

## Ihmesatujen teemat ja niiden tulkinta

### *Eurooppalainen ihmesatu — materialistista eskapismia?*

Kansansatujen teksteihin keskittyvä tutkimus on ollut problematiikkaan varsin rajoittunutta: päähuomio on kohdistunut juonien ja aiheilmien levinneisyyden selvittämiseen ja alueellisiin vertailuihin. Strukturalismi suuntasi tekstintutkijoiden kiinnostuksen juonien rakennanalyysiin. Sen sijaan satujen yhteisöllisten tehtävien pohtiminen, satuihin sisältyvien merkitysten määrittely sekä kysymys fiktiivisten, fantasiapitoisten ajanvietekertomusten suhteesta kerrontayhteisöjen kulttuuriseen todellisuuteen ovat saaneet osakseen vain vähän huomiota, suomalaisessa saduntutkimuksessa tuskin lainkaan.

Ihmesatujen<sup>1</sup> tekstianalyttikot ovat antaneet vaihtelevia vastauksia kysymyksiin, mitä erityyppiset saduiksi luokitellut kertomukset ovat merkinneet kuulijoilleen, mikä niissä on kiinnostanut ja viehättänyt kertojia ja heidän yleisöään ja miten nämä kertomukset ovat liittyneet kertojia ja kuulijoita ympäröivään arkitodellisuuteen. Tutkijoitten lähestymistavat ovat varsin erilaisia. Max Lüthiä voisi luonnehtia vertailevaksi uskriitikoksi; tutkielmassa 'Das europäische Volksmärchen. Form und Wesen' (1947) ihmesadun olemusta valaistaa siitä itsestään käsin, tyyliä ja kerrontatekniikkaa analysoimalla sekä vertaamalla satua lähilajiin, tarinaan. Lutz Röhrichin 'Märchen und Wirklichkeit. Eine volkskundliche Untersuchung' (1956) perustuu kertomusperinteen eri lajien vertailuun ja tiettyjen aiheilmien kulttuurihistorialliseen analyysiin. V. Propp ja Eleazar Meletinski edustavat strukturalistista tarkastelutapaa.<sup>2</sup> Kansansadut ovat kiinnostaneet myös psykologeja ja

<sup>1</sup> Ihmesatu (*Märchen, fairy tale*): pitkä, useita tapahtumia ja juonenkäänteitä sekä runsaasti fantasiaa sisältävä kansansatulaji; ihmesatuja ovat esim. 'Tuhkimo' ja 'Hannu ja Kerttu'.

<sup>2</sup> V. Propp, *Morphology of the folktale* (1928 a), Austin—London 1970 ja *Undersøgans transformationer* (1928 b). — *Form och struktur*. Red. av Kurt Aspelin och Bengt A. Lundberg, Stockholm 1971; E. Meletinski, *Problem of the historical morphology of the folktale; Marriage: its function and position in folktales*. — Pierre Maranda (ed.), *Soviet structural folkloristics*, The Hague 1974.

psykoanalyttikkoja, 1970-luvulla esimerkiksi Bruno Bettelheimia; sosiologisesta ja sosiaalipsykologisesta näkökulmasta satuja on tarkastellut mm. Bengt Holbek.<sup>3</sup>

Lüthin ja Röhrichin käsityksiin sadun merkityksistä ja tehtävistä kuuluu toiveajattelufunktion kieltäminen. Lüthin mukaan satujen painopiste on seikkailussa, sankarin saamissa suurissa tehtävissä ja hänen kohtaamisissaan vaaroissa, ei hänen saavuttamisissaan palkinnoissa: rikastumisessa, sosiaalisessa nousussa ja kadehdittavan avioliiton solmimisessa.<sup>4</sup> Röhrich torjuu niin ikään ajatuksen satujen arvomaailman materialistisuudesta. Köyhän ja alhaisen sankarin taloudellinen ja sosiaalinen nousu voidaan nähdä muunakin kuin kertojien ja kuulijoiden toiveajatteluna — saduissa kuvattu siirtyminen köyhyydestä rikkauteen on tulkittavissa myös kerrontatekniseksi tehokeinoksi, jännityksen luomiseksi kertomuksen tapahtumakulkuun. Röhrich jatkaa formalistisia tulkintojaan metafysisillä: hänen mukaansa sadun tapahtumakulku ilmentää ”sisäistä todellisuutta”, sillä kaikki materiaallinen viittaa sadussa ”sielullis-henkiseen”.<sup>5</sup>

Lüthin ja Röhrichin näkemyksiin voidaan esittää vastaväitteitä. Lüthin mainitsema seikkailuun pikemminkin kuin sankarin saavutuksiin keskittyminen pitää paikkansa — onhan satu mahdollisimman kiinnostavista *tapahtumista* rakentuva kertomus. Tämä ei kuitenkaan sulje pois sitä, että onnelliseen loppuun päätyvään kertomukseen sisältyy todellisuudesta etäännyttämisen lisäksi myös tyydytystä tuottava tärkeiden toiveiden täyttyminen. Röhrichin esittämä ajatus satujen yhteiskunnallisen nousun ja rikastumisen teeman tulkitsemisesta taiteelliseksi tehokeinoksi ja satujen materialististen piirteitten näkeminen ”sielullis-henkisen” edustajana heijastaa pikemminkin tulkitsijan tiettyyn suuntaan painottuvaa maailmankatsomusta kuin näiden kansankertomusten selvästi havaittavia ominaispiirteitä.

Neuvostoliittolaiset saduntutkijat ovat päätyneet täysin päinvastaisiin mielipiteisiin selvitellessään ihmesatujen funktioita. Roman Jakobson, Boris Sokoloviin vedoten, määrittelee ihmesadun sosiaalisesti utopiaksi, kompensatiounelmaksi. Saduissa haaveillaan luonnon asettamien rajoitusten voittamisesta: taikasana saa vesiämpärit siirtymään itsestään, kirveet hakkaamaan ja polttopuut hyppäämään lieteen. Satuun kuuluu myös haave köyhien voitosta, paimenpojan muuttumisesta tsaa-

<sup>3</sup> B. Bettelheim, *The uses of enchantment. The meaning and importance of fairy tales*, New York 1976. Holbekin artikkeli 'Understanding tales of magic' (1977) on ilmestynyt monisteena.

<sup>4</sup> Lüthi, *Das europäische Volksmärchen* (1947), Bern—München 1960, 80.

<sup>5</sup> Röhrich, *Märchen und Wirklichkeit*, Wiesbaden 1956, 191.

riksi.<sup>6</sup> Jakobsonin näkemykset tulevat varsin lähelle amerikkalaisen antropologin William R. Bascomin esittämiä käsityksiä folkloren funktioista: yksi suullisen perinteen päätehtävistä on tarjota mahdollisuus toiveajatteluun, jopa eskapismiin, arkitodellisuuden kieltämiseen. Toiveet ja eskapismi liittyvät Bascomin mukaan yhteisön jäsenten taloudellisiin ja sosiaalisiin ongelmiin, mutta ne saattavat kuvastaa kapinaa myös ihmisen biologisia ja fysiologisia rajoituksia vastaan. Tämä näkyy zunien kertomusten sankarissa, joka tappaa neljä vuohipukkia samana päivänä, seitsemän peninkulman saappaissa, ihmeellisessä paossa, kuolemanjälkeisessä elämässä tai samastumisessa päähenkilöön, joka pysyy kukistamaan vihollisensa taikakeinoin.<sup>7</sup>

Bengt Holbek on artikkelissaan 'Understanding tales of magic' (1977) kiinnittänyt huomiota siihen, että satuja on Tanskassa saatu suhteellisen runsaasti talteen agraariyhteisön köyhimmiltä jäseniltä. Holbekin havaintoa vahvistaa Linda Déghin antama kuva Unkarin sadunkeronnasta: ihmesatujen huomattavimmat taitajat kuuluivat täälläkin maaseutuköyhälistöön.<sup>8</sup> Viime vuosisadalta tallennetut kansansadut heijastavat Holbekin mukaan maalaisproletariaatin todellisia kokemuksia; näistä kertomuksista näkyvät köyhien vastoinkäymiset, tarpeet ja toiveet.<sup>9</sup>

Ihmesatujen suhteesta niitä kertovien yhteisöjen todellisuuteen on niin ikään esitetty poikkeavia mielipiteitä. Satujen yhteyden arkielämään kiistää jyrkimmin Propp. Lüthin kannasta on vaikea saada selvää; hän näet toteaa, että sadut ovat vastakohtaisia vain ulkoiselle todellisuudelle, mutta eivät "varsinaiselle todellisuudelle".<sup>10</sup> Lüthin oivaluksen arvo jää riippumaan siitä, miten hän määrittelee ilmiön "die eigentliche Wirklichkeit".

Röhrich toteaa selväsanaisesti, että ihmesaduilla on yhteyksiä käyttäjiensä kulttuurimiljööseen; hänen mukaansa satu on samalla kertaa fantastista ja realistista, ja tämä yhdistelmä on tärkeä osa sen olemusta. Tapahtumiensa näennäisestä epätodellisuudesta huolimatta satu käsittelee todellisia ongelmia; vaikka aloitusformula "olipa kerran" siirtää kertomuksen epämääräiseen aikaan ja paikkaan, on sadun viehätysten pohjana sen kytkeytyminen arkipäivän elämäntilanteisiin.<sup>11</sup> Valitettavasti Röhrich ei tutkimuksessaan käsittele satujuonien ja todellisuuden

<sup>6</sup> Roman Jakobson, On Russian fairy tales. — Russian fairy tales, London 1945, 650.

<sup>7</sup> William R. Bascom, Four functions of folklore (1954). — Alan Dundes (ed.), The study of folklore, Englewood Cliffs, N. J. 1964, 290—291.

<sup>8</sup> Linda Dégh, Märchen, Erzähler und Erzählgemeinschaft, Berlin 1962, 71—72.

<sup>9</sup> Holbek 1977, 1.

<sup>10</sup> Lüthi 1947, 82.

<sup>11</sup> Röhrich 1956, 3; 195—196.

välisiä suhteita kovinkaan systemaattisesti; hänen päähuomionsa kohdistuu tiettyihin motiiveihin, paikan ja ajan määrittelyyn sekä satuihin sisältyvään sosiaalisen miljöön kuvaukseen.

### *Sadut yksilön kehitysvaiheiden kuvastajina*

Psykoanalyttikot ovat tarkastelleet ja tulkinneet kansansatuja etupäässä lasten kannalta. Näin kahdesta syystä: meidän kulttuurissamme sadut elävät lasten viihteenä; lisäksi useissa ihmesaduissa käsitellään aikuistuvien nuorten tai lasten elämään liittyviä toiveita ja pelkoja (esim. saduissa 'Hannu ja Kerttu', 'Punahilkka', 'Lumikki'). Silti toivoisi kansansaduista kirjoittavien psykologien ja psykoanalyttikkojen useammin ottavan huomioon, että sadut eivät alun perin olleet lapsille tuotettua ajanvietettä; myös monet satuteemat ja juonet viittaavat suoraan aikuisten elämään, esimerkiksi omaisuuden saamista ja naisiin kohdistuvia rikoksia kuvaavat sadut.

Psykoanalyttikkojen satuja koskevista havainnoista tärkeimpiä on satujen ja unien paralleelisuuden osoittaminen: sekä sadut että unet käsittelevät ihmisten tavanomaisia pelkoja ja toiveita, mutta arkikokemuksesta poikkeavalla tavalla, kärjistettyinä, liioiteltuina ja fantasiaksi muunnettuina. Saduissa kuvastuvat toiveet ja pelot liittyvät psykoanalyttikkojen mukaan yksilön kasvuvaiheitten tärkeimpiin kriiseihin, irtautumiseen vanhemmista ja nuoren ihmisen siirtymiseen aikuisen rooliin.<sup>12</sup>

Bruno Bettelheimin tutkimus 'The uses of enchantment. The meaning and importance of fairy tales' (1976) on saattanut jälleen ajankohdittaiseksi kiistellyn, usein jopa torjutun<sup>13</sup> psykoanalyttisen saduntutkimustradition. Bettelheimin mukaan saduissa esiintyviä yksilön kehitykseen liittyviä ongelmia ovat mm. oidipaaliset suhteet, sisarusten välinen kilpailu, lasten ja nuorten heräävä seksuaalisuus, persoonallisuuden lujiittaminen sekä itsenäistymisprosessi.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Psykoanalyttisen saduntutkimuksen katsotaan alkaneen Freudin artikkeleista 'Märchenstoffe in Träumen' (1913) ja 'Das Motiv der Kästchenwahl' (1913). — S. Freud, *Gesammelte Werke*. Zehnter Band, London 1946. Jung ja hänen koulukuntansa ovat osoittaneet freudilaisia enemmän kiinnostusta kansanperinteeseen. Jungin näkemyksiä soveltavista saduntutkimuksista mainittakoon Hedvig von Beitin 'Symbolik des Märchens' (Bern 1952).

<sup>13</sup> Kielteisiä arvioita psykoanalyttisista saduntutkimuksista on esittänyt mm. Stith Thompson ('The folktale', New York 1946, 385—386, 448).

<sup>14</sup> Bettelheim 1976, 127—130, 237. Samankaltaisia käsityksiä on esittänyt amerikkalainen folkloristi Alan Dundes tulkittessaan Proppin 31-osaista ihmesadun juonikaavaa; ks. A. Dundes, *Structuralism and folklore* (1974). — *Folk narrative research*, *Studia Fennica* 20, Helsinki 1976, 87—88.

Satua psykoanalyttisesti tulkitsevat tutkijat pohtivat harvoin, mitä satu merkitsee koko kerrontayhteisön kannalta, mikä siinä viehättää kaiken ikäisiä kuulijoita, myös yhteisön aikuisjäseniä. Holbekin satutulkintaa voidaan pitää sosiologisen ja psykologisen tarkastelutavan yhteensulautumisena. Holbek korostaa toisaalta saduissa kuvastuvia vaurastumisen ja sosiaalisen nousun toiveita, toisaalta ihmesatu hänen mielestään käsittelee kolmea aikuistumiseen kuuluvaa kriisivaihetta: irtoamista lapsuudenkodista, rakkaussuhteen solmimista ja partnerin vanhempien taholta tulevan vastustuksen voittamista sekä sosiaaliseen nousuun liittyvää kriisiä, joka syntyy sankarin ja hänen partnerinsa välisen luokkaeron ylittämisen johdosta. Tämä viimeinen kriisi voitetaan, kun yläluokkaan kuuluva partneri vahvistaa aikomuksensa ottaa puolisoseen köyhän sankarin tai sankarittaren.<sup>15</sup>

Ihmesadun yleisimpien merkitysten määrittelyn jälkeen ei Holbekin mukaan ole enää mielekästä pitää satuja romantikkojen tapaan ”etäisinä muistumina ihmisen tietoisuuden aamunsarastuksesta”; sadut eivät myöskään ole ”gesunkenes Kulturgut”, joka olisi alun perin lähtöisin yhteiskunnan yläkerrostumista. Satujen keskeiset teemat viittaavat selvästi agraariyhteisön elämäntilanteisiin.<sup>16</sup>

### *Onko myytti sadun ydin?*

Kysymys satujen ja myyttien suhteesta on tunnettu kiistanaihe, yhtä vanha kuin 1800-luvun puolimaissa alkunsa saanut tieteellinen saduntutkimuskin.<sup>17</sup> Koska kyseiset kertomusperinteen lajit sisältävät runsaasti samoja aineksia — sekä aiheita että juonirakenteita — ovat perinteen tutkijat nähneet paljon vaivaa yrittäessään osoittaa milloin myytit satujen, milloin sadut myyttien tai niiden aineiden lähtökohdaksi.<sup>18</sup> Formalistinen ja strukturalistinen saduntutkimus on nostanut kysymyksen jälleen esille.

Saattaa tuntua yllättävältä, että V. Propp, formalistisen saduntutkimuksen keulakuva, näkee uskonnon satujen perimmäisenä lähtökohtana. ’Kansansadun morfologian’ päätulos oli Proppin mielestä se, että kaikki venäläiset ihmesadut ovat rakenteeltaan palautettavissa yhteen ainoaan perusjuoneen. Hän katsookin aiheelliseksi kysyä seuraavaksi:

<sup>15</sup> Holbek 1977, 4.

<sup>16</sup> Mt., 5.

<sup>17</sup> Thompson 1946, 368—375.

<sup>18</sup> Tietoja satujen ja myyttien suhteista koskevasta tutkimuksesta sisältyy esim. Jan de Vriesin teokseen ’Betrachtungen zum Märchen besonders in seinem Verhältnis zu Helden-sage und Mythos’ (Helsinki 1954).

”Jos kerran kaikki ihmesadut ovat muodoltaan niin samankaltaisia, eikö tämä merkitse sitä, että ne ovat peräisin yhdestä ainoasta lähteestä?”<sup>19</sup> Propp vastaa kysymykseensä varovaisesti myöntäen. Hänen mukaansa tämä lähde ei tarkoita maantieteellistä aluetta, esimerkiksi Intiaa; Propp ei myöskään ole taipuvainen kannattamaan ajatusta ihmismielen tietyistä pysyvistä ominaisuuksista satujen piirteitten selittäjinä. Sen sijaan häntä kiehtoo tavattomasti satujen ja uskonnon välinen suhde: mikäli saduissa on havaittavissa joitakin arkielämän heijastumia, ne ovat tulleet uskonnon kautta.<sup>19</sup> Selvimpänä näkyy Proppin käsitys uskonnota satujen perimmäisenä lähtökohtana hänen artikkelissaan ’Ihmesadun transformaatit’ (1928). Tällä kertaa Propp perustelee näkemystään vetoamalla Rigvedan hymneihin. Hänen määrittelemistään ihmesadun 150 rakenneosasta esiintyy ainakin 60 Rigvedassa. Hymnit olivat pappien sepittämää lyriikkaa; kun rahvas kuuli Indraa ylistettävän lohikäärmeentappajana lyyrissä lauluissa, se on saattanut vähitellen muodostaa kertomuksia Indran ja lohikäärmeen taistelusta.<sup>20</sup>

Proppin käsitykset satujen, myyttien ja uskonnon välisistä suhteista vaikuttavat varsin spekulatiivisilta. Ne ovat ristiriidassa niistä kulttuurista tehtyjen havaintojen kanssa, joissa sekä myytit että muut perinteelliset kertomukset vielä esiintyvät elinvoimaisina. ’Kansansadun morfologian’ kritiikissään C. Lévi-Strauss huomauttaakin, että Proppilla ei ole ollut tietoja myytin ja sadun todellisista suhteista.<sup>21</sup> Lévi-Strauss vetoaa vallitsevaan antropologiseen käsitykseen, jonka mukaan satuja ja myyttejä ei kertomusperinteen lajeina voida asettaa alkuperäisyysjärjestykseen.<sup>22</sup> Esimerkiksi Franz Boas, Amerikan luoteisrannikon intiaanien suullisen perinteen tutkija, vastustaa ajatusta että sadut juontuvat myyteistä tai myytit saduista. Boasin havaintojen mukaan myyttien ja muiden kertomusten sisältöaines on suuressa määrin sama; on olemassa selviä näyttöjä aineiden siirtymisestä myyteistä ajanvietekertomuksiin ja päinvastoin — näin kumpaakaan kertomusryhmää ei voida pitää toista alkuperäisempänä.<sup>23</sup> Myöskään Malinowski ei trobriandilaisia perintelajeja esitellessään viittaa minkäänlaiseen historiallisgeneettisen perinnelajihierarkian olemassaoloon, esimerkiksi siihen että myytit olisivat ajanvietekertomusten tai tarinoiden lähtökohtia.<sup>24</sup>

<sup>19</sup> Propp 1928 a, 106.

<sup>20</sup> Propp 1928 b, 103.

<sup>21</sup> Lévi-Strauss, L’analyse morphologique des contes russes. — International Journal of Slavic Linguistics and Poetics III/1960, 135.

<sup>22</sup> Mt., 135—136.

<sup>23</sup> Franz Boas, The development of folktales and myths (1916). — F. Boas, Race, language and culture, New York 1949, 405.

<sup>24</sup> Bronislaw Malinowski, Myytti primitiivisessä psykologiassa (1926). — B. Malinowski, Magia, tie ja uskonto sekä muita esseitä, Helsinki 1960. 109—116, 158.

Neuvostoliittolaisen strukturalistin Eleazar Meletinskin havainnot satujen pääteemoista ja niiden merkityksistä, satujen suhteesta sosiaaliin todellisuuteen ja toisiin perinteenlajeihin perustuvat pääasiassa venäläisen satumateriaalin rakenneanalyysiin. Myös Meletinskiä ovat kiinnostaneet ihmesatujen myytteihin viittaavat piirteet; Proppin tavoin hän näkee myyttiaiheet ihmesatujen sisällön arkaaisena ytimenä, johon muut motiivit ovat liittyneet. Ihmesadun pääaihelmina Meletinski kuitenkin pitää perhekonfliktia — joka hänen mukaansa edustaa myös muita sosiaalisia konflikteja — ja avioitumista, jonka avulla konfliktit ratkeavat.<sup>25</sup>

### *Suomalais-karjalaisten ihmesatujen aihepiirit*

Olen edellä esitellyt joitakin eurooppalaisten ihmesatujen problematiikkaa koskevia käsityksiä. Suomesta ja Karjalasta kerätty runsas ja monipuolinen kansansatuaineisto tarjoaa näille houkuttelevan suhteutuskohteen; Antti Aarnen ja Stith Thompsonin määrittelemistä 537 euraasialaisesta ihmesatujonesta (ns. satutyypeistä) sisältyy suomalais-karjalaiseen satuaineistoon 171.

Pirkko-Liisa Rausmaan toimittama antologia 'Suomalaiset kansansadut I. Ihmesadut' (1972)<sup>26</sup> antaa luotettavan yleiskuvan suomalaisten ihmesatujen aihepiireistä. Määritellesäni ihmesatujen juonityyppejä ja tulkitessani niiden teemoja olen käyttänyt aineistona kyseistä tekstivalikoimaa.<sup>27</sup> Antologiassa on vähintään yksi näyte jokaisesta arkistoaineistoon sisältyvästä satutyypestä; satutekstejä on kaikkiaan 176. Valtaosa (136) ainesjulkaisun muistiinpanoista on peräisin viime vuosisadalta. Itäinen ja läntinen satuperinne on edusteilla tasapuolisesti: itäisten perinnealueitten satuja on 84 ja läntisten 92.

Kerrontayhteisöjen kadottua tutkija ei voi enää havainnoimalla tai haastattelemalla saada selville, mikä saduissa vetosi niiden kertojiin ja kuulijoihin. Sadunkerrontatilanteista ovat jäljellä vain tekstit. Tekstilähtöistä tulkintaa kuitenkin helpottaa se, että sadut eivät kytkeydy kiinteästi mihinkään niiden ulkopuolella olevaan merkitysjärjestelmään kuten esimerkiksi uskomustarinat ja legendat; näiden lajien kertomuk-

<sup>25</sup> Meletinski 1974, 55. — Perhekonfliktin keskeisyyttä venäläisissä kansansaduissa on vaikea arvioida, sillä Meletinski ei ainakaan artikkeleissaan määrittele aineistoaan selkeästi eikä anna analysoimiensa satuaihelmien frekvensseistä mitään tietoja.

<sup>26</sup> Viitattessani antologiaan käytän lyhennettä R sekä satutekstin järjestysnumeroa.

<sup>27</sup> Artikkelini perustuu lisensiaatintutkimukseeni 'Ihmesadun juonityypit suomalais-karjalaisessa kansansatuaineistossa' (Folkloristiikan käsikirjoite SEM 563, Turun yliopiston kulttuurien tutkimuksen laitos, 1979).

set viittaavat ja usein suoranaisesti liittyvät yhteisön uskomuksiin ja yli-luonnollisia voimia koskeviin käyttäytymisnormeihin tai kristinuskon dogmeihin ja etiikkaan. Uskomustarinoiden ja legendojen tulkinta onkin useimmissa tapauksissa taustalähtöistä: kertomukset joudutaan suhteuttamaan edellä mainittuihin käsitejärjestelmiin. Ihmesatujen merkitykset sen sijaan selittyvät yleensä itse kertomuksesta. Onnistuneen tulkinnan edellytyksenä kuitenkin on sadun tarkastelu kokonaisuutena eikä huomion kohdistaminen vain ”tärkeisiin” motiiveihin ja aiheisiin, esimerkiksi sadun mytologisiin tai kansanuskoon viittaaviin piirteisiin tai etnografisesti kiinnostaviin aineksiin. Toisena arveluttavana lähestymistapana voidaan pitää liiallista yleistämistä, puhetta ihmesadun merkityksestä *en bloque*, jolloin ei oteta huomioon, miten suu-  
restä ihmesatujen juonet ja teemat poikkeavat toisistaan.

Olen ryhmitellyt edellä mainitun satuantologian tekstit juonityy-  
peiksi tarkkailemalla kertomuksen alkutilannetta, lopputulosta sekä niitä keinoja, joilla saavutetaan ihmesaduille tyypillinen onnellinen päätös.

Ihmesatujuonien abstraktein jaotus kuvastaa toiveen ja pelon vasta-kohtaa: A-ryhmän saduissa sankari parantaa asemaansa, saavuttaa jotakin, mitä hänellä ei kertomuksen alkuvaiheissa vielä ollut; B-ryhmän saduissa sankari joutuu kriisiin ja pääsee eroon häneen kohdistuneesta uhasta. Tällä abstraktiotasolla ihmesatujen pääteemoiksi voidaan nime-  
tä maallisen hyvän saaminen sekä vaarasta tai onnettomuudesta selviäminen. A-tyyppiset juonet ovat lopputuloksensa perusteella ryhmiteltävissä puolison saamiseen (A<sub>1</sub>) ja pelkän omaisuuden saamiseen (A<sub>2</sub>) päättyviin satuihin. ”Puolison saaminen” on aineiston satujen teemoista suosituin; se on aiheena 50 tekstissä. Lisäksi se esiintyy 32 tekstissä muihin teemoihin kontaminoituneena. Juonityyppi ”omaisuuden saaminen” on edellistä harvinaisempi (19 tekstiä, kontaminoituneena 21 tekstissä).

Puolison saamiseen päättyvät juonet voidaan jaotella alaryhmiksi ratkaisuvaiheittensa mukaan: positiiviseen lopputulokseen päästään joko 1) suorittamalla kosijoille asetettu testi, 2) kukistamalla tulevasta puolisoista kiinnostunut vastustaja taistelussa, 3) vapauttamalla tuleva puoliso lumouksesta tai 4) esiintymällä houkuttelevana mutta tuntemattomana puoliso-kandidaattina (Tuhkimo-sadut).

B-tyyppiset juonet voidaan puolestaan jakaa tyyppisiin ”pahan val-  
lasta selviäminen” (B<sub>1</sub>) ja ”rikos ja sen selvittäminen” (B<sub>2</sub>). B<sub>1</sub>-  
tyyppisiä satuja on aineistossa 17; muihin juoniin kontaminoituneena tämä aihe esiintyy 21 tekstissä. Juonityyppiä ”rikos ja sen selvittäminen” edustaa 16 satutekstiä; kontaminoituneena se on havaittavissa 25 tekstissä.



Juonityypit muodostavat usein kontaminaatioita; perusjuoniin voi liittyä myös jatkoepisodeja — yleisintä tämä on puolison tai omaisuuden saamista kuvaavissa saduissa, missä juonta jatketaan kertomalla puolison tai omaisuuden menetyksestä ja sen hankkimisesta takaisin.

Tarkastelen suomalaisten ihmesatujen merkityksiä käsittelemällä juoniryhmän kerrallaan; kiinnitän huomiota a) juonien sisältämiin ongelmiin, siihen mikä ”käynnistää” kyseiset juonet, b) juonien lopputulokseen, päätekohtaan sekä c) niihin keinoihin ja vaiheisiin, joiden kautta päästään ongelmista tuloksiin.

### *Juonityypit ”puolison saaminen” ja ”omaisuuden saaminen”*

Sadut, joissa puoliso saadaan kosijain testin tai taistelun tuloksena, saattavat käynnistyä suoraan sankarin omaan elämään liittyvästä ongelmasta, morsiamen tai toimeentulon puuttumisesta. Kertomuksen alkujakso voi olla myös sellainen, että se ei näennäisesti lainkaan vastaa sadun lopputulosta, puolison saamista; esimerkiksi sadun ’Prinsessa lasivuorella’ (AT 530,<sup>28</sup> R 99) alussa peikot varastavat heinää ja veljekset lähtevät vuorolleen estämään heitä; sadussa ’Ihmeelliset apulaiset’ (AT 513 B, R 93) mies päästää hauen vapaaksi ja hauki kehottaa miestä rakentamaan laivan ja ottamaan mukaan kaikki vastaantulijat. Näissä sadun vaiheissa sankari joutuu pois kotipiiristään ja pääsee kosketuksiin taikaesineen luovuttajan tai tulevan auttajansa kanssa. Sankarin lähdön perimmäinen syy paljastuu vasta kertomuksen kuluessa: hän on saavuttanut avioitumisiansä, hänen on irtauduttava kodistaan ja osoitettava selviytvänsä aikuiselämän tuomista tehtävistä ja ongelmista; hänen on toisin sanoen kyettävä hankkimaan itselleen puoliso ja huolehtimaan perheensä toimeentulosta.

”Kosijain testi” -saduissa sankari joutuu osoittamaan kelvokkuutensa suoriutumalla morsiamen isän tai äidin asettamasta kokeesta. Ihmesadulle on tyypillistä, että juonen sisältämä ongelmanasettelu on kaikkea muuta kuin mielikuvituksellinen: nuoren miehen/naisen on myös omassa yhteisössään osoitettava, että hän pystyy toteuttamaan aikuisen roolin, suorittamaan tietyt työt ja ratkaisemaan eteentulevat ongelmat; vasta tämän jälkeen hän voi perustaa perheen ja saavuttaa yhteisönsä täysivaltaisen ja toimeentulevan jäsenen aseman. Ihmesatujen ”kosijain testiä” samoin kuin ”taistelu ja voitto” -teemaa noudattavia satuja voidaankin pitää initiaatiiovaiheen kuvauksina.

<sup>28</sup> AT = Antti Aarne — Stith Thompson, The types of the folktale. A classification and bibliography, Helsinki 1961.

Tämä realistinen, yhteisön jokaiselle jäsenelle tuttu ongelmanasettelu ja sen ratkaisu esitetään saduissa kuitenkin fantasian tasolla: ihmestadun sankari joutuu selviytymään tilanteista, joita ei yleensä esiinny yhteisön arkielämässä. Silloinkin kun sankarille annetut tehtävät liittyvät agraariyhteisön työtilanteisiin ja elämäntapaan, ne esitetään liioitellussa muodossa, epärealistisesti kärjistäen. Sadussa 'Kolme kehrääjää' (AT 501, R 81) sankarittaren pitäisi kunnostautua nopeana kehrääjänä — tehtäväkseen hän kuitenkin saa kehrätä huoneentäyden hampuntappuroita yhden päivän aikana; sadussa 'Kiitolliset eläimet' (AT 554, R 115) sankari joutuu käsittelemään viljaa — hänen on kuitenkin eroteltava toisistaan puoli tynnyrillistä yhteen sekoitettuja rukiin- ja vehnänjyviä yhden yön kuluessa; sadussa 'Jänispaimen' (AT 570, R 127) pojasta tulee paimen — hän joutuu kuitenkin kaitsemaan jäniksiä, jotka on illalla kaikki tuotava takaisin kotiin.<sup>29</sup>

Yleisempiä ovat fantastiset, kerrontayhteisön jäsenten elämänpäiiriin ja kokemusmaailmaan kuulumattomat suoritusilanteet: sadussa 'Riita taikaesineistä' (AT 518, R 97) sankarin on "realistisempien" tehtävien lisäksi tuotava kuninkaantytarelle hiuksia vetehisen päästä. Sankari saattaa myös joutua hakemaan koskesta kuninkaan sormuksen tai hänen on löydettävä mies, joka "tulee valkees kulumata ja palamata toimeen" (AT 513 B, R 93); välillä kuninkaantytärtä havittelevan pojan on mentävä "ei niin kunne" ja tuotava sieltä "ei niin mitään" (AT 465, R 69). Runsaasti fantasiaa sisältäviin koetilanteisiin kuuluu tietysti taistelu yliluonnollista vastustajaa (lohikäärmettä, vesipirua, pirua, paholaista, vuorenpaikkoa, noitaammää, jättiläistä) vastaan.

"Epärealististen" suoritusilanteitten aineksina ovat hyperbola (kosijain on syötävä yhdellä aterialla kolmesataa paria härkiä ja juotava kuusisataa tynnyriä juomaa), adynaton (miehen on istuttava roviolla palamatta ja kulumatta) sekä yliluonnollisesta, uskumuksellisesta kuvitelmaaailmasta juontuva fantasia (kosijan on haettava hiuksia vetehisen päästä).

"Realistisia" suorituksia ovat puolison saaminen pelkästään rikkauden ja/tai kauneuden avulla (AT 510, R 87, 88; AT 530, R 100 eli Tuhkimo-juonet) ja hänen pelastamisensa ei-yliluonnollisen vastustajan, esimerkiksi merirosvojen vallasta (AT 506 B, R 84); puoliso voidaan hankkia myös ryöstämällä tai houkuttelemalla hänet mukaan (AT 516, R 95) tai turvautumalla viettelyyn ja petokseen (AT 570, R 127).

<sup>29</sup> Myös Bengt Holbek puhuu satujen hyperbolista: "The small boy who is sent away from his home to serve at a farm is given impossible tasks by a monster: to clean out the stables, to mow an impossible area of grass, etc., in an impossibly short time and on pain of death, are hyperbolic expressions of *real* experiences of the rural proletariat." — Holbek 1977, 3—4.

Yleistäen voidaan sanoa, että keinot ja vaiheet, jotka saduissa johtavat ongelmista tuloksiin, irrottavat kuulijat arkitodellisuudesta; tähän päästään kuvaamalla jyrkkiä poikkeuksia tavallisesta talonpoikaisesta elämänmenosta. Ne tiedot, joita meillä on sadunkerrontatilanteista, osoittavat selvästi, miten virkistävänä ja innostavana ihmesadun kuulijat kokivat sadun tarjoaman katkon arkielämään<sup>30</sup> — voidaan myös puhua paosta raskaaksi koetusta ja monotonisesta todellisuudesta.

Sadun kuvaamista suoritustilanteista selviäminen johtaa äärimmäisen tyydyttävään, epärealistisen positiiviseen lopputulokseen. Puolison saamisesta kertovien satujen päätännöstä kuvastuu itsestään selvänä niukkuuteen ja herkeämättömään työhön sidotun agraariväestön toiveajattelu: sankari saa palkakseen vaurautta, seksuaalisesti puoleensavetävän partnerin, ja mikäli hän on lähtöisin yhteisön alemmista kerroksista, myös huikean sosiaalisen nousun.

Sadut, joissa sankari hankkii itselleen puolison vapauttamalla tämän lumouksesta, eivät ole problematiikaltaan niin yksioikoisia kuin edellä luonnehditut saturyhmät; esimerkkeinä tämän juoniryhmän saduista mainittakoon 'Sammakkosulhanen' (AT 440) ja 'Kaunotar ja hirviö' (AT 425 C). Lumouksesta vapauttamista käsittelevät sadut kuvastelevat puolison hankkimiseen liittyvien toiveiden lisäksi myöskin valinnan synnyttämiä pelkoja ja ongelmia: puoliseksi saattaa osua epäkelpo, vastenmielinen olento; hänen käyttäytymisensä saattaa olla omituista, muista yhteisön jäsenistä poikkeavaa. "Lumouksesta vapauttaminen"-tyyppisissä ihmesaduissa nämä ongelmat ratkaistaan ja pelot tehdään tyhjiksi; prinsessan vuoteeseen pyrkivä sammakko ja kauppiaan tyttären jalkoja nuoleskeleva käärme muuttuvat kuninkaanpojiksi; muodonmuutoskykyinen puoliso lopettaa muuntelunsa ja aviopari alkaa elää normaalia elämää.

Epätydyttävään, outoon puolisoon liittyvät ongelmat ratkaistaan useissa tämän juoniryhmän saduissa pohjimmiltaan hyvin romanttisesti; jos nainen vain osoittaa partnerilleen vilpittöntä rakkautta tai edes hyväksymistä tai kestää kärsivällisesti raskaan ja vaarallisen etsintätretken, hän saa palkakseen moitteettomaksi muuttuneen puolison:

Ko hä [kauppiaantytär] pääsi [käärmepuolionsa] linnaan, ni ei linnaa ollukkaa mukko trekoli vaa; linna oli karonnu, oliko menny maa al vai mihi. Ko se flikka siäl puutarhas käveli, tuli häne ni kovi ikävä, et rupes porraamaa. Sit hä näki konkil vana ja lähti sitä myäde kävelemmää, ja se vei kaivoo. Sillo flika tuli ni kova haiku, et hä hyppäs kaivoo. Sin oli kärmeki menny, ja ko flikka häne näki, ni hä

<sup>30</sup> Dégh 1962, 118—123; Juha Pentikäinen, Marina Takalon uskonto, Helsinki 1971, 325—327.

otti häne kaulaas kii, ja siin samas muuttu prunni kuninkaa linnaks ja se hiatakankas valtakunnaks ja kärmeet asujamiks ja se iso kärme kuninkaapojaks, ja sit tuli illoo linnaa, ja pirettii kommeet häät, ja lopu itteki jo ymmärrät.<sup>31</sup>

Lumouksesta vapauttamisesta kertovat sadut voidaankin määritellä kuvauksiksi siitä, miten nainen<sup>32</sup> tunteillaan ja käyttäytymisellään muuttaa oudon tai vastenmielisen partnerin kaikki toiveet täyttäväksi puolisosiksi. Tämä kuulijoiden kokemusmaailmaan kytkeytyvä teema on käännetty ihmesadun kielelle uskomuksellisen fantasian ja mahdollisuus-ajattelun avulla. Eläinpartneri-aihelma on tuttu monien kulttuurien myyteistä; suomalaisissa ihmesaduissa eläinpuolisot ovat ”mahdottomia”, ihmistä huonosti vastaavia eläinlajeja (sammakko, käärme, pikkulintu). Muodonmuutoksiin kykenevien partnerien kohdalla tulevat suomalaisessa aineistossa näkyviin šamanistisista ja noituuteen liittyvistä uskomuksista noudetut mielikuvat: yliluonnolliseen maailmaan yhteydessä olevat satuhenkilöt voivat halutessaan siirtyä eläimen hahmoon (pirujen luona asuva tyttö kulkee välillä peurana) tai muuttautua elottomiksi esineiksi (sulhanen ilmestyy tulisena heinärukona).<sup>33</sup>

”Omaisuden saaminen” -teemaa voidaan pitää pelkistymänä puolison saamista kuvaavasta teemasta — puolison hankkiminen merkitsee ihmesaduissa lähes poikkeuksetta myös rikastumista. Omaisuden saamista kuvaavien satujen lähtökohta on päivänselvä: toive jatkuvasta vauraudesta ei ollut vieras kenellekään kerrontayhteisön jäsenelle.

Vaikka ”puolison saaminen” ja ”omaisuuden saaminen” -tyyppiset sadut rakentuvat toiveajattelun varaan, useissa niistä kuvastuvat myös tietyt toistuvat pelot. Näiden satujen jatkoepisodeissa sankari menettää saavuttamansa maallisen hyvän, partnerin ja/tai omaisuuden. Menetyksen tai uhan aiheuttaa kateellinen ja ahne lähimmäinen, prinsessaa havitteleva hovimies, tai sankarin kilpakosijoina toimivat omat veljet tai auttajina esiintyneet petolliset toverit, pahantahtoinen avio puoliso, kateellinen naapuri. Sankarin kadehtijat saattavat mennä niin pitkälle, että he eivät ainoastaan tyydy riistämään sankarilta tämän partneria ja/tai rikkautta, vaan surmaavat hänet saadakseen tahtoman-

<sup>31</sup> Rausmaa 1972, 212.

<sup>32</sup> Miespäähenkilö on harvinainen ”lumouksesta vapauttaminen” -tyyppisissä saduissa.

<sup>33</sup> Vrt. Lauri Simonsuuren uskomustarinatyyppijä D 1021, 1026, 1031: ihminen muuttuu sudeksi, noita tai lappalainen muuttuu karhuksi, loheksi, poroksi; D 1721: trulli muuttuu tadikoksi; D 1731: trulli, noita näyttättyy lintuna, vasikkana, sikana, keppinä. — L. Simonsuuri, Typen- und Motiverzeichnis der Finnischen mytischen Sagen, Helsinki 1961.

sa. Näiltä osin ihmesaduissa kuvastuu selvänä niukkuuden leimaaman yhteisön jäsenten välinen voimakas kateus ja tämän kateuden herättämä pelko, joka ulottuu koskemaan lähimpiä sukulaisiakin.<sup>34</sup>

### *Juonityyppi ”pahan vallasta selviäminen”*

Pahan vallasta selviämistä kuvaavissa saduissa sankari joutuu ylikuonnollisen vastustajan valtaan tai armoille; vastustaja ilmaisee sankarille haluavansa tuhota hänet tai ottaa hänet lopullisesti haltuunsa. Sankari selviää tilanteesta nokkeluutensa turvin tai muiden auttamana. Tunnetuin tämäntyyppisistä ihmesaduista on ’Hannu ja Kerttu’ eli ’Lapset ja piru’ (AT 327).

”Pahan vallassa” -juonet heijastelevat ylikuonnollisen, hirviömäisen herättämää pelkoa: pelon kohteet ovat näissä ihmesaduissa tavallista ihmistä vahvempia, ne kuuluvat ylikuonnollisen piiriin (piru, vetehinen) tai niillä on ylikuonnollisia kykyjä (noita-akka, Mustankirjan koulumestari) tai ne hirviömäisyytensä vuoksi asuvat ihmisyhteisön ulkopuolella (Siniparta, rosvo). Tietyissä ”pahan vallassa” -juoniryhmään kuuluvissa juonissa on kyse lapsen tai nuoren tytön, yleensä yhteisön avuttomien ja itsensä heikoiksi kokevien jäsenten peloista: vanhemmat hylkäävät lapsensa ja nämä joutuvat noidan kynsiin; tyttö lupautuu hienon ja rikkaan miehen morsiameksi, mutta mies osoittautuukin moninkertaiseksi murhaajaksi. Miespäähenkilöistä kertovissa saduissa ei pelko-tema ole niin tuntuva kuin edellä mainituissa B<sub>1</sub>-ryhmän saduissa. Kertomuksissa pirun uhkaamasta sepästä tai kuninkaasta on humoristinen, *stupid ogre* -saduille ominainen sävy; sadun pääpaino ei ole vaaratilanteen herättämässä jännityksessä ja myötätunnossa, vaan siinä hilpeydessä ja voitonriemussa, joka syntyy seurattaessa paholaisen epäonnistumisia ja sankarin menestystä.

Edellä mainittuja jännitys- ja kauhukertomuksia (’Lapset ja piru’, ’Siniparta’) ei ole ollut tarpeen siirtää kovin vahvan fantasian tasolle kuulijoiden kiinnostuksen säilyttämiseksi. Uhanalaiset sankarit ratkaisevat kriisin pelkästään omalla neuvokkuudellaan ja kylmäverisyydellään — toisin sanoen tavoilla, jotka ovat ”mahdollisia” arkitodellisuus-

<sup>34</sup> Agraariyhteisössä ilmenevästä kateuden pelosta on esimerkkejä Toivo Vuorelan tutkielmassa ’Paha silmä suomalaisen perinteen valossa’ (Helsinki 1960). Lauri Honkoon ja Matti Kuuseen viitaten Vuorela toteaa: ”Kateuden perimmäisenä aiheena taas oli käsitys, että onnea kuviteltiin olevaksi vain tietty, rajallinen kokonaisuus, josta esim. itse kullakin karjanomistajalla oli osuutensa karjassaan. — — — Oman onnen lisäämiseksi oli yritettävä ryöstää, siirtää itselle tuota naapurin saavuttamaa etua.” — Vuorela 1960, 15.

dessakin: kun tytölle selviää, että hänen miehensä on surmannut aikaisemmat vaimonsa, hän salaa tietonsa ja houkuttelee miehensä vierailulle omaan lapsuudenkotiinsa, missä mies pidätetään (AT 311, R 12)<sup>35</sup>, tai miehen paljastuttua murhaajaksi tyttö viivyttää omaa surmaamistaan niin kauan, että hänen veljensä ehtivät apuun. ”Lapset ja piru”-tyyppisissä saduissa lapsisankarit petkuttavat pirua tai noitaa pyytämällä tätä näyttämään, miten uuniin työnnettävälle paistoalustalle asetutaan ja sysäämällä noidan sitten uuniin; lapset saattavat myös yöllisistä surmaamisaikeista kuultuaan johdattaa pirun tappamaan oman jälkeläisensä. Kertomuksen herättämää mielihyvää lisätään vielä antamalla sankarin saada tuhotun vastustajan rikkaudet.

Psykologit ja psykoanalyttikot näkevät tämäntyyppiset kertomukset rohkaisevina malleina: niiden avulla on osoitettu, miten pieni ja heikko voi omin voimin selviytyä hengenvaarallisesta tilanteesta, jos hänellä on arvokkaita henkisiä ominaisuuksia, kylmäverisyyttä ja nokkeluutta. Lapsia ja nuoria nämä kertomukset ovat saattaneet rohkaista irtautumaan kodin piiristä näyttämällä, että lapsi menestyy ja selviää vaikeista tilanteista yksinkin, jopa vanhempien hylkäämänä.<sup>36</sup>

Muut ”pahan vallassa”-sadut rakentuvat ”tyypillisen” ihmesatufantasiaan varaan: seppä selviää pirusta yliluonnollisen auttajan antamin taikakeinoin tai käyttämällä taikaesineitä; pahan rengiksi pestautunut nuorukainen pääsee pakenemaan auttaja-eläinten avulla. Myös näihin satuihin liittyy sivuteemana rikkauden tai tulevaisuudessa tarvittavien taikaesineiden saaminen.

### *Juonityyppi ”rikos ja sen selvittäminen”*

Rikosaiheisissa saduissa sankari joutuu kriisiin ihmisvastustajan juonittelujen takia; vastustajana on useimmiten lähiomainen tai palvelija. Rikosaiheet juonet jakautuvat selkeisiin alaryhmiin: osa kuvaa väärän morsiamen asettamista oikean tilalle, osassa kerrotaan, miten nuori vaimo tai tyttö joutuu väärin syytösten kohteeksi; oman alaryhmänsä muodostavat murhasta, murhayrityksestä tai muista rikoksista kertovat sadut. Tunnettuja rikosaiheisia satuja ovat esimerkiksi ’Kolme kultaista poikaa’ (AT 707) ja ’Lumikki’ (AT 709).

<sup>35</sup> Sadun AT 311 ratkaisuvaihe ei suomalaisissa saduissa aina ole näin lattean realistinen: Marina Takalo esimerkiksi kertoo, miten tyttö herättää sisarensa henkiin ja saa ove- luudellaan hirviömiehensä kuljettamaan kontissa turvaan sekä sisaret että sankarittaren itsensä. Ks. Satu Apo—Juha Pentikäinen, *Saturepertuaarin rakennekaavoista*. — Kalevalaseuran vuosikirja 54, Helsinki 1974, 33.

<sup>36</sup> Vrt. Bettelheim 1976, 15—16, 159—166.

B<sub>2</sub>-tyyppisten satujen problematiikkana on kateellisia ja mustasukkaisia perheenjäseniä tai naapureita kohtaan tunnettu pelko naisen elämän kriittisissä vaiheissa, avioitumisessa ja lasten synnyttämisessä ("väärä morsian" ja "syyttömästi vainottu vaimo" -teema).

Sankarittaren/sankarin vainoajana on useimmissa tapauksissa äiti-puoli tai kasvattiäiti (viisi satua), kerran oikea äiti ja kerran veljen vaimo; yhdessä sadussa roistona toimii sankarin ensimmäinen vaimo. Ahneet palkolliset, renki ja piika, saattavat myös aiheuttaa ikävyyksiä (AT 652, R 143). Kolmessa sadussa roistona on vieras nainen (syöjätär), joka ei näytä olevan läheisessä sosiaalisessa suhteessa uhriinsa. Valtaosa rikoksen uhriksi joutumisesta kertovia satuja kuvaa perhepiirin sisällä syntyvää vihamielisyyttä ja tuhoamishalua. Konflikti on lähes järjestään naisten välinen, roistona on aina nainen.<sup>37</sup> Vihamieliset tunteet on kuvattu niin voimakkaiksi, että ne johtavat äärimmäisiin tekoihin: murhaan, murhayritykseen, silpomiseen, jopa kannibalismiin.<sup>38</sup>

"Väärä morsian" -teemaa noudattavissa saduissa äitipuoli tai kasvattiäiti haluaa pitää oman tyttärensä puolta ja yrittää saada tämän naitetuksi kuninkaanpojalle vihaamansa sankarittaren asemesta. "Viattomasti vainottu vaimo/tyttö" -tyyppisissä saduissa äitipuoli tai miehettään mustasukkainen veljen vaimo haluavat vain vahingoittaa vihaamansa sankaritarta, eivät anastaa hänen asemaansa. Vahingonteko liittyy seksuaalisuuteen ja lasten synnyttämiseen: äitipuoli loihitti prinsessan raskaaksi, tyttö karkotetaan ja hän synnyttää kissan; äitipuoli muuttaa lapsivuoteessa makaavan sankarittaren sudeksi; veljen vaimo (syöjätär) uskottelee matkoilla olevalle kuninkaalle, että hänen vaimonsa on synnyttänyt koiranpennun.

Jos "syyttömästi vainottu vaimo" -tyyppisen sadun konna ei ole sankarittaren sukulaisnainen, hän vahingoittaa sankaritarta pelkästään päästäkseen tämän asemaan, kuninkaan tai kuninkaanpojan puolisoiksi; menetelmänä hän käyttää sankarittaren synnyttämien lasten vaihtamista eläimiin.<sup>39</sup>

Tietyissä rikoksen uhriksi joutumista kuvaavissa saduissa vihamielinen naissukulainen (äiti, äitipuoli, vaimo) haluaa yksinkertaisesti raiva-

<sup>37</sup> Poikkeuksena tästä on satu AT 652, R 143, jossa rikoksen tekijöinä ovat pariskuntana toimivat renki ja piika.

<sup>38</sup> Sadussa "Äiti minut tappoi, isä minut söi" (AT 720, R 172) äitipuoli valmistaa miehelleen aterian murhaamansa poikapuolen lihasta.

<sup>39</sup> Vuorelan pahaa silmää koskevasta tutkielmasta käy ilmi, miten kateuden pelko ilmeni voimakkaana yksilön elämän tärkeissä käännekohdissa, avioliiton solmimisessa ja synnytyksessä: "Avioliittomenoihin liittyy kaikkialla maailmassa värikkäänä rehottava suojautumismenojen floora." Synnytyksen yhteydessä "Karjalassa mentiin varovaisuudessa niin pitkälle, että synnyttämisaikakin oli tarkoin salattava." — Vuorela 1960, 17—18; 32; ks. myös Pentikäinen 1971, 156—160.

ta tieltään vastenmielisen omaisensa — kyseessä ei enää ole sankarittaren aseman anastaminen tai tämän häpeällinen karkottaminen. Tunnetuimmat esimerkit näistä kertomuksista ovat 'Lumikki' (AT 709, R 169) ja 'Äiti minut tappoi, isä minut söi' (AT 720, R 172). 'Lumikissa' on sankarittaren vihollisena hänen oma äitinsä tai äitipuoli; vihamielisyyden syynä on vanhenevan naisen pelko häviölle joutumisesta vertailtaessa hänen ja häntä nuoremman naisen eroottista viehätysvoimaa. Satu 'Äiti minut tappoi, isä minut söi' kuvaa äärimmilleen kärjistäen äiti- ja lapsipuolten välistä ristiriitaa — teema esiintyy muissakin ihmesaturyhmässä, useimmiten satujen johdannossa, sankarin liikkeellelähdön perusteluna.<sup>40</sup>

Ihmesatujen rikosaiheinen juoniryhmä heijastelee ennen kaikkea naisten tuntemia pelkoja: toinen nainen saattaa viedä sankarittaren sulhasen tai aviopuolison, vihamieliset naiset saattavat häpäistä sankarittaren ja saattaa hänet huonoon maineeseen yhteisön silmissä — hänet voidaan jopa karkottaa perhepiiristä. Naissukulaisten väliset vihamieliset tunteet ovat niin voimakkaita, että sankarittarella on aihetta pelätä henkeään. Vahvat synnytykseen liittyvät pelot tulevat niin ikään näkyviin "syyttömästi vainottu vaimo/tyttö" -tyyppisissä saduissa: sankarittarelle kerrotaan, että hän on synnyttänyt koiranpenikan tai linnunpoikia (pelko epämuodostuneen, poikkeavan lapsen saamisesta, vaihdokkaan pelko); sankarittarelta pystytään varastamaan vastasyntyneet lapset (pelko synnytyksen aikaisesta ja sen jälkeisestä avuttomuudentilasta, joutumisesta vihamielisten auttajien armoille).

Ihmesatufantasia, johon nämä ongelmat on puettu, käsittää muodonmuutoksia ja rukousten ja toivomusten ihmeellisiä toteutumisia; mielikuvitusaihelmat eivät tunnu liittyvän varhaiskantaisiin myyttillisiin kuvitelmiin kuten useissa puolison tai omaisuuden saamista kuvaavissa saduissa — pikemminkin ne viittaavat legendojen ja uskomustarinoitten maailmaan: kädetön tyttö rukoilee hädissään Jumalaa, hän saa itselleen kädet ja aallon viemän poikansa takaisin; taikataitoinen vihollinen muuttaa tytön ulkomuodoltaan tuntemattomaksi, saa prinsessan synnyttämään kissan tai loihtii kadehtimansa vaimon sudeksi, joka öisin imettää lastaan.

Onnellisen loppuratkaisun, vääryyden oikaisemisen, tuottamaa mielihyvää lisätään vielä kuvaamalla vihollisen rankaiseminen. Lähes poikkeuksetta hankaluuksia aiheuttanut nainen surmataan, usein mahdollisimman tuskallisella tavalla, polttamalla tai repimällä.

<sup>40</sup> Perhekonflikti esiintyy suomalaisessa aineistossa vain harvoin muiden kuin rikosaiheisten juonien käynnistäjänä. Meletinski antaa tämän teeman yleisyydestä toisenlaisen kuvan. — Meletinski 1970, 55.



*Ihmesadut: toimintamalleja ja mielihyvän lähteitä*

Tiivistelmänä ihmesadun merkityksestä ja sosiaalipsykologisesta funktiosta voidaan sen rakenteen, tematiikan ja satujen käyttöyhteyksistä saadun tiedon perusteella todeta, että ihmesadut käsitellessään maanviljelysyhteisön jäsenten keskeisiä ongelmia, toiveita ja pelkoja toimivat rohkaisevina malleina ja mielihyvän lähteinä osoittaessaan, että toiveet voidaan toteuttaa ja pelot tehdä tyhjiksi — edes kuvitelmata-solla. Viemällä kuulijansa kuvitelmamaailmaan ihmesadut toimivat virkistävänä katkona usein monotoniseksi tai vaikeaksi koetussa arkitodellisuudessa.

Ihmesaduissa esiintyvät toiveet ja pelot kertovat jotain tämän perinteenlajin käyttäjien arvomaailmasta. Suomalaisen aineiston valossa ihmesaduista kuvastuu ennen kaikkea vankka materialismi; rikastuminen on lopputuloksena kaikissa puolison saamista ( $A_1$ ) ja omaisuuden saamista ( $A_2$ ) käsittelevissä saduissa. Rikastuminen liittyy myös useisiin pahan vallasta pelastumista kuvaaviin satuihin ( $B_1$ ). (Edellä mainitut pääteemat kattavat ihmesatuantologian 176 tekstistä yli 120.) Vain perusjuoni ”rikos ja sen selvittäminen” ( $B_2$ ) tuntuu olevan irrallaan vaurastumisen toiveesta. Toiseksi tärkein positiivinen lopputulos, johon ihmesatu johtaa, on sankarin sosiaalinen nousu.

Ihmesatujen käsittelemistä peloista huomattavin on omaisuuden menettämisen pelko (juoniryhmien  $A_1$  ja  $A_2$  jatkoepisodit). Ihmistä uhkaavien hirviöitten ja ylliuonnollisten olentojen herättämä pelko kuvastuu selvänä suhteellisen harvoissa satujuonissa. Perhekonfliktin pelko esiintyy useammin: puolison ja omaisuuden saamiseen päätyvät juonet käynnistyvät ajoittain perhekonfliktin tuloksena (isä haluaa naida tyttärensä, äitipuoli karkottaa tytärpuolensa kotoa). Juoniryhmään ”rikos ja sen selvittäminen” kuuluvat sadut rakentuvat perhekonfliktin varaan lähes kaikissa tapauksissa. Rikosteemaan liittyy pahantahtoisten perheenjäsenten tai sukulaisten herättämän pelon lisäksi huoli naisen elämän taitekohtien vaarantumisesta: toivotun aviopuolison saanti estyy, synnytykset eivät onnistu. ”Lumouksesta vapauttaminen” -teema sisältää niin ikään avioitumiseen liittyviä pelkoja: puolisoiksi saattaa osua vastenmielinen tai muista yhteisön jäsenistä poikkeava yksilö.

Edellä hahmoteltu kuva suomalaisten ja karjalaisten ihmesatujen problematiikasta vastaa niiden saduntutkijoiden käsityksiä, jotka ovat korostaneet satujen ja sosiaalisen todellisuuden välisiä suhteita (Röhrich, Meletinski, Holbek); tämä yhteys on usein luonnehdittavissa varsin materialistiseksi toiveajatteluksi, kuten esim. Jakobson ja Holbek ovat väittäneet. Yleistävänä ja satujen yksityiskohtiin puuttumattomanakin juonityyppien esittelyni on toivottavasti osoittanut, että runsaasti

kritikoituun psykoanalyttiseen lähestymistapaan on syytä suhtautua vakavasti — useiden satujen mieltäminen yksilön kehityskriisien ja -ongelmien kuvauksiksi ei edellytä kovinkaan pitkälle vietyä tulkintaa. Proppin ja Meletinskin korostamia myyttillisiä ja kansanuskuon liittyviä aineksia sisältyy myös suomalais-karjalaisiin ihmesatuihin, mutta aina-kaan käyttämälläni juonirakenteiden analyysillä niitä ei voi osoittaa kovinkaan keskeisiksi.

### SATU APO: *Die Thematik des Märchens und ihre Deutung*

Die Volksmärchenforschung, die sich das Analyse der Märchentexte annimmt, hat sich verhältnismässig wenig mit deren gesellschaftlichen Funktionen beschäftigt, den Sinngehalt der Märchentexte definiert und die Frage nach der Beziehung der fiktiven, phantasiegeladenen unterhaltenden Erzählungen zur kulturellen Wirklichkeit der Erzählgemeinschaft geklärt; die finnische Märchenforschung hat diesen Problemen kaum je Beachtung geschenkt.

Die Verf. trägt zunächst die Antworten einiger Märchenforscher (M. Lüthi, L. Röhrich, R. Jakobson, B. Bettelheim, V. Propp, E. Meletinski und B. Holbek) zu den betreffenden Fragen vor, um dann die Problematik der finnisch—karelischen Märchen und ihre Beziehung zur sozialen Wirklichkeit der Erzähler und Hörer darzulegen.

Die Verf. legt ihrer Märchenanalyse Pirkko-Liisa Rausmaas wissenschaftliche Textauswahl "Suomalaiset kansansadut I. Ihmesadut" (Finnische Volksmärchen I. Zauber-märchen), 1972, zugrunde. Die Anthologie umfasst 176 Texte; sie enthält mindestens ein Beispiel für jeden der 171 verschiedenen aus uns überkommenen Märchentypen Finnlands und Kareliens. Sie gruppiert die Märchen der Anthologie nach Fabeltypen, wobei sie von der Ausgangslage, vom Endergebnis und von den Mitteln ausgeht, die den für das Märchen typischen glücklichen Ausgang möglich machen.

Die Haupttypen der Fabeln sind 1) das Gewinnen eines Ehepartners, 2) der Gewinn von Eigentum, 3) die Errettung aus der Gewalt des Bösen, 4) das Verbrechen und seine Aufklärung. Häufig bilden sich Kontaminationen verschiedener Fabelstränge; auch Verzögerungen des Handlungsablaufs sind möglich (der Ehepartner bzw. der Reichtum geht verloren und wird wiedergewonnen). Die meisten Märchen des Erzähltyps 1 lassen sich im Lichte der Entwicklungsgeschichte des Individuums interpretieren: es handelt sich in diesen Geschichten um die Lösung vom Elternhaus, um den Beweis der Tüchtigkeit und um die Familien-gründung. Die Märchen des Typs 2 spiegeln materialistisches Wunschenken wider: der Held wird reich und erlebt einen gewaltigen sozialen Aufstieg. Die Märchen des Typs 3 sind Reflexe der Angst, die von übernatürlichen und ungeheuerlichen Mächten hervorgerufen wurde, und von deren Überwindung. Märchen dieses Typs (z.B. "Hänsel und Gretel") lassen sich als ermutigende Vorbilder begreifen, als Beispiele dafür, wie auch die schwächsten Glieder der Gesellschaft — Kinder und junge Frauen — aus eigener Kraft mit den Fährnissen fertig werden, die ihnen zustossen. Die Problematik der Märchen des Typs 4 ist die Angst vor neidischen und eifersüchtigen Familienangehörigen oder Nachbarn besonders in kritischen Phasen des Frauenlebens, etwa zur Zeit der Eheschliessung oder während der Geburt der Kinder (Typen "Die falsche Braut" und: "Die unschuldig verfolgte Ehefrau").

Das Bild, das sich aus der Problematik der finnischen und karelischen Märchen ergibt, entspricht der Auffassung jener Märchenforscher, welche die Verbindung der Märchen mit der sozialen Wirklichkeit der Erzähler und Hörer hervorheben (Röhrich, Meletinski, Holbek); dieser Zusammenhang ist häufig als materialistisches Wunschenken zu charakterisieren, wie dies z.B. Jakobson und Holbek behaupten. Die viel kritisierte psychoanalytische Annäherungsmethode erwies sich als ergiebig — die Auffassung vieler Märchen als Abschilderung der Entwicklungskrisen und -probleme des Individuums setzt keine sehr weit hergeholtene Interpretation voraus. Das von Propp und Meletinski herausgehobene mythische und aus dem Volksglauben resultierende Material findet sich auch in den finnisch-karelischen Märchen, jedoch erscheint es schwierig, diesem in der von der Verf. durchgeführten Analyse der Fabelstrukturen eine sehr zentrale Stelle einzuräumen.

