

ELORE (ISSN 1456-3010), vol. 17 – 1/2010.

Julkaisija: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura ry.

[http://www.elore.fi/arkisto/1_10/art_koski_enges_1_10.pdf]



”MI EN OSSAAS SANOA MITEM MIE NÄIN”

ERIKOISTEN AISTIHAVAINTOJEN TULKINTA USKOMUSPERINTEEN POHJALTA

Kaarina Koski ja Pasi Enges

Otsikoksi valitsemamme sitaatti on esimerkki uskomusperinneaineistoissa usein toistuvasta tavasta kertoa kokemuksesta, joka tunnustetaan samanaikaisesti sekä todelliseksi että tavallisesta arkikokemuksesta jotenkin poikkeavaksi. Enontekiöllä tehty muistiinpano kuuluu kokonaisuudessaan seuraavasti:

Samassa talossa, Rihta-Matissa – Matti Rihta, kätilöm poika – mull oli ennen tätä (tarkoittaa kerran pääsiäisen seudulla yhdessä vaimonsa kanssa kokemaansa tapausta) eri seikkailu. Mie menin korttelia sühen. Siell oli isäntä kuollu ja viety pois. Me menim makkailembav vain enkä tienny, että net olthin sem makkaukset. Sittet tuli väkeä täythen koko huone. Mi en ossaas sanoa mitem mie näin, kohta hirttävät minut. – Ja paha haiju oli että se om maboton. Mie tulin tulista laukkaa toishin huohneishin. Sitte mie sanoim: ”Perkelhen orjat että korjaap pois ettäkä sano että sinne ei saa mennä.” (SKS. Alaranta 786.)

Arkistodokumentti on informatiivinen mutta jättää myös paljon avoimeksi. Se kehystää tapahtuman paikalliseen taloon ja kertomuksen aiempaan puhediskurssiin. Kertojalle tilanne on ollut pelottava ja hän on kokenut olevansa todellisessa hengenvaarassa. Aistikokemuksen kuvaus on kiintoisa: kertoja tietää havainneensa huoneen täyttäneet olennot, mutta hän ei kuitenkaan osaa tarkemmin eritellä näkyään. Aina-kin hän on tuntenut voimakasta hajua. Säikähdys johtaa ensin pakoon ja purkautuu lopussa suuttumukseksi.

Tässä artikkelissa tarkastelemme etupäässä vainajaperinnettä edustavan aineiston pohjalta yliluonnollisiksi tulkittujen aistimusten luonnetta ja kokijoiden tapoja arvioida

niitä. Hyödynnämme kahta varsin erilaista arkistokorpusta. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran (SKS) kansanrunousarkiston uskomustarina-aineistosta valitsemamme otos on tallennettu perinteen kerääjien avulla 1900-luvun alkupuolella ja sisältää eri puolilta Suomea sekä omakohtaisia kuvauksia että kollektiiviperinteen mukaisia kertomuksia aistimuksista, joiden kohde on arkitodellisuudesta poikkeava. Näissä kertomuksissa kuvaillaan sekä aistimisen tapaa että merkitystä, ja koettu yliluonnollinen ilmiö on tulkittu kuolemaan liittyväksi. Turun yliopiston Kulttuurien tutkimuksen arkistosta olemme hyödyntäneet *Saamelaisen folkloren tutkimusprojektin* (ks. Nyberg, Huuskonen & Enges 2000) haastatteluaineistoa, jota tuotettaessa 1960–1970-luvuilla pyrittiin muun muassa mahdollisimman täydelliseen tenonsaamelaisen Talvadaksen kylän uskomusperinteen dokumentointiin. Aineistosta voidaan jäljittää kattavasti paikalliset kokemisen ja tulkittamisen tavat, ja se sisältää kokijoiden esittämiä pohdintoja aistikokemuksistaan. Tämä mahdollistaa aistimisen tulkinnan yksityiskohtaisen analyysin. Laajempi ja vanhempi SKS:n aineisto kuvastaa vielä henkimaailman kytkemistä osaksi sosiaalista ja normatiivista todellisuuskuvaa; myöhäisempi TKU-kokoelman aineisto ilmentää henkilökohtaisempia tulkintoja. Tarkastelemme aistimusten kuvauksia myös suhteessa kulttuurisiin ja kielellisiin jäsentämisen tapoihin ja analysoimme erityisesti niistä poikkeavia aistikokemuksia.

AISTIT FYSIOLOGIAN JA KULTTUURIN VÄLISSÄ

Fysiologian näkökulmasta ihmisaistit ovat lajille tyypillisiä biologisia ominaisuuksia ja siksi kaikille ihmisille yhteisiä, mutta niiden käsitteellistäminen ja erottelu toisistaan määräytyvät kulloisestakin kulttuurikontekstista. Kulttuurihistorioitsija Hannu Salmi on esittänyt, että samoin kuin sukupuolitutkimuksessa tehdään ero biologisen ja sosiaalisen sukupuolen välillä, olisi tarkoituksenmukaista puhua aisteista erikseen biologisina ominaisuuksina ja kulttuurisina konstruktioina. Näin aisteja on mahdollista lähestyä sekä ihmisyhteisöittäin varioivina että niissä historiallisesti muuttuvina, vaikkakin perustaltaan fysiologisina ilmiöinä. (Salmi 2001, 340–343.) Eri kulttuureissa aisteina pidetään erilaisia ominaisuuksia, ne luokitellaan ja nimetään eri tavoin ja niiden lukumäärä vaihtelee. Myös aistien välinen hierarkia voi vaihdella. Tärkeimpänä pidetty aisti voi olla näkö, mutta maailmaa voidaan myös hahmottaa ensisijaisesti kuulon tai hajun perusteella. (Howes & Classen 1991, 257–259; Eriksen 2004, 74.) Tenonsaamelaisessa aineistossa Ola Samuel Rasmus kiteyttää hierarkiaa näin:

Kuuloista minä en välitä mitään. Saattaa olla jokin staalo, jonka kuulee, mutta en minä... kun en näe, niin en anna sille arvoa, kuulolle en anna mitään arvoa.
(TKU/A/67/258, 25.)

Antropologit David Howes ja Constance Classen esittävät, että aistien kulttuuri-kohtainen hierarkia ja merkitys ovat jäljitettävissä myös niitä koskevasta kielenkäytöstä ja sanastosta: miten eri aisteja nimitetään ja kuinka hienosyistä jonkin aistimistavan kielellinen kuvaus on. Termien suuri lukumäärä indikoi aistin tärkeyttä suhteessa

muihin aisteihin. Esimerkiksi onomatopoeettisten ilmausten lukuisuus kertoo kuuloaistin tärkeydestä. (Howes & Classen 1991, 262–264.) Joidenkin tulkintojen mukaan aistimisen tavat itsessään ovat kulttuurisesti myötäsyntyisiä. Kulttuuri alkaa muovata yksilön tajuntaa jo sikiöasteella, jolloin aistien kehitykseen alkavat vaikuttaa kulttuurille tyypilliset maut, hajut ja äänet (Huotilainen 2006, 138,141–144). Kärjistäen voisi sanoa, että ihmisen koko aistijärjestelmä on kulttuurisen oppimisen muovaama – *sensorium* muovautuu ja aistii siten kuin se on opetettu!

Hyvin tuntemamme aistien perusjako näkö-, kuulo-, haju-, maku- ja tuntoaistiin on kulttuurisesti rakentunut tapa kuvata ihmisen aistijärjestelmää. Aristoteles on nimetty tämän viisijaon esittäjäksi; tarkemmin ottaen hän auktorisoi ja vakiinnutti jo aiemmin tunnetun luokituksen. Aristoteles esitti, että ihmisen sielu sijaitsee sydämessä, joka on myös aistimisen keskus. Aistimistapahtumassa ulkoinen objekti vaikuttaa aistinelinten kautta sieluun. Aristoteelisessa aistien hierarkiassa näkö-, kuulo- ja haju- ja maku- aistit määrittyvät inhimillisiksi, maku ja tunto ovat eläimellisiä aisteja. (Synnott 1991, 65; Vinge 2009, 107–110.) Aristoteelinen viisijako on perusteltavissa paitsi luvun viisi kulttuurisella soveltuvuudella, myös sillä, että kutakin näistä viidestä aistista vastaa näkyvä fyysinen elin: silmä, korva, nenä, suu ja iho (Howes 2009; Wade 2009, 59). Länsimaaisessa kulttuurissa ajatus viidestä aistista, joiden välillä vallitsee selkeä työnjako ja hierarkia, on iskostunut syvälle sekä arkiajatteluun että tutkimukseen (ks. Wade 2009, 55–56). Esimerkiksi kansanomaisen uskonnollisuuden tutkija Anders Gustavsson (2007) pitää viisijakoa itsestäänselvyytensä käsitellessään aisteja ja niiden ilmenemistä herätysliikkeiden parissa kerätyssä aineistossa.

Radikaalimpien näkemysten mukaan ihmisaisteja kuitenkin on jopa yli 30. Osa niistä on tiedostettuja ja osa enimmäkseen tiedostamattomia. Esimerkiksi se, mitä kokoavasti nimitämme tuntoaistiksi, koostuu monista eri tehtäviä täyttävistä aisteista. Kosketusaisti käsittää kaikki kehon pinnan aistimukset ja siihen kuuluvat myös lämpöaisti ja kipuaisti. Kipu taas voidaan aistia myös ns. *viskeraalisiin* eli sisäisiin aistein, samoin kuin paine, lämpö ja kylmyys. Kehon asentoja ja liikkeitä hahmotetaan lihasaistin, jänneaistin ja nivelaistin avulla ja sen avaruudellista sijoittumista tasapaino-, liike- ja kiihtyvyyksiaistin kautta. (Esim. Howes 2009, 23–24.) Oman ruumiin aistimisen ja tiedostamisen kokonaisuutta kutsutaan *somestesiaksi* tai *somatestesiaksi* (Somestesia. www.tohtori.fi.).

Länsimaissa on puhuttu *kuudennesta aistista* viitattaessa ilman anatomisten aistinelinten apua välittyvään tietoon esimerkiksi telepatian ja selvänäköisyyden yhteydessä. Kuudennella aistilla selitetyjä ilmiöitä on pyritty tutkimaan lähinnä parapsykologian piirissä, mutta niitä ei ole pystytty dokumentoimaan ja mittaamaan niin, että niiden olemassaolo olisi voitu kiistatta todeta tieteellisesti (esim. McClenon 1986). Tieteellinen tutkimus on voinut kohdistua lähinnä ilmiön merkitykseen uskonnon ja kulttuurin kannalta. Kiinnostusta sitä kohtaan löytyy kuitenkin myös luonnontieteiden parista. Esimerkiksi brittiläinen biologi Rupert Sheldrake esittää kuudennen aistin olevan biologinen kyky, jonka toimintamekanismia tiede ei vielä ole onnistunut kuvaamaan ja selittämään, koska tieteen käsitys ihmismielestä on yksipuolisesti materiaallinen, aivoihin ja hermojärjestelmään keskittynyt. Sheldrake itse näkee ihmismielen myös kehon ulkopuolella toimivana *laajennettuna mielenä* (*extended mind*), jolla on muihin

ihmisiin ja tulevaisuuteen suuntautuvia aikomuksia ja päämääriä ja jonka toiminnalla on todellisia seurauksia. (1) (Sheldrake 2009, erit. 247–252, 263–264; ks. myös Howes 2009, 8–10.) Ajatus laajennetusta mielestä yhtenee kiinnostavasti siihen noituuden ja kansanomaisten rituaalien harjoittamiseen liittyvään ajatukseen, että aikomuksilla ja fyysisen olemuksen ulkopuolelle laajenevilla ominaisuuksilla voi olla konkreettisia vaikutuksia välimatkojenkin päässä. Kansanuskoa koskevassa tutkimuksessa on tarkasteltu käsityksiä fyysisten objektien sekä ihmisruumiin ja -mielen asemasta niin lähettävänä kuin vastaanottavinaakin osapuolina. (Kurki 1996, 29; Stark-Arola 2002; Stark 2006, 220; Eilola 2003, 101–106.) Perinteen mukaan tällaisen laajennetun mielen aktiivisuus on kuitenkin poikkeuksellista. Vain erityisen voimakasluontoisten henkilöiden kerrottiin voivan aiheuttaa vahinkoa tahtomattaankin (Stark 2006, 220–221), ja enteitä ja henkiolentoja näkivät vain harvat.

Epätavallisia aistielämyksiä on selitetty kansanuskon tutkimuksessa jo 1940-luvulta lähtien muuntuneiden tajunnantilojen pohjalta. Martti Haavio ja sittemmin Lauri Honko ovat esittäneet haltijanäkyjen kontekstiksi paitsi perinteen virittämiä odotuksia ja huonoa valaistusta, myös tajunnantilan muutokseen altistavia seikkoja kuten humaltila, väsymys tai kuume (Haavio 1942, 74–80; Honko 1962, 106–107; 1972, 95–96). Neurotieteissä luetaan pääasiallisiksi tajunnantilan muutosten aiheuttajiksi huumaavat aineet, uni ja hypnoosi. Muutokset koskevat toisaalta havaintoja ja toisaalta mielikuvien kokemista. Illuusiolla tarkoitetaan ärsykkeiden tulkintaa tavallisesta poikkeavasti. Synestesiassa ärsyke voidaan kokea toisenkin aistikanavan välityksellä, jolloin esimerkiksi ääni voi aiheuttaa visuaalisen elämyksen. Hallusinaatiot ovat äärimmillään sitä, ettei ulkoista ärsykettä ole lainkaan, kuten unessa. Tyypillistä on, ettei tajunnantilan muutosta välttämättä tiedosta itse. Kun normaalissa valvetilassa tarkkaavaisuuden suuntautuminen vaihtelee, muuntuneessa tajunnantilassa tarkkaavaisuus on keskittynyt ja usein kääntynyt pois ulkomaailman ärsykkeistä kohti sisäistä kokemista. Unen näkeminen edustaa tässä suhteessa äärimmäistä tajunnantilan muutosta. Nukahtaessa tiedonvälitys ulkomaailmasta katkeaa. Unen ja valveen rajalla niin sanotussa hypnagogisessa tilassa osa tajunnasta kuitenkin ottaa vastaan totuudenmukaista tietoa ulkomaailmasta, vaikka osa tuottaa sisäisesti siihen kuulumattomia mielikuvia kuten ihmishahmoja. Kun kokija sitten esimerkiksi tätä pelästyttyään havahtuu täyteen valvetilaan, hahmo katoaa näkyvistä. (Kallio & Revonsuo 2006, 294–297.)

Kertojan raportoiman aistielämyksen tulkitseminen illuusioksi tai mahdollisesti unessa koetuksi voi kuulostaa siltä, ettei tutkija katso hänen erottavan unta tai harhaa todellisuudesta. Sellaiset tulkinnat ovat kuitenkin tavallisia myös aineistossa. Sen lisäksi, että yhteisö voi epäillä kokijan arvostelukykyä, muuntuneet tajunnan tilat on myös mielletty aidoiksi väyliksi henkimaailman kokemiseen. Shamanistiset tekniikat perustuvat niiden hyödyntämiseen, mutta 1900-luvun uskomusaineistoissa paitsi unet, myös sairaudet altistavat enteiden ja näkyjen kokemiselle, kuten seuraavassa:

[...] jos lämpötila ihmisessä nostetaan ja hermot saatetaan kiihkeämpään liikkeeseen, niin joututaan tuntemattomaan maailmaan ja päästään näkymättömien olijoiden luokse, kuten unitilassakin. Näin on meidän uskottava kirkonväen ja hantausmaaväen olemassa oloon ja meidän joutumisemme kuoleman jälkeen niiden seuraan. (SKS. Seppänen 5270.)

Kognitiivisen neurotieteen kaltaisten tutkimusalojen käyttäminen aputieteinä ei merkitse uskomusperinteen redusointia aistiharhoiksi vaan jäsentää tieteellisesti ilmiöitä, joista kertojat ovat itsekin tietoisia.

HAVAINTO JA TULKINTA

Aistihavainnoista puhuttaessa pitää erottaa käsitteellisesti toisistaan aistiminen ja havaitseminen. Yksilön tajuntaan voi tulla aistiärsyksiä, joihin hän ei kuitenkaan suuntaa tarkkaavaisuuttaan niin, että tulisi niistä tietoiseksi ja toisin sanoen havaitsisi niitä. Tarkkaavaisuus on valintaa tajuntaan tulevien subjektiivisten kokemusten välillä. (Koivisto 2006, 287.) Aistihavainnolla tarkoitamme tässä sellaista aistimusta, jonka kokija myös tiedostaa. Tietoisuus kohdistuu rajalliselle alueelle kerrallaan; tämän keskiön ympärillä on periferia, josta kokija on heikommin tietoinen mutta josta tuleviin signaaleihin hän voi kääntää tarkkaavaisuutensa (Chafe 1980, 40–41).

Aistihavainto koostuu vain osittain itse fyysisestä aistiärsykkeestä. Havaitsemista ja havainnon tulkintaa ohjaavat myös odotukset ja ennakkokäsitykset, jotka voivat olla sekä kokemusperäisiä että kulttuurisesti välittyneitä. Uskomusperinne tarjoaa malleja reaalityodellisuuden ulkopuolisista ilmiöistä tehdyistä aistihavainnoista, ja monet tutkijat ovatkin katsoneet yliluonnollisten aistimusten perustuvan näihin kulttuurisiin odotuksiin. Kaikki kertomukset erikoisista aistimuksista eivät kuitenkaan noudata näitä malleja.

Aistimuksen ja tulkinnan välisestä suhteesta ei vallitse kulttuurien tutkimuksessa yksimielisyyttä. *Kulttuurihypoteesiksi* on nimitetty selitysmallia, jonka mukaan uskomusperinteen tuntemus on paitsi jälkikäteen tehtävän tulkinnan, myös itse kokemisen edellytys. Tätä näkemystä edustaa esimerkiksi Lauri Honko, jonka esittämä malli yliluonnollisesta elämäksestä on ollut yleisesti hyväksytty. Vaihtoehdoksi kulttuurihypoteesille David J. Hufford on esittänyt *elämshypoteesin*, jonka mukaan ainakin osalla yliluonnollisina pidetyistä elämyksistä on fysiologinen perusta ja niitä voidaan kokea ilman supranormaalien tradition tarjoamien kokemus- ja tulkintamallien tuntemusta. Elämykset edeltävät, synnyttävät ja pitävät yllä uskomuksia. (Honko 1972, erit. 99–104; Hufford 1982, 15–46 passim, 251; ks. myös Enges 2004.)

Havaintofilosofiaassa on esitetty useita kilpailevia selityksiä aistihavaintojen suhteesta todellisuuteen ja siitä, millä tavoin aistihavaintojen antama kuva todellisuudesta voidaan oikeuttaa. Empirismin mukaan aistihavainnot pohjautuvat mielessämme valmiiksi oleviin ideoihin, jolloin havainnon kohteena on mentaalinen, kokijan mielessä oleva objekti, ja ideoihin perustuva päättely korjaa mahdolliset aistivirheet. Idealismiin perustuvan holistisen koherenssiteorian mukaan havainto on tosi, jos se on koherentin uskomusjärjestelmän mukainen. Vasta-argumenttina on esitetty, että ihmisillä voi olla keskenään ristiriitaisia mutta silti koherentteja uskomusjärjestelmiä. Naturalistisen reliabilismin mukaan aistikokemuksen luotettavuutta ei tarvitse erikseen oikeuttaa, vaan riittää, että se näyttää luotettavalta. Yleistäen voi sanoa, että havainnon pohjana voi olla tieto tai uskomus, joka vain todentuu jonkin aistikanavan kautta, tai havainto

voi olla "puhdas" aistimus tai kokemus, ilman minkäänlaista sitä edeltävää uskomusta tai sitä kuvaavaa käsitettä. (Lammenranta 2002, erit. 55–59; Lammenranta 2009.)

Ihmisillä on yleensä kokemuksia siitä, kuinka he kuvittelevat havaitsevansa jotakin ja toteavat sitten, ettei asia ollutkaan niin (esim. Boyer 2001, 147). Se, että päätteily- ja aistijärjestelmä korjaa yksittäiset poikkeamat, on edellä mainitun empiristisen näkemyksen mukaista. Kaikkia poikkeavia havaintoja ei kuitenkaan tulkita virheiksi. Uskomusperinteessä erikoisten aistihavaintojen todenperäisyyttä perustellaan naturalistisen reliabilismin mukaisesti sillä, että aistimus koettiin todeksi. Aistihavainnon subjektiivista realistisuutta sinänsä ei ole syytä kyseenalaistaa. Epätavallisista aistihavainnoistaan kertova kokija on yleensä vakuuttunut siitä, että jotakin on todella koettu. Todelliseksi koetun aistihavainnon ja arkikokemuksen välillä vallitsee kuitenkin ristiriita. Paradoksaalisesti aistihavainto on samanaikaisesti sekä subjektiivinen todiste tapahtuneesta että tulkintaa vaativa kokemus.

Paradoksi säilyy mutta saa selityksensä, kun epätavallisia aistihavaintoja oikeutetaan holistista koherenssiteoriaa sivuten uskomusjärjestelmällä. Selittääkseen epätavalliset elämykset uskomusjärjestelmän on oletettava rinnakkaisen todellisuuden olemassaolo. Kaikissa kulttuureissa ihmiset tunnistavat epätavallisiksi havainnot, jotka eivät vastaa heidän kokemusperäisesti syntyneitä intuitiivisia odotuksiaan. Kognitiivisessa tutkimuksessa ihmisten on todettu erottavan intuitiivisesti toisistaan fyysikaalisten, biologisten ja mentaalisten olioiden keskeiset piirteet ja liittävän niitä koskevat oletukset automaattisesti oikeisiin kohteisiin. Elottomat esineet, joilla on biologisia tai psyykkisiä ominaisuuksia taikka henkilöt, joilta puuttuvat kokonaan fyysiset ominaisuudet, poikkeavat intuitiivisista odotuksista. (Esim. Boyer 1994, 34–35; 2001, 73–75, 98, 100, 106; Aarnio 2007, 15–16; Pyysiäinen 2008, 31–39.) Kognitiivisessa tutkimuksessa ihmismielen ominaisuuksia lähestytään universaaleina. Kulttuurin ei katsota vaikuttavan intuitiivisiin ontologioihin: eläminen ympäristössä, jossa viljellään runsaasti intuitionvastaisia mielikuvia, ei muuta intuitiivisia odotuksia (Boyer 2001, 86–87). Intuitiiviset odotukset koskevat arkitodellisuutta, ja siitä poikkeavat havainnot sijoitetaan sen ulkopuolelle. 1900-luvun uskomusperinteessä kysymys rinnakkaisten todellisuuksien olemassaolosta on ollut kiistanalainen. Myönteinen kanta sen olemassaoloon kuuluu silti kuvaan vielä 1950-luvulla: "Senhän meki myönnämä, että se on hänen haltijansa vaikka kuolleellaki, onhan se henkimaelma." (SKS. Köngäs 98.)

Epätavallisen aistihavainnon tulkinta on monitasoista ja yhdistää intuitiivisia ja kulttuurisia oletuksia. Epätavalliseksi tunnistaminen on tulkinnan kognitiivinen perusta. Lisäksi voidaan arvioida kulttuurisen tiedon pohjalta, mikä havaittu olento tai ilmiö oli – esimerkiksi piru tai haltija – sekä määritellä havainnon merkitystä tulkitsemalla se esimerkiksi varoitukseksi tai enteeksi. Nämä tulkintatasot eivät ole ajallisesti peräkkäisiä eivätkä aina erillisiäkään. Esimerkiksi valittavan äänen arvioiminen yliluonnolliseksi voi tapahtua jo valmiiksi määriteltyjen vaihtoehtojen, esimerkiksi samantapaisia ääniä päästelevän linnun ja lapsivainajan, välillä (esim. Koski & Enges 2003, 93). Vastaavasti yliluonnolliseksi tunnistetun olennon tulkitseminen esimerkiksi haltijaksi voi johtua siitä, että kokijalla on mielessään syy haltijan ilmestymiselle siinä paikassa. Tällainen tiedossa oleva peruste, kuten huoli haltijan suututtamisesta, voi Lauri Hongon mukaan jopa toimia koko elämyksen laukaisijana. Kollektiiviperinteessä on tyyppillistä esittää

normienmukainen selitys tapahtuneelle, mutta todelliset elämykset voivat myös jäädä ilman tulkintaa. (Honko 1962, 91–93, 97–99.)

”MIKÄ SIELLÄ OLI?”

Vanha uskomusperinne on tarjonnut kehykset epätavallisten kokemusten tulkintaan ja tehnyt paljolti myös hyväksyttäväksi niistä kertomisen. Vaikka uskomusperinteen status ja uskottavuus kertojen silmissä on selvästi heikentynyt 1900-luvun kuluessa (ks. Piispanen 2009, 123–126), osalle yhteisön jäsenistä uskomukset ovat totta. Uskomusperinteen viitekehys ei yleensä ole ensisijainen tulkittaessa koettua ja aistittua. Tulkintakehyksen valikoituminen riippuu monista tekijöistä. Sekä luonnollisessa että yliluonnollisessa tulkintakehyksessä on tarjolla erilaisia selitysmalleja, mutta vaihtoehtoja ei ole rajattomasti. Olivatpa tulkinnat sitten rationalisoivia tai uskomuksellisia, niiden vaihtoehdot löytyvät paikallisen luonnon- ja kulttuuriympäristön ilmiöistä ja suullisesta perinteestä. Lisäksi tulkinta voi suuntautua ensisijaisesti ulkopuoliseen kokemuksen aiheuttajaan, mutta yhtä hyvin kokijan ominaisuuksiin ja mielentilaan tai tilanteessa vallinneisiin olosuhteisiin.

Tenonsaamelaisessa aineistossa kummitus- tai vainajakokemuksiin liittyvät kuu- loaistimukset voidaan ryhmitellä mekaanisiin ääniin, ihmisääniin ja eläinten ääniin. Kiintoisaa on, että periaatteessa kaikki aineistossa mainitut äänet voivat kuulua luonnollisina tenolaiseen äänimaisemaan eikä niissä sinänsä ole mitään yliluonnolliseen viittaavaa. Kuitenkin ne poikkeustilanteissa tulkitaan arkikokemukseen kuulumattomiksi. Koska äänet itsessään eivät oikeuta yliluonnollista tulkintaa, selitystä niiden yliluonnollisuuteen ja kytkemistä nimenomaan kummitteluun ja vainajiin on etsittävä kokemusten tulkintakehyksistä ja tekijöistä, jotka vaikuttavat kulloisenkin tulkintakehyksen aktivoitumiseen.

Talvadaslaisen Armas Rasmuksen kertomus onkiretkellä koetusta oudosta äänestä ja omat sekä muiden perheenjäsenten esittämät arviot tapauksesta muodostavat hyvän esimerkin siitä, miten tyydyttävää selitystä etsittäessä tasapainoillaan uskomusperinteen ja ympäristöstä tarjoutuvien luonnollisten selitysten välillä. Jo haastattelijan metsässä kuulua lapsen itkua koskeva kysymys näyttää assosioituvan haastateltavan mielessä äpärään (saam. *eahpáraŕ*), salaa synnytettyyn, surmattuun ja siksi kummittelevaan lapsivainajaan. Kuultu ääni on kuitenkin miehen ääni ja ensimmäiseksi tulkintavaihtoehdoksi nousee jokin tuntematon lintu.

HN-P: Olet kulkenut paljon metsässä. Oletko kuullut koskaan siellä lapsen itkua?

AR: En ole metsässä kuullut, mutta kerran Antti Katekeetan kanssa. Siitä on jo neljä viisi vuotta. Olimme Suoppasuvannossa, tuossa alapuolella kalassa, kun alkoi huutaa tuolla Norjan puolella. Se oli kyllä kuin miehen ääni. Se kiljui niin siellä Norjan puolella. Siellähän on kyllä laajalti tilaa huutaa. Me olimme ihmeissämme ja menimme Suomen puolelle kabvia keittämään, emmekä uskaltaneet mennä Norjan puolelle. Siellä se vain huusi. Sitten me lähdimme alas, ja olimme jo lähellä Spárrasuolet-koskea, kun kuulimme vieläkin sitä huutoa. En tiedä mikä se oli, mutta eikö se oli lintu. Kyllähän niitäkin on monenlaisia. (TKU/A/67/281, 21.)

Kaarina Koski ja Pasi Enges: ”Mi en osaa sanoa miten mie näin”

Toisessa haastattelussa Armas Rasmus on kuitenkin epäilevämpi: hän kuvaa kuultua ääntä parkumiseksi, joka ei muistuta oikeastaan mitään, ja käy läpi lintulajien vaihtoehtoja päätyttyä ratkaisuun.

AR: [...] semmosta huutelua ja vähän sinnepäin. Se ei kyllä muistuttanut oikeastaan mitään. Se oli semmonen parkumääni tai jotakin. [...] Me kyllä ajateltiin, että mikä, oliskohan se lintu, mutta ei se ainakaan tuota, vaikke se lokekikin melko rumasti äänтелеe, mutta ei se se ollut. Ja eikös se kaakkuri ole joku, eikös se kalastele se. Ja ei siellä semmosia kalapaikkoja pitäis olla. Ei sekään, sekään sovi oikein. Joku se oli, mikä piti rumaa ääntä siellä. (TKU/A/67/117, 35.)

Myöhemmin kertoja kallistuu luonnollisen selityksen kannalle, mutta argumentoiden sitä uskomusperinteellä. Paikallisen tradition mukaan äpärän voi kohdata ainoastaan yksin ollessaan. (TKU/A/68/240, 20–21.) Kertoja päätyy jättämään kokemuksensa tulkinnan avoimeksi. Paikallisella perinnelajitermillä *muitalus* (kertomus, muistelu) hän kuitenkin painottaa, että kysymyksessä on tositapaus:

[...] ja minä en tiedä, mikä se lienee ollut. Miksikähän minä sitä sanoisin. No, täytyisi sanoa, että se on muitalus se, mutta jää vielä kysymykseksi, että mikä siellä oli. (TKU/A/68/18, 19.)

Kokijan veli Ilmari Rasmus tuntee tapauksen hyvin. Hän kontekstualisoi äpärepärinteen menneisyyteen kuuluvaksi ja kyseenalaistaa ”vanhojen ihmisten” auktoriteetin kokemuksen selittäjinä. Näin hän osoittaa perinteentuntemuksensa, mutta samalla ottaa etäisyyttä tapauksen äpäraselitykseen:

JP: No oisko niitä nykyään nähty tai viime aikoina, onko kuultu mikä on viimeisin tapaus?
IR: [...] ja menivät kahvinkeittopuuhin sinne Norjan rantaan, että siinä rupes parkumaan. Että se oli selvä lapsen ääni... että ne siirsi vain sinne Suomen puolelle kahvistelemaan, että kuin se parkui siinä aikansa eikä tullut ilmi kuitenkaan. Ja aikansa se parkui siinä. Että ne sano vielä että se tuli aina likemmäs ja likemmäs se ääni, mutta se ei näkynyt kuitenkaan. Sitä en osaa sanoa oiskohan se äpäpä. Mutta ne vanhemmat vakuuttivat, niin kuin tämä, täällä ne vanhat ihmiset, että se on selvä äpäpä se. [...] Minä vain en ole kyllä itse sattunut vielä kuulemaan. (TKU/A/70/72, 17–18.)

Armas Ramuksen isä Ola Samuel Rasmus puolestaan hylkää jyrkästi äpäratulkinnan ja turvautuu luonnolliseen selitykseen. Jälkimmäisessä katkelmassa äiti Kirsti Rasmus sen sijaan on valmiimpi hyväksymään yliluonnollisen selityksen:

[...] on kyllä tietysti sen kuullut, mutta minä teen sen tyhjäksi: se ei ole kuin jänis. Jänis myös parkuu sillä tavalla, sinähän olet myös sen kuullut. Se saattaa olla. Ja se huuhkaja huutaa myös metsässä, se on toinen peläke. Se on monta pelästyttänyt. (TKU/A/69/94, 19.)

Kaarina Koski ja Pasi Enges: "Mi en osaa sanoa miten mie näin"

KRR: Ne kyllä... kertoi kuulleensa... sen eähpärsä. Niin, sen joka... pieni lapsi, joka kätketään metsään ja se parkuu. Ne olivat kuulleet tuossa, juuri Ailigasniemen alapuolella siinä. Niin. Norjan puolella.

OK: No, kerro se kertomus, minkälainen se oli?

KRR: No, no, minä olen kuullut, ne kertoivat alkaneensa kahvia keittämään, siinä menivät Norjan puolelle, aivan siinä Suohpasuvannon rannalla. No, sitten alkoi kuulua ensin jänis siellä, kuuluu... tuntuu... he, että: no, jänis alkoi parkua. No, ei ollut kauankaan, kun se tulee yhä lähemmäksi se ääni. No, he että... miten se tuntuu kuin lapsi. No, he kaapaisivat ne eväänsä kaikki siitä ja niin toiselle puolelle Tenoa. Ja se kahvi ei maistunut kyllä, he säikähtivät ja lähtivät ajamaan. Se se parkuu toisella puolen Tenoa. No, he eivät puhuneet mitään, menivät kotiin suoraan. Siitä onkimisesta ei tullut mitään.

OK: Säikähtivät?

KRR: Niin, he säikähtivät tietysti.

(TKU/A/67/105, 3.)

Kuullun äänen epämääräisesti kuvailtavissa oleva poikkeaminen totutuista luonnonäänistä on ainoa seikka, joka yllä olevassa esimerkissä aiheuttaa pelästymisen havaintotilanteessa ja mahdollistaa yliluonnollisen tulkintakehyksen myöhemmissä tulkinnoissa. Tietyt tai tietynlaiset paikat, jotka joko omasta kokemuksesta tai kerrotun kautta tiedetään rauhattomiksi, pelottaviksi tai vaarallisiksi, aktivoivat myös yliluonnollisen tulkinnan.

Potentiaalisesti tällaisia paikkoja ovat esimerkiksi vanhat asuinpaikat, autiotuvat, vanhat hauta- ja uhripaikat sekä poikkeukselliset maastonkohdat ja luonnonmuodostelmat. Talvadaksen perinteessä tällaisia paikkoja on melko vähän, mutta ne osoittautuvat kylän kertomusperinteessä merkityksellisiksi. (Enges 1998, 17.) Pelko, yksinäisyys ja pimeys ovat niin ikään konteksteja, joissa yliluonnollisen tulkinnan mahdollisuus korostuu:

MM: No, voisiko Nil-joki olla sellainen gufibtar-paikka?

AR: No, Stohposai-puron suu. Sen luulen olevan, se tuntuu minusta olevan kummituspaikka. Kaikki maailman kufibtarit ja gobmit ovat sinne kerääntyneet. No varmasti nytkein pelkäisin, jos joutuisin sinne lähtemään syyspimeällä, se on kyllä hirveää kulkea siitä. Kerran, se oli syksy, mutta oli päivä. Pelkään jo kovasti ja mistä lienen ollut tulossa sieltä joelta ja jouduin siitä kävelemään yksin. Oli hämärä. Ei ollut vielä läheskään pimeä. Kai pelkäsin melkoisesti. Olin jo alapuolella siellä, siinä on vielä sitä tasaista niemeä. Tuntui, että joku huusi lampaita, niin selvästi tuntui kuuluvan, että se kutsui lampaita. No, helkutti minulla sitä vauhtia! [...] siellä kyllä varmasti pelkää, kun pimeällä jontuu. (TKU/A/70/14, 2.)

Yliluonnollisen tulkintakehyksen aktivoituminen voi siis perustua joko aistimuksen epätavallisuuteen tai aistimishetken olosuhteisiin, aikaan ja paikkaan.

”NÄKYMÄTÖN” JA ”OLEMATON”

Yliluonnolliset olennot edustavat uskomusperinteessä toisenlaista olemassaolon tapaa kuin reaaliset objektit. Tässä käytämme yliluonnollisen käsitettä kertojien omaan arkitodellisuuteen kuulumattomien ilmiöiden merkityksessä. Tutkimusaineistossa kertojat itse ovat käyttäneet termiä esimerkiksi seuraavasti: ”Manhönväki [...] on semmoinen yliluonnollinen liikkuja, jonka noijat saavat liikkeelle” (SKS. Paulaharju b) 14444) tai ”varmaan jotain yliluonnollista on siinä kulkemassa” (SKS. Lahdenmaa KT 22:31).

1900-luvun alkupuolella tallennetuissa aineistoissa kertojat puhuvat myös *henkimaailmasta* tai *henkiolennoista* käsitellessään arkitodellisuudelle vieraita ilmiöitä (esim. SKS. Paulaharju b) 14477. 1930). Kerrotaan myös *näkymättömästä*, sellaisesta, mitä kaikki eivät näe. ”Äidin isä oli näkijä, jotta näki kirkonväki, jotta porstuassa oli vieraita näkymättömiä, joita ei muut nähnyt.” (SKS. Paulaharju b) 7819) Näkymättömän ymmärtäminen yliluonnollista vastaavaksi kategoriaksi – todellisuudeksi, joka ei tavallisesti ole näkyvissä – selittää näkymättömien ilmiöiden konkreettisen kuvailemisen. Kertomuksissa nimittäin kuvaillaan näkymättömien olentojen ulkonäköä, määrää ja väriä (SKS. Paulaharju 7696; SKS. Lasanen 531) ja esitetään muuten paradoksaalisilta vaikuttavia lausuntoja: ”Sitte se näyttely eli näkymätön liike kesti kahden viikon ajan joka yö.” (SKS. Räsänen KRK 120:24.). Viimeksi mainitussa tapauksessa yliluonnolliseksi määrittävä toimija oli näyttäytynyt liikuttamalla tavallisesti paikallaan pysyviä esineitä kuten kiviä.

Edellisissä korostuu näkemisen keskeisyys yliluonnollisen aistimisen sanastossa. Näkymättömän lisäksi on puhuttu myös *olemattomasta* ja *tyhjästä*. Erään kertojan tuttu mies oli ”kerrankin nähnyt oikein suuren lauman tyhjää oloa” (SKS. Paulaharju b) 14536). Olemattomasta kerrotaan esimerkiksi seuraavasti: ”Lahen-Mikko oli ottamasa kesällä hauvassa arkkua vastaan ja sieltä oli loiskahtanu vettä silimille, niin se säikähti siitä niin, että alako näkemään olemattomija.” (SKS. Jakola 526.) Esimerkki olemattomista on perinteenmukainen kuvaus siitä, kuinka maallikko joutuu kontaktiin henkiolentojen kanssa ja alkaa nähdä niitä. Vaikka olemattomalla voidaan arkikielessä tarkoittaa myös harhanäkyä esimerkiksi puhuttaessa juoppohullujen näkemistä olennoista, tässä pikemminkin esitetään hyväksyttävä selitys nimeltä mainitun henkilön kokemukselle. Uskomusperinteessä olematon ja tyhjä viittaavat yleensä ilmiöihin ja olioihin, joilla ei ole normaalia fyysistä olemusta. Näkymättömän tavoin ne ovat kansanomaisia vastineita yliluonnollisen kategorialle.

Kun tarkastellaan epätavallisia aistihavaintoja kulttuurisessa kontekstissa, niiden tulkinta henkimaailmaa edustaviksi tapahtuu tai perustellaan merkittävän usein sillä, että ne ovat havaittavissa vain osittain, esimerkiksi vain osalla aisteista. On totta, että ”olemattomat” olennot – toimijat, joilla ei ole biologista eikä edes fyysistä olemusta – rikkovat myös kategoriarajoja. Kertomuksissa niiden erityisyys kuitenkin perustuu osittaiseen havaitsemiseen: yksi tai kaksi aistia havaitsee ne, mutta muut aistit todistavat toista. Henkimaailman olennot esimerkiksi näkyvät, mutteivät tunnu, tai tuntuvat ja kuuluvat, mutteivät näy:

Kaarina Koski ja Pasi Enges: "Mi en ossaas sanoa mitem mie näin"

[...] *Noin viiden minuutin ajan niitä aina näkyy, näkyy vain, mutta ei kuulu. Hajuse kyllä on semmoinen omituinen. Niin se on kuin kalman haju. Ei ne mitään pabaa tee, ei niitä pelätä tartte. Olen roistannut koitella niitä, mutta ei niitä kuulu (tunnu). Totta ne menevät sitä kuollutta noutamaan. Ne ovat sellaisia näkymättömiä. [...]* (SKS. Paulaharju b) 14465–7.)

Ennen kulki silloin tällöin Hüden väkeä. Niitä ei voinut millään nähdä, mutta tuntea voi. Ne ikäänkuin pyyhkäisivät kulkiessaan lähellä olijaa ja samalla voi kuulla voimakasta huminaa. (SKS. Mattila 352.)

Aistihavainnon osittaisuus voi olla myös ajallista eli olento näkyy hetken, mutta katoaa jäljettömiin. Näkyvistä kadonnut olento paljastuu ylikuonnolliseksi, kun sitä ei etsittäessäkään löydy eikä maassa tai lumessa ole jälkiä:

Menninkäinen. Vietiin kerran erään miehen muuttokuormia Kääpälän viijan poikki. Isä ajoi vähän matkan päässä edellä. Minä hänen jälessään ja se mies kelkalla perässä. Kun oltiin pääsemäisillään Kebäkankaalle seisotti isä hevosen ja sanoi: "Mihinkäs se mies joutui kun se tulla vikkeutti vinbasti vastaa ja sen oli vasemmalla polella rintapielessä iso harmaa paikka." Kun noustiin kuormilta ja mentii katsomaan, ei tiellä lumessa ollu jälkeäkää. (SKS. Pekkala KRK 64:36.)

Mitä väkevampi kontakti toiseen maailmaan on, sitä täydellisempiä myös havainnot ovat. Vahvimmillaan kontakti on sosiaalisen arkitodellisuuden marginaaleissa sekä tietäjillä ja näkijöillä, joilla on erityinen suhde henkimaailmaan. Kun näkijä näkee väen, hänen seurassaan olevat ihmiset vain kuulevat (esim. SKS. Oulasmaa 3171) tai haistavat (SKS. Oulasmaa 3058) sen läsnäolon. Seuraava katkelma kuvaa näkijän täydellisempää havaintoa verrattuna hänen seuralaisensa pelkkään kuulohavaintoon:

[...] *Eräänä yönä olivat puuseppä Heikki Palosaari ja mainittu Ängeslevä palaamassa seuroista Ylivieskan Rauhanyhdistyksen talolta. (Mainittakoon, että Kusti Ä. oli uskovainen mies.) Kun he olivat tulleet Pyykankaan senduille, noin 7 km Ylivieskasta Raudaskylälle päin, alkoivat he kuulla korvissaan suurta väen kohinaa, joka tuli heitä vastaan. Kohta oli Ängeslevä töytetty lumikinokseen ja ääni oli kuulunut: "Näkevän pitää antaa tietä." Palosaari oli auttanut kaveriaan kinoksesta, hänkin oli kuullut kaikki, mutta ei nähnyt mitään. Kun sitävastoin Aukusti Ängeslevä kuuli, näki ja myös tunsu kaiken.* (SKS. Tuomikoski KT 204:4.)

Tällaiset esimerkit luovat vaikutelman, että olentojen olemassaolo toisessa maailmassa on täydellisempää eli niillä on myös fyysinen olemus, mutta se ei tule havaittavaksi tässä maailmassa. Tilanne onkin toinen, jos ihminen joutuisi väärälle puolelle rajaa. Ajatus siitä esitetään dramaattisesti uskomustarinoissa, jotka sijoittuvat mahdollisimman etäälle sosiaalisesti määritellystä arkitodellisuudesta. Juhlayönä kirkkoon joutuneet ihmiset ovat hengille kuuluvana aikana tuonpuoleista edustavassa paikassa. Silloin he kohtaavat vainajia, jotka ovat täysin näkyviä ja lihallisia. Näitä vainajia voisi luulla

eläviksi ennen kuin niiden huomaa olevan homeessa tai haisevan. Ne tarttuvat elävään kiinni ja repivät hänen vaatteensa tai kättelevät murskaksi niille ojennetut puukapulat ja kovasimet. Tällaiset tarinat ovat etäällä kertojien omista aistihavainnoista ja vain harvoin niitä kerrotaan omakohtaisina. Ennen kaikkea ne rakentavat kuvaa arkitodellisuutta ympäröivistä tabuluontoisista ajoista ja paikoista. (Koski 2008, erit. 345–347.)

OLEMATON TULEE NÄKYVIIN

Näkymättömällä maailmalla ja sen tulemisella näkyväksi on ollut vahvoja moraalisia ja symbolisia merkityksiä esimoderneissa maalaisyhteisöissä. Todellisuutta koskevat kokemusperäiset odotukset ovat perustuneet paitsi vakioina pysyviin fyysisiin olosuhteisiin myös melko vakiona pysyvään sosiaaliseen arkitodellisuuteen, jonka ylläpito on ollut aktiivista toimintaa. Toisin kuin länsimäinen, materialistinen maailmankuva, sosiaalisesti hahmottuva todellisuuskuva sisältää selkeän oletuksen muunkinlaisten todellisuuksien ja ennen kaikkea sosiaaliselle järjestykselle vastakkaisen epäjärjestyksen tilan olemassaolosta. Kollektiivinen uskomusperinne on määritellyt sosiaalisen todellisuuden hyväksytyt rajoja kertomalla näkymättömän tunkeutumisesta näkyville arkitodellisuuden marginaaleissa tai sopimattoman toiminnan seurauksena.

Ihmisyhteisöjen sosiaalisesti haltuun ottama tila on määrittynyt suhteessa sekä aikaan että paikkaan. Ajatus siitä, ettei aika ole moraalisesti neutraalia vaan eri ajanjaksoilla on luonteensa ja tarkoituksensa, tunnettiin jo keskiajalla. Kun päivä on ollut työntekoon sopivaa aikaa, yö puolestaan on ollut luonteeltaan paha ja kuulunut vainajille ja muille hengille. (Pintarič 2008, 216; HDA VIII, 1067.) Juhlat ja etenkin juhlayöt ovat olleet poikkeavia aikoja, ja niiden on tulkittu olevan vuodenkierron rajakohtia (Sääskilahti 2000, 42–44). Vastaavia rajakohtia vuorokaudessa ovat olleet keskiyö ja -päivä sekä auringon nousun ja laskun hetki (Kropej 2008, 193–194). Tällaiset ajat ovat olleet otollisia ”näkymättömien” ilmestymiseen sekä taikojen tekemiseen. Henkimaailmaan assosioituvia ja tabuluontoisia paikkoja ovat puolestaan olleet kirkot, hautapaikat ja ruumiiden säilytyspaikat, surma- ja onnettomuuspaikat sekä tienristeykset ja yleensä synkät ja asumattomat seudut. Niidenkin tabuluonne on korostunut öisin ja juhla-aikona. Niitä on yleensä kehoitettu välttämään, mutta toisaalta ne ovat olleet tehokkaita taika- ja ennustuspaikkoja. (Koski 2008, 340; Pócs 1989, 19–20, 27; Wolf-Knuts 2002, 154–155; Zelenin 1927, 377.) Paikallisissa tarinoissa kerrotaan usein ”kovista paikoista”, joissa tapahtuu outoja ja joissa hevonen ei pääse eteenpäin. Näiden paikkojen erityisluonteelle esitetyt syyt vaihtelevat. Kyse voi olla surma- tai rikospaikasta tai esimerkiksi vanhasta taistelupaikasta (esim. SKS. Harju 1099).

Normirikkomukset ovat uskomusperinteen mukaan keskeisiä yliluonnolliseen väliintuloon johtavia tekoja. Henkiolennon kuten vainajan, haltijan tai pirun näyttäytyminen tulkitaan sinänsä varoitukseksi ja rangaistukseksi. Häiriöt voivat kohdistua sivullisiin tai koko yhteisöön, mikä on tavallistakin vainajiin liittyvässä perinteessä. (Piispanen 2009, 89–90, 94–95.) Normirikkomusten lisäksi yliluonnollisia häiriöitä voi seurata muistakin tapahtumista, jotka horjuttavat tai muuttavat sosiaalista järjestystä ja erityisesti arkitodellisuuden ja henkimaailman välistä tasapainoa. Kuolemantapaukset horjuttavat järjestystä voimakkaimmalla mahdollisella tavalla. Jo kuoleman odotus

laukaisee mielikuvat kuolintaloon saapuvista noutajista. Perinne on tässä suhteessa linjassa sen psykologisen ilmiön kanssa, että kuolemantapauksen aiheuttama ahdistus ja epävarmuus myös lisäävät hetkellisesti omaisten alttiutta kokea epätavallisia elämyksiä. Kuolemanenteisiin ja -rituaaleihin sekä vainajan säilyttämiseen kotona liittyy erityisen paljon kertomuksia näkymättömän maailman havaitsemisesta eri aistein. Kertomuksiin enteistä liittyy myös voimakas todistusfunktio, kun näkyä on pian seurannut sen enteilemä kuolemantapaus, kuten seuraavassa:

Oli ollut lauantai-ilta ko Iisak Sundbom tuli kototalossaan, Potilassa, saunasta. Ko se tuli porstobaan, oli ovipielessä kolme naisen haamua, vieretysten seisonbee ja aivanko eestakasin kunganbee. Ybelä olit olbee raitaset vaatheet, samalaiset ko Potilan muorila. Niilä ei ollu ollu päätä eikä kaulaa, net olit loppunbee rinthoin. Heti hään oli huomannu ne kirkonväeksi, ja ko otti sen ensi askelbeen porstoboon, sano: "Menkää pois, ja kusta te tuletta, ja kuhunka te vaelatte," sylkäästen perhään. Hopusti se oli menny sisäle ja sanonu, että joku kuolee ko kirkonväki oli porstoassa. Aamula kuoli Potilan muori. (SKS. Kantojärvi KRK 244:80.)

Kuolemanenteet kuten kalmanhajun tuulahdukset tai ihmishahmoiset noutajat ovat useimmiten erityisten näkijöiden aistimia. Käsitys näkijöistä, jotka pystyvät aistimaan toiseen todellisuuteen kuuluvia olentoja sekä saamaan tietoa muualla tai tulevaisuudessa tapahtuvista asioista, on ollut hyvin tunnettu ympäri maailman. Näkijyys voi olla sukuperintönä kulkeva erityinen kyky. (Tillhagen 1989, 190.) Samoin tietäjäyden on sanottu kulkevan suvuittain, mutta tietojen käyttämiseen tarvittu voimaja kyky ei periytynyt kaikille (Tarkka 2005, 84). Näkijyys ilman kykyä hallita näkyjä rinnastuu sairauteen, ja yleensäkin on puhuttu näkijyiden voivan "tarttua" kontaktissa kuolleisiin. (Esim. SKS. Paulaharju b) 5497; SKS. Kalliomaa KT 166:95.) Hallitut ennalta tietämisen ja parantajan kyvyt ovat kuitenkin tuoneet näkijälle arvostusta, mikä on tehnyt näkijyydestä houkuttavaa ja tavoiteltua "tavallisellekin" ihmiselle:

Sannoit että tavalinen ihminenki pääs näkymättömii näkemää, kun pesi silmääse sillä veellä ja saippualla, millä oli pesty ruumista, ja kuivais sillä rievulla mikä oli ollut ruumiin silmillä. Mein kyläs oli ollut ennen Antin Mari, niin se oli oikeen käynyt taloloista missä vainas oli etsimässä ruumiin pesu saippuvaa, ja ruumiin silmä riepua. "siit hää näki tulevi asioita, sekä näkymättömii olento". (SKS. Mannonen 8274.)

Näkymätön on saatu näkyviin myös erityisin rituaalein kuten katsomalla sormuksen, kuolainrenkaan tai hevosen länkien lävitse. Sopivia kurkistusreikiä ovat myös avaimenreiät tai arkonlaudassa olevat oksanreiät. Yliluonnolliseksi epäillyt häiriöt voidaan näin sekä todentaa että karkottaa: tullessaan nähdyiksi olennot tavallisesti lähtevät pian pois. Tällaiset rituaalit ovat olleet tuttuja niin Suomen kuin muidenkin Pohjoismaiden uskomusperinteessä. (Tillhagen 1989, 191–193.) Tietäjien ja näkijöiden on kerrottu pystyvän näyttämään näkemiään olentoja myös muille. Seuraava on kertojan omakohtainen kuvaus siitä, kuinka näkijä näyttää hänelle kuoleman edellä kulkevia "manhönväkiä":

Näkijä. Ennen nuorempana näin kummituksia ja manhönväkiä. Minulla oli äiji ja se pruukasi nähä, se näki kuolleita, se asui Vaattojärnessä. Olin sen kanssa tervapruukissa. Se sanoi kerran: "Hui, taas noita vieraita tulee." "Mitä vieraita?" kysyin. "Kuolleita ... taas kuolee joku." "Näyttäkää niitä mullekin," pyysin äijää. Äiji käski vasemman kainalon alta kattoa. Kattoin ja näin sen väkitokan. Oli niinkuin tuommoinen aalto kävisi veessä liikkumaan, ilma näkyi alta ja päältä. Tokissa ne liikkuivat, riipissä, olivat niinkuin ihmisiä, ihmisen puvussa. Mutta baju niissä oli paha, väkevä. Kun pieni kuolee, niin ovat kulkijat pienet, mutta kun iso kuolee, ovat aikuiset kulkijat. Ja ne on manhönväkiä. (SKS. Paulaharju b) 14538.)

Henkimaailmaa liikuttavat rituaalit ja normirikkomukset tavallaan yhdistyvät toisiinsa kertomuksissa, joissa tietäjät lähettävät väkeä varkaiden päälle tai joissa keskenään riitautuneet henkilöt taikovat kummittelijoita toistensa taloihin ja karjasuojiin (esim. SKS. Paulaharju b) 13870; SKS. Paulaharju 17925; SKS. Ansamaa. Porin tyttölyseo 2023). Yliluonnollisen aktuaalistuminen liittyy normirikkomuksiin ja yhteisöllisiin ristiriitoihin (ks. myös Klemettinen 1997, 179), mutta toisaalta sitä tarkastellaan myös puhtaasti mekaanisena ilmiönä: hautausmaalta tuodut esineet aiheuttavat kolinaa, ja niiden poistaminen saa kolinan lakkaamaan (esim. SKS. Hyvärinen 855).

Kuten edellä esitetyt tiedot marginaalisten aikojen ja paikkojen luonteesta sekä näkijöistä ja henkimaailmaa aktivoivista riiteistä osoittavat, uskomusperinne on pitänyt monin tavoin yllä mielikuvaa siitä, että arkitodellisuudelle vieraita ilmiöitä on ja että niitä voi havaita. Todellisuuden jäsentäminen sosiaalisten normien pohjalta on antanut uskomusperinteen tarjoamille mielikuville painoarvoa. Kollektiivisessa perinteessä yliluonnollisen olemassaolo ja ajoittainen väliintulo on toisaalta tukenut olemassa olevaa järjestystä ja toisaalta selittänyt arkielämän ongelmia ja onnettomuuksia. Perinne on tarjonnut melko yhtenäisiä odotuksia siitä, millaisissa tilanteissa ihmiset voivat päätyä havaitsemaan tavallisesti näkymättömissä ja kuulumattomissa olevaa, olematonta todellisuutta. Toisaalta perinne myös selittää normatiivisessa kehyksessä sitä psykologista seikkaa, että epävarmuuden tunne totutusta poikkeavissa tilanteissa voi herättää pelkoa ja sen myötä aktivoida poikkeavia tulkintakehyksiä.

EPÄTAVALLISET AISTIHAVAINNOT KERRONNASSA

Yliluonnollisten elämysten ja niiden pohjana olevien aistihavaintojen tutkimuksessa merkittävä rajoite on se, että elämykset ovat luonteeltaan subjektiivisia ja tavallisesti yksin koettuja (Virtanen 1977, 238–246). On epätodennäköistä, että tutkija edes ulkopuolisena havainnoijana sattuisi olemaan läsnä yllättävässä yliluonnollisen kohtaamistilanteessa. Niinpä elämyksiä lähestytään pääasiassa sanallisten, kuvallisten tai muiden vastaavien representaatioiden kautta. Folkloristiikan näkökulmasta tärkeimmän lähdeaineiston muodostavat elämyksiä kuvaavat kertomukset. Kerrotun suhde koettuun tunnetusti vaihtelee. Perinne antaa malleja yliluonnollisten kokemusten tulkintaan, mutta kerrotun perinteen mukaisuus viittaa usein myös siihen, ettei se kuvaa koettua ainakaan alkuperäisessä muodossaan. Kollektiivisesti annetut merkitykset

voivat muuttaa kuvauksen sopivaksi yhteisöllisten normien ilmaisemiseen. Etenkin olentojen hajulle annetaan kollektiiviperinteessä moraalisia merkityksiä, joita aidot elämykset eivät välttämättä noudata. Esimerkiksi keskiajan kristillisestä perinteestä juontuu ajatus synnin ja pahuuden mädästä hajusta, jota paholaisen rikinkatku edustaa. Vastaavasti pyhyiden tuoksu, joka voidaan liittää enkeleihin ja pyhimyksiin, on makea kukkaistuoksu. (Classen, Howes & Synnott 1994, 52–54). Nämä ovat olleet yleisesti tiedossa – esimerkiksi rikinkatku on pirun ominaisuus saduissa – mutta omakohtaisissa kokemuksissa nämä hajuaistimukset eivät ole yleisiä. Hajuaistimuksia sinänsä kuvaillaan kyllä; erityisesti kirkonväkeen liitetään omakohtaisissakin kertomuksissa voimakas kalmanhaju tai palaneen käry (esim. SKS. Hakunti 339), joiden perusteella ilmiö tunnistetaan kirkonväeksi. Myös olentojen ulkonäössä voidaan nähdä moraalisia vivahteita suhteessa miellyttävyyteen / epämiellyttävyyteen sekä inhimilliseen / hirviömäiseen ulkomuotoon. Ne eivät ole yksinomaan perinteestä nousevia vaan kuvaavat myös kokijoiden omia hyvän- ja pahanolontunteita (ks. Vilkkuna 1956, 91).

Aina kuvauksista ei selviä, minkä aistin kautta havainto on tapahtunut. *Haistoin* tai *kuulin* kuvaavat aistimusta melko yksiselitteisesti, mutta esimerkiksi *buomasin* tai *sinne tuli* jättävät paljon avoimeksi. Myös *nähdä*-verbi voi olla moniselitteinen. Näkijä-termi viittaa henkimaailmasta tietoa saaviin ihmisiin riippumatta siitä, vastaanottavatko he tietonsa visuaalisessa vai jossakin muussa muodossa. Kulttuurisesti dominanttina aistina näöllä on myös kielenkäytössä huomattava rooli, ja sanan merkityskenttään kuuluvat myös kokeminen ja tulkitseminen. Artikkelin otsikossa oleva lause ”mi en ossaa sanoa mitem mie näin” voi tosiasiaassa ilmaista, ettei kertoja pysty määrittelemään, mitä kautta tieto huoneen täyttävästä ja ”hirttämään” pyrkivästä väestä tuli hänelle. Oliko visuaalinen ärsyke vain heikko, vai oliko sitä lainkaan? Kerrottujen aistihavaintojen tarkastelu onkin paljolti aistimusten kulttuurisen jäsentämisen ja kielellisen ilmaisemisen tutkimista. Aistimusten epäselviksi jäävät tai paradoksaalisen oloiset kuvaukset kertovat tavallisten ilmausten soveltumattomuudesta aistimuksen kuvaamiseen.

Uskontopsykologian klassikon William Jamesin mukaan sanoinkuvaamattomuus on uskonnollisen kokemuksen perusominaisuus (James 1975, 367). Kuten filosofi Seppo Sajama huomauttaa, sanoinkuvaamattomuus voidaan kuitenkin ymmärtää eriasteisesti, joko kuvaamisen mahdottomuutena tai sen vaikeutena. Yliluonnollisten elämysten kuvaaminen on vaikeata siksi, että puhuttu kieli sopii paremmin ulkoisten tosiasioiden kuin sisäisten kokemusten ilmaisemiseen. (Sajama 2002, 144, 155.) Tämä vaikeus koskee yliluonnollisten aistimusten kuvaamista vain osittain. Osa itse aistimuksista on samankaltaisia kuin havainnot arkitodellisuudesta: kuullaan askeleita, hakkaamista tai raaputusta, nähdään ihmishahmoja ja pystytään myös kuvailemaan nämä havainnot tarkasti (ks. myös Väisänen 2001, 239). Vaikeuksia tulee silloin, kun aistimus tai tuntemus ei noudata tavallisia, sanoin ilmaistavissa olevia aistimisen tapoja eli kun se ei ole selkeästi näkemistä, kuulemistä, haistamista tai tavallisia tuntoaistimuksia. Hankalimpia kuvattavaksi ovat kokemukset olennon tai voiman tulemisesta päälle tavalla, jossa yhdistyvät fyysinen kipu ja henkinen ahdistus.

Eritystä huomiota aineistossa kiinnittävät eri aisteja yhdistävät kuvaukset tai sellaiset, jotka jättävät epäselväksi aistimisen tavan. Seuraavassa esimerkissä miehet kutsutaan ”katsomaan” porraslautojen ”kitkutusta”, joka tulee poppavaari Törilään edellä:

[...] *Neulikon kujun veräjissä on porraslaudat. Kun setä niitti nurmia pihalla näki hän Törilään tulevan. Kun näkymättömät kulkivat Törilään edellä, kitkuttivat porraslaudat jo etukäteen, ennenkuin Töriläs niitä kulkikaan. Töriläällä kun oli kirkonmullat mukanaan, ne sellaista peliä pitivät. Setä oli kutsunut isännän katsomaan kitkutusta ja kun 12 miestä vabtoo Törilään paluuta, pitivät porraslaudat taas samanlaista kitkutusta, kunnes Töriläs tuli paikalle. [...]* (SKS. Korosuo 130.)

Sen, että porraslaudat ”pitivät kitkutusta”, voisi tulkita ensisijaisesti ääneksi. Kuitenkin ”kitkutuksen katsominen” viittaisi nähtävissä olevaan tapahtumaan kuten porraslautojen joustoon näkymättömien askelten alla. Kyse lienee ollut sekä liikkeestä että äänestä, ja vastaavasti ”katsomisella” voidaan tarkoittaa paikalla olemista ja aktiivista havaitsemista riippumatta aistikanavasta. Aistikuvauksen hienoinen ristiriitaisuus viittaa siihen, ettei kuvattu vastaa tavanomaisia kuvaamisen konventioita. Kuitenkin monet ilmiöt – niin reaaliset kuin yliluonnollisetkin – havaitaan samanaikaisesti usealla aistilla. Samoin kun ilmavirta, näkymättömien olentojen kulku voi olla ilmetä tunto- ja kuu-
loaistimuksen yhdistävänä *viuhakkana* tai *tuoksinana*; joskus viitataan jopa näkemiseen:

Kirkonväki kulki. Kyllä se näkönsä näyttää milloin kirkonväki on liikkeellä, siinä käy semmonen viuhakka ja humina, että pois alta. Eikä sitä passaa silloin jäädä keskelle tietä seisomaan, kun sen kuulee, tietä niille pitää antaa, jospa ei niitä näekään. En minä ole nähnyt, mutta kuullut olen. Olin tulossa Matinniemenstä kotiin kun alkoi tienmutkassa kuulua viuhuna vaikka ei yhtään tuullut. Se oli huminaa ja viuhinaa. Annoin tietä. Ohi menivät sen tuoksinan kanssa. Tiesin kyllä heti, mitkä ne liikkuiivat, vanhat ennen puhuivat niistä niin paljon. Vain harvat niitä näkivät, meidän kylällä vain Samppo Tikka näki. (SKS. Oulasmaa 3090.)

Tuntoaistimusten kirjo on laaja, ja osa niistä ehkä on sisäisiä eli viskeraalisia aistimuksia. Kun kerrotaan *pusertamisesta*, *puskemisesta* ja *abdistamisesta*, mielikuvat tuntoaistimuksista, fyysisestä kivusta ja henkisestä ahdistuksesta kietoutuvat toisiinsa. Kyse lienee lähinnä henkisestä ahdistuksesta, kun olentojen jatkuva näkeminen – se, että ne seuraavat joka paikkaan – tekee toimet raskaiksi ja estää nukkumasta (SKS. Tasala KT 261:446). Ahdistus voi olla myös fyysistä, kuten seuraavassa katkelmassa kertomuksesta, jossa kolme miestä kuljettanut hevonen on pysähtynyt eikä lähde liikkeelle:

[...] *Kun he laskeutuivat kärryiltä, näkivät he tulevan suuren joukon, joka muistutti sotilaskulkuetta. Tällöin alkoi tiellä tavaton abdistus ja samalla alkoi tuntua outoa ruumiin hajua. Tällöin syntyi kova puskeminen. Jubo Mäntynen sanoi, että mitä te tabtotten meistä ristityistä ihmisistä. [...]* (SKS. Rautiainen 444.)

Katsomalla länkien harjustimen välistä ”väkijoukon puristus” saatiin lopuksi lakkaamaan, mutta maantiehen oli jäänyt ponnistamisesta suuret vaot. Selvästi fyysinenkin puristaminen mainitaan, esimerkiksi seuraavasti: ” [...] hänen päälleen hyökkäsi kädettämiä ja päättömiä olioita, jotka pusertivat häntä niin että oli menehtyä ja sen vuoksi hän huusi.” (SKS. Loukola KRK 184:8). Kyseeseen voi tulla myös tukehtumisen tunne; kokija ei pysty hengittämään (SKS. Paulaharju b) 14250.). Seuraavassa esimerkissä yhdistyvät humina ja haju sekä painon ja tukehtumisen tunne. Ilmiön

syynä on tietomiehellä olleiden kirkonmultien kastuminen:

[...] *Kirkonmultia ei saa kasta, ne nostavat siitä jylmeen. [...] Illalla kävi sellainen humina kuin tuhat lakanaa olisi ilmassa pyörinyt, pirttiin tuli paha haju ja savu, kaikkia nukkuvia painoi, väki alkoi ökistä, rupesi tukehuttamaan. [...]* (SKS. Korosuo 132.)

Yliluonnollisen olennon kohtaaminen voi vaikuttaa aisteihin myös lamaannttavaasti; tällaisia olentoja ovat esimerkiksi saamelaisperinteen äpära (*ealpáras*) sekä Satakunnan suunnalla tunnettu hiidenväki. Hiidenväki tainnuttaa ihmisen: ”Se ihminen ku hiilevvaeltä hilvastiin, elikkä sai laakin ja toiset sano halpaamiseksi.” (SKS. Kuusi KRK 30:41.) ”Kun hiiden väki sai hilvasta, meni ihminen lievästi tajuttomaksi.” (SKS. Mattila 629.) Äpäran kohdatessaan ihminen voi *raimautua*. Saamenkielinen sana *ráimhahallan* tarkoittaa pelon, ahdistuksen ja lamaanntuksen tilaa, joka voi johtaa ajan ja paikan tajun katoamiseen sekä voimien tai tajunnan menettämiseen. Raimautunut voi kaatua maahan, hikoilla ja tuntea tukehuttavansa. Perinteen mukaan tila voi johtaa sairastumiseen ja kuolemaan. (Pentikäinen 1968, 332–334; Pentikäinen 1995, 224–228.)

Erilaisten fyysisten aistimusten lisäksi yliluonnollisen havaitseminen tapahtuu kertomuksissa sisäisenä tuntemuksena, ilman tavallisten aistinelinten apua. Usein kyse on ennalta tietämisestä. Ajallisesta etukäteisyydestä huolimatta seuraavassa muistiinpanossa korostuu lisäksi, ettei näkijä ole voinut nähdä tulevaa ruumissaattoa, koska on istunut selin ikkunaan:

Sotkamossa Lehtovaarassa Lamminmäen emäntä imetti lastaaj ja ol selil lassiim päen. Sano, että puolen tunnin piästä tuuvaar ruumista liinakolla hevossella, mutta kyllä sillä o ikävät hakijat ja sitä ruumista tuotiin niinkun emäntä sano. (SKS. Väätäinen 26.)

Mielikuva tietämisestä ilman aistiärsykettä saattaa yllä olevassa esimerkissä johtua kuvauksen niukkuudesta. Sekä näkijöiltä etenkin Lapista saatujen omakohtaistenkin kuvausten että muiden näkijöistä kertovien muistiinpanojen perusteella tavanomaisilla aisteilla on keskeinen rooli myös ennalta tietämisessä. Tieto esimerkiksi kuolemantapauksesta ei tule pelkkänä tiedottumisena vaan näkö-, kuulo- tai hajuaistimuksena, josta tuleva tapaus päätellään. Päätelmä saattaa syntyä kuolijan ”haltijan” (esim. SKS. Paulaharju b) 14366) tai pienien olentojen näkemisestä (SKS. Alaranta 1588), taikka virrenveisuun (SKS. Alaranta 820.) tai kolinan (SKS. Lindgren 33) kuulemisesta, kuten näkijät ovat itse kuvailleet. Pohjanmaalla kerrotaan näkijän näkevän seuraavan kuolijan muiden vainajien joukossa (esim. SKS. Jakola KRK 208:237).

Ihmiset eivät ole kriittikittömästi tulkinneet yliluonnollisiksi kaikkia erikoisia tuntemuksia. Ne voidaan myös tulkita kokijan oman mielen tuottamiksi. Kuolemantausten yhteydessä on ollut verrattain tavallista, että ruumiin näkemisestä jäi päälle pelko, joka saattoi ilmetä tuntemuksena vainajan seuraamisesta. Tätä tuntemusta on yleensä pidetty pelon aiheuttamana eikä todellisena kontaktina vainajaan. Seuraava kuvaus tällaisesta tuntemuksesta on muistiinpanu yksikön kolmannessa persoonassa,

mutta se on tallennettu suoraan kokijalta:

[...] *Mutta tuolla aitassa ollessaan oli häneen tullut sellainen pelko ja kauhu kuolleita kohtaan, että hän senjälkeen aina vapisi ja huusi lakkaamatta. Hän tunsikin, että tuo kuollut seuraa aina hänen sivullansa. Kun hän katsoi eteensä, ei siellä mitään näkynyt, mutta varmasti tuntui, että tuo kuollut kulki aina sivulla. Kun hän ei paljon nukkunutkaan ja aina vapisi ja huusi, luulivat ihmiset, että hän tulee hulluksi. [...]* (SKS. Laine 52.)

Kertomus jatkuu kuvauksella, kuinka asia korjattiin hoitamalla kokijan pelkoa: hänen oli mitattava vainaja ristiin ja vedettävä tätä nenästä ja ukkovarpaista, minkä jälkeen hän pääsi pelostaan.

KULTTUURI TARJOAA AISTIEN SANASTON

Uskomusperinteen tutkimuksessa yhtenä tärkeänä lähtökohtana on, että ihmiset tunnistavat epätavalliseksi – intuitionvastaisiksi tai yliluonnollisiksi – mielikuvat ja havainnot, jotka eivät vastaa heidän kokemusperäisiä käsityksiään arkitodellisuudesta. Tarkastelemiemme aineistojen perusteella yliluonnolliseksi tulkitaan myös paljon tavanomaisen kaltaisia aistimuksia, jos tilannekonteksti aktivoi poikkeuksellisen tulkintakehyksen. Etenkin kuuloaistimusten kohdalla tulkinta jää usein epävarmaksi, koska tavanomaisiinkaan etäältä tai pimeällä kuultuihin ääniin ei voi saada muiden aistien tukea. Tämä on tärkeä tulkintakriteeri uskomusaineistoissa: aistimuksen kohde on yliluonnollinen, jos muut käytettävissä olevat aistit eivät vahvista havaintoa. Yliluonnollisiksi tulkituille havainnoille onkin tyypillistä osittainen havaitseminen. Osittaisuus voi olla ensinnäkin sitä, että vain osa ihmisistä voi aistia ne. Toiseksi yliluonnolliset olennot ovat havaittavissa vain rajallisesti joko niin, että niistä on näkyvissä vain osa tai että ne katoavat. Kolmanneksi ne havaitaan vain osalla aisteista – esimerkiksi kuullaan tai haistetaan, mutta ei nähdä; nähdään mutta ei tunneta.

Tiedostetut aistimisen tavat ovat kulttuurisesti jäsentyneitä ja aistimusten kuvaaminen seuraa kielellisiä konventioita. Yliluonnollisiksikin tulkittuja näkö- ja kuuloaistimuksia on helppo kuvata, jos ne muistuttavat tavallisia arkisia näkyjä ja ääniä. Erikoisiin aistimuksiin kuuluu lisäksi paljon niin ulkoisia kuin sisäisiäkin kosketuksen, paineen, ahdistuksen ja kivun tunteita, joiden sanallistaminen on hankalaa. Perinne selittää tällaisia paikallisesti vaihtelevien uskomusolentojen hyökkäyksiä, esimerkiksi kirkonväen, lapsivainajan tai maran. Uskomusperinteessä tällaisia tuntemuksia kuvaavat verbit kuten *raimautua* tai *hivasta* sisältävät tulkinnan kokemuksen aiheuttajasta ja jättävät itse kokemuksen laadulle ja intensiteetille tulkinnanvaraa.

Uskomusperinteen tarjoamia mielikuvia ja sanastoa on käytetty hyödyksi henkilökohtaisten, yliluonnollisiksi miellettyjen aistikokemusten tulkinnassa. Sosiaalisin normeihin nojautuva käsitys todellisuudesta sekä siihen pohjautuvat perusteet näkyvämmän maailman tunkeutumiselle arkitodellisuuteen astuvat kuvaan kollektiivisen merkityksenannon myötä. 1800-luvulla yliluonnollisten olentojen olemassaolon on arveltu olleen kansanihmisille itsestäänselvyys (Tillhagen 1989, 190), mutta 1900-luvun

kuluessa maailman hahmottamisen tapa on muuttunut ja tukeutuminen perinteeseen ohentunut. Epätavallisista elämyksistä ei yhtä halukkaasti kerrota muille, eivätkä sosiaaliset normit määritä arkitodellisuuden rajoja yhtä voimakkaasti kuin ennen. Epätavallisiksi miellettyjen aistimusten merkitykset jäävät näin henkilökohtaisemmiksi.

VIITTEET

1. Yhtenä esimerkkinä Sheldrake mainitsee rukoilemisen. Hän viittaa tutkimuksiin, joissa rukoilun kohteena olevat sairaalapotilaat (heidän itsensä tai heitä hoitavien henkilöiden siitä tietämättä) toipuivat paremmin ja nopeammin kuin verrokkipotilaat, joiden puolesta ei rukoiltu. (Sheldrake 2009, 252.)

LÄHTEET

Tutkimusaineistot

SKS. KRA. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkiston kokoelmat:

- SKS. KRA. Alaranta, Päiviö 1588. 1951. Kittilä. < Alpert Mikkola 1878.
- SKS. KRA. Alaranta, Päiviö 786. 1951. Enontekiö. < Ales Angeli 1885.
- SKS. KRA. Alaranta, Päiviö 820. 1951. Enontekiö. < J.H. Ala-Mattila 1873 Muonio.
- SKS. KRA. Ansamaa, Theresa. Porin tyttölyseo 2023. 1936. Nakkila. < Emma Kuusilehto, s.n. 50 v.
- SKS. KRA. Hakuntä, Kerttu 339. 1936. Lohtaja. < Tilita Perttula, 81 v.
- SKS. KRA. Harju, Otto 1099. 1938. Karstula. < Otto Tuomela, s. 1887 Karstulan Vastingilla.
- SKS. KRA. Hyvärinen, J. 855. 1938. Sortavala. < Heikki Saikkonen, s. 1904.
- SKS. KRA. Jakola, Lauri 526. 1937. Sievi. < Selma Jakola, emäntä, s. 1878 Sievin Jokikylässä.
- SKS. KRA. Jakola, Lauri KRK 208:237. Sievi. < Tilda Seppä, 55 v. Sievi.
- SKS. KRA. Kalliomaa, Onni KT 166:95. 1938. Himanka. < Juho Kalliomaa, mv. s. 1875.
- SKS. KRA. Kantojärvi, Aukusti KRK 244:80. Karunki. < Hanna Kantojärvi, 50 v. Korpikylästä.
- SKS. KRA. Korosuo, Osmo 130. 1947. Taivalkoski. < Vanhaisäntä Antti Lohilahti, s. 1863.
- SKS. KRA. Korosuo, Osmo 132. 1947. Taivalkoski. < Vanhaisäntä Antti Lohilahti, s. 1863.
- SKS. KRA. Kuusi, Hilja KRK 30:41. Suoniemi. < Vihtori Tavela.
- SKS. KRA. Köngäs, Elli-Kaija 98. 1958. Kuivaniemi. < Kalle Koskela, s. 1869.
- SKS. KRA. Lahdenmaa, Kalevi KT 22:31. 1938. Viljakkala.
- SKS. KRA. Laine, Elli. 52. 1936. Tohmajärvi. < Hilma Konttuori.
- SKS. KRA. Lasanen, Pekka 531. 1936. Nurmes.
- SKS. KRA. Lindgren, Fr. 33. 1892. Noormarkku.
- SKS. KRA. Loukola, Jaakko KRK 184:8. Lappajärvi.
- SKS. KRA. Mannonen, Ulla 8274. 1938. Johannes. < August Loikas, 60 v., Kaijala.
- SKS. KRA. Mattila, Martti 352. 1931. Ylöjärvi. < Kalle Koskinen Viljakkalan kunnan

Kaarina Koski ja Pasi Enges: "Mi en ossaas sanoa mitem mie näin"

- Viljakkalan kylästä, 70 v.
SKS. KRA. Mattila, Martti 629. 1932. Hämeenkyrö. < Tilda Alasorvari Viljakkalan kunnan Viljakkalan kylästä, 82v.
SKS. KRA. Oulasmaa, Siiri 3058. 1955. Valtimo<Pyhäjärvi. < Lauri Laukkanen.
SKS. KRA. Oulasmaa, Siiri 3090. 1955. Valtimo<Pyhäjärvi. < Anni Pitäjämäki.
SKS. KRA. Oulasmaa, Siiri 3171. 1955. Valtimo<Pyhäjärvi. < Immanuel Marin.
SKS. KRA. Paulaharju, Samuli 7696. Kajaani. < Kaisa-Reeta Tormulainen
SKS. KRA. Paulaharju, Samuli b) 13870. 1930. Utsjoki, Uulas-Uula. Muist. kirj. 1925. < Hans Olsen Niittyvuopio, talonisäntä, 40v.
SKS. KRA. Paulaharju, Samuli b) 14250. 1930. Muonio kk. Muist. kirj. Jenny Paulaharju 1921. < Elsa Stiina Kuru, 78 v.
SKS. KRA. Paulaharju, Samuli b) 14366. 1930. Kolari. Muist. kirj. 1922. < Matilta Äkäslommol, 84 v.
SKS. KRA. Paulaharju, Samuli b) 14444. 1930. Rovaniemi. Muist. kirj. 1920. < Heikki Lohiniva, 60 v. Talonisäntä.
SKS. KRA. Paulaharju, Samuli b) 14465–7. 1930. Pudasjärvi. Muist. kirj. 1917. < Haapa-Jussi, 80 v.
SKS. KRA. Paulaharju, Samuli b) 14477. 1930. Alahärmä. < Kaappoo Nurmi, 70 v. Suutari-Kaappoo, Pesoola.
SKS. KRA. Paulaharju, Samuli b) 14536. 1930. Saloinen. Muist. kirj. 1924. < Jahvetti Mahlakaarto, itsellisukko, 77 v.
SKS. KRA. Paulaharju, Samuli b) 14538. 1930. Kolari. Muist. kirj. 1921. < Niku Nikumaa, 80 v. Talon vaari, Venesjärvi.
SKS. KRA. Paulaharju, Samuli b) 5497. 1912. Hailuoto. < Hakmannin Juuso, 64 v. Ojakylä
SKS. KRA. Paulaharju, Samuli b) 7819. 1913. Kiiminki. < Rauhalan muori, 90v.
SKS. KRA. Paulaharju, Samuli ja Jenny 17925. 1932. Ruija, Nordvaag. < Erkki Kellottijärvi, 72 v.
SKS. KRA. Pekkala, Rauni KRK 64:36. Koskenpää. < Juho Enqvist 58 v.
SKS. KRA. Seppänen, Aleks 5270. 1938. Savonlinna. < Aleks Seppänen s. 1877, Savonlinna, parturi.
SKS. KRA. Rautiainen, Albert 444. 1937. Karstula. < Juho Lehtinen, s. 1888 Karstulan Isolla Vastinkilla.
SKS. KRA. Räsänen, Paavo KRK 120:24. Kuopio.
SKS. KRA. Tasala, Tilda KT 261: 446. 1944. Sodankylä. < Risto Keihtä s. 1858.
SKS. KRA. Tuomikoski, Tauno KT 204:4. 1938. Ylivieska. < Väinö Visuri, mv.
SKS. KRA. Väätäinen, Niilo 26. 1948. Vieremä. < Anna Karppinen, suutarin vaimo s. 1892 Sonkajärvellä.

TKU. Turun yliopiston kulttuurien tutkimuksen arkistojen folkloristiikan ja uskontotieteen äänitekokoelmat:

- TKU/A/67/105. Kirsti Ravna Rasmus; hst. Olavi Korhonen 11.8.1967. Saamenkielinen haastattelu.
- TKU/A/67/114a. Armas Rasmus; hst. Olavi Korhonen 11.8.1967. Saamenkielinen haastattelu.
- TKU/A/67/281b. Armas Rasmus; hst. Helvi Nuorgam-Poutasuo 4.8.1967. Saamenkielinen haastattelu.
- TKU/A/67/258. Ola Samuel Rasmus; hst. Helvi Nuorgam-Poutasuo 11.7.1967. Saamenkielinen haastattelu.
- TKU/A/68/18. Armas Rasmus; hst. Olavi Korhonen 2.4.1968. Saamenkielinen haastattelu.
- TKU/A/68/240. Armas Rasmus; hst. Helvi Nuorgam-Poutasuo 26.8.1968. Saamenkielinen haastattelu.
- TKU/A/69/94. Ola Samuel Rasmus; hst. Matti Morottaja 10.12.1969. Saamenkielinen haastattelu.
- TKU/A/70/14. Armas Rasmus; hst. Matti Morottaja 30.4.1970. Saamenkielinen haastattelu.
- TKU/A/70/72. Ilmari Rasmus; hst. Lauri Honko & Juha Pentikäinen 3.5.1970. Suomenkielinen haastattelu.

LYHENTEET

- KRK = Kalevalan riemuvuoden kilpakeräys
KT = *Kansantieto*-lehden kyselysarja

KIRJALLISUUS

- AARNIO, KIA 2007: *Paranormal, superstitious, magical, and religious beliefs*. Helsingin yliopiston psykologian laitoksen tutkimuksia 44. Helsinki: University of Helsinki.
- BOYER, PASCAL 2001: *Religion Explained. The Evolutionary Origins of Religious Thought*. New York: Basic Books.
- CHAFE, WALLACE L. 1980: The Deployment of Consciousness in the Production of a Narrative. – Wallace L. Chafe (ed.), *The Pear Stories. Cognitive, Cultural, and Linguistic Aspects of Narrative Production*. Advances in discourse processes III. Norwood, New Jersey: Ablex Publishing Corporation.
- CLASSEN, CONSTANCE, HOWES, DAVID AND SYNNOTT, ANTHONY 1994: *Aroma. The Cultural History of Smell*. London and New York: Routledge.
- EILOLA, JARI 2003: *Rajapinnoilla. Sallitun ja kielletyn määrittelemisen 1600-luvun jälkeisen puoliskon noituus- ja taikuustapauksissa*. Bibliotheca historica 81. Helsinki: SKS.
- ENGES, PASI 1998: Pelottavia paikkoja, outoja ääniä. Supranormaalin topografiaa tenonsaamelaiskylässä. – *Informaatio* 85 (1). Turku: Turun yliopisto, Kansatiede.
- ENGES, PASI 2004: Uskon ja epäuskon traditiot. Leea Virtanen, parapsykologia

- ja tutkijan suhde yliluonnolliseen. – *Elore* 10 (1). [online] <http://cc.joensuu.fi/~loristi/1_04/eng104.html> [3.1.2010.]
- ERIKSEN, THOMAS HYLLAND 2004: *Toista maata? Jobdatus antropologiaan*. Suom. Maarit Forde ja Anna-Maria Tapaninen. Helsinki: Gaudeamus.
- GUSTAVSSON, ANDERS 2007: Mänskliga sinnen och deras uttrycksformer inom folklig tro och religiositet. – Marander-Eklund, Lena & Strandén, Sofie & Holm, Nils. G. (red.), *Folkliga föreställningar och folklig religiositet. Festskrift till professor Ulrika Wolf-Knuts*. Åbo: Åbo Akademis förlag.
- HAAVIO, MARTTI 1942: *Suomalaiset kodinhaltijat*. Porvoo – Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- HDA: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Band VIII. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter & Co. 1936/1937.
- HONKO, LAURI 1962: *Geisterglaube in Ingermanland I*. Folklore Fellows Communications 185. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia.
- HONKO, LAURI 1972: Memoraatit ja kansanuskon tutkimus. – *Uskontotieteen näkökulmia*, 88–105. Porvoo & Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- HOWES, DAVID 2009: Introduction. The Revolving Sensorium. – Howes, David (ed.), *The Sixth Sense Reader*. Oxford & New York: Berg.
- HOWES, DAVID & CLASSEN, CONSTANCE 1991: Conclusion: Sounding Sensory Profiles. – Howes, David (ed.), *The Varieties of Sensory Experience. A Sourcebook in the Anthropology of the Senses*. Toronto: University of Toronto Press.
- HUFFORD, DAVID J. 1982: *The Terror That Comes in the Night. An Experience-Centered Study of Supernatural Assault Traditions*. Publications of the American Folklore Society, New Series, Vol. 7. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- HUOTILAINEN, MINNA 2006: Hermoston kehitys ennen syntymää. – Hämäläinen, Heikki & Laine, Matti & Aaltonen, Olli & Revonsuo, Antti (toim.), *Mieli ja aivot. Kognitiivisen neurotieteen oppikirja*. Turku: Kognitiivisen neurotieteen tutkimuskeskus, Turun yliopisto.
- JAMES, WILLIAM 1975 [1902]: *The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature*. The Fontana Library of Theology and And Philosophy. Seventh Impression. London and Glasgow: Collins.
- KALLIO, SAKARI & REVONSUO, ANTTI 2006: Muuttuneet tajunnantilat. – Hämäläinen, Heikki & Laine, Matti & Aaltonen, Olli & Revonsuo, Antti (toim.), *Mieli ja aivot. Kognitiivisen neurotieteen oppikirja*. Turku: Kognitiivisen neurotieteen tutkimuskeskus, Turun yliopisto.
- KLEMETTINEN, PASI 1997: *Mellastavat pirut. Tutkimus kansanomaisista pabolais- ja noituuskäsityksistä Karjalan kannaksen ja Laatokan Karjalan tarinaperinteessä*. Helsinki: SKS.
- KOIVISTO, MIKA 2006: Tietoisuus ja tarkkaavaisuus. – Hämäläinen, Heikki & Laine, Matti & Aaltonen, Olli & Revonsuo, Antti (toim.), *Mieli ja aivot. Kognitiivisen neurotieteen oppikirja*. Turku: Kognitiivisen neurotieteen tutkimuskeskus, Turun yliopisto.
- KOSKI, KAARINA 2008: Narrative Time-Spaces in Belief Legends. – Mencej, Mirjam (ed.), *Space and Time in Europe. East and West, Past and Present*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta.

- KOSKI, KAARINA & ENGES, PASI 2003: Uskomusperinne, yksilö ja yhteisö. – *Sananjalka. Suomen Kielen Seuran vuosikirja* 45.
- KROPEJ, MONIKA 2008: Slovene Midwinter Deities and Personifications of Days in the Yearly, Work, and Life Cycles. – Mencej, Mirjam (ed.), *Space and Time in Europe. East and West, Past and Present*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta.
- KURKI, TUULIKKI 1996: Kansanparantamisen mallintamisesta. – Kortelainen, Kaisu ja Vakimo, Sinikka (toim.), *Tradition edessä. Kirjoituksia perinteestä ja kulttuurista*. Kultaneito 1. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- LAMMENRANTA, MARKUS 2002: Kokemus tiedon lähteenä. – Haaparanta, Leila & Oesch, Erna (toim.), *Kokemus*. Acta Philosophica Tamperensia Vol. 1. Tampere: Tampere University Press.
- LAMMENRANTA, MARKUS 2009: Havainto. – Filosofia.fi. Logos-ensyklopedia. [online] < <http://filosofia.fi/node/4297> > [3.11.2009.]
- McCLENON, JAMES 1986: *Deviant Science. The Case of Parapsychology*. Second paperback printing. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- NYBERG, PATRICIA & HUUSKONEN, MARJUT & ENGES, PASI 2000: Observations on Interview in a Depth Study on Saami Folklore. – Lauri Honko (ed.), *Thick Corpus, Organic Variation and Textuality in Oral Tradition*. Studia Fennica Folkloristica 7. Helsinki: Finnish Literature Society.
- PENTIKÄINEN, JUHA 1968: *The Nordic Dead-Child Tradition. Nordic Dead-Child Beings. A Study in Comparative Religion*. Folklore Fellows Communications 202. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- PENTIKÄINEN, JUHA 1995: *Saamelaiset – pohjoisen kansan mytologia*. SKSn Toimituksia 596. Helsinki: SKS.
- PIISPANEN, SIRKKU 2009: *Kansanomainen moraalit. Tutkimus savolaisista ja pohjalaisista uskomustarinoista*. Mikkeli: Sirkku Piispanen.
- PINTARIČ, MIHA 2008: Between the Twilight of the Self and the Future. Comments on the Awareness of Time in Mediaeval Europe. – Mencej, Mirjam (ed.), *Space and Time in Europe. East and West, Past and Present*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta.
- PÓCS, ÉVA 1989: *Fairies and Witches at the Boundary of South-Eastern and Central Europe*. Folklore Fellows Communications 243. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- PYYSIÄINEN, ILKKA 2002: Religion and the Counter-Intuitive. – Pyysiäinen, Ilkka and Anttonen, Veikko (ed.), *Current Approaches in the Cognitive Science of Religion*. New York: Continuum.
- PYYSIÄINEN, ILKKA 2008: Intuitionvastaisuus, essentialismi ja agenttius. – Ketola, Kimmo, Pyysiäinen, Ilkka ja Sjöblom, Tom (toim.), *Uskonto ja ihmismieli. Jobdatus kognitiiviseen uskontotieteeseen*. Helsinki: Gaudeamus.
- SAJAMA, SEPPO 2002: Mitä on uskonnollisen kokemuksen ”noeettinen laatu”? – Haaparanta, Leila & Oesch, Erna (toim.), *Kokemus*. Acta Philosophica Tamperensia Vol. 1. Tampere: Tampere University Press.
- SALMI, HANNU 2001: Onko tuoksulla ja äänillä menneisyys? Aistien historia tutkimuskohteena. – Immonen, Kari & Leskelä-Kärki, Maarit (toim.), *Kulttuurihistoria*

- *Johdatus tutkimukseen*. Tietolipas 175. Helsinki: SKS.
- SHELDRAKE, RUPERT 2009: The Sense of Being Stared At. – Howes, David (ed.), *The Sixth Sense Reader*. Oxford & New York: Berg.
- SOMESTESIA. [online] < /http://www.tohtori.fi/?page=4069997&search=somestesia > [3.1.2010.]
- STARK-AROLA, LAURA 2002: The Dynamistic Body in Traditional Finnish-Karelian Thought. *Väki, vihat, nenä and luonto*. – Siikala, Anna-Leena (toim.), *Myth and Mentality. Studies in Folklore and Popular Thought*. Studia Fennica Folkloristica 8. Helsinki: Finnish Literature Society.
- STARK, LAURA 2006: *The Magical Self. Body, Society and the Supernatural in Early Modern Rural Finland*. Folklore Fellows Communications 290. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- SYNNOTT, ANTHONY 1991: Puzzling over the senses: from Plato to Marx. – Howes, David (ed.), *The Varieties of Sensory Experience. A Sourcebook in the Anthropology of the Senses*. Toronto: University of Toronto Press.
- SÄÄSKILAHTI, NINA 2000: Aika. – Lönnqvist, Bo (toim.), *Arjen säikeet. Aikakuvia arkielämään, sivilisaatioon ja kansankulttuuriin*. Jyväskylä: Atena.
- TARKKA, LOTTE 2005: *Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921*. Helsinki: SKS.
- TILLHAGEN, CARL-HERMAN 1989: *Vår kropp i folktron*. Stockholm: LTs förlag.
- VILKUNA, ASKO 1956: *Verhalten der Finnen in 'heiligen' (pyhä) Situationen*. Folklore Fellows Communications 164. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia.
- VINGE, LOUISE 2009: The Five Senses in Classical Science and Ethics. – Howes, David (ed.), *The Sixth Sense Reader*. Oxford & New York: Berg.
- VIRTANEN, LEEA 1977: *Telepaattiset kokemukset*. Porvoo – Helsinki – Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- VÄISÄNEN, JARNO 2001: Arkisto X. Yliluonnolliset elämykset Internetissä. – Kupiainen, Tarja, Laitinen, Katja ja Vakimo, Sinikka (toim.), *Minä? Missä? Milloin? Kolmeoista tulkintaa identiteeteistä*. Helsinki: SKS.
- WADE, NICHOLAS J. 2009: *The Search for a Sixth Sense. The Case for Vestibular, Muscle, and Temperature Senses*. – Howes, David (ed.), *The Sixth Sense Reader*. Oxford & New York: Berg.
- WOLF-KNUTS, ULRIKA 2002: Two Discourses about the Devil. – Siikala, Anna-Leena (ed.), *Myth and Mentality. Studies in Folklore and Popular Thought*. Studia Fennica Folkloristica 8. Helsinki: Finnish Literature Society.
- ZELLENIN, DMITRI 1927: *Russische (Ostslavische) Volkskunde*. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter & Co.

Filosofian maisteri Kaarina Koski valmistee Helsingin yliopiston folkloristiikan oppiaineessa väitöskirjaansa kuoleman voimista suomalaisessa uskomusperinteessä.

Filosofian maisteri Pasi Enges on folkloristiikan päätoiminen tuntiopettaja Turun yliopistossa ja tutkii tenonsaamelaisista kansanuskosta ja kertomusperinnettä.