UNIVERSITY OF HELSINKI

https://helda.helsinki.fi

Suomalais-karjalainen loitsurituaali 1800–1900-lukujen vaihteessa : Maallikoiden ja tietäjien näkökulmien uudelleentarkastelua

Kohonen, Siria; Karlsson, Tuukka

Hukantaival , Sonja; Kouvola , Karolina; Mahlamäki , Tiina; Moine , Aleksi

2024

http://hdl.handle.net/10138/586607

Kohonen, S & Karlsson, T 2024, Suomalais-karjalainen loitsurituaali 1800–1900-lukujen vaihteessa : Maallikoiden ja tietäjien näkökulmien uudelleentarkastelua . julkaisussa S Hukantaival , K Kouvola , T Mahlamäki & A Moine (toim), Magiaa ennen ja nyt . Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia , Vuosikerta. 1497, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki , Sivut 206–238.

Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository. https://helda.helsinki.fi
This is an electronic reprint of the original article.
This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.
Please cite the original version.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

Suomalais-karjalainen loitsurituaali 1800–1900-lukujen vaihteessa

Maallikoiden ja tietäjien näkökulmien uudelleentarkastelua

Siria Kohonen
https://orcid.org/0000-0002-1083-3394
Tuukka Karlsson
https://orcid.org/0000-0002-3696-7163

Suomalais-karjalainen loitsutraditio oli elinvoimainen perinne 1900-luvun alussa, ja jonkin verran loitsutaitoisia ihmisiä eli myöhemminkin 1900-luvulla (ks. esim. Stark 2006, 47–49). Loitsut ovat sanamagiaa, ja niiden avulla pyritään muuttamaan asioita maailmassa, esimerkiksi parantamaan sairaita tai huonoa elinkeino-onnea (esim. Siikala 1992).

Tässä luvussa tarkastelemme erilaisia tapoja käsittää suomalais-karjalaisia loitsuja ja niiden esityskonteksteja. Suomalais-karjalaisten loitsujen tutkimus on pitkälti keskittynyt loitsimiseen erikoistuneiden spesialistien, tietäjien, näkemyksiin, ja myös tutkijoiden käsitys aiheesta perustuu lähinnä spesialistien tietoon.[1] Kyseinen painotus johtaa helposti tulkintaan, jossa spesialistien tiedon ajatellaan olleen yleistä tietoa koko yhteisössä ja myös maallikkojen keskuudessa. Aiempi tutkimus on kiinnittänyt huomionsa siihen, että maallikoiden käsitykset loitsuista

1 Kuitenkin esimeriksi Laura Stark on käsitellyt myös maallikkojen taikoja keskittyessään erityisesti naisten taikaperinteisiin Suomessa ja Karjalassa (ks. Stark-Arola 1998; Stark 2002; 2006).

https://doi.org/10.21435/skst.1497

eivät olleet yhtä syvällisiä ja yksityiskohtaisia kuin tietäjien käsitykset (Siikala 1992, 64–76). Tässä luvussa pureudummekin aiempaa tutkimusta tarkemmin kysymykseen siitä, miten maallikoiden ja tietäjien tiedot loitsuista ja niiden esityskonteksteista ovat suhteutuneet toisiinsa.

Tutkimuksessamme tarkastelemme loitsuja ja niiden esityskonteksteja omaehtoisena kulttuurina, joka on kytkeytynyt erityisesti rahvasväestön uskomusmaailmaan. Suomalais-karjalaisessa rahvaanuskossa ei ole ollut institutionaalisesti johdettua keskusta, joten kulttuuri on muotoutunut varsin vapaasti erilaisten kerrostumien sikermäksi, jossa osittain ristiriitaisetkin ajatukset ovat eläneet rinnakkain (Siikala 2012, 75). Myös yhteisöjen sisällä ihmiset saattoivat suhtautua uskomuksiin ja riitteihin eri tavoin, ja jopa saman ihmisen suhtautumistavat saattoivat vaihdella tilanteesta riippuen (Issakainen 2012, 91).

Tarkastelemme loitsuja ja näiden esityskonteksteja myös rituaaliperformansseina. Performatiivisesta näkökulmasta rituaalit ovat sellaista päämäärähakuista kulttuurista käyttäytymistä, joka ilmentää ihmisten arvoja sekä maailmankuvaa ja jossa toimintaa ohjaavat ennalta sisäistetyt struktuurit (ks. esim. Tambiah 1985; Grimes 2006; 2014, 297–302). Suomalais-karjalaiset loitsut on käsitetty performatiivisena, muutoksiin tähtäävänä puheena. Loitsuja on esitetty sellaisissa toimintakonteksteissa, joissa elämää koskeviin muutoksiin on pyritty esimerkiksi symbolisin keinoin (Tarkka 2005, 87–95). Loitsuperinne ilmentääkin ritualistista performanssia varsin selkeästi.

Aineiston analyysin olemme toteuttaneet yhdistelemällä lähilukua, vertailevaa tutkimusotetta sekä aineistojen kontekstualisointia. Kattavaan aineistontuntemukseen yhdistettynä kontekstitiedoiltaan vähäinenkin arkistoainesto tarjoaa perustan uusille tulkinnoille (Karlsson 2022a, 7). Aikaisemman tutkimuskirjallisuuden ja laajan aineiston avulla tutkija voi myös arvioida tutkittavan ilmiön sosiaalisia, kulttuurisia, myyttisiä ja intertekstuaalisia kontekseja ja merkityksiä (Apo 2001, 30–31; Tarkka 2013, 76–79).

Analyysimme jakautuu kolmeen osioon, joissa käsittelemme niitä osa-alueita, joista loitsurituaalit oleellisesti muodostuvat. Ensimmäisessä osiossa tarkastelemme tietäjien ja maallikoiden erilaisia käsityksiä loitsuista itsestään. Toisessa osiossa tarkastelemme tietäjien ja

https://doi.org/10.21435/skst.1497

maallikoiden käsityksiä luonnosta. Luonto viittaa tässä yhteydessä ihmisen sisäiseen voimaan, joka on osittain synnynnäinen ja toisaalta vahvistettavissa taikakeinoin ja jonka tietäjä nostattaa loitsurituaalinsa tueksi (Stark 2006, 262–266). Kolmas analyysiosio keskittyy loitsurituaalin käytännön puoleen ja sen erilaisiin näkökulmiin. Ennen analyysilukuja esittelemme tarkemmin käyttämämme tutkimusaineiston sekä aiemman tutkimuksen käsityksiä loitsuista ja tietäjistä.

Tutkimusaineisto

Tutkimuksen aineisto koostuu Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran (SKS) arkiston perinteen ja nykykulttuurin kokoelmiin tallennetuista kansanperinnetiedoista sekä Suomen Kansan Vanhat Runot -sarjassa (SKVR) julkaistuista teksteistä. Olemme valikoineet aineistoon runomuotoisia loitsutekstejä ja proosamuotoisia uskomustarinoita, kansanlääkintätietoja, taikakuvauksia sekä muisteluja menneisyydessä tapahtuneista loitsurituaaleista.

Folklorea alettiin tallentaa SKS:n arkistoon 1800-luvun alkupuoliskolta lähtien etnografisissa kenttähaastatteluissa. Alkuun tallennus koski pelkästään runomuotoista kansanperinnettä. Proosamuotoista perinnettä, esimerkiksi taikakuvauksia ja uskomustarinoita, alettiin tallentaa 1880-luvulta lähtien. Tästä johtuen tämän tutkimuksen aineisto painottuukin 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa tallennettuihin aineistoihin, jotta käyttämämme runo- ja proosamuotoiset aineistot olisivat samalta ajanjaksolta. Olemme keskittyneet aineistoihin, jotka on tallennettu Itä-Suomen ja Karjalan alueilta, sillä loitsurituaalien perinne oli täällä jokseenkin yhtenäisempää kuin esimerkiksi Itä-Suomen ja Länsi-Suomen alueiden välillä noihin aikoihin (ks. esim. Sarmela 2007, 64–68; Siikala 1992, 68; 2012, 477–478). Aineistomme on koottu seuraavilta perinnealueilta: Etelä-Savosta, Pohjois-Savosta, Etelä-Karjalasta, Laato-

https://doi.org/10.21435/skst.1497

kan Karjalasta, Pohjois-Karjalasta, Kainuusta (Pohjois-Pohjanmaalta[2]), Vienan Karjalasta ja Aunuksen Karjalasta. Suurin osa proosamuotoisista aineistoista on kirjoitettu suomeksi ja muutama yksittäinen uskomustarina karjalan kielellä. Kalevalamittaista loitsuaineistoa tarkastelemme erityisenä ja erikoistuneena runokielenä, jonka piirteissä kielten ja myyttisten mielikuvien ajalliset ja maantieteelliset kerrostumat lomittuvat (Kallio, Frog ja Sarv 2017; Kallio ja muut 2017, 35–36 ja 48; Kuusi 1985, 184–185; Tarkka 2005, 10 ja 40; ks. viite 188).

Aineiston kertojat

Olemme pyrkineet erittelemään aineistoa sen perusteella, onko kertojana toiminut loitsuihin, rituaaleihin ja taikoihin jollain tavalla erikoistunut henkilö, useimmiten tietäjä, vai onko kertojana toiminut maallikko, jolla on ollut vähäisemmät tiedot loitsurituaaleista. Karkeasti jaoteltuna suurin osa käyttämästämme loitsurunoaineistosta on spesialisteilta tallennettua ja suurin osa proosamuotoisesta perinteestä maallikoilta. Aineistossa on tästä huolimatta paljon poikkeuksia puolin ja toisin, ja osasta aineistoa ei voi varmuudella sanoa, kuinka spesialisoitunut kertoja on haastatteluhetkellä ollut. Analyysissämme loitsuaineistot kuitenkin painottuvat tietäjien rituaalikäsityksiä tarkastellessamme, ja proosaaineistot painottuvat maallikoiden vastaavia käsityksiä arvioitaessa.

Raja maallikon ja spesialisoituneen loitsijan välillä on ollut liukuva ja monin paikoin epämääräinen. On esimerkiksi ollut vain tietynlaisiin loitsuihin ja taikoihin erikoistuneita henkilöitä, joita ei kuitenkaan ole välttämättä pidetty tietäjinä. Tällaisia ovat olleet esimerkiksi monia tuleen liittyviä taikoja osaavat sepät sekä metsästystaikoja taitavat metsästäjät. (Tarkka 2005, 44.) Pyrimmekin tässä tutkimuksessa hahmottelemaan eroja lähinnä tietynlaisten ääripäiden väliltä ja tiedostamme, että jaottelu maallikkoon tai spesialistiin on monen yksilön kohdalla ollut turhan karkea.

2 SKVR:n perinnealuejaottelussa Kainuu luetaan Pohjois-Pohjanmaan perinnealueeseen, eli loitsuaineistossa Kainuun alueen aineistot esitetään Pohjois-Pohjanmaan aineistona. SKS:n arkistosta haetussa proosamuotoisessa aineistossa Kainuu on kuitenkin oma, Pohjois-Pohjanmaasta erillinen perinnealueensa.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

Loitsijan tai kertojan spesialisoitumisen arvioiminen ei ole ollut yksiselitteistä. Osittain tämä johtuu aineiston luonteesta. Käyttämämme tutkimusaineiston tallennus 1800-luvun aikana tapahtui maantieteellis-historiallisen tutkimusparadigman viitekehyksessä. Kyseinen tutkimussuuntaus ei ollut kiinnostunut itse loitsijoista tai kertojista, joten tietoa näistä ihmisistä on hyvin vähän – parhaimmillaan vain haastateltavan nimi, asuinpaikka ja arvio tai tieto haastatellun iästä. (Ks. esim. J. Krohn 1894; K. Krohn 1901; 1915, 10–40.)

Tietoa runoaineistojen loitsijoiden spesialisoitumisesta olemme hakeneet muun muassa Savon, Vienan, Raja- ja Pohjois-Karjalan sekä Etelä-Karjalan runolaulajia ja tietäjiä koskevista luetteloista ja niiden sisältämistä biografisista tiedoista (ks. Lukkarinen 1936; Niemi 1921; 1929; Salminen 1945; ks. myös esim. Karlsson 2022a, 10). Tapauksissa, joissa loitsun esittäjästä tai spesialistin roolista ei ole mainintaa, olemme turvautuneet runon piirteiden, esimerkiksi tuonpuoleisen hahmojen puhuttelujen, analyysiin muodostaaksemme hypoteesin siitä, onko kyseessä todennäköisemmin maallikon vai spesialistin loitsuteksti.

Proosamuotoisessa perinteessä maallikot ovat kertoneet kuvauksia sekä spesialistien tekemistä taioista että heidän omista maallikkotaioistaan. Näissä aineistoissa olemme olettaneet tiedonannon olevan maallikolta, jos kertoja kuvailee tiedonannossa toisen henkilön tekemiä loitsurituaaleja, ilmaisee epävarmuutta tiedoissaan performanssista tai jos kertoja kuvailee omaa, suhteellisen yksinkertaista taikaansa tai loitsua. Olemme olettaneet kyseessä olevan spesialisoitunut loitsija esimerkiksi silloin, jos haastatellulta on tallennettu monia kuvauksia erilaisista ja eri tarkoituksiin käytetyistä loitsurituaaleista, jos kuvattu loitsurituaali on monipolvinen tai jos haastatellusta on muutoin tiedossa, että tämä on ollut loitsujen spesialisti.

Aineiston rajaus

Käyttämämme loitsurunoaineisto painottuu kolmeen loitsujen tekstityyppiin, jotka on aiemmassa tutkimuksessa liitetty kiinteimmin tietäjien loitsutraditioon: kommunikatiiviset loitsut, syntyloitsut sekä

https://doi.org/10.21435/skst.1497

luonnon nostatukseen käytetyt loitsut (Frog 2019; Siikala 1986; 2002; Tarkka 2013). Kategoriat eivät ole toisiaan poissulkevia, vaan osittain päällekkäisiä ja limittäisiä. Esimerkiksi syntyloitsut sisältävät usein myös kommunikatiivisia piirteitä (ks. esim. Siikala 1992, 86–103; Karlsson 2021a, 41–43). Tässä luvussa olemme metodologisena valintana päätyneet tarkastelemaan luonnon nostatus -kategoriaan sijoitettuja loitsuja ja täydentäneet tutkimusaineistoa ”Kerskaukset ja varaukset” -luokkaan kuuluvilla teksteillä. Kerskaukset ja varaukset ovat usein läheisesti yhteydessä luonnon nostatukseen ja rituaaliin valmistautumiseen, joten kategorian tekstit tarjoavat luonnollisen lisäaineiston lähteen.

Kokonaisuudessaan tutkimuksen loitsuaineisto koostuu 97 loitsutekstistä ja fragmentista. Loitsut käsittävä tutkimusaineisto on koottu Suomen Kansan Vanhat Runot -tietokannasta (SKVR-tietokanta), joka muodostuu noin 89 000 julkaistusta kalevalamittaisesta tekstistä ja fragmentista. Tietokanta mahdollistaa aineistoon kohdistuvat haut erilaisia parametrejä käyttäen. Julkaistun runoaineiston lisäksi SKS:n arkistoon on talletettu noin 60 000 tutkimukselle avointa mutta julkaisematonta tekstiä, jotka on työekonomisista syistä rajattu tämän tutkimuksen ulkopuolelle. Analysoitava loitsuaineisto on koostettu asettamalla hakuparametreiksi yllä mainitut tekstityypit ja maantieteelliset perinnealueet. Lisäksi aineiston ajalliseksi alarajaksi on asetettu vuosi 1870.

Perinnealue	**Tekstien lukumäärä**	**Tekstien tallennusväli (vuodet)**
Aunus	9	1884–1917
Etelä-Karjala	14	1883–1937
Etelä- ja Pohjois-Savo	18	1885–1935
Pohjois-Pohjanmaa	11	1883–1917
Raja- ja Pohjois-Karjala	27	1871–1915
Viena	18	1872–1915
Yhteensä	97	1871–1937

Taulukko 1. Analysoitu loitsurunoaineisto.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

Proosamuotoinen aineisto kattaa reilun 300 arkistoyksikköä. Tähän sisältyy SKS:n arkiston uskomustarina- ja kansanuskokortistojen tietäjätarinoita[3] vuosilta 1870–1929 edellä mainituilta perinnealueilta sekä joitain täydennyksiä muualta kansanuskokortistosta ja kansanlääkintäkortistosta. Kansanuskokortistosta olemme ottaneet tutkimuksen täydennykseksi mukaan myös aineistoa, jossa kuvaillaan erityisesti kansanparannustapoja ja kaskitaikoja. Kansanlääkintäkortistosta mukaan otettu aineisto liittyy yleisiin parannuskonsteihin, haavojen parantamiseen sekä synnytystaikoihin. Aineisto on suhteellisen laaja, mutta suurin osa näistä arkistoyksiköistä on vain lyhyitä, muutaman rivin mittaisia fragmentaarisia kuvauksia.

Perinnealue	**Tekstien lukumäärä**	**Tekstien tallennusväli (vuodet)**
Aunus	6	1871–1916
Etelä-Karjala	17	1887–1922
Etelä-Savo	52	1884–1928
Kainuu	33	1881–1924
Laatokan Karjala	12	1884–1917
Pohjois-Karjala	75	1884–1925
Pohjois-Savo	38	1885–1929
Viena	90	1888–1928
Määrittelemätön alue Karjalassa	12	1881–1893
Yhteensä	335	1871–1929

Taulukko 2. Analysoitu proosamuotoinen kansanperinneaineisto.

3 Uskomustarinakortiston tyypit D11, D21, D245, D246, D271, D276, D281, D283, D284, D291, D611, D641, D651, D661, D671.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

Lähdekriittisiä huomioita

Tutkimuksemme aineiston kohdalla on tärkeää muistaa, että aineistoa on vain harvoin tallennettu tilanteissa, joissa kertoja on varsinaisesti ollut loitsurituaalitilanteessa ja tallentaja on sitä päässyt todistamaan. Aineisto ei siis kuvasta rituaalista tietoa ja käytäntöjä sellaisina kuin ne ihmisten arjessa ilmenivät (ks. esim. Issakainen 2012, 12; Wolf-Knuts 2020, 116). Niinpä ainakin proosamuotoista, rituaaleja kuvailevaa aineistoa onkin syytä lähestyä ennemminkin loitsuja ja taikoja käsittelevinä kommentaareina kuin suorina kuvauksina rituaaleista. Tällaisissa rituaalien kommentaareissa muistot ovat sekoittuneet yleisiin mielikuviin loitsurituaaleista (Kohonen 2022, 31–33). Yleiset mielikuvat rakentuvat ihmisen mielessä erityisten skeemojen avulla. Skeemat ovat ihmismielen muistin yksi ominaisuus ja tapa varastoida, järjestää ja aktivoida aiempien kokemusten kautta saavutettua tietoa (esim. Eysenck 2015, 182–184). Aineistoja lukiessa tulee muistaa, että haastattelutilanne ja haastateltavan ja tallentajan välinen suhde on vaikuttanut siihen, minkälaista aineistoa on tallennettu (ks. esim. Stark-Arola 1998, 65–66). Lopputulokseen vaikuttaa haastattelijan ja haastatellun välinen dialogi, molempien ymmärrys aiheesta sekä heidän keskinäiset suhteensa (ks. esim. Kurki 2002, 29–39).

Proosa-aineistosta osa edustaa uskomustarinoita tietäjistä. Uskomustarinat ovat erityinen perinteenlaji, jossa narratiiviin liittyy jokin yliluonnollinen piirre, olento tai sen mukaista toimintaa (Jauhiainen 1999, 11–16). Arkistoihin tallennetut uskomustarinat ovat myös olleet kontekstissaan eläneitä tarinoita, ja siksi niillä on selkeitä eroja esimerkiksi kontekstin ulkopuolisille suunnattuihin, toimitettuihin tarinoihin. Uskomustarinoissa saatetaan jättää esimerkiksi mainitsematta joitain juonen kannalta olennaisia elementtejä, sillä kertoja on saattanut olettaa näiden elementtien olevan itsestään selviä kuulijalle tai ne ovat olleet sitä kertojalle itselleen. Toisaalta tarinan aukkoisuus tai epäselvyys saattaa johtua myös kerronnan esteettisistä keinoista – kertoja on halunnut tarkoituksella hämmentää – tai kenties tarinassa on ollut kertojalle itselleenkin epäselviä asioita. (Koski 2004, 97–98.) Uskomustarinoissa on myös tyypillistä, että kertomusten yleisyys ja kollektiivisuus sekä

https://doi.org/10.21435/skst.1497

toisaalta myös niiden paikalliset värit ja henkilökohtaisuus limittyvät ja sekoittuvat toisiinsa. Yleiset, laajoillakin alueilla tunnetut kertomuspiirteet ja -motiivit ovat voineet saada paikallisia tai henkilökohtaisia merkityksiä kertojien omassa elämässä. Myös uskomustarinan kerrontatilanne ja kertojan kulloisetkin valinnat vaikuttavat siihen, minkälaiset henkilökohtaiset, paikalliset tai yleiset tulkinnat tarinassa korostuvat. (Ks. esim. Koski 2008, 273–274.)

Tietäjät ja loitsut aiemman tutkimuksen valossa

Aiemmassa tutkimuksessa tietäjä on vakiintunut käsitteeksi, joka kuvaa suomalaisia, karjalaisia ja inkeriläisiä rituaalispesialisteja. Käytössä olleita muita, yhteisön kannalta positiivisille toimijoille annettuja nimityksiä ovat olleet olleet muun muassa myrrysmies ja pösö, jumala tai maajumala. (Frog 2020, 51; Haavio 1967, 327–328; Kopponen 1976; Siikala 1992, 69, 72; Tarkka 2005, 83–84.) Tietäjän tehtäviin ovat kuuluneet elinkeinomagian harjoittaminen, siirtymäriittien, kuten häiden, toteutus ja tärkeimpänä osa-alueena parantaminen. Myös maaginen vahingoittaminen on kuulunut tietäjän osaamisalueeseen. Yhteisön kannalta haitallisina pidettyjä spesialisteja on nimitetty noidiksi ja velhoiksi, mutta nimikkeet ovat joissakin tapauksissa kuvanneet myös tietäjiä (Frog 2019, 228, 231–232). Eri aikoina ja maantieteellisesti laajalla alueella toimineita tietäjiä on yhdistänyt loitsutuntemus, rituaaliteknologioiden käyttö sekä kyky siirtyä ekstaattiseen tietoisuuden tilaan, jota kutsuttiin tietäjän persoonallisen voiman eli luonnon nousuksi (Frog 2019, 333–337; Siikala 2002, 79).

Tietäjien ja loitsutradition tutkimus suomalaisessa folkloristiikassa sai alkunsa maantieteellis-historiallisen koulukunnan piirissä 1800-luvun lopulla (ks. Hästesko 1918; Karlsson 2022a, 6; Krohn J. 1894; Krohn K. 1901; 1915, 10–40). Aikansa folkloristisessa ja uskontotieteellisessä tutkimuksessa itämerensuomalaiset loitsut nähtiin eurooppalaisten verrokkiensa tavoin mekaanisesti vaikuttavina sanakaavoina, joiden teho perustui maagiseen sanan voimaan ja oikeaoppiseen toistoon (Siikala 1992, 62). Näkemyksen mukaan yhdenkin sanan puuttuminen johtaa

https://doi.org/10.21435/skst.1497

loitsun tehottomaksi jäämiseen (Hautala 1960, 21; ks. Piela 2010, 11). Muutos näkemykseen alkoi muotoutua 1980-luvulta lähtien Anna-Leena Siikalan ja Ulla Pielan tutkimusten myötä (Piela 1983; 2010; Siikala 1980; 1986a; 1986b, 1992; 2002). Siikala ja Piela toivat esiin niin sanottujen kommunikatiivisten loitsujen aseman tietäjien välineinä. Kommunikatiiviset loitsut eroavat mekaanisesti vaikuttavista niiden tavassa pyrkiä suoraan vuorovaikutukseen tuonpuoleisen toimijoiden kanssa. Lisäksi kommunikatiivisten loitsujen käyttö vaati esittäjältään riittävää persoonallista voimaa ja myyttistä tietoa. (Siikala 1992.) Vaikka jako mekaanisesti vaikuttaviin ja kommunikatiivisiin loitsuihin on karkea, on se vakiintunut tutkimuksessa käyttökelpoiseksi erotteluksi.

Tietäjän myyttinen tieto jäsentyy uskomustraditioon kiinnittyvän myyttisen tuonpuoleisen tuntemukseen (Siikala 1992, 43–44). Myyttinen tieto kertoo tuonpuoleisen topografiasta ja sen asujaimistosta, mutta ei ole sattumanvaraista ja ulkoa opeteltavaa. Sen sijaan tietäjän on liitettävä myyttistä maailmaa koskeva tietämys osaksi loitsurepertuaariaan ja osattava hyödyntää tietoaan rituaalitilanteissa. (Siikala 1986, 189; 1992, 83–205.)

Tietäjän loitsuja on tutkimuksessa lähestytty pitkään salaisena tietona, jota spesialisti ei voinut paljastaa ulkopuolisille tai loitsu saattoi menettää voimansa (ks. esim. Borenius 1904, 478; Frog 2019, 227–228 ja 243; Siikala 1992, 68 ja 75–76). Näkemys on perustunut paitsi runonkerääjien havaintoihin haastattelutilanteissa myös perinteen sisäisiin metakommentaareihin loitsutraditiosta. Vuonna 1872 A. A. Borenius kertoi tunnetun uhtualaisen tietäjän ja patvaskan Huotarińi Kostjan jättäneen osan loitsusäkeistä lukematta (ks. Borenius 1904, 478):

> Loitsurunojansa laulaessaan minulle hän tietäjäin tavalla aina piti muutamia ”sanoja” (eli säkeitä) lopulla runoa itselleen, ettei loitsuvoima häneltä siirtyisi minulle.

Osa kerääjien tavoittelemista tietäjistä saattoi yksinkertaisesti paeta tai piiloutua loitsujen toivossa lähestyvää runonkerääjää, vaikkakin syyt voivat olla moninaisia (Siikala 2000, 268). Toisaalta on viitteitä siitä, että kokonaisenkaan loitsun luovuttaminen itseään nuoremmalle henkilölle

https://doi.org/10.21435/skst.1497

ei vaarantanut salaisen tiedon hallussa pysymistä, minkä vuoksi moni tietäjistä oli valmis paljastamaan loitsujansa itseään nuoremmalle kerääjälle (Frog 2019, 227–228).

Tietäjien loitsut toimivat niin sanotussa suljetussa piirissä: loitsut eivät olleet laajalle yleisölle ja arvioinnille avoimia, vaan käyttäjiensä omaisuutta. Lisäksi loitsuja määritti muuntuvuus ja muokkautuvuus erilaisia rituaalitilanteita varten hyödynnettäväksi. (Frog 2019, 241–242; ks. myös Piela 1983.) Tietäjän kompetenssiin kuuluu hypoteesimme perusteella siis paitsi vahva luonto ja rituaalinen osaaminen, myös kyky nähdä loitsun vaiheet erilaisina sosiaalisina tilanteina.

Tietäjien käsitykset loitsuista

Loitsut olivat tietäjien toiminnan keskeinen väline. Folkloristi Anna-Leena Siikalan (1992) mukaan tietäjät kokivat loitsut reaaliaikaisina kohtaamisina tuonpuoleisen kanssa. Tässä alaluvussa käsittelemme sitä, kuinka tietäjien tietoa on mahdollista tulkita loitsujen implisiittisten piirteiden kautta. Implisiittisillä piirteillä tarkoitamme tässä tekstin epäsuoria merkityksenantoja, kuten tapoja puhutella oletettua tuonpuoleisen keskustelukumppania. Implisiittiset piirteet eroavat siten eksplisiittisistä eli suorista piirteistä, joita ovat esimerkiksi tuonpuoleisen toimijoiden nimeäminen hyväksi tai pahaksi. Tutkimusaineistomme spesialistiloitsut sisältävät lähinnä pelkän runomuotoisen loitsutekstin. Loitsuaineistoa tutkittaessa olemme näin ollen päätyneet analysoimaan loitsutekstien sisältämiä tietäjän esittämiä tuonpuoleisen toimijoiden puhutteluja.

Tietäjän kommunikointi empiirisen todellisuuden ulkopuolelle sijoittuvien – tuonpuoleisten – hahmojen kanssa näyttää, että spesialistilta vaaditaan kykyä soveltaa erilaisia puheentapoja suhteessa rituaalin tilanteisiin ja puhuteltavaan toimijaan. (Agha 2004; 2005; 2007; Blommaert 2007; Karlsson 2021b; 2022b.) Seuraavassa esimerkissä tietäjä pyytää Neitsyt Mariaa apuun parannusrituaaliin. Loitsu ilmentää jo keskiajalta peräisin olevaa perinnettä Mariasta Armon Äitinä (ks. Kallio ja muut 2017, 219–220 ja 295–299):

https://doi.org/10.21435/skst.1497

Neityt-Muarie emońi
Rakaš äit'i armollińi
Tule tänne tarviteššа
Käy on tänne kuttuossa
Tätä huonuo hoituassańi
Kipijää pelaštuassańi
Još jouvuit joven tuakše
Jouvu joven yl'itti
Vašta tuo tulleššasi (SKVR I_4, 750.13–21.)

Puhujan asennoituminen Mariaan ilmenee sekä hyvittelevistä attribuuteista, kuten "rakaš äit'i armollińi" ja toisaalta siitä, mitä puhuteltavan toivotaan tekevän suhteessa puhujaan. Tässä tapauksessa Marialle esitettyä avunpyyntöä vahvistetaan niin sanotulla diskursiivisella perustelulla: esittämällä syy pyynnölle ("tule tänne tarvitessa / käy on tänne kuttuossa / tätä huonuo hoituassańi / kipijää pelaštuassańi). Tietäjä siis esittää pyynnön syyksi potilaan hädän ja tämän hyötymisen avusta. Myöhemmin samassa loitsussa esiintyy tilanne, jossa puhuja käskee taudinaiheuttajaa tai tuskaa poistumaan potilaasta:

Mäne tuska tuonelah
Kipu kalmah katuo
Käsin piällä käytyöńi
Šormin šuoriteltuońi
Šie mäne pyynä piättömänä
Kaulattomana kanana
Šiipipuolla šiuvottele
Pakenehan nyt paha pahua
Pakene paha kot'ihis'
Luokše armahan emosi
Työkše valtavanhempaš'
T'ie šie makšoih majaš'
Keuhkoloihe kellariš'
Šielä on hyvä ollakšeš' (SKVR I_4, 750.45–58.)

https://doi.org/10.21435/skst.1497

Aiempaan positiivisen ja loitsijan avustajiin lukeutuvan Neitsyt Marian sijaan nyt kyse on selvästi tietäjälle ja potilaalle negatiivisesta tuonpuoleisen toimijasta. Tekstin tasolla erot tulevat esiin halutun toiminnan suunnalla ja puhuteltavalle annetuilla attribuuteilla. Tuskaa ja pahaa kehotetaan liikkumaan poispäin potilaasta, tämän asuinsijoille tuonpuoleiseen, ja tehdään siten ero myönteiseen avustajaan, jota pyydetään potilaan luo. Puhuteltavan määreet ovat vaihtuneet armon ja äitiyden kuvista päättömiin lintuihin, ja pahaa käsketään tekemään majansa emonsa maksaan ja keuhkoihin. Puhuteltavalle esitetään jälleen perustelu toiminnalle (”Šielä on hyvä ollakšeš’”), mutta tällä kertaa perustelun tarkoitus ei ole loitsijan tai potilaan tarve, vaan negatiivisen toimijan vakuuttelu tämän omasta hyödystä tuonpuoleisessa kotipaikassaan.

Näkemyksemme mukaan yllä esitellyt tietäjän kaksi erilaista tapaa puhutella myyttisiä hahmoja edustavat toisistaan eroavia rekistereitä. Rekisterillä tarkoitamme tässä sosiaalisesti muodostuvaa ja muuttuvaa puheen tapaa. Katsomme erilaisten rekisterien hallinnan olevan olennainen osa tietäjän osaamista. Olemme esittäneet tässä yhteydessä vain lyhyet esimerkit rekisterien käytöstä ja jättäneet pois esimerkin tilanteesta, jossa tietäjä puhuttelee toimijaa, joka ei ole selvästi positiivinen tai negatiivinen, kuten karhua. Olemme kuitenkin todenneet yllä käsiteltyjen rekisterien esiintyvän myös laajassa aineistossa, vaikka tilanpuute estää ilmiön tarkemman selvittämisen tässä yhteydessä. (Karlsson 2022b.)

Maallikoiden käsitykset loitsuista

Kun maallikko kertoo tietäjien rituaaleista, on tarina- ja muisteluaineistossa varsin tyypillistä, että kertoja mainitsee sanallisen loitsimisen hyvin ylimalkaisesti ja epämääräisesti jos ollenkaan. Tällaista ilmaistaan esimerkiksi toteamalla, että tietäjä lukee, käskee, sopottaa tai loitsii jotakin, mitä kertoja ei kenties ole kuullut tarkemmin.[4] Toisinaan kertojat mainitsevat muistavansa joitain pätkiä tietäjän lukemasta loitsusta. Yk-

4 Esim. KRA Puolanka. Samuli Paulaharju 29232. 1916/1936; KRA Kaavi. K Teräsvuori 54. 1910; KRA Sakkola. A. Valve b163. 1910; KRA Virolahti. Arvo Pitkäpaasi b/13. 1922; KRA Puumala. Pekka Kalervo VK32:3. 1908.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

sittäisistä säkeistä on usein vaikea sanoa, minkälaisesta loitsusta on ollut kyse,[5] mutta joskus loitsutyyppi on tunnistettavissa lyhyistäkin pätkistä. Fragmentaarisista muisteluista voi päätellä esimerkiksi, että maallikot muistavat tietäjien loitsineen karkotussanoja[6], avunpyyntösanoja[7], syntysanoja[8], kylvetyssanoja[9] tai kysymys-vastausmuotoisia parannussanoja[10]. Esimerkiksi seuraavasta muistelutarinasta voi päätellä, että loitsuperformanssi kuvaa nostatetun harmin karkottamista.

> Jos lehmän oli sattunut risu repimään, otaksui Vilhelmiina Venäläinen sen kostontyöksi. Silloin hän kusi sukkaansa, löi 3 kertaa lehmää selkään. Sitte teki hän pohjapäreistä rompsun, ja otti 3 saunankiuaskiveä ja uuniluudan. Senjälkeen emäntä kiersi lehmän 2 kert. myötä- ja kerr. vastap. Lopuksi vei hän kivet tielle josta pahan luuli tulleen, kääntyi selin pahaan päin ja heitti palavan rompsun vas. olkansa yli ja lausui:
> Tulen tungen noijan suuhun,
> tervan... jne.
> KRA Karttula. Jäntti, V. G. VK30:14. 1913.

Huomattava osa aineistosta, jossa maallikot kertovat tietäjien toimista, jättää sanallisen loitsimisen täysin mainitsematta. Tällaisetkin kertomukset ovat kuitenkin monimuotoinen joukko. Loitsumainintojen puuttuminen ei vaikuta silmiinpistävältä esimerkiksi sellaisissa kertomuksissa, joissa muutenkin kuvataan enemmän tietäjän persoonaa kuin ritualistisia toimia.[11] Sen sijaan edes epämääräistä mainintaa sanallisista loitsuista odottaisi aineistoesimerkeissä, joissa kertoja kuvailee tietäjän tekemää rituaalia, etenkin jos rituaalin on tarkoitus vaikuttaa johonkin suhteellisen isoon asiaan, kuten vakavaan tautiin. Esimerkiksi

5 Esim. "Yheksät voiteet, kaheksat kahteet" KRA Kangaslampi. Lönnbohm, O. A. F. b)238. 1894.
6 Esim. KRA Karttula. Jäntti, V. G. VK30:14. 1913.
7 Esim. KRA Lapinlahti. Kaarle Krohn 14238. 1885; KRA Jyväälahti. Karjalainen, K. b)171. 1894.
8 Esim. KRA Karjala. Lauri Pääkkönen 687b–88. 1893.
9 Esim. KRA Säräisniemi. Paulaharju, S. b)6716. 1917.
10 Esim. KRA Kangaslampi. Lönnbohm O. A. F. b)303. 1894; KRA Sakkola. A. Valve b144. 1910.
11 Esim. KRA Heinävesi. Lönnbohm O. A. F. b)878. 1894; KRA Sulkava. V. Tarkiainen b)812. 1900; KRA Kontiolahti. Antti Rytkönen b)1039. 1895; KRA Uusikirkko. Samuli Paulaharju. b)778. 1903.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

seuraavasta kertomuksesta loitsu puuttuu muutoin monivaiheisesta ja yksityiskohtaisesta rituaalikuvauksesta.

> Tapaturmat talossa. Rupesi eläimiä kuolemaan. Lehmä ajanna sarvensa puien juuriin alle ja siihen kuoli tapaturmaisesti. Kuohari Aksel Oksman rupesi taikomaan Nuutilanmäellä Saamaskylässä. Otti toverikseen Holopaisen. Otti vasemman silmän, katkaisi pään ennen. Mäntiin Jouhtenisen lammen rannalle. Halkaisi veshaon, pani sen silmän sinne veshaon väliin. Kun lähettiin sano, jos mitä kuulet, elä kato jälelles. Sitte panetti lehmät navettaan kaikki. Lähettiin nurmikolle sileelle moalle, otti 3 seivästä, sitoi peältä ristiin, syltä leveeks toisen peän likelle ristikkomoalle, turpeet seipäiden peälle sidottiin, että pysy matkassa Kannettiin seipäät ovelle turpeineen, niiden välistä laskettiin lehmät, ovenlaajuinen oli ristikko. Vietiin turpeet paikoilleen ja 3 nurkkaan pellavasiemeniä ja suoloja. Kolme leppästä naulaa, pistettiin turpeet kiini. Pihlajasta isketti, veänti pannan, joka sopi lehmän turpaan. Mäntiin otettiin lehmän peä, vietiin 3 tien haaraan, kaivettiin pää, turpa ylös näkyviin. Pani sen pihlaisen pannan peän turpaan. Otti taas 3 leppästä naulaa ja pani sen pannan väliin. Piti 3 perjantaina käydä niitä kiinnittämässä. Kai pani kirkon multaa hampaiden väliin. Sitte ei tullu eläimen vahinkoo.
> KRA Kuopion pit. Lönnbohm, O. A. F. b)2838–9. 1894.[12]

Sanallisen loitsun puuttumiselle voi tässä ja vastaavissa aineistoesimerkeissä olla useita eri selityksiä. Yksi syy voi olla se, etteivät tietäjätkään aina käyttäneet loitsuja rituaaleissaan. Tietäjillä ja muilla taikojen spesialisteilla on joka tapauksessa ollut laaja repertuaari erilaisia taikoja, konsteja ja loitsuaiheita, joista he ovat valinneet kulloiseenkin tilanteeseen sopivimmat (Piela 1983; Piela 2006, 291–298).

12 Muita vastaavia esim. KRA Kiuruvesi. Kaarle Krohn 14665. 1885; KRA Kangaslampi. Lönnbohm, O. A. F. b)465. 1894; KRA Kiteenlahti. Lönnbohm, O. A. F. b)1330. 1894; KRA Kitee. Gerlander, H. b)1. 1903; KRA Polvijärvi. Frans Kärki b)78c. 1906; KRA Polvijärvi. Holmberg, U. b)461. 1909; KRA Lieksa. Lukkarinen, J. b)1260.1911; KRA Rukajärvi. Samuli Paulaharju 22401. 1916/1933; KRA Kangasniemi. Osk. Kuitunen b)858. 1926.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

Toisaalta kuten ylempänä totesimme, kerronta- ja haastattelutilanne on myös vaikuttanut siihen, minkälainen teksti arkistoon päätyy tallennettavaksi eikä arkistotekstejä voi pitää rituaalien suorina kuvauksina. Voi olla, ettei haastateltava syystä tai toisesta ole halunnut kertoa kaikkea haastattelijalle. Toisinaan myös maallikkojen tietäjäkertomuksista voi päätellä, että loitsua olisi ollut enemmänkin mutta kertoja ei ole sitä kaikkea haastattelijalle sanonut.[13] Kertoja on myös saattanut olettaa, että loitsu on niin itsestään selvä osa tietäjän rituaalikuvausta, ettei sitä tarvitse erikseen mainita. Uskomustarinoissa tällainen aukkoisuus on paikoin tyypillistä (Koski 2004, 97).

On myös periaatteessa mahdollista, että tietäjien loitsut olivat joissain yhteisöissä rituaaliväline, josta maallikot tiesivät vain vähän. Loitsut olivat tietäjien tiedon ytimessä, joten tarkempi tieto niistä ei oikeastaan edes kuulunut kelle tahansa tai sitten loitsuihin liittyvän tiedon saatettiin ajatella olevan paheksuttavaa, syntistä tai vaarallista (Siikala 1992, 75–76; Tarkka 2005, 41–42). Tietäjien tiedetään loitsineen myös hiljaa tai katseilta salassa, jotta kukaan muu ei kuulisi loitsusanoja (Siikala 1992, 69; Piela 2005; 2010, 47). Tietäjä saattoi salata läsnä olevalta potilaaltaan parannusrituaalin joitain osia tai tarkoituksellisesti kiinnittää potilaan huomiota rituaalin vähemmän tärkeisiin osiin (Issakainen 2012, 92). Jos loitsu on tietäjien rituaaleissa ollut toistuvasti salattu osio, ei siitä välttämättä ole tullut kovin tärkeää osaa siihen skemaattiseen yleiskäsitykseen, joka joillakuilla maallikoilla on ollut tietäjien rituaalitoimenpiteistä. Skeemojen tiedetään vaikuttavan muistikuviin, joten tällaisen skemaattisen piirteen puute voisi myös osaltaan selittää sitä, miksei kertoja ole muistanut tai maininnut loitsuja rituaalikuvauksissaan (ks. Kohonen 2022, 31–33; 2023). On siis mahdollista, että jotkut maallikot eivät omasta näkökulmastaan nähneet loitsujen roolia rituaaleissa niin tärkeänä kuin se loitsijalle itselleen oli.

Aiemmat aiheen tutkijat ovat olleet selkeästi sillä kannalla, että loitsut ovat olleet varsin yleistä tietoa ja että niiden käyttäminen esimerkiksi parannustilanteissa on ollut tyypillistä toimintaa (esim. Siikala 1992, 68–69; Piela 2010, 46–47). Niin sanotut maallikkoloitsut ja -taiat olivatkin

13 Esim. KRA Jyväälahti. Karjalainen, K. b)171. 1894.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

yleisempiä kuin tietäjien loitsutieto, joka oli syvällisempää ja spesifimpää. Maallikot eivät kuitenkaan osanneet juuri selittää loitsujensa toimivuutta, vaan heidän ymmärryksensä loitsuista oli varsin pinnallista (Siikala 2012, 77; Issakainen 2012, 36).

Maallikkojen loitsuja on pidetty pääsääntöisesti mekaanisesti vaikuttavana sanamagiana, jossa loitsija ei ota yhteyttä tuonpuoleiseen ja sen olentoihin vaan loitsun on ajateltu toimivan automaattisesti (Siikala 1992, 69; vrt. Karlsson 2022a). Tällaiset loitsut ovat usein myös lyhyitä ja vain muutaman säkeen mittaisia, kuten kaskea valmisteltaessa lausutut sanat ”Polta kivet, polta kannot / Heitä mulle musta multa”[14] tai haavaa voideltaessa lausutut sanat ”Sisält kivuttomaks / päältä tuntumattomaks”[15]. Myös kristillisiä siunaussanoja tai etu- tai takaperin luettua Isä meidän -rukousta mainitaan käytetyn loitsujen tavoin.[16]

Toisaalta lyhyissä, suhteellisen yksinkertaisissa loitsureportaaseissa on myös mukana kommunikaatioon pyrkiviä sanoja tai syntysanoja, joita yleisesti pidetään enemmän tietäjien loitsuihin kuuluvina. Esimerkiksi seuraavassa, suhteellisen lyhyessä palohaavan loitsussa puhutellaan tulen isäntäväkeä:

> Tulenvihat poistetaan siten, että puhutaan ja syletään kipeää paikkaa sekä loihdetaan:
> Tulen isäntä, tulen emäntä
> ota tuli tuskas, ota valkii vaivas
> ota kivi kipus ota savu satas
> keskellä kivuttomaks, alla aivan terveheks
> piellä tuntumattomaks
> KRA Korpiselkä. Ida Mikkonen 244. 1909.

Tästä, kuten myös monesta sellaisesta loitsusta, jossa säkeitä ei ole kirjoitettu muistiinpanoon kuin vain muutama rivi alusta, on tiukan mekaaninen–kommunikatiivinen-jaottelun kannalta vaikea sanoa, onko

14 KRA Nilsiä. Kaarle Krohn 13437. 1885. Variaatioita samasta: KRA Kitee. O. A. F. Lönnbohm 1319.1894; KRA Kitee. O. A. F. Lönnbohm 1380. 1894.

15 KRA Uusikirkko. Samuli Paulaharju 1046. 1903.

16 Esim. KRA Kaavi. Kaarle Krohn 12052. 1885; KRA Kuusamo. G. Laitinen 186. 1886.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

kyse ollut yleisemmästä loitsusta vai tietäjien erikoistiedosta. Toisaalta loitsu on kommunikoiva, mutta toisaalta sen esitysohjeet ovat yksinkertaiset, säkeitä ei ole kovin montaa muistettavaksi ja loppuosa loitsusta koostuu muutenkin paranemista kuvailevista loitsusanoista, joita on käytetty myös yleisemmin. Kommunikoivista sanoista huolimatta on myös mahdollista, että maallikko on silti käsittänyt loitsun mekaanisesti toimivana ennemmin kuin keskusteluna tuonpuoleisen kanssa (Kohonen 2023, 48–53).

Proosamuotoinen aineisto tietäjien ja maallikoiden rituaaleista ilmentää variaatioita niissä tavoissa, joilla loitsutraditiosta on kerrottu ja loitsut yleisesti koettu. Maallikoiden käsitys loitsuista on ollut paljon pinnallisempi kuin spesialistien käsitys. Tämä näkyy muun muassa maallikkojen loitsujen yksinkertaisuutena mutta myös maallikkojen kuvauksissa tietäjien rituaalitoiminnasta.

Tietäjien käsitykset luonnosta

Tietäjien luontoa ja sen nostoa koskevia metakommentaareja esiintyy runoaineistoissa varsin vähäisissä määrin. Ylipäätään luonnon nostatus teemana esiintyy SKVR-tietokannan haussa aineiston rajauksemme mukaan etsittynä vain 49 osumassa. Kun loitsuja on tässä luvussa tarkastelemillamme perinnealueilla tallennettu vuodesta 1870 eteenpäin SKVR-teokseen lähes 16 000 kappaletta, on kyseessä häviävän pieni määrä. Luonnon nostatus -teeman todellisen määrän hahmotusta vaikeuttaa kuitenkin SKVR:ssä käytetty luokitussysteemi, joka ei aineiston luonteesta johtuen toimi täydellisesti yksittäistä teemaa haun avulla etsittäessä. Esimerkiksi seuraava loitsu on kategorisoitu tietokannassa kerskauksiin ja varauksiin sekä Tuonelassa käyntiin, mutta se sivuaa myös luonnon nostamista rituaaliin valmistauduttaessa:

> Parannuskapineita kuin lähtee metsästä hakemaan, niin kiertää rauvalla itsensä ja sittä menee metsään ja kuin tulee sille paikalle, josta meinaa ottaa niitä aineita, niin vuolee hopejaa maahan ja lukee että:

https://doi.org/10.21435/skst.1497

> Läksin Tuonelta oraista
> Manalalta vääntijäistä
> Rikkausi reki runolta
> Jalas taittu lausehilta
> Pajut patviset pakahtu
> Veitikän veräjän suussa
> Ahin aijan keäntimessä
> Sittä otetaan ne otokset ja jos otetaan useammasta paikasta, niin joka paikassa tehään samoin. Vaan sittä kuin on kaikki saatu, niin sittä lähtee niitten kanssa parannuspaikalle ja sanoo karaistulla luonnolla, että:
> Tuli suustani tulevi
> Kekälehet kieleltäni
> Sillä poltan noijan nuolet
> Taitan tietäjän teräkset
> (SKVR I_1, 368.)

Tutkimusaineistossamme luonnon nostatus toimii lähes kokonaan yhteyksissä, joissa tietäjä nostaa tai vahvistaa oman luontonsa esimerkiksi ukkosen avulla:

> Haltie nousee. Kun keväällä ensikertaa kuulee ukkosen jyrinää, niin pitää omien jalkojen alta ottaa multaa, ja, paikalta liikahtamatta, panee mullat pääsä päälle ja sanoo:
> Noin luonto lovesta nouskoon
> Haonalta haltiani
> Kuin nousee Jumalan ilma
> (SKVR I_4, 10.)

Kyseinen oman luonnon tai haltijan nosto on tyypillistä nimenomaan pohjoisille alueille, siinä missä Inkerissä luonnon nostatus kohdistui potilaaseen tai tietäjän myyttiseen avustajaan eikä spesialistiin itseensä. Anna-Leena Siikala (1992, 214–215) katsoo syyn piilevän siinä, että tietäjän haltioituminen oli tärkeää pohjoisilla alueilla, kuten Vienassa. Lisäksi syynä voivat olla mahdolliset luonnon ja haltijan käsitteiden tul-

https://doi.org/10.21435/skst.1497

kintaerot. Eteläinen näkemys luonnon nostamisesta esiintyy aineistossamme joissakin eteläkarjalaisissa toisinnoissa[17] sekä yhdessä Raja- ja Pohjois-Karjalan loitsussa[18].

Alueesta ja loitsun esittäjästä riippumatta runojen käsitys luonnon olinpaikasta liittyy maanalisuuteen tai veteen. Luonto nostetaan haon tai vesihaon eli maatuneen tai vettyneen tukin alta. Myös kiteytynyt formula ”nouse luontoni lovesta” on aineistossa yleinen: luonto nousee kolosta tai horroksen kaltaisesta tilasta. Toisaalta kivi ja puu rinnastuvat myös myyttisiin, tuonpuoleisiin paikallisuuksiin. (Siikala 1992, 223–224.) Luontoa saatetaan nostaa myös virtavaan veteen kytköksissä olevissa paikoissa:

> Vesikivellä, kosen peällä kylvetettäessä:
> Nouse, luontoni, lovesta,
> Havon alta, haltijani,
> Havon alta hattu peässä,
> Kiven alta kinnas keässä!
> (SKVR I_4, 526.1–4.)

Maallikoiden käsitykset luonnosta

Toisin kuin loitsua luonnon nostatusta ei varsinaisesti pysty salaamaan rituaalin muilta osanottajilta tai todistajilta. Siksi on jälleen mielenkiintoista pohtia, miksi luonnon nostatusta mainitaan proosamuotoisissa rituaalikuvauksissa varsin harvoin. Loitsijan luonnosta ja sen nostatuksesta on toki enemmän proosamuotoista aineistoa tyyppien D11 (tietäjäksi tuleminen) ja D21 (tietäjän käyttäytyminen – lankeaa loveen, haltioituu) mukaisissa uskomuksissa, mutta näitäkään aineistoja ei käyttämällämme maantieteellisellä ja ajallisella rajauksella ole paljoa.[19] Tietäjän luonnosta, sen nostatuksesta tai loitsun lukemisesta innostuneena tai

17 SKVR $XIII_3$, 8430, 8431, 8474, 8477, 9391, 9343, 9350, 9857; $XIII_4$, 12747.
18 VII_3 loitsut, 4935.
19 Luonnon nostatuksesta kertovaa aineistoa on tallennettu enemmän 1930-luvulla eli tämän luvun aikarajauksen jälkeisellä ajalla.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

vihaisena on mainintoja viidessätoista tämän aineistokorpuksen proosamuotoisessa kuvauksessa, jotka on tallennettu jonkinlaiselta loitsuihin erikoistuneelta ihmiseltä[20]. Tässä aineistokorpuksessa maallikkojen omien loitsujen ja rituaalien kuvauksissa ei ole mainintoja luonnon nostatuksesta tai erityisen vimmaisesta tavasta lukea loitsuja. On oletettavaa, ettei tällaista maallikkotaioilta odotettukaan, olihan kyky luonnon nostatukseen selkeästi tietäjän merkki.

Joissain aineistoesimerkeissä mainitaan, että tietäjän kova luonto ja sen nostattaminen loitsutilanteissa ovat yleistä tietoa.[21] Maallikkokertojat viittaavatkin loitsijan luontoon ja sen nostatukseen erityisesti kuvaillessaan yleisesti tietäjän ulkoista olemusta tämän loitsiessa[22] sekä kertoessaan, kuinka ihminen voisi omaa luontoaan kovettaa[23]. Tiettyyn tarkoitukseen tehtyjen rituaalien kuvauksissa luonto ja nostatus jäävät kuitenkin usein pois kertomuksesta. Jonkinlaista viittausta tietäjän haltioitumiseen voi joidenkin maallikoiden kertomuksista päätellä silloin, kun kertoja mainitsee tietäjän loitsivan tai katsovan vihaisesti[24], tai jos kertoja antaa ymmärtää, että loitsimiseen tarvitaan poikkeuksellinen henkilö, esimerkiksi poikkeuksellisen mahtava tai rohkea[25].

Vihainen tai innokas loitsiminen liittyy joissain aineistoesimerkeissä potilaan säikäyttämiseen. Säikäyttämistä on myös pidetty joidenkin tautien parannuskeinona[26] (ks. esim. Hakamies 1983, 278), vaikka yleisemmin säikähtäminen liitettiin taudin alkuperään (esim. Honko 1960, 67 ja 71–72). Tässä aineistokorpuksessa säikäytys liittyy erityisesti tarttuneen kalman ja mielen sairauksien parantamiseen sekä synnytysten helpottamiseen mutta ei esimerkiksi hammastautien tai eläinten tekemien

20 Esim. KRA Kiimasjärvi. H. Meriläinen II 64. 1888; KRA Pistojärvi. H. Meriläinen II 319. 1888; KRA Vienan Karjala (Suopass.). H. Meriläinen II 1271. 1889; KRA Vienan Karjala (Suopass.). H. Meriläinen II 1269. 1889; KRA Vuokkiniemi. Marttini, I. 253. 1900; KRA Pudasjärvi. Samuli Paulaharju 22486-7. 1917/1933; KRA Vuonninen. Samuli Paulaharju 22416. 1922/1933.

21 KRA Vuokkiniemi. I. Marttini b) 1041. 1911; KRA Vuokkiniemi. I. Marttini b)1042. 1911.

22 Esim. KRA Kangasniemi. H. Laitinen b)45. 1865; KRA Savo ja Karjala. Henrik Laitinen b)4) 77. 1865; KRA Savo. Teräsvuori, K. 47. 1910; KRA Uusikirkko. Paulaharju, S. b)1574. 1904.

23 Esim. KRA Nilsiä. Kaarle Krohn 13970. 1885; KRA Pielavesi. Kokkonen, Aapeli. b)144. 1917.

24 KRA Tohmajärvi. Hakulinen, J. H. b)358. 1889.

25 KRA Karjala. Lauri Pääkkönen 684. 1893; KRA Puolanka. Samuli ja Jenny Paulaharju 16527. 1916/1932; KRA Kangasniemi. Kuitunen, Osk. 1080a. 1927.

26 Esim. KRA Sotkamo. H. Meriläinen I 258. 1880; KRA Uhtua. H. Meriläinen 2228. 1894; KRA Kangasniemi. Oskari Kuitunen b)19. 1911; KRA Pudasjärvi. Samuli ja Jenny Paulaharju 19670. 1917/1932.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

haavojen parantamiseen. Yleisesti ottaen tietäjän luonnon nostatus ja potilaan säikäyttäminen olivat loitsurituaalin eri vaiheita. Muutamassa aineistoesimerkissä vihainen loitsiminen tai karjuminen ja potilaan säikäytys liittyvät kuitenkin yhteen, kuten seuraavassa katkelmassa, joka on osa pidempää rituaalikuvausta.

> [– –] sittä annetaan vettä sille sairaalle sanotaan hyvin innostuneena niin että oikeen säikähtää lapsivaimo että
> Vaka vanha Väinämöinen
> tietäjä ijänikuinen
> tuo jne...
> KRA Kiimasjärvi. H. Meriläinen II 64. 1888.

Kyseinen synnytystä helpottava rituaalikuvaus on kokonaisuudessaan sen verran monivaiheinen, että voidaan olettaa kertojan olleen jonkinlainen spesialisoitunut loitsija, vaikka tämä olisi erikoistunut vain synnytystaikoihin. Esimerkki ei edusta enemmistöä säikäyttämistä käsittelevistä aineistoista ainakaan tämän tutkimuksen korpuksessa, mutta se herättelee pohtimaan, ovatko jotkut loitsijat mahdollisesti yrittäneet salata luonnon nostatusta peittelemällä sen säikäyttämistarkoitukseen. Tällöin maallikkopotilaat ovat saattaneet kiinnittää huomionsa ennemminkin omaan säikähdysreaktioonsa kuin tietäjän tekniikoihin. Toisaalta on myös mahdollista, että kertoja on vain ymmärtänyt väärin loitsijan innostumisen tarkoitusperät. Aineistokorpuksessamme ei ole potilaina toimineiden muisteluita siitä, kun heitä on hoidettu säikäyttämällä, joten asiaa ei pysty tämän enempää arvioimaan tämän tutkimuksen puitteissa.

Yksi syy tietäjien luonnonnostatusviittausten vähäisyyteen voivat olla aineiston yleiset arkistointi- ja luettelointitavat, joissa on suosittu aina yhden perinnetiedon kirjaamista omaksi yksikökseen (uskomustarinoiden luetteloinnin ongelmista ks. myös Koski 2004). Näin ollen samastakin haastattelusta on todennäköisesti syntynyt useita arkistoyksiköitä, ja vaikka sama haastateltu olisikin omasta mielestään kertonut samassa yhteydessä tietäjän luonnon nostatuksesta ja tämän rituaalikeinoista, on nämä arkistossa luetteloitu eri yksiköiksi.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

On kuitenkin myös todennäköistä, että vaikka tietäjän kova luonto ja sen nostatus olisivat olleet yleistä tietoa joissain yhteisöissä, ne eivät ole olleet sitä kaikkialla. Huomiot vihaisena loitsivista tietäjistä ovat saattaneet sekoittua rituaalin muihin osiin, esimerkiksi säikäyttämiseen, jos tietäjän toimet eivät ole olleet yhteisössä tai tietyille yksilöille kovin tuttuja entuudestaan. Myös esimerkiksi maininnat siitä, että tietäjät ovat usein syntyneet hammas suussa[27], ovat joillekuille saattaneet olla merkkejä syntyjään kovasta luonnosta ja joillekuille tällainen huomio merkitsee vain poikkeuksellista lasta, josta tulee poikkeuksellinen aikuinen.

Käytännön rituaalitoiminnot

Loitsurituaali muodostuu harvoin pelkästä loitsusta, oli kyse sitten maallikon tai tietäjän rituaalista. Loitsun ohella rituaaleissa on myös käytännön ja materian ulottuvuudet. Kuvauksia näistä on erityisesti proosamuotoisessa aineistossa mutta jonkin verran myös loitsujen metateksteissä. Tässä luvussa keskitymme vielä loitsurituaalien käytännön ulottuvuuteen (suomalais-karjalaisen loitsuperinteen taikaesineistä ks. Hukantaival tässä teoksessa).

Rituaaliset käytännöt ja toiminnot ovat suurimmilta osin samankaltaisia sekä tietäjien että maallikoiden rituaaleissa, joten käsittelemme niitä nyt yhdessä. Yleisimpiä käytännön rituaalitoimintoja ovat asioiden toistaminen kolmesti, myötä- ja vastapäivään kiertäminen sekä sama vaikuttaa samaan -periaatteen eli kaltaisuusajattelun hyödyntäminen rituaalissa. Erilaiset toiminnot korostuvat toki eri tavoin eri rituaalityypeissä. Esimerkiksi sairaan voitelu on oleellinen osa monia parannusrituaaleja, kun taas metsästys- ja kalastustaioissa välineisiin tehtävä manipulointi korostuu.

Kolmesti toistaminen liittyy sekä jonkin tietyn toiminnon toistamiseen että jonkin aineisosan lisäämiseen taikaan kolme kertaa tai kolmesta eri lähteestä. Rituaaleissa täytyy esimerkiksi lausua loitsu kolme

27 Esim. KRA Kitee. Lönnbohm, O. A. F. b)1660. 1894; KRA Uusikirkko. Samuli Paulaharju 915. 1903; KRA Kiihtelysvaara. Väinö Puustinen 240.1906; KRA Nilsiä. O. A. F. Lönnbohm 3418. 1916–17.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

kertaa[28], sylkeä kolmesti[29] tai painella kipeää paikkaa kolmesti[30]. Lääkkeessä tai voiteessa saatetaan käyttää suolaa kolmesta talosta[31], tai kipeää hammasta tulee painaa kolmella säleellä, jotka on otettu ukkosen kaatamasta puusta[32]. Vastaavanlaisia esimerkkejä on tietäjien kertomissa aineistoissa, maallikoiden kuvauksissa tietäjien rituaaleista sekä maallikoiden omien taikojen kuvauksissa. Aineistoissa, jotka ovat luultavimmin tietäjiltä ja muilta rituaalispesialisteilta tallennettuja, luku kolme esiintyy myös maagisissa ja haastavissa ellei mahdottomissa yhdistelmissä. Tällaisia yhdistelmiä ovat esimerkiksi kuvaukset, joissa kolmevuotinen jää toimii palohaavan parannuksessa[33] tai joissa kolmeöisen orpolapsen vasemmasta kainalosta otettu nahkapala toimii verenvuodon tukkimisessa, jos mikään muu ei meinaa toimia[34].

Luku kolme liittyy magiaan, taikomiseen ja rituaaleihin eri puolilla maailmaa (ks. esim. Lease 1919; Dundes 1968), ja sen merkityksiä on tarkasteltu myös suomalais-karjalaisessa taikaperinteessä (ks. esim. Piela 2001, 64; Issakainen 2012, 152–153; Kohonen 2023, 56–58). Myöskin asioiden symbolinen toistaminen on ylikulttuurisesti yleistä erilaisissa rituaalikonteksteissa (ks. esim. Boyer & Liénard 2006; Legare & Souza 2012). Luku kolme ja erilaiset toistot liittyvät usein rituaalin vaikuttavuuden vahvistamiseen ja varmistamiseen (esim. Piela 2001, 64; Legare & Souza 2012). Viitasaarelaisen Mikko Koljosen taikoja tarkastellut Tenka Issakainen on kuitenkin huomioinut, että samakin taikoja on saattanut ymmärtää maagisten lukujen ja toistojen merkityksen eri tavoin erilaisissa yhteyksissä. Joissain tilanteissa esimerkiksi lääkkeen kolmenlaisilla ainesosilla on saatettu varmistaa, että edes jokin näistä olisi tehokas, ja joissain tilanteissa luvulle kolme annetaan erityisiä maagisia merkityksiä. (Issakainen 2012, 152.) Suomalalais-karjalaisten loitsurituaalien kentällä erilaiset kolmesti toistamiseen liittyneet käsitykset eivät siis ole eriytyneet tarkasti tai sulkeneet toisiaan pois vaan niillä on ollut tilaa

28 Esim. KRA Joroinen. Aleks Rytkönen 98. 1888; KRA Kaavi. M. Nurmio 2887. 1894; KRA Uusikirkko. Samuli Paulaharju 1046. 1903.
29 Esim. KRA Kuolemajärvi. Saari, O. VK85:6. 1890; KRA Kangasniemi. Osk. Kuitunen b)858. 1926.
30 Esim. KRA Kangaslampi. Lönnbohm, O. A. F. b) 303. 1894; KRA Maaninka. Ahti Rytkönen b)742. 1929.
31 KRA Iisalmi. Kaarle Krohn 14221. 1885.
32 Esim. KRA Liperi. Holmberg, U. b)544. 1909.
33 Esim. KRA Vienan Karjala. H. Meriläinen 2089. 1894; KRA Vienan Karjala. H. Meriläinen 2140. 1894.
34 KRA Vienan Karjala (Suopass.). H. Meriläinen II 1271. 1889. Vrt. SKVR I4 126.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

elää rinnakkain ja sekaisin eri ihmisten ja ryhmien – niin tietäjien kuin maallikoidenkin – parissa tai jopa yksittäisen ihmisen ajatuksissa.

Rituaalin kannalta oleellisen paikan, esimerkiksi häätalon, kaskiviljelmän tai kalalammen, kiertäminen kolmesti on aineistossa yleistä. Kiertämiseen liittyy usein myös ohje siitä, että paikka täytyy kiertää kahdesti myötäpäivään ja kerran vastapäivään. Kolmesti toistot ja myötä- ja vastapäivään kiertäminen yhdistyvätkin esimerkiksi seuraavassa esimerkissä, jonka on kertonut lauluista ja loitsuista tunnettu Anni Lehtonen.

> Kirot
>
> Ihminen, joka on oikein kiroissa, toisen ihmisen kiroissa kun on niin pujotetaan umpipuun rososta läpi. Umpipuun roso on puuhun kasvanut ehjä reikä, puuta joka puolella. Tietäjä pujottaa kiroissa olevan, ja alatsi siinä pitää sairaan olla, aivan alatsi, ja puukko hampaissa, että paremmin lähtlöö pois liika, veitsi kun on niin ei mikään tartu. Ja visapää veitsi se pitää olla.
> Kolme kertaa tietäjä pujottaa sairaan roson lävitse, kaksi kertaa myötäpäivään ja kolmannen kerran takaisin ja sanoo:
> Tuonne kirvotan kirot,
> paavutan pahat sanat,
> alla mustien mutien,
> liikkumattomien likojen.
> Kolme kertaa tietäjä tämän loatii, ja sitten lähetään pois, ja tietäjä tekee ristin puukolla askeleeseensa, kun takaperin kulkoo kolme aselta. Sitten ei enää soa katsoa jälelläh, ei katsota jälelläh. Ei tietäjä sano silloin mitänä. Silloin on velka maksettu. Ja kirot menevät nousemattomalle tilalle, moan alla.
> KRA Vuonninen. Samuli ja Jenny Paulaharju 19674. 1916/1932.

Myötä- ja vastapäivään kiertäminen liittyy kierrettävän asian haltuun ottamiseen tai suojeluun (ks. esim. Issakainen 2012, 181). Suojelumerkitys korostuu erityisesti tietäjien taioissa, esimerkiksi karjalaisissa hää-

https://doi.org/10.21435/skst.1497

rituaaleissa, joissa häitä suojaava tietäjä kiertää häätaloa tai hääparia[35], mutta sitä esiintyy myös esimerkiksi synnytystaioissa, joita on saattanut tehdä joku muukin kuin tietäjä[36]. Haltuunottotarkoitusta esiintyy niin tietäjien kuin maallikoidenkin taioissa. Tässä aineistossa ne korostuvat erityisesti elinkeinotaioissa[37] sekä maallikoiden kertomuksissa tietäjien parannusrituaaleista[38]. Myöskin yllä olevassa esimerkissä kirojen poistosta voidaan tulkita, että myötä- ja vastapäivään kiertäminen liittyvät sairaan kehon ja tähän asettuneiden kirojen hallitsemiseen. Kiertosuunnat myötä- ja vastapäivään linkittyvät ajatuksiin siitä, että rituaali vaikuttaa niin tämänilmaiseen kuin tuonpuoleiseenkin maailmaan ja näiden olentoihin: myötäpäivään kiertäminen koskettaa tämänilmaisia olentoja, vastapäivään kiertäminen taas tuonpuoleisia (ks. esim. Piela 2001, 64–65). Joissain tietäjiltä tallennetuissa aineistoesimerkeissä kerrotaan myös, että kiertosuunta myötäpäivään viittaa hyvään lykkyyn.[39]

Suomalais-karjalaisissa loitsurituaaleissa – erityisesti parannustaioissa – on tunnettu ajatus, että vaiva lähtee sillä, millä se on tullutkin (Piela 2001, 55 ja 64; Piela 2006, 294; Kohonen 2021, 192–193; Kohonen 2023, 53–56). Tällainen maaginen kaltaisuusajattelu on vaikuttanut myös muunlaisissa taioissa ja loitsurituaaleissa, esimerkiksi metsästystaioissa[40] ja taioissa, joilla estetään kotieläimiä karkaamasta[41] (ks. myös Issakainen 2012, 128–130). Kaltaisuusperiaatten mukaisia käytännön rituaalitoimintoja ovat käyttäneet niin tietäjät[42] kuin maallikotkin[43], ja maallikot ovat myös tunnistaneet tämän keinon tietäjien keinoksi[44].

Joistakin taikakuvauksista on kuitenkin vaikea sanoa, onko kaltaisuusperiaatteelta vaikuttava keino lopulta kuitenkaan palautunut maagiseen

35 Esim. KRA Vuokkiniemi. I. Marttini b)812. 1903.
36 Esim. KRA Iisalmi. Kaarle Krohn 14221. 1885; KRA Kuhmo. Samuli Paulaharju 6713. 1917.
37 Esim. KRA Rautavaara. Kaarle Krohn 10649. 1885; KRA Kangaslampi. Lönnbohm, O. A. F. b) 240. 1894; KRA Kontokki. H. Meriläinen II 2226. 1894.
38 Esim. KRA Sakkola. A. Valve b163. 1910.
39 KRA Vuokkiniemi. I. Marttini b) 1095. 1911. Ks. myös KRA Kuhmo. Samuli ja Jenny Paulaharju 16529. 1916/1932.
40 Esim. KRA Juuka. Kaarle Krohn 11454. 1885.
41 Esim. KRA Uukuniemi. I. Marttini b)1457. 1915.
42 Esim. KRA Kangasniemi. E Lång 110. 1889; KRA Suistamo. A. Valve b205. 1910; KRA Kianta. Samuli Paulaharju 6249. 1917.
43 Esim. KRA Uusikirkko. Paulaharju, S. b)1196. 1903; KRA Uusikirkko. Samuli Paulaharju 1046. 1903.
44 Esim. KRA Karjala. Lauri Pääkkönen 684. 1893; KRA Maaninka. Ahti Rytkönen b)742. 1929.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

kaltaisuusajatteluun vai onko keinoa perusteltu jollakin muulla tavalla. Esimerkiksi palohaavoja parannettaessa on ollut varsin tyypillistä sekoittaa parantavaan voiteeseen tuhkaa.[45] Tuhka toki edustaa palohaavan aiheuttanutta tulta, mutta tuhkan ja rasvan sekoituksesta tulee myös lipeää, jota käytetään desinfioivissa saippuoissa (ks. esim. Naakka-Korhonen 1997, 216; Piela 2003, 315; Kohonen 2023, 54–55). Tällaisten käytännön ritualististen keinojen tulkinta onkin voinut vaihdella ennemmin yksilö- ja tapauskohtaisesti kuin spesialistien ja maallikoiden välillä.

Loitsurituaalin käytäntöihin kuuluu myös tila, jossa rituaali suoritetaan. Ulla Piela on todennut, että (tietäjä-)parantaja luo loitsullaan rituaalisen tilan itsensä ja potilaan välille (Piela 2005, 18–21). Sinänsä rituaalitila voi siis olla missä tahansa, missä rituaali suoritetaan. Myös toki rituaalin tarkoitus voi määrittää tilaa: jos tarkoituksena on turvata kasken turvallisuus tai kalaonni, on luontevaa, että rituaali suoritetaan kaskettavalla alueella tai sen veden äärellä, josta kalaa toivotaan.

Käyttämässämme aineistossa rituaalitila mainitaan yleisimmin erilaisissa parannustarkoituksissa, ja usein kyse on näissä esimerkeissä saunasta[46]. Saunaa pidettiin rajatilana tämän- ja tuonilmaisen välillä, pyhänä tilana (ks. esim. Hakamies 1983, 275–276; Piela 2001, 53–54). Toisinaan parannustilana mainitaan myös esimerkiksi metsä (erityisesti tapauksissa, joissa on ajateltu taudin tulleen metsästä[47], ks. myös Piela 2005, 22) tai huone, jota on muutettu kolme kertaa (synnytystaioissa)[48].

Maininnat juuri tietyistä rituaalitiloista painottuvat tässä aineistossa kertomuksiin, joissa maallikot kertovat tietäjien rituaaleista. Muutamissa esimerkeissä tietäjäksi oletettu kertoja mainitsee, että rituaali suoritetaan erityistilassa[49], mutta maallikkojen omien taikojen kuvauksissa erityiseen rituaalitilaan ei juurikaan kiinnitetä huomiota. Ulla Piela huomauttaa, että (parannus)rituaalin suorittaminen saunassa, poissa ulkopuolisten katseilta, voi viitata myös rituaalin salaamistarpeeseen (Piela 2005, 25). Mainintoja maallikkotaikojen erityistiloista ei siis ole mahdol-

45 Esim. KRA Maaninka. Väisänen, M. VK 113:5. 1888; KRA Suomussalmi. Antti Komulainen 62. 1893.
46 Esim. KRA Kainuu. J. Mustakallio 326. 1881; KRA Jyväälahti. Karjalainen, K. b) 171. 1894; KRA Korpiselkä. Iivo Härkönen 211. 1900; KRA Maaninka. Ahti Rytkönen b)7. 1923.
47 Esim. KRA Kitee. Gerlander, H. b) 1. 1903.
48 Esim. KRA Kouta. H. Meriläinen II 1104. 1889.
49 KRA Kiimasjärvi. H. Meriläinen II 64. 1888; KRA Vienan Karjala (Muuj.). H. Meriläinen II 1300. 1889.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

lisesti juuri siksi, että niitä ei koettu niin salattavina kuin tietäjien rituaalit. Toisaalta erityinen rituaalitila on saatettu yhdistää voimakkaampiin loitsurituaaleihin, jotka olivat nimenomaan tietäjien toimittamia.

Yhteenveto

Loitsujen, luontokäsitysten ja käytännön ritualististen toimien analyyseissä paljastuu tulkintojen varioivuus. Loitsuspesialistien, useimmiten tietäjien, tietous aiheesta on ollut syvällisempää kuin maallikoiden, kuten jo aikaisemmasta aiheen tutkimuksesta on käynyt ilmi. Tietäjillä on ollut yksityiskohtaista tietoa siitä, kuinka loitsukontekstissa lähestytään tuonpuoleisia olentoja ja kuinka näitä puhutellaan, sekä tietoutta oman henkilökohtaisen voimansa, luontonsa, ominaisuuksista. Tällainen tietäjien tietous ilmenee implisiittisesti loitsuteksteistä, joita tietäjiltä on tallennettu.

Maallikoiden tietous loitsurituaaleista on ollut vähäisempää ja pinnallisempaa. Aiemmassa tutkimuksessa on huomioitu, kuinka maallikoiden omat loitsut ovat yksinkertaisempia kuin tietäjien loitsut. Sama näkyy myös tässä tutkimuksessa käyttämässämme aineistossa. Tutkimuksessa kiinnitimme huomiota myös siihen, kuinka maallikot ovat tulkinneet tietäjien loitsurituaalien eri piirteitä, ja myös näissä tarkastelukohdissa käy selvästi ilmi, että maallikoiden käsitys tietäjien loitsurituaaleista on suhteellisen yksinkertaistava. Maallikot eivät kertomuksissaan ilmennä juurikaan eriteltyä tietoa tietäjien loitsujen sisällöistä tai luonnon nostatuksesta. Isossa osassa aineistoa maininnat näistä puuttuvat kokonaan.

Tutkimusaineiston haasteellisuuden – esimerkiksi vähäisten kontekstitietojen – vuoksi on toisinaan vaikeaa sanoa, johtuvatko loitsu- ja luontomainintojen puuttumiset aineiston keruu- ja tallennustavoista vai kertojien tietämättömyydestä. Oletettavaa on, että molemmilla on osuutta asiaan, mutta yksittäisistä esimerkeistä on vaikea osoittaa, kumpi syy painottuu. Todennäköisesti osa aineistomme maallikkokertojista on ollut suhteellisen tietämätön tietäjien loitsuista tai luonnonnostatuksesta,

https://doi.org/10.21435/skst.1497

mutta tuskin kaikki heistä, jotka ovat jättäneet nämä mainitsematta kertomuksissaan.

Varioivia tulkintoja on ollut myös eri yhteisöjen ja eri yksilöiden välillä, ja osittain tulkinnat ovat olleet myös ristiriitaisia keskenään. Tämä on kansanomaisille uskomuksille tyypillistä. Vaikka suomalaiskarjalaisessa loitsutraditiossa onkin omat rituaalispesialistinsa, tietäjät, ei näiden auktoriteetti ollut samanlaista uskonnollisen yleisopettajan auktoriteettia kuin esimerkiksi kristillisillä papeilla. Tietäjien spesialisoitunut tieto kuului ennen kaikkea heille itselleen, eikä sitä tarvinnut opettaa maallikoille. Näin ollen maallikot ovat todennäköisesti oppineet tietonsa tietäjien tavoista lähinnä heitä seuraamalla ja toisten kertomuksia kuuntelemalla, kukin omia tulkintojaan tehden. Joitakin piirteitä loitsurituaaleistaan tietäjä on pyrkinyt salaamaan, ja näistä maallikoiden käsitykset ovatkin olleet varsin varioivia. Jotkin piirteet taas ovat olleet maallikoille näkyvämpiä – esimerkiksi käytännön ritualistiset toiminnot – ja tulkinnat näistä ovatkin olleet yhtenäisempiä maallikoiden ja spesialistien kesken.

Tässä tutkimuksessa esitetyt huomiot ja havainnot monipuolistavat käsitystä tietäjien ja maallikoiden loitsu- ja rituaalikäsitysten suhteista. Olemme pyrkineet tarkastelemaan yksityiskohtaisesti sitä, minkälaista vuorovaikutusta maallikoiden ja tietäjien tietojen välillä oli ja millä tavoin maallikoiden käsitykset eroavat tai ovat yhteneväisiä tietäjien käsitysten kanssa. Lisäksi olemme tarkastelleet mahdollisia syitä näille eroille ja yhtäläisyyksille. Tässä tutkimuksessa olemme havainnollistaneet sitä, etteivät ihmisten käsitykset loitsurituaaleista olleet yhtäläisiä eikä tietäjien tieto ollut aina yleistietoa aiheesta.

Lähteet ja kirjallisuus

LÄHTEET

SKS KRA. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, perinteen ja nykykulttuurin kokoelma.

SKVR 1908–1948, 1997: *Suomen Kansan Vanhat Runot* I–XIV, XV. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

KIRJALLISUUS

Agha, Asif 2004: Registers of Language. Teoksessa Alessandro Duranti (toim.) *A Companion to Linguistic Anthropology*. Malden, MA: Blackwell. 23–45.

Agha, Asif 2005: Voice, Footing, Enregisterment. *Journal of Linguistic Anthropology* 15(1): 38–59. https://doi.org/10.1525/jlin.2005.15.1.38.

Agha, Asif 2007: *Language and Social Relations*. New York: Cambridge University Press.

Apo, Satu 2001: *Viinan voima. Näkökulmia suomalaiseen alkoholiajatteluun ja -kulttuuriin*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Blommaert, Jan 2007: Sociolinguistics and Discourse Analysis. Orders of Indexicality and Polycentricity. *Journal of Multicultural Discourses* 2(2): 115–130. https://doi.org/10.2167/md089.0.

Borenius, A. A. 1904: Selityksiä runon-keräyksistäni ja niiden johdosta muutamia mietteitä Kalevalasta. A. A. Boreniuksen kertomus runonkeräyksistänsä Venäjän-Karjalassa v. 1871. Teoksessa A. R. Niemi (toim.) *Runonkerääjiemme matkakertomuksia 1830-luvulta 1880-luvulle*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 109. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 447–472.

Boyer, Pascal & Liénard, Pierre 2006: Why Ritualized Behavior? Precaution Systems and Action Parsing in Developmental, Pathological and Cultural Rituals. *Behavioral and Brain Sciences* 29: 595–650.

Dundes, Alan: 1980 [1968]. The Number Three in American Culture. Teoksessa Alan Dundes *Interpreting Folklore*. Bloomington: Indiana University Press. 134–159.

Eysenck, Michael W. 2015: Semantic Memory and Stored Knowledge. Teoksessa Alan Baddley & Michael W. Eysenck & Michael C. Anderson (toim.) *Memory*. Toinen painos. New York: Psychology Press. 165–193.

Frog 2019: Approaching Ideologies of Things Made of Language. A Case Study of a Finno-Karelian Incantation Technology. *Folkloristika: journal of the Serbian folklore association* 4(1): 211–57. https://doi.org/10.18485/folk.2019.4.1.8.

Frog 2020: Calling people gods. Theonyms as bynames in medieval Finland and Karelia. *Onoma* 55: 35–55. https://doi.org/10.34158/ONOMA.55/2020/3.

Grimes, Ronald L. 2006: Performance. Teoksessa J. Kreinath & J. Snoek & M. Stausberg (toim.) *Theorizing ritual. Issues, topics, approaches, concepts*. Leiden: Brill. 379–394.

Grimes, Ronald L. 2014: *The craft of ritual studies*. Oxford: Oxford University Press.

Haavio, Martti 1967: *Suomalainen mytologia*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Hakamies, Pekka 1983: Sauna ja kansanomainen terveydenhoito. Teoksessa Pekka Laaksonen & Ulla Piela (toim.) *Kansa parantaa*. Kalevalaseuran vuosikirja 63. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 275–280.

Hako, Matti 1956: *Das Wiesel in der Europäischen Volksüberlieferung mit besonderer Berücksichtigung der finnischen Tradition*. FF Communications 167. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.

Hautala, Jouko 1960: Sanan mahti. Teoksessa Jouko Hautala (toim.) *Jumin keko. Tutkielmia kansanrunoustieteen alalta*. Tietolipas 17. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 7–42.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

Honko, Lauri 1960: Varhaiskantaiset taudinselitykset ja parantamisnäytelmä. Teoksessa Jouko Hautala (toim.) *Jumin Keko. Tutkielmia kansanrunoustieteen alalta*. Tietolipas 17. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 43–111.

Hästesko, F. A. 1918: *Länsisuomalainen loitsurunous*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Issakainen, Tenka 2012: *Tavallista taikuutta. Tulkinta suomalaisten taikojen merkityksistä Mikko Koljosen osaamisen valossa*. Väitöskirja. Turku: Turun yliopisto.

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

Kallio, Kati & Frog & Sarv, Mari 2017: What to call the poetic form – Kalevalameter or Kalevalaic verse, regivärss, runosong, the finnic tetrameter, finnic alliterative verse or something else? *RMN Newsletter* 12–13: 139–161. https://www.helsinki.fi/assets/drupal/2022-12/rmn_12-13_2016-2017.pdf.

Kallio, Kati & Lehtonen, Tuomas M. S. & Timonen, Senni & Järvinen, Irma-Riitta & Leskelä, Ilkka 2017: *Laulut ja kirjoitukset. Suullinen ja kirjallinen kulttuuri uuden ajan alun Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Karlsson, Tuukka 2021a: Register Features in Kalevala-metric Incantations. *Language & Communication* 78: 40–53. https://doi.org/10.1016/j.langcom.2021.02.005.

Karlsson, Tuukka 2021b: Discursive Registers in Finno-Karelian Communicative Incantations. *Signs and Society* 9(3): 324–342. https://doi.org/10.1086/715780.

Karlsson Tuukka 2022a: The Connection of Viena Karelian Ritual Specialists to Communicative and Origin Incantations. *Folklore* 133 (4): 526–542. https://doi.org/10.1080/0015587X.2022.2064058.

Karlsson, Tuukka 2022b: *Come Here You Are Needed: Registers in Viena Karelian Communicative Incantations*. Väitöskirja. Helsinki: Helsingin yliopisto. http://hdl.handle.net/10138/338206.

Kohonen, Siria 2021: Ihmismieli kulttuurin takana. Kognitiivisen kulttuurintutkimuksen tiedonintressi ja potentiaali arkistoaineiston tutkimuksessa. Teoksessa Niina Hämäläinen & Petja Kauppi (toim.) *Paradigma. Näkökumia tieteen periaatteisiin ja käsityksiin*. Kalevalaseuran vuosikirja 100. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 183–201.

Kohonen, Siria 2022: *Healing, Magic, and Mind. The Early Modern Finnish-Karelian Healing Tradition in Light of the Cognitive Science of Religion and Ritual Studies*. Väitöskirja. Helsinki: Helsingin yliopisto. http://hdl.handle.net/10138/346865.

Kohonen, Siria 2023: Traditional Healing Expectations in Light of Placebo and Performance Studies. *Folklore. Electronic Journal of Folklore* 88: 37–68.

Kopponen, Tapio 1976: *Parantajat: kertomuksia kansanlääkäreistä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Koski, Kaarina 2004: Monitulkintaisen aineiston ongelmia. Huomioita uskomustarinoiden luokittelusta. Teoksessa Tuulikki Kurki (toim.) *Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 91–110.

Koski, Kaarina 2008: Uskomustarinoiden estetiikkaa. Teoksessa Seppo Knuuttila & Ulla Piela (toim.) *Kansanestetiikkaa*. Kalevalaseuran vuosikirja 87. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 271–288.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

Krohn, Julius 1894: *Suomen suvun pakanallinen jumalanpalvelus. Neljä lukua Suomen suvun pakanallista jumaluus-oppia*. Toimittanut Kaarle Krohn. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Krohn, Kaarle 1901: *Zur Kalevalafrage*. Helsinki: Finsk-ugriska sällskapet.

Krohn, Kaarle 1915: *Suomalaisten runojen uskonto*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Kurki, Tuulikki 2002: *Heikki Meriläinen ja Keskusteluja Kansanperinteestä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Kuusi, Matti 1985: Kalevalakielestä. Teoksessa Leea Virtanen & Senni Timonen (toim.) *Perisuomalaista ja kansainvälistä*. Tietolipas 99. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 184–197.

Lease, Emory B. 1919: The Number Three, Mysterious, Mystic, Magic. *Classical Philology* 14(1): 56–73.

Legare, Cristine H. & Souza, André L. 2012: Evaluating Ritual Efficacy. Evidence from the Supernatural. *Cognition* 124: 1–15.

Lukkarinen, Jussi 1936: Savon laulajia. Liite teokseen *Suomen Kansan Vanhat Runot VI2. Savon runot*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Naakka-Korhonen, Mervi 1997: *Vaivasta taudiksi. Lapamatoon liittyvä kansanparannus erityisesti pohjoiskarjalaisen aineiston valossa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Niemi, A. R. 1921: Vienan läänin runonlaulajat ja tietäjät. Liite teokseen *Suomen Kansan Vanhat Runot I. Vienan läänin runot* 4. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Niemi, A. R. 1929: [Raja- ja Pohjois-Karjalan] Laulajain luettelo. Liite teokseen *Suomen Kansan Vanhat Runot VII1. Raja- ja Pohjois-Karjalan runot 1, Kalevalanaiheiset kertovaiset runot*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Piela, Ulla 1983: Muuttumaton tautiloitsu? Teoksessa Pekka Laaksonen & Ulla Piela (toim.) *Kansa parantaa*. Kalevalaseuran vuosikirja 63. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 242–252.

Piela, Ulla 2001: Aikojen rajat parannusriitissä. Teoksessa Eeva-Liisa Haanpää & Ulla-Maija Peltonen & Hilpi Saure (toim.) *Ajan taju. Kirjoituksia kansanperinteestä ja kirjallisuudesta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 48–67.

Piela, Ulla 2003: Kansanomaiset terveyskäsitykset ja yhteisöllisyys. Teoksessa Pekka Laaksonen & Seppo Knuuttila & Ulla Piela (toim.) *Tutkijat kentällä*. Kalevalaseuran vuosikirja 82. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 304–327.

Piela, Ulla 2005: Parantajan rituaalinen kosketus. Teoksessa Sirpa Huttunen & Pirkko Nuolijärvi (toim.) *Tahdon sanoa. Kirjoituksia kielen ja perinteen voimasta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 11–31.

Piela, Ulla 2006: Luonto ja muuttuvat maailmat kansanlääkinnässä. Teoksessa Hilkka Helsti & Laura Stark & Saara Tuomaala (toim.) *Modernisaatio ja kansan kokemus Suomessa 1860–1960*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 277–331.

Piela, Ulla 2010: *Kansanparannuksen kerrotut merkitykset Pohjois-Karjalassa 1800- ja 1900-luvuilla*. Joensuu: Itä-Suomen yliopisto.

Rozin, Paul & Nemeroff, Carol 2002: Sympathetic Magical Thinking. The Contagion and Similarity 'Heuristics'. Teoksessa Thomas Gilovich & Dale Griffin & Daniel Kahneman (toim.) *Heuristics and Biases. The Psychology of Intuitive Judgement*. Cambridge: Cambridge University Press. 201–216.

https://doi.org/10.21435/skst.1497

Salminen, Väinö 1945: Etelä-Karjalan runonlaulajat ja tietäjät. Liite teokseen *Suomen Kansan Vanhat Runot XIII4. Etelä-Karjalan runot*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
Sarmela, Matti 2007: *Suomen perinneatlas. Suomen kansankulttuurin kartasto 2. Kolmas painos*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
Siikala, Anna-Leena 1978: *The Rite Technique of the Siberian Shaman*. FF Communications 220. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
Siikala, Anna-Leena 1980: Miina Huovinen. En verbalexatiker från Fjärrkarelen. Teoksessa Bente Gullveig Alver & Bengt af Klintberg & Birgitte Rørbye & Anna-Leena Siikala (toim.) *Botare. En bok om etnomedicin i Norden*. NIF Publications No. 8. Tukholma: LT. 53–82.
Siikala, Anna-Leena 1984: *Tarina ja tulkinta. Tutkimus kansankertojista. Helsinki*: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
Siikala, Anna-Leena 1986a: Variation in the Incantation and Mythical Thinking. The Scope of Comparative Research. *Journal of Folklore Research* 23: 187–204.
Siikala, Anna-Leena 1986b: Shamanistic Themes in Finnish Epic Poetry. Teoksessa Ildikó Lehtinen (toim.) *Traces of the Central Asian Culture in the North*. Mémoires de la Société Finno-ougrienne 194. Helsinki: Société Finno-ougrienne. 223–233.
Siikala, Anna-Leena 1992: *Suomalainen šamanismi. Mielikuvien historiaa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
Siikala, Anna-Leena 2000: Body, Performance, and Agency in Kalevala Rune-Singing. *Oral Tradition* 15(2): 255–278.
Siikala, Anna-Leena 2002: *Mythic Images and Shamanism. A Perspective on Kalevala Poetry*. FF Communications 280. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
Siikala, Anna-Leena 2012: *Itämerensuomalaisten mytologia*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
Stark-Arola, Laura 1998: *Magic, Body and Social Order*. Studia Fennica Folkloristica 5. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
Stark, Laura 2002: *Peasants, Pilgrims, and Sacred Promises. Ritual and the Supernatural in Orthodox Karelian Folk Religion*. Studia Fennica Folkloristica 11. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
Stark, Laura 2006: *The Magical Self. Body, Society and the Supernatural in Early Modern Rural Finland*. FF Communications 290. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
Tambiah, Stanley J. 1985: A performative approach to ritual. Teoksessa Stanley J. Tambiah *Culture, thought, and social action. An anthropological perspective*. Cambridge: Harvard University Press. 123–166.
Tarkka, Lotte 2005: *Rajarahvaan laulu: Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
Tarkka, Lotte 2013: *Songs of the Border People. Genre, Reflexivity, and Performance in Karelian Oral Poetry*. FF Communications 305. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
Virtanen, Leea 1968: *Kalevalainen laulutapa Karjalassa*. Suomi 113:1. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
Wolf-Knuts, Ulrika 2020: What can we do today with old records of folk belief? On the example of devil lore. *Folklore* 131(2): 115–134.