikilta Suomen perinnealueilta parannusaineistoa ei kuitenkaan ole kerätty samoja määriä, ja toisaalta on mahdollista, että joillain perinnealueilla esimerkiksi parannusloitsujen käyttöä ei enää keräysajankohtana ole juuri tunnettu. Aineisto painottuu siis jo Kansanrunousarkistossa ja *SKVR*:ssä Pohjois-, Koillis- ja Itä-Suomeen mutta jonkin verran myös Inkerin eri alueisiin sekä Hämeen perinnealueeseen. Olen

kuitenkin pyrkinyt huomioimaan myös läntisten perinnealueiden niukkojakin materiaaleja aineistonkeruussani.

Kansanrunousarkiston materiaalien keruu alkoi hiljalleen 1700-luvun lopulla, mutta suurin osa perinnemateriaalista on kerätty 1800- ja 1900-luvuilla. Keruutyötä vauhditti kansallisromanttinen intressi koota talteen autenttista suomalaista perinnettä ja luoda erityinen suomalainen kansallisidentiteetti. Varsinkin Elias Lönnrotin Kalevalan ensimmäisen version julkaisemisen jälkeen vuonna 1835 alkoi sivistynyt väestönosa tehdä keruumatkoja maaseudulle, jossa autenttisenä nähdyn perinteen ajateltiin vielä elävän. Aluksi perinteenkerääjät keskittyivät vain kalevalamittaiseen runouteen, lähinnä epiikkaan ja loitsuihin, ja muita perinteen muotoja pidettiin vähemmän arvossa. Myöhemmin myös muuta maaseudulla elävää esimodernia perinnettä alettiin arvostaa ja kerätä.⁸⁵ Suurin osa loitsuaineistostani onkin tämän vuoksi kerätty 1800-luvulla, kun taas kansanlääkintäkortiston aineistoni on pitkälti 1900-luvulla tehtyjen keräysten tuotosta.

Keräämisintressit eivät keskittyneet pelkästään tiettyihin perinnealueisiin tai perinnetuotteisiin. Myös vallalla ollut tutkimusnäkökulma siitä, minkä takia aineistoa kerättiin, vaikutti siihen, missä muodossa kerätty perinne päätyi arkistoon. Maantieteellis-historiallinen tutkimusnäkökulma, joka vaikutti perinteentutkimuksessa pitkälti 1900-luvun puolivälille saakka, keskittyi lähinnä sen arvioimiseen, miten perinne on levinnyt ja minkälaisia historiallisia kerrostumia siinä on nähtävissä. Aineiston keruussa kerääjien fokus oli siis itse perinteessä eikä juurikaan niissä ihmisissä, jotka perinnettä tunsivat. Tämän vuoksi aineistoa kerättiin laajasti mutta siten, että aineistoon kuuluu hyvin puutteelliset kontekstiedot perinteen välittäjästä, sen esitystilanteesta, käyttötavasta, esitysmuodosta tai sille annetuista merkityksistä. Aineistossa keskitytään hyvin harvoin siihen, mitä perinteen kertoja itse on ajatellut perinteestä.⁸⁶ Aineiston muoto tuo siis haasteita nykyään tehtävälle tutkimukselle, jolle perinteen takana olevat ihmiset olisivat tärkeitä.

Keräysaineistot on talletettu arkistoon siinä muodossa, missä kerääjä on saanut perinteen kirjoitettua ylös. Kerääjien muistiinpanoja on saatettu täydentää myöhemmin, mikä näkyy aineistossa esimerkiksi siten, että osa tekstistä on hakasulkeissa. Arkistoyksiköissä on myös paljon kirjoitus- ja muotovirheitä. Tässä työssä aineistoa lainatessani esitänkin sen siis siinä muodossa, missä se on arkistossa tai *SKVR*:ssä, virheitä korjaamatta tai hakasulkeita poistamatta.

⁸⁵ Siikala 2012, 16, 22–23.

⁸⁶ Koski 2011, 30–31, 43.

Aineisto, jota tässä työssä käytän, on reflektiivisesti mietittyä aineistoa, jota ei ole tuotettu spontaanisti. Ajatusrakenteet parannusohjeiden ja loitsujen takana ovat mietittyjä jo niiden esitys- ja toteuttamistilanteissa, ja ne on mietitty yhä uudelleen läpi keräys- ja talletustilanteissa. Tiedostamatonta intuitiivista ajattelua tapahtuu kuitenkin myös reflektiivisen ajattelun taustalla, joten oletukseni on, että aineistossani on nähtävissä myös tiedostamattomia ajatusmalleja sekä maagisen ajattelun vaikutusta.

3.3 Kolmivaiheinen analyysi

Tähän tutkielmaan tekemässäni analyysissä on kolme vaihetta. Ensimmäinen vaihe on ollut mahdollisimman tarkan esiymmärryksen saavuttaminen. Olen lukenut aineistoa tiiviisti moneen kertaan eri näkökulmista ja verrannut sitä aiemmin tehtyyn tutkimukseen. Tällaisella lukemisella olen tutustunut aineistooni sekä sen kontekstiin. Ymmärryksen lisääntyminen tutkittavasta ilmiöstä on tapahtunut pikkuhiljaa, hermeneuttisen kehän mukaan. Hermeneuttisen kehän malli kuvaa tiedon lisääntymistä aiemmin opitun tiedon pohjalta. Oppimisesta ja tiedon lisääntymisestä tulee näin jatkuva prosessi, joka etenee kehämäisesti: aiemmin opitusta tulee aina esiymmärrystä uudelle tiedolle, joka myöhemmin liittyy myös esiymmärrysten joukkoon.⁸⁷

Varsinainen analyysini, jota esittelen tässä tutkielmassa, jakautuu kahteen vaiheeseen. Esiymmärrystä ja tarkkaa lukemista seuraava analyysivaihe tähtää sen tarkastelemiseen, onko aineistossani havaittavissa ajatusrakenteita olioiden essenseistä ja varsinkin maagisesti tarttuvasta essenssistä. Tätä tarkastelua teen käsiteanalyysin avulla analyysiluvussa 4. Tutkin, millaisia käsitteitä esimodernin suomalaisen haavaparannuksen dokumenteissa esiintyy ja minkälaisia merkityksiä nämä käsitteet kannattelevat. Tällaisella analyysillä pyrin tarkastelemaan, viittaavatko jotkin käsitteet maagisesti tarttuvaan essenssiin tai muuhun maagiseen ajatteluun.

Käsiteanalyysissäni tärkeä paino on käsitteiden emic- ja etic-jaotteluilla. Emic-käsite tarkoittaa käsitettä sellaisena kuin se aineistossa tai tutkittavien ihmisten parissa esiintyy merkityksineen ja käyttöyhteyksineen. Etic-käsite on taas ennemminkin tutkijan käyttämä termi, jolla tutkija voi ikään kuin kääntää emic-käsitteen tutkijayhteisölle laajemmin ymmärrettäväksi.⁸⁸ Emic- ja etic-jaottelu kuvaa kahta

⁸⁷ Laine 2007, 36–37.

⁸⁸ Käsitteiden emic-/etic-jaottelu pohjautuu fonologiseen tutkimukseen, jossa foneemi tarkoittaa äänteiden pieniä yksiköitä, jotka erottavat äänet toisistaan. Fonetikka on taas kieliä ja äänteitä tarkasteleva tutkimusala, joka pyrkii kuvailemaan kielten äänteitä tarkasti yleisestä näkökulmasta, eri kielten äänteille antamia merkityksiä huomioimatta. Kielitieteilijä Kenneth L. Pike sovelsi jaottelua myös antropologiseen tutkimukseen ja jätti nimityksistä pois alkuliitteen fon-. (Pike 1954, 1–28.)

erilaista tarkastelunäkökulmaa: tutkijan ja tutkittavan. Tutkija ei koskaan voi päästä käsiksi puhtaasti emic-näkökulmaan, vaan hän tutkii sitä aina etic-näkökulman kautta. Antropologisessa tutkimuksessa etic-käsitteiden avulla erilaisia emic-käsitteitä voidaan myös verrata toisiinsa. Jaottelu emic- ja etic-käsitteisiin on siis menetelmällinen tutkimuksen työkalu, jolla tutkija voi havainnollistaa tutkimaansa ilmiötä tieteellisesti.⁸⁹ Tässä tutkielmassa etic-näkökulmani on teorialähtöinen näkökulmani maagisen ajattelun vaikutuksesta aineistossa.

Käsiteanalyysini avulla tarkastelen sitä, minkälaisia erilaisia emic-termejä aineistoissa käytetään, sekä sitä, minkälaisia merkityksiä nämä termit kannattelevat missäkin ympäristöissä ja missä suhteessa merkitykset ovat etic-näkökulmaani. Käsiteanalyysini on vielä enimmäkseen aineiston ymmärtämiseen pyrkivää tutkimusta. Tällä analyysillä pyrin saamaan jonkinlaisen esitietouden siitä, näkyykö aineistossa maagisen ajattelun vaikutus. Tarkastelu keskittyy emic-näkökulmaan ja sen merkitysten perusteelliseen ymmärtämiseen. Analysoimalla sitä, esiintyykö aineistossa teoriani mukaisia ajatuksia, lisään siis vielä esiyymmärrystäni, jonka pohjalta alkaa seuraava analyysivaihe.

Kolmas vaihe analyysissä koostuu sisällönanalyysin tutkimustapojen mukaan aineiston erittelystä ja eriteltyjen kohtien tarkastelusta teorian rinnalla. Analyysi jakautuu lukuihin 5 ja 6 siten, että luvussa 5 analysoin kansanlääkintäkortiston parannusmenettelyaineistoa ja luvussa 6 *SKVR*:n loitsuaineistoa. Teoria maagisesta ajattelusta ohjaa kategorioita, joiden mukaan erittelen aineiston tarkasteltavaksi. Käytän molemmissa analyysiluvuissa samaa teorian ohjaamaa erittelytapaa.

Luvuissa 5 ja 6 tarkastelen aineistoja kolmenlaisesta teorian ohjaamasta näkökulmasta: Ensimmäiseksi tarkastelen aineistoista niitä kohtia, jotka kertovat vaivan aiheutumisesta ja sen syistä. Tällä tarkastelulla analysoin, onko haavojen aiheutumisesta kertovissa kohdissa maagiseen tarttumisajatteluun pohjautuvaa vaikutusta. Seuraavaksi tarkastelen aineistojen parantamiskuvauksia siitä näkökulmasta, vaikuttaako aineisto esittävän parannuskeinoksi jonkinlaista tarttuneen essenssin spiritualistista neutralointitapaa, jollainen todettiin Nemeroffin ja Rozinin kokeissa toimivaksi varsinkin sosiaalisessa mielessä epämiellyttävänä koetun essenssin poistamiseen. Kolmanneksi analysoin, esiintyykö aineistojen parannuskuvauksissa viitteitä tarttuneen essenssin neutraloisesta rakenteen muutoksen kautta tai puhdistavilla keinoilla. Varsinkin jälkimmäinen keino todettiin tepsiväksi

⁸⁹ Pyysiäinen 2006, 43–44.

fysikaalisessa mielessä epämiellyttävänä koetun essenssin poistamisessa, kun taas rakenteen muutos polttamalla Nemeroffin ja Rozinin kokeissa todettiin tehoavaksi molemmissa epämiellyttävyyden muodoissa.⁹⁰

Erittelyihin perustuva analyysini on valikoivaa aineistojen lukemista, mutta pyrin kuitenkin nostamaan aineistosta monipuolisesti esimerkkejä, jotka mahdollisesti tukevat teoriaa tai toisaalta taas eivät ole sovellettavissa teorian mukaan. Analyysini keskittyy myös pitkälti sellaisiin aineistojen ilmiöihin, jotka esiintyvät laajalti koko aineistossa, mutta huomioin myös harvinaisempia poikkeustapauksia. Lukujen 5 ja 6 teoriaan sidoksissa olevalla analyysillä esitän lopulta, missä suhteessa teoria on aineistoihin, mitä niiden välinen suhde kertoo tutkittavasta ilmiöstä ja toisaalta mitä se kertoo teoriasta.

4 ESIMODERNISSA HAAVAPARANNUKSESSA KÄYTETYT KÄSITTEET

4.1 Etic ja emic: esimerkkinä väki-käsite

Käsitteet ovat kielen ja ajattelun tapoja erottaa toisistaan erilaisia ihmisen havaitsemia ilmiöitä ja kategorioita. Käsiteluoittelujen käyttö kuuluu inhimilliseen kommunikointiin ja ajatusten jakamiseen. Nämä luokittelut ovat kulttuurin ja ympäristön ohjaamia, ja on tärkeää, että samassa ympäristössä elävät jakavat keskenään ne merkityksenannot, jotka kuuluvat kuhunkin käsitteeseen. Käsitteet ovat tapa hahmottaa kielellisesti kognitiivisia kategorioita.⁹¹ Tässä analyysiluvussa käyn läpi, minkälaisia käsitteitä esimodernit suomalaiset ovat käyttäneet kansanparannuksen yhteydessä ja minkälaisia merkityksiä he ovat antaneet millekin käsitteille. Tutkin näiden emic-käsitteiden suhdetta tutkijapositioni käsin käyttämiini etic-käsitteisiin, ja pyrin näin avaamaan näiden emic-käsitteiden merkityksiä tutkimusyleisölle.

Väki on käsite, jonka tarkastelu tästä näkökulmasta on hyvä ottaa analyysini aluksi. Esimodernin suomalaisen kansanuskon kontekstissa väki tarkoittaa dynaamista voimaa, jota on jokaisella oliolla ja olioluokalla, luonnon elementeistä ihmisiin ja heidän valmistamiinsa tuotteisiin. Väen ymmärtäminen on ollut oleellista parantavan magian käytössä. Toisilla olioilla väkeä on enemmän, toisilla vähemmän, ja varsinkin

⁹⁰ Nemeroff & Rozin 1994, 173–175.

⁹¹ Rosch 1977, 18–27; Taylor 1989, 1–3, 38–42.

olentoihin, joilla on ajateltu olevan paljon väkeä, on suhtauduttu varovaisemmin tai tiettyjä käyttäytymistapoja noudattaen. Tällaisia voimakkaita väkiä ovat esimerkiksi kirkonväki, tulenväki, raudanväki ja naisen väki.⁹² Myös tietäjillä ajateltiin olevan poikkeuksellisen voimakas henkilökohtainen väki, ja heidän loitsintaitonsa perustui tämän väen käyttöön. Loitsujen alussa on usein luonnonnostatusjakso, jolla tietäjä nostatti oman luontonsa, väekkyytensä, loitsun tehovoimaksi. Myös esineet tai eläimet, joiden uskottiin olleen tekemisissä tuonpuoleisuuden kanssa, koettiin väekkäiksi.⁹³ Väki voidaan tulkinnasta riippuen käsittää persoonattomana tai toisaalta persoonallisena voimana, joka voi myös esiintyä persoonattomissa kohteissa.⁹⁴

Kansanperinteen kontekstissa väen ajatellaan pystyvän siirtymään kantajaltaan muihin olentoihin, eri väkiä voi yhdistää suuremman voimalatauksen saamiseksi ja toisaalta yhteen sopimattomat väet koetaan toistensa kanssa kilpaileviksi. Myös suomalaisessa kansanuskossa tunnetaan käsityksiä saman väen sijainnista toisiaan vastaavissa samankaltaisissa asioissa sekä käsityksiä väen tarttumisesta kosketuksen kautta. Vahingollisen väen kerrotaan voivan siirtyä kantajastaan eteenpäin jopa katseen tai puheen voimalla, tahattomastikin. Väen siirtyminen ei siis aina vaadi fyysistä kosketusta.⁹⁵

Väkeä ei kuitenkaan voida aina tulkita näkymättömäksi tuonpuoleiseksi voimaksi. Touko Issakainen huomauttaa, että kansanuskon lähdemateriaaleissa väki-käsitellä ilmaistaan usein esimerkiksi tuonpuoleisten olentojen joukkoja tai täysin profaania mekaanista voimaa, esimerkiksi virtaavan veden tai tulen liekkien voimaa, jota tosin voi myös hyödyntää kansanuskon taikuus- ja rituaalikonteksteissa.⁹⁶ Kaarina Koski toteaa, että väki-käsitteen eri käyttöyhteydet liittyvät siihen, käytetäänkö käsitettä tutkijayhteisön lähtökohdista etic-käsitteenä vaiko tutkittavien ihmisten omalla tavalla emic-käsitteenä. Väki-käsitettä arkisessa elämässään käyttäneet ihmiset ovat voineet tarkoittaa väellä erilaisia asioita eri konteksteissa. Tuonpuoleinen voima, jollaisena tutkijat väki-käsitettä usein käyttävät, on kuitenkin osoittautunut hedelmälliseksi tavaksi käsittää suomalaisen kansanuskon ilmiöitä.⁹⁷

Mauss esitti, että maagisen tarttumisajattelun ja samankaltaisuusajattelun lisäksi maagista ajattelua on myös käsitys vaikuttavan essenssin olemassaolosta. Mauss

⁹² Apo 1995, 21; Stark 2006, 258.

⁹³ Siikala 1992, 172–173.

⁹⁴ Stark 2006, 256–257.

⁹⁵ Apo 1995, 21–22.

⁹⁶ Issakainen 2002.

⁹⁷ Koski 2011, 22.

kutsuu tätä manaksi.⁹⁸ Vaikuttavana essenssinä, joka voi tarttua kosketuksesta ja jolla on vaikutusyhteys samaa tai vastakkaista essenssiä kannatteleviin asioihin, mana vaikuttaa hyvin samanlaiselta käsitteeltä väen kanssa. Molemmat ovat alun perin emic-käsitteitä, jotka on omissa tutkimuskonteksteissaan otettu myös etic-käsitteen asemaan.

Maagista ajattelua testaavissa tutkimuksissaan Rozin ja Nemeroff eivät kuitenkaan käytä käsitettä mana, vaikka termin käyttö olisikin perusteltua tutkimushistoriallisesta näkökulmasta. Nemeroff ja Rozin ovat todenneet, että mana-termi kannattelee liikaa erilaisia tulkintamerkityksiä, jotta se olisi heidän maagista ajattelua testaavien tutkimustensa kannalta hyödyllinen etic-käsite. Heidän käyttämänsä maussilaista manaa merkitsevä etic-käsite onkin pelkkä essenssi tai vaikuttava essenssi, jolla he viittaavat tähän dynaamiseen ja tarttuvaan voimaan.⁹⁹

Tässä tutkimuksessa käytän Nemeroffin ja Rozinin tavoin etic-käsitettä essenssi tarkoittaessani tätä vaikuttavaa voimaa. Käyttäessäni termiä väki käytän sitä kuitenkin pääasiassa myös samankaltaisessa merkityksessä, eli väki dynaamisesti vaikuttavana tuonpuoleisena voimana enemmän kuin tuonpuoleisten olentojen joukkona tai profaanina voimana. Pidän väki-käsitettä kuitenkin siinä mielessä emic-terminä, että se kuuluu pikemminkin aineistoni kontekstiin kuin teorian kontekstiin.

4.2 Haavan osa-alueiden käsitteelliset eroavaisuudet

Esimoderneja haavakäsityksiä tutkittaessa tärkeinä etic-käsitteinä pidän käsitteitä vaiva, kipuaistimus ja jälki. Kipuaistimus on tuntoaistin havaitsema kivistys tai särky haavassa. Haavan jälki puolestaan viittaa pelkästään tähän näkyvään ihon repeytymään tai esimerkiksi mustelmaan tai ruhjeeseen. Kipuaistimukset ilmenevät jäljessä, mutta eivät ole osa jälkeä. Vaivalla ilmaistaan puolestaan haavan kokonaisuutta. Tähän kuuluvat niin jälki iholla kuin siihen liittyvät tuntemuksetkin, jotka ilmenevät esimerkiksi kipuna. Vaivaan voi liittyä myös haavoittumisesta johtuvia asioita, jotka eivät ole välittömästi havaittavissa, esimerkiksi myöhempää tulehdusta.

Kipuaistimus ja jälki etic-käsitteinä vastaavat varsin tarkasti myös emic-käsitteitä kipu ja haavan jälki. Useimmissa aineistoesimerkeissä myös emic-käsite kipu viittaa ikävään tuntoaistimukseen ja jälki viittaa fyysiseen ihon repeytymään, palojälkeen tai kulumaan.¹⁰⁰ Vaiva on tässä yhteydessä kuitenkin pelkästään etic-termi.

⁹⁸ Mauss 2001, 121–126.

⁹⁹ Rozin & Nemeroff 1990, 209.

¹⁰⁰ Esim. KRA Porvoo. Johansson, B. VK 28:24. 1896; KRA Pihtipudas. Gummerus J. Ja Ranni, G. 587. 1890; KRA Tohmajärvi. Hakulinen, J. H. 308. 1893.

Käytän sitä Lauri Hongon määrittelemässä mielessä sairautena sellaisena kuin potilas ja häntä ympäröivä sosiaalinen ryhmä sen havaitsevat ja arvioivat. Täten vaiva eroaa esimerkiksi kliinisen lääketieteen diagnosoimasta taudista.¹⁰¹ Perinneaineiston kertojat edustavat sitä sosiaalista ja kulttuurista ympäristöä, joissa parannusta vaativia ilmiöitä tulkitaan, joten aineistoni koostuu vaivojen ja niiden hoitamisen selittämisestä.

Vaiva on etic-termi sen takia, että aineistoissa parannettavaa kokonaisuutta ei useinkaan kutsuta vaivaksi, vaan kokonaisuudesta käytetään monia muitakin termejä, joiden kategoriarajat menevät osittain päällekkäin muiden emic-käsitteiden kanssa. Emic-käsitteiden kategoriarajat ovat aineistossa kuitenkin liukuvia. Esimerkiksi kansanlääkintäkortiston parannusmenettelyaineistossa emic-käsite käärmeen pistos tai purema viittaa toisinaan koko vaivaan, toisinaan taas pelkkään jälkeen. Myös emic-käsitteitä jälki ja kipu voidaan käyttää kategoriarajat liukuen, vaikka useimmiten nämä ovatkin tulkittavissa melko yhtäläisiksi vastaavan etic-termin kanssa. Esimerkiksi joissain muistiinpanoissa kertoja ilmaisee, että luetelluilla keinoilla voidaan parantaa jälkeä, mutta muistiinpanoteksti viittaa kuitenkin siihen, että hoitokeino tepsisi koko vaivaan.¹⁰²

Emic-käsitteiden kategoriarajat ovat liukuvia, koska käsitteet ovat toistensa lähikäsitteitä ja liittyvät tiiviisti samaan ilmiöön. Esimerkiksi kansanlääkintäkortiston aineistossa käsitteiden erottelua ei välttämättä ole nähty tarpeellisena. Aineistossa ei aina eroteta, onko tarkoituksena parantaa koko vaivaa vaiko vain kipuaistimusta tai haavan jälkeä. Toisinaan aineistoissa ilmenee eroja, mitkä keinot tepsivät tuntoaistimukseen ja mitkä jälkeen, mutta useimmiten aineistossa käsitellään sitä, miten vaivan kokonaisuudesta päästään eroon eri osa-alueita erottelematta. Kokonaista vaivaa eri kategorioihin erottelevat tekstit ovat harvinaisia myös siksi, nämä käsitteet eivät ole olleet kerääjien intressin kohteena, joten tekstejä on lyhennetty myös siksi, että lukijoiden ajatellaan ymmärtävän selittämättäkin, mitä tarkoittavat haava, vaiva, jälki ja kipu.

Myöskään loitsuteksteissä ei useinkaan ole nähtävissä eksplisiittistä erottelua haavan jäljen, kipuaistimuksen tai kokonaisuuden välillä. Loitsutekstin sisällöstä on kuitenkin usein pääteltävissä, että parannussanat tähtäävät haavan kokonaisuuden parantamiseen. Esimerkiksi seuraavassa käärmeen pureman parannusloitsussa haavaa parannetaan ”sisältä ja päältä”:

¹⁰¹ Honko 1983, 40–41.

¹⁰² Esim. KRA Nurmes. M. Nurmio 2704. 1892; KRA Venäjän Karjala. H. Meriläinen II 83. 1888.

Käärmeen sanat

- Mato musta maanalainen,
Kiekura kiven takainen
Kultana kulohon meni,
Hopiana mättähäsen.
5 Puuta luuli purevansa,
Haapaa hakkaavansa.
Kanna mettä kielelläs
Haavaan puremahan,
Kivuttomaksi sisältä ja
10 Päältä tuntumattomaksi.¹⁰³

Toisaalta esimerkiksi rautaesineen tekemien haavojen parannusloitsuissa voi havaita pientä jaottelua haavan osa-alueiden kohdalla. Muun muassa seuraavassa loitsukatkelmassa korostuu selvästi fyysisen jäljen ja verenvuodon parantamistarkoitus:

Raudan luku

- Heitä veri vuotamasta,
Punane(n) puttoomasta;
Oht' on vettä meiän maalla
Ilman veren vuotamatta,
5 Punase(n) puttoomatta
Oi sie rauta, rautaraiska,
Rauta ruosteen allaine -
Piru pistä sormellasi,
Paina peukaloisellasi!¹⁰⁴

Haavan parannettavia osa-alueita saatetaan myös käydä läpi loitsun metatiedoissa, jotka ovat tärkeä avain loitsuja tulkitessa. Metatiedot voivat käsittää pelkästään loitsun otsikoinnin, joka kertoo, missä tilanteissa loitsua luetaan, tai sitten metatiedot kuvaavat jollain lailla loitsun esittämisen tapaa tai esitysyhteyttä. Yllä olevissa esimerkeissä loitsun otsikoinnit ovat haavan aiheuttajan ”sanat” ja ”luku”, mutta loitsun otsikoinnit saattavat antaa myös tarkempaa informaatiota, esimerkiksi ”Kiven jälki”¹⁰⁵ tai ”Tulen kivun sanat”¹⁰⁶, jotka vaikuttavat viittaavan vain yhteen haavan osa-alueeseen. Jälkimmäisessä esimerkissä tulen kivun sanoista otsikon emic-termi kipu vastaa myös kipuaistimuksen etic-termiä: loitsun sisältö koostuu säkeistä, joissa käsitellään kipuaistimuksen parantamista. Edellisessä kiven jälki -loitsuesimerkissä emic-termiä ”jälki” pitäisi tulkita kuitenkin enemmän vaivan kokonaisuuteen viittaavaksi, sillä

¹⁰³ SKVR X1 2755.

¹⁰⁴ SKVR III3 4375.

¹⁰⁵ Esim. SKVR VII3 loitsut 141.

¹⁰⁶ Esim. SKVR VII 3239.

loitsun sisältö käsittelee myös muunlaista parantamista kuin vain fyysisen jäljen parantamista. Loitsun alkupuolella on esimerkiksi kipuaistimukseen viittaava säe ”tunge tuskasi tulehen!”

Sekä kansanlääkintäkortiston aineistossa että loitsuaineistossa käy ilmi, että haavan kokonaisuuden ja parannettavien asioiden joukkoon kuuluu myös jokin osa-alue, joka on lähtöisin haavan aiheuttajasta. Seuraavissa luvuissa käyn läpi, miten tätä tartunnaista nimitetään ja miten sitä määritellään. Analysoin erilaisia emic-termejä, joita tästä tarttuneesta käytetään. Osassa aineistoa haavan aiheuttajan tartunnainen on myös tulkittavissa ilman, että sille annetaan minkäänlaista nimeä. Myös tällaisissa tapauksissa analysoin sitä, millaiselta tämä nimetön tartunnainen vaikuttaa.

4.3 Tartunnaista ilmentävät käsitteet kansanlääkintäkortiston aineistossa

Kun haava alkaa punoittaa, se paranee huonosti ja on erityisen kipeä, sanottaisiin nykytermein, että haava on tulehtunut. Tulehdus ei kuitenkaan ole termi tai diagnoosi, jota esimodernissa maalaiskulttuurissa käytettiin. Se kuuluu kliinisen lääketieteen termistöön, joka juurtui kansanparantajien ja ylipäätään esimodernin kansan käyttöön hyvin hitaasti. Tulehduksia on kuitenkin havaittu, ja ne on tulkittu erilaisin tavoin. Yleensä tämä tulkinta viittaa johonkin haavan aiheuttajasta tarttuneeseen osioon, jota ei sinänsä voi nähdä, vaan se havaitaan haavan huonosta paranemisesta. On kuitenkin tärkeää huomata, että kansanlääkintäkortiston aineistossa tartunnaiselitystä on käytetty muissakin tapauksissa kuin vain niissä, joissa kliininen lääketiede havaitsisi tulehduksen, esimerkiksi äkillisissä särkyissä tai tilanteissa, joissa haava paranee hitaasti jostakin muusta syystä kuin tulehduksen vuoksi. Tartunnaista ei siis voida suoralta kädeltä pitää tulehtuman synonyyminä.

Haavojen parannusmenettelyaineistossa tartunnaisesta käytetään kaikista yleisimmin termiä vihat. Termi esiintyy pääasiassa monikkomuodossaan. Seuraavassa Sortavalasta tallennetusta esimerkistä käy muun muassa ilmi, kuinka vihat ovat erillinen osa haavan kokonaisuutta:

Jos on peljättävissä, että johonkin leikkaantuma haavaan tulee raudan vihat, tulee esine, jolla on ihan haavoittanut, keittää pienessä tilkkasessa vettä. Nyt pestään haava tällä vedellä ja raudan vihat torjutaan tahi poistetaan.¹⁰⁷

¹⁰⁷ KRA Sortavala. Matti Moilanen 1482. 1936.

Perinteen kannattajat uskoivat, että eri syistä sattuneisiin haavoihin voi asettua vihoja, jotka ovat peräisin siitä, mikä haavan on tehnytkin. Teräesineiden tekemiin haavoihin saattoi tulla raudan vihat, kuumasta rautaesineestä tai tulenliekistä saattoi tulla tulen vihat ja eläimen puremasta kyseisen eläimen vihat. Yllä esitetystä esimerkistä huomaa, miten vihoihin suhtaudutaan: ne pyritään poistamaan tai ennaltaehkäisemään.

Vihat vaikuttavat emic-termiltä, joka viittaisi haavan aiheuttajasta tulleeseen tartunnaiseen. Vihat tarttuvat ja niihin suhtaudutaan kielteisesti. Niitä ei myöskään voi havaita sellaisenaan, mihin viittaa yllä olevan esimerkin epävarma ilmaisu siitä, ovatko vihat tarttuneet tai tarttumassa. Kertoja implikoi, että vihat voi torjua varmuuden vuoksi, jotta haava ei alkaisi käyttäytyä huonosti, mistä vihojen tarttumisen voisi myöhemmin ilmeisesti havaita. Tällä perusteella vihat vaikuttavat olevan maagisen tarttumisajattelun mukaista tarttunutta essenssiä, etic-termejä käyttäen. Erilaisista vihoista on mainintoja ympäri Suomea kerätyistä kansanlääkintätiedoista, niin Savon kuin Karjalankin aineistoissa, Uudeltamaalta, Varsinais-Suomesta ja Pirkanmaalta sekä pohjoisemmastakin Suomesta Pohjois-Pohjanmaalta ja Enontekiöltä asti.

Kansanuskotutkimuksessa maagisen essenssin kaltaisesta voimasta käytetään useimmiten termiä väki, mutta tämä termi ei kansanlääkintäkortiston parannusmateriaaleissa juurikaan esiinny. Stark ehdottaa kuitenkin, että ihmiset olisivat mieltäneet vihoina haavaan asettuneen väen.¹⁰⁸ Näin ollen vihat olisivat se osa väki-essenssin kokonaisuutta, jonka koetaan aiheuttavan vahinkoa. Väki voi edustaa olennon koko essenssiä, kun taas vihat vain yhtä puolta siitä. Tämä ajatus tulee esiin myös Satu Apon tutkimuksessa, jossa hän käsittelee vitun vihojen parannusloitsua naisen väen käsitteen kautta. Apon mukaan naisen genitaalien on ajateltu aiheuttavan tiettyjä vaivoja, ja niille on kehitetty omia parannusloitsuja. Apo muotoilee, että naisen genitaalien vahingoittavuus tässä tapauksessa pohjautuisi ylipäättään naisen väkeen, joka voidaan käyttökontekstista riippuen kokea niin myönteiseksi kuin kielteiseksi voimaksi.¹⁰⁹

Ajatus essenssien koostumisesta monenlaisista osa-alueista saa tukea Clark H. Barrettin käsityksistä siitä, kuinka ihmismieli voi kokea yhdenlaisen organismin essenssin koostuvan monista ominaisuuksista. Tiettyä ihmistä voidaan ajatella stereotyyppisesti sekä suomalaisena että lääkärinä.¹¹⁰ Toisaalta tuli, kivi ja rauta eivät ole organismeja siinä missä ihmiset ja eläimet ovat, ja silti käsitys näiden vihoista

¹⁰⁸ Stark 2006, 257, 275–277.

¹⁰⁹ Apo 1995, 11–49.

¹¹⁰ Barrett 2001, 13–16. Ks. luku 2.2.

väki-essenssin yhtenä osa-alueena on uskottava. Esimodernin ajan maailmankuvassa eri elementtejä on kuitenkin kohdeltu ikään kuin näillä olisi monimutkaisempikin essensi, mikä tulee ilmi esimerkiksi seuraavasta katkelmasta erästä parannuskeinoa:

”Haltija on joka laadulla, maassa, kivessä, puussa, vedessä, kullekin omituinen”. Jos esim. koskee kiveen varvas, niin se valveutuu kipeäksi. Siinä on silloin sen kiven vihat.¹¹¹

Haltija-nimitystä käytetään historiallisen suomalaisen kansanuskon kontekstissa usein yhdestä ihmisen sielun osasta, haltijasielusta, joka takaa esimerkiksi ihmisen hyvinvoinnin ja terveyden. Toisaalta yhden tulkinnan mukaan haltija viittaa organismin tai elementin väkeen, esimerkiksi tietäjän väkeen, jonka hän nostattaa loitsiessaan.¹¹² Edellä esitetyssä esimerkiksi haltija-sanana voisi siis korvata väki-käsitteellä. Kuitenkin kertojan käyttämä ilmaus ”valveutua kipeäksi” viittaa enemmänkin organismeille ominaiseen toimintaan, mikä puolestaan tukee käsitystä siitä, että elementtejä tai näiden väkeä ei ole kohdeltu täysin elottomina kohteina.

Vihat vaikuttavat essenssiltä, mutta vihat liittyvät myös tiiviisti yhteen kivun kanssa. Toisaalta kipuaistimuksen voidaan olettaa olevan ikään kuin merkki vihoista tai vastaavasta maagisesta essenssistä haavassa. Toisaalta taas joissain arkistomuistiinpanoissa vihat rinnastetaan suoraan kipuihin. Esimerkiksi eräissä Kangasniemeltä kerätyissä hoito-ohjeissa tulenvihat selitetään eksplisiittisesti auki: ”Tulenvihat = palokivut”.¹¹³ Eräät Simosta kerätyt parannusneuvot loppuvat taas sanoihin, jotka tukevat tätä käsitystä omalta osaltaan: ”Siten saadaan palaneesta kivistys (tulen vihat) pois.”¹¹⁴

Emic-käsitettä kipu käytetään aineistossa siis myös siten, että se sopisi myös jonkinlaisen essenssin nimittäjäksi eikä pelkästään kipuaistimukseksi. Esimerkiksi Kankaanpäästä on taas talletettu parannusneuvot, joissa kerrotaan raudan vihoja poistettavan näin:

Vihat:

Jos jostakin esineestä, esim. raudasta, on mennyt vihat haavaan, paranee se paine[le]malla haavaa samalla esineellä josta vihat ovat tulleet ja sanomalla: ”Sinun kipu, minun haava.”¹¹⁵

¹¹¹ KRA Korpiselkä, Yläjärvi. Kaukonen, Toimi-Inkeri. KT 236:63. 1941.

¹¹² Harva 1948, 251–262; Siikala 1992, 213–223.

¹¹³ KRA Kangasniemi. Kuitunen, Osk. 1080a. 1927.

¹¹⁴ KRA Simo. M. Latva. 97. 1895.

¹¹⁵ KRA Kankaanpää. Lepistö, Eino. 38. 1934.

Ohjeistus antaa ymmärtää, että haavaan on tullut vihat-essenssiä haavan aiheuttajasta, mutta vihat myös rinnastetaan kipukäsitteseen parannukseen liittyvissä repliikkisanoissa. Vahingoittava essenssi, jonka ajatellaan olevan yhteydessä haavan aiheuttajaan, voidaan havaita myös seuraavasta Ruijasta kerätyssä muistiinpanossa, jossa puhutaan kivusta vihojen sijaan:

Kiven kipu

Kiven kipu tuli lonkkaani Finmarkussa, kun traanitamppua kannoin. Siellä oli suomalainen, Praahia-Jussa, joka olisi osannut ottaa kiven kivunkin pois. En ymmärtänyt mennä sen luokse silloin. Menin vasta kolmen vuoen perästä, kun aina oli siinä kipu, mutta ei saanut Jussa enää pois. Sanoi, että se kipu oli päässyt asumaan siihen paikkaan jo.

Joka yhten tingan saattaa, se saattaa toisenkin, tulen kivunkin saattaa ottaa pois.¹¹⁶

Asumaan päässyt kipu viittaa ennemminkin tarttuneen essenssin kaltaiseen voimaan kuin pelkkään kipuaistimukseen, vaikka sekin puoli lainauksessa selkeästi esiintyy. Muistiinpanossa puhutaan kiven kivusta ja tulen kivusta erikseen, jonka vuoksi voidaan päätellä, että kivut ovat keskenään erilaisia, ei pelkästään aistimuksina vaan myös laadullisesti, koska ne ovat eri aiheuttajasta lähtöisin. Käsitettä kipu voidaan siis joissain yhteyksissä pitää myös emic-käsitteenä maagiselle essenssille haavassa.

Vihat saavat vähemmän essenssiin viittaavan merkityksen useissa käärmeen piston parannusmenettelyissä. Näissä parannusohjeissa vihat voidaan monesti rinnastaa myrkkyyn.¹¹⁷ Vuonna 1960 julkaistussa lingvistisessä tutkimuksessaan Laura Jokinen tulee johtopäätökseen, jonka mukaan vihan etymologia palautuisi käärmeen myrkkyyn, ja termi viha olisi myöhemmin saanut muihinkin vaivoihin ja tunnetilaan viittaavia merkityksiä.¹¹⁸ Stark tarkentaa Jokisen johtopäätöksiä täsmentämällä, että vihat-käsite haavojen yhteydessä ei ole yleistynyt minkä tahansa vaivojen kuvauksiin, vaan ihon rikkoutumiseen liittyviin haavoihin.¹¹⁹ Käsite on siis muuttunut konkreettisesta myrkystä lähemmäs sellaista merkitystä, joka viittaa essenssiin, mutta suora myrkkymerkitys on myös havaittavissa käärmeen piston parannusohjeissa.

Starkin mukaan haavoissa ilmenevillä essenssi-vihoilla sekä vihaisuuden tunnetilalla on myös yhteys, joka liittyy toimijoiden henkilökohtaiseen lujuuteen ja väkevyYTEEN. Vihainen tunnetila eksplikoii lujuutta ja voimakasta väkiloonnetta, jota on vaikea päihittää. Stark toteaaakin oman aineistonsa perusteella, että vihojen on uskottu

¹¹⁶ KRA Ruija. Samuli Paulaharju. 21470. 1933.

¹¹⁷ Esim. KRA Viron Inkeri. Ankeria, Santeri. 59. 1925; KRA Karjala. Lauri Pääkkönen. 687b–88. 1893.

¹¹⁸ Jokinen 1960.

¹¹⁹ Stark 2006, 275–276.

voivan tarttua haavaan, koska haavan aiheuttajan ajatellaan olevan vihainen sen ihoa rikkovan lujuuden vuoksi.¹²⁰

Vihoja ja kipua käsiteltäessä on tullut selväksi, että maaginen tarttunut essenssi, jota nämä käsitteet omalla tavallaan merkitsevät, on haavassa ollessaan haavan aiheuttajan tarttunutta essenssiä. Vihat ja kipuessenssi ovat aiheuttajan väestä sitä vahingoittavaa voimaa, joka tuntuu kehossa. Vihat koetaan haavassa erikseen, eikä niitä voi varsinaisesti nähdä, ja ne aiheuttavat ihmiselle jotain pahaa ja vahingollista. Essenssi on havaittavissa aineistosta myös silloin, kun sitä ei eksplisiittisesti nimetä miksikään. Kun osasta aineistoa on ensin havaittu, että essenssin kaltaiset voimat kuten vihat ovat haavan aiheuttajan edustusessenssiä vaivassa, voidaan vihat-essenssin kautta ymmärtää myös sellaisia aineistoesimerkkejä, joissa haavoissa esiintyvää essenssiä ei sinänsä voi havaita mutta joissa parannuskeino liittyy jotenkin haavan aiheuttajalle tehtyihin toimenpiteisiin. Havainnollistan tätä Virroilta tallennetun esimerkin kautta:

Kun teki terä aseella haavan niin piti ottaa haavasta verta ja laittaa sitte sitä sille kohtaa terä mikä kohta haavan teki ja purra sitte siihen paikkaa kolme kertaa niin ei ollut kipee ja pian parani.¹²¹

Esimerkissä huomattavaa on se, että parannusta ei tehdä itse iholla olevalle haavalle, vaan parannus tapahtuu vahingoittaneelle esineelle tehtävällä toimenpiteellä. Se, että tämä toimenpide vaikuttaisi myös haavaan, viittaisi siihen, että haavassa on jonkinlainen edustus tästä teräaseesta, osa tämän essenssiä. Päätelmää tukee muiden aineistoesimerkkien kautta ymmärretty kontekstieto vihoista aiheuttajan tarttuneena maagisena essenssinä. Tällaisen päätelmien hermeneuttisen kehän myötä essenssiajattelu kansanlääkintäkortiston haavaparannusaineistossa voidaan havaita varsin laajaksi ilmiöksi.

4.4 Tartunnaista ilmentävät käsitteet *SKVR:n* loitsuaineistossa

Loitsuja luetaan haavaparannustoimintojen yhteydessä. Loitsiminen itsessään on yksi toiminto, jolla parantamiseen vaikutetaan käytännön toimintamenettelyjen lisäksi. Loitsujen sanasto on kuitenkin rituaalista sanastoa eikä välttämättä samaa kuin arkipuheen sanasto. Runomitassa olevissa loitsuissa myös symbolinen kieli on tärkeää. Näin ollen on oletettavaa, että loitsuissa haavoihin liittyvä termistö on hieman erilaista

¹²⁰ Stark 2006, 281–285.

¹²¹ KRA Virrat. Eino Mäkinen. 2752. 1937.

kuin suorissa parannusneuvoissa. Toisaalta rituaalinen sanasto saattaa myös vaikuttaa arkisanastoon ja toisin päin, mikä selittää mahdollisia päällekkäisyyksiä.

Myös parannusloitsuissa esiintyy termi vihat, joka kansanlääkintäkortiston parannusmateriaalissa viittaa enimmäkseen haavan aiheuttajasta siirtyneeseen tartunnaiseen haavassa. Loitsuissa vihat-termi esiintyy useimmiten metatekstissä, esimerkiksi loitsun otsikossa. Koska esimodernit suomalaiset eivät ole omassa arjessaan erotelleet parannustoimenpiteestä erikseen käytännön menettelyjä ja niiden yhteydessä esitettyjä loitsuja, on oletettavaa, että metatiedoissa esitettyä termiä vihat käytetään samassa tarkoituksessa kuin käytännön parannusmenettelyissäkin: emic-käsitteenä haavan aiheuttajan tarttuneesta essenssistä.

Itse loitsuteksti on kuitenkin sävyiltään erilaista tekstiä, joten on mahdollista, että symbolisessa ja runollisessa kielessä vihat saavat erilaisia merkityksiä kuin arkikäytössä. Seuraava Karjalankannaksen Sakkolasta talletettu loitsu kuvaa tulen vihoja varsin kattavasti:

Tulen viha,

(jota ennen vanhaa sepät lukkiit losmitelliit pajassa).

Sanoi seppä suomalainen:
mie neuvon tulen vihais,
vie pois tulen vihaisi,
siit mie tulen terveheksi.
5 paremmaksi päivän päähä,
jos peääsen tulen vihoista.
kipiästä kivust suurest.
Viel virka tulell vihas
sekä toru toisen puolin,
10 oletkos tähän tarttunut.¹²²

Loitsun säkeistä 2–7 käy ilmi, että ihminen tulee terveeksi, jos tulen vihat lähtevät. Säkeet 8–10 taas viittaavat siihen, että vihat ovat tarttuneet ihmiseen tulesta. Säeparista 6–7 käy puolestaan ilmi, että vihat ovat yhteydessä kipuaistimukseen jollain lailla, sillä näitä käytetään toistensa toistosanoina. Toistosana ei kuitenkaan välttämättä tarkoita sitä, että kyseessä olisi synonyymit. Tässä loitsussa vihojen essenssiluonteeseen viittaisi siis erityisesti se, että vihat tarttuvat haavan aiheuttajasta ja niiden poistaminen parantaa. Nämä ovat samankaltaisia ajatuksia sen kanssa, minkälaisena kansanlääkintäkortiston aineistosta eritelty vihat-termi ilmenee. Vihoista ei tässä yhteydessä varsinaisesti käy ilmi se, että ne olisivat sellaisenaan havaitsemattomia ja

¹²² SKVR XIII3 8749.

ainoastaan haavan huonosta käyttäytymisestä tulkittavissa. Kipuaistimukseen liittyminen voi kuitenkin viitata tähän.

Vihat jonakin, joka kuuluu alun perin haavan aiheuttajaan ja tarttuu siitä haavaan, näkyy myös sellaisista loitsusäkeistä, joissa loitsija puhuttelee haavan aiheuttajaa käskien tätä ottamaan pois ”omat vihansa”. Tällaiset säkeet kuuluvat osaksi monia loitsuosioita, joissa loitsija päihittää vaivan aiheuttajan komentamalla tätä voimakkaamman henkilökohtaisen voimansa turvin.¹²³ Usein loitsusäkeissä vihoja kuvaillaan vain siten, että ne ovat yksi parannuksen kohde. Palohaavan parannussanoissa kuvaillaan usein esimerkiksi tulen vihojen voitelua ja niiden loitsimista.¹²⁴ Loitsuissa vihoja myös manataan myyttisessä mielessä haavasta pois, kohti jotain kaukaista kohdetta.¹²⁵ Vihoja ei siis eksplisiittisesti loitsuteksteissä nimetä haavan aiheuttajan vahingoittavaksi essenssiksi, joka tarttuu haavaan, mutta erilaisissa vihoja käsittelevissä säkeissä vihat saavat sellaisia määritelmiä, jotka viittaavat tarttuneeseen essenssiin: vihoja parannetaan osana haavan kokonaisuutta ja vihat kuuluvat haavan aiheuttajalle.

Kansanlääkintäkortiston parannusohjeissa myös käsitettä kipu voidaan pitää joissain yhteyksissä synonyyminä vihat-essenssille. Myös muutamissa loitsuissa sana kipu toimii vihojen toistosanana tai toisin päin. Tällaisia säepareja on esimerkiksi seuraavissa loitsuissa:

Raudan sanat

Rauta nimes,
Pidä vihas,
Kanna kipus,
Anna ihmiselle ihmisen terveys.¹²⁶

Kiven vihat

Ota sie kivi kippuis,
Villapäkönen vihvais,
Sivutseisi tuuli tuule,
Päällitseisi päivän käyä
5 Pellon hiekkänen hellii!¹²⁷

¹²³ Esim. SKVR VII3 loitsut 1079; SKVR X1 2127; SKVR XI 1565.

¹²⁴ Esim. SKVR II 692; SKVR II 695; SKVR IV3 4573.

¹²⁵ Esim. SKVR VII3 loitsut 132; SKVR VII3 loitsut 140; SKVR VII3 loitsut 335; SKVR XIII3 8861.

¹²⁶ SKVR X1 2184.

¹²⁷ SKVR XIII3 8540.

Ensimmäisessä loitsussa säepari, jossa vihat ja kipu rinnastetaan, on säkeissä 2–3, toisessa loitsussa taas säkeissä 1–2. Molemmissa loitsuissa ilmaistaan myös, että vihat ja kipu kuuluvat haavan aiheuttajalle ja ovat siitä lähtöisin. Näissä tapauksissa molempien tulkinta tarttuneeksi essenssiksi on siis todennäköisempi vaihtoehto kuin molempien tulkinta pelkästään haavassa tuntuvaksi kipuaistimukseksi.

Kipu-käsitettä käytetään kuitenkin kipuaistimuksen merkityksessä yleisimmin myös loitsuissa. Tämä merkitys korostuu esimerkiksi loitsujen parannussanoissa, joissa kuvaillaan haavan parantamista kipua lievittävän voiteen avulla.¹²⁸ Kipua käsitellään toisinaan loitsuissa myös varsin poikkeuksellisella tavalla. Esimerkiksi parannussanoihin tai manausosioon kuuluvassa Kivutar-/Kipu-tyttö-aihelmassa kipu on jotakin, jota Kivutar/Kipu-tyttö voi konkreettisesti kerätä, liikutella tai jopa keittää.¹²⁹ Tällaisissa loitsusäkeissä kipu vaikuttaa aistimuksen tai olemuksen sijasta pikemminkin oliolta, jota tosin määrittää edelleen aistimuskokemus ja vahingoittavaksi koettu olemus. Loitsuissa emic-käsite kipu voi siis tarkoittaa ainakin kolmea eri asiaa.

Loitsusäkeissä vihojen toistosanana käytetään myös termiä paha. Useimmiten tämä rinnastus tapahtuu haavan aiheuttajalle suunnatuissa komennussäkeissä. Säepari kuuluu usein tällaisessa muodossa:

Juo viinana vihasi,
Oluena omat pahasi!

Tällainen säepari on varsin tyypillinen käärmeen pureman parannusloitsuissa.¹³⁰ Tämän puolesta voisikin tulkita, että vihat ja pahat juotuina käärmeen pureman yhteydessä viittaisivatkin ennemminkin käärmeen myrkkyyn kuin tarttuneeseen essenssiin. Sama säepari esiintyy kuitenkin toisinaan myös muiden haavojen parannusloitsuissa.¹³¹ Kiven, tulen ja raudan vihojen ja pahojen juominen vaikuttaa taas näissä yhteyksissä ennemminkin runokielen metaforiselta ilmaisulta, joka viittaa ennemminkin aiheuttajasta tarttuneeseen essenssiin.

Paha-käsitettä käytetään kuitenkin myös muissa yhteyksissä kuin vain vihojen toistosanana. Esimerkiksi raudan syntysanoissa paha on selkeästi kielteinen ominaisuus. Syntysanoihin kuuluu aihelma, joka kertoo, minkä vuoksi raudasta on tullut paha, vahingoittamiseen kykenevä. Aihelma alkaa useimmiten säkeillä: ”Ei rauta

¹²⁸ Esim. SKVR I4 161; SKVR VII 3337; SKVR VII3 loitsut 700; SKVR XII1 4234.

¹²⁹ Esim. SKVR VII 3188; SKVR VII 3339; SKVR VII3 loitsut 145; SKVR VII3 loitsut 1156.

¹³⁰ Esim. SKVR I4 393; SKVR I4 442; SKVR VII 3817; SKVR XII2 5033.

¹³¹ Esim. SKVR I4 151; SKVR VII 3178; SKVR XII1 3841.

paha olisi / Ilman käärmeheh kähyyttä”, ja se jatkuu joskus useillakin toistosäkeillä.¹³² Säkeissä pahaa pidetään rautaan juurtuneena ominaisuutena, joka määrittää sen essenssiä. Toisaalta ominaisuutena tulkittua pahaa voidaan pitää metonymiana, vertauskuvallisena ilmauksena, jossa ominaisuus viittaa kokonaisuuteen, sillä loitsukielessä vertauskuvallinen kieli on yleistä. Tässä tapauksessa pahan voisi tulkita merkitsevän raudan essenssiä.

Yksi harvemmin esiintyvä termi, jota haavan aiheuttajan tartunnaisesta käytetään, on myös koira. Tämä esiintyy varsinkin raudan haavojen parannusloitsuissa. Länsi-Suomessa loitsut ovat perinteisesti olleet lyhyempiä ja ytimekkäämpiä kuin Itä-Suomessa, ja lännessä koira-termillä on voitu lyhyessä loitsussa ilmaista jo paljon. Tästä esimerkkinä seuraavat loitsut:

Raudan sanat:

Jeesus Kristus siunakkoon
Pirä koirah kotonah!¹³³

Raudan sanat.

Ota, rauta parka, vihaset koiras pois.¹³⁴

Näissäkin käy ilmi, että koira tarkoittaa jotain haavoittaneelle esineelle kuuluvaa, joka on tarttunut haavaan ja joka pyritään palauttamaan omistajalleen parannuksessa. Samoja määreitä käytetään maagisesti tarttuneesta essenssistä.

Myös loitsuissa tulee ilmi ajatus haavan aiheuttajan tartuttamasta osa-alueesta, jota parantamisen yhteydessä pyritään parantamaan. Tämä vaikuttaa myös loitsuissa olevan jonkinlaista maagista, kosketuksessa tarttuvaa essenssiä. Käsitteet, jotka tätä tartunnaista kuvaavat, ovat hyvin samanlaisia kuin kansanlääkintäkortiston aineistossa käytetyt käsitteet. Loitsuaineistossa ilmenee kuitenkin harvemmin se, miten tämä tartunnainen havaitaan, eli onko tartunnainen havaittavissa sellaisenaan vai haavan huonon paranemisen seurauksena. Tartunnainen jakaa loitsuaineistossa kuitenkin tarpeeksi paljon yhtäläisyyksiä essenssitulkinnan kanssa, joten sen pitäminen essenssinä on oletettavaa. Useimmiten tartunnaisesta käytetään termiä vihat, mutta toisinaan käytetään myös termejä kipu, paha tai koira. Jälkimmäisten käyttö on kuitenkin paljon vähäisempää kuin vihat-termin, ja nämä saavat toisaalta myös monia muita käyttöyhteyksiä ja -tarkoituksia loitsuteksteissä.

¹³² Esim. SKVR I4 132; SKVR VII 3288; SKVR VII3 loitsut 462; SKVR IX4 863; SKVR XIII 4147.

¹³³ SKVR X1 2205.

¹³⁴ SKVR XI 1547.

4.5 Käsitteiden monimuotoisuus

Tässä luvussa olen analysoinut erilaisia emic-käsitteitä, jotka liittyvät esimodernin ajan haavaparannukseen. Analyysissä on käynyt ilmi, että ympäri Suomea parannusmenetelmissä haavasta on pyritty myös poistamaan jokin sellainen osa-alue, joka on tarttunut haavan aiheuttajasta haavaan. Tätä osa-aluetta kuvaillaan siten, että se vaikuttaa olevan haavan aiheuttajan tarttunutta essenssiä, joka tekee vahinkoa tarttuneena haavassa. Aineisto tukee käsitystä siitä, että haavaparannuksen kohdalla yhtenä perustavana selitysmallina on ollut ajatus maagisesta tarttumisesta ja maagisesti tarttuvasta essenssistä.

Tarttuneesta essenssistä käytetään useita termejä sekä kansanlääkintäkortiston aineistossa että *SKVR*:n loitsuaineistossa. Useimmiten molemmissa esiintyy kuitenkin termi vihat. Käsite on varsin yhtenäinen molemmissa aineistoissa: sillä ilmaistaan jotakin haavan aiheuttajasta tarttunutta, joka pitää parantaa tai poistaa.

Kansanlääkintäkortistossa vihojen liittyminen haavan aiheuttajaan ilmaistaan määrittämällä vihat-käsitettä haavan aiheuttajalla. Palohaavojen parannuksessa esiintyy esimerkiksi tulen vihat ja kivistä saadun haavan parannuksessa kiven vihat. Lisäksi kansanlääkintäkortiston aineistossa on viitteitä siitä, että vihat olisivat jotain sinänsä näkymätöntä, jonka voi havaita haavan käyttäytymisen perusteella.

Loitsuaineistossa vihojen liittymistä haavan aiheuttajaan ilmaistaan sellaisissa osioissa, joissa loitsija puhuttelee haavan aiheuttajaa. Tällöin puhuttelussa loitsija käyttää muotoa ”vihasi”.

Käärmeen puremien parantamisissa vihat-termi voi viitata myös myrkkyyn. Tämä tulee ilmi molemmista aineistoista. Etymologialtaan viha on alun perin tarkoittanut käärmeen myrkkyä, joten käärmeen vihoista puhuttaessa myrkkymerkitys on edelleen validi tulkintamahdollisuus.¹³⁵ Myös myrkky on alun perin lähtöisin käärmeestä, se tarttuu ihmiseen haavoittumistilanteessa, ja sen poistaminen on osa käärmeen pureman parannusta. Vaikka vihat käärmeen pureman yhteydessä tarkoittaisikin myrkkyä, on kuitenkin selvää, että termin käyttöyhteys on laajentunut myös sellaisiin konteksteihin, joissa myrkkymerkitys ei ole mahdollinen, esimerkiksi juuri kivistä, rautaesineestä tai tulesta saatujen haavojen parantamiseen. Vihat ovat laajentaneet merkitystään myrkystä tarttuneen essenssin kaltaiseksi vaivan osa-alueeksi.

¹³⁵ Jokinen 1960.

Muita termejä, jotka viittaavat tarttuneeseen essenssiin, ovat kansanlääkintäkortiston aineistossa käsite kipu ja loitsuaineistossa kipu, paha ja koira. Näillä käsitteillä on myös monia muita käyttöyhteyksiä, ja toisaalta niitä käytetään monilla erilaisilla tavoilla. Esimerkiksi kipu viittaa kansanlääkintäkortiston aineistossa useimmiten kipuaistimukseen eikä haavan aiheuttajan tarttuneeseen essenssiin. Loitsuaineistossa puolestaan kipu voi aistimusmerkityksen sekä tarttuneen essenssin kaltaisen merkityksen lisäksi viitata myös jonkinlaiseen konkreettisena miellettyyn olentoon. Jälkimmäiset merkityssisällöt liittyvät kuitenkin loitsujen runollisiin ilmaisukeinoihin.

Tässä luvussa olen selventänyt käsiteanalyysin keinoin, että esimodernissa haavaparannuksessa haavan jäljen ja kipuaistimuksen lisäksi haavan kokonaisuudesta on haluttu parantaa myös haavan aiheuttajasta tarttunutta essenssiä, mikä kuvaa maagisen tarttumisajattelun ilmenemistä haavaparannusaineistoissa. Olen todennut, että ajatus haavoittumistilanteesta tarttuvasta essenssistä on havaittavissa molemmista aineistoista, ja tätä tarttunutta essenssiä kutsutaan useimmiten haavan aiheuttajan vihoiksi. Seuraavissa luvuissa analysoin tarkemmin, miten tämän vihat-essenssin koetaan käyttäytyvän. Luvussa 5 käsittelen vihat-essenssin toimintatapoja kansanlääkintäkortiston aineistossa ja luvussa 6 taas *SKVR*:n loitsuaineistossa.

Seuraavissa luvuissa vertaan aineistoja tarkemmin Nemeroffin ja Rozinin koetuloksiin. Heidän maagista ajattelua testaavissa kokeissaan on tullut esiin, että essenssi koetaan tarttuvaksi, ja tämä tarttumisajattelu aktivoituu erityisen voimakkaaksi, jos tilanteeseen liittyy inhon tai vaaran tunne.¹³⁶ Lisäksi he totesivat esimerkiksi, että koehenkilöt uskoivat eräänlaisen tarttuneen essenssin neutraloituvan kosketuksissa johonkin, jonka essenssi mielletään vastakohtaisella tavalla tartutettuun kohteeseen nähden, ja että toisaalta myös tartutetun kohteen polttaminen neutraloisi essenssin.¹³⁷ Seuraavissa luvuissa tarkastelen siis ensin vihujen tarttumistapahtumaa ja seuraavaksi erilaisia keinoja poistaa essenssi. Jälkimmäinen osio jakautuu molemmissa analyysiluvuissa kahteen alalukuun, joista ensimmäisessä analysoin sitä, minkälaisen essenssin on mahdollisesti koettu neutraloivan tarttunut essenssi, ja jälkimmäisessä analysoin niitä käytännön toimenpiteitä, joita neutraloimiseksi on tehty.

¹³⁶ Rozin, Millman & Nemeroff 1986, 703–704, 706–707; Nemeroff & Rozin 2000, 8.

¹³⁷ Nemeroff & Rozin 1994, 173–175.

5 TARTTUVA ESSENSSI KÄYTÄNNÖN PARANNUSMENETTELYISSÄ

5.1 Essenssin tarttuminen haavoitustilanteessa

Kansanrunousarkiston kansanlääkintäkortiston aineisto koostuu pitkälti suorasanaisesti kerrotuista ohjeista siitä, kuinka erilaisissa parantamista vaativissa tilanteissa tulee toimia. Näihin kerrottuihin parannusmenettelyihin kuuluu implisiittinen ennako-oletus siitä, että vaiva aiheutuu kosketuksesta haavoittujan ja aiheuttajan välillä. Haava on näkyvä ihon repeytymä, tummuma tai palo, joka vaatii syntyäkseen jotakin, joka leikkaa, kuluttaa tai polttaa, toisin sanoen jotakin, joka osuu tai koskettaa. Vaikka itse parannusohjeessa ei haavan aiheutumisesta olisikaan kerrottu, on haavan aiheuttaja aina mainittu, vaikkakin vain tallettajan lisäyksenä. Kansanrunousarkistossa kansanlääkintäkortisto on jaoteltu vaivojen aiheuttajien mukaan.

Edellisen analyysiluvun käsiteanalyysin perusteella voidaan myös todeta, että haavoissa parannetaan usein näkyvän jäljen lisäksi haavan aiheuttajan maagista essenssiä, josta aineistossa käytetään useimmiten nimeä vihat, toisinaan kipu. Useimmissa tapauksissa vihat tarttuvat ihmiseen siinä kosketuksessa, jossa haava tai muu jälki tulee iholle. Arkistotiedoissa tätä ei silti juurikaan ilmaista suoraan vaan ennemminkin implisiittisesti, sillä useimmissa arkistoiduissa vihojenparannuskonsteissa ilmaistaan oletus, että vihat parannetaan juuri sattuneesta haavasta.¹³⁸ Esine, eläin tai muu asia, joka haavan aiheuttaa, edustaa sitä luokkaa, jonka vihoista on kyse.

Vihat tarttuvat ihmiseen rikkonaisuudesta ihosta tai muuten kipeyden kautta. Jos ihmisellä on siis jo ennestään jokin vaiva, voi siihen tarttua vihat jälkikäteenkin.

Koivistosta talletettu tieto kuvaa tätä ajatusta selkeästi:

Niinhän vanhat pelkäsiit kovasti tulen vihoi esim. jos oli kipiä, niin sen kanssa ei saanut männä likelle tulen liekkiä, siintä heti meijänkii mummo vainaa sano, että ”Älä mäne tulen luokse, siihen käyvät tulen vihat” ja siit jos saunaankii mäniit ja oli kipiä, niin kipijän päälle piti panna räsy, tai vaikka vasta lehti ”että ei vaan käy tulen vihat”...¹³⁹

Tässä esimerkissä kertoja vaikuttaisi viittaavan siihen, että tulen vihat voisivat tarttua kipeään jo pelkästä lähietäisyydestä tuleen eikä suorasta kosketuksesta. Esimerkissä

¹³⁸ Esim. KRA Parkano. Satakuntalainen Osakunta. 276. 1938; KRA Juva. Fabritius, E. 194. 1889; KRA Saarijärvi. Karhunmäki, U. 34. 1911.

¹³⁹ KRA Koivisto. Ulla Mannonen. 4935. 1937.

ilmaistaan myös, mitenkä vihoja on voitu ennaltaehkäistä peittämällä kipeä paikka. Vihojen tarttuminen haavaan vaikuttaa toimivan samankaltaisen maagisen tarttumisajattelun mukaisesti kuin mitä Nemeroff ja Rozin ovat tutkimuksissaan analysoineet. Aineistossa tulee myös ilmi, että tarttunut essenssi koetaan kielteiseksi, mutta kielteisen suhtautumisen saanee aikaan kivun aiheuttama uhan tunne ennemminkin kuin inho, jotka ovat molemmat kuitenkin Nemeroffin ja Rozinin tulosten perusteella jonkinlaisia tarttumisajattelun herättäjiä.¹⁴⁰

Nemeroffin ja Rozinin mukaan pelkkä lähietäisyys ei vaikuttanut vielä riittävän tarttumisajattelun aktivoitumiseen.¹⁴¹ Myös seuraavan esimerkin kohdalla voidaan kuitenkin tulkita tällainenkin tapaus:

Valkeen vihat
Kun puhelee pesään valkeeta tehdessä, niin pitää sylkeä valkeeseen ettei
”valkean vihat” nosta rakkoo suupieleen.¹⁴²

Ellei esimerkkiä tulkitse siten, että valkeasta lentäisi kipinä suupieleen, ei tekstissä ole oikeastaan mitään, mikä viittaisi fyysiseen kontaktiin, jonka kautta valkean vihat tarttuisivat ihmiseen. Tässä tapauksessa aineistoesimerkki eroaa Nemeroffin ja Rozinin teoriasta.

Haavoittumisen ei kaikissa tilanteissa ajateltu olevan pelkästään esineestä, tulesta tai eläimestä lähtöisin. Kansanlääkintäkortistossa tunnetaan myös monia tapauksia, joissa haavoittumisen ajatellaan johtuvan siitä, että joku pahantahtoinen naapuri on taikakeinoin nostanut haavan aiheuttajan toista ihmistä vastaan. Toisaalta haavoittumista vastaan on taikakeinoin voitu myös varautua etukäteen. Tällaiset esimerkit nostatuksista ja varautumisista kuvaavat myös omalla tavallaan sitä, kuinka vahingoittavan essenssin koettiin käyttäytyvän.

Parannusohjeissa ei varsinaisesti kerrota, kuinka nostatetun vahingon erottaa tavallisesta vahingosta, mutta nostatetun vahingon parannustavat ovat kuitenkin erilaisia kuin normaalin haavan parannuskeinot. Vaikuttaa siltä, että useimmiten asianomaiset ovat tulkinneet nostatetun vahingon olevan vakavampi kuin tavallinen haava, joten sen parannuskeinojenkin ilmaistaan olevan järeämpiä. Esimerkiksi eräässä Vienan Karjalasta talletetussa parannusohjeessa neuvotaan, että raudan tekemien haavojen parannuskääreeksi sopii oman äidin synnytysaikainen verinen vaate, ja tämä

¹⁴⁰ Rozin, Millman & Nemeroff 1986, 703–704; Nemeroff & Rozin 2000, 5–6.

¹⁴¹ Nemeroff & Rozin 2000, 14.

¹⁴² KRA Virrat. Väinö Tuomaala. 6655. 1955.

keino toimii kertojan mukaan ”jopa nostorautaan”.¹⁴³ Kertoja pitää siis vahingoittamaan nostatetun rautaesineen haavaa normaalia pahempana haavana. Nostoraudan tai esimerkiksi lähetetyn käärmeen aiheuttamien haavojen vakavuudesta kertovat myös sellaiset parannuskeinot, joissa käytetään hyväksi tuonpuoleista symboliikkaa, esimerkiksi vasemmanpuoleisuutta tai pohjoista ilmansuuntaa.¹⁴⁴ Jos nostatettu vahinko on vakavampi kuin normaali haava, sen voidaan ajatella aiheuttavan lujempia vihoja haavaan. Niinpä parantajan uskotaan tarvitsevan tuekseen vielä lujempaa voimaa, tuonpuoleista väkeä.

Vahingoittamaan nostatettu terä tai käärme aiheuttavat loukkaantumisen, joka ei ole enää lähtöisin pelkästään tuosta terästä tai käärmeestä vaan pikemminkin siitä ihmisestä, joka on loitsinut aiheuttajat vahingoittamaan. Kansanlääkintäkortistossa ei ole kovin paljon muistiinpanoja siitä, kuinka rautaesineen voi nostattaa tai käärmeen lähettää, mikä johtunee tällaisen pahansuovan tiedon arkaluontoisuudesta. Nostatuskeinoja osaavat ovat tuskin halunneet julkistaa sitä, että he osaavat aiheuttaa naapureilleen vahinkoa, ja toisaalta he eivät välttämättä ole halunneet jakaa eteenpäin näin tärkeää tietoa. Seuraavassa on kuitenkin yksi Vienan Karjalasta talletettu esimerkki siitä, kuinka raudan voi nostattaa:

Rauta nostetaan kenen päälle tahtotaan nostaa otetaan sen hakkaaman kannon nenästä niitä piikkiä kolme kappaletta jotka on kaatuissa puun sisästä lähteneet ja jääneet piikottamaan kantoon niitä piikkiä pureskellaan suussaan ja sitä sylkeä syleksitään sen kirveeseen (jonka päälle meinataan nostaa ja sanotaan vihan vimmassa että pijä perkele ponnesta lempo tempase tereä että liitäisi lihoille luijen päälle luskahataisi veri suonille sopisi niin ei muuta tarvitse kyllä sattuu jalkaan tahi käteen ja jos ei ole parantajaa eli päästäjää niin ei pääse entinen haava umpeen ennenkuin toinen tulee.¹⁴⁵

Esimerkissä raudan nostatus tapahtuu siten, että kirveellä hakatun puun kannosta otetaan kirveen aiheuttamia hakkaumajäämiä, ja niiden avulla sekä loitsusanoilla kirveen vahingoittamisvoima siirretään omistajaansa vastaan. Loitsija ikään kuin lataa kirveen omistajalleen arvaamattomalla väellä, joka aiheuttaa osuessaan vihoja. Kirveen vahingoittamisvoima ei ole enää omistajansa kontrollissa vaan loitsijan vallassa.

Raudannostatusneuvossa voidaan havaita essenssiajattelua sekä havaintoja siitä, miten olemuksen koetaan käyttäytyvän maagisen ajattelun lakien mukaisesti. Kirveellä

¹⁴³ KRA Vienan Karjala (Muu.). H. Meriläinen II 1297. 1889.

¹⁴⁴ Esim. KRA Haukipudas. Samuli Paulaharju 6592. 1917; KRA Kangasniemi. E. Lång 110. 1889.

¹⁴⁵ KRA Vienan Karjala (Suopass.). H. Meriläinen II 1269. 1889. Lopetussulkumerkki puuttuu jo arkistoyksiköstä.

itsellään on vahingoittavaa essenssiä, mutta samoin myös loitsijan omat voimat toimivat kuin tarttuva olemus. Ensinnäkin nostatustaiassa hyödynnetään hakatun puun kannosta otettuja tikkuja, eli siis objekteja, jotka ovat syntyneet kirveen vahingoittamisvoiman tuloksena ja ovat olleet kosketuksissa sen kanssa. Loitsija siirtää tämän voiman oman suunsa kautta takaisin kirveeseen, mutta suussa tähän kirveen voimaan yhdistyy myös loitsijan oma essenssi, joka ohjaa kirveen olemusta omistajalleen vahingoittavaan suuntaan. Loitsijan essenssi tulee ilmi siitä, että hänen sylkensä ja sanansa saavat kirveen olemuksen muuttumaan omistajaansa kohtaan kielteisiksi. Nostatetulla kirveellä tai käärmeellä on siis erilainen olemus kuin tavallisilla vahinkojen aiheuttajilla, jolloin niiden aiheuttamia haavojakin saatetaan ajatella vaikeammiksi. Jos haavaan tulee vihat, ei kyse ole pelkästään kirveen vihoista vaan myös nostattajan vihat-essenssistä.

Gelmanin mukaan ihmismieli kokee elollisten ja elottomien olentojen essenssit eri tavoin, elottomien olentojen essenssin usein yksinkertaisempana. Elottomien esineiden essentialisointi on Gelmanin mukaan myös sidoksissa niiden kanssa tekemisissä olevien ihmisten essentialisointiin.¹⁴⁶ Niinpä kirveen olemuksen tai vahingoittamisvoiman muuttaminen ihmisen toiminnan avulla on omalla tavallaan kategoria- ja essenssiajattelun mukaista. Tämä itse muuttaminen, loitsijan taikakeinot, tuntuvat myös noudattavan maagisen tarttumisen ajatusta, koska keinoihin liittyy paljon merkityksellisiä kosketuksia.

Vahinkojen aiheuttajia voi nostattaa, mutta kansanparantajat tuntevat myös keinoja, joilla voi varautua haavoittumisia vastaan. Tiedetään, että vahinkoa ja kipua tulee usein esimerkiksi puita hakatessa tai heinää niitettäessä, joten näissä töissä käytössä olevan kirveen, viikatteen tai sirpin on myös voinut loitsia, jotta se ei vahingoittaisi ihmistä. Varautuminen on nostatukselle vastakkaista toimintaa, jossa ihminen jälleen kontrolloi vahinkoa aiheuttavaa esinettä ja sen vahingoittamisvoimaa, tällä kertaa myönteiseen suuntaan.

Kirveen tekemiin haavoihin on esimerkiksi voinut varautua seuraavalla tavalla:

Jos pääsiäisaattoehtoon panee kirveen sänkynsä alle, aamulla nostaa sitä heti ylösnuostuaan kolme kertaa, niin kirves ei mene sinä vuonna jalkaan.¹⁴⁷

Toinen vastaavanlainen varautumiskeino on tehdä kirveen lapaan molemmin puolin ristinmerkit.¹⁴⁸ Molemmissa keinoissa käytetään kristillistä symboliikkaa

¹⁴⁶ Gelman 2003, 49–50.

¹⁴⁷ KRA Koski H. I. Heino, A. 281.

vahingoittumisen estämiseksi. Taikojen tekijän omalla vaikuttavalla essenssillä ei näissä keinoissa ole sijaa, vaan muutos vahingoittamisvoimassa tapahtuu kristinuskon symbolien – ristin ja Jeesuksen ylösnousemuksen – avulla. Myönteinen essenssi ikään kuin pehmentää esineen lujutta ja vihaisuutta omistajaansa kohtaan.

Varautumiskeinoissa maaginen tarttumisajattelu on havaittavissa hieman hatarammin kuin nostatuksissa. Kirveen vahingoittavan olemuksen muuttuminen ei tapahdu kovin selkeästi maagisen tarttumisajattelun mukaisesti. Toisessa esimerkissä ristin tekeminen kirveen lapaan voi toisaalta viitata kristillisen symbolin ja kirveen kosketusyhteyteen, mutta sitten taas toisessa esimerkissä kirveen vahingoittavuus muuttuu pelkän pääsiäisyön ja kolme kertaa toistetun noston vaikutuksesta, ei minkään kristillisen symbolin kosketuksesta.

Vihat ja kipu tulevat ihmiseen haavoittumisen kautta. Kipeytymistä aiheuttavan loukkaantumisen taakse on kuitenkin saatettu ajatella pahantahtoinen ihminen, joka kykenee ohjailemaan haavan aiheuttajien essenssiä. Vihoja aiheuttavana subjektina voi siis olla tietoisesti toimiva ihminen, loukkaantumisen aiheuttava esine, eläin tai elementti tai tämän kielteinen essenssi, jota voidaan nimittää vihoiksi.

5.2 Tarttuneen essenssin neutralointi toisella essenssillä

Nemeroffin ja Rozinin kokeissa testattiin myös, miten ihmiset kokivat tarttuneen essenssin neutraloimisen esimerkiksi vaatteista. Koetulosten perusteella varsinkin sosiaalisista syistä epämiellyttävien ihmisten essenssin ajateltiin neutraloituvan tartutetusta kohteesta, jos kohteeseen tarttuu myös vastakkaista essenssiä.¹⁴⁹

Tarkastelen nyt, vaikuttaako tarttuneiden vihujen poistaminen Nemeroffin ja Rozinin kokeiden mukaiselta spiritualistiselta neutralointitavalta, mikä kertoisi myös siitä, että tarttuneet vihat olisi mielletty epämiellyttäväiksi henkisten syiden perusteella ennemmin kuin fyysisen epämiellyttävyyden takia. Analysoin tätä tarkastelemalla, mitä asioita esimodernit suomalaiset ovat käyttäneet erilaisten haavojen parannuksina ja miten: Mitä aineksia on pantu haavan päälle ja parantaviin voiteisiin tai onko parantamiseen tarvittu esimerkiksi tietynlainen henkilö? Toisaalta miltä näiden ainesten tai henkilöiden essenssi vaikuttaa suhteessa tarttuneisiin vihoihin?

Käärmeen pureman parantamiseen käytetään aineistossa jonkin verran apuna sammakkoa. Esimerkiksi seuraava Nurmeksesta talletettu esimerkki kuvaa tällaista käyttöyhteyttä:

¹⁴⁸ KRA Saarijärvi. Karhumäki, U. 34. 1911.

¹⁴⁹ Nemeroff & Rozin 1994, 173–178; Nemeroff & Rozin 2000, 16.

Käärmeen purema paranee
Kun jotain immeistä on käärme purrut niin pitää voidella purtua kermalla ja
asettaa halastu sammakko haavan päälle.¹⁵⁰

Sammakonkäyttökeinot eivät ole kovin yleisiä parannuskeinoja käärmeen puremaan, mutta maantieteellisesti tällaista keinoa on käytetty laajasti eri puolilla Suomea. Eniten sammakonkäyttökeinoa esiintyy aineistossa Pohjois-Karjalan alueella, mutta myös Etelä- ja Pohjois-Savossa, Pohjanmaalla, Pohjois-Pohjanmaalla ja Kainuussa. Keski-, Etelä- ja Lounais-Suomesta vastaavanlaisia parannustapoja ei juurikaan löydy. Muutamien muistiinpanojen mukaan sammakkoa on käytetty myös palohaavan parannukseen esimerkiksi Pohjois-Ruotsin ja Pohjois-Norjan suomalaisten keskuudessa.¹⁵¹

Palohaavan tai rautaesineestä saadun haavan parantamiseen on myös käytetty käärmeen nahkaa, ja toisaalta käärmeen puremaan on pantu hauen hampaita.¹⁵² Nämä keinot eivät ole olleet läheskään niin yleisiä kuin sammakon käyttäminen käärmeen puremaan, mutta kansanuskokontekstissa ne ovat silti maininnan arvoisia. Käärme, hauki ja sammakko ovat eläimiä, jotka kulkevat maan tasossa tai vedessä. Näitä eläimiä on pidetty tuonpuoleiseen liittyvinä tai sellaisina, jotka voivat ylittää rajan tämän- ja tuonpuoleisen välillä.¹⁵³ Niiden käyttö parannuskeinona perustuu näihin tuonpuoleisiin mielikuviin: käärmeessä, hauessa ja sammakossa on tuonpuoleista essenssiä. Parannuskeinona ne eivät varsinaisesti ole vastakohtaisia haavan aiheuttajalle, mutta niiden ajatellaan sisältävän lujempaa väkeä, voimakkaampaa essenssiä, kuin haavan aiheuttaja, mikä neutraloisi haavan aiheuttajan tartunnaiset.

Ajatus vastakohtaisen tai lujemman essenssin vaikutuksesta voidaan nähdä myös esimerkiksi sellaisissa parannusohjeissa, joissa painotetaan luonnoltaan voimakkaan parantajan tai tietäjän roolia. Esimerkiksi eräässä Karjalan kannaksen Kuolemajärveltä peräisin olevassa muistiinpanossa kertoja mainitsee miehen, joka on Lapissa oppinut niin voimakkaaksi tietäjäksi, ettei tuli enää polttanut häntä.¹⁵⁴ Kertoja siis uskoi tietäjän luonnon olevan tulen vihoja voimakkaampi. Toisaalta Laihialta on talletettu muistiinpano, jonka kertojan mukaan Raamatun alkulehden käyttäminen sidetarpeina

¹⁵⁰ KRA Nurmies. M. Nurmio. 1478. 1891.

¹⁵¹ Esim. KRA Magerö, Kamöyvä. Samuli Paulaharju. 21441. 1933; KRA Länsipohja. H. Meriläinen. 1852. 1892.

¹⁵² Esim. KRA Pohjois-Ruotsi, Täräntö. Samuli Paulaharju. 21429. 1933; KRA Vehkalahti. Helka Narinen. 182. 1952; KRA Pomarkku. Andersén, V. 224. 1893.

¹⁵³ Siikala 1992, 198–199; Pulkkinen 2014, 279–280.

¹⁵⁴ KRA Kuolemajärvi. Ulla Mannonen. 9075. 1938.

on ollut yleistä rautaesineistä saatujen haavojen parannuksessa.¹⁵⁵ Tämäkin viittaa ajatukseen, että Raamatussa olisi raudan vihoille vastakohtaista, voimakasta essenssiä, joka parantaisi.

Edelliset esimerkit sopivat yhteen teorian kanssa siinä mielessä, että tarttuneen vahingoittavan essenssin uskotaan neutraloituvan voimakkaamman ja kenties vastakkaisen essenssin vaikutuksesta. Kaikkein yleisimmin esiintyvä parantava essenssi kaikkien käsittelemieni haavatyyppejen kohdalla viittaa kuitenkin siihen, että parantamiseen ja vihojen poistoon tarvitaan jollain lailla itse haavan aiheuttajaa. Eri haavatyyppejen parantamisessa aiheuttajan itsensä käyttäminen esiintyy laajasti lähes kaikilla perinnealueilla Suomessa ainakin jossain muodossa. Tällaista aineistoa on vähiten Lounais- ja Etelä-Suomesta, josta kansanperinnettä ei muutenkaan kerätty lähellekään samoja määriä kuin muualta Suomesta.

Selkeimmillään aiheuttajan itsensä käyttäminen parantamisessa esiintyy siinä muodossa, että aiheuttajaa itseään pannaan haavaan tai sillä kosketetaan haavaa. Esimerkiksi haavoittanutta rautaesinettä tai kiveä pitää useiden arkistotietojen mukaan painella haavalle, jotta esine ikään kuin ottaisi vihansa pois.¹⁵⁶ Seuraava esimerkki kuvaa myös varsin suoraan, kuinka pitkälle ajatus saman essenssin parantavuudesta on voitu viedä:

Valkian-vihat pois

Valkian vihat saadaan pois jos joku paikka ihmisessä on palanut siten että palanutta kohtaa kuumennetaan tulen likellä kolme kertaa niin kuumaksi kun suinkin kärsii.¹⁵⁷

Esimerkissä palohaavassa olevia vihoja poistetaan vihojen aiheuttajan, valkean, lähellä. Samanlainen periaate näkyy myös käärmeen puremissa. Vihat palaavat käärmeelle, jos tämä samainen käärme, joka on purrut, palaa nuolemaan haavaa.¹⁵⁸ Puremaan toimii joidenkin tietojen mukaan myös erilaiset käärmeen osat, esimerkiksi käärmeen pudottama nahka.¹⁵⁹ Myös sellainen ihminen, jota käärme on purrut ennen, voi esimerkkien mukaan parantaa käärmeen pureman toiselta ihmiseltä.¹⁶⁰ Käärmeen essenssiä voidaan ajatella olevan yhtä lailla entisissä nahoissa kuin sellaisessa

¹⁵⁵ KRA Laihia, Jakkula. Kotkanen, Viljo. 122. 1936.

¹⁵⁶ Esim. KRA Hongonjoki, Antilankylä. Satakuntal. Osak. (Rauni Karsikko). 1239. 1939; KRA Temmes. Samuli Paulaharju. 5905. 1913.

¹⁵⁷ KRA Lehtimäki. Aaro Vallinmäki. 493. 1912.

¹⁵⁸ Esim. KRA Karjala. Lauri Pääkkönen. 687B–88. 1893.

¹⁵⁹ Esim. KRA Perho, Oksakoski. Väinö Laajala. 245. 1936.

¹⁶⁰ Esim. KRA Uusikirkko. Samuli Paulaharju. 4110. 1910.

ihmisessäkin, joka on aiemmin ollut kosketuksissa käärmeeseen, jolloin näiden kautta voidaan vaikuttaa tuoreessa puremassa olevaan käärmeen essenssiin.

Haavan aiheuttajaa ei välttämättä ole käytetty suoraan koskettamalla haavaa, vaan aiheuttajan essenssiä on voitu sekoittaa myös esimerkiksi voiteeseen tai liemeen, jolla haavaa parannetaan. Aiheuttajan essenssin käyttäminen voiteluaineessa tai lääkkeessä ilmenee esimerkiksi seuraavista ohjeista:

Kiven aiheuttama vamma parantuu, jos sama kivi tai samaa kiveä keitetään ja keitinettä juodaan ja käytetään hauteeksi. Nautittava kuumana, samoin käytettävä kuumana hauteeksi.¹⁶¹

Tulen vihat

Jos kiehuva vesi polttaa jotain ruumiin osaa, on siihen pantava kuumaa vesihöyryä päälle. Jos tuli polttaa ihoa, on kipeää paikkaa haudottava tuhkan sekaisella, lämpimällä vedellä.¹⁶²

Essenssin on ajateltu siirtyvän veteen ja sitä kautta haavaan myös tällaisten useamman vaiheen prosessien kautta.

Yhteys vahingoittavan essenssin ja sen aiheuttajan välillä näkyy myös kertomuksissa vahingoittamaan nostatetuista esineistä sekä lähetetyistä käärmeistä. Arkistoesimerkkien mukaan esimerkiksi lähetetyn käärmeen voi taikakeinoin palauttaa lähettäjälleen, jolloin käärme tekee tuhojaan tämän luona.¹⁶³ Stark huomioi, että muissakin vastaavanlaisissa tilanteissa ihmiset ovat olettaneet, että tällaisten taikakeinojen kautta vahinko palautuu lähettäjälleen, vaikka kukaan asianomainen ei tietäisikään, kuka lähettämisen takana on.¹⁶⁴ Takaisin lähetetty vahinko ei välttämättä ole täysin samanlainen alkuperäisen nostatetun vahingon kanssa, vaan yleensä palautetun vahingon on ajateltu olevan pahempi. Kuitenkin vaikka nostatetun vahingon kautta tulleet vihat eivät aiheuttaisikaan samanlaista vaivaa palautettuna, näkyy tässä tapauksessa myös vaikutussuhde vahingoittavan essenssin ja sen alkuperän välillä.

Yhteys tarttuneen essenssin ja sen alkuperän välillä kuuluu ajatukseen maagisesta samankaltaisuudesta. Nemeroffin ja Rozinin kokeissa koehenkilöt olivat esimerkiksi pitäneet epämiellyttävänä ajatusta, että heidän vihamiehensä saisi käsiinsä heidän hiusharjansa.¹⁶⁵ Tarttuneen essenssin neutralointia käsittelevässä kokeessa ei kuitenkaan otettu esiin vaihtoehtoja, jonka mukaan essenssiin voisi vaikuttaa jollain, joka ihmisten mielestä edustaisi samaa essenssiä. Aineistossani esiintyy kuitenkin

¹⁶¹ KRA Pielisjärvi. Jorma Partanen. 130. 1936.

¹⁶² KRA Pudasjärvi. Anna Asoma. KRK 236:48. 1935.

¹⁶³ Esim. KRA Tampere. Halttunen, Iida. KT 16:231. 1936.

¹⁶⁴ Stark 2006, 181.

¹⁶⁵ Rozin et al. 1989, 368–369.

laajasti ja monipuolisella tavalla merkkejä siitä, että ihmiset ajattelisivat vahingollisen essenssin olevan neutraloitavissa myös tällä samalla essenssillä.

Erilaisten spiritualististen neutralointikeinojen monimuotoisuus vaikuttaisi viittaavan myös siihen, ettei vihoja ole pidetty varsinaisena fysiologisenä tautina. Nemeroffin ja Rozinin koetuloksissa fysiologisten tautien tai muiden fyysisten epämiellyttävyyksien poistaminen vaatteista vaikutti kuitenkin tapahtuvan enemmänkin fyysisillä puhdistuskeinoilla, kun taas sosiaalisten suhteiden kautta miellettyyn epämiellyttävyyteen tepsivät koehenkilöiden mielestä useammin symboliset neutralointikeinot kuin fyysiset puhdistuskeinot.¹⁶⁶

Edellä esitettyjen parannustapojen lisäksi erilaisiin haavoihin on ajateltu tepsivän monia muitakin parantavia aineksia. Olen tähän mennessä käsitellyt sellaisia, joita voidaan pitää todennäköisesti maagisen ajattelun ilmenemismuotoina. Kansanparantajat ovat kuitenkin tunteneet lukuisia muitakin parannustekijöitä, joiden takana piilee toisenlaisia ajattelukuvioita tai joiden liittyminen maagiseen ajatteluun on mahdollista muttei läheskään yhtä selkeää kuin edellä esitetyissä esimerkeissä. Parannuksen perustelevia ajatuskulkuja on vaikeampi todeta esimerkiksi seuraavista parannusohjeista:

Kun minun selkäni nuorena paloi, niin panivat siihen lehmän sontaa, jotta palovihat paranisivat.¹⁶⁷

Kiärmeej jälen ympärystä o voieltu piipun öljyllä ja sitte yläpuolelle kiärritty pajun kuorta.¹⁶⁸

Parantajat ovat saattaneet ajatella, että sonnassa, piipun öljyssä ja pajun kuoressa esiintyy jonkinlaista essenssiä, joka tehoaisi haavan vihoihin, mutta yhtä lailla parantaja on voinut pitää näitä tehoavina muiden ominaisuuksien vuoksi. Näiden keinojen takana olevista ajatuskuluista ei voi tehdä tulkintoja ymmärtämättä, mikä on ollut näiden aineiden merkitys näissä asiayhteyksissä. Aineisto puolestaan ei vastaa näihin kysymyksiin, sillä ne eivät ole olleet kerääjien intresseinä.

Esimodernin ajan kansanparantajat ovat kokeneet, että haavaan tarttunutta vihat-essenssiä voisi poistaa esimerkiksi toisen essenssin avulla. Nemeroff ja Rozin kutsuvat kokeissaan tätä essenssin neutraloimiskäyttöä spiritualistiseksi poistokeinoksi, rajoittaen sen kuitenkin vain vastakohtaisen essenssin käyttöön.¹⁶⁹ Seuraavassa luvussa

¹⁶⁶ Nemeroff & Rozin 1994, 173–175.

¹⁶⁷ KRA Saarijärvi, Mahlu. Otto Harju. KRK 71:1114. 1936.

¹⁶⁸ KRA Sonkajärvi. Kaukonen, Väinö. 968. 1934.

¹⁶⁹ Nemeroff & Rozin 1994, 168.

käsittelen kuitenkin sitä, minkälaisilla muilla toimenpiteillä tarttunutta essenssiä on koitettu esimodernissa kansanparannuksessa neutraloida, ja miten nämä toimenpiteet sopivat yhteen Nemeroffin ja Rozinin muihin koevaihtoehtoihin: neutralointi puhdistamalla sekä neutralointi rakenteen muutoksen kautta.

5.3 Muita keinoja poistaa tarttunut essenssi

Edellisessä luvussa kävin läpi parannustapoja, jotka käsittivät jonkinlaisen parantavana koetun aineksen asettamista haavalle sellaisenaan tai erilaisten hauteiden seassa. Tässä luvussa käyn taas läpi parannusmenettelyjä, jotka ovat vaatineet käytännön parannustoimenpiteitä. Vertaan näitä myös teoriassa esitettyihin erilaisiin tarttuneen essenssin neutralointitapoihin.

Sylkeminen tai syljen käyttö kuuluu eri tavoin kaikkien haavatyypien parantamiseen. Sylkemisestä osana parannuskeinoa on näyttöä kaikkialta Suomesta. Palohaavan parantamisessa sylkeä on esimerkiksi sekoitettu haavalle laitettavaan seokseen, tai vaihtoehtoisesti palaneen täytyy sylkeä polttajaan:

Kun poltti ihoansa jollain ja se oli kipeä sanotaan että sitä vihavaattaa.
Sitten pitää panna suoloja suuhun ja purra ne rikki ja niitä suoloja syljen seas panna siihen palohaavaan niin se ottaa pois valakian vihat.¹⁷⁰

Kun sattui polttamaan jonkin paikan, niin piti sitä palanutta ensin imaista ja sitten sylkäistä tuleen, niin silloin meni tulen vihat takaisin tuleen ja eikä polttanut.¹⁷¹

Sylki ja sylkeminen ovat kuuluneet myös käärmeen piston parantamiseen. Syljen käyttäminen ei käärmeen puremien parantamisessa ole ollut kovin yleistä, ja tämän keinon käyttö on painottunut ainoastaan itäisille Suomen perinnealueille. Nurmeksesta talletetun parannusohjeen kertoja painottaa kuitenkin omalla tavallaan syljen tärkeyttä käärmeen piston parantamisessa:

Kun käärme purasoo ihmistä ottaa maata 3:sta kohti näpillään ja siihen syleksii. Ihmisen sylki on myrkky käärmeelle. - Sillä maalla paineloo vaan ja aina sylköö siihen, jotta ihmisen sylki veristyy ja panoo paikolleen.¹⁷²

Samanlaisia merkityksiä syljelle ei juurikaan anneta muissa käärmeen piston parannusohjeissa, mutta ainakin Savon ja Karjalan alueilla syljellä on ajateltu olevan selvästi jonkinlaista parantavaa voimaa. Erityisen tyypillistä parantavan sylkemisen on

¹⁷⁰ KRA Kuortane. Helmi Mäkelä. 414. 1945.

¹⁷¹ KRA Pielavesi, Jokijärvi. Pulkkinen, Hannes. KRK 113: 129. 1935.

¹⁷² KRA Nurmee. Kaarle Krohn. 9953. 1885.

ajateltu olevan rautaesineiden ja kiven vihojen torjunnassa. Tällaisissa parannusohjeissa yleistä on myös haavoittaneen esineen pureminen:

Kiveen jos lyöpi jalkansa, niin pitää purra sitä kivee hyvin kovasti ja siihen kipeeseen sylkee, niin ei tartu kiven viha.¹⁷³

Kun terä ase haavan tekee on sitä asetta purtava ja sitten sylettävä haavaan. Haava paranee pian.¹⁷⁴

Starkin mukaan suomalaisessa esimodernissa maalaiskulttuurissa ihmisen eritteitä on pidetty jonkinlaisina ihmisruumiin edustuksina, jotka voivat edustaa ihmistä myös ruumiin ulkopuolella. Taikakeinoissa ihmiseritteitä on käytetty esimerkiksi lemmenloitsuissa sekä tuottamaan vahinkoa toisille: nieltynä pahantahtoisen ihmisen eritteen on ajateltu aiheuttavan nielijälle jonkinlaista harmia, esimerkiksi sairautta, hulluutta tai voimakkaan luonnon menetystä.¹⁷⁵ Sylkeminen on myös ollut tietäjän keino nostattaa luontoaan tai varata se pahantahtoisia voimia vastaan. Sylki on Starkin kuvausten perustella siis yhteydessä ihmisen luontoon, toisin sanoen väkeen tai maagiseen essenssiin.¹⁷⁶ Se, että sylki ja muut eritteet ovat mahdollisia tapoja projisoida tietäjän luontoa kehon ulkopuolelle ja että tämä vaikuttaisi tietäjän haluamalla tavalla kehonulkoisissa kohteissa, on täysin maagisen tarttumisajattelun mukainen idea. Haavojen parannuskeinoissa väkeä kantavan syljen ajatellaan karkottavan haavan aiheuttajan vihat haavasta, eli voimakkaamman essenssin, ihmisen essenssin, ajatellaan neutraloivan heikompi essenssi.

Pureminenkin liittyy maagisen essenssin ilmenemismuotoihin. Hampaiden merkitystä parannuksessa korostaa esimerkiksi seuraava katkelma Kangasniemeltä talletetusta parannusohjeesta. Ohjeen alussa kerrotaan, kuinka käärme tulee tappaa siten, että siitä saa otettua rasvaa, jota voi sekoittaa parantavaan voiteeseen, johon luetaan vielä loitsusanat. Ohjeessa käärmeen rasvalle annetaan kuitenkin vaihtoehto:

... Jos lukiolla on täydet hampaat suussa, niin ei käärmeen rasvaa tarvitakaan; luetaan vaan sian ihraan ja se on yhtä tehokas...¹⁷⁷

Hampaat ovat merkki voimakkaasta luonnosta. Tietäjä ei ole lujaluontoinen, jos tältä puuttuu hampaita. Ihmisen maagisen essenssin on siis ajateltu eritteiden lisäksi olevan

¹⁷³ KRA Nilsia. Kaarle Krohn. 13477. 1885.

¹⁷⁴ KRA Rantsila. Simojoki, Janne. KRK 223:955. 1935.

¹⁷⁵ Stark-Arola 1998, 211 – 218; Stark 2006, 154–155.

¹⁷⁶ Stark 2006, 154–155, 301.

¹⁷⁷ KRA Kangasniemi. E. Lång. 110. 1889.

yhteydessä myös hampaisiin, sillä hampaat ovat lujin näkyvä osa ihmisen ruumiista.¹⁷⁸ Tämä selittää myös vahingoittaneiden esineiden puremisen: vahvempi essenssi päihittää haavan aiheuttajan essenssin tällaisessa kosketuksessa, jolloin haavaan tarttuneen vihat-essenssin ajatellaan myös reagoivan samankaltaisuusperiaatteen mukaisesti.

Muutamissa satunnaisissa rautaesineen tekemien haavojen parannuskeinoissa toimenpiteet vaikuttavat kuitenkin ikään kuin haavoittaneen esineen rankaisemiselta. Tällainen rankaisuparannus vaikuttaa olevan kyseessä esimerkiksi seuraavassa:

Miten kirveen haavasta estetään verenvuoto. Kun joku on lyönyt kirveellä jalkaansa otetaan se kirves viedään pajaan ja pieksetään sen terää alasinta vasten niin että se menee oikein tylsäksi. Sillä tavalla sanotaan verenvuodon lakkaavan.¹⁷⁹

Esimerkissä kirveen terän tekeminen tylsäksi ja haavoittamiskelvottomaksi vaikuttaa kertojan mukaan myös haavaan, vaikkei itse haavaan koskettaisikaan. Tässä tapauksessa ajatus tarttuneesta essenssistä näkyy myös selkeästi, mutta toisen väen aiheuttamasta neutraloinnista ei ole kyse. Sen sijaan haavan aiheuttajalle tehty rangaistus näkyy samankaltaisuusperiaatteen mukaan myös haavaan tarttuneessa essenssissä. Tältä kannalta on myös mahdollista, että haavoittaneen esineen puremistakin on ajateltu jonkinlaisena rangaistuksena hampaiden väkevyys -ajatuksen lisäksi.

Käärmeen pureman parantamisessa yhden yleisesti esiintyvän parannustaian mukaan purema paranee, jos purtu pääsee juoksemaan veteen ennen kuin käärme itse ehtii sinne. Joidenkin aineistoiesimerkkien mukaan käärme jopa kuolee, jos ei ehdi veteen ennen puremaansa ihmistä. Vastakohtaisesti, jos purtu ihminen ei ehdi veteen ennen käärmettä, ihminen todennäköisesti kuolee käärmeen myrkkyyn.¹⁸⁰ Kilpajuoksutaian vaikuttavuutta on selitetty esimerkiksi sillä, että käärme ei saa enää myrkkyään takaisin, jos ihminen ehtii liottaa sen kaiken veteen.¹⁸¹ Tämä selitys ei kuitenkaan ole yhtä yleinen kuin itse taian esiintyvyys. Parannuskeinossa yhteys haavan ja sen aiheuttajan välillä näkyy siten, että haavan paraneminen riippuu myös haavan aiheuttajan toiminnasta, joten maagista tarttumisajattelua sekä maagista ajattelua ylipäätään on nähtävissä myös tässä. Parantaja tai haavoittunut ei kuitenkaan

¹⁷⁸ Stark 2006, 306–307.

¹⁷⁹ KRA Suomussalmi. Moilanen, Saimi. KRK 238:41. 1935.

¹⁸⁰ Esim. KRA Siikainen, Otamo. Tommila, Lyyli. KT 32: 233. 1937; KRA Sortavala, Mäntsälä. Aalto, Sanni. KT 122:184. 1937.

¹⁸¹ KRA Alajärvi. Alava, Vihtori. IV.A. 548. 1889.

varsinaisesti tee mitään haavalle tai haavan aiheuttajalle, joten tämääntapaista parannuskeinoa ei voida suoraan suhteuttaa teorian mukaisiin tarttuneen essenssin neutralointikeinoihin, joiden mukaan paraneminen tapahtuisi jommallekummalle tehdyn toimenpiteen kautta.

Nemeroffin ja Rozinin koetuloksien mukaan tarttunutta essenssiä ajateltiin voitavan neutralisoida spiritualististen tapojen lisäksi myös puhdistavilla keinoilla tai muuttamalla tartutetun kohteen rakennetta. Puhdistavia keinoja ei pidetty kovin voimakkaina varsinkaan silloin, jos koehenkilö koki tarttuneen essenssin sosiaalisella tavalla epämiellyttäväksi.¹⁸² Myöskään haavaparannuksessa vihat-essenssin poistamiseen haavasta ei vaikuta riittävän pelkät puhdistuskeinot. Sellaisissakin parannuskeinoissa, joissa haavalle laitetaan haudetta, voidetta tai jonkinlaista vesisekoitetta, ei tämän ajatella olevan esimerkiksi arkisiin askareisiin ja peseytymiseen verrattava puhdistuskeino, kuten Nemeroffin ja Rozinin kokeissa, vaan pikemminkin rituaalinen voitelu.

Nemeroffin ja Rozinin kokeissa yhdeksi voimakkaimmin tehoavaksi neutralointikeinoksi todettiin polttaminen, eli täydellinen rakenteen muutos.¹⁸³ Rakennemuutokseen perustuvia essenssin neutralointikeinoja ei kuitenkaan esiinny vihat-essenssin poistokeinoissa juurikaan. Selitys tälle lienee ilmeinen: tartutetun kohteen rakenteen muuttaminen ei loppujen lopuksi olisi parannus.

Parantamiskontekstissa tarttunutta essenssiä ei voi poistaa muuttamalla parannettavan rakennetta, koska tällaiset rakenteenmuuttamiskeinot ovat yleensä tuhoavia. Se, mikä toimii villapaitaan, ei toimi tässä tapauksessa ihmiseen. Ainoastaan sellainen struktuurin muutos, joka tehdään essenssin tartuttajalle, on tässä kohtaa mahdollinen. Kirveen tylsyttämisen ajateltiin vaikuttavan myös aiemmin tarttuneeseen essenssiin.

Sylkeminen ja haavan aiheuttajan pureminen vaikuttavat liittyvän spiritualistisiin keinoihin poistaa essenssi. Niissä esiintyy samanlaista ajatusta voimakkaammasta ja heikommasta essenssistä kuin aiemmassa luvussa esitetyissä keinoissa, joissa haavan päälle laitettiin esimerkiksi Raamatun alku sivu. Haavojen parannustapaoissa erilaiset spiritualistiset keinot vaikuttavatkin olevan yleisimpiä keinoja vihat-essenssin poistamiseen.

¹⁸² Nemeroff & Rozin 1994, 173–175; Nemeroff & Rozin 2000, 16–17.

¹⁸³ Nemeroff & Rozin 1994, 173–175.

5.4 Maaginen tarttumisajattelu kansanlääkintäkortiston aineistossa

Kansanlääkintäkortiston haavaparannusaineistoissa maagisen ajattelun periaatteet näkyvät monin tavoin. Aineiston ilmaisut essenssin tarttumisesta ja tartuttamisesta sekä poistamisesta noudattavat varsin tarkasti teorian mukaista maagista ajattelua. Aineisto osoittaa kuitenkin myös, että kaikki parantamiseen liittyvät taikakeinot eivät noudata näitä maagisen ajattelun lakeja, vaan taustalla vaikuttavia ajatuskulkuja on monia muitakin.

Parannusohjeissa ilmaistaan monin tavoin, että haavaan tarttuu kosketusyhteyden kautta vihat tai vastaavasti jollain muulla tavalla nimitetty vahingoittava essenssi. Tätä kuvaavat esimerkiksi sellaiset parannuskertomukset, joissa ilmaistaan, että haavoittumisen yhteydessä haavaan asettuu vihoja, jotka tulisi poistaa. Aineisto tarjoaa myös mahdollisuuden tulkinnalle, jonka mukaan vihat voisivat tarttua pelkästä lähietäisyydestä eivätkä pelkästä kosketuksesta. Nemeroffin ja Rozinin teorian mukaan essenssin tarttuminen vaatisi kosketusyhteyden.¹⁸⁴

Vahingoittavan essenssin tarttuminen ja sen lisääminen tietoisesti aseensa kautta toiseen ihmiseen tapahtuu aineiston mukaan nostatus- tai lähettämisaikojen kautta. Näissä taikakeinoissa hyödynnetään myös tartuttavaa kosketusyhteyttä. Tarttuvalta vahingoitusessenssiltä voi myös varautua taikakeinoin. Nämä varautumiskeinot eivät kuitenkaan noudata maagisen tarttumisen ajatuskulkua kovinkaan vahvasti. Haavoittumistilanteissa maagisen tarttumisen ajatus on siis läsnä, mutta sen ennaltaehkäisykeinoissa ei juurikaan. Jälkimmäisessä näkyy kuitenkin vastakohtaisuusajattelun merkitys: jos työkalulle tekee sen myönteisyyttä korostavan taian, ei sen ajatella enää haavoittavan eli toimivan kielteisesti mielletyllä tavalla.

Nemeroffin ja Rozinin kokeissa tarttuneen essenssin uskottiin neutraloituvan esimerkiksi siinä tapauksessa, että joku vastakkaista essenssiä kantava henkilö pitäisi jonkin aikaa tartutettua kohdetta kosketuksissa itseensä.¹⁸⁵ Aineistossa tällaista vastakohtaisuusajattelua edustavat esimerkiksi sellaiset keinot, joissa haavan päälle laitetaan jotain, jolla koetaan olevan kristillistä, myönteistä essenssiä. Puhdasta vastakohtaisuusajattelua useammin aineistossa esiintyy kuitenkin sellaisia keinoja, joissa vihat-essenssin neutralointitapa perustuu ennemminkin ajatukseen parantavan essenssien voimakkuudesta. Esimerkiksi tuonpuoleista essenssiä pidettiin esimodernina aikana yhtenä voimakkaimmista väkivoimista, joita taioissa voitiin hyödyntää, ja näin ollen sellaista essenssiä kannattelevan kohteen asettaminen

¹⁸⁴ Nemeroff & Rozin 2000, 14.

¹⁸⁵ Nemeroff & Rozin 1994, 173–175.

tartutetulle haavalle karkottaisi tartutetut vihat. Spiritualistisena essenssin poistokeinona aineistossa painottuu selkeästi myös samankaltaisuusajatus, jonka mukaan samanlainen vaikuttaisi samanlaiseen. Aineistossa on lukuisia esimerkkejä siitä, kuinka tarttuneita vihoja poistetaan uudella kosketusyhteydellä tartuttajaan.

Läheskään kaikki parantamiseen tarkoitettut objektit, jotka ovat parannuksessa kosketuksissa haavaan, eivät kuitenkaan perustu ajatukseen maagisesti tarttuneen essenssin neutraloinnista. Toisaalta kaikkien parantavien ”lääkeaineiden” käytön perusteita on haastavaa tulkita. Esimerkiksi palohaavaa on usein parannettu panemalla sen päälle lehmän sontaa. Tuntematta sitä merkitystä, mikä sonnalla on ollut esimodernissa suomalaisessa maalaiskulttuurissa, ei voida tulkita, että sonnassa ajateltaisiin olevan jotain sellaista essenssiä, joka tepsisi vihoihin, eikä toisaalta voida myöskään kertoa, mikä on ollut se toisenlainen ominaisuus, jonka vuoksi sontaa on pantu palohaavojen päälle.

Myös sylkemistä ja puremista voidaan pitää spiritualistisina essenssinpoistokeinoina. Tämä tulkinta perustuu taustatietoihin siitä, että ihmisen oman väen, luonnon, on ajateltu olevan yhteydessä sylkeen ja hampaisiin. Sylki ja muut eritteet voivat edustaa ihmisen essenssiä ruumiin ulkopuolella, ja hampaat ruumiin lujimpana osana ovat merkki voimakkaasta väestä.¹⁸⁶ Essenssin poistaminen syljen ja puremisen kautta ovat siis esimerkkejä siitä, kuinka ihmisen voimakkaampi essenssi poistaa heikomman tartutetun essenssin.

Nemeroffin ja Rozinin kokeissa tartutetun kohteen rakenteen täydellisen muuttamisen ajateltiin neutraloivan tarttunut essenssi tehokkaasti.¹⁸⁷ Tällaisia esimerkkejä ei aineistossani ole, koska parannettavan ihmisen täydellinen rakenteen muutos ei johtaisi enää paranemiseen. Aineistossa on hieman esimerkkejä sellaisesta vaikutuksesta, jossa rakenteen muutos tehdään tartuttajalle, ja tämän ajatellaan vaikuttavan myös tarttuneeseen essenssiin. Tällaisten menetelmien harva esiintyvyys aineistossa ei kuitenkaan vastaa rakenteen muutokseen perustuvan neutralointikeinon suosiota Nemeroffin ja Rozinin kokeissa.

Aineistossa ei käynyt ilmi esimerkkejä tarttuneen essenssin poistamista puhdistuskeinoja käyttäen. Nemeroffin ja Rozinin kokeissa tämän keinon koettiin toimivan parhaiten niissä tapauksissa, kun vaate on ollut kosketuksissa esimerkiksi fysiologisen taudin kanssa.¹⁸⁸ Se, että parannettavien vihojen kohdalla tällainen keino

¹⁸⁶ Stark 2006, 154–155, 301, 306–307.

¹⁸⁷ Nemeroff & Rozin 1994, 173–175.

¹⁸⁸ Nemeroff & Rozin 1994, 173–175.

ei ole suosittu, viittaa myös siihen, että vihoja ei ole koettu varsinaisesti fysiologisena tautina.

Tässä luvussa olen käsitellyt maagisen ajattelun lakien ilmenemismuotoja sellaisissa parantamisesta kertovissa teksteissä, jotka pääasiassa kuvailevat sanallisesti haavoittumista ja sitä, miten haava parannetaan. Seuraavassa analyysiluvussa käsitelen näitä ilmenemismuotoja niissä sanoissa ja loitsuissa, jotka ovat kuuluneet osaksi tätä parannustoimenpiteen kokonaisuutta.

6 TARTTUVA ESSENSSI LOITSUAINEISTOSSA

6.1 Haavan aiheuttajan essenssin tarttuminen ja sen syyt

Myös loitsuteksteissä haavan aiheuttajan ajatellaan tartuttaneen haavaan jotakin, joka tulee parantaa tai poistaa. Nämä tarttuneet vihat ovat osa haavan aiheuttajan essenssiä, kuten aiemmissa luvuissa on käsitelty. Tässä luvussa käsitelen vihojen toimintaa loitsuaineistossa samassa järjestyksessä kuin edellisessä analyysiluvussa.

Ensimmäinen alaluku käsittelee vihojen luonnetta ja tarttumista, ja jälkimmäiset alaluvut keskittyvät vihojen neutraloimiseen.

Loitsuaineistossa vihojen tarttumista kuvataan eksplisiittisesti vain harvoissa tapauksissa. Haavoittumistapahtuma on vain osa loitsutekstin kontekstia, joka ilmaistaan lyhyesti lähinnä loitsun otsikossa, toisinaan myös muissa metatiedoissa. Otsikoinnit viittaavat aina jollain lailla siihen asiaan, joka on parantamista vaativan vaivan aiheuttanut, ja toisinaan otsikko korostaa, että kyseessä on erityisesti parantamiseen tähtäävä loitsu. Yleisiä otsikkotyyppejä ovat esimerkiksi haavan aiheuttaja pelkässä nominatiivimuodossa, haavan aiheuttajan luku, sanat tai synty sekä otsikkotyyppi, jossa ilmaistaan suoraan, että kyseessä on parannusloitsu tämän tietyn aiheuttajan tekemään haavaan. Esimerkiksi ensimmäisen tyyppinen otsikko on Kivi, toisen tyyppin otsikoita esimerkiksi Tulen sanat ja Raudan synty, ja viimeisen tyyppin otsikoita Loitsu käärmeen puremaan tai Palaneen sanat.¹⁸⁹ Joissain loitsuotsikoinneissa käytetään myös käsitettä vihat, esimerkiksi Tulen vihat tai Luku raudan vihoja

¹⁸⁹ Esim. SKVR VII3 loitsut 152; SKVR VII3 loitsut 663; SKVR VII 3338; SKVR VII3 loitsut 1068; SKVR VII3 loitsut 710.

vastaan.¹⁹⁰ Suurin osa otsikoinneista viittaa siis haavoittumistapahtumaan ja vihojen tarttumiseen vain epäsuorasti.

Joissain loitsuteksteissä on mukana historiolaosuus, joka on loitsun sisällä oleva kertomus vastaavanlaisesta myyttisestä tilanteesta, tässä tapauksessa haavoittumistilanteesta ja parantumisesta. Esimerkiksi joissain Länsi-Suomesta talletetuissa käärmeen pureman parannusloitsuissa esimerkinomainen historiolakertomus haavoittumisesta ja paranemisesta alkaa suoraan säkeellä ”Käärme puri”, jota seuraa historiolasäkeitä siitä, kuinka Jeesus, Neitsyt Maria tai Pietari parantavat pureman.¹⁹¹ Haavoittumisesta kertova historiola on myös muutamissa palohaavan parannusloitsuissa keskellä muita loitsuosioita. Seuraavassa on esimerkki eräästä palohaavan parannusloitsusta, jossa historiola esiintyy heti loitsun aloittavien syntysanojen jälkeen. Linaan pelkästään historiolajakson:

60 Kati kaunis neito nuori
teki liiton päivän kansso
päivän kanssa, kuun keralla:
kumpi voi varemmin nousta,
[kumpi] valvoo varemmin.
Kati voi varemmin nousta.
65 Kuuli Ruotuksen kuni[ngas],
tuli Katria kosiin:
- Tule Katrina minulle.
- En tule minä sinulle.
Viskas Katin tulehen.
70 Kati huutaa tulessa,
parku palon seassa:¹⁹²

Loitsu jatkuu historiolan jälkeen myyttisten apuvoimien kutsulla ja parannussanoja luettelemalla. Kyseinen historiola ei esiinny kovin usein palohaavan parannusloitsuissa, ja tämän historiolan lisäksi vastaavissa loitsuissa saattaa esiintyä myös toisenlaisia historiolajaksoja. Varsin tunnettu haavoittumisesta kertova historiola on myös Väinämöisen polvenhaava -aihelma, joka esiintyy useissa rautaesineen tekemien haavojen parannusloitsuissa. Seuraavassa esimerkki polvenhaava-historiolasta eräästä aunukselaisesta loitsusta:

Ukko oli vanha Väinämöinen
Vesti vuorella venoista,
Kalkutteli kalliolla,
Ei kirves [kivehen koske]

¹⁹⁰ Esim. SKVR II 692; SKVR IV3 4315.

¹⁹¹ Esim. SKVR X1 2757; SKVR XI 1411.

¹⁹² SKVR XV 650.

- 5 Eikä kalkat kalliohon,
Suihkahti sulahan lihaan,
Väinämöisen polven päähän.¹⁹³

Historiolat ovat loitsutekstissä ainoa osuus, joka kertoo varsinaisesta haavoittumistilanteesta. Edellä esitetyistä esimerkeistä huomaa kuitenkin, etteivät kertomukset ole niin tarkkoja, että niissä kuvailtaisiin itse haavaa tai esimerkiksi vihojen tarttumista, vaan historioloissa haavoittumisen kuvailu keskittyy koko vaivan saamisen kuvaukseen.

Loitsuissa on myös toisenlaisia kertomusosioita, esimerkiksi syntykertomusosio. Syntyosiot ovat myös eräänlaisia historiolakertomuksia, mutta siinä missä historiolassa kuvaillaan myyttistä vastaavanlaista tilannetta, kuvaillaan synnyssä haavan aiheuttajan myyttistä alkuperää. Syntyosiot eivät kuitenkaan ole pelkästään alkuaikaisten tapahtumien kertaamista, vaan niissä esitetään usein myös jonkinlainen selitys sille, miksi kyseinen haavan aiheuttaja ylipäätään aiheuttaa haavoja ja tartuttaa vihoja. Selitys tälle vahingoittavalle luonteelle ilmaistaan synnyssä joskus suoraan, toisinaan implisiittisesti. Seuraavaksi käyn läpi, mitä käärmeen, raudan, tulen ja kiven synnyissä kerrotaan näiden essenssien muotoutumisesta, joka puolestaan vaikuttaa siihen, miksi esimodernit suomalaiset ovat ajatelleet, että näistä tarttuu vihoja haavaan.

Käärmeen synnyissä on erilaisia aiheilmaversioita, jotka saattavat ilmetä loitsuissa pitkinä ketjuuntumina tai vain yksittäisinä syntyaihelmina. Seuraavassa on kaksi käärmeen syntyaihelmaa, jotka usein esiintyvät yhtenä ketjuna, mutta toisinaan myös erikseen:

- Uupu Juutas juostessaan,
Väsy viäpästellessään,
Nukku nurmelle hyvälle,
Kuatu muata kalliolle.
- 5 Kola valu konnan suusta,
Kino ilikiän kiasta
Kahen kallion väliin,
Kiven kolomen koukeroon.
Siitä sittä paha sikisi.
- 10 Kuluki Jiessus tietä myöten,
Pietar kuluki jälestä.
Sano Pietar Jiessukselle:
"Luo tuolle, Herra, henki,
Silimät siunoo, Jumala!"
- 15 "Enkä luo enkä ou,
Pahasta paha tuloo,
Paha pahan siemmenestä."

¹⁹³ SKVR II 61a).

- Kulukivat hyö toisen kerran,
Sano Pietar Jiessukselle:
- 20 "Luo tuolle, Herra, henki,
Silimät siunoo, Jumala!"
Kulukivat hyö kolomannen kerran,
Sano Pietar Jiessukselle:
- 25 "Luo tuolle, Herra, henki,
Silimät siunoo, Jumala!"
Loi tuolle Herra hengen,
Silimät siunasi Jumala. ¹⁹⁴

Säkeet 1–9 kertovat, kuinka käärme syntyy alun perin Juudaksen syljestä. Säkeissä 10–27 syntyy jatkuu aiheilmalla, jossa Pietari pyytää Jeesusta tekemään käärmeen aihioista valmiin luomuksen. Aluksi Jeesus ei suostu, mutta Pietarin pyydellessä uudestaan Jeesus antaa käärmeelle hengen. Oleellista Jeesuksen kieltäytymisessä on lause ”pahasta paha tulee”. Käärme on paha ja vahingoittava, koska se on Juudaksesta lähtöisin.

Pahasta paha tulee -teema jatkuu myös kyseisen käärmeen synnyn jatkosäkeissä, joissa luetellaan, mistä ovat peräisin käärmeen eri osat. Tämä syntyaihelma muodostuu kysymys-vastausketjusta, jossa tiedustellaan, mistä ovat peräisin esimerkiksi käärmeen silmät, pää, häntä, kieli ja hampaat. Nämä eri ruumiinosatkin tulevat erilaisista pahoista tai voimallisista asioista. Esimerkiksi käärmeen häntä on peräisin pahan hengen paulan päästä ja kieli kehnnon keihäästä. Vaihtoehtoisen käärmeen synty -aihelman mukaan käärme on peräisin Syöjättären syljestä tai Syöjätär on muutoin hoivailnut käärmettä tämän syntyaikoina.¹⁹⁵ Syöjätär on suomalaisessa mytologiassa eräänlainen naispuolinen paholaisolento, jonka kerrotaan tuoneen maailmaan erilaiset pahat ilmiöt ja olennot.¹⁹⁶ Syöjätär-aihelmia löytyy erityisesti Vienan Karjalasta Juudas-aihelmien rinnalta, mutta niitä löytyy jonkin verran myös muilta runoalueilta.

Raudan synnyn keskiössä on useimmiten aiheilmalla, jossa erilaisten rautojen kerrotaan olevan lähtöisin kolmen neidon maidoista. Toisinaan aiheilmalla alkaa kuvauksella jo neitojen syntymisestä esimerkiksi Jumalan luomina.¹⁹⁷ Kolmelle neidolle vaihtoehtoisen syntyaihelman mukaan rauta syntyy taas Ilmarisen pajassa.¹⁹⁸ Molempien kertomusvaihtoehtojen perään liittyy usein kuitenkin myös kolmas aiheilmatyyppi, joka jatkaa syntykertomusta ilmaisemalla, miksi rautaesineet ylipäättään

¹⁹⁴ SKVR VII3 loitsut 1046.

¹⁹⁵ Esim. SKVR I4 375; SKVR I4 386; SKVR I4 389.

¹⁹⁶ Ganander 1789, 88; Pulkkinen 2014, 210–211.

¹⁹⁷ Esim. SKVR VII3 loitsut 462.

¹⁹⁸ Esim. SKVR I4 130; SKVR VII3 loitsut 338.

voivat vahingoittaa. Tämä aiheilmatyyppi kuuluu parannustarkoituksessa käytettyihin raudan syntyihin. Seuraavassa yksi variaatio tästä aiheilmatyypistä:

- Ei rauta paha olisi
45 Ilman käärmeen kähyittä,
Maan mustan muiteitta,
Kusiaisien kutkelmitta.
Kusiainen, kurja poika,
Tuo kusi kuren jällelle.
50 Kurki laski kuivan kulkun,
Parkasi pahan sävelen.¹⁹⁹

Raudan vahingoittavuutta perustellaan siis sillä, että siihen on syntyvaiheessa sekoittunut jotain käärmeeseen ja kusiaisiin liittyvää. Käärme on suomalaisessa taika- ja parannusperinteessä varsin voimallinen olento, jonka ajatellaan olevan peräisin tuonpuoleisesta maailmasta.²⁰⁰ Kusiaiselle ei tiedetä samanlaisia tuonpuoleisia merkityksiä, mutta ikäviä ja kielteisiä miellelyhtymiä tämäkin olento kannattelee. Käärmeen ja kusiaisen pistoa pidetään myös molempia kipeinä ja vahingollisina kokemuksina.

Tulen synnyissä tunnetaan usein säe ”tulen synty on taivahasta”.²⁰¹ Syntykuvauksen keskiössä on monesti kuitenkin kertomus siitä, kuinka tuli etsitään nuotan ja verkkojen avulla petokalan sisästä. Tulen löytöpaikan voimallisuus ja tuonpuoleiset merkitykset korostuvat siitä, että tulikipinä löytyy vasta useamman nielaistun kerroksen alta. Toisto on esimodernissa suomalaisessa kansanperinteessä yleinen tapa ilmaista toistettavan asian voimallisuutta.

- Saatiin halia hauki,
10 Halattiin halia hauki;
Sieltä saatiin sininen siika.
Halattiin sininen siika;
Sieltä saatiin sinikeränen.
Purettiin sinikeränen;
15 Tuolta tulj punakeränen.
Purettiin punakeränen;
Tuolta tulj tulikipuna.²⁰²

Toisin kuin esimerkiksi raudan synnyissä, tulen synnyissä ei kerrota, kuinka tulesta on tullut vahingoittava. Taivainen synty ja tuonpuoleiset alkuvaiheet implikoivat, että tuli on ollut voimallista jo alusta lähtien. Tähän viittaavat myös syntyaihelmien

¹⁹⁹ SKVR VII3 loitsut 460.

²⁰⁰ Siikala 1992, 198–199.

²⁰¹ Esim. SKVR VII 3213; SKVR VII3 loitsut 621.

²⁰² SKVR VII3 loitsut 613.

jatkosäkeet, joissa tulikipinään ei tohdita koskea paljain käsin tai joissa tuli ”poltti polvet poikasilta / rikko rinnat neitosilta”.²⁰³ Tuli on ollut vahingoittavaa jo myyttisenä alkuaikana.

Kiven synty on loitsuissa usein lyhyt aihe. Erilaisten syntyaihelmien joukossa se on lyhimpiä, ja loitsuissa se saatetaan käsitellä vain muutamalla säkeellä. Seuraavassa Iisalmelta kerätyssä loitsussa kiven synty esitetään kuitenkin varsin pitkässä muodossa, sillä teema koostuu kahdesta aiheilmasta, joissa on useita kertosaikkeitä:

- 5 Mätäs ensin maalle kasvoi,
Kivi keskelle mätästä.
Kivi kimmon maammon lapsi,
Maan muna, pellon kakkara,
5 Syöjättären syönkäpynen,
Murumaksa Väinämöisen,
Etpä silloin suuri ollut,
Etkä pieni etkä suuri,
Povestahan portto puotti,
10 Hepo heitti helmoistansa
Maalle mättähättömälle,
Niitylle nimettömälle.
Hullu kiistävi kiveksi,
Viisas villakuontaloksi.²⁰⁴

Yleisimmät säkeet kiven synnyissä ovat edellä esitetyn syntyversion säkeet 3–6, mutta myös säkeiden 9–12 aihe on tunnettu useilla runoalueilla. Säkeet 7–8 ovat tietäjän kerskaussäkeitä, joita käytetään useissa erilaisissa syntyloitsuissa. Vaikka kiven synty siis esitettäisiinkin vain lyhyessä muutaman säkeen muodossa, tulee synnyssä silti esille sen yhteys esimerkiksi Syöjättäreen tai porttoon, mikä jälleen kerran korostaa synnyyn liittymistä johonkin kielteisesti miellettyyn olentoon. Vaikka syntyaihelmat olisivat lyhyitä, herättävät kielteisävytteiset nimitykset jo voimakkaita mielikuvia.

Erilaiset haavojen ja vaivojen aiheuttajat kytketään loitsujen syntyosioissa jumalallisiin, tuonpuoleisiin tai kielteisesti miellettyihin asioihin. Käärmeen, raudan ja tulen synnyissä voimakas tai kielteisesti mielletty synty viittaa selkeästi aiheuttajan vahingoittavuuteen. Tällainen viittaus lienee implisiittisesti myös kiven synnyissä, vaikka suoraan näissä synnyissä ei kerrotakaan, että kivi vahingoittaisi kielteisesti mielletyn syntynsä vuoksi. Haavan aiheuttajien synnyissä on kytkös joihinkin voimakkaisiin tai kielteisesti miellettyihin olentoihin tai ilmiöihin, ja tämä kytkös

²⁰³ Esim. SKVR XV 650; SKVR VII3 loitsut 710; SKVR VII3 loitsut 1382.

²⁰⁴ SKVR VI2 7227.

määrittää syntytekstien mukaan osaltaan myös haavan aiheuttajan essenssiä. Essensseissä on vahingoittava osansa, ja tämän vuoksi tämä haavan aiheuttaja vahingoittaa ja tartuttaa vihojaan haavaan.

Loitsutekstit eivät kuitenkaan kuvaile itse vihojen tarttumista. Myyttisestä vastaavanlaisesta haavoittumistilanteesta kertovat historiolatkaan eivät kerro muuta kuin sen, miten koko vaiva aiheutuu. Loitsujen otsikoiden ohella nämä ilmaisevat korkeintaan, että haava syntyy kosketuksesta haavan aiheuttajaan. Analyysiluvun 4 käsiteanalyysin perustella loitsuaineistojen taustalla on kuitenkin myös ajatus haavan aiheuttajan tartuttamista vihoista, vaikka tarttumista itseään ei loitsuissa kuvata. Seuraavassa luvussa käyn läpi, kuvataanko loitsuaineistossa vihojen poistamista jonkinlaisen toisen essenssin avulla.

6.2 Tarttunutta essenssiä neutraloiva toinen essenssi

Loitsuteksteissä on usein erotettavissa erillinen tietäjän sanat -jakso, jossa loitsija esimerkiksi kuvailee omaa mahtiaan, pyytää myyttisiltä apuvoimilta tukea kamppailussaan vaivan aiheuttajaa vastaan ja lopulta voittaa tämän tietojensa ja voimakkaamman väkensä turvin.²⁰⁵ Tässä luvussa käyn läpi, minkälaisia ovat nämä tietäjän sanoissa esitetyt erilaiset väet, joita tietäjä käyttää vaivan aiheuttajaa vastaan. Tarkastelen sitä, voiko tietäjän käyttämiä väkiä pitää ikään kuin vastakohtaisena essenssinä tarttuneille vihoille.

Loitsuteksteissä ja niiden tietäjän sanat -jaksoissa esiintyy paljon kristillisiä hahmoja. Tietäjä voi pyytää parantamiseen apua esimerkiksi Neitsyt Marialta, ja tällainen avunpyyntö esiintyykin usein kaikkien käsittelemieni haavatyypin parannussanoissa. Tällaisten aiheilmien käyttö painottuu eri Karjalan alueisiin ja Savon alueelle, mutta aiheilmaa löytyy myös lähempää esimerkiksi Hämeestä ja Satakunnasta. Seuraavassa on esimerkki Neitsyt Marialle esitetystä avunpyyntöaihelmasta, joka on osa raudan haavan parannusloitsua Vienan Karjalasta:

Maarie neitsyt emoni,
Rakas äiti armollinen,
Tules tänne tarvitessa,
20 Käy tänne kututtaessa,
Tuo voiteita tullessasi,
Mettä siipesi nenässä.
Voija alta, voija päältä,
Keskeltä kivuttomaksi,

²⁰⁵ Haavio 1967, 340–341; Siikala 1992, 89–92.

25 Alta nuurumattomaksi,
Päältä aivan terveheksi,
Että saisi sairas maata,
Heikko helposti levätä!²⁰⁶

Neitsyt Marialta pyydetään suoraan apua haavan parantamiseen ja kivun lievittämiseen. Toisinaan loitsuissa pyydetään apua myös Jeesukselta, mutta tämä ei ole yhtä yleistä kuin Neitsyt Marian puoleen kääntyminen. Avunpyyntö Jeesukselle on esimerkiksi erään Keski-Inkerin Spankkovasta talletetun loitsun loppusäkeissä:

10 Tuo Jiessus visunapuuta,
Kuava sitä konnun suuhun,
Paremmiin se paranevi!²⁰⁷

Oleellista katkelmissa ei ole se, mitä nämä myyttiset hahmot tuovat mukanaan haavan parannukseen, vaan se, kuka niitä tuo. Edellä esitetyissä esimerkeissä loitsija pyytää apua myyttisiltä kristillisiltä hahmoilta, jotta nämä voisivat oman erityislaatuisen kristillisen essenssinsä turvin tulla loitsijan avuksi parantamaan haavaa. Loitsija saattaa myös vahvistaa omaa väkeään kristillisellä väellä. Monissa loitsuissa esiintyy esimerkiksi säkeet, joissa loitsija tuo ilmi korkeilta voimilta saamansa valtuutuksen vaivan aiheuttajan haastamiseen: ”En puhu omalla suulla, / Puhun suulla puhtahalla, / Herran hengellä hyvällä.”²⁰⁸ Siinä missä vaivan aiheuttajasta ajatellaan kielteisesti, kristillisiä hahmoja pidetään myönteisinä hahmoina ja parantajina. Loitsun lukija käyttää loitsutekstissä siis ainakin tällä tavoin vastakohtaista essenssiä haavan parannukseen ja vihojen poistoon.

Toinen selkeä esimerkki vastakohtaisuuksien hyödyntämisestä parannusloitsuissa esiintyy palohaavojen parannusloitsuissa. Näissä loitsuissa esiintyy myyttisiä hahmoja, joita ei tavata raudan, kiven tai käärmeen haavojen parannusloitsuissa: pohjoisen hyinen tyttö, poika tai eukko. Loitsija pyytää avunpyyntösanoissaan näitä tuomaan omilta kotiseuduiltaan jäätä ja kylmää palohaavan parantamiseen.²⁰⁹ Loitsija siis käyttää myös jäisenä määritellyn hahmon väkeä tulella tartutetun haavan parantamiseen ja tulen vihojen poistamiseen.

Muut apujoukot, joilta tietäjä pyytää apua vaivan parantamiseen, eivät vaikuta olevan erityisesti vastakohtaisia haavan aiheuttajan kannalta. Kuten Neitsyt Mariaa, myös esimerkiksi myyttistä Mehiläistä pyydetään tuomaan parantavia voiteita

²⁰⁶ SKVR I4 194 a).

²⁰⁷ SKVR IV3 4353.

²⁰⁸ Esim. SKVR VII 3337; SKVR VII 3506; SKVR VII3 loitsut 139; SKVR VII3 loitsut 1428.

²⁰⁹ Esim. SKVR VII3 loitsut 646; SKVR VII3 loitsut 680; SKVR XII1 4616; SKVR IX4 998.

haavalle.²¹⁰ Lisäksi suomalaista Ukko-jumaluutta pyydetään toisinaan myös parannusloitsuissa apuun. Esimerkiksi seuraavassa palohaavan parannusloitsussa laulaja esittää ensimmäisen avunpyyntönsä Ukolle:

Ukkonen, ylinen Herra,
30 Nosta pilivi luoteesta,
Toinen lännestä lähetä,
Kolomas kohota koilta,
Saa'a lunta, saa[!] jäätä,
Saa'a rautaista raetta,
35 Tuimennokseks tulele,
Viihykkeeks valakeele,
Tiäl' on tul' tuhuu tehny,
Valakii vahingon suanu.²¹¹

Yleinen auttajahahmo, jota pyydetään apuun haavojen parantamisloitsuissa, on Kivutar tai Kiputyttö. Hahmo esiintyy molemmilla nimillä. Kivutar asuu Kipumäellä, joka sijaitsee suomalaisessa mytologiassa tuonpuoleisen puolella, lähellä Pohjolaa ja Tuonelaa. Kivutar on jonkinlainen tuonpuoleinen kipujen haltija, jota loitsija pyytää apuun parantamisessa. Avunpyyntösanat eivät kuitenkaan kuvaile, että Kivutar toisi haavalle jonkinlaista kivunlievitysvoidetta, vaan Kivuttaren kerrotaan enneminkin keräävän kivut pois kuin nämä olisivat jotain konkreettisesti käsissä pideltävää.²¹² Loitsijan avunpyyntösanat Kivuttarelle ja Kiputyttölle esiintyvät esimerkiksi seuraavassa Iisalmelta kerätyssä loitsussa:

Kipu tyttö [nu]ri neito,
65 Tule kivut kini ottamaan,
Vammat vaikuttamaan
Ihosta tämän elävän.
Keittä kivutar neito
Keskellä kipumäki,
70 Kipu vuoren kukkulalla.²¹³

Loitsija pyytää ensin säkeissä 64–67 Kiputyttöä hakemaan kivut pois haavasta ja sen jälkeen säkeissä 68–70 keittämään näitä Kipumäellä. Kivutar on siis kipujen haltija mutta myös sellainen taho, joka on tarpeeksi voimakas mitätöimään kivun vaikutuksen. Kivutar ja Ukko ovat sellaisia auttajia, joiden toiminta ja väki ovat voimakkaampia kuin haavan aiheuttajan väki, minkä vuoksi näitä pyydetään parannusloitsussa apuun. Nämä toimijat eivät varsinaisesti ole haavan aiheuttajan

²¹⁰ Esim. SKVR I4 164; SKVR VII 3834; SKVR IX4 863; SKVR XIII3 8724.

²¹¹ SKVR VII 3188.

²¹² Kohonen 2014.

²¹³ SKVR VII 3339.

kanssa vastakohtaisia, vaan niiden toiminta perustuu korkeampaan voimakkuussuhteeseen.

Loitsija varustaa siis omaa puoltaan vaivan aiheuttajaa vastaan pyytämällä apua erilaisilta myyttisiltä avustajilta, joiden väki kasvattaa loitsijan puolen väkeä vastapuoleen nähden. Myös loitsijalla itsellään ajatellaan olevan väkeä, joka toimii haavan aiheuttajaa vastaan ja päihittää tämän. Se, että tietäjän oma väkiluonto, erityinen essenssi, on tarpeeksi voimakas karkottamaan haavan aiheuttajan vihat haavasta, tulee ilmi esimerkiksi seuraavasta katkelmasta käärmeen pureman parannusloitsua:

- 5 Tiedän suku, tiedän syntys.
Hampaat mulla vahvemmat kuin sulla.
Herrapa sinunkin henkesi antoi.
Perkeleen kuolla kirottu minulta,
kirottu sinulta
10 ja minun sanani mukaan sinun
hampaasi siakin
on kirouksen kautta parattu.²¹⁴

Katkelmasta käy ilmi, että loitsija voi komentaa haavan aiheuttajaa ensinnäkin siksi, että hän tuntee tämän synnyn, myyttisen alkuperän. Toisekseen säkeessä 6 loitsija toteaa, että hänen hampaansa ovat vahvemmat kuin käärmeen. Hampaat ovat perinteisesti olleet korkean ja vahvan väen merkki.²¹⁵ Ilmaisemalla, että loitsijalla itsellään on vahvemmat hampaat kuin käärmeellä, loitsija siis osoittaa, että hänen väkensä on käärmeen väkeä voimakkaampaa.

Tietäjä pyytää loitsusanoissa apujoukkoja tuekseen, jotta hän onnistuisi haavan aiheuttajan päihittämisessä ja vaivan parantamisessa. Edellä lueteltujen olentojen on ajateltu vaikuttavan haavaparantamisen kokonaisuuteen ennemminkin kuin pelkästään tarttuneiden vihojen neutraloimiseen, vaikka tämäkin puoli kuuluneeseen myös siihen, miksi loitsija myyttisten apuvoimien puoleen kääntyy. Vihojen poistoa ei kuitenkaan mainita eritellysti kovin usein. Haavan aiheuttajan tartuttamaan essenssiin ja sen poistamiseen viittaavat selkeimmin sellaiset säkeet, joissa loitsija käskee haavan aiheuttajaa itseään osallistumaan parantamiseen. Kuten kansanlääkintäkortiston aineistossa, myös loitsuaineistossa esiintyy siis ajatus siitä, että vaiva lähtee sillä, millä se tulee. Säkeitä, joissa loitsija kehottaa haavan aiheuttajaa parantamaan tekemänsä haavan, esiintyy kaikkien haavatyypin kohdalla runsaasti, eri puolilta Suomea.

²¹⁴ SKVR X1 2832.

²¹⁵ Stark 2006, 306–307.

Esimerkiksi seuraava Lappajärveltä talletettu kiven haavan parannusloitsu kuvaa selkeästi haavan aiheuttajan roolia parannuksessa:

Sten.
Maan multa, pellon kokkare,
Syväs terä sywän käpynen,
Halo paasi kallioinen,
Varo jos Emole sanon.
Exst[asissa:]
5 Tuleppa töitäs tutkimahan,
Pahojas parantamahan,
Tuoppa armo tullesas.
Vaikka löit varpahaseni,
Älä silloin suututtule,
10 Kosk' en minä suututtele.
Nyt on varvas vaikiasa.
Ota pois oma tekosi,
Elikkä katton kiven kansa.
Totta muistat muinasia:
15 Kyllä vahva valkiainen
Kovin sinun poltaneepi,
Jol' ett helpota kipua,
Ahistusta ahtahinta.
Olkohon armo aina meillä!
20 Kivi kulta kiivahampi,
Parana sun pahat tekosti,
Elikkä syljen silmilesti!²¹⁶

Loitsija puhuttelee haavan aiheuttajaa eli kiveä koko loitsun ajan, mutta viidennestä säkeestä lähtien loitsija aloittaa vahingoittaneen kiven komentamisen. Tämän jakson merkitystä kuvaa myös se, että sitä ennen oleva metateksti ohjaa sanojen lukemiseen ekstaasissa. Ensin loitsija kehottaa aiheuttajaa parantamaan omat tekonsa, ja säkeissä 8–10 loitsija varoittaa kiveä satuttamasta enää uudestaan. Säkeessä 12 loitsija kehottaa kiveä ottamaan pois omat tekonsa. Teot vaikuttavat tässä kohtaa olevan metaforinen emic-käsite tarttuneelle essenssille, sillä se viittaa johonkin kivistä lähtöisin olevaan, jonka voi ikään kuin neutraloida haavasta pois. Säkeissä 14–19 loitsija vielä uhkailee kiveä, jos tämä ei tule parantamaan, ja säkeet 20–23 ovat yhteenveto koko loitsusta.

Edellä esitetyssä loitsuesimerkissä loitsija ei käytä termiä vihat eikä muitakaan yleisimmin tarttunutta essenssiä merkitseviä emic-käsitteitä, mutta tässäkin loitsussa on havaittavissa se, että kiveä kehoitetaan parantamaan tekemänsä haava sen takia, että sillä on edelleen olemassa jonkinlainen yhteys tähän haavaan. Sitä, että haavan aiheuttaja osallistuu itse parantamiseen ja on kykeneväinen poistamaan tartuttamansa

²¹⁶ SKVR XI 1909.

vihat, kuvataan loitsusäkeissä usein myös suorasanaistemmin. Loitsija voi esimerkiksi kommentaa haavan aiheuttajaa poistamaan tartuttamansa essenssin säkein ”juo viinana vihasi”, ”ota pois omat vihasi” tai ”ota pois kipusi”.²¹⁷

Loitsuissa esiintyvä ajatus, että haavan parantamiseen ja haavaan tarttuneen essenssin poistamiseen tarvitaan jonkinlaista väkeä, joka päihittää haavan aiheuttajan väen. Loitsutekstin tasolla näitä väkiä kerätään esimerkiksi erilaisin avunpyyntösäkein, joissa kuvaillaan kulloistakin auttajahahmoa. Loitsujen käyttöön liittyvän sanamagia-ajattelun mukaisesti loitsusanoilla on vaikutussuhde myös tekstin ulkopuoliseen maailmaan, joten auttajahahmosta loitsiminen on myös näiden essenssien tuomista käytännön parantamistilanteeseen.²¹⁸ On hyvä myös huomioda, että Nemeroff ja Rozinkin ovat kokeissaan havainneet sen, että pelkkä kohteen nimi voi laukaista ajatuksen tarttuvasta essenssistä.²¹⁹ Näin ollen auttajahahmoista loitsiminen on myös voinut tarkoittaa esimodernien parantajien mielessä näiden myyttisten hahmojen väki-essenssin käyttöä.

Nemeroffin ja Rozinin koetulosten mukaan vastakohtainen essenssi voisi voittaa ja poistaa tarttuneen, kielteisenä koetun essenssin tartutetusta kohteesta.²²⁰

Vastakohtaista essenssiä loitsuissa edustaa esimerkiksi myönteisenä mielletty kristillinen essenssi, jota voidaan hyödyntää parantamisessa loitsimalla kristillisistä auttajahahmoista. Toinen loitsuteksteissä esiintyvä esimerkki, jossa käytetään vastakohtaista essenssiä parantamiseen, on palohaavojen parannuksissa pohjoisen hyisistä asukkaista ja heidän parannustavoistaan laulaminen.

Kuten kansanlääkintäkortiston aineistossa, myös loitsuaineistossa haavan parannukseen ja varsinkin vihojen voittamiseen käytetään muunkinlaista essenssiä kuin vain vastakohtaista väkeä. Ajatus voimakkaammasta essenssistä tulee esille erityisesti tietäjän omaa väkeä korostettaessa, mutta se ilmenee myös esimerkiksi avunpyyntöaihelmissa, joissa käännytään Ukon tai Kivuttaren puoleen. Myös haavan aiheuttaja itse voi loitsuaineistossa poistaa omaa tartutettua essenssiään. Maagisen ajattelun laeista näkyy siis puhtaan vastakohtaisuusajattelun lisäksi myös ajatus saman vaikuttamisesta samaan sekä jonkinlainen versio vastakohtaisuusajattelusta, jossa vastakohtat muodostuvat heikommasta ja vahvemmassa essenssistä.

²¹⁷ 1) ”juo viinana vihasi” esim. SKVR I4 151; SKVR VII 3518; SKVR VII 3817. 2) ”ota pois omat vihasi” esim. SKVR VII3 loitsut 1079; SKVR X1 2127; SKVR X1 2204. 3) ”ota pois kipusi” esim. SKVR X1 2209; SKVR XI 1798; SKVR XI 1892; SKVR XIII3 8540.

²¹⁸ Hautala 1960; Siikala 1992, 64. Ks. luku 1.2.

²¹⁹ Rozin, Millman & Nemeroff 1986, 706–707.

²²⁰ Nemeroff & Rozin 1994, 173–175.

6.3 Tarttuneen essenssin poistotoimenpiteet

Kansanlääkintäkortiston aineistossa ei esiintynyt sellaisia parannuskeinoja, jotka olisivat perustuneet kohteen rakenteen muutokseen, esimerkiksi polttamiseen, mikä oli yksi essenssin neutralointivaihtoehto Nemeroffin ja Rozinin kokeissa.²²¹

Ilmenemättömyys selittyi sillä, että tartutettu kohde on ihmisruumis, joka on tarkoitus parantaa terveeksi. Kansanlääkintäkortiston aineistosta löytyi kuitenkin muutama esimerkki, jossa vihojen poisto tehtiin muuttamalla haavan aiheuttajan rakennetta. Tässä luvussa käyn läpi, miten loitsuteksteissä ilmaistaan vihojen ja mahdollisesti koko vaivan käsittelyä. Mitä loitsija tai muut loitsutekstin agentit tekevät tarttuneelle essenssille tai haavalle tekstissä, ja toisaalta mitä nämä tekevät haavan aiheuttajalle? Tarkastelen, missä suhteessa nämä huomiot ovat teorian kanssa.

Haavojen parantamiseen keskittyvässä loitsuaineistossa haavan parantamistoimenpidettä kuvataan useimmiten siten, että loitsija tai joku auttajahahmoista, jota loitsija kutsuu avunpyyntösanoissa, voitelee haavalle jonkinlaista parantavaa voidetta. Voiteen kerrotaan olevan voimallista esimerkiksi kuvaamalla, että se pitää hakea tuonpuoleisilta mailta, yhdeksän meren takaa.²²² Palohaavan parannusloitsuissa haavalle pantavaa lievikettä kuvataan hieman tarkemmin, eli tässä yhteydessä sen kerrotaan olevan kylmää ja jäistä.²²³ Parantava voitelu itsessään ei kuitenkaan ole sellainen tarttuneiden vihojen poistokeino, joka vaikuttaisi toimivan maagisen ajattelun mukaisesti.

Muita haavalle tehtäviä parannuskeinoja, joita loitsuteksteissä kuvataan, ovat esimerkiksi erilaiset veren hyydyttämisen keinot. Näitä esiintyy eniten rautaesineen tekemien haavojen parannusloitsuissa. Parannussäkeissä kerrotaan esimerkiksi, että loitsija tai joku auttajahahmo painaa sormensa haavan tukkeeksi, jolloin verenvuoto tyrehtyy.²²⁴ Yleisimmin verenvuodon tyrehtyttämiseen tähtäävät kuitenkin erilliset verenseisotussanat, jotka muodostavat oman säkeistönsä parannusloitsussa. Yhden variaation mukaiset verenseisotussanat löytyvät esimerkiksi seuraavasta Kaavista talletetusta loitsukatkelmasta:

Seiso veri, niinkun seinä,
Asu hurme, niinkun aita,
Niinkun miekka meressä seiso,

²²¹ Nemeroff & Rozin 1994, 168.

²²² Esim. SKVR II 61 a); SKVR VII 3300; SKVR VII3 loitsut 462; SKVR IX3 660.

²²³ Esim. SKVR II 692; SKVR VII 3179; SKVR VII3 loitsut 632.

²²⁴ Esim. SKVR III3 4375; SKVR VII 3333; SKVR XIII 4147; SKVR XIII3 8661.

- 15 Kivi koskessa kovassa,
Paasi pellon penkeressä,
Tavi tyyneessä lahessa,
Paha huora helvetissä!²²⁵

Verenseisotussanoilla loitsija puhuttelee verta ja pyrkii komentamalla saamaan sen virran pysähtymään. Seisotussanoissa loitsija luettelee erilaisia esimerkkejä tyystin paikoillaan seisovista asioista, joista vuotavan veren sopisi ottaa mallia. Tällaisten seisovien asioiden luetteleminen noudattaa myös loitsuihin kuuluvaa sanamagiaperiaatetta: luettelemalla ääneen seisovia asioita myös vuotavan veren oletetaan reagoivan esimerkkien antamalla tavalla. Verenseisotussanoissa tai haavan hoitamista kuvaavissa loitsusäkeissä ei kuitenkaan vaikuta olevan taustalla ajatusta tarttuneesta essenssistä, joka ohjaisi näiden säkeiden muotoa.

Parannusloitsuissa loitsija ei pelkästään paranna haavaa, vaan usein loitsutekstiin kuuluu myös osio, jossa loitsija karkottaa haavan aiheuttajan tai jonkin osa-alueen haavasta johonkin kaukaiseen sijaintiin. Tämä manaus- tai karkotusosio on toisinaan ketjuuntunut pitkäksi säkeistöksi, jossa loitsija luettelee monia erilaisia paikkoja, jonne paha karkotetaan, mutta useimmiten manauspaikkoja ei yhdessä loitsussa ole kovin monia. Seuraavassa loitsussa loitsija manaa pois haavan aiheuttajan eli käärmeen:

Käärmeen sanat.

- 5 Mato musta maanalainen,
kiemurainen kiven alla
heikko heinän halvialla.
Hyvä oli että pistit,
Pistä vieläkin paremmin
Että panos parannat.
Mene mettään metsolainen.
Tuonne minä sun manaan
Yli yhdeksän meren.
- 10 Alle kuuden kihlakunnan.
Kus ei kuulu kukkain äänet,
eikä vaella hevosen varsan hirnunnat
sinä pitkänä ikänä.²²⁶

Varsinainen manaus alkaa loitsun säkeestä 7 ja jatkuu loppuun saakka. Yleensä manauksen kohteena ei kuitenkaan ole haavan aiheuttaja vaan jotain muuta haavaan liittyvää, esimerkiksi vihat tai kivut. Seuraavassa palohaavan parannusloitsun katkelmassa loitsija manaa haavasta pois kipuja:

²²⁵ SKVR VII3 loitsut 430.

²²⁶ SKVR IX3 627.

Kunne mie kipuja kiistan,
 Kunne vammoja valitan,
 Tuskija tulen kipunan,
 145 Valkiaisen vaakahia.
 Hyvötär, Kivutar neiti
 Se ikäh kipuja itki
 Kipuvoaran kukkuralla;
 Tuonne mie kipuja kiistan
 150 Kipuvoaran kukkuralla;
 Vies kinnas Kivuttarella,
 Vanttu Vaivotettarella.
 Kuin ei tuotana totelle,
 Tuonne mie kipuja kiistan,
 155 Sinne vammoja valitan,
 Tusk[ija] t[ul]en k[ipunan],
 V[alkiaisen] v[aakahia]
 Kiven kirjavan sisähe,
 Poajen paksun palliehe;
 160 Katkoan kiven kaheksi,
 Poajen kolmeksi palaksi,
 Lomatuksin loukkuoli,
 Vierettäh kiven merehe.²²⁷

Säkeissä 142–152 loitsija manaa tulen kipuja ensin kipujen haltijalle Kivuttarelle, ja säkeissä 153–161 loitsija esittää vaihtoehdoisen version, jossa kivut manataan kirjavan kiven sisään, joka lopulta vieritetään mereen. Tulen kipua, joka manataan pois haavasta, voidaan sinänsä pitää jälleen emic-käsitteenä haavaan tarttuneelle essenssille, mutta katkelmassa on mielenkiintoista se, että kivut eivät päädy takaisin tuleen, jossa varsinainen essenssi sijaitsisi, vaan jonnekin muualle. Tältä kannalta on siis myös mahdollista tulkita, että kivut tarkoittaisivat jotain konkreettista oliota.

Manaussäkeet jatkuvat toisinaan myös muutamilla säkeillä, joissa kuvataan manattujen kipujen rankaisua karkotuspaikassa. Tällaisia rangaistuksia ovat esimerkiksi kipujen keittäminen, polttaminen tai halkominen.²²⁸ Myös rangaistussäkeissä korostuu tulkinta siitä, että kivut eivät olisikaan pelkkää haavan aiheuttajan essenssiä, joka on ensin tarttunut haavaan ja sitten poistettu siitä. Rangaistus karkotuspaikassa -säkeet jatkavat sitä merkitystulkintaa, jonka mukaan kivut tarkoittaisivatkin jonkinlaista oliota, vaikka tämän onkin ensin kerrottu tarttuneen haavaan sen aiheuttajasta.

Loitusäkeissä esitetyt vaihtoehdot vaivan parantamiseksi tai tarttuneiden vihojen poistamiseksi eivät vastaa teorian mukaisia ajatuksia tarttuneen essenssin

²²⁷ SKVR I4 244. Muita esimerkkejä vihojen ja kipujen manauksista: SKVR VII3 loitsut 132; SKVR IX3 632; SKVR XIII3 8861; SKVR XIV 2237.

²²⁸ Esim. SKVR V2 2528; SKVR VII3 loitsut 141; SKVR XII2 5034; SKVR XII2 5035.

neutraloimisesta. Kuvaukset haavan voitelusta, verenvuodon tyrehtyttämistä, haavan aiheuttajan tai sen aiheuttamien kipujen karkottamisesta kaukaisuuteen tai sen rankaisemisesta eivät varsinaisesti esitä vaihtoehtoja sille, miten tarttuneen essenssin on ajateltu irtoavan haavasta.

6.4 Essenssin tarttuminen ja neutralointi loitsuaineistossa

Analyysiluvun 4 perusteella loitsuteksteissäkin on havaittavissa sellainen ajatusmalli, jonka mukaan haavaan asettuu haavoittumistilanteessa haavoittajasta tarttunutta essenssiä. Olen tässä analyysiluvussa pyrkinyt tarkastelemaan yksityiskohtaisemmin, miten loitsuaineistossa tätä tarttunutta essenssiä kuvaillaan, ja miten sen ajatellaan toimivan.

Loitsuaineistossa on hyvin niukasti tekstiä siitä, miten vihat varsinaisesti tarttuvat haavaan. Loitsuissa haavoittumistilanteeseen viittaavat selkeimmin loitsun otsikko sekä mahdollinen metateksti, jossa kerrotaan esimerkiksi loitsun esitystavasta tai esitystilanteesta. Nämä eivät kuitenkaan ole osa varsinaista loitsutekstiä vaan ennemminkin sen kontekstia, eikä näissäkään käydä suoraan läpi vihojen tarttumistapaa, esimerkiksi kosketusyhteyden merkitystä. Loitsutekstissä on myös toisinaan upotettuna erillinen kertova historiolajakso, joka kuvailee myyttistä vastaavaa haavoittumistilannetta, mutta tällaisetkaan jaksot eivät kuvaile vihojen tarttumista haavaan.

Se, mitä loitsutekstissä esitetään tarttuvasta essenssistä, on pitkälti vain selitys sille, miksi haavan aiheuttajan essenssi on tarttuvaa. Nemeroffin ja Rozinin kokeissa kävi ilmi, että maagisen tarttumisajattelun voi laukaista kielteinen suhtautuminen kohteeseen, ja tarttumisajattelu on erityisen voimakasta, jos kohde koetaan inhottavaksi tai vaaralliseksi.²²⁹ Loitsujen syntyosiot kuvaavat sitä, miten haavan aiheuttaja on myyttisissä kertomuksissa saanut alkunsa, ja tähän kuuluu myös selitys siitä, miksi aiheuttajasta on tullut vahingoittava. Esimerkiksi raudan vahingoittavuutta selitetään syntyloitsuissa siten, että rauta on syntyäikoinaan ollut kosketuksissa tuonpuoleisten, kipeiden ja kielteisesti koettujen asioiden kanssa. Tämä määrittää myös raudan essenssiä ja tekee siitä itsestäänkin kielteisesti koetun vaarallisen asian varsinkin niissä tilanteissa, joissa rautaesine tekee haavan. Kielteisenä ja vaarallisena koettuna raudan ajatellaan siis myös tartuttavan tätä vaarallista essenssiä.

²²⁹ Rozin, Millman & Nemeroff 1986, 704–707; Rozin & Fallon 1987, 31.

Loitsusäkeistä saa varsin monipuolisen kuvan siitä, minkälaisien erilaisten spiritualististen keinojen on ajateltu tehoavan tarttuneen essenssin poistamisessa esimodernin suomalaisen haavaparannuksen kontekstissa. Vastakohtaisen essenssin kosketus tartutettuun kohteeseen todettiin Nemeroffin ja Rozinin kokeissa tehokkaaksi tavaksi neutraloida kielteistä essenssiä.²³⁰ Loitsuteksteissä tätä vastakohtaisuusajattelua edustavat esimerkiksi sellaiset avunpyyntöaihelmat, joissa loitsija herättää kuulijoiden mieliin ajatuksia myönteisistä kristillisistä auttajahahmoista tai kylmyyttä hohkavista parantajahahmoista palohaavan parannuksen kohdalla.

Loitsuteksteissä esiintyy myös toisenlaisia spiritualistisia keinoja, joissa kielteisesti miellettyä essenssiä neutraloidaan kosketuksella toiseen essenssiin. Loitsija voi myös käyttää vaikutussuhteeltaan voimakkaampaa essenssiä haavan parantamiseen, haavan aiheuttajan päihittämiseen tai sen tarttuneen essenssin poistoon. Tällaisia voimakkaampia essenssejä ovat esimerkiksi loitsijan oma väki, jumalaisen Ukon väki sekä tuonpuoleisen Kivuttaren väki. Loitsuteksteissä vihojen poistoa haavasta kuvataan kuitenkin myös siten, että haavan aiheuttaja itse tulee poistamaan tartuttamansa essenssin. Nämä samat keinot tulivat esille myös kansanlääkintäkortiston haavaparannusmateriaalissa. Kuten tuossa aineistossa, myös loitsuaineistossa spiritualististen neutralointikeinojen moninaisuus viittaa siihen, ettei haavan aiheuttajan tartunnaisia ole mielletty varsinaisesti fysiologisenä tautina, johon olisi Nemeroffin ja Rozinin kokeiden mukaan tepsinyt paremmin fyysiset puhdistuskeinot.²³¹

Säkeissä, joissa haavan aiheuttajaa komennetaan ottamaan pois omat vihansa tai kipunsa, nämä pois otettavat tartunnaiset vaikuttavat olevan haavan aiheuttajasta haavaan siirtynyttä aiheuttajan essenssiä. Loitsija kuitenkin karkottaa tarttunutta kipua tai vihoja myös myyttisiin kaukaisiin paikkoihin, joissa vihoja tai kipuja mahdollisesti rangaistaan fyysisin keinoin. Tällaisissa säkeissä tarttuneet vihat tai kivut vaikuttavat kuitenkin paljon konkreettisemmilta olioilta kuin pelkältä essenssiltä. Haavan aiheuttajan tartunnaisten karkottamista ja rankaisemista ei siis voida pitää tässä työssä käsiteltyjen maagisen ajattelun lakien mukaisina ajatusmalleina, vaan ne kuvastavat toisenlaisia ajattelutapoja. Käsittelemiäni maagisen ajattelun lakeja ei myöskään ole havaittavissa sellaisissa säkeissä, joissa loitsija kuvailee haavan parantamista voitelemisen avulla tai verta hyydyttämällä.

²³⁰ Nemeroff & Rozin 1994, 173–175.

²³¹ Nemeroff & Rozin 1994, 173–175.

Haavaparannukseen keskittyvässä loitsuaineistossa maagista tarttumisajattelua tai muita maagisen ajattelun lakeja ei esiinny yhtä paljon kuin kansanlääkintäkortiston parannusmenettelyaineistossa. Merkittävimmät huomioni loitsuaineistossa liittyvät haavan aiheuttajien kielteisyyden ja vaarallisuuden määrittelyyn sekä erilaisten spiritualististen keinojen moninaisiin esiintymismuotoihin.

7 JOHTOPÄÄTÖKSET JA POHDINTA

7.1 Maagisen ajattelun ilmeneminen haavaparannusperinteessä

Esimodernissa Suomessa kansanparantajat ja heidän potilaansa ovat nimenneet ja luokitelleet haavoihin liittyviä ilmiöitä ja parantaneet näitä sosiaalisen yhteisönsä mukaisilla tavoilla. Kulttuurissa syntyneissä parannuskeinoissa ja -käsityksissä on kuitenkin myös kulttuurirajat ylittäviä piirteitä, joita on mahdollista selittää esimerkiksi ihmisen kognitorakenteiden avulla. Suomalaiseen esimoderniin kansanparannukseen on kuulunut oleellisesti esimerkiksi käsitys maagisesti tarttuvasta essenssistä, joka on eräänlainen ihmismielen tuottama ajattelumalli.

Tutkimuskysymykseni tässä työssä oli, miten suomalaisessa esimodernissa haavaparannusperinteessä on nähtävissä mielen kognitorakenteisiin palautettavissa olevan maagisen ajattelun vaikutus ja mitä tällaisista ilmenemismuodoista voidaan päätellä. Näiden kysymysten avulla tarkastelin esimodernin suomalaisen kulttuurin magiaperinnettä kulttuurirajat ylittävistä näkökulmasta. Tällaisen tutkimuslähtökohdan puute aiemmissä tutkimuksissa muodosti tutkimusongelmani, jota lähdin käsittelemään.

Ensimmäisessä analyysiluvussa tarkastelin esimodernissa haavaparannuksessa käytettyjä käsitteitä muodostaakseni esiymmärryksen siitä, esiintyykö aineistossa ylipäättään merkkejä maagisen ajattelun periaatteista. Analyysissä kävi ilmi, että haavaparannukseen liittyvät yleisesti erilaiset haavan jälkeä, kipuaistimusta ja haavan kokonaisuutta merkitsevät emic-termit, mutta myös sellaiset termit, jotka kertovat haavan aiheuttajasta lähteneestä tartunnaisesta, joka pyritään myös poistamaan haavaparannuksen yhteydessä. Tämä viittaa maagiseen tarttumisajatteluun. Useimmiten molemmissa aineistoissa tähän tartunnaiseen viitataan monikkomuotoisella käsitteellä vihat, mutta toisinaan myös käsitteellä kipu. Loitsuaineistossa tartunnaista kutsutaan joskus myös pahaksi tai koiraksi, mutta nämä

nimitykset ovat ennemminkin metaforisia ilmauksia ja esiintyvät vain harvoin tässä merkityksessä. Analyysi osoitti myös, että emic-termien kategoriarajat ovat liukuvia, mutta tämä on ymmärrettävää, kun otetaan huomioon, että kaikki käsittelemäni termit liittyvät samaan ilmiöön ja kontekstiin.

Käsite → Merkitys ↓	Vihat	Kipu
Näkymätön tartunnainen	<p>Haavan aiheuttajan tarttunut essenssi</p> <ul style="list-style-type: none"> - Osa haavan aiheuttajan kielteisesti miellettyä essenssiä, joka voi tarttua haavoittumistilanteessa haavaan ja aiheuttaa haavan kipeytymistä tai parantumattomuutta. Parannuskeinot tähtäävät poistamiseen. - Esiintyy kansanlääkintäkortiston aineistossa ja SKVR:n loitsuaineistossa, ja on useimmiten ilmenevä tulkintavaihtoehto vihoille. 	<p>Haavan aiheuttajan tarttunut essenssi</p> <ul style="list-style-type: none"> - Osa haavan aiheuttajan kielteisesti miellettyä essenssiä, joka voi tarttua haavoittumistilanteessa haavaan ja aiheuttaa haavan kipeytymistä tai parantumattomuutta. Parannuskeinot tähtäävät poistamiseen. - Esiintyy kansanlääkintäkortiston aineistossa ja SKVR:n loitsuaineistossa, useimmiten vihat-käsitteen rinnalla tämän synonyyminä. Esiintyy harvoin yksikseen essenssimerkityksessä.
Fyysinen	<p>Käärmeen myrkkyy</p> <ul style="list-style-type: none"> - Etymologinen tausta termille viha. Tarttuu myös haavaan käärmeen haavoittaessa. Parannuskeinot tähtäävät poistamiseen. - Esiintyy kansanlääkintäkortistossa käärmeen piston parannuksen kohdalla. On myös mahdollista tulkita käärmeen pureman parannusloitsuista. 	<p>Olio</p> <ul style="list-style-type: none"> - Konkreettisenä mielletty olio, johon voi tarttua, jota voi liikutella ja jonka voi esimerkiksi keittää tai halkoa. Poistetaan haavasta parannuksen yhteydessä. - Esiintyy vain SKVR:n loitsuaineistossa kivun karkotussanoissa, esimerkiksi Kivutar-/Kiputyttö-aihelmassa, joissa tällainen tulkintatapa on dominoiva. Samassa loitsutekstissä voidaan kuitenkin löytää muitakin tulkintatapoja eri tekstiosioissa.
Muu	<p>Tunnetila</p> <ul style="list-style-type: none"> - Voimakkaan henkilökohtaisen maagisen essenssin eli väen ilmentäjä. - Esiintyy vain harvoin eksplisiittisesti aineistossa, mutta voidaan tulkita implisiittisesti molemmista. Ei sulje pois tulkintaa tarttuneesta essenssistä vaan täydentää sitä. 	<p>Aistimus</p> <ul style="list-style-type: none"> - Ikävä, pistävä ja kielteisesti mielletty aistimus, joka tuntuu haavassa tai muissa vaivoissa. - Kipu esiintyy molemmissa aineistoissa useimmiten tässä kipuaistimuksen merkityksessä.

Kaavio 1. Vihat ja kipu -käsitteiden merkityssisällöt

Vihat ja kipu eivät kuitenkaan aina viittaa haavan aiheuttajasta tarttuneeseen essenssiin. Edellinen taulukko tiivistää käsitteiden erilaisia merkityssisältöjä. Aineistossa kaikista yleisimmin haavan aiheuttajasta tarttuneeseen essenssiin viitataan termillä vihat, mutta vihojen muut merkitysyhteydet liittyvät myös tähän yleisimpään tulkintavaihtoehtoon. Vihat voivat tarkoittaa käärmeen myrkkyä, mutta termin merkitys on toisaalta laajentunut tarkoittamaan eräänlaista metaforista myrkkyä, joka tarttuu myös muiden haavoittavien esineiden ja ilmiöiden kosketuksessa ja joka aiheuttaa haavan kipeytymistä. Tunnetilana viha taas on ilmiö, joka kertoo vihaisen olion voimakkaasta ja tarttumisherkästä henkilökohtaisesta vahingoittavasta essenssistä.

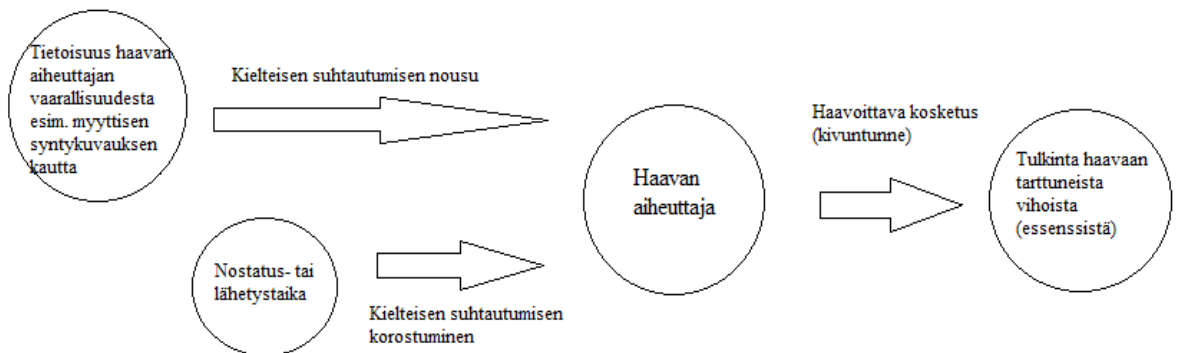
Kivun merkitys molemmissa aineistoissa on useimmiten haavassa ilmenevä kipuaistimus. Jos kivusta käytetään sellaisia merkitysyhteyksiä, joissa kipu vaikuttaa ennemminkin essenssiltä, on käsitettä käytetty useimmiten vihojen rinnalla, mikä ohjaa tätä tulkintaa. Vihojen ja kipuaistimuksen ajatellaan esiintyvän yhdessä, joten käsitteiden rajat sekoittuvat tässä yhteydessä. Kipu oliona on taas jonkinlainen metaforinen ilmaus, joka esiintyy ainoastaan loitsutekstien karkotussanoissa. Tällöin kivun voidaan ajatella olevan kuin myrkkyä: se voidaan poistaa haavasta konkreettisesti ja poistettuna sille voidaan tehdä konkreettisia asioita. Kivun tulkitseminen konkreettisenä on kuitenkin lopulta lähinnä metaforinen selitys ilmiölle.

Käsitteiden monimuotoisuudesta huolimatta essenssimerkitys korostuu erityisesti vihat-termin käyttöyhteyksissä. Myrkkymerkitykseen ja tunnetilamerkitykseen liittyvät havainnot ovat sen verran marginaalisia essenssimerkitykseen viittaavien havaintojen rinnalla, että analyysiä oli hedelmällistä jatkaa tästä lähtökohdasta käsin.

Käsiteanalyysin perusteella tulin siis johtopäätökseen, että aineistotekstit viittaavat ilmiöön, jossa haavan aiheuttajasta todella on ajateltu tarttuvan aiheuttajan essenssiä haavaan, ja tätä essenssiä kutsutaan useimmissa tapauksissa emic-käsitteellä vihat. Seuraavissa analyysiluvuissa erittelin tämän vihat-essenssin käytöstä tarkemmin.

Analyysiluvussa 5 käsittelin vihojen käyttäytymistä kansanlääkintäkortiston parannusmenettelyissä ja analyysiluvussa 6 *SKVR*:n loitsuaineistossa. Molempien analyysilukujen aluksi tarkastelin sitä, mitä aineistot kertovat vihojen tarttumisesta haavaan ja miten. Suurimmassa osassa kansanlääkintäkortiston aineistoa haavan aiheutumista kuvattiin vain lyhyesti ja vihojen tarttumista lähinnä implisiittisesti. Aineistossa korostui kuitenkin vahingoittavan ja ihon rikkovan kosketusyhteyden merkitys vihojen tarttumisessa.

Loitsuaineistossa itse haavoittumisesta ja vihojen tarttumisesta ei ollut kuvauksia. Sen sijaan loitsuaineistossa haavan aiheuttajan synnystä kertovat säkeet kuvaavat sitä, minkä takia haavan aiheuttajasta ajatellaan kielteisesti: haavan aiheuttajan syntyyn ajatellaan liittyvän jotain kielteisesti miellettyä, mikä aktivoi tarttumisajattelua silloin, kun aiheuttaja osoittautuu vaaralliseksi ja vahingoittaa. Samankaltaista epämiellyttävänä miellettyä essenssiä korostavat myös kansanlääkintäkortiston aineistossa esiintyvät nostatustaiat.



Kaavio 2. Vihojen tarttuminen haavaan

Edellisessä kaaviossa kuvaan tiivistetysti sitä, mitä aineistot kertovat esimodernien suomalaisten tekemästä tulkinnasta, jonka mukaan haavojen aiheuttajat tartuttavat vihojaan haavaan. Kaaviossa ei kuitenkaan näy esimerkiksi se, että muutamissa kansanlääkintäkortiston aineistoesimerkeissä on mahdollista tulkita, että vihat tarttuvat jo aiemmin sattuneeseen avoimeen haavaan tai että vihat voisivat tarttua pelkästä lähietäisyydestä eikä välttämättä kosketuksesta.

Analyysiluvuissa 5 ja 6 käsittelin vihojen tarttumistapojen jälkeen sitä, kuinka parannuskeinoissa ja loitsuissa kerrotaan vihojen poistamisesta haavasta. Kansanlääkintäkortiston aineistossa korostui keino, jossa parantaja koskettelee haavaa jollain objektilla tai lisää tiettyjä erikoisia ainesosia voiteeseen, jolla sivelee haavaa. Nämä objektit ja ainesosat ovat verrattavissa teorian esityksiin siitä, että tarttuneen essenssin voi neutraloida toisen, vastakkaisen essenssin kosketuksella eli spiritualistisella poistokeinolla. Kansanlääkintäkortiston aineistossa vastakkaisena mielletyn essenssin lisäksi parantavat ainesosat olivat kuitenkin myös sellaisia, joilla on ajateltu olevan ikään kuin haavan aiheuttajan vihoja voimakkaampi essenssi. Lisäksi suurin osa aineistoesimerkeistä korosti sitä, että tarttuneen essenssin voi

poistaa koskettamalla haavaa sillä, joka vihat alun perin tartuttikin.

Samankaltaisuusajattelu on myös yksi maagisen ajattelun muoto, mutta Nemeroffin ja Rozinin kokeissa sitä ei pidetty keinona neutraloida tarttunutta essenssiä.

Loitsuaineistossakin ilmenee, että haavan aiheuttajan kukistamiseen, tämän vihojen poistamiseen ja haavan parantamiseen tarvitaan erilaisia olentoja, joilla on vastakkaista, voimakkaampaa tai samaa essenssiä kuin haavaan tarttuneissa vihoissa. Lisäksi molemmissa aineistoissa korostui se, että parantaja tai loitsija itse voi olla se, jolla on tarttuneita vihoja voimakkaampi essenssi. Seuraava kaavio esittää tiivistetysti tärkeimmät ratkaisukeinot sille, kuinka tarttunutta essenssiä esimoderneissa parannusaineistoissa poistetaan.

Essenssi → Keino ↓	Samankaltaisuus	Voimakkaampi	Vastakohta
Parantaja fyysisesti koskettaa haavaa jollakin	Koskettaa haavaa aiheuttajalla itsellään, tämän osilla tai sekoittaa tämän osia hauteeseen, jota voidellaan haavalle.	Koskettaa haavaa jollakin, jonka vaikuttavan essenssin ajatellaan olevan haavan aiheuttajan vihoja voimakkaampaa, esimerkiksi tuonpuoleisina pidetyillä eläimillä käärmeellä tai sammakolla.	Koskettaa haavaa jollakin, jonka vaikuttavan essenssin tai väen ajatellaan olevan haavan aiheuttajan väelle vastakohtaista, esimerkiksi myönteisestä kristillistä merkitystä kantavalla Raamatun sivulla.
Parantajan tai loitsijan henkilökohtainen mahti		Parantaja itse koskettaa haavaa, sylkee tai puree haavan aiheuttajaa tai loitsii. Parannuskertomuksissa ja loitsuteksteissä parantajan väen kerrotaan olevan erityisen voimakasta.	
Loitsu kuvailee, kenen essenssi parantaa	Loitsussa parantaja kommentaa haavan aiheuttajaa tulemaan itse poistamaan tartuttamansa vihat.	Loitsija pyytää loitsutekstissä apua esimerkiksi jumalalliselta Ukolta tai tuonpuoleiselta kipujen haltijalta Kivuttarelta, joiden uskotaan voivan parantaa haavoja ja tarttuneita vihoja.	Loitsija pyytää loitsutekstissä apua joltain myönteisesti mielletyltä kristilliseltä hahmolta, tai palohaavan tapauksessa pohjoisen hyisiltä asukkailta.

Kaavio 3. Ratkaisukeinot haavaan tarttuneiden vihojen neutraloimiseksi.

Nemeroffin ja Rozinin kokeiden myötä muodostetussa teoriassa esitettiin myös muita mahdollisia tapoja neutraloida tarttunutta essenssiä, mutta näistä esimodernit suomalaiset haavaparannusaineistot eivät kerro. Muun muassa tartutetun kohteen rakenteen muutoksella, esimerkiksi tämän polttamisella, esitettiin teorian mukaan olevan tarttunutta essenssiä poistavaa vaikutusta. Tällaisia keinoja ei aineistoissani

käytetä, mikä johtunee siitä, että tartutetun kohteen, ihmisen ruumiin ja siinä olevan haavan, rakenteen muutos ei olisi parannus vaan suurempi tuhoamiskeino.

Tartunnaisten spiritualististen poistokeinojen monimuotoisuus ja suosio tuli esiin molemmista aineistoista. Sen sijaan fyysiseen puhdistamiseen perustuvaan vihojen neutralointikeinoon ei viitannut kumpikaan. Teorian mukaan epämiellyttävä tartunnainen, jonka kielteisyys johtuu sosiaalisista syistä, olisi poistettavissa spiritualistisin keinoin, ja sellainen tartunnainen, jonka epämiellyttävyys johtuu esimerkiksi fysiologisesta taudista, poistuisi paremmin fyysisillä puhdistuskeinoilla. Tähän huomioon sovellettuna voidaan päätellä, että esimodernit suomalaiset ovat pitäneet vihoja varsin erikoisena vaivana, sillä sen fysiologisilla vaikutuksilla ei nähtävästi ole ollut yhtä paljon merkitystä kuin henkisillä.

Vihojen tarttumisen taustalle voidaan mieltää sosiaalinen suhde niissä tapauksissa, joissa kyse on toisen henkilön tekemästä tietoisesta vahingon nostatustaiasta. Muissa tapauksissa suhtautuminen vihoihin lienee seurausta esimodernista kulttuurisesta ympäristöstä, jossa esimerkiksi luontoon ja muuhun ympäristöön on suhtauduttu eri tavoin kuin modernissa kulttuurissa. Suhtautuminen vihoihin pohjautuu todennäköisesti myös siihen, miten väestä ajatellaan. Jos väkeä pidetään persoonallisena voimana, vaikka se sijaitsisikin persoonattomassa kohteessa, voidaan vihojakin pitää jollain lailla persoonallisina.

Kansanlääkintäkortiston aineistossa on muutamia esimerkkejä siitä, kuinka haavoittaneen esineen rakennetta muutettaessa ja tätä ikään kuin rangaistessa tällaisen toimenpiteen on ajateltu vaikuttavan myös haavaan tarttuneisiin vihoihin. Tällaisen maagisen ajattelun kautta tapahtunut vihojen neutralointi muistuttaa rakenteen muutokseen perustuvaa neutralointikeinoa, mutta ei kuitenkaan ole täysin sama. Haavoittajan rakenteen muuttamista ei myöskään ole sen vähäisen suosion perusteella pidetty yhtä tehokkaana neutralointikeinona kuin esimerkiksi essenssin poistamista spiritualistisesti haavan aiheuttajalla itsellään koskettaen.

Analyysistäni on käynyt ilmi, että esimodernissa suomalaisessa kansanparannuskontekstissa vaikuttavina tausta-ajatuksina esiintyvät ajatukset maagisesti tarttuvasta essenssistä sekä muut maagisen ajattelun lait. Monet aineistoni parantamiskuvaukset ilmentävät myös, että parantamisen on ajateltu tapahtuvan tätä samaa maagisen ajattelun mallia jatkamalla: tarttuneen essenssin voi aineiston mukaan poistaa spiritualistisin keinoin kosketuksissa samaan tai johonkin toiseen essenssiin. Kaikki esimodernit suomalaiset haavaparannuskeinot eivät kuitenkaan noudata tätä

ajattelumallia. Ajatusta haavaan tarttuneista vihoista ei voida päätellä kaikista haavan parannuksesta kertovista arkistoesimerkeistä. Myöskään kaikki parannuskeinot eivät tähtää haavaan tarttuneiden vihojen neutraloimiseen maagisen ajattelun lakien mukaisesti. Esimerkiksi palohaavan on ajateltu paranevan lehmän sonnalla, eikä tällaisesta parantamiseen tähtäävästä keinosta ole havaittavissa maagisen ajattelun periaatteita ainakaan suoraan.

Suomalaisen esimodernin magiaperinteen tarkastelussa kulttuurirajat ylittävää teoretisointia on pyritty varomaan, sillä teoretisointi saa helposti arvottavia sävyjä. Tässä tutkielmassa olen kuitenkin osoittanut maagisen ajattelun teoriaa hyödyntäen, että taikakeinojen taustalla oleva maaginen ajattelu ei ole kulttuuriin sitoutunut ajattelutapa. Vielä vähemmän se on frazerilaisittain sellainen ajattelutapa, joka vallitsisi vain luonnonläheisten kansojen keskuudessa ja joka olisi primitiivisen ajattelun piirre. Kaikista kummallisimpiinkin esimodernin ajan parannuksissa käytettyihin taikakeinoin voi liittyä sellainen ajatusrakenne, jonka myös modernit länsimaalaiset ihmiset jakavat esimodernien edeltäjiensä kanssa. Kulttuuri on muuttunut, mutta ihmismielen kognitorakenteet ovat samanlaista niin nyt kuin esimodernina aikanakin.

7.2 Tutkielman ja tulosten pohdinta

Tässä tutkielmassa olen tarkastellut esimodernia suomalaista perinneaineistoa kognitiivisen uskontotieteen lähtökohdista. Tutkielman merkitys on siinä, että magian toimivuuden periaatteita, niin sanottuja maagisen ajattelun lakeja, käsitellään ihmismielen rakenteista johtuvana ilmiönä eikä pelkästään kulttuurin ja ympäristön muovaamina ajatusrakenteina. Tällainen näkökulma on aiemmissä tutkimuksissa jätetty vähemmälle huomiolle tai sitä ei ole hyödynnetty ollenkaan.

Maagisen ajattelun psykologiseen teoriaan sovellettuna olen analysoinut, miksi vihojen on ajateltu olevan sellainen vaikuttava voima, joka voi tarttua. Tämä johtuu voimakkaasta kielteisestä suhtautumisesta haavan aiheuttajaan. Varsinkin haavoittumistilanteessa kielteinen suhtautuminen herättää mielessä tulkinnan vaarasta, mikä laukaisee ajatuksen tarttuvasta essenssistä. Evoluution näkökulmasta tämä on tärkeää: myös pelkkä lyhyt kosketusyhteys esimerkiksi myrkyllisiin olioihin on voinut olla kohtalokas, joten vaaran havaitseminen, siihen reagoiminen ja sen tulkitseminen on kehittynyt erityisen herkäksi. Esimodernin kansanparannuksen kontekstissa

kielteisen suhtautumisen merkitystä ei ole aiemmin korostettu tästä näkökulmasta kovinkaan paljoa.

Tutkielmani on myös syventänyt omalta osaltaan vihojen tulkintatapaa sekä sen yhteyttä väkeen. Vihat ja väki voidaan molemmat nähdä maagisesti vaikuttavana essenssinä, jolloin vihoja pidetään sellaisena väen osana, joka voi tarttua ihmiseen rikkonaisen ihon kautta. Vihojen ja väen yhteys on kuitenkin nähtävissä myös kognitiivisen essenssiajattelun näkökulmasta käsin. Essenssi, joka määrittää tiettyä oliota, ei ole yksinkertainen. Mitä monimutkaisempina organismina olio nähdään, sitä monisyisempi tämän essenssin ajatellaan olevan. Esimerkiksi raudan väki ei ole yksinkertainen essenssi. Se on voimakas essenssi ja hyödyllinen ihmiselle monin tavoin, mutta sillä on myös vaarallinen ja vahingoittava ominaisuutensa. Tämä ominaisuus näkyy vihoina, kielteisenä väen osana. Jos rauta koettaisiin voimakkaammin elollisena oliona, ajateltaisiin tämän essenssin olevan vieläkin moniosaisempi. Vihojen neutraloimisen tehokkuus spiritualistisin keinoin viittaa myös siihen, että vihoja on pidetty jollain lailla henkisenä vaivana pelkän fyysisen vaivan sijaan.

Olen esitellyt, kuinka kulttuurirajat ylittäviin kognitiomekanismeihin perustuva tutkimusnäkökulma voi olla hedelmällinen yhden kulttuurin perinnetuotteita tarkastellessa. Kognitorakenteisiin perustuvaa tutkimusta ei kuitenkaan voi lähteä tekemään puhtaalta pöydältä, vaan analyysini on tarvinnut pohjalleen myös sellaista tutkimusta, joka kuvailee aihetta sen ymmärtämiseen pyrkivällä tavalla. Luvun 4 käsiteanalyysini on enimmäkseen kulttuurin omista lähtökohdista kumpuavaa analyysiä, jota voidaan pitää ymmärtävänä lähestymistapana. Myöhemmin analyysissä laajan esiymmärryksen merkitys tulee ilmi muun muassa siinä, kuinka esimerkiksi pureminen ja sylkeminen parannuskeinoina tulee tulkita ihmisen henkilökohtaisen väen käyttönä. Tämän ymmärryksen kautta pystyin tulkitsemaan nämä parannuskeinot essenssin neutralointikeinoksi, joka ilmentää eri essenssien vaikutusta toisiinsa. Selittävä ja ymmärtävä tutkimusnäkökulma voivat siis antaa toisilleen eväitä myöhempään kysymyksenasetteluihin.

Tutkielmani tehtiin soveltaen Nemeroffin ja Rozinin tutkimushavaintoja esimoderniin suomalaiseen parannusaineistoon. Olen analysoinut tilanteita, joissa aineisto vastaa teorian mukaista tulkintaa, mutta olen myös nostanut esiin aineiston eroavaisuuksia teorian kanssa. Tutkielmani on alleviivannut sitä, että maagisen ajattelun ilmenemismuodot ovat aineiston laadusta riippuvaisia. Haavojen

parantamisesta kertovassa aineistossa ei esimerkiksi tule ilmi yhtä monipuolisesti erilaisia keinoja poistaa tarttunut essenssi kuin laboratorioissa tehdyissä psykologisissa kokeissa. Myös aineiston taustalla on merkitystä. Toisaalta aineistoni on laajentanut käsitystä siitä, millä eri tavoin spiritualistisesti toimiva neutralointikeino voi toimia: neutralointiin eivät tässä aineistossa kykene vain vastakohtat. Myös voimakkuussuhteella ja samankaltaisuudella on merkitystä. Tämän pohjalta kiinnostava pohdintakysymys olisikin, minkälaisilla koeasetteluilla voitaisiin testata, saadaanko samanlaisia tuloksia myös modernien ihmisten keskuudessa.

Aineistostani löytyy muutamia esimerkkejä siitä, kuinka essenssin maagisen tarttumisen on ajateltu toimivan myös lähietäisyyden perusteella eikä pelkästään fyysisessä kosketuksessa. Nemeroffin ja Rozinin kokeissa tätä vaihtoehtoa ei ole otettu huomioon, mutta viitteitä lähietäisyystarttumisen on havaittu myös esimerkiksi ilmiössä, jossa tarttumisen on ajateltu tapahtuvan esimerkiksi pahalla silmällä katsottaessa. Olen tässä tutkielmassa tuonut esiin myös lisäesimerkkejä siitä, että joissain tapauksissa maagisen tarttumisajattelun on ajateltu toimivan myös lähietäisyyden perusteella.

Aineiston laatu toi osaltaan haasteita tutkimukseen. Kansanrunousarkiston kansanlääkintäkortiston kokoelmat on kirjoitettu ja talletettu parantamiseen tähtäävä perinne edellä ja *SKVR*:n loitsuaineisto puolestaan loitsutekstin muotoa ja sisältöä korostaen. Tällaisissa muodoissa olevissa aineistoissa tekstin sisältö on esitetty tarkasti, mutta jotkin sen kontekstitiedoista jäävät auttamattomasti pimentoon. Perinteen kerääjiä ei ole kiinnostanut esimerkiksi se, miksi pajunkuori auttaa käärmeen puremaan tai miksi lehmän sontaa on laitettu palohaavan päälle. Vastauksia erilaisiin miksi-kysymyksiin olisi voinut saada toisenlaisesta aineistosta.

Vuosikymmeniä sitten kerätyn aineiston laatuun tutkija ei voi enää itse vaikuttaa, joten tällaisen aineiston rinnalla olisikin tärkeää tuntea muuta aineistoa, jolla olisi mahdollista vastata varsinaisen aineiston jättämiin aukkoihin. Tällaista aineistoa voisivat olla esimerkiksi perinteenkannattajien henkilökohtaiset kertomukset, joissa kertoja kuvailee muistellen omaa kokemustaan aiheena olevista tilanteista. Tällaisissakaan teksteissä miksi-kysymykset eivät ole pääasiassa, mutta henkilökohtaisen muistelun formaatti antaa tekstiin kuitenkin enemmän vapauksia, joilla tuoda ilmi tilanteen kontekstittietoja. Analyysissäni esimerkiksi tulkinta kielteisestä suhtautumisesta haavan aiheuttajaan ei aineistossa ollut kovin usein havaittavissa suoraan, vaan tulkinta perustui pitkälti aineiston kontekstin

tuntemukseen. Vapaammassa formaatissa oleva aineisto olisi voinut ilmaista tätä tietoa eksplisiittisemmin.

Tutkielmaan valitsemani näkökulma jätti vähemmälle huomiolle esimerkiksi haavaparannuksen rituaalisen merkityksen. Tutkimustuloksia soveltamalla rituaaliteorioihin voitaisiin saada jälleen kattavampi kuva haavaparannuksen merkityksistä esimodernissa suomalaisessa maalaiskulttuurissa. Maagisen ajattelun ilmeneminen haavaparannuksessa muodostaa kuitenkin itsessään jo mielekkään tutkimuskokonaisuuden, joten tässä työssä rajasin keskittymiseni siihen. Rituaalisten ulottuvuuksien tarkastelu haavaparannuksessa voisi puolestaan tarjota mielenkiintoisia jatkotutkimusaiheita, joilla aiheen tutkimusta voitaisiin viedä eteenpäin. Jos haavaparannus voidaan esimerkiksi mieltää rituaaliksi, minkälaisena rituaalina sitä pitäisi pitää ja mitä tämä voisi kertoa suhtautumisesta haavoittumiseen, haavan aiheuttajaan tai paranemiseen? Lisäksi jatkotutkimuksissa voitaisiin tarkastella maagisen ajattelun vaikutusta myös muissa esimodernin suomalaisen kulttuurin taikakäytännöissä. Tällaisilla tutkimuksilla voitaisiin jälleen lisätä tietämystä näistä perinnemuodoista ja suhtautumisesta niihin.

Esimoderneista suomalaisista parannuskäsityksistä kertova aineisto sovellettuna modernien amerikkalaisten parissa tehdyllä tutkimuksella ei edes kulttuurirajat ylittävästä näkökulmasta tuota identtisiä tutkimustuloksia teorian kanssa. Olen kuitenkin havainnut, että yhtymäkohtia on yllättävän paljon. Kulttuurien ja yhteiskuntien muuttuessa on silti olemassa näiden rajoja rikkovia ajatusmalleja, jotka eivät katoa muutoksessa. Nämä ajatusmallit ovat kehittyneet ihmisen evoluutiossa, ja ne palvelevat edelleen tärkeää tehtävää varsinkin uhkatilanteiden tunnistamisessa. Historian kansoja ei tieteellisessä tutkimuksessa pidetä enää primitiivisinä, joten historiallisten ihmisten tutkimuksenkin on syytä jatkaa linjalla, jolla näitä tarkastellaan samalla viivalla modernien ihmisten kanssa.

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

Lähteet

Suomen kansan vanhat runot (SKVR)

1908–1948 *Suomen kansan vanhat runot*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
<<http://skvr.fi>> Luettu 5.1.2016

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkiston kokoelmat (KRA)

Kirjallisuus

Alasuutari, Pertti

2011 *Laadullinen tutkimus 2.0*. Tampere: Vastapaino.

Apo, Satu

1995 *Naisen väki. Tutkimuksia suomalaisten kansanomaisesta kulttuurista ja ajattelusta*. Helsinki: Hanki ja Jää.

Atran, Scott

1998 Folk Biology and the Anthropology of Science: Cognitive Universals and Cultural Particulars. – *Behavioral and Brain Sciences* 21 (4). 547–609.

Barrett, Clark H.

2001 On the Functional Origins of Essentialism. – *Mind & Society*, 2 (1). 1–30.

Barrett, Justin L.

1998 Cognitive Constraints on Hindu Concepts of the Divine. – *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37 (4). 608 – 619.

Barrett, Justin L.

1999 Theological Correctness: Cognitive Constraint and the Study of Religion. – *Method & Theory in the Study of Religion*, 11 (4). 325–339.

Boyer, Pascal

1990 *Tradition as Truth and Communication*. Cambridge: Cambridge University Press.

Boyer, Pascal

1994 *The Naturalness of Religious Ideas. A Cognitive Theory of Religion*. Berkeley: University of California Press.

Boyer, Pascal

1996 What Makes Antropomorphism Natural: Intuitive Ontology and Cultural Representations. – *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2 (1). 83–97.

- Boyer, Pascal
2001 *Religion Explained. The Evolutionary Origins of Religious Thought*. New York: Basic Books.
- Bullock, Merry
1985 Animism in Childhood Thinking: A New Look at an Old Question. – *Developmental Psychology*, 21 (2). 217–225.
- Czachesz, István
2007 Magic and Mind: Toward a New Cognitive Theory of Magic, With Special Attention to the Canonical and Apocryphal Acts of the Apostles. – *Annali di Storia dell'Esegesi*, 24. 295–321.
- Czachesz, István
2009 Metamorphosis and Mind: Cognitive Explorations of the Grotesque in Early Christian Literature. – *Metamorphoses: Resurrection, Body and Transformative Practices in Early Christianity*. Turid Karlsen Seim & Jorunn Økland (eds.). Berlin: Walter de Gruyter. 207–230.
- Czachesz, István & Uro, Risto (eds.)
2013 *Mind, Morality and Magic. Cognitive Science Approaches in Biblical Studies*. Durham: Acumen.
- Evans, Jonathan St. B. T.
2010 *Thinking Twice: Two Minds in One Brain*. Oxford: Oxford University Press.
- Evans, Jonathan St. B. T. & Keith Frankish (eds.)
2009 *In Two Minds: Dual Process and Beyond*. Oxford: Oxford University Press.
- Fiske, Susan T.
1980 Attention and Weight in Person Perception: The Impact of Negative and Extreme Behavior. – *Journal of Personality and Social Psychology*, 38 (6). 889–906.
- Fiske, Susan T. & Taylor, Shelley E.
1984 *Social Cognition*. New York: Random House.
- Frazer, sir James
1911 *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion. Part 1: The Magic Art and the Evolution of Kings*. vol 1. 3rd edition. London: MacMillan and Co., Limited.
- Ganander, Christifrid
1789 *Mythologia Fennica*. Jyväskylä: Gummerus Oy 1984.
- Gelman, Susan A.
2003 *The Essential Child. Origins of Essentialism in Everyday Thought*. Oxford: Oxford University Press.

- Gelman, Susan A, Coley, John D. & Gottfried, Gail M.
 1994 Essentialist Beliefs in Children: The Acquisition of Concepts and Theories. – *Mapping the Mind. Domain Specificity in Cognition and Culture*. Lawrence A. Hirschfeld & Susan A. Gelman (eds.). Cambridge: Cambridge University Press. 341–365.
- Gross, Rita M.
 2005 Methodology – Tool or Trap? Comments from a Feminist Perspective. – *How to do Comparative Religion? Three Ways, Many Goals*. René Gothóni (ed.). Berlin: Walter de Gruyter. 149–166.
- Haavio, Martti
 1967 *Suomalainen mytologia*. Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Harva, Uno
 1948 *Suomalaisten muinaisusko*. Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Hautala, Jouko
 1960 Sanan mahti. – *Jumin keko. Tutkielmia kansanrunoustieteen alalta*. Jouko Hautala (toim.). Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 7–42.
- Honko, Lauri
 1960 Varhaiskantaiset taudinselitykset ja parantamisnäytelmä. – *Jumin keko. Tutkielmia kansanrunoustieteen alalta*. Jouko Hautala (toim.). Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 43–111.
- Honko, Lauri
 1983 Terveyskäyttäytymisen kokonaisuus. – *Kansa parantaa*. Kalevalaseuran vuosikirja 63. Pekka Laaksonen ja Ulla Piela (toim.). Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 25–51.
- Issakainen, Touko
 2002 ”Tulenväki on kaikkein väkevin, se kun polttaa niin kovasti”. Kansanuskon väki-kategorian uudelleenarviointia. – *Sananjalka 44*. 110–127.
- Jokinen, Laura
 1960 Suomen kielen maaginen viha. – *Sananjalka, 2*. 78 – 95.
- Järnefelt, Elisa
 2013 *Created by Some Being. Theoretical and Empirical Exploration of Adults Automatic and Reflective Beliefs about the Origin of Natural Phenomena*. Academic dissertation. Helsinki University.
- Ketola, Kimmo
 2005 When is Methodology a Trap? – *How to do Comparative Religion? Three Ways, Many Goals*. René Gothóni (ed.). Berlin: Walter de Gruyter. 173–176.
- Kohonen, Siria
 2014 ”Kiputyttö Tuonen neito, / Kivutar kipujen vaimo” – *Kuka on suomalaisten kansanrunojen Kivutar?* Uskontotieteen kandidaatintutkielma. Helsingin yliopisto.

- Koski, Kaarina
2011 *Kuoleman voimat. Kirkonväki suomalaisessa uskomusperinteessä.* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Koski, Kaarina & Enges, Pasi
2010 ”Mi en osaa sanoa mitem mie näin” – Erikoisten aistihavaintojen tulkinta uskomusperinteen pohjalta. – *Elore*, 17 (1). 17–40.
- Krohn, Kaarle
1915 *Suomalaisten runojen uskonto.* Suomensuvun uskonnot. Helsinki: Salakirjat 2008.
- Laine, Timo
2007 Miten kokemusta voidaan tutkia? Fenomenologinen näkökulma. – *Ikkunoita tutkimusmetodeihin II. Näkökulmia aloittelevalle tutkijalle tutkimuksen teoreettisiin lähtökohtiin ja analyysimenetelmiin.* Juhani Aaltola & Raine Valli (toim.). Jyväskylä: PS-kustannus. 28–45.
- Lawson, E. Thomas & McCauley, Robert N.
1990 *Rethinking Religion. Connecting Cognition and Culture.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Lencqvist, Kristian Eerikinpoika
1782 *Vanhoiden suomalaisten tietoperäisestä ja käytännöllisestä taikauskosta.* Edvard Rein (suom.) Tallinna: Salakirjat 2011.
- Lönnrot, Elias
1832 *Afhandling om finnarnes magiska medicin.* Helsingfors: Alexanders-Universitet i Finland.
- Mauss, Marcel
2001 *A General Theory of Magic.* Robert Brain (transl.). London & New York: Routledge.
- Medin, Douglas L.
1989 Concepts and Conceptual Structure. – *American Psychologist*, 44 (12). 1469–1481.
- Naakka-Korhonen, Mervi
1997 *Vaivasta taudiksi. Lapamatoon liittyvä kansanparannus erityisesti pohjoiskarjalaisen aineiston valossa.* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Nemeroff, Carol & Rozin, Paul
1994 The Contagion Concept in Adult Thinking in the United States: Transmission of Germs and of Interpersonal Influence. – *Ethos*, 22 (2). 158–186.

- Nemeroff, Carol & Rozin, Paul
2000 The Makings of the Magical Mind. The Nature and Function of Sympathetic Magical Thinking. – *Imagining the Impossible. Magical, Scientific and Religious Thinking in Children*. Karl S. Rosengren, Carl N. Johnson & Paul L. Harris (eds.). Cambridge: Cambridge University Press. 1–34.
- Piela, Ulla
1989 Loitsut 1800-luvun Pohjois-Karjalassa. – *Runon ja rajan teillä*. Kalevalaseuran vuosikirja 68. Seppo Knuuttila & Pekka Laaksonen (toim.). Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 82–107.
- Piela, Ulla
2003 Kansanomaiset terveystäytökset ja yhteisöllisyys. – *Tutkijat kentällä*. Kalevalaseuran vuosikirja 82. Pekka Laaksonen, Seppo Knuuttila ja Ulla Piela (toim.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 304–327.
- Piela, Ulla
2005 Parantajan rituaalinen kosketus. – *Tahdon sanoa. Kirjoituksia kielen ja perinteen voimasta*. Sirpa Huttunen & Pirkko Nuolijärvi (toim.). Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 11–31.
- Piela, Ulla
2006 Luonto ja muuttuvat maailmat kansanlääkinnässä. – *Modernisaatio ja kansan kokemus Suomessa*. Hilka Helsti, Laura Stark ja Saara Tuomaala (toim.). Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 277–331.
- Piela, Ulla
2010 *Kansanparannuksen kerrotut merkitykset Pohjois-Karjalassa 1800- ja 1900-luvuilla*. Väitöskirjatutkimus. Itä-Suomen yliopisto.
- Pike, Kenneth L.
1954 *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior 1*. Glendale: Summer Institute of Linguistics.
- Pohjanheimo, Outi
2012 The Enrichment of Magical Thinking through Practices among Reiki self-healers. – *Post-secular Religious Practices*. Björn Dahla (ed.). Scripta Instituti Donneriani Aboensis. Åbo: The Donner Institute for Research in Religious and Cultural History. 289–313.
- Pohjanheimo, Outi
2015 Tarttuuko köyhyys? Intuitiiviset oletukset ja maaginen ajattelu köyhyyteen liittyvien mielikuvien, asenteiden ja kontrollijärjestelmän taustalla. – *Teologinen Aikakauskirja*, 4. 355–366.
- Popper, Karl
1962 *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*. New York: Basic Books.

- Popper, Karl
1972 *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*. Revisited edition 1979. Oxford: Clarendon Press.
- Pulkkinen, Risto
2014 *Suomalainen kansanusko. Samaaneista saunatonnttuihin*. Helsinki: Gaudeamus.
- Pyysiäinen, Ilkka
2004a *Magic, Miracles, and Religion. A Scientist's Perspective*. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Pyysiäinen, Ilkka
2004b Intuitive and Explicit in Religious Thought. – *Journal of Cognition and Culture*, 4 (1). 123–150.
- Pyysiäinen, Ilkka
2006 *Jumalten keinu. Kiertoajelu uskontotieteessä*. Helsinki: Gaudeamus.
- Pyysiäinen, Ilkka
2008 Intuitionvastaisuus, essentialismi ja agenttius. – *Uskonto ja ihmismieli. Johdatus kognitiiviseen uskontotieteeseen*. Kimmo Ketola, Ilkka Pyysiäinen & Tom Sjöblom (toim.). Helsinki: Gaudeamus. 31–50.
- Pyysiäinen, Ilkka
2009 *Supernatural Agents: Why We Believe in Souls, Gods, and Buddhas*. Oxford: Oxford University Press.
- Rosch, Eleanor
1977 Human Categorization. – *Studies in Cross-Cultural Psychology 1*. Neil Warren (ed.). London: Academic Press.
- Rozin, Paul & Fallon, April E.
1987 A Perspective on Disgust. – *Psychological Review*, 94 (1). 23–41.
- Rozin, Paul, Millman, Linda & Nemeroff, Carol
1986 Operation of the Laws of Sympathetic Magic in Disgust and Other Domains. – *Journal of Personality and Social Psychology*, 50 (4). 703–712.
- Rozin, Paul, Nemeroff, Carol, Wane, Marcia & Sherrod, Amy
1989 Operation of the Sympathetic Magical Law of Contagion in Interpersonal Attitudes among Americans. – *Bulletin of the Psychonomic Society*, 27 (4). 367–370.
- Rozin, Paul & Nemeroff, Carol
1990 The Laws of Sympathetic Magic: A Psychological Analysis of Similarity and Contagion. – *Cultural Psychology. Essays on Comparative Human Development*. James W. Stigler, Richard A. Shweder & Gilbert Herdt (eds.). Cambridge: Cambridge University Press. 205–232.

- Rozin, Paul & Nemeroff, Carol
 1999 Magic and Superstition. – *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences*. Robert A. Wilson & Frank C. Keil (eds.) Cambridge: The MIT Press. 503–504.
- Siikala, Anna-Leena
 1992 *Suomalainen šamanismi. Mielikuvien historiaa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Siikala, Anna-Leena
 2012 *Itämerensuomalaisten mytologia*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Sperber, Dan
 1975 *Rethinking Symbolism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sperber, Dan
 1996 *Explaining Culture. A Naturalistic Approach*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Stark, Laura
 2002 *Peasants, Pilgrims and Sacred Promises. Ritual and the Supernatural in Orthodox Karelian Folk Religion*. Studia Fennica Folkloristica 11. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Stark, Laura
 2006 *The Magical Self. Body, Society and the Supernatural in Early Modern, Rural Finland*. FF Communications, 290. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Stark-Arola, Laura
 1998 *Magic, Body and Social Order. The Construction of Gender Through Women's Private Rituals in Traditional Finland*. Studia Fennica Folkloristica 5. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Sørensen, Jesper
 2007 *A Cognitive Theory of Magic*. Lanham: AltaMira Press.
- Taylor, John R.
 1989 *Linguistic Categorization. Prototypes in Linguistic Theory*. Oxford: Clarendon Press.
- Taylor, Shelley E. & Fiske, Susan T.
 1978 Salience, Attention, and Attribution: Top of the Head Phenomena. – *Advances in Experimental Social Psychology vol. 11*. Leonard Berkowitz (ed.) New York: Academic Press. 249–288.
- Tylor, sir Edward, B.
 1871 *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom, vols. 1 & 2*. New York: Gordon Press 1977.

Uro, Risto

2011 Towards a Cognitive History of Early Christian Rituals. – *Changing Minds: Religion and Cognition through Ages*. István Czachesz & Tamás Biró (eds.). Groningen Studies in Cultural Change, vol 42. Leuven: Peeters. 223–235.

Uro, Risto

2013 From Corpse Impurity to Relic Veneration: New Light from Cognitive and Psychological Studies. – *Mind, Morality and Magic. Cognitive Science Approaches in Biblical Studies*. István Czachesz & Risto Uro (eds.). Durham: Acumen. 180–196.

Wegner, Daniel M.

2002 *The Illusion of Conscious Will*. Cambridge: The MIT Press.