

## YLILUONNOLLISTA VAI PATOLOGISTA?

Kummien kokemusten muuttuvat tulkinnat

*Kaarina Koski*

Tämä artikkeli tarkastelee kummille kokemuksille eli arkitodellisuuteen kuuluttamattomien ilmiöiden, olentojen tai voimien aistimiselle annettuja tulkintoja sekä niiden kulttuuri- ja arvosidonnaisuutta.<sup>1</sup> Kohteena ovat erityisesti erottelut ja kiistat yliluonnollisten ja patologisoivien tulkintojen välillä, vaikka kummiksi koetuille tapahtumille on esitetty muunkinlaisia selityksiä. Esittelen taustaksi näkemyksiä yliluonnollisen ja hulluuden välisestä suhteesta Euroopan historian eri aikakausilta sekä tarkastelen ilmiön medikalisoitua. Keskityn sitten erityisesti kahteen kotimaiseen tapaukseen: yliluonnollisia selityksiä hyödyntävään esiteollisen kansanuskon diskurssiin ja toiseksi nykypäivän Suomessa käytyyn keskusteluun yliluonnollisesta ja patologisesta. Kansanuskon osalta olen hyödyntänyt Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkistoon tallennettuja uskomustarina-aineistoja (SKS) sekä Kotimaisten kielten keskuksen ylläpitämän suomen murteiden sana-arkiston (SMSA) kokoelmia. Näiltä aineistoilta olen kysynyt, miten näkyjä tulkittiin uskomusperinteen kehityksessä ja miten ne suhteutuivat mielisairauteen, miten näkijöihin suhtauduttiin ja millaisin argumentein asiasta neuvoteltiin. Nykypäivän aineisto koostuu eri korpuksista, joihin sisältyy sekä omakohtaisia kuvauksia että ulkopuolisten esittämiä kommentteja ja arvioita. Suurin aineisto (MT) koostuu lähes 200 kirjeestä, joita kummi, selittämättömiä tai yliluonnollisia ilmiöitä kokeneet ovat lähettäneet tutkijoille. Aineisto on anonymisoitu ja kirjoittajille on annettu peitenimet. Lisäksi olen analysoinut erilaisilla julkisilla internet-foorumeilla käytyjä keskusteluja. Kirje- ja internetaineistojen pohjalta olen tehnyt genre- ja diskurssianalyysia selvittääkseni kummiin ilmiöihin liittyviä tulkintamalleja niiden kokijoihin kohdistuvia asenteita (Koski, tulossa). Tätä artikkelia varten olen erottellut kokonaiskuvasta yliluonnollisiin tulkintoihin ja patologisointiin liittyviä näkemyksiä ja vastakkainasetteluja.

### YLILUONNOLLINEN JA MEDIKALISAATIO

Yliluonnollinen toimii tässä yleisterminä viitattaessa henkimaailmaan, toiseen todellisuuteen tai omastamme poikkeaviin olemassaolon muotoihin. Termin tausta

1 Tutkimus on toteutettu osana Suomen Akatemian Ihmisen mieli -ohjelmasta rahoitettua Mieli ja toinen -tutkimushanketta (hankenumero 266573).



on kristillisessä ajatuksessa luomakunnan ja sen yläpuolella olevan luojan välisestä suhteesta, mutta nykyään yliluonnollisella tarkoitetaan laajemmin ilmiöitä, jotka eivät ole tästä maailmasta. Eri kulttuureissa tämä kategoriaero on käsitteellistetty eri tavoin, eikä yliluonnollinen terminä tee oikeutta niille kaikille. (Saler 1977.) Suomalaisen kansanuskon aineistoissa 1800–1900-luvuilta kertojat puhuvat henkimaailmasta, joka näyttäytyy etenkin siihen usein kontaktissa oleville luonnollisena, joskin toisenlaisena osana todellisuutta. Nykyään monet asianosaiset käyttävät sanaa yliluonnollinen, koska sen avulla tehdään ymmärrettäväksi, millaisesta ilmiöstä on kyse. On kuitenkin tavallista, että hekin korostavat sen luonnollisuutta. Yliluonnollinen ja henkimaailma ovat nykypäiviin tultaessa menettäneet arvoaan hyväksytyinä selitysmalleina. Yhä useammat pitäytyvät tieteellisessä maailmankuvassa ja tulkitsevat selittämättömiltä tuntuneita kokemuksiaan esimerkiksi fysiikan ja psykologian pohjalta. (Koski, tulossa.) Nykypäivän suomalaisten erikoisista kokemuksista ei ole syytä yleisesti puhua yliluonnollisina tai paranormaaleina. Jos tarkastellaan erikoisia kokemuksia riippumatta kokijan valitsemasta tulkintakehyksestä, onkin ehdotettu termiä kumma. (Koski & Honkasalo 2015.) Tässä tekstissä kuitenkin tarkastelen nimenomaan yliluonnollisia tulkintoja ja niiden leimaamista sairaudeksi. Yliluonnollisen kontaktin ja sairauden välinen rajanveto on ollut ongelmallinen ja liukuva jo vuosisatojen ajan, ja kysymys on tärkeä edelleen.

Medikalisaatiolla tarkoitetaan sitä, että yhä useampia fysiologisia, moraalisia ja sosiaalisia seikkoja ihmisen elämässä lähestytään sairauksina ja otetaan ammattilaisten valvontaan. Medikalisaatioon voi sisältyä myös kulttuurinen muutos, jossa diagnostinen ajattelu ja lääketieteellinen sanasto omaksutaan osaksi arkipuhetta. Tällöin monenlaisia toimintatapoja nimetään oireiksi tai syndroomiksi ilman että niillä on mitään yhteyttä lääketieteeseen. (Barnet 2012; Davis 2006, 51–54; Nye 2003.) Lääketieteellisen sanaston yleistymisen kertoo lääketieteen auktoriteetista ja uskottavuudesta. Yhteiskunnallisesta näkökulmasta medikalisaatiota on tarkasteltu myös kontrollina ja vallankäyttönä, jossa kulttuurisesti, sosiaalisesti tai poliittisesti määrittävät käsitykset normaaliudesta legitimoidaan ja tehdään yhteisön jäseniä velvoittaviksi. Lääketieteen edustajat eivät välttämättä itse tee näitä arvovalintoja vaan määrittelevät sairauksiksi ominaisuuksia tai käyttäytymistä, joita yhteisössä eri syistä pidetään poikkeavina, vältettävänä tai haitallisina. 1900-luvun Euroopassa näiden joukossa ovat olleet muun muassa poliittinen toisinajattelu sekä valtavirrasta poikkeava uskonnollisuus ja seksuaalinen suuntautuminen. (Conrad & Schneider 1992, 242–245.)

Lääketieteelliseen tai psykiatriseen diskurssiin turvautumalla voidaan pyrkiä patologisoimaan kokonaisia ihmisryhmiä tai alakulttuureita, jotka ovat valtavirtaisen kulttuurin näkökulmasta epätervettä kehitystä ja uhka vallitseville arvoille. Valtavirrasta poikkeavan uskonnollisuuden tai henkisyiden aktiivisia mielisairaaksi määrittelijöitä ovat toisinaan olleet viranomaiset (ks. esim. Hartikainen 2005, 188–190), toisinaan taas kyse on arkipuheesta, jossa omia mielipiteitä vahvistetaan hulluksi tai sairaaksi leimaamisella (ks. Koski, tulossa). Länsimaissa henkisyys ja materiaallinen maailmankuva elävät nykyään rinnakkain, mutta niiden välinen epistemologinen ristiriita kärjistyy välillä avoimiksi väittelyiksi ja vastapuolen leimaamiseksi. Kokemukset ja tulkinnat, jotka tiede kiistää ja kristinusko tuomitsee, ovat



erityisen alttiita jyrkälle arvostelulle ja leimaamiselle. (Northcote 2007, 3–4, 13; Koski & Honkasalo 2015, 9–11).

Stigmatisoitujen ihmisryhmien tutkiminen on folkloristiikassa ajankohtainen suuntaus, jonka yhtenä tavoitteena on tarkastella vaiettuja ilmiöitä ja antaa ääni ennakkoluuloista kärsiville yksilöille ja ryhmille (Goldstein & Shuman 2012). Artikkelini kiinnittyy tähän suuntaukseen tutkimalla kummia kokemuksia, joita kokijat nykyään usein salailevat tai häpeävät, ja tekemällä näkyväksi vaikuttimia, jotka ohjaavat yhteisön tai valtakulttuurin suhtautumista kokijaan ja kokemukseen. Yhtenä tavoitteena on osoittaa, että samantapaisille kokemuksille voi löytyä toisissa kulttuureissa yhteisön hyväksymä selitys, vaikka ne toisissa ovat ongelmallisia ja voivat johtaa sosiaaliseen syrjintään. Lääketieteessä normaaliuden, hyväksyttävyyden ja kokemuksen tapojen kulttuurisidonnaisuus tiedostetaan nykyään. Esimerkiksi kansainvälinen sairauksien ja terveysongelmien luokitusjärjestelmä ICD listaa transsinkaltaiset tilat mielenterveyden ongelmaksi mutta vain siinä tapauksessa, että niitä ilmenee tahtomatta ja uskonnollisesti tai kulttuurisesti hyväksytyjen tilanteiden ulkopuolella (ICD10, F44.3). Tarkastelemani esiteollisessa kulttuurissa ja nykypäivän Suomessa koetut kummat kokemukset ovat ilmenneet pääasiassa tahtomatta ja nykyään yhä enemmän myös kulttuuristen odotusten vastaisesti. Asettamalla nämä jatkumolle eurooppalaisten hulluuskäsitysten ja tulkintatraditioiden kanssa pyrin osoittamaan omassa kulttuurissamme vallitsevien normien ja tulkintatapojen kulttuurisidonnaisuuden ja purkamaan kummiin kokemuksiin liittyviä ennakkoluuloja.

## HULLUUDEN LUONNOLLISUUS JA YLILUONNOLLISUUS ANTIIKISSA JA KESKIAJALLA

Vanhassa maailmassa arkitodellisuudesta poikkeavia kokemuksia ja mielentiloja tai outoa käytöstä lähestyttiin laajasti ottaen hulluutena, johon kuului myös positiivisia muotoja. Antiikissa ja keskiajalla yhtä hyvin kuin uuden ajan Euroopassa näkemyksiä hulluudesta ja sen syistä on ollut lukuisia. Antiikissa ihmisen käytöstä ja sen epätavallisia muotoja selitettiin sekä ulkoisten, yliluonnollisten syiden ohjaamina että 400-luvulta eaa. lähtien myös naturalistisin perustein. (Pietikäinen 2013, 25–27.) Antiikin määritelmät hulluudesta viittaavat laajasti tiloihin ja tilanteisiin, joissa mieli on poissa normaaleilta sijoiltaan. Platonin listaamiin jumalallisen hulluuden muotoihin sisältyivät profetointi, ekstaasi ja raivopäisyys, runollinen inspiraatio sekä rakkauden hulluus. Jumalten aiheuttamaa hulluutta pidettiin arvokkaana lahjana, joista paras oli rakkauden hulluus. Naturalistiset selitykset noudattivat antiikissa ja keskiajalla Hippokrateen humoraaliopin ja Galenoksen temperamenttiopin viitoittamia malleja. Niiden mukaan henkiseltä perusrakenteeltaan erilaisia ihmisiä hallitsivat eri nesteet, ja niin mielen kuin ruumiinkin sairaudet johtuivat nesteiden epätasapainosta. (Conrad & Schneider 1992, 39–40; Pietikäinen 2013, 25–30.)

Keskiajalla kristillinen teologia nousi vallitsevaksi todellisuuden tulkintakehykseksi. Myös sairauksille – oli pa niille fysiologinen tausta tai ei – annettiin herkästi merkityksiä jumalan rangaistuksena tai koettelemuksena, vaikka sairaus tai hulluus itsessään ei ollut synti. (Conrad & Schneider 1992, 40–41.) Käytännössä teologia, lääketiede ja kansanomaiset lääkintäkeinot elivät rinnan ja toisiinsa sekoittuen. Erilaisia mielen vaivoja ja mielialahäiriöitä lääkittiin kansanomaisten reseptien perusteella yhtä lailla



kuin muitakin vaivoja. (Niiranen 2014, 95, 106–107.) Terveiden ja hyvinvoinnin tärkeä mitta oli kohtuus niin ravinnon kuin tunteidenkin suhteen. Positiivisetkin tunteet kuten rakkaus saattoivat liiallisuuksiin mennessään johtaa hulluuteen ja jopa kuolemaan. (Niiranen 2014, 97–98; Joutsivuo 2014, 76, 78–85.) Ihanteena oli tasapaino, ja katsottiin, että sielun terveys ja vakaus estivät ihmistä sortumasta moraaliin paheisiin. Mielen ailahtelut ja hulluus olivat näin ollen hengen heikkoutta ja muistutus ihmisen syntyisyydestä. Nämä äänenpainot liittivät hulluuden naturalistisiin selityksiin moraalista, yksilön omaan vastuuseen viittaavaa sävyä. (Joutsivuo 2014, 79; Niiranen 2014, 94, 101.)

Hulluuden yliluonnollinen tulkinta viestitti, ettei tasapainoinen elämä riippunut pelkästään yksilön omasta toiminnasta. Kansanomaiset selitykset löysivät hulluuden aiheuttajiksi monenlaisia henkiolentoja. Kristillisessä traditiossa merkittävä mielisairauksien selitys oli paholaisen tai demonien riivaus, jonka parantaminen oli mahdollista vain uskonnollisten keinojen avulla. (Katajala-Peltomaa 2014, 122; Pietikäinen 2013, 34–35.) Riivausta pidettiin fyysisenä ilmiönä, jossa paha henki asettui uhrin ruumiiseen. Riivattujen ei katsottu olevan syyllisiä siihen, mitä paha henki laittoi heidät tekemään. He saattoivat kiljua ja huutaa, puhua järjettömiä, sättiä ja herjata kanssaihmiään sekä repiä vaatteitaan ja hiuksiaan. Joskus he purivat tai löivät läheisiään ja olivat näitä ja itseään kohtaan niin väkivaltaisia, että heidät piti sitoa kiinni. Tavallisen kuvauksen mukaan riivatun silmät pyörivät päässä, hän kirskutteli hampaitaan ja kuola valui suusta. Riivattua ei viety lääkärille, vaan parannusta toivottiin esimerkiksi pyhimyksiltä, joilta rukoihtiin apua ja joiden reliikkien äärelle tehtiin toivoretkiä. Demoneita karkotettiin myös manamalla ja piiskaamalla. Kaikkia mielisairaita ei pidetty riivattuina, eikä ollut aina helppoa arvioida, milloin kyse oli riivauksesta. Kaikki riivatut eivät myöskään käyttäytyneet mielipuolisesti. (Katajala-Peltomaa 2014, 123; Katajala-Peltomaa 2004, 89–90, 92–93.)

Keskiajan kirkko tunnusti myös pyhän hulluuden, joka oli erityistä etuoikeutettua yhteyttä Jumalaan. Pyhälle hulluudelle oli vastineensa antiikissa ja esikuvia myös Vanhan Testamentin profeetoissa (Poulakou-Rebelakou ym. 2014, 97). Keskiajalla siihen saattoi liittyä ekstaasi, profetointia, kielilläpuhumista ja näkyjä. Mystisillä kokemuksilla, joiden kautta voitiin saada tietoa Jumalasta, oli positiivinen status, kunhan mystikon sanoma oli kirkon oppien mukainen. (Heinonen 2003, 72, 84; Pietikäinen 2013, 34.) Opillisia epäselvyyksiä syntyi muun muassa 1200-luvun lopulla virinnee niin sanotun uuden mystiikan kohdalla, joka levisi kansankielellä, ohjasi myös oppimattomia maallikoita henkilökohtaiseen Jumalan kohtaamiseen ja vetosi erityisesti naisiin. Oppineiden pohdiskelun sijaan korostettiin henkilökohtaista kokemusta, aistimuksia ja tuntemuksia. Mystikot saattoivat myös avoimesti kritisoida kirkkoa ja sen edustajia koska heidän sanomansa jumalallinen alkuperä antoi sille auktoriteettia. (Heinonen 2003, 69–70, 83–84; Katajala-Peltomaa 2004, 102.) Seurauksena oli teologisia epäilyjä mystikoiden jumalallisten ilmestysten aitoutta kohtaan sekä liian omavaltaisten mystikoiden tuomioita harhaoppisina. Kirkon tiukan valvonnan myötä 1300-luvulla mystikot alkoivat sitoutua aktiivisemmin kirkon auktoriteettiin. (Heinonen 2003, 69, 84.) 1400-luvulla lisääntyi tarve varmistaa myös tavallisen väestön kokemien vainajien ilmestysten aitous. Maallikko – etenkin nainen – saattoi olla sairas tai yli-innokas ja vain kuvitella saaneensa jumalallisia



näkyjä. Teologit korostivat, että todellisetkin kokemukset saattoivat olla demonien antamaa valheellista tietoa, jonka kokija itse uskoi jumalalliseksi. Niiden erotte-  
lua vaikeutti se, että myös riivatuilla oli kyky ennustamiseen, selvänäkemiseen ja  
kielillä puhumiseen. Demoni saattoi saada oppimattoman lukemaan ja selittämään  
latinankielisiä tekstejä. Kyky tunnistaa aito jumalallinen kokemus oli vain Pyhän  
hengen ohjaamalla kirkon palvelijoilla, jotka olivat oppineita miehiä. Heillä oli teo-  
logisia, henkilökohtaisia ja valtapoliittisiakin vaikuttimia ratkaistessaan, olivatko  
kokemukset peräisin hyvästä vai pahasta vai ehkä sairauden tuottamia. Kirkon-  
miesten asenteet sekä mystikkoja että riivausta kohtaan kiristyivät myöhäiskes-  
kiajalla ja alkoivat kallistua kohti kokijan omaa syyllisyyttä. Ken itse tietoisesti vel-  
jeili paholaisen kanssa, oli kerettiläinen. (Edwards 2015, 85–87; Katajala-Peltomaa  
2004, 93, 100–103, 106.)

Pyhä hulluus sai myös rajuja muotoja. Etenkin itäisessä kristikunnassa mutta pai-  
koin myös Ranskassa ja Englannissa tunnettiin Kristuksen tähden houkiksi nimitet-  
tyt pyhät hullut, jotka ilmaisivat uskoaan epänormaalilla ja jopa provosoivalla käy-  
töksellä. Yhteisön suhtautuminen Jumalan hulluuteen vaihteli; paikoin sitä pidettiin  
erityisenä lahjana. Kirkko kielsi tämän hämmentävän uskonharjoituksen muodon  
muodollisesti 500-luvun lopulla, mutta se jatkui läpi keskiajan. Osa houkista pitäy-  
tyi järjestelmällisesti kristillisessä opissa ja noudatti pitkäjänteisesti hullun roo-  
liaan, joka ei ollut hallitsematon vaan äärimmäinen Kristukselle omistautumisen  
muoto. Osan on jälkikäteen arvioitu kärsineen mielisairaudesta. Keskiajan jälkeen  
ilmiö säilyi Venäjällä, missä lukuisia houkkia on julistettu pyhimyksiksi. (Poula-  
kou-Rebelakou ym. 2014.)

Keskiajalla ja antiikissa tunnetut hulluuden muodot edustavat useita erilaisia tapoja  
suunnata katseensa tai toimintansa arkisen yhteisöllisen toiminnan ohi. Niille kai-  
kille on yhteistä sosiaalisen arkitodellisuuden syrjäyttäminen ja jonkin muun val-  
lassa oleminen. Mystikko tai profeetta voi suuntautua ja nähdä toiseen todellisu-  
uteen: se oli ”hulluutta” mutta vain sanan yhdessä merkityksessä. Rakastunut voi  
olla kuin muissa maailmoissa, samoin kuin melankolinen ihminen. Jumalan houkka  
osoittaa käytöksellään arkisten sosiaalisten normien toissijaisuutta ja hengellisen  
todellisuuden ensisijaisuutta, mikä oli hulluutta sekin. Riivattu on näistä äärimmäis-  
in: hän on henkisesti toisen todellisuuden ohjauksessa ja rikkoo toisinaan myös  
rajusti ja näytävästi sosiaalisia normeja. Uudella ajalla kuva hulluudesta alkoi kui-  
tenkin kaventua.

#### AIVOPARADIGMA, MORAALI JA MEDIKALISOINTI

Uudelle ajalle tullessa hulluus alkoi menettää positiivisia, uskonnollisia mer-  
kityksiään. Erikoisia kokemuksia tarkasteltiin yhä enemmän riivauksena, johon  
nyt liittyi jo epäilyjä uhrin omastakin osuudesta asiaan, sekä elimellisinä sairauk-  
sina tai häiriöinä, joiden taustana olivat sairastuneen omat moraaliset puutteet.  
Riivausten ja suoranaisten joukkomanioiden kasvanut määrä on saanut tutkijat  
myöhemmin arvelemaan, että riivaukseksi tulkittu hulluus olisi toiminut tiukkojen  
normien puristuksessa stressin purkautumisena. Manausten tarve ja suosio kas-  
voivat 1600-luvun puoliväliin saakka. Niiden rinnalla merkittävä uuden ajan reaktio  
poikkeavaan käytökseen olivat noitavainot. Jo 1500-luvulla esiintyi lääketieteellisiä



selityksiä, jotka olivat noituuden kohdalla jyrkästi ristiriidassa kristillisen näkemysten kanssa. Vainoajat katsoivat noitien olevan kontaktissa paholaisen kanssa, jolloin ainoa ratkaisu asiaan oli kuolemantuomio. Lääketieteen näkökulmasta noitina surmattiin ennen kaikkea mielisairaita, hallusinoivia vanhoja naisia. (Pietikäinen 2013, 43–49.) Maailmankuvan sekularisoitumisen myötä 1600-luvun aikana viitaukset paholaiseen alkoivat vähetä ja mielisairauksien selitykset siirtyivät yhä tiiviimmin yliluonnollisesta hermostoon ja aivoihin (Pietikäinen 2013, 55). Samalla muuttuivat myös näkemykset siitä, millä tavoin hankittu tieto on oikeaa, legitiimiä tai edes mahdollista. Muutos oli kuitenkin hidas. Suomessa osana Ruotsin kuningaskuntaa esivalta suhtautui paholaisen kanssa tehtyihin liittoihin vakavasti vielä 1600-luvulla. Vasta seuraavan vuosisadan oikeuslähteistä näkyy paholaistulkintojen hylkääminen. Rahvas saattoi edelleen raportoida tehneensä sopimuksia paholaisen kanssa, mutta oikeudessa sopimuksen tehnyttä voitiin pitää mielisairaana. (Olli 2004, 130–131.) Maallistuneen sivistyneistön piirissä yliluonnollisen hulluuden aika alkoi olla ohi. Tämä ei silti merkitse, ettei paholaista olisi manattu riivatuista ulos Euroopassakin vielä hiljattain.

*Hulluuden historiassa* Michel Foucault on korostanut hulluuden luonnetta tietona. Keskiajalla ja renessanssin aikana hullu voitiin vielä nähdä omalaatuisena visio-näärinä, jonka hallussa oli absurdeihin hahmoihin piiloutunutta esoteerista tietoa. Hullulla oli yhteys toiseen todellisuuteen, josta hän sai tietonsa. Hän näki – kuten Foucault runollisesti ilmaisee – totuuksia kristallipallossa, joka muille oli tyhjä. (Foucault 2003, 18–19, 54.) Kun yhteys lakkasi uudella ajalla olemasta olennainen tulkintakehys, tilalle tuli hulluuden tyhjyys. Hulluus oli mielettömyyttä ja väärää tietoa. Se oli sokeutta ja erehdyksiä sekä vääriä tulkintoja, jotka estivät ymmärtämästä todellisuutta ja osallistumasta siihen. (Foucault 2003, 98–100, 109.)

Lääkärien skeptistymisen seurauksena 1600-luvulla alettiin kiinnittää huomiota uskonnon ja hulluuden välisiin yhteyksiin. Uskonnollinen diskurssi ja taikauskoiiset selitykset ärsyttivät valistusajan lääkäreitä, jotka varoittelivat, että liiallinen uskonnollisuus voi johtaa mielisairauteen. Uskonnolliseen hurmioon ja mielisairauteen huomattiin liittyvän samoja piirteitä kuten oudoilla kielillä puhumista, kouristuksia ja vaikerointia. (Pietikäinen 2013, 55, 104.) Uskonnollisen ja materialistisen suuntauksen välille syntyi avoin kiista, joka sai erityisen jyrkkiä muotoja 1800-luvun Ranskassa. Mielisairauksien luonnollisten selitysten yleistyttyä uskonnolliset sääntökunnat perustivat mieleltään ja tavoiltaan häiriintyneille moraaliseen parannukseen ja hellään tynnyttelyyn perustuvia laitoksia. Ennen vallankumousta psykiatrien edustamaa materialismia vieroksuttiin, ja lääketieteeseen perustuvia mielisairaaloita valvottiin ja niiden toimintaa hankaloitettiin. Vallankumouksen jälkeen osat vaihtuivat ja poliittisesti aktiiviset antiklerikaaliset psykiatrit aloittivat laajan taistelun tieteellisen metodin puolesta ja uskontoa vastaan. He aloittivat retrospektiivisen psykiatrian, jossa tehtiin pyhimyksiin ja mystikoihin liittyvien kuvausten pohjalta jälkikäteisiä diagnooseja. Yliluonnollista naturalisoitiin ja patologisoitiin osoittamalla yhteyksiä pyhimyksiin palvottujen hahmojen sekä sairaaloihin suljettujen hysteerikkojen ja maanikkojen välillä. Aikansa keskeisen psykiatrisen diagnoosin eli hysterian määritelmä muokattiin sellaiseksi, että se kattoi myös aikalaisien uskonnolliset ilmestykset kuten stigmat. (Goldstein 1987, 197–201, 359–364,



369–372; Pietikäinen 2013, 128–129.) Uskonnollisia kokemuksia alettiin siis medikalisoita järjestelmällisesti.

Ei-toivottujen ilmiöiden medikalisointi ja kriminalisointi ovat olleet 1800-luvulla keskiaikaiseen kerettiläiseksi julistamiseen rinnastuva – joskaan ei toimintatavoiltaan yhtä jyrkkä – keino. Pohjoismaissa herätysliikkeet ärsyttivät vallanpitäjiä ja sivistyneistöä osittain samoista syistä kuin aiemmin mainittu keskiajan uusi mystiikka kirkkoa: opin sijaan korostettiin henkilökohtaista kokemusta eikä kannatettu uskonnollisia hierarkioita. Herätysliikkeiden katsottiin horjuttavan vallitsevaa yhteiskuntajärjestystä. 1830-luvulta lähtien heränneitä haastettiin oikeuteen, heidän toimintaansa medikalisoitiin ja heitä suljettiin laitoksiin. Piirilääkärit suhtautuivat kielteisesti hurmoksellisiin liikkeisiin ja katsoivat liiallisen hartaudenharjoituksen järkyttävään sieluntilaan pysyvästi. Hurmahenkisyyttä, tajunnan menetyksiä, kouristuksia ja kielillä puhumista pidettiin merkkeinä siitä. Myös melankoliaa, maniaa ja psykosomaattisia oireita soviteltiin herätysliikkeiden yhteyteen. Psykkisiä ongelmia aiheuttavaa uskonnollisuutta arveltiin myös biologisperäiseksi epidemiaksi, joka voisi ehkä olla tarttuvaa. Lääkärien kielteinen asenne alkoi hellittää 1840-luvulla, kun herätysliikkeillä vähitellen havaittiin olevan myös myönteisiä vaikutuksia rahvaan elämään. (Hartikainen 2005, 188–190; Ylikangas 1979.)

Lääketieteellisen selityksen ulottamista uskonnolliseen elämään ja yhteiskunnalliseen sopeutumattomuuteen tarkastellaan toisinaan valtakulttuurin harjoittamana vallankäyttönä tai syrjintänä vaihtoehtoisia kulttuurisia tai yksilöllisiä tapoja ja mieltymyksiä kohtaan. Lääketieteellinen lähestymistapa on periaatteessa objektiivinen tarkastellessaan oireita ja sairauksia sekä mahdollisuuksia sairauden parantamiseen. Kuitenkin sen määrittäminen, mikä on poikkeavaa tai sairasta ja vaatii toimenpiteitä, on kulttuuri- ja arvosidonnainen kysymys. Medikalisaatio kohdistuu nimenomaan niihin ilmiöihin, jotka oman arvomaailmamme ja kulttuuristen tavoitteidemme valossa ovat poikkeavia ja vältettäviä. (Conrad & Schneider 1992, 27–36.)

## NÄKIJÄT JA HULLUUS SUOMEN MAASEUDULLA

Modernisaation aikakaudella Suomen maaseudulla eli edelleen vahvana kansanuskon perinne, vaikka kirkko, koululaitos ja sanomalehdistö painostivat luopumaan siitä. Perinne tarjosi selityksiä näkyjen näkemiselle. Vaikka näkijän tila saattoi livetä sairauden puolelle myös kansanuskon näkökulmasta, yhteisöllä oli käsitys sairastumisen syistä ja mahdollisuudesta välttää sellainen sekä myös siitä, että varovaisuudesta huolimatta vastaavaa voisi tapahtua lähes kenelle tahansa. Suomen maaseudulta 1800-luvun lopulta 1960-luvulle tallennetut murre- ja folkloreaaineistot sisältävät runsaasti kuvauksia ihmisistä, jotka ovat nähneet muille näkymättömiä olentoja.

Uskomustradition mukaan olennot ovat todellisia mutta pysyttelevät tavallisesti näkymättömissä. Ne saattoivat kuitenkin näyttäytyä erityisissä tilanteissa varsinkin niin sanotuille näkijöille. Näkijöiksi on nimitetty henkilöitä, joilla on joko synnynnäinen tai myöhemmin vahingossa tai tarkoituksella hankittu kyky aistia salatun asioita. Näkijäksi voi tulla esimerkiksi säikähtämällä ruumista tai joutumalla



kontaktiin kuoleman voimaa sisältävien tai vainajaan assosioituvien esineiden tai aineiden kanssa. Näkijään on ikään kuin tarttunut kontaktipinta tuonpuoleiseen, ja lievissä tapauksissa tietäjä voi korjata tilanteen. Ihmiselle näyttäytyvät ja häiritsevät olennot assosioidaan joskus asumattomiin seutuihin tai paholaiseen, jolloin ne edustavat ihmisyhteisön ulkopuolta ja moraalista vastakohtaa. Näkijä pystyy tiedottamaan muille, jos tällaisia olentoja on irrallaan. Valtaosa näkijöiden havaitsemista olennoista liitetään kuolemaan ja vainajiin, ja heidän antamansa tiedot ja enteet liittyvät useimmiten kuolemantapauksiin. Näkijät pystyvät aistimaan henkiolentojen läsnäolon pääasiassa näkö-, kuulo- tai hajuaistin avulla tai vaikeasti kuvailtavina tuntemuksina. Näkijyys voi hyvin hallittuna olla arvovaltaa tuova kyky, mutta usein se koetaan kuitenkin vaivaksi: näyt tulevat tahtomatta, ahdistavat ja tekevät näkijän levottomaksi. Äärimmillään henkiolentojen aktiviteetti ei ole lainkaan näkijän hallinnassa vaan hänen tilaansa voi luonnehtia sairaudeksi ja siihen haetaan apua tietäjiltä. (Koski 2011a, 183–192; Koski & Enges 2010, 26–28; Vilkuna 1956, 86–90.)

Folkloristiikassa on tarkasteltu näkijöitä ja tietäjiä tavallisesti uskomusjärjestelmän mukaisina spesialisteina. Erityisesti tietäjillä on ollut kyky hallita näkymättömiä olentoja ja voimia, hankkia niiden avulla tietoa, manata niitä muiden päälle tai karkottaa niitä ja parantaa niiden avulla erilaisia vaivoja. Niiden hallinta on kuitenkin ollut vaikeaa ja vaarallista. Ne voivat riistäytyä hallinnasta ja käydä taikojan itsensä tai sivullisten päälle. (Haavio 1967, 326–341; Koski 2011a, 248–260; Siikala 1983; Siikala 1992; Stark 2006, 177–180.) Juuri näissä yhteyksissä mainitaan näkeminen vaivana, rangaistuksena ja ongelmana. Kertomuksissa vahingoittava taikuus näyttäytyy uhkapelinä, jossa yliluonnolliset seuraukset voivat osua taian uhuriin tai sen harjoittajaan riippuen taikojan ja vastatoimien voimallisuudesta. Joko normien rikkoja tai se, jonka päälle henget on lähetetty, voi joutua henkien pahoinpitelemäksi taikka sairastua henkisesti tai fyysisesti. (Koski 2011a, 213–217, 226–227; ks. myös Stark 2006, 180–186.) Erilaisten voimien asuttamassa maailmassa saattoi saada olentojen näkemiseen liittyvän vaivan tai tulla hulluksi säikähdettyään tai löydettyään vahingossa taikavälineitä – tai joutuessaan taian kohteeksi. Ihminen voitiin tehdä hulluksi esimerkiksi syöttämällä hänelle jotakin henkiin liittyvää tai altistamalla hautausmaan mullalle:

Tiällä oli mies, se oli vihoissah toiselle, se hautausmoan muldoa oli syöttänyt sillä toisella. Sen kalmanvägi teki hulluksi. (SKS. Suistamo, Kirkonkylä. J. Hautala 1011. 1939.)

Yks Isojoen P:n tyttäristä oli tullu riivöihulluksi. Kristiinan tohtori ei voinu parantaa. Se vietiin sitte M:n tykö Parkanoon. Se oli siä viikon ja parantu kans. Sille oli rakkausasioissa syötetty ruumiin tuhkaa ja oli siitä seonnu. Se M. paranti sen kirkonmaan väkien kautta. Minä menin muis asiois sen M:n tykö, ja sitä tytärtä tultiin hakeen juuri sillon tervennä' kotia, ja tulivat pihas vastaan juuri mua. (SKS. Hongonjoki. Satakuntalainen Osakunta. Rauni Karsikko 812. 1939.)

Kuvaukset ovat niukkoja ja viittaavat yleensä siihen, että olentojen jatkuva ahdistelu ja nyppiminen vie ihmiseltä hermot ja järjen: ”ne näkymättömät ei vaan antaneet hänelle rauhaa, ne aina ahdistiit, ja se tuli lopuksi ihan hulluksi”. (SKS. Kuolemajärvi. Ulla Mannonen 9065. 1938). Hulluksi tulleen kerrotaan tappelevan





näkymättömien kanssa (SKS. Kauhajoki. Ellen Leppimaa KRK 182:107; SMSA Kalajoki. I. Sauvula 14.11. 1952) tai huitovan ja huutavan niille (SKS. Valkeasaari. Ulla Mannonen 9851. 1938.) Seuraavissa kahdessa eri puolilta Suomea tallennetussa esimerkissä taikojen teossa taitamaton mies ottaa ruumiinmultaa, joka uskomusten mukaan on olentojen kyllästävä, ja joutuu "piruiksi" nimettyjen olentojen ahdistamaksi:

Tietäjä laittana miehen hakemaan haudasta ruumiin multaa. Mies meni. Ei pitänyt viennillä kiirettä, vaan kun palasi, meni kotiinsa, pani pussin laipion rakoon ja meni maata. Tupa rupesi ruskamaan. Miehellä tuli kiire tietäjän luokse, Pirut hyppineet kantapäillä. Mies tullunna hulluksi. Hokenna: "nyt ne tulloo ... nyt ne tulloo..." (SKS. Vesanto. M. Tiitinen 1424. 1936.)

O. otti pottelin multaa M:n kanssa. Mutta häneltä se varastettiin ja tuli itte hulluksi, kun ei kerjennyt antaa muille. Piru repi siltä vaatteet päältä kaikki traasuksi, uudet paulatkin pani poikki. Pakkaseen jäi alasti ja kuoli väylän päälle. Joelle oli tyyrännyt sivakoilla. Oli koettanut vatkata vaatteita pirulle yksitellen, mutta ei auttanut. Oli koettanut pensasiinkin tarttua ja jättää niitä piruja, mutta ne vain seurasivat. (SKS. Norjan-Lappi. S. Paulaharju 14394. 1930.)

Jälkimmäisessä tekstissä kuvattua vaatteiden repimistä voi tulkita aiemmin riivauksen yhteydessä kuvattua raivopäisyyden kautta. Toisaalta vaatepalasten jättäminen vainoojille saattoi olla yritys viivyttää niitä (ks. Koski 2008). Yritys päästä joelle voi myös viitata käsitykseen, etteivät tuonpuoleiset olennot pääse veden yli.

Hullulla ei näissä aineistoissa kuten suomen kielessä muutenkaan tarkoiteta yksinomaan mielisairasta. Arkikielessä hulluus merkitsee monenlaisia tavanomaisesta poikkeavia mielentiloja, innostuksia ja toimia ja siinä on järjettömän, tyhmän, valehtelun ja hassuttelun vivahteita (SSA 1992, sv. hullu; Ganander 1997, sv. hullu). Hulluksi tulemisella voidaan tarkoittaa esimerkiksi sitä, että näkijä hermostuu tai käyttäytyy oudosti tai raivoisesti edes hetken. Sekä Suomessa että useilla muilla pohjoisilla kansoilla on kuitenkin tunnettu ajatus siitä, että pahat henget kuten vainajat ja piru aiheuttavat mielisairauksia (Manninen 1922, 152–154). Hulluksi tuloa voidaan pitää myös rangaistuksena normirikkomuksesta, jolloin yhteys voidaan ymmärtää yliluonnolliseksi vaikka toimijoita ei mainita. Kuten Tenka Issakainen huomauttaa, pirut voivat olla myös metaforinen tapa ilmaista hullussa asuvaa toiseutta, jota esimerkiksi tietäjä ajaa pois (Issakainen 2012, 89). Suomalaisessa perinteessä tunnetaan ajatus myös possessiosta. Seuraavassa Inkeristä tallennetussa katkelmassa pahalaisella selitetään myös hullulla olevaa voimaa ja vimmaa:

Mie olen nähnyt kuin paljon on hullulla voimaa. Mein kylässä kun oli kerran yks hullu mies, niin sitä oli neljä miestä kiini pitelemäs, mutta ei mahtaneet ei niin mitää; kun olis vieneet ovestakkii ulos, niin se kun pani kätteese vastaa oven pielee, niin ei saaneet liikkumaakaa; sannoot vanhat, että piru on sillo ihmisen sisällä ja ne on pirun voimat, mitkä pittää vastaa eikä sille maha muute kuin Jumalan sanalla tai teräaseella, ei se hullu muuta pelkää. (Hako 1982, 85.)

Uskomusperinteen mukaisissa tulkinnoissa yliluonnollinen selitys ja mielisairaus eivät ole toistensa vastakohtia. Mielisairaana todellista kontaktia yliluonnolliseen



todistavat hänen kykynsä ennustaa tulevaa. Samalla kun henkilöä luonnehditaan mielisairaaksi, voidaan korostaa hänen näkyjensä paikkansapitävyyttä.

Näkijä: Mielisairas (aikanaan, lopuksi parani) pappilanrenki 1880-luvulla A.H. [...] sanoi varhain aamulla, kelle tullaan kiitosta teettämään, ja niin tultiinkin aina. Hän ei hankkinut tietojaan muualta kuin henkimaailmasta. (SKS. Kalajoki. Vilho H. Kivi-oja KT 189:130. 1938.)

Uskovaisesta miehestä ja Enkeleistä. Pieksämäen T:ssä oli ennen mies, jota sanottiin T:ksi. Ristinimeä en muista. Se oli tullut nuorena mielisairaaksi, vaan oli joksiinkin selvä vanhana. Sairaus oli johtuna uskon asioista. Se näki Engelij, kuuli niitten puhuvan. Kerran oli Kihlakunnan Lautamies M. ottana sen T:n kärriinsä ja ajaneet naapuritalon riihen sivute, [...] ja riihen kynnyksellä istu poika, jonka nimi oli H.. Vähän aikaa ajettuaan T. oli sanona: "Nyt se H. on kylmä." Lautamies oli sanona: "Mitä sinä hupsuttelet, riihen kynnyksellen hän jäi istumaan, kun sivute ajettiin. T. oli sanona: "Etkö sinä näje, kun kaksi Enkelijä kävelee Hevosen sivulla ja pitää toisella kätellään kärrin aisasta kiini ja puhuvat, että H. hirtti itsesä siihen parteen. Kuin Lautamies tuli samana iltana kotijaan, kotona rupesivat kertomaan sitä tapasta, niin Lautamies oli sanona, että T:n Enkalit sanovat sen T:llen silloin kuin se tapahtui. (SKS. Pieksämäki. Ville Mannerheimo KRK 81:42.)

Eräs S. niminen nainen oli saanut näkijän lahjat. Kun hän oli ollut erästä ruumista riihessä katsomassa, niin oli ruumiin silmä puhjennut ja räiskynyt S:n silmille. Hän oli nähnyt kaikki asiat edeltä päin, kuten lapsen syntymän ja kuoleman ym. Hän oli tullut tapauksesta vähän sekapäiseksi. S. ei tahtonut päästä koskaan hautausmaan sivu, kun sieltä oli tullut ahdistelijoita, jotka oli tarrannut hänen hameeseensa. (SKS. Rantsila. Jorma Toppila KRK 226: 565.)

Vainajia koskeviin enteisiin liittyvät kertomukset käsitteellistävät olennot tavallissimmin kirkonväeksi, joka perinteen mukaan kulki kuolinsanomien edellä. Mutta muunkinlaisia olentoja on laaja kirjo. Osa nimityksistä on paikallisesti verrattain yleisiä: pikkumekkoset ovat kiusanneet ihmisiä Viljakkalan ja Hämeenkyrön seudulla (esim. SKS. Viljakkala. Martti Mattila 5072. 1936); hittuset puolestaan Pohjois-Pohjanmaan ja Kainuun rajoilla (esim. SMSA. Kestilä. Ilmari Mannermaa 17.11.1928). Yksittäiset ihmiset ovat saaneet kimppuunsa esimerkiksi lerkkijäisiä (SKS. Nurmes. Vappu Tuukkanen 60. 1937), kuhakoita (SKS. Kaustinen. Heikki Salo KT 176:12. 1936) tai frekkajakkuusia (SKS. Merikarvia. L. Laiho 2729. 1936).<sup>2</sup> Olennot saattavat houkutella näkijää sopimattomiin tai järjettömiin tekoihin. Kälkäiset yllyttivät miestä ajamaan junassa pommilla (SKS. Paavola. J. Mustonen KT 196:118. 1938). Erityisesti pikku-ukoiksi kutsuttujen olentojen kerrotaan teettävän uhrillaan järjettömiä asioita:

Rantsilassa oli muuan K. nähnyt aina pikku-ukkoja. Kerrankin oli K. lähtenyt niitämään, niin pikku-ukot olivat liippauttaneet hänellä viikatetta niin kauan, että viikate kului melkein kokonaan, ja viimein kävi viikate hänen käteensä niin, että siihen tuli haava. (SKS. Rantsila. Jorma Toppila KRK 225: 340.)

Pikku-ukot kiusanneet ukkoa. Hänen oli pitänyt koko päivä istua lumihangessa, kun oli suututtanut pikku-ukot. Toisena päivänä oli hänen pitänyt istua iltaan asti

<sup>2</sup> Kiitän FT Tenka Issakaista avusta näiden aineistojen löytämisessä.



syvässä vesiojassa niin kauan, kunnes oli pyytänyt anteeksi pikku-ukoilta. (SKS. Rantsila. Jorma Toppila KRK 226: 641.)

Miestä oli vaivanneet pikku-ukot. Kerrankin oli mies lähtenyt hautajaisiin ja pukeutunut mustan pukunsa päälle, joka oli ollut hiukan pieni hänelle. Pikku-ukot oli huu-taneet hänelle: "Astu pitenpään, astu pitenpään" ja miehen oli pitänyt astua niin kauan, että housut oli revenneet halki ja miehen oli pitänyt palata kotiaan. (SKS. Rantsila. Jorma Toppila KRK 226: 642.)

Nämä pikku-ukkoepisodit muistuttavat tietoja kuulohallusinaatioista, joihin voi sisältyä käskyjä ja kieltoja, eli komentohallusinaatioista (EMD; hallucination). Komentavia olentoja koskevat kertomukset eivät sisällä uskomusperinteelle tyypillisiä kertomusmotiiveja, mutta ne jakavat oletuksen näiden olentojen todellisesta olemassaolosta. Kansanrunousarkistoon on varta vasten koottu uskomustradition mukaisia tulkintoja ja kertomuksia. Vaikka korostettaisiin näkijän sairautta tai juoppottelua, oletuksena on olentojen olemassaolo.

Männingäiset, menningäiset, pikku-ukot ja n.s. kirkon väki ovat kaikki samaa joukkoa eri nimet vain ja kaikki ovat kuolleiden henkiä, vain niitä emme me tavallisessa niin sanotussa normaalitilassa olevat eläjät nää. Pitää olla joko säikähtänyt ruumista eli jotakin muuta joka niitä näkee. Ja näkee niitä myöskin oikeen rapajuopot ja nekin on samoja pikkumiehiä vaikka joku niitä sanoo viinapiruiksi vain se on kait vain haukkumanimi. (SKS. Haapavesi. SSA 1:1695. Juho R. Ritola. 6.12.1928.)

Uskomusolentoja koskeva aineisto suomen murteiden sana-arkistossa sen sijaan on saatu tiedusteltaessa erilaisiin yliluonnollisiin olentoihin viittaavia sanoja sekä esimerkkilauseita niiden käytöstä. Sana-arkiston aineisto sisältää selvästi useammin suoria viittauksia siihen, etteivät olennot ole reaalisesti olemassa.

menninkäiset. Niillä ymmärretään pieniä, mitä kummallisimman eri näköisiä, luuloteltuja henkiolentoja ei n.s. pikku-ukkoja, joita näyttäytyy juoppohulluille ja eräille mielisairaille. (SMSA. Liminka, Temmes, Pulkila ym. J. Vitali 29.3.1927.)

pikku-ukkoja = näköharhoja, 'piruja'. "Se kaet on tullu juoppohulluksi kun kuuluu pikku-ukkoja näkövän." (SMSA. Sotkamo, Nuaskylä. Matti Hyvönen 20.4.1979.)

Männinkäinen merkitsee jonkin mielisairaana mielikuvituseläjiä, tai mitä hän luulee näkevänsä, tarkoitus sama kuin "Kettisiä". (SMSA. Nivala. Felix Raudaskoski 2.9.1928.)

Kuhakka sanaa ei tunneta eikä käytetä, Vaan kysymyksesä olevijen Hermosairaitten täälä sanotaan näkevän Pikku-ukkoja. Minäki kahtoin kerran, kun R. meni maantiellä ja tappeli kovasti pikku ukkoin kans, joita se sano olevan palijo, eivätkä häntä päästäs kotija, hän löi ja potki niitä, vaikken minä siinä nähäny mittään. (SMSA. Kalajoki. I. Sauvula 14.11.1952.)

Arkistoitujen tekstien välillä näkyy neuvottelu siitä, miten erikoisia kykyjä ja kokemuksia pitäisi tulkita. Neuvotteluun osallistuvat sekä kertojat että perinteen kerääjät, joiden ääni näkyy toisinaan tekstin lomassa. Näkijöiden täysjärkisyttä puoltavat kertomukset esittävät heidät rauhallisina kunnan ihmisinä ja kuvaavat



esimerkkejä tosiksi osoittautuneista näyistä. Valo Nuotio muistiinpano vuodelta 1935 alkaa seuraavasti:

Vielä parikymmentä vuotta takaperin asui Kittilän K:ssa talon isäntä, jolla oli telepaattisia kykyjä. Tulin hänet tuntemaan 35 v. takaperin ja sain silloin omin silmin havaita hänessä noita ihmeellisiä avuja. Kyläläiset usein nauroivat ja sanoivat ukon olevan "hipsakoissa" kun hän sattui heille ilmoittamaan sellaista, jota he eivät itse nähneet tai kuulleet. Toiset sanoivat hänen näkevän pikku-ukkoja, maallisia. Ukko oli hurskas, vakava kristitty, eikä suinkaan huonon elämän tai juopottelun takia nähnyt pikku-ukkoja. Itse näytti hän siinä kärsivän ja oli näkyjä nähdessään hyvin levoton, käveli edestakaisin, pyyhiskeli silmiään, yritti tehdä työtä, mutta taas lähti kävelemään. [...] (SKS. Rovaniemi. Valo Nuotio KRK 246:9.)

Kertomus jatkuu yksityiskohtaisilla esimerkeillä tosiksi osoittautuneista ennenäyistä. Lopussa siirrytään toiseen isäntään, jonka pojalla oli vaikea, kausittain paheneva epilepsia:

Silloinkin kun menin käymään talossa, oli poika parhaillaan tainnoksissa. Isä kertoi silloin minulle, että kyllä tuossa pojassa on riettaat henget, jotka sitä riepottavat. Sanoi, että poika oli viime yönä sänkynsä yläpuolella koholla lähes 2 kyynärää sängystä seinänvarauksen kohdalla. Sain hänen varmasti erehtyneen, tai olleen unenhorrossa väsymyksestä, mutta isä vakuutti, että hänen täytyi oikein kaksin käsin painaa poikaa ennenkuin se hiljaa vaipui sänkyyn selälleen. Pirujen sanoi sitä kannattavan. Isäntä itse oli kylän valistuneempia ja kykenevämpiä miehiä, melkein ainoa, joka pystyi kirjoittamaan koko kylässä. (SKS. Rovaniemi. Valo Nuotio KRK 246:9.)

Kannattivatko pirut poikaa ilmassa vai erehtyikö isä? Nuotio on tallentanut muistiinpanoonsa isännälle ilmaisemansa epäilykset ja sen johdosta myös tämän esittämän lisätodisteen. Lopputuloksena on teksti, joka kuvaa kokijat aikansa mittapuussa mahdollisimman edullisesti – toisen hurskaana kristittynä, toisen valistuneena ja kirjoitustaitoisena – ja osoittaa lisäksi, ettei tapahtumiin uskottu kritiikittä. Teksti sisältää siis argumentteja, jotka kumoavat todennäköisimmät odotettavissa olevat vastaväitteet pirujen tai enteiden mahdollisuudesta. Joissakin tapauksissa todenperäisyyttä on vakuutettu myös vetoamalla auktoriteetteihin. Pohjalaisyhteisössä oli herättänyt ristiriitaisia näkemyksiä nuori mies, joka kertoi avoimesti juttuja esimerkiksi häntä yöllä ilmassa kuljettaneista olennoista. Hänestä kerrottiin seuraavaa:

[...] hän tuli näkiäksi, mutta ei salannut, hän toi aina ilmi kaikille, puhui vaan vapaasti ja niitähän oli niin kummallisia tapahtumia, että kansat jo luuli, että se on tullut hulluksi ja vietiin lääkäriin, mutta lääkäri sanoi ei tämä mikä hullu ole [...] (SKS. Paavola. J. Mustonen KT 196: 108. 1938.)

1900-luvun Suomessa lääkäri on ollut maaseudullakin mielisairauksien legitiimi asiantuntija. Olipa kertomus lääkärillä käynnistä totta tai ei, se on ollut vahva argumentti sen puolesta, ettei kokija ole ollut hullu vaan näkijä.

Epäily mielenterveyden horjumisesta tai näkijänkyvyn omituisuus eivät olleet ainoa näkyihin ja kummiin kokemuksiin liittyvä negatiivinen asia. Kansanuskon mukaan olennot, joiden pitäisi pysyä näkymättömissä omalla puolellaan, ilmestyvät ihmisten arkitodellisuuteen silloin, kun kaikki ei ole kohdallaan. Jos todellises-



takin tapauksesta kerrottiin toisen ja kolmannen käden tietona, on ollut tyyppillistä, että siihen on lisätty sosiaalisesti kiinnostavia moraalisia kärkiä. Tarinaperinteessä yliluonnollisten olentojen näyttäytyminen on yleisesti merkinnyt rangaistusta tai huomautusta normirikkomuksesta. Pirun, haltijoiden ja vainajien kerrottiin rankaisevan muun muassa lain, sosiaalisen ja kristillisen tapakulttuurin rikkomisesta. Etenkin kristillisestä näkökulmasta katsoen taikojen teko, joka hyödynsi yliluonnollisia voimia ja päästi niitä valloilleen, oli väärin. (Koski & Enges 2010, 28–30; Koski 2011a, 227–228, 273–274; Koski 2011b; Piispanen 2009.) Tällaiset kollektiiviset merkityksenannot ovat tehneet yliluonnollista koskevista kertomuksista sosiaalisesti relevantteja ja näin ollen myös varmistaneet perinteen jatkuvuuden.

Kun tarkastellaan 1800–1900-luvuilla tallennettuja uskomusaineistoja, ei näytä siltä, että laajalti tunnetut yliluonnolliseen liittyvät uskomukset olisivat tehneet kummista kokemuksista sallittuja ja normaaleja. Ne tekivät niistä kuitenkin ymmärrettäviä yhteisön ja kokijoiden itsensäkin silmissä. Tarjolla olevista demonisoivista tulkinnoista huolimatta kansanuskon henkimaailmaan suuntautunut henkilö saattoi myös saada arvostusta, uskottavuutta ja auktoriteettia, jos pystyi käyttämään kykyjään yhteiseksi hyödyksi eli tarjoamaan muille kiinnostavaa salattua tietoa tai parantamaan sairauksia ja ratkomaan ongelmia.

## KUMMIEN KOKEMUSTEN ARVIOINTI 2000-LUVULLA

Nykypäivän Suomessa ei ole enää sellaisia laajalti tunnettuja kulttuurisia tai uskonnollisia tulkintakehyksiä, jotka selittäisivät edellä kuvattuja kokemuksia ympärillä hyöriä ja kimppuun käyvistä pienistä olennoista. Yliluonnollisten selitysten heikko status ja toisaalta myös termin ongelmallisuus kuvastuvat haluttomuutena käyttää termiä silloinkaan, kun puolustetaan selittämättömien asioiden olemassaoloa. Seuraavat lainaukset ovat internet-keskusteluista vuodelta 2014: "Vastasin kyselyyn, että uskon yliluonnolliseen, vaikka oikeastaan uskon että ns. yliluonnollinen on luonnollista, mutta toistaiseksi selittämätöntä." "Eivät noi ole yliluonnollisia asioita, vaan luonnollisia. Kaikki eivät vain koe, tunne ja näe niitä. Silti ovat olemassaolevia asioita." (IS\_Virolaiset 2014.) Nämä argumentit liittyvät siihen kulttuurissamme usein toistettuun näkemykseen, ettei yliluonnollista ole olemassa. Yksi keskustelijoista ilmaisee asian seuraavasti:

Yliluonnollisuus tarkoittaa samaa kuin humpuukkia ilman todisteita. Jos kuitenkin yliluonnollinen osoittautuisi todeksi se ei enään olisi yliluonnollista vaan luonnollista. Yliluonnollista ei siis käsitteellisesti voi koskaan olla olemassa. (IS\_Virolaiset 2014.)

Julkisessa keskustelussa lähtökohtana on yleensä se rationaalisenä pidetty kanta, etteivät kummat kokemukset ole kontakteja yliluonnolliseen, koska sellaista ei ole olemassa. Sen sijaan kummia kokemuksia pidetään yleisesti hallusinaatioina, joiden syytä etsitään kokijan terveydentilasta, psyykestä tai tajunnantilasta. Hallusinaatioilla tarkoitetaan havaintoja, jotka voivat tapahtua millä tahansa aistilla mutta joita ei vastaa mikään todellinen ulkoinen ärsyke. Hallusinaatioiksi ei lasketa kokemuksia, jotka ovat yksilön uskonnollisen tai kulttuurisen maailmankuvan mukaisia. Ne erotetaan myös kuvitelmista sekä illuusioista, joilla tarkoitetaan todellisten



ärsykkeiden väärää tulkintaa. Hallusinoiva ihminen voi olla tietoinen, etteivät kokemukset vastaa todellisuutta. Jos hän uskoo tosiksi varsin erikoisia kokemuksia, joita hänen viiteryhmänsä kulttuuriset tai uskonnolliset käsitykset eivät tue, häntä voidaan pitää myös harhaisena. Hallusinaatioita voivat aiheuttaa fysiologiset, neurologiset ja monet erilaiset psykoottiset häiriöt sekä päihteet. Pienten ihmishahmojen näkemistä pidetään erityisesti päihteiden aiheuttamana. (EMD: *Hallucination.*)

Medikalisointi on suomalaisessa julkisuudessa ja arkikeskusteluissa yleisesti hyväksytty tapa tulkita kummia kokemuksia. Kummia kokeneen on sopivaa sanoa kuvitelleen, erehtyneen tai nähneen unta, olleen sairas tai nähneen harhoja väsymyksen vuoksi. Tulkitessaan kokemuksensa todellisiksi ja yliluonnollisiksi kokija rikkoo sanattoman sopimuksen siitä, mitä modernin yhteiskunnan jäsenen on sopivaa kokea ja uskoa. Hän rikkoo usein myös oman aiemman oletuksensa siitä, mikä on mahdollista. Seuraavassa edesmenneen isänsä vierailun kokenut kertoja pohdiskelee vahvasti todeksi kokemaansa tapahtumaa ja siihen uskomisen ongelmallisuutta. Tulkintansa normienvastaisuuden ymmärtäen hän päätyy vakuuttelemaan normaaliuttaan:

Kyllä oli erikoinen tapaus. [...] Sitä on vaikea jakaa, kun sitä ei voi itsekään ymmärtää. En myöskään voi jättää tätä kokemusta taakseni, koska se on totta, kaikki fyysiset reaktiot mitkä siihen liittyivät; säikähdys, sydämen hakkaaminen, pelko ja ihokarvojen nousu käsivarsissa. [...] Olen alkanut hyväksyä sen, että muutakin kuin tämä näkyvä elämä voi olla olemassa. Vähän vaikeaa on ajatella näin, mutta kokemustani en voi kieltää, mitä se sitten olikin. Minulla ei ole mielenterveysongelmia olemassa, en ole uskovainen ihminen. Olen analyyttinen ja jalat maassa -tyyppiä, tavallinen perheen äiti. (MT68, Anne.)

Yksilö voi tulkita kummat kokemukset todellisiksi fyysisten tuntemustensa perusteella, kuten edellä, tai siksi, että ne tuntuvat merkityksellisiltä hänen maailmankuvansa ja henkilöhistoriansa valossa. Etenkin vainajaelämyksillä on usein positiivinen vaikutus suruprosessin aikana ja sen jälkeenkin. (Parker 2005, 275–277.) Yhteiskunnassamme kokemukset kuolleiden läheisten tai enkelien kohtaamisesta ovat verrattain hyväksytyjä. Kriittisemmin suhtaudutaan sellaisten olentojen kohtaamiseen, jotka arvioidaan fiktiivisiksi tai joihin liittyy uhkaavia tai ahdistavia mielikuvia. (Koski 2014.) Kaikki eivät välitä valtavirran mielipiteestä uskonasioissa tai asettuvat tietoisesti sitä vastaan. Valinnat heijastavat sitoutumista erilaisiin uskonnollisiin tai tulkinnallisiin traditioihin ja ovat viime kädessä yksilöllisiä:

Itse olen kokenut yliluonnollista rukouksen voimasta. Taivas on totta. Tontut mielikuvitusta. Ufoja voi olla. Raamattu puhuu ilmapallan hallitsijoista. (IS\_Virolaiset 2014.)

Uskon kyllä yliluonnollisiin asioihin, mutten todellakaan usko tonttuihin, maahisiin, keijuihin. Ne ovat vain satuhahmoja! (IS\_Virolaiset 2014.)

Ei tässä mitään yliluonnollista ole. Itse asunut koko ikäni Lapissa, ja siellähän meidän takapihalla menninkäiset ja maahiset asustivat koko ajan. (IS\_Virolaiset 2014.)



Yli-ihmismäiset kyvyt, Jumala ja enkelit, energiat ja voimat, aurat ja chakrat [hymiö] Toki myös ufot jos niitä nyt takapihalle laskeutuu. (Mihinkä paranormaaliiin uskot 2008.)

No jaa, olenha mieki alkanut uskoa paranormaaliiin jollakin tavalla. Mutta en tietenkään usko mihinkään viulua soittaviin rinkelipääenkeleihin. (Mihinkä paranormaaliiin uskot 2008.)

Suomalainen, joka nykyaikana kertoo nähneensä yliluonnollisia olentoja tai uskovansa niihin, kohtaa monenlaisia reaktioita. Negatiiviset, vähättelevät ja syrjivät reaktiot ovat kokijoiden kuvauksissa yleisimpiä.

No, paranormaaleja kokemuksia itselläni ei ole, mutta uskomuksieni takia olen parin kaverini taholta kyllä syrjintää joutunut kokemaan. Uskon siis vahvasti aaveisiin ja UFOihin, mutta kaverit yleensä naureskelevat, pitävät mua outona, ja yrittävät selittää ettei mitään tuonpuoleista jne. ole olemassakaan. Outoa kyllä, yksi kaverini, joka leimaa haamut ja alienit heti huuhaaksi, uskoo itse vahvasti horoskooppeihin ja enneuniin. Heh. (Suvaitsematon Suomi 2011.)

Monet yliluonnolliseen tai paranormaaliiin uskovista kokevat elävänsä ahdasmielissä ympäristössä, jossa heidän näkökulmansa sivuutetaan edes kuuntelematta kunnolla. Yksi Paranormaaliblogin keskustelija kuvaili tilannetta näin:

Jos ihminen uskoo yhdellä tavalla niin hän tekee kaikkensa sensuroidakseen sen mitä toinen sanoo jos se on ristiriidassa oman uskomuksen kanssa. Tätä sensuuria olen nähnyt monta kertaa ja joskus ei tiedä pitäisikö itkeä vai nauraa kun sitä näkee. [...] Hulluinta on että vaikka se yksi joka uskoo eri tavalla olisi oikeassa niin silti häntä pidetään hulluna! Ja vain siksi että hän on eri mieltä. Ja koska hän on eri mieltä niin hänen asiaansa ei aleta edes tutkia koska "eihän sitä kannata tutkia kun kaikkihan tietävät että se on huuhaata" (Suvaitsematon Suomi 2011.)

Keskusteluissa näkyikin avointa yhteiskuntakritiikkiä, jossa toivotaan sekä avoimempaa suhtautumista että laajempaa näkökulmaa todellisuuteen:

Ihmisen tietämys asioista on joka tapauksessa puutteellinen ja mahdollisten paranormaalien kokemusten kanssa kamppailevaa ihmistä pitäisi osata tukea ja ymmärtää oikealla tavalla sen sijaan että aletaan leimaamaan hulluksi ja suljetaan yhteiskunnasta ulos.

Suomi on todellisuudessa takapajula jossa ei suvaita/osata/ymmärretä/haluta ajatella asioita omaa pientä hiekkalaatikkoa laajemmin. Osa syylliseksi nostaisin tässä vaiheessa kehittymättömän yhteiskunnan jonka kehitystä mielestäni "henkisellä" tasolla rajoitetaan tietoisesti/tiedostamattomasti länsimaisen kulttuurin toimesta.

Nyky sukupolvelta onneksi löytyy jo uskallusta parempaa suuntaan mielestäni mutta enemmän tarvitaan että saadaan rikottua jäätä riittävästi. Aika näyttää kuitenkin että mihin suuntaan tässäkin asiassa mennään. (Suvaitsematon Suomi 2011.)

Kirjoittaja viittaa stigmaan eli häpeäleimaan, jonka myötä yksilö halutaan sulkea yhteisön ulkopuolelle. Stigmatisointi on sosiaalisen kontrollin muoto, jossa yksilö tai ryhmä arvioidaan sopimattomaksi vain yhden joko todellisen tai kuvitellun kiel-



teisen ominaisuuden pohjalta. Stigmatisoinnin on arveltu olevan tarkoituksenmukaista yhteisön suojautuessa tarttuvilta taudeilta taikka väkivaltaiselta tai häiriintyneeltä käytökseltä, mutta käytännössä se toimii usein erilaisuutta syrjivänä mekanismina. (Michaels ym. 2012, 185; Dijker & Koomen 2007, 6–7.) Yliluonnollisten kokemusten stigmatisointi on johtanut monien kokijoiden kohdalla siihen, etteivät he ole kehdanneet tai uskaltaneet puhua kokemuksestaan juuri kenellekään. Tämä lisää kokemusten ongelmallisuutta. (Koski & Honkasalo 2015, 11.) Toisaalta erityisesti internetin myötä tilanteen on koettu myös muuttuneen.

Mielestäni ilmapiiri on kokoajan muuttunut onneksi positiivisempaan suuntaan, mitä enemmän näistä aiheista on tullut mainstreamia sitä enemmän niistä uskalletaan puhua. Ufokokemuksia ja muita ihmiset tuntuvat jakavan nykyään mediassakin avoimemmin. (Suvaitsematon Suomi 2011.)

Uskoisin, että meitä ”heränneitä” alkaa olla entistä enemmän. Ihmiset ovat myös rohkaistuneet enemmän ja uskaltavat puhua asioista, ainakin netin välityksellä. Aiemmin ihmisillä ei ollut vielä mahdollisuutta moiseen kommunikointiin. (Suvaitsematon Suomi 2011.)

Muutamia kokemuksiaan kuvanneet kirjoittajat kertovat saaneensa myös myönteistä palautetta:

Olen kertonut tarinasta ystäväilleni ja siskolleni ja koen itseni hyvin onnekaaksi, että olen saanut tämän kokemuksen rikastuttamaan elämäni. Kukaan, jolle olen kertonut asiasta, ei ole vähätellyt sen merkitystä, vaan se on ollut monen hyvin syvällisen keskustelun pohjana. (MT 37, Kauko.)

Myönteistä suhtautumista edistävät omat vastaavat kokemukset tai vakaumus sekä aiempi myönteinen kuva kokijasta. Kun kokija on täysin vieras, kertomus yliluonnollisesta kokemuksesta siirtyy pois henkilökohtaisesta kontekstista ja muuttuu kysymykseksi siitä, onko yliluonnollinen mahdollista. Tällöin ryhmytyään herkästi vanhojen rintamalinjojen mukaisesti, ja reaktiot kertomukseen jakautuvat myönteisiin ja kielteisiin karkean yleisjaon mukaisesti: joko olennot ovat todella olemassa ja kokija on täysjärkinen ja avarakatseinenkin ihminen – tai sitten etsitään vikaa kokijan terveydestä tai päihdekäyttäytymisestä. Uskontokriittisessä yliluonnollisen kiistävässä maailmankuvassa kokemus henkiolennoista voidaan tulkita vain päihteiden tai sairauden aiheuttamaksi hallusinaatioksi.

Reaktioihin vaikuttavat myös muut tekijät kuten se, kuinka yleispäteviksi väitteet koetaan ja millaisella auktoriteetilla ja millaisessa asiayhteydessä niitä esitetään. Ilta-Sanomissa julkaistiin 22.1.2014 yliluonnollisia olentoja nähneistä veljeksistä kertova artikkeli otsikolla ”Suomalaistohtorit sanovat näkevänsä yliluonnollisia asioita – tontut ja haltiat arkipäivää”. Artikkelin viritti kommenttipalstalla vilkkaan keskustelun, jossa tunteita nostatti erityisesti kokijoiden akateemisten oppiarvojen esilletuonti artikkelin otsikossa. Akateemisen auktoriteetin rakentaminen näin koettiin valheelliseksi, kun kyse olikin kauppatieteistä eikä fysiikasta. Suuttumus jyrkensi kielteistä diskurssia, ja veljesten arveltiin kauppatieteilijöinä myös syyllistyvän liiketoimintaan herkkäuskoisten kustannuksella. Perustana negatiivisille reaktioille olivat silti edelleen heidän tieteellistä maailmankuvaa horjuttavat kokemuksensa ja väitteensä, jotka koettiin yleispätevyyteen tähtääviksi, koska he olivat





kirjoittaneet aiheesta kirjan. Keskustelussa patologisointi ja päihteet tulivat näkyvästi esille: "Ihmiset, jotka näkevät tonttuja, pitäisi passittaa pakkohoitoon" ja "jos he näkee niin eka arvaus olis skitsofrenia". "Enkeleiden sun muiden näkeminen on merkki horjuneesta mielenterveydestä." "Olisiko aika ottaa tyypit tahdonvastaiseen tarkkailuun, tuohan on selvä psykoosi, jos näkee olemattomia?" Viittaukset päihteisiin esitetään usein humoristisesti: "Minäkin näin tonttuja kun lapsena vahingossa söin kärpässieniä." "Mull taitaa olla samoja kykyjä. Olen nahnyt laumoittain vaalenpunaisia elefantteja." (IS\_Virolaiset 2014.)

Patologisoivat kommentit ovat näkyviä mutta eivät edusta koko totuutta. Vuonna 2005 tehdyn laajan kyselytutkimuksen mukaan valtaosa suomalaisista uskoo jonkinlaisen yli-inhimillisen hengen tai voiman olemassaoloon; noin puolet uskoo yhteen jumalaan ja melkein kolmasosa jonkinlaiseen henkeen tai energiaan. Vain seitsemän prosenttia suomalaisista kiistää minkään jumalallisen voiman tai spirituaalisen energian olemassaolon. (Ketola ym. 2007, 56.) Suhtautumisessa yliluonnollisiin ilmiöihin ja niiden kokemiseen on meneillään kaksisuuntainen asenteiden muutos. Sekularisaation vaikutus näkyy siinä, että omiakin kokemuksia esimerkiksi vainajista selitetään yhä enemmän oman mielen tuottamiksi elämyksiksi – tosiksi, mutta ei ulkopuoliseen todellisuuteen kuuluviksi (Koski, tulossa). Kuitenkin henkisyiden uudet muodot new agen tutuiksi tekemine kuvastoineen alkavat vallata alaa samalla kun kriittisyys sekä tieteellisiä että uskonnollisia auktoriteetteja kohtaan kasvaa (ks. Partridge 2004). Tämä merkitsee uskonnollisen ja spirituaalisen kentän vapautumista ja laventumista.

Henkisten ilmiöiden näkyvyyden lisääntyminen yhteiskunnassa lisää myös niitä kohtaan esitettyä kritiikkiä. Osa suomalaisista kokee vainajakontakteihin, enkeleihin ja paranormaaleihin kykyihin uskomisen loukkaukseksi moderneja, tieteellis-teknologisia ihanteita kohtaan. Vastaavasti pieni joukko paranormaalien ilmiöiden kannattajia kritisoi luonnontieteellistä maailmankuvaa jäykkyydestä ja kapeudesta. Tässä niin sanotussa paranormaalisissa debaateissa vastapuoli nähdään harhautuneena ja myönteisen kehityksen estävänä, jopa demonisoituna. (Northcote 2007.) Valtaosa kummia kokeneista ei osallistu tällaiseen kiistaan vaan etsii pelkästään henkilökohtaisesti tyydyttävää tulkintaa. Kiistojen synnyttämät kielteiset mielikuvat paranormaaliin uskovista ja kummia kokevista vaikuttavat kielteisesti myös tavallisiin, kokemuksistaan hämmentyneisiin kansalaisiin. Stigmatisointi toimii normien osoittamisena, jonka on tarkoituskin saada "väärin" kokevat häpeämään, epäilemään itseään ja vaikenemaan.

Kummat kokemukset voivat olla yksittäisiä tai yksilöllä voi olla kyky tai taipumus aistia jatkuvasti muiden olentojen läsnäoloa tai enteitä. Kokijat eivät nykyaikana puhu näkijyydestä vaan herkkyydestä. He tulkitsevat, että osalla ihmisistä on herkemmat aistit ja he pystyvät havaitsemaan enemmän kuin muut (esim. MT8/4, Hannele; MT71/1, Laura). Tilanne on ongelmallinen silloin, kun kokija ei hallitse näkyjään eikä löydä niille selitystä tai paikkaa maailmankuvassaan. Yhden näkemyksen mukaan yliluonnollinen selitys voi auttaa pitämään kokemukset hallinnassa niin, ettei mielenterveydellistä ongelmaa muodostu. Esimerkiksi kuulohallusinaatioiden hallinnassa on hyödynnetty yliluonnollisia selityksiä, meditatiivisia harjoituksia ja uskomusjärjestelmiä, joiden avulla potentiaalisesti kaottinen kokemus



saadaan ymmärrettävään, jäsentyneeseen ja hallittavaan muotoon. Lähtökohtana on tällöin perinteisen kansanuskon kanssa yhtenevä ajatus, etteivät kokemukset ole mielisairauden tuottamia vaan päinvastoin: sairaus voi seurata niiden kaoottisuudesta. (Blackman 2001, 194–197; Romme & Escher 1997, 2–3.) Aisteiltaan herkempien leimaamisesta huolestunut Elisa luonnehti tutkijoille kirjoittamassaan kirjeessä tilannetta seuraavasti:

On paljon ihmisiä, jotka ovat vain herkempiä aistimaan, mutta eivät tarvitsisi siihen lääkitystä vaan maanläheistä lähestymistä henkisiin asioihin. On tietysti niitäkin, jotka tarvitsevat lääkäreiden ja lääkityksen apua ongelmiinsa. On ihmisiä jotka käyttäytyvät uhmakkaasti jonkun puhuessa ”yliluonnollisista asioista, hengistä tai vaikkapa vainajista”. Se saa herkimmit miettimään omaa mielenterveyttään ja ahdistumaan erilaisuutensa vuoksi. [...] Se, että ihmiset oppivat ymmärtämään näkemisiään ja kokemuksiaan ja tietävät mihin ne liittyvät, rauhoittaa mieltä. (MT 82/2, Elisa.)

Siitä, kuinka näkemiään ja kokemiaan tulisi ymmärtää, ei ole yksimielisyyttä kokioidenkaan parissa. Kun kansanomaisetkin tulkintakehykset nykyään korostavat arkijärkeä eivätkä selitä kokemuksia hengistä, näkymättömistä kosketuksista tai valoilmioista, selityksen löytäminen vaatii työtä ja joskus ulkopuolista apua. Joskus apu löytyy lääketieteestä, joskus taas maailmankuvan muutoksesta ja henkimaailman hallinnan opettelusta. Yhteys toiseen todellisuuteen voi tuoda elämään mielekkyyttä ja iloa; kokemusten kuvauksissa toistuu kiitollisuus ja kokemusten ihanuus (esim. MT13, Maija; MT44, Patrik; MT45, Eila). Toisena ääripäänä ovat ahdistavat ja kaoottiset kokemukset, joiden hallitsemiseksi lääketieteellinen apu on paikallaan. Kummat kokemukset eivät ole yksiselitteinen ilmiö vaan muodostavat jatkumon terveen ja sairaan välillä.

#### EPÄILYSTEN JA KIISTOJEN JATKUMO

Viimeistään myöhäiskeskiajalta lähtien jumalallisia ja kummia kokemuksia ovat leimanneet epäilykset siitä, ovatko koetut ilmiöt tai yliluonnolliset toimijat todellisia vai eivät. Vastaukseen ovat vaikuttaneet sekä arvioijan oma maailmankatsomus ja elämäkokemus että valtakysymykset. Instituutiot ovat voineet leimata asemaansa tai oppiaan horjuttavat kokemukset ja tulkinnat vääriksi: riivaukseksi, kerettiläisyydeksi tai mielisairaudeksi. Tavalliset kanssaihmiset valitsevat puolensa ja lojaliteettinsa suhteessa valtakulttuurisiin ja tavanomaisiin tai totuttua järjestystä rikkoviin ilmiöihin. Sekä esiteollisen Suomen kansanuskon diskurssissa että oman aikamme keskusteluissa yliluonnollisesta ja patologisesta näkyy, että kertojat olettavat vastaanottajan epäuskoiseksi. Kertomukset sisältävät retoriikkaa, jossa pyritään kumoamaan odotuksenmukaiset vastaväitteet. Puheenvuoroissa vedotaan myös auktoriteetteihin.

Esiteollisessa Suomessa kansanusko tarjosi vielä valmiin, joskin kiistanalaisen tulkintakehyksen kummille kokemuksille. Valtaosa maalaisväestöstä tunsikin kokemusten selitykseksi tarjoutuvat perinteiset mallit, uskottiinpa niihin tai ei. Nykypäivänä kokijat voivat sen sijaan olla täysin ymmällään. Tarjolla olevien yliluonnollisten tai henkisten tulkintojen kenttä on hajanainen ja harvojen tuntema, ja lisäksi sillä on julkisuudessa alhainen status. Yleisesti tunnetut todellisuuden tulkintakehykset,



jollaisia Suomessa ovat pääasiassa tieteellinen maailmankuva ja kristinusko, eivät tunnusta terveiden ihmisten kummia kokemuksia (Koski & Honkasalo 2015; Koski 2014).

Toinen merkittävä ero esiteollisen kansanuskon ja nykypäivän välillä on se, että kansanuskossa yliluonnollinen selitys ja mielisairaus eivät sulje toisiaan pois. Kokijaa voidaan pitää ilmiselvästi hulluna ja samalla arvella, että hulluus on yliluonnollisten olentojen aiheuttamaa tai muodostaa kanavan niiden kohtaamiseen. Nykypäivänä nämä vaihtoehdot nähdään yleensä toisensa poissulkevinä. Kummia kokemuksia voidaan pitää hallusinaatioina ja yleistää ne mielisairauden oireeksi. Toiseksi kokemusten tulkitseminen yliluonnolliseksi, samoin kuin yleensä paranormaalit uskomukset, ovat kiistanalaisia kysymyksiä. Vakava usko paranormaaleihin ilmiöihin ja niiden puolustaminen tieteellisessä diskurssissa on toisinajattelua. Kysymys kuuluu tällöin, millaiset uskomukset ovat hyväksyttäviä nykyaikaiselle suomalaiselle ja millainen maailmankuva kehittää maailmaa ja yhteiskuntaa paremmaksi. Paranormaaleihin uskomuksiin liittyy usein tietoista yhteiskuntakritiikkiä. Vaikka toisinajattelun medikalisoinnille ei ole rationaalisia perusteita, se on tavallista tunnepitoisiksi yltyvissä keskusteluissa.

Kummaa kokeneiden mielenterveyden epäilemisen tavallisuus ja odotuksenmukaisuus näkyy siinä, että kokemuksistaan kirjoittavat ottavat usein esille mielenterveytensä – joko kumotakseen odotuksenmukaisen epäilyn tai kertoen epäilleensä aluksi itsekkin omaa mielenterveyttään. Epäily on yleensä haihtunut, kun elämä ja toimintakyky ovat jatkuneet normaaleina kokemuksista huolimatta ja kun kokemukselle on löytynyt selitys tai mielekäs tulkinta. Jäljelle on kuitenkin jäänyt tietoisuus siitä, että ulkopuoliset eivät todennäköisesti hyväksy herkkyyttä kummille kokemuksille ja että vaarana on mielisairaana leima.

Hulluuden historiassa lääketieteellistymistä on pidetty merkittävänä edistysaskelena, ja onkin perusteltua iloita siitä, että on edetty riivattujen piiskaamisesta tehokkaisiin lääkehoitoihin. Etenkin yhteiskunnallisista näkökulmista medikalisointia on alettu tarkastella myös kriittisesti ja ymmärretty normaalin ja sairaan välisen rajanvedon arvosidonaisuus. Medikalisointi ja patologisointi eivät kuitenkaan ole pelkästään instituutioiden tuottamaa määrittelyä vaan osa arkielämää. Jaotteluja terveyden ja sairauden sekä normaalin ja epänormaalin välillä tehdään arkipuheessa ja nykyään yhä suuremmin internet-keskusteluissa. Näiden jaottelujen avulla puolustetaan omia arvoja ja ihanteita ja samalla luodaan ja ylläpidetään virheellisiä stereotyyppioita kummien kokemusten ja mielisairauden väistämättömästä yhteydestä. Valtavirtaisen julkisen keskustelun katveessa laajemmat ja henkisemmät kokemuksen tavat saavat kuitenkin myös ymmärrystä.

## TUTKIMUSAINEISTO

### Arkistoaineistot:

MT = Mieli ja toinen -tutkimushankkeen kirjeaineistot. Turun yliopiston Historian, kulttuurin ja taiteidentutkimuksen arkisto.

SKS = Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkisto.



SMSA = Kotimaisten kielten keskuksen Suomen murteiden sana-arkisto.

### Internet-sivut:

IDC10: International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems 10th Revision, F44.3, <http://apps.who.int/classifications/icd10/browse/2010/en#/F44.3>. [luettu 16.4.2016.]

IS\_Virolaiset 2014: Suomalaistohtorit sanovat näkevänsä yliluonnollisia asioita – tontut ja haltiat arkipäivää. Ilta-Sanomat 22.1.2014; artikkelin kommentit. [online ] <http://www.iltasanomat.fi/kotimaa/art-2000000706603.html> [luettu 19.2. 2016.]

Mihinkä paranormaaliiin uskot 2008: Paranormaaliblogin keskustelu ”Mihinkä paranormaaliiin uskot?” [online] <http://paranormaaliblogi.net/foorumi/viewtopic.php?f=10&t=159> [luettu 20.11.2015.]

Suvaitsematon Suomi 2011: Paranormaaliblogin keskustelu ”Suvaitsematon Suomi – paranormaaleja kokeneita syrjitään!” [online] <http://paranormaaliblogi.net/index.php/2011/06/14/suvaitsematon-suomi-paranormaaleja-kokeneita-syrjitaan-is-keskustelut/#comments> [luettu 5.9.2015.]

### KIRJALLISUUS:

Barnet, Robert 2012: Medicalization of Life. – *Canadian Dimension*, 0083402, Vol. 46 (4).

Blackman, Lisa 2001: *Hearing Voices. Embodiment and Experience*. London & New York: Free Association Books.

Davis, Joseph E. 2006: How Medicalization Lost Its Way. – *Social Science and Modern Society* 43(6), 51–56.

Conrad, Peter & Schneider, Joseph 1992: *Deviance and Medicalization. From Badness to Sickness*. Expanded edition, with a new afterword by the authors. Philadelphia: Temple University Press.

Dijker, Anton J.M. and Koomen, Willem 2007: *Stigmatization, Tolerance and Repair. An integrative Psychological Analysis of Responses to Deviance*. Cambridge: Cambridge University Press.

EMD 2016: *Encyclopedia of Mental Disorders*. Advameg. Inc. [online] < <http://www.minddisorders.com/index.html> > [2.5.2016]

Foucault, Michel 2003: *Madness and Civilization. A History of Insanity in the Age of Reason*. Translated from the French by Richard Howard. London and New York: Routledge. [1961]

Ganander, Christfrid 1997: *Nytt Finskt Lexicon*. Alkuperäiskäsikirjoituksesta ja sen näköispainoksesta toimittanut Liisa Nuutinen. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura & Kotimaisten kielten tutkimuskeskus.

Goldstein, Diane E. & Shuman, Amy 2012: The Stigmatized Vernacular: Where Reflexivity Meets Untellability. – *Journal of Folklore Research* 49(2), 113–126.

Goldstein, Jan 1987: *Console and Classify: The French Psychiatric Profession in the Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.

Haavio, Martti 1967: *Suomalainen mytologia*. Porvoo ja Helsinki: WSOY.

Hako, Matti (toim.) 1982: *Kansanomainen lääkintätietous*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.



- Hartikainen, Esko 2005: *Heränneitä ja nukahtaneita. Kulttuuri, kontrolli ja herätys 1800-luvun alun Liperissä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Issakainen, Tenka 2012: *Tavallista taikuutta. Tulkinta suomalaisten taikojen merkityksistä Mikko Koljosen osaamisen valossa*. Turun yliopiston julkaisuja. Sarja C osa 347. Turku: Turun yliopisto.
- Joutsivuo, Timo 2014: Ruumis ja sielu skolastisen lääkärin tulkitsemina. – Kirsi Kanerva & Marko Lamberg (toim.), *Hyvä elämä keskiajalla*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 65–90.
- Katajala-Peltomaa, Sari 2004: Paholainen, demonit ja riivatut raukat – keskiaikaisia käsityksiä sielunvihollisesta. Sari Katajala-Peltomaa & Raisa Maria Toivo (toim.), *Paholainen, noituus ja magia – kristinuskon kääntöpuoli. Pahuuden kuvasto vanhassa maailmassa*. Tietolipas 203. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 78–115.
- Ketola, Kimmo & Kääriäinen, Kimmo & Niemelä, Kati 2007: Suomalaisten uskonnollisuuden muutokset. – Sami Borg, Kimmo Ketola, Kimmo Kääriäinen, Kati Niemelä ja Pertti Suhonen 2007: *Uskonto, arvot ja instituutiot. Suomalaiset World Values -tutkimuksissa 1981–2005*. Yhteiskuntatieteellisen tietoarkiston julkaisuja 4. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto (FSD), 47–59.
- Koski, Kaarina 2011a: *Kuoleman voimat. Kirkonväki suomalaisessa uskomusperinteessä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Koski, Kaarina 2011b: Uskomusperinne ja kristillinen kasvatus 1800-luvulla. – *Kasvatus ja aika* 5 (4), 9–24.
- Koski, Kaarina 2014: Kumman äärellä. Seminaariraportti. – *Elore* 21 (1).
- Koski, Kaarina (tulossa): Discussing the Supernatural in Contemporary Finland: Discourses, Genres, and Forums. – *Folklore. Electronic Journal of Folklore* 63.
- Koski, Kaarina & Enges, Pasi 2010: "Mi en ossaas sanoa mitem mie näin". Erikoisten aistihavaintojen tulkinta uskomusperinteen pohjalta. – *Elore* 17(1), 17–40.
- Koski, Kaarina & Honkasalo, Marja-Liisa 2015: Miten tutkia kummia kokemuksia? – *Elore* 22 (1).
- Manninen, Ilmari 1922: *Die dämonistischen Krankheiten im finnischen Volksaberglauben. Vergleichende volksmedizinische Untersuchung*. Folklore Fellows Communications 45. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Michaels, Patrick J. & López, Marcelino & Rüsck, Nicholas & Corrigan, Patrick W. 2012: Constructs and concepts comprising the stigma of mental illness. – *Psychology, Society & Education* 4:2, 183–194.
- Niiranen, Susanna 2014: Reseptejä mielen vaivoihin. – Kirsi Kanerva & Marko Lamberg (toim.), *Hyvä elämä keskiajalla*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 91–112.
- Nye, Robert A. 2003: The Evolution of the Concept of Medicalization in the Late Twentieth Century. – *Journal of History of the Behavioral Sciences* 39 (2), 115–129.
- Olli, Soili-Maria 2004: "Paholainen on minun veljeni." Kirkon ja kansan paholaiskuva uuden ajan alussa. – Sari Katajala-Peltomaa & Raisa Maria Toivo (toim.), *Paholainen, noituus ja magia – kristinuskon kääntöpuoli. Pahuuden kuvasto vanhassa maailmassa*. Tietolipas 203. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 116–135.
- Parker, Julie 2005: Extraordinary Experiences of the Bereaved and Adaptive Outcomes of Grief. – *Omega* 51(4), 257–283.



- Partridge, Christopher 2004: *The Re-Enchantment of the West. Part I*. London & New York: T & T Clark International.
- Pietikäinen, Petteri 2013: *Hulluuden historia*. Helsinki: Gaudeamus.
- Poulakou-Rebelakou, E & Liarmakopoulos, A. & Tsimais, C. & Ploumpidis, D. 2012: Holy Fools: A Religious Phenomenon of Extreme Behaviour. – *Journal of Religious Health* 2014(53), 95–104.
- Saler, Benson 1977: Supernatural as a Western Category. – *Ethos* 5 (1), 31–53.
- Romme, Marius & Escher, Sandra 2004: Foreword. – Ron Coleman & Mike Smith: *Working with Voices II: Victim to Victor Workbook*. Fife: P&P Press LTD, 2–4.
- Siikala, Anna-Leena 1983: Miina Huovinen. Vienankarjalainen verbaaliekstaatikko – Bente Gullveig Alver, Bengt af Klintberg, Birgitte Rørbye ja Anna-Leena Siikala: *Parantamisen taitajat*. Helsinki: Kirjayhtymä, 54–82.
- Siikala, Anna-Leena 1992. *Suomalainen shamanismi. Mielikuvien historiaa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- SSA 1992: *Suomen sanojen alkuperä. Etymologinen sanakirja 1 A–K*. Helsinki: Kotimaisten kielten tutkimuskeskus ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Stark, Laura 2006: *The Magical Self. Body, Society and the Supernatural in Early Modern Rural Finland*. Folklore Fellows Communications 290. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Tucker, James 2002: New Age Religion and The Cult of the Self. – *Society* 39(2), 46–51.
- Vilkuna, Asko 1956: *Das Verhalten der Finnen in "heiligen" (pyhä) Situationen*. Folklore Fellows Communications 164. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.

**Dosentti Kaarina Koski toimii Turun yliopistossa määräaikaisena folkloristiikan yliopistonlehtorina sekä tutkijatohtorina Suomen Akatemian Ihmisen mieli -ohjelman rahoittamassa Mieli ja toinen -tutkimushankkeessa.**



















