

# Mitä tutkimista pyhässä?

**Veikko Anttonen**

Ihmiskunnan kulttuuriperinteiden ja erillisiksi uskonnoiksi vakiintuneiden katsomusjärjestelmien kieleen on jo vuosituhansia kuulunut sana "pyhä"? Olemme tottuneet ajattelemaan, että pyhät asiat ovat niitä tärkeimpiä asioita, jotka vaikuttavat elämäämme ja jotka meidän siksi tulisi osata ottaa huomioon ajattelussamme, käyttäytymisessämme ja ylipäätään elämäntavassamme. Mutta mitä asioita meidän olisi osattava pitää pyhinä? Voimmeko tyytyä siihen, että uskontojemme tai kansakuntamme pyhänä pitämät asiat ovat juuri niitä, joita myös meidän itsekunkin olisi pidettävä koskemattomina ja loukkaamattomina perimmäisinä arvoina.

Suomessa kristilliset kirkkomme ja monet poliittisista puolueistamme korostavat edelleen iskulausetta "koti, kirkko, isänmaa" suomalaisen elämänjärjestyksen pyhänä perustana. Kuitenkin eri ikä-, sukupuoli-, ammatti- tai muuhun sosiaaliseen ryhmään kuuluvilla kansalaisilla on käsityksensä sekä omista että yleisistä pyhistä asioista eikä niitä ole helppo sovittaa keskenään. Menneet ja nykyiset keskustelut "arkipyhistä", EU-jäsenyydestä, sunnuntaikaupan vapauttamisesta, pakolaispolitiikasta ja ulkomaalaisten asemasta tai alkoholin ruokakauppamyynnistä ovat hyviä esimerkkejä vaikeuksista sovittaa erilaisiin arvoihin perustuvia pyhiä asioita yhteen. Havaitsemme, että yhteiskuntien ja eri kansalaispiirien hellimät absoluuttiset pyhät totuudet ovatkin kulttuurisidonnaisuudessaan suhteellisia ja siten ajasta ja paikasta riippuvia likiarvoja. Sellaisina ne edellyttävät jatkuvaa neuvottelua "yhteiskuntasopimuksesta", jonka perusteella niitä tulkitaan ja arvotetaan. Työ ja toimeentulo, perhe ja asuminen, terveys sekä riittävä henkinen ja aineellinen hyvinvointi ovat perustavimpia arvolähtökohtia, joiden perusteella kukin omalta kohdaltaan "yhteiskuntasopimuksesta" neuvottelee.

Suomessa kristillisten kirkkojen ja muiden uskontosuuntien pyhien asioiden tosiasiallinen vaikutus kansalaisten enemmistön elämäntapaan jääkin varsin vähäiseksi. Usko, jolla suhdetta uskonnollisiin pyhiin asioihin ilmaistaan, on jokaisen henkilökohtainen sisäpiirin asia. Suomessa niillä on kuitenkin lain turva, sillä laissamme on edelleen jumalanpilkkä- ja uskonrauhapykälä, jossa säädetään rangaistukset julkisesta herjasta tai häpäisystä, joka kohdistuu sitä vastaan, "mitä Suomessa toimivassa uskontokunnassa muutoin pidetään pyhänä".

*Kuinka tutkia "pyhää"?*

Ihmisen elämällä on kaikkialla järjestyksensä ja myös rajansa. Järjestyksen ja rajojen vakiintuminen on historian aikakaudesta tai yhteiskuntaelämän muodoista riippumatta edellyttänyt myös jonkinlaista pyhien asioiden järjestelmää. Niiden luonnetta ja laatua eivät ole varhemmin tunteneet muut kuin ihmiset, jotka ovat sisäistäneet ne ihmisenä olemisensa ja yhteisöelämänsä erottamattomiksi tunnusmerkeiksi. Naapurikansat, valloittajat, tutkimusmatkailijat, siirtomaaviranomaiset, lähetysaarnaimat, kauppaneuhot, turistit tai muut "rajojenylittäjät" ovat lähinnä kummeksuneet niitä ja kenties pyrkineet osoittamaan, että vain heillä on "oikea tieto" ja "oikea usko". Eri uskontojen osalta vain kannattajat tai käännyneiset ovat oppineet sen, mikä viisautta kunkin uskonnon pyhiin ja voimallisiin symboleihin sekä rituaalisen käyttäytymisen muotoihin kätkeytyy.

Mutta miten tiede voi päästä käsiksi eri kulttuurien ja uskontojen pyhien asioiden saloihin? Kulttuuriantropologinen kenttätutkimus on ollut yksi tieteen merkittävistä aluevaltauksista viime vuosisadan loppupuolelta lähtien. Sekä eurooppalaisten että ulkoeurooppalaisten kulttuurien yhteiskuntaelämän ja perinteen tutkimus on tarjonnut näköaloja ymmärtää merkityksiä, joita pyhillä ajoilla ja paikoilla, puilla, eläimillä ja taivaankappaleiden liikkeillä on ihmisten sosiaalisessa elämässä. Erilaisten tiedonjärjestelmien "esiinkaivaminen" on osoittanut, että kaikella inhimillisellä käyttäytymisellä on erityinen kulttuurisen tiedon rakenteensa, jota ei voida pitää tietämättömyytenä, taikauskaisuutena ja takapajuisuutena. Vastaavasti myös biologiset tieteet ovat kenttätutkimusten myötä löytäneet kansanomaisen tiedon pyhät salat kohdistauttaessaan huomionsa kategoriointiperiaatteisiin, joilla ihmiset luokittelevat traditionaalisissa yhteiskunnissa elollista luontoa kuten kasveja ja eläimiä. Näin myös sellaiset kasvit ja eläimet, joita kulttuurit pitävät tai ovat pitäneet pyhinä, on saatu paljastamaan ainakin osan pyhyydestään eli yleistä, miksi niillä on erityinen taksonominen status ja miksi ihmiset kategorioidut ne muista kasveista ja eläimistä erilleen. Uskontotieteen ja folkloristiikan väitöskirjassani *Ihmisen ja maan rajat* (Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1996) olen kohdistanut huomioni valittujen esimerkkien avulla eri kielten pyhä-sanojen käytön kulttuuriseen logiikkaan. Tässä tehtävässä en ole voinut lähestyä kysymystä "pyhästä" pyhänä asiana. Olen joutunut rationaalisella tarkastelutavallani rikkomaan sen koskemattomuuden ja loukkaamattomuuden, jolla eri kulttuurit ja uskonnot, myös oma suomalainen kulttuuri, kontrolloivat pyhiä asioita. Mutta samalla olen havainnut, että "pyhän" yleisen idean eli pyhä-sanan ja sen kulttuuristen merkitysten muodostumisen tarkastelu olisi ollut mahdottomuus ilman suomen kielen ja kristillisen kulttuurin välittämää pyhä-sanan esiyymmärrystä. Olen kuitenkin joutunut purkamaan tätä esiyymmärrystä ja vaihtamaan oppimani kulttuuriset silmälasit tieteen "lukulaseiksi", joiksi valitsin kielitieteen parissa kehitetyn kognitiivisen semantiikan teoreettiset kysymyksenasettelut.

Kognitiivinen semantiikka tarkoittaa lyhyesti määriteltynä kategorioiden eli käsitteiden ja niiden merkitysten kognitiivisten ehtojen tutkimusta. Tarkastelin *pyhää* kategoriana eli käsitteellönä, jonka jäseniä ovat paitsi eri kielten pyhä-sanat ja uskontojen pyhän käsitteet, myös asiat, joita niillä määritetään. Siten pyhän luokkaan kuuluvat mitkä tahansa asiat, joita eri ihmiset ja ihmisryhmät syystä tai toisesta pitävät pyhänä. Siihen kuuluvat yhtä lailla kristilliset symbolit kuten Jeesus, Neitsyt Maria ja pyhimykset, kristilliset kirkot ja hautausmaat, islamin symbolit kuten Muhammed, myyttinen Mekka ja moskeijat, buddhalaisuuden stupat kuin eri heimokulttuurien asuinalueiltaan erottamat pyhät paikat kuten vuoret, kosket, putoukset jne. Myös pyhän ajan käsite (kuten sunnuntai viikkojärjestelmässä) on osa pyhän kategorian.

Sovelsin kognitiivisen semantiikan näkökulmaa 'pyhästä' kategorioiden ja kategoriarjestelmien väliin suhteisiin liittyvänä käsitteellisenä rajana siten, että tarkastelin kansatieteellisten todistusaineistojen perusteella ruumiillisuuden ja territoriaalisuuden keskinäistä symbolista vastaavuutta. Yhteisöllisyyden perustana olevat kognitiiviset järjestelmät kuten uskomukset ja rituaaliset tavat toimivat siten, että ihmisruumis ja maa-alue muodostavat niiden perustavat havaintoa ja käyttäytymistä koodittavat tietorakenteet. Ihmisruumis ja maa-alue ovat molemmat sekä sosiaalisen että uskonnollisen metaforakielen peruskategorioita, joihin perustuvat paitsi ihmisen sensori-motoriset kyvyt, myös muut kognitiiviset prosessit ja kategorianmuodostus.

*Mitä "pyhä" on?*

"Pyhä" on ihmisen vuosituhansiin perinteisiin perustuva tapa merkitä eri asiat ja paikat muusta erilleen ja antaa niille erityisasema kulttuurisidonnaisessa ajattelussa ja käyttäytymisessä. Pyhä ilmaisee paitsi erottamisen ja rajauksen, myös arvon. Pyhäksi erottaminen ilmaisee suhteen siihen millä on erityistä arvoa. Siksi pyhä ei ole viime kädessä ihmisestä riippumaton kohde, vaan suhde kohteen ja merkityksenantajan välillä. Pyhä perustuu symboliseen suhteeseen, joka voi olla joko yhteisöllinen tai yksilöllinen. Ihmiskunnan historiassa pyhät asiat ovat olleet ensisijaisesti kollektiivisia eli yhteisöllisyyttä voimistavia symboleja. "Pyhä" on ns. polyseeminen sana, jonka merkitykset vaihtelevat puhujasta ja puheyhteisöstä riippuen.

Tiettyä puheyhteisöä on erottanut pyhä-attribuuteilla erilleen henkilöt, eläimet, asiat, esineet, ilmiöt, topografiset merkkipaikat, tapahtumat, kokemukset jne. ja asettanut ne rajojensa, arvojensa ja ihanteidensa symboleiksi. Muusta erilleen asetettuihin symboleihin ovat tiivistyneet yhteisön jäsenten tunteet ja moraaliset käsitykset voimasta, erinomaisuudesta, edistyskäsityksestä, alueellisesta loukkaamattomuudesta jne. "Toteemitunnukset" kuten valtioiden liput, hallitsijan erillisuus ja koskemattomuus, raha, kirkko-instituutiot, myyttiset sankarit ja eläimet, edistyskäsityksen ulkoiset merkit jne. voivat kontekstista riippuen muodostua yhteisöä/yhteiskuntaa ilmentäviksi pyhäiksi symboleiksi.

Tutkimuksessani käsitelty perinneaineisto tukee kehittämäni semanttisen teorian ydinajatuksista "pyhästä" ihmisruumiin ja maa-alueen välisten konkreettisten tai käsitteellisten erottelujen ja niitä yhdistävien sosiaalisten raja- ja risteyskohtien merkitsijänä. Yleinen käsitys "pyhästä" tunteena ei ole erotettavissa yhteisöllisistä, käyttäytymistä säätelevistä ja yhteisiä arvoja ja päämääriä ilmaisevista kategorioista ja niiden symbolisista ilmaisumuodoista. En hyväksynyt tutkimukseni lähtökohdaksi pyhän uskontotieteellisiin, klassisiksi pidettyihin tulkintamalleihin sisältyvää oletusta, jonka mukaan eri kielten pyhä-termit ovat olleet alunperin uskonnollisia tai uskontoisia. Sanojen uskonnollisuus tai uskontoisuus on aina kulttuurisesti määrittyä, ei apriorista. Pyhä-sanalla kielihistoriaa ei tarvitse siten välttämättä kytkeä yhteen uskontohistorian kanssa ellei sitten uskonto-käsitteen merkitysala laajenneta siten, että uskonto on avarasti tulkittuna yhtä kuin ne yhteisöt/yhteiskunnat, joissa pyhä-termeillä on tärkeä luokitava ja käyttäytymistä normittava tehtävä.

### *Kuinka Suomi sai "pyhänsä"?*

Pyhä-sana on Suomessa pronssikautinen germaanilain. Jorma Koivulehto on rekonstruoinnut sen varhaiskantasuomalaiseksi asuksi \**pūsä*, joka muuttui *pyhäksi* kun varhaiskantasuomen suhusebilanti \**š* vaihtui kantasuomessa *h*:ksi. Sanaa on esihistoriallisella ajalla käytetty adjektiivina, jonka avulla asutusyhteisöt ovat määrittäneet asiaa, esinettä, ilmiötä, maa-alueen rajaa ja merkkipaikkaa luonnossa samoin kuin aikaa, eläintä, henkilöä, joka on "erotettu", "rajattu", "kielletty", "kartettava", "vaarallinen" tai "epäpuhdas".

Suomessa on toistasataa paikannimeä, joissa "pyhä" esiintyy määriteosana maastonkohdalle. Termi esiintyy itämerensuomalaisilla kansoilla erityisesti attribuuttina järville, joille, koskille, lammille, mäille, niemille, lahdille ja tuntureille. Varhaiskantasuomessa puhuneet pronssikauden metsästäjät ja kalastajat sekä mahdollisesti kaskeamiseen perustuvan maanviljelyksen ensimmäiset harjoittajat omaksuivat sanan todennäköisesti rannikkoalueella asuneilta kantagermaaneilta. Rajaa tarkoittavana sanana sillä ilmaistiin sekä maa-alueiden rajat että vesistöjen risteyskohdat. Valta-osa Suomen pyhä-alkuisista paikannimistä on muodostunut sen tilaluokitusta ja tapaoikeudellista perinnettä ohjaavan käsitteellisen ajattelun seurauksena, jonka perusteella eri asutusryhmät ovat erottautuneet joko toisistaan tai erottaneet valloittamansa alueen sisäpiiriin yleisestä maasta eli ulkopiiristä. "Pyhä" on paikannimissä asetetun maa-alueen ulkoisen rajan merkitsijä.

Territoriaalisen rajan merkityksessä pyhä-sanalla samaan merkityskenttään on aikanaan kuulunut myös termi '*erä*'. Suomen Eräpyhä-nimiset paikat voidaan tulkita nimityksiksi asumattomalla alueella sijainneille, kaksi nautinta-alueita toisistaan erottaville rajapaikoille. Rajan merkitsijäksi valittiin yleensä topografisesti poikkeava maastonkohta. Sisäpiiriin ja ulkopiiriin erottavan 'pyhän' rajan vastinpariksi muodostui asutusryhmien sisäpiirissä niinkään germaanilainaan palautuva ja erotettu, erilleen asetettua tilaa ilmaiseva termi '*hiisi*'. Hiisi-termin merkitysalaan sisältyy vastaava käsitteellinen erottelu kahden alueen ja niitä erottavan rajan välillä kuin pyhä-sanankin kohdalla. Erona eräalueella sijaitsevan pyhä-termin merkitykseen sisäpiiriin ulkopiiristä erottavana rajana on se, että hiisi-paikkojen erotteluun – koska ne sijaitsevat asutusyhteisön sisäpiirissä – liittyy rajanveto kahden 'asujaimiston' välillä: elävien ja kuolleiden. Monet hiisi-paikoista oli mäillä, suajomilla lakitasanteilla sijainneita polttokalmistoja.

Kristinuskon maahantuonnin myötä sekä pyhä- että hiisi-termin merkitykset muuttuivat uuden käsittejärjestelmän tarpeita vastaaviksi. Hiisi muuntui positiivisesta, asetetun alueen sisäpiirissä pyhäksi erotetun paikan merkityksestä negatiiviseksi ulkopiiriin eläinten ja kuvainnollisten vastavoimien nimitykseksi. Samalla siitä muodostui synonyymi kirkollisen elämän pyhittämisen tilan ja elämäntilanteen ulkopuolisuutta ilmaisevalle helvetti-kategorialle. Samassa kristillistymisen prosessissa 'hiisi' siirtyi paikan merkityksestä pahan olennon merkitykseen. Pyhä-termi uskonnollistui vastaamaan merkityksiä, joita latinankielen sanapari *sacer - sanctus* olivat saaneet kristillisessä ajattelussa. Pyhä muuntui tarkoittamaan Jumalaa varten muusta erotettua asioita, ilmiötä ja henkilöitä; esim. luomiskertomuksen lepopäivää, sunnuntaita sekä pyhimyksiä, vainajia, kirkko- ja hautausmaata, paastoaikaa ja -ruokaa. Pyhä-termin vanhaan merkityssisältöön erottamattomasti kuulunut rajan ajatus muuttui moraaliseksi rajaksi; sen uudeksi kielelliseksi merkiksi muovautui käsite *synä*, jolla "kielletty", "epäpuhdas" ja "vaarallinen" pyrittiin sulkemaan ulos sekä ajattelusta että käyttäytymisestä.

Suomalaisessa perinteessä pyhä-määre on liitetty paitsi topografisesti poikkeaviin maastonkohtiin, myös naisen sosiaaliseen kelpoisuuteen, pihlajiin jne. Kuukautiset, raskaus ja synnyttäminen luokitettiin naisten fysiologiassa tiloiksi, jotka sosiaalisessa merkityksenannossa kategorioitiin veren symbolimerkityksistä johtuen "vaaralliseksi" ja "saastaisiksi". Kysymys ei ollut yksinomaan veren likaisuudesta, vaan laajemmasta kategoriointiperiaatteesta, jonka mukaan veri symboloi yhteisön eheyttä ja puhtautta. Luokitamalla menstroivan tai raskaana olevan naisen "pyhäksi" ja rajaamalla hänet muusta erilleen "pyhään pirttiin", yhteisö ikään kuin idealisoi kykynsä kontrolloida metafysisiä uhkia ja vaaroja, joita fysiologinen tila ajankohtaisti. Yhteisöllinen kosmologia, käsitys maailmankaikkeuden rakenteesta, ikään kuin "luettiin" naisen fysiologian läpi. Luterilaisen kirkon aina 1900-luvun alkuun ylläpitämä kirkottamiskäytäntö noudatti vanhaa, jo esihistorialliselle ajalle palautuvaa "pyhäksi" erottamisen perinnettä.

Tämä näkyy myös pihlajan ja naisen symbolisessa yhdistämisessä. Paitsi nainen, myös pihlaja on luokitettu pyhäksi. Eri kulttuurit ovat liittäneet molempiin sekä rituaalisen puhtauden että rituaalisen epäpuhtauden ominaisuuksia. Pihlajan "pyhydessä" yhdistyy suomalaisessa perinteessä kaksi eriikäistä merkityskerrostumaa: esihistoriallisen ajan raja-merkitys sekä sen "päälle asetettavan" kristillisen pyhän kerrostuma.

Esihistoriallinen kerrostuma ilmenee vuoden kasvukauden rajojen määrittämisenä pihlajan kukinnan ja marjojen kypsymisen ajankohdan kautta. Tästä viestii Mikael Agricolan jumalien luettelossa mainittu Ukon puoliso, härskyvä Rauni, joka on personoitu pihlaja. Kristillisessä merkityskerrostumassa Raunin on korvannut Neitsyt Maria ja pihlajanmarjat on yhdistetty Jeesuslapseseen. Esihistoriallisessa kerrostumassa pihlaja liittyy aikarajojen määrittämiseen ja käyttäytymisen normittamiseen, jotta satokausi onnistuisi. Katolisessa kansanperinteessä pihlajapuhallus yhdistettiin raskaana olevan naisen sosiaaliseen kelpoisuuteen ("noita sie kovin varaja pihlajaisia pihalla"). Tällä ikään kuin viestitettiin vielä syntymättömän lapsen sosiaalisesta arvosta eli tarpeesta suojata kohdussa oleva lapsi kaikelta vaaralta. Sekä pihlaja että Neitsyt Maria olivat naisen hedelmällisyyttä lisääviä ja sitä suojaavia symboleja.

*Fil. tri Veikko Anttonen työskentelee tutkijana Helsingin yliopiston Folkloristiikan laitoksella. Hänen uskontotieteen ja folkloristiikan väitöskirjansa otsikkona oli "Ihmisen ja maan rajat. 'Pyhä' kulttuurisena kategoriana" (SKS 1996).*