

T. Issakainen

”Vainajien lapset”. Taikaesineet ajassa

Taikuus ja velhojen apuun turvautuminen on Karttulassakin ollut sangen yleistä vielä viime vuosisadan loppupuolellakin. Vielä 1870-luvulla löydettiin hautausmaalta n. s. vainajien lapsia, leppäpuusta veistettyjä ihmisen muotoisia esineitä. Tinasta oli näille tekeleille laitettu silmät ja ympärille kääritty punaista villalankaa, jonka alle pistetty onnenraha tavallisesti ykköspennin lantti. Tämän piti tuottaa siunausta ja suojella nukan laittajaa pahoilta hengiltä.¹

Karttulalaisen tiedonannon ”vainajien lapset” tarjoavat kiinnostavan näkymän esineellisen ja henkisen kulttuurin rajapinnalle. Taikanukkekuvausissa leikkaavat eri näkökulmista annetut tulkinnat: ne taiantekijät, jotka ovat kätkeneet puisia hahmoja hautausmaille tai taloihin, ovat saattaneet antaa toimilleen hyvin erilaisen selityksen kuin ne, jotka ovat niitä löytäneet. Käytän ”vainajien lapsia” lähtökohtana katsaukselleni, jossa tarkastelen maagisten esineiden ajallista luonnetta.

En yritä antaa kattavaa kuvaa suomalaisesta taikanukkeperinteestä, vaan seurailen erilaisia perinnetekstien tarjoamia johtolankoja ja tarkastelen myös muuta esineellistä taikaperinnettä. Kuten taidehistorioitsija J. D. Prown on huomauttanut, esine on siitä poikkeuksellinen historiallinen teko, että se säilyy konkreettisesti olemassa, vaikka sen valmistamiseen liittyvät pyrkimykset olisivat unohtuneet.² Näin esine voi saada yhä uusia tulkintoja. Koska maagisista välineistä ei näe niiden käyttötarkoitusta yhtä helposti kuin arkisista käyttöesineistä, kätkeyt ja uudelleen löydetyt puu-ukot ovat saaneet elinkaarensa aikana monenlaisia merkityksiä. Taikaesineet tarjoavat siksi erityisen kiinnostavan esimerkin siitä, kuinka esineet kulttuurisina teksteinä elävät ajassa.

Taikomiseen käytetty esineistö tuntuu jääneen hieman sivuun tieteenalojen kiinnostuksesta. Folkloristiikka ei ole juuri paneutunut taikaesineisiin sinänsä, ja myös esinekulttuuria tutkivassa

kansatieteessä ne ovat jääneet marginaaliin. Historioitsijat ovat puolestaan kiinnittäneet huomionsa erityisesti niihin taikuuden muotoihin, jotka ovat jättäneet jälkiä asiakirjalähteisiin, ennen muuta oikeudenkäyntipöytäkirjoihin. Näin esimerkiksi Antero Heikkisen, Marko Nenosen ja Jari Eilolan tutkimuksissa ovat korostuneet vahingoittava taikuus ja noituuskäsitykset.³

”Taikuus ja noituus” on vakiintunut tutkimuskirjallisuudessa kiinteäksi käsitepariksi, vaikka todella harjoitettu taikuus onkin voinut olennaisesti poiketa niistä toimista, joita yhteisöä uhkaavien noitien uskottiin harjoittavan.⁴ Noituuden eli pahansuovan ja yhteisöä uhkaavan taikuuden korostuminen myös vinouttaa kuvaa kansanomaisesta taikuudesta. Tässä en voi tarkemmin osoittaa, että suurta osaa nykyihmisen taikuutena pitämästä toiminnasta on harjoitettu osana arkea ja sitä on pidetty hyväksyttävänä. Mainittakoon kuitenkin muutamia viitteitä siitä, että papisto ja maallikot ovat suvainneet parantamista ja muuta taikuutta, jonka tarkoitus ei ole ollut vahingoittaa ketään.

Klassisessa tutkimuksessaan 1600– 1700-lukujen papistosta Gunnar Suolahti on todennut, että pappi, johon pitäjäläiset sairauden sattuessa helposti turvautuivat, on saattanut olla tunnettukin kansanomaisien parannusmenetelmien käyttäjä. Maaherra Nordenskiöld mainitsi vuonna 1754, että Savon papit paransivat haavoja tuolloisesta lääketieteestä poikkeavilla keinoilla ja lääkitsivät eläimiä ”maan tapaan”.⁵ Rafael Koskimies arvioi, että 1700-luvun lopulla papit saattoivat hyvinkin turvautua tietäjien apuun, ja utajärveläinen tietäjä kertoi 1900-luvun alussa, että ”pappilassai oltiin niin paljo taikauskosia, että piialla haetettiin minut parantaan lehemä joka lypsi verta.”⁶ Papeilta ja suntioilta on myös kerätty kansantaikuutta.⁷ Avoimen demonologisenkin taikuuden harjoittajaa on voitu kohdella suhteellisen suvaitsevasti jopa puhdasoppisuuden aikana, jos tarkoituksena ei ole ollut muiden vahingoittaminen.⁸

Karttulan hautausmaalta löydetyt puu-ukot eivät edusta itsestään selvästi sen paremmin hyvän- kuin pahansuopaakaan taikuutta. Tulkinnat löydetystä leppähahmoista edellyttävätkin laajemman aineiston tarkastelua.

Lepän ja pienoiskuvan merkityksiä

Leppä on suomalaisessa kansantaikudessa selvästi suosituin puu: lähes aina, kun taikatarkoituksissa valmistetun puuesineen materiaali mainitaan, puhutaan leppäpuusta. Edes pyhäksi mainittu pihlaja ei ole yhtä monikäyttöinen.⁹ Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkiston aineistossa olen törmännyt vain yhteen mainintaan, jossa pienoiskuva kerrotaan tehdään männystä: "Se 'Sepukka' ol tehny lahnan kuva hongasta (ja upottanut sen järven pohjaan) ja semmonen testamenttaos sittä sille: niin kaovan kun se on järven pohjassa lahomata, niin kaovvaa ei lahnoja saaha siitä järvestä."¹⁰ Lepän erityisyyteen liittyviä kansanrunouden teemoja ovat käsitykset lepästä paholaisen tekemänä puuna tai Jeesuksen ristinpuuna.¹¹ On kuitenkin uskaliaasta käyttää tällaisia mielikuvia selityksinä lepän käytölle taioissa; varmuudella voi sanoa vain, että leppään on kiinnitetty huomiota puuaineen punertavan värin vuoksi.¹²

Matti Kuusen mukaan ihmishahmoja ja muita pienoiskuvia hyödyntävä magia on suomalaisessa perinteessä varsin niukkaa mutta toisaalta monitahoista. "Leppänukella on suomalaisissa taioissa useita toisistaan poikkeavia 'rooleja'", Kuusi toteaa. Puinen pienoiskuva voi taia edustaa vihollista, jolle kostetaan, mutta yhtä lailla se voi esittää parannettavaa potilasta. Se voi edustaa metsänhaltijaa, jota kiristetään palauttamaan metsään piilottamansa lehmä, tai olentoa, joka vartioi lasta tai karjaa.¹³

Ihmishahmojen ohella lepästä on valmistettu eläinkuvia. "Talli kun tehdään uudesta, niin tehdään lepästä hevonen ja sille pieni tallin tapainen koppero, johon laitetaan seisomaan. Loimi tehdään sille lapsivaimon likaisesta paidan helmasta ja silmät sille hevoselle lapsivaimon verestä. Ohria ja elävää hopeaa pannaan pikku koriin sen hevosen eteen. Se pannaan tallin sillan alle hevosen kohtaan, ja sen jälkeen vasta viedään hevonen siihen talliin; sitten siinä tallissa menestyvät hevoset."¹⁴

Samantyyppisillä välineillä eläimelle on voitu aiheuttaa myös pahaa. "Karhu nostetaan. Otetaan yksikantaisesta lepästä maan rajasta palanen tehään siitä sen elukan kuva joko hevosen tahti lehmän jota meinataan karhulle syöttää ja se kuva pannaan muurais kekon pohjalle ja naisen liikasella pajalla pieksetään sitä muurais kekoa ja noijutaan niin kyllä karhu löytää sen elukan."¹⁵ Veistosmaisten pienoishahmojen lisäksi leppäkuvat voivat olla myös raaputettuja piirroksia:

"Hevoset eivät kesken kuole eivätkä tule kipeiksi, kun hakee metsästä 3 yksikantaista leppää ja niistä leikkelee korttelin mittaisia kalikoita, yhden kustakin, halkaisee ne ja sinne sisään tekee puukon kärjellä jokaiseen miehen kuvan tapaisen. Sitten ne sitoo yhteen kolmesta kohden kolmivärisellä langalla, kaivaa tallin oven eteen n. kyynärän syvän haudan ja sinne peittää ne kalikat."¹⁶

Harvinaislaatuisten tiedon mukaan leppäukkoa on toisinaan pidetty tallessa pidemmän aikaa: "Kuuluisa tietäjä ja noeta on näesä seuvun ollu Makko-ukko joka on asunu Pulukkilan Viitasilla Makkosen talossa. Ja sillä on ollu semmonen puinen taekaukko joka on ollu aeva ihmisen näköinen ja siinä on ollu tinasilimät."¹⁷ Tavallisemmin leppäukot on kuitenkin valmistettu nimenomaisesti yhtä taikaa varten, ja taian päätteeksi ne on kätkeyty johonkin talon ulkopuolelle. Tällöin niitä on löytynytkin vain satunnaisesti.

Alussa esiteltyyn karttulalaiseen leppäukkoon oli kiinnitetty "ykköspennin raha". Taika-
arkeologiaan paneutunut R. Merrifield on todennut kolikoiden toimineen usein muiden esineiden vastineina esimerkiksi hautalöydöissä.¹⁸ Tämä tekee entistä vaikeammaksi arvioida rahojen merkitystä: ne voidaan tulkita jollekin olennolle tarkoitetuksi maksuksi tai uhriksi, mutta yhtä lailla jokin yksittäinen, työläästi toteutettava taian elementti on saatettu korvata rahalla. Edempänä esiteltävässä, vanhimmassa suomalaisessa leppäukkotiedossa hahmolla on yllään yksityiskohtainen vaatetus, mutta siihen ei ole kiinnitetty rahaa. Myöhemmillä leppänukeilla ei ole vaatteita, vaan ne saavat tyytyä mukaansa sitaistuun kolikkoon.

Löytäjien tulkinnat

Arkistojen ja museoiden esinekokoelmiin on päätynyt lähinnä kestäväää ja ominaisuuksiltaan huomiota herättävää taikaesineistöä. Esimerkiksi ristinmuotoisia kidemuodostumia on kokoelmissa runsaasti.¹⁹ Niiden käytöstä ei kuitenkaan näy juuri mitään mainintoja Kansanrunousarkiston taikateksteissä, ja niitä lienee talleteltu pikemmin merkitykseltään epämääräisinä kuriositeetteina kuin minkään varsinaisen taian elementteinä.

Esineellisen taikaperinteen tutkimuksessa kaikenlaiset taikapussit sisältöineen on tulkittu usein työkalujen luonteisiksi tietäjän välineiksi.²⁰ Jo Porthan mainitsee: "– – suuremmat välineet, joita he arvelevat joskus tarvitsevansa [taikomiseen], he kaivavat jonnekin maahan tai kätkevät metsään tai talon ullakolle."²¹ Kovin laajoja tietäjänjäämistöjä ei ole päätynyt museoihin, mutta niistä on uskottavia kuvauksia. Kaavissa talon vintiltä raivattiin pois kolme vajaan metrin korkuista piimälekkeriä, jotka olivat täynnä taikomiseen käytettyjä varusteita: "Oli karhun pääkallo, karhun kynsiä, kurkkutorvia, karhun karvoja kääröissä, sekä taisipa siellä olla multa pusseja ja mitä niissä lieneekin sitten ollut."²² Kuhmolaisen tiedon mukaan "yhellä muorilla ollunna pyöreestä puusta tehty pikku huone, niiku koera koppi. Se purettu sieltä löötyynnä monelaesia taekakaluja. Kaekki olvat pistännä palamaa."²³

Museoviraston kokoelmiin on päätynyt vain kolme leppäukkoa. Kontiolahtelta ja tarkemmin määrittelemättä "Pohjois-Savosta" löydettyjen hahmojen kuvat on julkaistu ainakin Uno Harvan *Suomalaisten muinaisuskossa*.²⁴ Kuva kolmannesta ukosta, joka on löydetty Karttulasta, on julkaistu eräässä artikkelissani.²⁵ Yksikään Museoviraston hahmoista ei ole täydellinen sikäli, että se vastaisi esimerkiksi alussa siteerattua Karttulan suntion kuvausta: yhdenkään ympärillä ei ole punaista lankaa, yhdelläkään ei ole tinasilmiä, kontiolahtelaiselta ukolta ovat hävinneet kädetkin. Vain pohjoissavolaiselle ukolle on hahmoteltu kasvopiirteitä, muut koostuvat lähes muokkaamattomista oksista. Leppäukot ovatkin sikäli erityislaatuista esineellistä perinnettä, että niiden tutkijan on nojauduttava käsinkosketeltavien kappaleiden sijasta sanallisiin kuvauksiin.

Varpaisjärveläisen tiedon mukaan "puusta tehty ukon kuva" on löydetty pussista kallion kolosta.²⁶ Tiedonannosta ei selviä, oliko kallio lähellä asutusta vai syrjäisellä paikalla. Tavallisimmin leppäukkoja on löydetty kirkon kivijalasta. Varpaisjärven läheltä, Pielavedeltä, on laajempi selostus:

"Seuraavat tiedot ovat setäni Svante J. Hornborgin antamia. (+1860, k. 1928; eli vuodesta 1867 melkein koko ikänsä Pielavedellä, papin poika, sitten maanviljelijä Lammassalon kylässä). – – Löytänyt myös pari pientä ruumiskirstua, lepästä tehtyjä, noin 20 cm pitkiä. Sisässä lepästä veistetty ukko, tinasta silmät, risti rinnan päällä ja ristin päällä raha ja ne punasella rihmalla kiinni. Rahana oli kerran ollut 25-penninen. Tavallisesti – – kirstut olivat saarnastuolin puoleisella kirkon sivustalla kivijalassa."²⁷

Kirkon perustukseen on kätkeyty leppäukkojen lisäksi muitakin taikaesineitä: "Kun Sumiaisten vanhaa kirkkoa purettiin, niin löytyi sen kivijalasta ja kirkon alta monenlaisia taikomisvälineitä, kuten verkonalasiin käärittyjä sammakoita, erilaisia taikapusseja ym."²⁸

Muiden kuvausten valossa näyttää mahdolliselta, että seuraavassakin löydössä on kyse hajonneesta leppäukosta: "Rippikoulussa ollessaan kertoja löysi kirkon kivijalasta käärön, jossa oli kolme lepänvarpua, jotka oli sidottu punaisella langalla yhteen, ja viisi pennin rahaa. Käärö oli lahonneen tuntuinen.²⁹ Viitteellisesti valmistetut taikanuket ovat etenkin hiukan rapistuneina voineet olla niin huomiotaherättämättömiä oksia, langanpätkiä ja kolikoita, etteivät ne ole herättäneet kenenkään kansanperinteestä kiinnostuneen huomiota ja ovat siksi jääneet paikoilleen.

Varhaisin kuvaus leppäukon käytöstä taiaassa lienee vuodelta 1678. Talvella 1677– 1678 ranssilalainen Elias Simonpoika Pullo (Pulloi) paransi Tuomas Jaakonpoika Puuskan. Aluksi hän vei puukon kolmasti itsensä ympäri, jotta tauti ei tarttuisi häneen. Selvitettyään arpomalla taudin "metsänneäksi" ja kylvetettyään potilaan kolmesti parantaja valmisti leppänuken, joka potilaan oli määrä viedä metsään ja jättää sinne. Leppäukko oli yksityiskohtaisempi kuin myöhemmissä tiedoissa: runsaan kahdenkymmenen sentin mittaisella hahmolla oli "täydellinen ihmismuoto" hampusta valmistettuine hiuksineen, ja se oli puettu sarkaiseen takkiin, sukkiin, tossuihin, myssyyn ja palttinaiseen kaulaliinaan, joka oli sidottu paikoilleen punaisella langalla. Kuten todettu, hahmoon ei ollut liitetty rahaa. Sen sijaan parantaja otti palkakseen yhden ainoan, vähäarvoisen hopeaäyrin.³⁰

Joku ulkopuolinen paljasti tapahtuneen papille tai viranomaisille. Käräjillä Tuomas Jaakonpoika selitti, että nukella oli tarkoitus lepyttää taudin aiheuttanutta metsänhaltijaa; parantajana toimineen Elias Simonpojan tulkintaa ei kuultu. Elias Simonpoika tuomittiin kuolemaan. Tapausta tarkastellut Pentti Virrankoski arvelee poikkeuksellisen ankaran tuomion syyksi sen, että pikkutarkasti valmistettua nukkea pidettiin epäjumalankuvana. Maaginen parantaminen sinänsä olisi tuskin riittänyt kuolemantuomion perusteeksi.³¹

1800-luvun lopulla viitasaarelainen tietäjä Mikko Koljonen kuvasi yksityiskohtaisesti leppäukon valmistusta ja käyttöä, kun "kirkon väki" aiheuttaa vaivaa talossa:

"Kirkon väki saadaan talosta pois ihmisiä kiusaamasta ja eläimiä siten, että tehdään lepästä ihmisen kuva, johon silmät laitetaan tinasta – päähän muuten kuvataan korvat, suu, kaula j.n.e. ja käsiä poikittain asetetulla punasella langalla toiseen kiinipannulla lepällä, johon ristin kohdalle pannaan jokin vanha raha tai sen puutteessa pennin raha; jalkoja kuvaavat emäpuussa olevat haarat – tämä sekä eri pussiin asetetut: suolat ja pellavassiemenet, ja kolme tuntemattoman tekijän tekemää teräkalua mukana kierretään kartano kahdesti myötä ja kerran vasta päivään. Jos arvellaan, että katoillekin on viskeltä kirkon multaa on siinä tapauksessa pantava riutan [varstan] nenään, jota sitten samalla kiertäessä kannetaan pystyssä, toinen leppänen ihmisen kuva ja suola- ja pellavassiemenspussit. Riutan tulee olla niin pitkän että sen yläällä oleva pää ulottuu huoneiden harjojen yli. Riuttaa kantaa toinen mies ja toinen seuraa teräkalujen ja toisten leppätaarikkojen pellavassiemenen ja suolapussien kanssa jälestä. Kiertäjästä päästyä tehdään sille paikalle, josta kiertäminen aljettiin portti siten, että kirveen terällä vedetään maahan 6 viisikantaa niin, että niiden välille jätettävän avonaisen paikan kummallekin puolelle tulee 3 viisikantaa. Leppätaarikka(t), suola- ja pellavassiemenspussi(t) jätetään vielä portin sisäpuolelle. Siitä viedään ne portin tehtyä ulos ja viisikantojen väliin kylvetään pellavassiemeniä. Sitä tietä viedään mainitut kappaleet sitten metsään aitan ulkopuolelle, josta ne 9:n vuorokauden kuluttua ovat vietavät kirkkomaahan ja haudattavat siellä viimeksi haudatun ruumiin hautaan. Haudattua on lausuttava:

Etpäs sieltä perkele ennen peäse

Ennen ma tulen hakemaan j.n.e.

Pois palatessaan menee viemämies haudalta pois toiseen suuntaan kuin se kylä on, joka täten on ruullittu. Mennessään tekee hän kirveen terällä 3 [tahra, epäselvä kohta] ristiä jällelleen ja kylvää niiden väliin pellavassiemeniä. Kuitenkin saa viejä mennä mainituita varokeinoja käyttäen hautausmaan portinkin kautta. – Teräkalut korjataan pois muiden kapineiden metsään vietyä."³²

Koljosen kuvauksen ja kaksisataa vuotta vanhempien tietojen välillä on kiinnostavia yhtäläisyyksiä: leppäukolle on valmistettava yksityiskohtaiset kasvot, ja taikaan kuuluu kolminkertainen teräaseella kiertäminen. Koljosen taista voi myös löytää johtolankoja sen taustalla piilevistä vaikutteista.

Historiantutkija Jussi Hanska on todennut, että 1500-luvun suomalaiset tuskin suhtautuivat suopeasti uskonpuhdistuksen tuomiin muutoksiin kirkollisessa elämässä. Reformaatio päätti muun muassa keväisten rukouspäivien (*dies rogationes*) perinteet, joihin kuuluivat kylän ja pellon ympäri kiertävät kulkueet siunauksineen.³³ Hanska olettaa kulkueiden korvaamisen suppeilla kirkossa luetuilla esirukouksilla herättäneen passiivista tai aktiivistakin vastarintaa ja viittaa paavin edustajan Antonio Possevinon vuonna 1580 laatimaan kirjoitukseen. Possevino arvioi suomalaisten palauttamisen katolisen kirkon yhteyteen olevan varsin helppoa, koska täkäläiset ovat yhä kiintyneitä vanhaan kirkkojärjestykseen ja seremonioihin.³⁴ Hanska ei pohdi, tuliko kirkollisten kulkueiden tilalle mahdollisesti kansanomaisia korvikkeita. Ainakin Britannian reformaatioaikana katolisten riittien on arveltu osittain korvautuneen kansanomaisilla muunnelmilla.³⁵

Suomessa tuskin on ollut kysyntää suoranaisen antikatalisille rituaaleille, jollaisia tiedetään harjoitetun esimerkiksi Saksassa. Pyhimysten muistopäivinä saatettiin julkisesti rikkoa kyseistä pyhää esittäviä kuvia, ja kirkollisia kulkueita parodioitiin riepottamalla liattuja ja silvottuja ristiinnaulitunkuvia.³⁶ Sen sijaan voi spekuloida, että luterilainen papisto saattoi myöntyä kompromisseihin. Jos seurakuntalaiset tahtoivat järjestää kulkueen viljan kasvun turvaamiseksi, pappi oli kenties valmis järjestämään jonkinlaisen kulkueen, josta oli riisuttu reformoituun oppiin huonoimmin sopivat elementit. Vastaavasta joustamisesta on viitteitä Englannista: Pyhän Ruumiin juhlaan kuuluvat suositut mysteerinäytelmät lakkautettiin katolisina vuonna 1558, mutta kolme vuotta myöhemmin ne päätettiin aloittaa uudestaan.³⁷

Länsi-Suomesta on tavattu vielä 1900-luvullakin tietoja katolisten pyhäinkuvien käytöstä tai ainakin tallettelusta, joskin esineet saattavat tietenkin olla suhteellisen myöhään ulkomailta tuotuja. Tyrvääläinen talonisäntä oli löytänyt puisen kuvan Neitsyt Mariasta ja Jeesuksesta ja kertoi: "Kuvan sisäpuoli on hampaan jälkiä täynnä ja hyvin kulunut. Sitä on nimittäin aina kirnuttaessa pidetty hampaitten välissä."³⁸ Alahärmässä syntynyt Betti Tuominen muisti puolestaan isoäidillään olleen "katoliikin aikaisen kotijumalan"; "puusta tehdyn pitkä naamaisen aika isopäisen".³⁹

Koljosen taiaassa voi nähdä katolisen ajan muistumia. Talo siis kierretään kantaen varstan päähän kiinnitettyä puista ihmishahmoa, ja sen jäljessä kuljetetaan suolaa ja siemeniä; kiertäessä tehdään lisäksi ristinmerkkejä. Toimitus samastuu esimerkiksi kirkon vihkimiseen, johon kuului kirkon kiertäminen reliikkisäiliötä kantaen. Mukana oli myös vihkivesi, johon oli sekoitettu siunattua suolaa.⁴⁰ Kirkon vihkimistä tavallisempi rituaali oli vuosittainen Pyhän Ruumiin juhla, jonka viettoon kuului kulkueena kiertämistä kirkkomaalla, kylissä ja pelloilla. Mukana kannettiin ehtoollisleipää monstranssissa. Ruotsin reformaattori Laurentius Petri paheksui juuri tätä ehtoollisleivän kantamista "sisään ja ulos, sinne ja tänne, kyltien, peltojen ja niittyjen ympäri".⁴¹ Koljosen kuvaus ja selonteot löydetyistä leppäukoista viittaavat siihen, että kirkko on nähty tärkeäksi osaksi taikaa.

Kristillisiä kuvia on hyvin saatettu käyttää muihinkin tarkoituksiin kuin kirkon rituaalien suoranaiseen jäljittelyyn. Euroopan taikaperinnettä kartoittaneen Stephen Wilsonin mukaan Pohjois-Italiassa on kuumennettu ristiinnaulitun kuvaa, kun on haluttu piinata jotakuta vihamiestä.⁴² Olisi kuitenkin perusteetonta väittää, että puisen pienoiskuvan käyttö olisi kristillistä perua; ihmishahmon käsittely maagisissa tarkoituksissa on epäilemättä lähes universaali idea. Vaikka Koljosen taian ja katolisten käytäntöjen yhtäläisyydet ovat tuskin sattumaa, ilmiötasolla viitasaarelaiselle kirkon väen asettamiselle voi helposti löytää esikristillisiä vastineita. Kyreneläisessä kirjoituksessa 300-luvulta ennen ajanlaskun alkua kuvataan, kuinka aaveet saadaan asettumaan: Savesta tai puusta on tehtävä mies- ja naispuolinen nukke. Niille on järjestettävä juhlat, minkä jälkeen ne haudataan viljelemättömään maahan.⁴³

Esineiden merkityskerrostumat

J. D. Prown on luonnehtinut kulttuurintutkijan tarkastelevan esineitä, koska ne ilmentävät kulttuurissa vallitsevia uskomuksia, käsityksiä, asenteita ja arvoja.⁴⁴ Tämä on tietenkin totta, mutta esineiden näkeminen pelkkänä heijastuksena jostakin merkittävämmästä, ei-materiaalisesta kulttuurin alueesta on yksioikoista. Varhaisemmassa kansatieteessä yksittäiset esineet on nähty tietyssä mielessä toissijaisina, ja huomio on keskittynyt esineiden edustamiin tyyppeihin; esine on kiinnostava osana typologista sarjaa, joka paljastaa kyseisen esinetyypin iän ja historian.⁴⁵ Elina Kiuru on kuitenkin huomauttanut tilanteen mutkikkuudesta: "Esineiden maailmassa aika

ei kulje lineaarisesti alusta loppuun niin yksiselitteisesti kuin usein ajatellaan. – – heti kun esinettä aletaan pohtia suhteessa muihin esineisiin ja ihmiseen, päädytään monimutkaiseen materiaan, ajan ja paikan, tunteiden, tiedon, kokemusten sekä merkitysten verkostoon.”⁴⁶

Esineen runsasmerkityksisyyden voi huomata tarkastelemalla esineen koko elämänkaarta yksittäisen käyttötilanteen sijasta.⁴⁷ Vastavalmistetulla esineellä on erityistä uutuusarvoa, jonkin aikaa käytössä ollut esine on arkisempi, vanha esine voi joko saada prestiisiä korkean ikänsä vuoksi tai sitten se joutuu käytössä kuluneena toissijaisiin tehtäviin tai käyttämättömäksi romuksi. Oma lukunsa ovat fyysisesti erityisen kestävät esineet: varhaiset intentiot unohtuvat ja uudet merkitykset syntyvät osittain esineestä riippumattoman kulttuurisen tiedon, osittain esineen havaittavien ominaisuuksien perusteella. Taikaperinteessä hyvä esimerkki tällaisesta uudelleentulkinnasta ovat kivikautiset käyttöesineet, jotka ovat toimineet pohjana uusille uskomuksille ja käytännöille: Kivikirveet on tulkittu salamaniskujen mukana saapuneiksi ”ukonkynsiksi”, joista lohkotuilla siruilla on uskottu olevan parantava vaikutus. Reiällisiä pyöreitä kivinuijia tai kangaspuiden loimipainoja on puolestaan nimitetty korpinkiviksi tai käärmeenkärjäkiviksi, ja niillä on nähty erilaisia suotuisia ominaisuuksia.⁴⁸ Esihistoriallisten esineiden käyttöä taioissa lienee edistänyt se, että niiden on ymmärretty olevan ihmisen tekemiä tai ainakin keinotekoisia, luonnonobjekteista poikkeavia, mutta samalla ne ovat täysin anonyymejä: ne ovat jotain sellaista, mitä ihmiset eivät enää valmista.

Nopeammin rapistuvat esineet eivät ennätä saada samanlaista taianomaista auraa kuin ylimuistoiset kiviesineet. Silti nekin voidaan tulkita suorastaan vastakkaisilla tavoilla etenkin, jos niillä näyttää olevan pikemmin maaginen kuin käytännöllinen tarkoitus. Saarijärveläinen Elina Vähälä kertoi: ”Jos jonkun esineen haluaa hyvin säilyttää pahoilta ihmisiltä ja varkailta, niin pantiin kaksi puuta ristiin, sillä tätä ristinmerkkiä pelkäsivät nämä pahat ihmiset. Näin luultiin.”⁴⁹ Puisen ristin tekeminen tunnettiin myös lähipitäjässä Kiuruvedellä, mutta sieltä on tallennettu toisen osapuolen versio: ”Taikurit tekivät ennen lepänoksaristejä niiden talojen poluille mihin tahtoivat aiheuttaa vahinkoa. Ottivat lepänoksia ja salaa, yön aikana, niin ettei kukaan nähnyt, kävivät panemassa ne ristiin pihapolulle. Kampa-Jussin Saara oli taikuri. Ties mistä lie suuttunut meille kun kävi pihapolut leppäristillä ristimässä. Ne potkittiin hajalle, enkä tiedä Saaran niillä mitään pahaa aikaan saaneen. Ei ainakaan meille saanut.”⁵⁰

Taikaa on joskus saatettu harjoittaa leikkimielellä tai toisten pelottelemiseksi, vaikka tekijä itse ei olisikaan siihen uskonut. Lapinjärveltä on kirjattu muistiin valaiseva tapaus: "Kerran tekivät lapset piloillaan 'taikapussin', johon panivat 'yheksää sorttii' (nim. hiiltä, leipää, saippuaa, ruisjauhoja, kaljan rapaa, humalaa, luuta, lehmän karvoja ja suolaa) ja veivät Kauppilan Matin navettaan – – . Matti oli kuulemma ottanut sen todesta, ja poltti sen kalliolla koko pussin, jotta taika raukesi, sekä vielä meni ja keräsi lampaan takavillat, jotta pahat taitat meni siitä."⁵¹ Samanlaista kiusoittelun sävyä on myös jaalalaisessa tiedossa: "Pojat veivät kerran noitapussin erään pariskunnan ovelle. Nämä ajoivat kepillä pojat pois ja kantoivat sitten noitapussin tikulla metsään."⁵² Tällaiset kuvaukset kertovat uskomusperinteen monikäyttöisyydestä ja "suomalaiset uskoivat" -tyyppisten yleistysten ongelmallisuudesta. Sinänsä vähäpätöisten, merkitykseltään tuntemattomien esineiden synnyttämää pelkoa on kuvattu oivaltavasti Daniel Myrickin ja Eduardo Sánchezin muka-autenttisesti elokuvassa *Blair Witch Project* (1999), jossa suomalaisistakin taioista tutut puu-ukot näyttäytyvät uhkaavina juuri siksi, että niiden tekijät ja tekijöiden motiivit jäävät tuntemattomiksi.

"Tämän piti tuottaa siunausta ja suojella nuken laittajaa pahoilta hengiltä", arvioi Karttulan suntio "vainajien lapsien" merkitystä. Myös Mikko Koljosen kuvaamassa taissa leppäukon avulla päästään eroon taloa vaivaavasta kirkonväestä. Kun kuitenkin on tiedetty, että nukkeja voi käyttää myös vahingoittavaan taikuuteen, sattumalta löydettyyn puiseen hahmoon on voitu suhtautua pelokkaasti – tällaiset epäilyt lienevät johtaneet myös Elias Simonpojan käräjäjuttuun.⁵³ Harvojen säilyneiden puuhahmojen ja niistä kertovien kuvausten välityksellä voi aavistella leppänukkeperinteen moninaisuutta: kirkolliset esikuvat sulautuvat varhaisemman kansanuskon käytänteisiin ja parannustaiat on tulkittu pahansuovaksi noituudeksi. Yksinkertaisiin puuhahmoihin kerrostuu eriaikaisia ja keskenään ristiriitaisiakin merkityksiä.

Kirjoittaja on filosofian maisteri, joka viimeistelee väitöskirjaa suomalaisesta taikaperinteestä Turun yliopiston folkloristiikan oppiaineeseen.

Lähteet

SKS KRA = Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkisto.

SMSA = Suomen murteiden sana-arkisto, Kotimaisten kielten tutkimuskeskus.

Kirjallisuus

Eilola, Jari, *Rajapinnoilla. Sallitun ja kielletyn määrittelemisen 1600-luvun jälkipuoliskon noituus- ja taikuustapauksissa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2003.

Guenat, Satu, "Puulajien perusolemuksesta kansanperinteessä." Teoksessa Pekka Laaksonen & Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.), *Metsä ja metsänviljaa*. Kalevalaseuran vuosikirja 73. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1994, pp. 120– 133.

Hanska, Jussi, "Revisionistista reformatiohistoriaa maailmalla – milloin Suomessa?" *Historiallinen aikakauskirja* 1 / 2005, pp. 61– 68.

Harva, Uno, *Suomalaisten muinaisusko*. WSOY, Porvoo ja Helsinki 1948.

Heikkinen, Antero: *Paholaisen liittolaiset. Noita- ja magiakäsityksiä ja -oikeudenkäyntejä Suomessa 1600-luvun jälkipuoliskolla*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1969.

Hiekkänen, Markus, *Suomen kivikirkot keskiajalla*. Otava, Helsinki 2003.

Issakainen, T, "'Karhu siitä huolimatta syö lehmiä.' Intellektualistinen paradigma ja taikaperinteen moninaisuus." *Suomen Antropologi* 3 / 2002, pp. 48– 62.

Issakainen, T, "Taikatekstien arkistokontekstit ja hermeneuttinen tutkimusote". Teoksessa Kurki, Tuulikki (toim.), *Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2004, pp. 111– 137.

Kiuru, Elina, "Esineet etnologiassa." Teoksessa Lönnqvist, Bo; Kiuru, Elina & Uusitalo, Eeva (toim.), *Kulttuurin muuttuvat kasvot. Johdatusta etnologiatieteisiin*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1999, pp. 219– 237.

Kiuru, Elina, "Esineet." Teoksessa Lönnqvist, Bo (toim.), *Arjen säikeet – aikakuvia arkielämään, sivilisaatioon ja kansankulttuuriin*. Atena, Jyväskylä 2000, pp. 275– 322.

Klemettinen, Pasi, *Mellastavat pirut. Tutkimus kansanomaisista pahois- ja noituuskäsityksistä Karjalan kannaksen ja Laatokan Karjalan tarinaperinteessä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1997.

Korhonen, Teppo, *Tekniikkaa, taidetta ja taikauskoa*. Kirjoituksia aineellisesta kansankulttuurista. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1999.

Koskimies, Rafael, *Porthanin aika. Tutkielmia ja kuvauksia*. Otava, Helsinki 1956.

Kuusi, Matti, *Perisuomalaista ja kansainvälistä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1985.

Leach, Maria (ed.), *Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend. Volume One*. Funk & Wagnalls, New York 1949.

Merrifield, Ralph, *The Archaeology of Ritual and Magic*. B. T. Batsford, London 1987.

Muir, Edward, *Ritual in Early Modern Europe*. Cambridge University Press, Cambridge & New York 2005.

Nenonen, Marko, *Noituus, taikuus ja noitavainot Ala-Satakunnan, Pohjois-Pohjanmaan ja Viipurin Karjalan maaseudulla 1620– 1700*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1992.

Ogden, Daniel, "Binding Spells: Curse Tablets and Voodoo Dolls in the Greek and Roman Worlds." Teoksessa Flint, Valerie; Gordon, Richard; Luck, Georg & Ogden, Daniel: *Witchcraft*

and Magic in Europe. Volume 2. Ancient Greece and Rome. Athlone Press, London 1999, pp. 1–90.

Porthan, Henrik Gabriel, *Suomalaisesta runoudesta.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1983.

Prown, Jules David, "The Truth of Material Culture: History or Fiction?" Teoksessa Lubar, Steven & Kingery, David W. (toim.): *History from Things. Essays on Material Culture.* Smithsonian Institution Press, Washington and London 1993, pp. 1– 19.

Rantasalo, A. V. (toim.), *Suomen kansan muinaisia taikoja IV. Karjataikoja 1.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1933.

Rantasalo, A. V., "Korpinkivi." *Kalevalaseuran vuosikirja 36*, 1956, pp. 108– 124.

Sihvo, Pirkko, *Mull on kourat kontiolta. Loitsuja ja taikoja.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1986.

Siukonen, Jyrki, "Enontekiön Faust ja Turun professori." Teoksessa Rantala, Pälvi & Tuominen, Marja (toim.), *Rajoilla. Puheenvuoroja tutkimuksen rajoista ja rajojen tutkimisesta.* Lapin yliopistokustannus, Rovaniemi 2005, pp. 143– 154.

Suolahti, Gunnar, *Suomen papisto 1600- ja 1700-luvuilla.* WSOY, Porvoo 1919.

Tambiah, Stanley Jeyaraja, *Magic, science, religion, and the scope of rationality.* Cambridge University Press, Cambridge 1990.

Wilson, Stephen, *The Magical Universe. Everyday Ritual and Magic in Pre-Modern Europe.* Hambledon and London, London and New York 2000.

Virrankoski, Pentti, "Rantsilan noita ja hänen ihmisnukkensa." *Kotiseutu 7– 8 / 1968*, pp. 180–187.

Kirjoittaja on filosofian maisteri. Hän suorittaa jatko-opintoja Turun yliopistossa ja Lapin yliopistossa.

-
- ¹ SKS KRA. Karttula. Tuomas Hytönen TK 21: 7. 1961. – Otto Hytönen, suntio, s. 1863.
² Prown 1993, 2.
³ Heikkinen 1969, Nenonen 1992, Eilola 2003.
⁴ Aiheesta tarkemmin Issakainen 2002.
⁵ Suolahti 1919, 63– 64.
⁶ Koskimies 1956, 183. – SMSA. Utajärvi. J. Kemilä 1932. S. v. *taikauskonen*.
⁷ SKS KRA. Pielavesi 1935. M. Tiitinen g) 717. – Viitasaari. Kaarle Krohn 16972. 1885. – Kirkkoherra Wikman.
⁸ Siukonen 2005, 146.
⁹ Guenat 1994, 128, 130.
¹⁰ SKS KRA. Maaninka. Ahti Rytönen b) 1688. 1923– 25. – Jooseppi Raatikainen.
¹¹ Guenat 1994, 129.
¹² Leach 1949, 34.
¹³ Kuusi 1985, 43, Harva 1948, 251.
¹⁴ Rantasalo 1933, 9.
¹⁵ SKS KRA. Pistojärvi, Suvanto. Heikki Meriläinen II 430. 1888.
¹⁶ Rantasalo 1933, 20.
¹⁷ SMSA. Rantsila. S. v. *taikaukko*.
¹⁸ Merrifield 1987, 67.
¹⁹ Sihvo 1986, 18.
²⁰ Esimerkiksi Klemettinen 1997, 106.
²¹ Porthan 1983, 112.
²² SKS KRA. Kaavi. Onni Pelkonen TK 72: 165. 1961.
²³ SKS KRA. Kuhmo. Eila Honkanen TK 18: 96. 1961.
²⁴ Harva 1948, sivua 248 seuraava kuvaliite.
²⁵ Issakainen 2004, 133.
²⁶ SKS KRA. Varpaisjärvi. Jukka Savolainen TK 94: 80. 1961.
²⁷ SMSA. Pielavesi. Viljo Hornborg 1933. S. v. *männinkäinen*.
²⁸ SKS KRA. Rautalampi. Otto Harju 3067. 1946.
²⁹ SKS KRA. Tohmajärvi. Elli Laine 841. 1939. – Iida Sormunen, s. 1864.
³⁰ Virrankoski 1968, 181– 182.
³¹ Virrankoski 1968, 186.
³² SKS KRA. Viitasaari 1890. O. H. Moisio 276. – Mikko Koljonen. (Huomautukset hakasulkeissa minun.)
³³ Hanska 2005, 64.
³⁴ Hanska 2005, 66.
³⁵ Tambiah 1990, 23.
³⁶ Muir 2005, 105, 204– 206.
³⁷ Muir 2005, 77.
³⁸ SKS KRA. Tyrvää. Tapio Horila b) 89. 1922.
³⁹ SKS KRA. Muurla. V. Saariluoma 662. 1915.
⁴⁰ Hiekkänen 2003, 48.
⁴¹ Hiekkänen 2003, 128, 169.
⁴² Wilson 2000, 429.
⁴³ Ogden 1999, 78.
⁴⁴ Prown 1993, 1.
⁴⁵ Kiuru 1999, 225.
⁴⁶ Kiuru 2000, 275.
⁴⁷ Korhonen 1999, 32.

⁴⁸ Rantasalo 1956, 112- 113, Sihvo 1986, 11.

⁴⁹ SKS KRA. Saarijärvi. Saarijärven yhteiskoulu (Pentti Krogerus) b) 1615. 1932. – Elina Vähälä, n. 50 v.

⁵⁰ SKS KRA. Kiuruvesi. Siiri Oulasmaa b) 4078. 1959. – Kaisa Komulainen, leskiemäntä, Aittojärvi.

⁵¹ SKS KRA. Lapinjärvi. Eteläsuomalainen Osakunta 235. 1939.

⁵² SKS KRA. Jaala. Hertta Hasu 86. 1947.

⁵³ Kuusi 1985, 43.