

**METSÄNHALTIJAT
ITÄSUOMALAISESSA
KANSANUSKONNOSSA**

Pro gradu -tutkielma
Jyväskylän yliopisto
Historian ja etnologian laitos
Etnologia
Kevät 2009
Tomi Letonsaari

JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta – Faculty Humanistinen	Laitos – Department Historian ja etnologian laitos
Tekijä – Author Tomi Letonsaari	
Työn nimi – Title Metsänhaltijat itäsuomalaisessa kansanuskonnossa	
Oppiaine – Subject Etnologia	Työn laji – Level Pro Gradu
Aika – Month and year Kevät 2009	Sivumäärä – Number of pages 111
Tiivistelmä – Abstract	
<p>Tutkielma käsittelee metsänhaltijoiden merkitystä Itä-Suomessa omavaraistalouden aikaan. Aineistona on Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkistosta kerätty metsänhaltija-aiheinen uskomus- ja uskomustarina-aineisto, sekä Suomen Kansan Vanhat Runot –kokoelmasta valitut loitsut. Arkistoaineisto on kerätty suurimmaksi osaksi 1930- ja 1960- luvuilla. Haltijauskon katoaminen on tapahtunut 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa ja sen jälkeisinä vuosikymmeninä. Haltija on asetettu kontekstiinsa tutkimalla viime vuosisadan vaihteen ekonomista tilannetta ja metsäelinkeinoja. Tärkeää on ollut myös kuvata metsänhaltijan paikka kansanuskontoon kuuluneena uskomusolentona. Metsänhaltijaperinnettä voidaan ymmärtää vain aikansa ilmiönä.</p> <p>Tulkinnan lähtökohtana on ollut perinne-ekologinen, havaintopsykologinen ja rooliteoria. Näiden avulla on hahmotettu metsänhaltijahavaintojen syitä ja merkityksiä omassa kulttuurissaan. Metsänhaltijat ovat olleet itäsuomalaisessa omavaraistaloudessa keskeinen tapa kuvata suhdetta metsään. Haltijariitit ovat olleet keskeinen osa metsästystä ja metsällä liikkumista. Moniin muihinkin metsäelinkeinoihin ja karjanhoitoon liittyy haltijariittejä. Metsässä selviytymistaitoon eli metsäkompetenssiin on olennaisena osana kuulunut siis metsänhaltijoihin liittyvä tieto.</p> <p>Metsänhaltija on ollut metsän personifioituma, jonka avulla metsän kanssa on voitu kommunikoida. Hyvä metsäkompetenssi on auttanut ihmisiä käsittelemään kommunikoinnin kautta omia metsään ja elinkeinoonsa liittyviä toiveita ja pelkoja. Heikomman metsäkompetenssin omaaville ihmisille metsä on näyttäytynyt metsänhaltijakokemuksissa melko vieraana ja pelottavanakin paikkana.</p>	
Asiasanat – Keywords 1800-luku, 1900-luku, erätalous, haltijat, Itä-Suomi, kansanperinne, kansanusko, kulttuuriekologia, loitsut, metsä, metsästys, rooliteoria, yliluonnolliset olennot	
Säilytyspaikka – Depository Historian ja etnologian laitos	
Muita tietoja – Additional information	

SISÄLLYSLUETTELO

JOHDANTO.....	1
Miksi tutkia metsänhaltijaa?.....	1
Mikä on metsänhaltija?.....	3
Tutkimuskysymykset.....	5
Metsänhaltijasta kertovat perinnelajit.....	6
Aineiston hankinta.....	7
TEORIAT	11
Perinne-ekologia.....	12
Havaintopsykologia.....	14
Rooliteoria.....	17
ITÄSUOMALAINEN ERÄKULTTUURI	19
Infrastruktuuri ja väestönkehitys	19
Maatalous ja karjanhoito	21
Kotitarpeet ja metsäteollisuus.....	22
Metsästys.....	24
Kalastus	27
KANSANUSKONTO	29
Itäsuomalainen kansanuskonto.....	29
Tuonpuoleinen.....	30
Onni, kade, paha silmä	30
Väki.....	32
Haltijat, vainajat ja pirut.....	33
Loitsut ja taiat.....	35
Tietäjä.....	37
METSÄNHALTIJAPERINNE	40
Metsänhaltija ja muut uskomusolennot.....	40
Erilaiset metsänhaltijat	43
Itäsuomalaiset metsänhaltijat.....	50

Metsän tuonpuoleinen yhteisö: riistan antaja, lehmien hoitaja.....	53
Haltija eläimenä, eläimen haltija, haltijan eläin	57
Paikan haltija	59
Haltijan polku, eksytysheinä, eksyttäjä	60
Metsänpeitto	61
Karhu	66
Metsän väki ja puhdas metsä	67
Metsänneito	70
TULKINTA	76
Kaksi metsäsuhdetta	76
Kommunikaatio ja rajat metsän ja ihmisten välillä	79
Metsänhaltijan roolit ja funktiot	86
Metsäuskomusten verkosto	91
Paikan haltija	93
Eksymisperinne	94
Metsästys- ja eläinuskemukset	95
Metsäperinne kansanuskonnon osana.....	98
PÄÄTÄNTÖ.....	99
LÄHTEET	105
LIITE 1: Lista kertojista ja kerääjistä	
LIITE 2: Metsäperinne kansanrunousarkiston luokittelussa	
LIITE 3: Löfstedtin metsänhaltijaluokittelu	
LIITE 4: Metsänhaltija-aiheisten tarinoiden lukumäärät	

**Metsämiesten säätiö on tukenut tämän työn valmistumista
500 euron apurahalla.**

JOHDANTO

Miksi tutkia metsänhaltijaa?

Metsää on pidetty aina suomalaisille tärkeänä, niin elannon hankinnassa kuin mielenmaisemassakin. Siksi onkin yllättävää, kuinka vähän kulttuurilähtöistä tutkimusta metsästä on tehty. Onneksi tilanne on korjautumassa, ja uusi tutkimus on kiinnostunut metsästä ja sen merkityksistä. Suomalaisessa metsätutkimuksessa on silti vielä paljon selvittämättömiä kysymyksiä.

Eräs metsäsuhteen melko tutkimaton alue on metsänhaltija. Haltijoista on toki kirjoitettu jonkin verran, mutta yleensä tutkimuksissa on käsitelty laaja-alaisesti koko haltijaperinnettä, eikä perinteen ominaispiirteitä ole ollut juuri mahdollista eritellä (esim. Honko 1980, Sarmela 1994). Erillistutkimuksia on kirjoitettu lähinnä kulttuuripaikan haltijoista, kuten länsisuomalaisesta tai inkeriläisestä kodinhaltijasta (Haavio 1942, Honko 1962). Kaikesta haltijatutkimuksesta on toki hyötyä metsänhaltijoita tutkittaessa, ja esimerkiksi Hongon laaja artikkeli *Miten luoda terminologia haltijatutkimukselle?* (1980) antaa laajan ja käyttökelpoisen teoreettisen työkalupakin kaikenlaisen haltijaperinteen tutkimiselle. Metsänhaltijasta on tehty myös kaksi tutkimusta, joissa käydään läpi ja luokitellaan tietty metsänhaltija-aineisto. Pekka Virtasen 339-sivuinen pro-gradu -työ *Suomalainen metsänhaltia* (1988) käy läpi suomalaisen aineiston. Torsten Löfstedtin väitöskirja *Russian Legends about Forest Spirits in the Context of Northern European Mythology* (1993) taas käy läpi laajasti pohjoiseurooppalaista aineistoa. Molemmat työt on tarkoitettu pohjaksi tulevalle tutkimukselle, jota ei kuitenkaan ole tullut.

Metsänhaltijatutkimuksen vähäisyys pistää miettimään, onko metsänhaltija nykyaikana ylipäättään relevantti tutkimuskohde. Haltijakokemuksen jotkut puolet eivät ole kuitenkaan hävinneet mihinkään. Ihmiset kokevat edelleen samantyyppisiä aistimuksia, jotka voivat toisinaan olla hyvinkin haltijakokemusten kaltaisia. Aistien valpastumisen ja siitä seuraavien harha-aistimusten lisäksi nykyihmisen metsäkokemuksessa on muitakin piirteitä, jotka muistuttavat vanhoja metsäkertomuksia. Tällaisia ovat esimerkiksi

tavallisesta poikkeava ajan kokeminen, eksyminen ja jonkinlainen ihmisyhteisöstä irtautumisen kokemus.

Toisaalta taas ajatus metsänhaltijasta metsässä asuvana olentona on nykyihmiselle varsin vieras. Elävä metsänhaltijausko liittyy läheisesti kansanuskontoon, joka väistyi vähitellen 1900-luvulle tultaessa, ja hävisi pääosin sotien jälkeen. Sitä ylläpitäneen uskontokontekstin häviämisen vuoksi nykyihmisen (kansanuskonnon tutkijat mukaanluettuna) on vaikea hahmottaa, mikä oikeastaan on metsänhaltijan idea. Metsänhaltijat ovat kuitenkin olleet keskeinen, jollei jopa pääasiallinen tapa kuvata suhdetta metsään. Ihmiset ovat kertoneet tarinoita haltijoista, suorittaneet erilaisia riittejä niille ja se on ollut myös keskeinen tulkintamalli metsässä tapahtuneille kokemuksille. Metsänhaltijaperinteen laajuudelle ja pitkäikäisyydelle täytyy olla hyvä selitys, sillä perinne ei säily ilman syytä: jokaisen perinteenkantajien sukupolven täytyy kokea se jollain tavalla hyödylliseksi ja ymmärrettäväksi (vrt. Virtanen 1980: 165-166; Sarmela 1994: 14).

Metsänhaltijan avulla pystyttäneen sanomaan myös jotain aikansa luontosuhteesta ja ympäristöasenteista. Metsäperinne on yleensä melko vähäeleistä, mutta metsänhaltijakokemukset ovat tästä poikkeus. Haltijan näkeminen on usein dramaattinen kohtaaminen, jossa voi olla toimintaa, jännitystä, kauhuakin. Useimmiten haltija ilmestyy, koska ihminen aiheuttaa häiriötä.

Esimerkiksi kodinhaltija voi toimia selvästi moraalinvartijana (esim. Haavio 1942: 95), jolloin haltijan toiminnassa kiteytyy yhteisön moraaliksi. On mahdollista, että metsänhaltijakertomukset kuvaavat samalla tavalla yhteisönsä ”metsämoraalia” ja luontosuhdetta. Menneen ajan luontosuhteen tutkiminen on meille monella tapaa hyödyllistä. Toisaalta opimme ymmärtämään menneisyyttä paremmin, mutta historiallisen luontosuhteen ymmärtäminen antaa eväitä myös oman luontosuhteemme peilaamiseen ja tutkimiseen.

Voidaan siis sanoa, että metsänhaltija on kiinni metsäympäristössä tavalla, jolla voi olla relevanssia myös nykyihmiselle. Kansanuskon haltijan tutkiminen selittää meidän tapamme havainnoida ympäristöämme ja luontoa, mutta esittelee samalla vaihtoehtoisen tavan tulkita kokemamme: toisenlaisen luontosuhteen.

Mikä on metsänhaltija?

Metsänhaltija on erittäin vanha uskomus, ja säilyäkseen sen on täytynyt sopeutua kulttuurin muutoksiin. Vanhimmat kerrostumat perinteessä ovat peräisin esikristillisestä uskonnollisesta loitsu- ja rukousperinteestä. Myöhemmin perinne on ottanut vaikutteita lännessä katolisesta ja idässä ortodoksisesta kristinuskosta, ja varhaismodernina aikana haltijausko näkyy ehkä selvimmin metsämiesten ja tukkijätkien haltijakohtaamisista kertovissa kansantarinoissa. Kansanuskonnon hävitessä metsänhaltija on siirtynyt satuihin ja lastenpelotuksiin. Edelleen voisi seurata metsänhaltijan uustulkintoja esimerkiksi populaarikulttuurissa ja uususkonnollisuudessa. Eriaikaiset perinnekerrostumat myös limittyvät usein keskenään. Metsänhaltijaa tutkittaessa on siis syytä tarkentaa, mitä perinnekerrostumia, mitä perinnettä tutkitaan, ja mistä näkökulmasta. Tässä tutkimuksessa tarkastelen kansanuskonnon käsityksiä metsänhaltijasta juuri ennen haltijauskon häviämistä, teollistuvassa ja modernisoituvassa Suomessa. Tutkin siis metsänhaltijaa yliluonnollisena olentona, johon on uskottu. Pyrin hahmottamaan metsänhaltijan merkitystä aikansa yhteisössä, ja selvittämään sen merkityksiä (funktioita) perinteen valossa. Lähestymistapani on siis historiallis-folkloristinen, ja siksi käytän työssäni haltijan uskonto- ja perinnetieteellisiä määritelmiä.

Matti Sarmela (1994: 158) määrittelee haltijan seuraavasti: ”Haltiat ovat tietyn paikan yliluonnollisia asukkaita ja elollisten olentojen suojelijoita, jotka elävät näkymättömässä ympäristössä, mutta voivat näyttäytyä ihmiselle ja ilmestyä tämänpuoleiseen todellisuuteen. Suomalaisissa tulkinnoissa haltia on ollut jonkin paikan supranormaali kanta-asukas tai vartija, joskin myös tietyn eläinlajin kantaemo, lajin vanhin tai ensimmäinen edustaja.”

Haltijat ovat suomalaisessa perinteessä yksinäisolentoja, eli ne oleskelevat tietyllä paikalla yksinään. Järvessä on yksi haltija, toisessa järvessä toinen jne. (Haavio 1942: 11). Haltijat jaetaan tyypillisesti kahteen ryhmään: luonnon- ja kulttuuripaikkojen haltijoihin. Luonnonhaltijat hallitsevat villiä luontoa, ja yleisimpiä ovat metsän- ja vedenhaltijat. Kulttuuripaikkojen haltijat hallitsevat yleensä kotipiirin yksittäisrakennuksia, tai kauempana sijaitsevia ihmisten tekemiä rakennuksia ja rakennelmia. Esimerkkejä kulttuuripaikkojen haltijoista ovat talon-, riihen-, saunan-, kirkon- ja tervahaudanhaltija.

(Haavio 1942: 12; Jauhiainen 1982: 73.) Jako on hyödyllinen eritellessä esimerkiksi Itä- ja Länsi-Suomen haltija-aineistoja. Mutta on hyvä muistaa, että erottelu on teoreettinen ja keinotekoinen. Esimerkiksi Itä-Suomessa ei ole aina niinkään selvää, onko kyse luonnonpaikan- vai kulttuuripaikan haltijasta: kalasaunassa tai tukkipirtissä ilmestyvä haltija muistuttaa usein enemmänkin kyseisestä paikkaa hallitsevaa luonnonhaltijaa, kuin rakennuksen haltijaa. Toisinaan taas kyse on selvästi luonnonhaltijasta, joka tunkeutuu ihmisen kulttuuritilaan.

Metsänhaltijan ulkonäkö vaihtelee. Se voi näyttäytyä vanhana miehenä tai naisena, eläimen ja ihmisen välimuotona, tai sillä voi olla metsäisiä piirteitä kuten naavatakki tai kaarnaa kasvava selkä. Se voi näyttäytyä myös eläimen hahmossa. Haltijalla voi olla myös muiden yliluonnollisten olentojen, kuten vainajien tai pirun piirteitä. Usein metsänhaltijan kuvaukset ovat varsin yksinkertaisia, ja tyytyvätkin mainitsemaan vain olennon yliluonnollisuuden tunnusmerkit. Tämän vuoksi haltijan hahmoa on vaikea ottaa luokittelukriteeriksi, ja useimmiten se ei ole mielekästäkään. Haltijoiden erilaisia tyyppejä tutkimalla voidaan saada tietoa haltijauskomuksen historiasta (esim. Harva 1948, Haavio 1942, 1967, vrt. Löfstedt 1993), mutta tutkittaessa haltijan toimintaa kansanuskossa haltijataksonomioilla on vähemmän käyttöä. Kuten Laura Stark on todennut (2002: 52, 63), elävässä kansanuskossa yliluonnolliset voimat ovat usein näkymättömiä ja vaikeasti määrittyviä. Metsäuskomuksissa esimerkiksi metsänhaltija, metsä ja karhu ovat usein synonyymisiä nimiä. Metsänhaltijoiden olemus ja muut ulkoiset tunnusmerkit eivät siksi ole hyödyllisin lähtökohta kansanuskon tutkimukselle. Laura Starkin tavoin funktionalistisesti metsänhaltijaperinnettä lähestynyt Torsten Löfstedt (1993) on luokitellut Pohjois-Eurooppalaisen metsänhaltija-aineiston erilaisten haltijan kertomusmotiivien kautta määrittyvien toimintojen (funktioiden) mukaan, ja tämä on minunkin lähestymistapani haltijatarinoin. Haltijan olemus ja ulkomuoto ovat useimmiten toissijaisia: niillä kertoja vain perustelee kohtaamisen yliluonnollisuuden. Olenaisempaa on se, mitä haltija *tekee* ja *miksi*.

Tutkimuskysymykset

Pyrin vastaamaan tutkimuksessani seuraaviin kysymyksiin:

- 1) Millaista on itäsuomalainen haltijaperinne?
- 2) Miten itäsuomalainen metsänhaltijaperinne selittyy historiallis-ekonomisen, ekologisen ja kansanuskon kontekstin avulla?
- 3) Millaisia luontosuhteita näyttäytyy metsänhaltijaperinteessä? Onko metsänhaltijalla muita sosiaalisia merkityksiä?

Ensin on syytä tarkastella, millaista on itäsuomalainen metsänhaltijaperinne. Sitä ei tietääkseni ole tutkittu koskaan yhtenä kokonaisuutena. Tarkastelen, millaisia metsänhaltijamotiiveja alueelta löytyy, ja miten perinne vertautuu lähialueiden (Länsi-Suomi ja Karjala) perinteisiin.

Kokoan yhteen teorioita, joiden avulla metsänhaltijoita on tarkasteltu. Sovellan niiden tarjoamia näkökulmia aineistooni, ja siten pyrin etsimään mahdollisia selityksiä ja malleja itäsuomalaisen metsänhaltijaperinteen toiminnalle ja säilymiselle. Liitän pohdintaan myös perinteen historiallisen ja uskomuksellisen kontekstin.

Lauri Honko on haltijauskomuksia tutkiessaan määritellyt funktion uskomusten ja riittien aktivoitumistilanteeksi. Uskomuksen funktiota tutkittaessa on siis vastattava siihen, missä, milloin, miten ja miksi jokin uskomus on aktivoitunut. Honko toteaa, että tätä varten on kuvattava ja osoitettava koko käyttäytymiskokonaisuus, jonka osa kyseinen uskomus on. (Honko 1980: 122-123.) Pyrin siis selvittämään metsänhaltijaperinteen kontekstia, ja sen avulla vastaamaan perinteen funktioon liittyviin kysymyksiin.

Erityisesti yritän selvittää, mitä metsänhaltijaperinteen toiminta kertoo aikansa ympäristösuhteesta. Koitan hahmottaa myös perinteen muita merkityksiä.

Kuten edellä on tullut ilmi, metsänhaltijoista ei ole juurikaan ajantasaista tutkimusta. Vanha tutkimus tarkastelee haltijaperinnettä pääosin etymologisista näkökulmista, kielen merkityksiä rekonstruoiden. Apuja on siis etsittävä pääosin muualta. Lauri Hongon artikkelissa *Miten luoda terminologia haltijaperinteen tutkimukselle?* (1980) esittelemät

lähestymistavat ovat edelleen varsin käyttökelpoisia. Viime vuosina on myös herännyt kiinnostus karjalaisen kansanuskonnon tutkimiseen. Nämä työt tarjoavat erittäin hyvää teoreettista apua ja vertailuaineistoa itäsuomalaisen metsänhaltijan tutkimukseen. Tärkeimpiä tätä työtä tehdessä ovat olleet Laura Starkin *Peasants, Pilgrims and Sacred Promises* (2002), *The Magical Self* (2006) sekä Lotte Tarkan *Rajarahvaan laulu* (2005). Tutkimukset käsittelevät rajantakaista, ortodoksista Karjalaa, ja tehtäväni onkin ollut tutkia, mistä karjalaisen kansanuskonnon piirteistä löytyy viitteitä tutkimusalueellani. Pysin työssäni esittelemään näistä kansanuskonnon elementeistä todistavaa itäsuomalaista aineistoa. Toisaalta luterilainen Suomi itäosaa myöten on saanut myös runsaasti läntisiä vaikutteita, ja tämä näkyy myös joissain metsänhaltijauskomuksissa.

Metsänhaltijasta kertovat perinnelajit

Metsänhaltijoihin liittyvää uskomusaineistoa ovat uskomustarinat, memoraatit, uskomukset ja loitsut. Uskomustarinat ja memoraatit ovat suorasanaista, lyhyitä kertomuksia, jotka kertovat jostain yliluonnollisesta eli supranormaalista tapahtumasta. Juoni on yleensä tiivis, henkilöt stereotyyppisiä ja repliikit kiteytyneitä (Jauhiainen 1999: 15). Tarinaan voi sisältyä myös kommenttiosuus, jossa kertoja arvoi ja kommentoi tarinan sisältöä. Vaikka tarina voikin olla levinnäisyydeltään kansainvälinen, se kerrotaan kuitenkin yleensä tositaipauksena. Useimmiten se sijoitetaan tiettyyn paikkaan ja henkilöön. Yliluonnollisista olennoista ja voimista kertovia tarinoita kutsutaan uskomustarinoiksi. Henkilökohtaisista yliluonnollisista kokemuksista kertovia tarinoita kutsutaan memoraateiksi. Usein eroa on vaikea tehdä: voi olla mutkikasta selvittää, onko kertomus esimerkiksi laajalle levinnyt tarina joka vain sijoitetaan naapurin kokemaksi, vai todella naapurilta kuultu omakohtainen kokemus. Jako ei toisaalta olekaan kovin tärkeä, sillä myös totena kerrotut haltijauskomustarinatkin kertovat esittäjänsä haltijauskosta. Olennaisempaa on sen sijaan erottaa selvästi viitteelliset ajanvietetarinat, joihin kertoja sen enempää kuin kuulijakaan ei ole uskonut. Myös nämä luetaan uskomustarinoihin. (Jauhiainen 1982: 58-59.) Tässä

tutkimuksessa kutsun aineistooni kuuluvia uskomustarinoita ja memoraatteja yhteisesti kansantarinoiksi.

Uskomus on tiedontanto, joka kertoo, miten ja mihin on uskottu. Uskomukset ovat muodoltaan uskomustarinoita yleisempiä ("kyllähän niitä haltijoita ennen nähtiin"), mutta ne käsittelevät usein samoja aiheita. Uskomukset antavat vähemmän tietoa ihmisten henkilökohtaisista yliluonnollisista kokemuksista, mutta enemmän yliluonnollisiin asioihin liittyvistä tavoista ja rituaaleista. Uskomukset ovat usein kokoavia, perinnettä tiivistäviä tiedonantoja ja ne sisältävät uskomustarinoita usemmin myös yliluonnollisten ilmiöiden merkityksen ja totuus pohjan arviointia. Uskomuksen ja uskomustarinan välistä suhdetta mutkistaa joidenkin perinteenkerääjien epätarkka muistiinmerkitsemistapa. Toisinaan uskomuksen takana pilkottaa selvästi uskomustarina, jonka kerääjä on kuitenkin muotoillut yleistävään sävyyn, uskomukseksi.

Taiat ovat maagisia riittejä, joilla on yritetty vaikuttaa yliluonnollisiin olentoihin ja voimiin. Selvästi suurin osa taioista liittyy parantamiseen. Erilaisiin elinkeinoihin (karjanhoito, maanviljelys, metsästys, kalastus) liittyvää magiaa on myös tallennettu paljon. Metsäuskomuksiin ja metsänhaltijaan liittyvät lähinnä metsästyksessä ja metsänpeitosta päästämiseen käytetyt taiat.

Aineiston hankinta

Olen rajannut tutkimukseni alueeksi luterilaisen Itä-Suomen. Perinnealuejaon mukaan tutkimukseen kuuluvat Etelä-Savo, Pohjois-Savo, Etelä-Karjala, Pohjois-Karjala, Kainuu (alueet f, g, h, j, m). Ortodoksisen Karjalan perinteestä on jo kirjoitettu jonkin verran (mm. Irma-Riitta Järvinen 2004, Laura Stark 2002 ja Lotte Tarkka 2005). Ortodoksisen Karjalan perinne poikkeaa myös melko selvästi luterilaisten alueiden perinteestä. Tämän vuoksi keskityn vähemmän tutkittuun ja yhtenäiseen alueeseen.

Olen kerännyt aineistoni Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkistosta. Keräsin ensin metsänhaltija-aiheisia kansantarinoita koko maasta. Kun

tutkimuskysymykseni tarkentuivat, suoritin täydentävän keräyksen, jossa keräsin haltijaperinnettä nimenomaan tutkimusalueeltani. Tällöin keräsin kansantarinoiden lisäksi myös uskomuksia, ja kävin läpi myös mahdollisesti aiheeseeni liittyvää perinnettä muun muassa eläimistä, metsästyksestä ja uhripaikoista. Tutkimuksen loppuvaiheessa suoritin vielä kolmannen, täydentävän arkistomatkan. Alun perinkin koitin poimia aineistosta tekstit jotka olisivat mahdollisimman kertovia, ja jotka avaisivat kertojien luontosuhdetta. Tutkimuskysymykseni tarkentuivatkin sinne suuntaan. Ympäri maata kerätyt esimerkitkään eivät loppujen lopuksi olleet turhaa työtä, vaan vertailuaineisto tutkimani alueen ulkopuolelta on osoittautunut hyödylliseksi. Sen avulla olen voinut todentaa kirjallisuudessa esitettyjä eroja perinnealueiden välillä, ja se on auttanut tarkastelemaan omaa aineistoni osana koko Suomen kansantarina-perinnettä.

Suuri osa haltijatarinoista on tallennettu Kalevalan riemuvuoden keräyksessä 1930-luvulla. Ne ovat tyypillisesti 60-80 -vuotiaitten vanhusten muisteluita. Usein edellisen sukupolven, esimerkiksi vanhempien mainitaan vielä uskoneen haltijoihin. Silloin kun kertojat osoittavat kertomusten alkuperän, ne ovat usein joko heidän vanhempiensa kertomia, tai heidän lapsuutensa tapahtumia. Kertojien tarinat sijoittuvat siis useimmiten heidän lapsuutensa maisemiin, 1800-luvun jälkipuoliskolle tai 1900-luvun alkuun. Jokusen tarinan voi sijoittaa 1800-luvun alkupuoliskolle. Kansantarinoiden perusteella haltijausko näyttäisi hävinneen 1900-luvun alkuvuosikymmeninä. Tätä tukee se, että tiedonantaja metsänhaltijaperinteestä on tallennettu nuorilta, alle 30-vuotiailta kertojilta 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa, muttei sen jälkeen.

Olen kerännyt yhteensä 248 kansantarinaa ja -uskomusta metsänhaltijoista, metsänpeitosta ja näitä sivuavista aiheista, kuten tietäjätarinoista sekä eläin- ja metsästysuskomuksista. Olen myös käynyt läpi metsästysloitsuja Suomen kansan vanhat runot -kokoelmasta (SKVR).

Olen koonnut tiedot aineistoni kertojista ja kerääjistä taulukkoon (liite 1). Perinteestä vajaa kaksi kolmannesta (64%) on miesten kertomaa. Naisten osuus on vajaa kolmannes (29%), Kertojista seitsemän prosentin sukupuoli jää tuntemattomaksi. Tallennetusta perinteestä noin puolet (51%) on kerätty 1930-luvulla. Ennen 1930-lukua on tallennettu 32% ja jälkeen

17%. Tämän vuoksi ei olekaan yllättävää, että metsänhaltijoista kertoneet ovat pääosin ikäihmisiä. Kertojista 60% on yli 60-vuotiaita, ja vain 6% alle 40-vuotiaita. Kertojien ammatti mainitaan vain harvoin, joka johtune siitä, etteivät ammatit ole olleet maaseudulla kovinkaan eriytyneitä vielä keräysaikana. Yleisimmät ovat maanviljelijä (5%), emäntä (5%), talollinen (3%) ja työmies (2%). Metsänhaltijaperinnettä on saatu talteen hajanaisesti eri kertojilta: vain 10% aineistossani esiintyvistä 137:stä kertojasta on kertonut metsänhaltijoista useamman kuin yhden perinneyksikön.

Lainaamieni aineistoesimerkkien loppuun on merkitty niiden arkistoviitteet. Ensimmäisenä viitteessä on keräyspaikkakunta, joskus mainitaan myös kylä. Seuraavaksi viitteessä on kerääjän nimi ja arkistotunnus. Arkistotunnuksen jälkeen on perinneyksikön keräysvuosi. KRK viittaa Kalevalan riemuvuoden kilpakeräykseen, joka suoritettiin vuosina 1935-1936. Tämän jälkeen on kertojan nimi ja henkilötietoja, jos tämä on tiedossa. Lopuksi olen merkinnyt perinnealueen kirjaimen: f=Etelä-Savo, g=Pohjois-Savo, h=Etelä-Karjala, i=Laatokan Karjala, j=Pohjois-Karjala, m=Kainuu.

Lauri Simonsuuri on tehnyt Kansanrunousarkistossa käytettävän luokitusjärjestelmän, ja Marjatta Jauhiainen on myöhemmin täydentänyt sitä. Järjestelmän avulla on luokiteltu uskomustarinat, ja siihen sopivat uskomukset. Luokitteluun sopimattomat uskomukset on tallennettu Uskomukset 2 -kortistoon. Järjestelmässä aiheet on jaettu 15 pääluokkaan aakkosten mukaan (A-H, K-R) (Jauhiainen 1999: 12). Pääluokkiin sisältyy aiheita, jotka ilmoitetaan kirjaimen perässä olevalla numerolla. Esimerkiksi pääluokka K käsittelee metsänhaltijaa, ja K11 on aihe *"Metsänhaltia herättää metsään yöpyneen ihmisen – varoittaa vaarasta: "Nouse ylös, vanhus panee maata!" – puu kaatuu yöpyjän kohdalle"*. Viittaan työssäni esimerkinomaisesti luokituksen teemoihin ilmoittamalla vain pääluokan kirjaimen ja teeman numeron (esimerkiksi K14).

Haltija-uskomusolennosta esiintyy kahta eri kirjoitusmuotoa, haltija ja haltia. Haltia on vanha kirjoitusasu, jolla pyrittiin erottamaan uskomusolento omistajaa merkitsevästä haltijasta. Molempia muotoja esiintyy sekä aineistossa että tutkimuskirjallisuudessa. Kuitenkin jo vuonna 1937 Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kielivaliokunta suositteli haltija-kirjoitusasun käyttöä, koska myös uskomusolento on hallinta-alueensa haltija. Sanan

merkityksen tunnistaa myös asiayhteydestä. (Eronen 2008 [1996].) Käytän tässä työssä suositeltua kirjoitusasua, mutta lainauksissa olen säilyttänyt niissä käytetyn kirjoitusasun.

TEORIAT

Metsänhaltijauskomuksen selittämiseksi on suomalaisen tutkimushistorian aikana käytetty monia teorioita. Seuraavassa käyn läpi niistä parhaiten omaan tutkimukseeni sopivia. Lauri Honko on todennut (1980: 78), että suhteellisen suppeaakin kulttuuri-ilmiötä tutkittaessa tarvitaan useamman tieteenalan välineitä. Näin on varmasti myös metsänhaltijan tapauksessa. Metsänhaltijausko liittyy esimerkiksi yhteisönsä metsäelinkeinoihin, kansanuskontoon ja tarinankerrontaan. Toisaalta metsänhaltija on erittäin pitkäikäinen ilmiö, ja sen kerrostumat limittyvät myös perinteessä. Vanhoja aiheita myös tulkitaan jatkuvasti uusilla tavoilla, ja niinpä pyyntikulttuurin uskonnosta peräisin olevat eläimenhaltijat voivat vaikkapa pelata keskenään korttia.

Metšän haltioilla kaikilla omat eläimet: kell on lintuu, kell karhuu, kell oravaa.
Metšän haltiat lyö korttia: ken voittaa, sen eläimet pitää mennä pois niiltä mailta.
Salmi. Martti Haavio 1037. 1934 < Vasili Kovero. i

Haltijauskon keskeisiä taustoja ovat siis ainakin kertomusperinteellinen, sosiaalinen, historiallinen ja kansanuskon kontekstit. Myös teorioiden pitäisi pystyä avaamaan perinteen näitä ulottuvuuksia.

Pyrin luomaan mahdollisimman kattavan kuvan metsänhaltijasta erilaisten teoreettisten lähestymistapojen avulla. Perinne-ekologinen teoria selittää haltijauskomuksen rakenteita, sen eri kerrostumia ja säilymisen syitä. Toisaalta myös näkökulma selittää osaltaan myös perinteen muuttumista ja vähittäistä häviämistä. Havaintopsykologinen teoria taas käsittelee syitä varsinaisiin haltijahavaintoihin. Psykologista (ja psykologisoivaa) lähestymistapaa on käytetty jo pitkään selittämään kohtaamisia uskomusolentojen kanssa, mutta teoria on jatkuvasti kehittynyt. Rooliteoria käsittelee taas haltijan sosiaalista merkitystä. Pyrin rooliteorian avulla hahmottelemaan metsänhaltijan sosiaalisia funktioita.

Perinne-ekologia

Perinne-ekologinen teoria lähtee siitä, että kulttuurin tärkeä tehtävä on toimia ihmisen välineenä ympäristössään selviämiseen. Aineellisen kulttuurin, kuten elinkeinojen tai asumisen lisäksi myös henkinen kulttuuri on väline ympäristöön sopeutumiseen. Matti Sarmela (1994: 13) kutsuu rakenteeksi aineellisia ja henkisiä tiomintamuotoja, jotka vahvistavat tietyssä ympäristössä toimivaa kulttuurijärjestelmää. Tällaisia rakenteita voivat olla esimerkiksi uskonnolliset riitit, kertomukset, sananparret, työtavat, erilaiset instituutiot tai ympäristön hyödyntämiseen käytetty tekniikka. Siinä missä aineellinen kulttuuri auttaa ihmistä ruoan ja suojan hankkimisessa, henkinen kulttuuri auttaa käsittelemään resurssienjaosta syntyneitä ristiriitoja ja ympäristön aiheuttamia vastoinkäymisiä, vastaamaan kysymyksiin ihmisen ja ympäristön suhteesta ja perustelemaan ja ohjaamaan luonnon resurssien käyttöä. (Sarmela 1994: 14.)

Pekka Virtanen on kirjoittanut pro gradu -työnsä vuonna 1988 metsänhaltijoista. Hän on tehnyt yleiskatsauksen suomalaisesta metsänhaltijaperinteestä, ja käy läpi erittäin laajan aineiston. Hän ei ole varsinaisesti analysoinut työssä esittelmänsä valtavaa aineistoa, sillä jo aineiston perinpohjainen läpikäynti on paisuttanut työn yli 300 sivun pituiseksi. Virtanen toteaa kuitenkin (1988: 19), että metsänhaltijaperinteen yhdistäminen taloudellis-kulttuuris-sosiaaliseen kontekstiin on tärkeä tulevan tutkimuksen tehtävä. Hän viittaa Matti Sarmelaan (1974) ja toteaa, että metsänhaltijoiden tutkimiseen ekologisesta perspektiivistä tarvittaisiin kunnollista kulttuurillisten, taloudellisten ja sosiaalisten piirteiden dokumentointia. Hän erittelee esimerkiksi seikkoja, joita pitäisi huomioida metsänpeittoa tutkiessa: karjan paimentamis- ja laiduntamistavat, metsäluonnon laatu, karjan koko, karjan merkitys (maidontuotanto, lannoitus, symboliarvo jne.), todelliset karjan katoamistapaukset, karjan kuolleisuus ja sairastuvuus, lehmien käyttäytyminen, petoeläinten määrät, metsien merkitys yleensä, olosuheet karjaa etsittäessä jne (Virtanen 1988: 18-19).

Matti Sarmela on jo kauan soveltanut perinne-ekologista näkökulmaa omassa tutkimuksessaan. Hän on kirjoittanut haltijoista artikkelissaan *Talohaltijat sosiaalisessa kilpailussa* (1974). Siinä hän selittää talonhaltijan yhteyttä sosiaaliseen ja taloudelliseen

ympäristöön. Myös Sarmelan pääosin kirjoittama *Suomen perinneatlas* on teoriapohjaltaan perinne-ekologinen (1994: 13-15), ja hän soveltaa teoriaa myös haltijauskomuksiin.

Sarmela kuvaa perinneatlassa eri kulttuurivaiheisiin liittyviä haltijauskomuksia, sekä alueellisia eroja läntisen ja itäisen perinteen välillä. Lännessä vallitsevana haltijatyyppinä on talonhaltija, josta kerrotaan usein kiteytyneitä tarinoita. Näissä tarinoissa toimijana on yleensä talonhaltija, joka esimerkiksi pelastaa talon onnettomuudelta. Idässä taas tyypillinen on metsänhaltija, josta kerrotut tarinat ovat yleensä realistisempia, yksinkertaisempia ja omakohtaisempia. Toimijana on yleensä ihminen, ja tarina keskittyy yliluonnollisen kohtaamiseen. (Sarmela 1994: 164.)

Sarmela liittää itäiset tarinat eräkauden luonnonhaltijauskomuksiin, joihin kuului ajatus siitä, että haltijat olivat luonnon asukkaita ja omistajia, joille ihmisen piti maksaa osuus siitä, mitä luonnosta otti. Koska elanto saatiin ympäröivästä luonnosta, luonnonhaltijat ja niihin liittyvät riitit kuuluivat kaikkiin keskeisiin elinkeinoihin: metsästyksen, kaskiviljelyyn, karjanhoitoon ja kalastukseen. Vanhat uskomukset ovat säilyneet lähinnä Karjalan alueella ja Kainuussa, missä ihmiset ovat saaneet pisimpään elantonsa metsästä. Metsästäjien ja kaskenpolttajien haltijaperinne on myöhemmin siirtynyt esimerkiksi tervanpolttajille ja metsämiehille. (Sarmela 1994: 161, 164.)

Kodinhaltijaperinne taas liittyy läntiseen kyläkulttuuriin, ja se heijastelee kyläkulttuurin moraalialia. Talonhaltija on kuin vanhaisäntä, joka pitää yllä talon järjestystä ja suojelee sitä onnettomuuksilta. Siinä missä luonnonhaltija tarkkailee ihmisten käyttäytymistä metsässä, talonhaltija vahtii talon sosiaalista elämää ja ylläpitää talonpoikaista työmoraalia. Länsi-Suomen lisäksi talonhaltijaperinne on levinnyt vallitsevaksi Keski-Suomeen ja Etelä-Savoon. Idemmäskin talonhaltijatarinat ovat levinneet, mutta ne eivät ole syrjäyttäneet luonnonhaltijaperinnettä. Niitä on voitu kertoa asuinrakennusten sijaan muista rakennuksista, kuten kirkoista tai myllyistä. (Sarmela 1994: 164.)

Havaintopsykologia

Kertomuksia yliluonnollisten olentojen kohtaamisista on jo pitkään selitetty harhanäkyjen näkemisellä. Selitys esiintyi suomalaisessa tutkimuksessa kenties ensimmäisen kerran Christfried Gananderin vuonna 1789 julkaisemassa *Mythologia Fennicassa*, sanakirjamuotoisessa kansanuskon ja mytologian tutkimuksessa. Ganander toteaa (2003 [1789]: 55), että keijujen näkemiseen vaaditaan hyvää mielikuvitusta, harhauskoisuutta, kunnan viinahumala tai kuumehoure. Vaikka näkemys onkin sekä arvottava että ainutkertainen hänen kirjavissa perinnetulkinnnoissaan, se on mielenkiintoinen yritys tulkita uskomusolentoja aistihavaintojen kautta. Toisaalta tulkinnassa voisi nähdä myös lähdekriittisen sävyn.

Psykologinen tulkinta sai kunnolla jalansijaa vasta 1900-luvun jälkipuoliskolla. Teoria esiintyy aikaisemmassakin tutkimuksessa muutamaa otteeseen. Uno Holmberg käsitteli vuonna 1923 ilmestyneessä artikkelissaan *Metsän peitossa* metsänpeittoa monesta näkökulmasta, myös psykologisena kokemuksena. Vuonna 1948 Martti Haavio kirjoitti teoksen *Suomalainen kodinhaltia*. Siinä hän tulkitsee muun muassa havaintopsykologista teoriaa apuna käyttäen länsisuomalaista talonhaltijaperinnettä. Haavio vertailee myös laajasti suomalaista haltijaperinnettä naapurimaiden perinteeseen, ja pohtii perinteen leviämisen syitä. Teos on suomalaisen haltijatutkimuksen klassikoita.

Haavion mukaan hallusinaatiot eivät ole olleet suinkaan harvinaisia. Ihminen voi nähdä harhoja olosuhteiden johdosta. Monet havainnot tapahtuvat esimerkiksi hämärässä, jolloin näkemänsä voi tulkita helposti väärin. Aistihavaintoja vääristävät herkkyystilat ovat olleet myös ennen yleisempiä. Tällaisiin kuuluvat väsymys, paasto, kuumehallusinaatiot tai lapsuvuoteen ja imetysajan aiheuttama rasitus. Alkoholilla on Haavion mukaan usein osuutta havaintohin. Myös pelko ja odotus aiheuttavat autosuggestiivisen tilan, jolloin näkee helposti sitä, mitä odottaakin näkevänsä. (Haavio 1942: 72-78.)

Lauri Honko on käynyt läpi erilaisia teoreettisia lähestymistapoja haltijatutkimukseen artikkelissaan *Miten luoda terminologia haltijaperinteen tutkimukselle?* (1980). Hän käsittelee myös havaintopsykologista teoriaa. Hongon pohdinnat lähtevät liikkeelle siitä

havainnosta, että haltijausko ei nojaa kovinkaan systemaattisiin ajatuksiin tai oppirakennelmiin haltijoista ja niiden toiminnasta. Sen sijaan se elää lähinnä konkreettisten ja omakohtaisten havaintojen varassa. Mutta miten on mahdollista, että ihmiset näkevät haltijoita? (Honko 1980: 83.)

Honko toteaa, että näköhavaintomme perustuu pitkälti yhdistelyyn ja muistikuviin. Aivojen tekemän tulkinnan ja täydentämisen vuoksi näköhavaintomme ovat subjektiivisia. Tulkinnan ja täydennyksen osuus havainnosta kasvaa, kun 1) ihminen on voimakkaan stressin, odotusten tai pelon vallassa tai 2) mahdollisuudet kunnollisten havaintojen tekoon ovat jostain syystä huonot. (Honko 1980: 84-85.)

Honko kutsuu viitekehykseksi sitä perustaa, jonka mukaan havaintomateriaali organisoituu. Hän määrittelee viitekehyksen ihmisen mielessä olevan mielikuvatradition yhdistelmäksi, joka on pitkälti oman kulttuurin leimaama. (Honko 1980: 85-86.) Viitekehykseen siis liittyy kokemuksia ja havaintoja, jotka on tulkittu oman kulttuurin kautta.

Honko ottaa esille Albert Eskerödin perinnepsykologiassa käyttämän intressidominanssi-termin. Intressidominanssi muodostuu niistä ongelmista, mitä ihmisellä on mielessä. Tämä muodostaa sen taustan, jota vasten havainnot seulotaan ja mitä kautta ne saavat merkityksen. Intressidominanssi voi olla väliaikainen, kuten vaikkapa pelko pimeässä metsässä, tai pysyvämpi, kuten viljelijän jatkuva kiinnostus säätä kohtaan. Honko rinnastaa viitekehyksen ja intressidominanssin. (Honko 1980: 88-89.)

Honko pohtii myös tarkemmin erilaisten aistihavaintojen liittymistä haltijakokemuksiin. Haltijahavaintoihin voi liittyä näkö- kuulo- ja tuntoaistimuksia. Hän luokittelee elämykset neljään eri havaintotyyppiin: illuusioid, hallusinaatioid, hypnagogiset kuvat ja unet. Illuusioiden havaintoon on löydettävissä ulkopuolinen ärsyke, jonka ihminen on tulkinnut viitekehyksensä mukaisesti (väärin). Hallusinaatioissa taas mitään selvää ärsykettä näköhavaintoon ei ole löydettävissä. (Honko 1980: 92.) Honkokin myöntää, että illuusiota ja hallusinaatiota on käytännössä vaikea erottaa toisistaan. Kontekstittietojen puutteen vuoksi eroa ei pysty tekemään käytännössä koskaan arkistosta löytyville haltijahavainnoille.

Ehkä mielenkiintoisempia ovat Hongon ajatukset unista ja hypnagogisista kuvista (unen ja valveen rajamailla koetuista näyistä). Honko toteaa, että jos kulttuurissa hyväksytään ajatus että yliluonnollinen kohtaaminen voi tapahtua unessa, se riittää tekemään esimerkiksi haltijaunet merkityksellisiksi. On myös hyvä huomata, että unella on voitu tarkoittaa joissain tapauksissa myös valvetilassa koettuja kohtauksia. Unen ja valvetilan raja on häilyvä niin kansanuskon merkityksessä kuin joskus reaalimaailmassakin. Tästä hyvänä esimerkkinä ovat hypnagogiset nukahtamiskuvat. Ne voivat selittää esimerkiksi metsässä yövyttäessä tai riihessä torkkuessa nähtyjä haltijoita. Unikohtaukset ovat yleensä suhteellisen selkeitä ja pitkäkestoisia, ja niihin voi sisältyä pitkiäkin episodeja. Unien yliluonnollisuus koetaan vasta herättyä, ja usein ne tulkitaan unta seuraavien tapahtumien valossa. Näin uni voi olla esimerkiksi enne sitä seuranneesta tulipalosta. (Honko 1980: 91-92.)

Honko viittaa englantilaiseen tutkimukseen, jossa oli tutkittu ilmeisesti ihmisten taipumusta nähdä hallusinaatioita. Eräs tutkimuksessa selvinnyt seikka oli, että todennäköisimmin ihmiset näkivät itselleen tuttuja ihmisiä. Taipumus tulkita hallusinaatioita tutuiksi ihmisiksi on mielenkiintoinen sikäli, että se ei ole harvinaista haltijakohtauksissa. Honko toteaa, että joissain haltijamemoraateissa havaittu hahmo muistuttaa tuttua ihmistä, mutta sitten joku seikka vakuuttaa kokijan siitä, että kyseessä onkin yliluonnollinen olento. Jo hahmon äkillinen katoaminenkin voidaan tulkita yliluonnollisuuden merkiksi. (Honko 1980: 93.)

Uusin havaintopsykologinen haltijailmestyksiä selittävä teoria on evoluutiopsykologinen havaintoteoria. Evoluutiopsykologisesta mallista on kirjoittanut muun muassa Steward Guthrie kirjassaan *Faces in the Clouds* (1993). Hänen mukaansa ihmisellä on taipumus tulkita havaintonsa elollisiksi, koska se on edullinen havainnointistrategia. Kun käytettävä tulkintamalli on monimutkainen ja tulkinta on oikea, saadaan mahdollisimman paljon tietoa kohteesta. Toisaalta jos tulkinta on väärä, siinä ei todennäköisesti ole suuria haittavaikutuksia. (Guthrie 1993: 45, 101-102.) Jos siis esimerkiksi puskassa on tiikeri, on hyödyllistä että ihminen huomaa sen jo pienistäkin vihjeistä. Tiikerihavainto antaa myös riittävästi tietoa, että ihminen tietää toimia oikein. Toisaalta jos puskassa ei olekaan tiikeriä, väärästä havainnosta ei ole suurta haittaa. Havainnoinnissa toimii siis eräänlainen

“varmuuden vuoksi” -strategia. Guthrie toteaa myös, että koska ihmiselle kaikkein tärkeintä ja hyödyllisintä on havaita toiset ihmiset, havainnot tulkitaan usein ihmishahmoiksi ja niiden käyttäytyminen ennustetaan ihmismäiseksi (Guthrie 1993: 102).

Havaintopsykologinen teoria antaa mielenkiintoisen selityksen omakohtaisille haltijakokemuksille, joiden varassa haltijaperinne on pitkälti elänyt. Se voi selittää myös joitain konkreettisia haltijahavaintojen piirteitä, jotka muuten jäisivät vaille selitystä. Evoluutiopsykologia näyttäisi tarjoavan myös selityksiä ihmisen ja yliluonnollisten olentojen sosiaalisesta vuorovaikutuksesta (ks. Stark 2002: 21, 23). Tätä kuvaa pitää kuitenkin huomattavasti tarkentaa ja varmentaa muiden teorioiden avulla.

Rooliteoria

Artikkelissa *Miten luoda terminologia haltijaperinteen tutkimiselle?* (1980) Lauri Honko esittelee rooliteorian käyttömahdollisuutta haltijaperinteen tutkimisessa. Sosiologiassa käytetty rooliteoria lähtee siitä, että yhteisö muodostuu ihmisten erilaisista statuksista, ja niiden välisistä suhteista. Ihmisellä on useita eri statuksia, jotka liittyvät yhteisön eri rakenteisiin (esimerkiksi tulkki, isä, kalastaja, kylänvanhin). Status voidaan kuvata kokoelmana oikeuksia ja velvollisuuksia. Se asema jossa ihminen toimii on aktiivinen status, muut ovat silloin latenteja. (Honko 1980: 95.) Käytännössä kuitenkin roolit voivat olla samanaikaisia ja jopa keskenään ristiriitaisia. Rooli taas muodostuu statukseen liittyvistä käyttäytymiskaavoista, asenteista ja arvoista. Roolin mukaista käyttäytymistä sanotaan roolikäyttäytymiseksi. (Honko 1980: 95.)

Honko toteaa Theodore Sarbinin roolimääritelmään viitaten, että on tärkeää muistaa roolikäyttäytymisen vastavuoroisuus. Roolikäyttäytymisellä on kohde, jolta me odotamme roolikäyttäytymistä tukevaa käytöstä. Omaa roolia suorittaessamme taas toisaalta otamme huomioon vastapuolen roolin omassa käyttäytymisessämme. Sosiaalinen vuorovaikutus on näin jatkuvaa subjektina ja objektina olemista. (Honko 1980: 95-96.)

Ihmisen kulttuuripääoma muodostuu pitkälti niiden roolien kautta, joita hän omaksuu. Suuren osan rooleista ihminen omaksuu tiedostamattaan, jopa vasten tahtoaan. Myös haltijaperinne omaksutaan tiettyjen roolien mukana. Opitut roolit, omat ja muiden, sisältävät niitä viitekehyksiä, joiden ohjaamina aistihavainnot tulkitaan haltijaksi. (Honko 1980: 96.) Esimerkiksi metsästäjän roolin oppiessaan henkilö omaksuu myös kansanuskonnon metsään liittyvää tietoa (esimerkiksi metsänhaltijoista, metsännenästä ja metsästysrituaaleista). Metsästäjän roolissa toimiessa tämä tieto aktivoituu, ja ohjaa metsästäjän toimintaa ja havaintoja tietoisesti ja tiedostamattomasti. Näin siis metsästäjän rooliin kuuluu kansanuskonnon viitekehys, jonka mukaan metsästäjä tulkitsee havaintojaan.

Rooliteorian avulla voi Hongon mukaan hahmottaa myös haltijoiden sosiaalista funktiota. Haltijoillakin voidaan ajatella olevan velvollisuuksien ja oikeuksien kautta määrittyvä status ja rooli. Haltijoilta odotetaan tietynlaista käyttäytymistä, ja kun rooliodotukset täyttyvät, voi haltijan roolisuoritus toteutua haltijakokemuksena. (Honko 1980: 96.) Honko ottaa esimerkiksi inkeriläisen kodinhaltijan, josta hän on eritellyt kolme erilaista roolia: 1) Maanhaltija talonhaltijana. Talonhaltija on talon paikan haltija, joka on erityisen tärkeää esimerkiksi talonpaikkaa valitessa. 2) Moralisti. Haltija vahtii talon elämää ja ilmestyy kun on tyytymätön. 3) Auttava haltija. Kun asiat ovat hyvin, haltija ei näyttäydy. Onnettomuuden uhatessa haltija voi kuitenkin varoittaa, tai näyttäytyä myötäelävänä haltijana onnettomuuden tapahduttua. (Honko 1980: 97 alaviite.)

Honko huomauttaa, että rooliteorian avulla voidaan tutkia myös sitä, minkälaista haltijaperinnettä missäkin ryhmässä ylläpidetään. Tutkimalla ikä- suku- ja ammattiryhmiä voidaan etsiä ne statukset ja roolit, joissa tietynlaisia haltijoita kohdataan. Honko miettii myös, kuinka tarkka roolijaottelun kannattaisista olla. Hän päätyy melko väljään, ammattiryhmätason jakoon (esimerkiksi kalastaja, tietäjä, paimen). (Honko 1980: 96-97.) Melko väljä roolijako voi olla pakonkin sanelema, sillä aineiston kontekstittiedot eivät useinkaan riitä kovin tarkkaan statusluokitteluun.

ITÄSUOMALAINEN ERÄKULTTUURI

Koska haltijat liittyvät olennaisesti aikansa ympäristöön ja elinkeinoihin, käyn seuraavaksi läpi itäsuomalaista asutusta ja elinkeinoja 1800-luvulla ja 1900-luvun alkuvuosikymmeninä. Tälle aikavälille voidaan sijoittaa haltijauskon loppuvaihe, josta kansantarinat ja uskomukset epäsuorasti kertovat. Vaikka tällöin Länsi-Suomi oli jo tiukasti kiinni talonpoikaisessa kyläkulttuurissa ja rannikolla kehittyi suomalaisen kaupunkielämä, idässä oltiin vielä pääosin kiinni vanhoissa metsäelinkeinoissa. Tiettömien taipaleiden takana elettiin pitkään 1800-luvulle kaskeamisella ja metsästyksellä. Toisaalta erämaat tarjosivat Itä-Suomessa vielä silloin mahdollisuuksia uudisraivaukseen ja asutuksen laajentamiseen.

Infrastrukturi ja väestönkehitys

Elinolot olivat Suomessa vielä 1800-luvulla melko alkeelliset, mutta vuosisadan kuluessa ne myös kohentuivat hyvää vauhtia. Alkeellisten liikenneyhteyksien vuoksi alueelliset erot olivat huomattavia. Itä-Suomessa teiden rakennus alkoi 1700-luvun puolivälissä, mutta liikenne oli vielä 1800-luvulla riippuvainen vesireiteistä. Vesiliikenne oli riippuvainen sääolosuhteista, etenkin ennen höyrylaivoja. Tämän vuoksi pidemmät matkat saattoivat kestää helposti viikkoja. (Wirilander 1960: 499, 505.)

Asutus oli Itä-Suomessa myös hajanaista. Koko maassa kaupungeissa asui vain noin 10% väestöstä (Soininen 1974: 25). Siinä missä Länsi-Suomessa asuttiin perinteisesti kylissä, Itä-Suomessa asuttiin useammin yksinäistaloissa (Sarmela 1994: 31-32). Tilannetta muutti 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa Itä-Suomeen ehtinyt isojako. Lännessä se hajotti yhtenäiskyliä, idässä se tasoitti varallisuuseroja ja kannusti uudisraivaukseen. (Sarmela 1994: 34.)

1800-luvulla Suomi koki ennennäkemättömän väestönkasvun. Väkiluku kasvoi 1800-luvun alkupuoliskolla 90 000:sta 1 700 000:een. Osa lisäyksestä johtuu Torniojokilaaksolaisten

seurakuntien ja Viipurin läänin lisäämisestä alueeseen, sekä ortodoksien laskeminen vasta vuodesta 1830. Yhdessä nämä lisäykset ovat kuitenkin vain 222 000 henkeä; Suomen väkiluku kasvoi 50 vuodessa yli 15-kertaiseksi. Erityisen mielenkiintoista on, että 1800-luvulla väestönkasvu on tapahtunut nimenomaan maaseudulla. Kaupunkien väkiluku ei ole juurikaan kasvanut, ja Suomen kaupungit ovat olleet mitättömän pieniä. Sen sijaan Itä-Suomessa, missä on ollut mahdollisuuksia uudisraivaukseen ja asutuksen laajenemiseen, väestönkasvu on ollut nopeaa. (Junnila 1986: 57.) Väestöä on lisännyt asutuksen leviämisen lisäksi myös merkittävästi lapsikuolleisuuden väheneminen. Perheiden lapsiluku oli kuitenkin suuri, koska ehkäisykeinoja ei ollut. Tästä huolimatta 1800-luvun loppupuolella keski-ikäisten osuus on ollut aikaisempaa selvästi suurempi. (Wirilander 1960: 71.)

Savossa suurperhemalli ei ole ollut yhtä yleinen asumistyyppi kuin Karjalassa. Suurimpinakin väestönkasvuvuosina yli 15 hengen taloudet olivat melko harvinaisia. (Wirilander 1960: 87-88; Heikkinen 1988: 54-55). Kuitenkin suurperhemalli oli varteenotettava vaihtoehto, sillä suuri talousyksikkö oli usein pientä toimivampi. Toisaalta väestön lisääntyessä voimakkaasti ajautuivat perheet toisinaan pakonkin sanelemana asumaan saman katon alle, joskus enemmän ja joskus vähemmän onnellisesti. Tällaiset suurperheet ovat voineet koostua varsin kirjavasta sukulaisjoukosta: mukana on voinut olla veljesten ja näiden tyttärien perheitä, setiä ja tätejä, isovanhempia tai täysin sukuun kuulumattomia, kuten ottolapsia tai yhdessä suuritöisiä elinkeinoja harjoittavien ”yhtiömiesten” perheitä. (Wirilander 1960: 87-88, Heikkinen 1988: 57-59; Sarmela 1994: 29.)

Vaikka Savossa onkin pyritty asumaan yksinäistaloissa pienehköissä talouksissa, suku on ollut tärkeä. Siinä missä Länsi-Suomessa on turvauduttu kylän muiden asukkaiden apuun, Itä-Suomessa suku on ollut ihmisen sosiaalinen ja taloudellinen turvaverkko. 1800-luvulla isojako ja rahatalouden tulo kuitenkin hajoittivat nopeasti varhaisemman maatalousyhteiskunnan rakenteet, kuten yhtenäiskylät ja suurperheet. (Sarmela 1994: 29, 33)

Maatalous ja karjanhoito

Kaskeaminen oli ollut vanha viljelysmuoto, jota oli koko maassa harjoitettu peltoviljelyn ohella. Länsi-Suomessa oli perinteisesti poltettu lehtimetsiä kaskeksi, Itä-Suomessa taas havumetsien kaskeaminen säilyi pitkään pääasiallisena viljelymuotona. Vielä 1820-luvulla kaskista saatiin paikoitellen isompia viljasatoja kuin pelloista (Tasanen 2004: 71; Junnila 1986: 64.)

Valtion virkamiehiä huolestutti jo 1700-luvulla Suomen puuvarojen loppuminen. Tämän vuoksi kaskiviljelyä, samoin kuin vuoronperään muitakin metsäelinkeinoja yritettiin saada lopetetuksi. Vaikka Suomen metsissä riittikin puita, huoli oli kuitenkin tavallaan aiheellinen. Huonojen liikenneyhteyksien takia vain osaa puuvaroista kyettiin ylipäättään hyödyntämään (Kempainen 1989: 26). Puutilanne oli hyvin vaihteleva. Taajaan asutut seudut oli kaluttu puusta puhtaaksi ja pulaa oli rakennuspuusta, paikoin polttopuustakin. Toisaalta löytyi myös laajoja ja kirveen koskemattomia erämaametsiä (Wirilander 1960: 573-578; Tasanen 2004: 299.)

Esivallan yritykset kaskenpolton lopettamiseksi saivat vain vähän vastakaikua. Aluksi paikalliset viranomaisetkaan eivät olleet erityisen innokkaita soveltamaan rajoituksia, heilläkin kun oli omat peltonsa kaskettuna (Wirilander 1960: 591-592). Vuoden 1851 asetus kiristi kaskenpolttomääräyksiä. Tärkein näistä oli 30 vuoden väliajan määrääminen ennen seuraavan kasken polttamista. Kaski piti myös käytön jälkeen aidata kahdeksaksi vuodeksi. Näihin määräyksiin anottiin lievennyksiä, ja aitausmääräykseen niitä myönnettiin. Asetuksesta huolimatta kaskia pyrittiin polttamaan niin lyhyin väliajoin kuin mahdollista. Myös valtion metsiä poltettiin laittomasti kaskiksi, ja luvattoman kaskenpolton lopettaminen olikin yksi virkavallan haasteista. Valtion metsiä sai toisaalta kasketa vuokraa vastaan, ja näin usein tehtiinkin. (Tasanen 2004: 300-301.) Savossa saatiin erilaisia erivapauksia kaskenpoltoon aina 1870-luvulle, ja syrjäseuduilla se säilyi vähäisessä määrin viljelymuotona 1900-luvulle saakka. Kasvavaa väestöä ei kuitenkaan kyetty elättämään kaskiviljelyllä, ja siirtyminen peltoviljelyyn oli väistämätöntä. Muita syitä kaskitalouden loppumiseen olivat karjatalouden kehittyminen ja puun hinnan nousu. Siirtymävaihe kesti kuitenkin vuosikymmeniä 1800-luvun puolivälin molemmin puolin.

Toisaalta 1900-luvulle tultaessa asenteet kaskeamista vastaan alkoivat jo lientyä, ja sillä alettiin nähdä metsänhoidon kannalta myönteisiä vaikutuksia. (Wirilander 1960: 591-592; Tasanen 2004: 303.)

Itäsuomalaisen kaskeamisvimma selittyy toisaalta vanhoilla perinteillä, toisaalta kaskeamisen laajoilla ekologisilla ja ekonomisilla vaikutuksilla. Nimenomaan harjuilla ja vaaroilla kasvaviin vanhoihin havumetsiin hakattavat huuhtakasket ovat soveltuneet itäsuomalaiseen ympäristöön erinomaisesti. Tasainen maa on ollut usein liian märkää viljeltäväksi, kun taas mäkipeltoa ei ole tarvinnut edes ojittaa. Esihistoriallisella ajalla jalostettu korpi- eli juuriruis on pohjoisia oloja ja huuhtakasken happamuutta kestävä sopinut tähän viljelytapaan. Huuhdasta on otettu yksi sato, jonka jälkeen se on jätetty metsittymään 40-50 vuodeksi. (Tasanen 2004: 71-72; Sarmela 1994: 22-23.)

Metsittymään jätetty kaski on ollut pitkään avoin metsäniitty, joka on soveltunut karjan laiduntamiseen. Kaskilaitumet olivat niin keskeinen osa karjataloutta, että sillä perusteltiin kaskeamisen välttämättömyyttä. (Wirilander 1960: 594, 596.) Kaski- ja karjatalous ovat liittyneet toisiinsa tiiviisti, jonka vuoksi kaskitalouden nopea alasajo on ollut Itä-Suomessa vaikeaa.

Toisaalta myös karjanhoito koki uudistuksia. Vielä 1800-luvun alussa karjaa pidettiin lähinnä vain lannan takia. Vähäisiä karjakantoja ovat harventaneet petoeläimet, mutta sitäkin enemmän taudit (Wirilander 1960: 697). Karjakuolemien ollessa arkipäivää eläimiä pyrittiin pitämään mahdollisimman paljon, mutta rehua ei riittänyt kunnolliseen ruokintaan ja maidontuotanto jä vähäiseksi. Kun karjan määrää alettiin vähentämään, riitti rehua paremmin ja karjasta saatiin myös maitoa. (Wirilander 1960: 703.)

Kotitarpeet ja metsäteollisuus

Suurin metsän hävittäjä Itä-Suomessa vastoin viranomaisten luuloja ei kuitenkaan ollut kaskeaminen, vaan kotitarvekäyttö. Omavaraistaloudessa käytettiin puuta moniin tarpeisiin: polttopuuksi, rakennusmateriaaliksi, työkaluihin ja niin edelleen. (Wirilander 1960: 567.)

Kotitarvepuun suhteellinen kulutus alkoi 1860-luvun jälkeen jyrkästi vähentyä, joskin väestönkasvun vuoksi kulutus vielä kasvoi (Tasanen 2004: 300).

Polttopuun osuus kotitarvikekäytöstä oli 60%. Polttopuun suureen käyttöön keskeisenä syynä olivat epätaloudelliset uunit. Savossa oli vielä 1800-luvun lopulla savupirttejäkin. (Wirilander 1960: 582-583.) Osaltaan myös päreiden käyttö ja tulen pito uunissa valaistuksen takia lisäsivät puunkäyttöä. Myös talojen ja aitojen rakentamiseen kului paljon puuta. Rakennukset tehtiin hirsistä, ja talojen käyttöikä oli puutteellisesta rakennustekniikasta johtuen lyhyt. Tiheämmin asutuilla seuduilla rakennuspuut jouduttiin tuomaan peninkulmien päästä. (Tasanen 2004: 91; Wirilander 1960: 582-583.)

Metsiä käytettiin myös tervanpolttoon. Tervantuotannon huippukausi oli ollut 1600- 1700 - luvuilla, ja tuotanto väheni 1800-luvun kuluessa Tervantuotantoalueet vaihtelivat vientimahdollisuuksien ja maankäyttömahdollisuuksien mukaan. 1800-luvulla alue siirtyi isojaon edellä pohjoiseen, Itä-Suomessa Kainuuseen. Vuosisadan lopulla tervaa poltettiin yleensä enää vain kotitarpeiksi: 1860-luvulla tervantuotantoon meni 2% käytetystä puusta. Myös tervanpolttoa pidettiin suurena puuntuhlaajana, ja sitä alettiinkin valmistamaan kuolleista puista ja juurakoista, joita saatiin valtion metsistä. (Wirilander 1960: 582-583; Junnila 1986: 65; Tasanen 2004: 78-79.)

Sahateollisuus sen sijaan kasvoi erittäin voimakkaasti 1800-luvun loppua kohti. Sahateollisuuttakin oli aikaisemmin pidetty suurena uhkana Suomen metsille. Tämän vuoksi sahojen perustamista oli säännöstelty, ja sahoilla oli ollut varsin pienet tuotantokiintiöt ja tietyt hankinta-alueet, mistä puutavara piti hankkia. Mutta kun arviot käytettävästä metsästä tarkentuivat 1840-luvulla, päätettiin sahateollisuuden toimintaa vapauttaa. Vuonna 1861 verotusta uudistettiin, ja käytännössä ongelmallisiksi osoittautuneet hankinta-alueet ja kiintiöt poistettiin. Nyt höyry- ja vesisahojen perustamiseen tarvittava lupakin irtosi helpommin. Katovuodet koettelivat 1860-luvulla Suomea kuitenkin niin raskaasti, että sahateollisuuden nousu pääsi vauhtiin vasta 1870-luvulla. (Tasanen 2004: 311-312.)

Saimaan kanava valmistui vuonna 1856, muutama vuosi ennen sahateollisuuden vapautumista. Tämä yhdessä rautateiden rakentamisen ja vesireittien ruoppauksen vauhditti

Itä-Suomen sahateollisuutta. Itä-Suomen sahateollisuus keskittyi Mikkelin ja Kuopion lääneihin. 1870-luvun mittaan rannikollekin perustettiin paljon uusia hörysahoja. Sahateollisuuden noususuhdanteen myötä siitä tuli tärkeä osa paikallistaloutta, ja metsien tilan huonontumista alettiinkin selittää sahauksen sijaan metsäpaloilla, uudisasutuksella, kaskiviljelyllä ja tervanpoltolla. (Tasanen 2004: 312-313.)

Metsästys

Jo 1700-luvulla maanviljelys ja karjanhoito olivat olleet suurimmassa osassa maata pääelinkeinoina. Mutta Itä-Suomessa metsästys ja kalastus olivat monin paikoin olleet välttämättömiä elinkeinoja vielä 1800-luvulla. Metsästämyllä saatiin ruokaa pöytään, ja toisaalta sillä ansaittiin lisätuloja. Turkiskauppa on käynyt Itä- ja Pohjois-Suomessa vilkkaana vielä 1900-luvun alkuvuosikymmeninä, ja etenkin oravia pyydettiin tämän vuoksi runsaasti. Turkispyynti on sopinut erityisen hyvin maanviljelyn sivuelinkeinoksi, koska turkit ovat parhaimmillaan sydäntalvella, jolloin ei ole maataloustöitä. (Kempainen 1989: 19.) Sama koskee myös isojen eläinten, kuten hirvien, karhujen ja susien metsästystä. Pyynnissä on käytetty vielä paljon vanhoja menetelmiä, kuten ansalankoja, loukkuja ja muita passiivisia pyydyksiä. Aseita on pidetty usein liian kalliina hankintoina, ja ansojen ollessa metsässä pyytäjällä on vapautunut muihin töihin. Metsästystä on toisaalta harjoitettu silloin, kun se on ollut helpointa. Eläimiä on ollut helppo pyydystää kesällä ja alkusyksyllä, niiden lisääntymisaikana. (Lehikoinen 2007: 164, 184-185, 190.)

Karhunpyyntiä harjoitettiin vielä 1800-luvulla perinteiseen tapaan, keihäillä talvipesältä. Karjatalouden laajentuessa ja pyyntikonstien monipuolistuessa karhua alettiin pyytämään kesäisinkin, niin haaskalta ampumalla kuin erilaisilla ansoilla. (Lehikoinen 2007: 89-96; Kempainen 1899: 20.) Karhunpyynnissä on säilynyt monia vanhoja metsästystapoja. Vanhoihin saaliinjakotapoihin liittyvä turparenkaan nylkeminen on ollut merkki siitä, ettei sen jälkeen paikalle tullut ulkopuolinen ole oikeutettu osaan saaliista. Karhunpeijaiset taas ovat pitkään säilyttäneet eräkauden uskontoon liittyviä piirteitä. Pohjois-Suomessa

karhunkalloja on riippunut hongassa vielä 1900-luvun alussa. (Sarmela 1994: 38, 40; Kempainen 1989: 21.)

Sutta pyydettiin virkavallan järjestämällä sudenajoilla, joissa meluava ajojoukko pyrki ajamaan ne susiverkkoon, johon ne surmattiin keihäillä tai ampumalla. Ajopyynti oli työlästä eikä ilmeisesti kovin tehokasta, jonka takia siihen suhtauduttiin melko nuivasti. (Lehikoinen 2007: 76.) Passiivisina pyydyksinä käytettiin susitarhoja, jotka olivat riu'uista rakennettuja katiskamaisia aitauksia, josta susi ei sinne mentyään päässyt pois. Susitarhat olivat kuitenkin suuritöisiä valmistaa ja ylläpitää. Sutta pyydettiin myös sudenkuopilla eli ridoilla. Syöttiä käytettäessä ne toimivat melko hyvin, ja ne olivatkin edellisiä suositumpia. Susia pyydettiin myös vipu- ja koukkuansoilla, hiihtämällä ja pesiä hävittämällä. (Kempainen 1989: 21; Lehikoinen 2007: 76-78.)

Turkiseläimiä on pyydetty paljon erilaisilla loukuilla ja raudoilla. Raudoilla pyydystettiin kettuja, susia, karhuja, ilveksiä, majavia, ahmoja, saukkoja, näätiä ja kärppiä, jopa joutsenia ja hanhia. Kettua ja karhua pyydetessä raudoista on pyritty poistamaan ihmisen haju hieromalla niitä kuusenhavuilla ja pihkalla. Rautojen käyttö väheni jo 1800-luvun kuluessa ampuma-aseiden kehityksen vuoksi. (Lehikoinen 2004: 101-104.)

Turkiseläimiä on metsästetty myös myrkyllä avulla. Myrkkypyydystyksen huippukausi ajoittui 1800- ja 1900-lukujen vaihteeseen. Toisaalta joissain osin Suomea, kuten Kainuussa, ketunmyrkyllä käyttöä vältettiin koska uskottiin sen vaikuttavan turkin laatuun. Vaarallisuutensa vuoksi myrkkypyyntiä säädeltiin lailla jo vuonna 1868. (Lehikoinen 2007: 99.)

Oravia metsästettiin aikaisemmin käsijousella ja sittemmin jalkajousella. Oravan turkki säilyi koskemattomana, kun sen ampui tylppäkärkisellä tainnutusnuolella, vasamalla. Koska oravia ammuttiin lähietäisyydeltä, aseiden tarkkuus ja kantomatka olivat vähemmän tärkeitä. Tämän vuoksi jousiaseet säilyivät käytössä erityisen pitkään oravanmetsästyksessä. Vielä 1800-luvulla niitä käytettiin syrjäseuduilla, mutta lopulta pienikaliiperiset luodit korvasivat ne. (Lehikoinen 2007: 105.) Jänistäkin metsästettiin perinteisillä konsteilla, ansalangoilla ja kiertämällä. Jänistä kierteessä metsästäjä lähestyy

spiraalimaisesti piilossa makaavaa jänistä, päästen lopulta ampumaetäisyyden päähän. (Lehikoinen 2007: 106-107.)

Rihmoja ja lankoja käytettiin jäniksen pyynnin lisäksi linnustukseen. Rihmoja käytettiin syksyllä ja talvella, ja saaliina saatiin metsoja, teeriä, pyytä ja riekkoja. Ansat voitiin virittää ansapolun eli virkatien varrelle, jossa niitä saattoi olla satakunta. (Lehikoinen 2007: 127-128.) Metsoja ja teeriä on pyydetty myöhäiskesällä ja alkusyksyllä satimilla. Sadin oli loukkuansa, jossa lintu jäi tippuvan puun ja aluspuun väliin. Niitä käytettiin yleisesti vielä 1800-luvulla. Toinen käytetty ansatyyppejä on kaha, lintukatiska, jota on käytetty paikoin vielä 1930-luvulla. Metsoja ja teeriä ammuttiin myös soitimelta. Metsäkanalinnuille on kaivettu myös ansakuoppia. Riittävän kapeasta kuopasta lintu ei pääse lentämään karkuun. Talvella teeriä on yllätetty kiepeistä, lumen sisästä nukkumasta. Ne on voitu pyydystää joko nuijien tai haavilla. (Lehikoinen 2007: 130-132; Kemppinen 1989: 24.)

1800-luvulla metsästys oli monien muiden perinteisten elinkeinojen tapaan ajautunut kriisiin. Perinteiset pyyntitavat, kuten lintujen soitimelta ampuminen ja ansapyynti, olivat tehokkaita, mutta eivät juuri säästäneet riistakantaa. Kun kasvava väestö yritti pitäytyä vanhoissa metsästystavoissa, se aiheutti kestämatöntä räsitystä riistaeläinkannoille: joutsenta esiintyi 1870-luvulla enää Pohjois-Suomessa, majavat metsästettiin 1860-lukuun mennessä sukupuuttoon, hirvet olivat Suomesta lähes hävinneet ja metsäpeura kadonnut. Jopa orava onnistuttiin metsästämään uhanalaiseksi. Monien muiden lajien, kuten metsäkanalintujen kannat olivat paikallisesti vaarantuneet. (Lehikoinen 2007: 136, 126, 67, 165, 128.)

Riistanhoitoa ja urheilumetsästäystä kannattanut metsästisyhdistys Finska Jagtföreningen perustettiin Suomeen jo vuonna 1865. Vuoden 1908 mennessä oli perustettu jo 90 paikallista seuraa. Jäsenet olivat kuitenkin etupäässä harrastukseen metsästävästä yläluokkaa. Varsinkin Itä-Suomessa 1800-luvulla metsästys oli usein välttämätön elinkeino niukan toimeentulon turvaamiseksi, ja metsästyksessä käytettiin tehokkaiksi koettuja tapoja. Metsästisyhdistykset taas pyrkivät kieltämään lailla liian tehokkaan ansametsästyksen, ja 1880-luvun lopulla siinä onnistuivatkin. Sen sijaan olisi pitänyt harrastaa urheilumetsästäystä virkistysmielessä. Edes seurojen ajamat suurpetojahdit eivät

saaneet kannatusta: vaikka pedot aiheuttivatkin maaseudulla vahinkoja, niiden metsästykseseen ei löytynyt voimavaroja. (Lehikoinen 2007: 128, 185, 190-191.)

Metsästyseurojen ja tavallisen kansan näkemykset metsästyksestä eivät alkuun kohdanneet millään tasolla. Varsinkin vaikeina aikoina pyyntirajoituksista ei juurikaan välitetty, vaan laittomia pyyntivälineitä käytettiin vielä sisällissodan jälkeisenä pula-aikana. Itsenäistymisen ja sisällissodan myllerrysten jälkeen vuonna 1921 perustettu Suomen yleinen metsästäjäliitto asetti tavoitteekseen metsästäjien järjestäytymisen kansallistamisen. 1930-luvulle mennessä metsästyseuratoiminta olikin päässyt irti säätyläisleimastaan. Järjestäytynyt toiminta edesauttoi paikallista riistanhoitotyötä ja riistaeläinten kantojen elvyttämistä. Petoeläinten hävitys riistaeläinkantojen säilyttämisen nimissä jatkui tosin vielä vuosikymmeniä. (Lehikoinen 2007: 193-194.)

Kalastus

Isoja kaloja kuten haukia, lahnoja, ja siikoja on pyydystetty tuulastamalla, keväällä päiväsaikaan ja syksyllä illalla. Aseena käytettiin keihäsmäistä ahrinta tai atrainta, ja käytettävä valo polttamalla tuohuksia ja tervaksia tuulaskourassa. Pyyntitapa oli kielletty 1900-luvun alusta aina vuoteen 1941. (Kempainen 1979: 24; Sirelius 1989 (1919): 154-156.)

Kaloja on voitu pyytää myös syystalvella nuijan avulla, tainnuttamalla ne ohuen jään läpi. Tätä kolkkapyyntiä ovat harrastaneet viime vuosisadan alussa lähinnä köyhät ihmiset, joilla ei ole ollut varaa muihin kalastusvälineisiin. (Sirelius 1989 (1919): 152.)

Ongenkoukkuja on vanhastaan valmistettu muun muassa katajanoksista, kalanruodoista ja linnun luista. Onkia on käytetty sekä aktiivisina pyydyksinä, kuten nykyäänkin, sekä passiivisina pyydyksinä, jolloin kalastaja voi virittää useita koukkuja, jotka tarkastaa myöhemmin ansojen tapaan. Pitkään käytössä säilynyt puinen onkipyydyks on launi, joka on syöttikalan sisään laitettava teroitettu puikko: kun kala on nielaissut syötin, on launi kääntynyt kalan suussa poikittain. Syväonget ja lyhytvapaiset lohionget ovat myös

suhteellisen vanhoja pyyntitapoja, kun taas perhokalastus on uudenaikainen, urheilukalastukseen liittyvä tapa. Myös pilkkiminen on suhteellisen uusi, luultavasti Venäjältä omaksuttu pyyntitapa. (Kemppinen 1979: 24; Sirelius 1989 (1919): 157-160.)

Varsinainen suurpyydys oli puolestaan nuotta. Nuottia on ollut käytössä monia eri tyyppisiä. Pienten rantanuottien lisäksi on Itä-Suomessakin käytetty suuria nuottia, ja onkin ollut tavallista, että nuotan ja nuottaveneiden omistus on jaettu monen talon kesken, jotka ovat muodostaneet yhdessä nuottakunnan. Tärkein pyyntiaika on ollut syksy, jolloin pyynti on aloitettu muikun kutupaikoilta. Syksyinen nuotanveto on usein ollut kylmien ja sateisten säiden vuoksi raskasta työtä. (Sirelius 1989 (1919): 181, 183-184.)

KANSANUSKONTO

Itäsuomalainen kansanuskonto

Koska tarkastelen metsänhaltijaa osana viime vuosisadan vaihteen elävää kansanuskontoa, esittelen seuraavassa savokarjalaisen kansanuskonnon keskeisiä käsitteitä, jotka liittyvät läheisesti metsänhaltijaan. Kansanuskonto on muodostunut virallisen luterilaisen kirkon välittämän uskonnon ja vanhojen, osin esikristilliseltä ja osin katolilaiselta ajalta välittyneiden uskomusten yhdistyessä kansan parissa. Vaikka kirkon vaikutuksen leviäminen kansanuskonnon alueelle näyttäisi olevan historiallinen prosessi, siinä voidaan nähdä myös kulttuurillista funktionalismia, kuten Laura Stark tarkastellessaan Karjalan ortodoksista kansanuskoa (Stark 2002: 14). Hän toteaa, että uskonnollisia käsitteitä on omaksuttu ja tulkittu olosuhteisiin ja tilanteisiin sopivilla tavoilla.

Kansanuskonto loitsuineen ja vanhoine tapoineen eli vielä 1800-luvulla. Runolaulun tavoin se on hävinnyt ensin vilkkaasti liikennöidyistä keskuksista, ja säilynyt syrjäseuduilla. (Wirilander 1960: 891, 902-904.) Kansanuskonnon on pitkään säilynyt maagis-myyttinen maailmankuva: maailmanselitys on pohjautunut vanhoihin myytteihin, kertomuksiin maailman synnystä (Stark 2002: 42).

Maagis-myyttiseen maailmankuvaan liittyy erilaisia alarakenteita, jotka ovat voineet olla vaihtelevilla tavoilla vuorovaikutuksessa keskenään. Keskeisiä malleja ovat esimerkiksi usko tuonpuoleiseen, sekä usko väkeen, yliluonnolliseen voimaan. Myös onni ja siihen liittyvät käsitteet kade ja pilaus ovat olleet keskeisiä kansanuskon rakenteita. (Stark 2002: 42.)

Tuonpuoleinen

Usko tämänpuoleiseen ja tuonpuoleiseen on suomalaisen kansanuskon yksi keskeisimmistä ajatuksista. Se lienee alunperin peräisin samanistisesta maailmankuvasta, jossa maailma oli 3-, 7- tai 9-kerroksinen. Varhaismodernin ajan kansanuskonnossa se kuitenkin poikkeaa sekä esikristillisistä että kristillisistä tuonpuoleisen käsityksistä. Tämänpuoleinen on ihmisten maailma, tuonpuoleista taas asuttavat kansanuskon uskomusolennot, pyhimykset ja Jumala. Ei ole aina selvää, onko tuonpuoleisessa monta maailmaa, vaiko vain yksi. Toisaalta kansanuskossa on säilynyt runsas joukko erilaisia tuonpuoleisen käsitteitä eri ajoilta. (Stark-Arola 1998: 119; Stark 2002: 42-45; Siikala 1992: 108.)

Tuonpuoleisessa asuvien olentojen katsottiin arvostavan samoja resursseja kuin ihmistenkin. Tämän vuoksi ihmiset ja tuonpuoleisen asukkaat olivat kilpailusuhteessa. Toisaalta tämä mahdollisti myös resurssien vaihdon ja niistä neuvottelun. Ihminen saattoi esimerkiksi saada omaksi vedenhaltijan lehmiä, tai metsänhaltijaa pystyi lepyttämään tupakalla ja viinalla. (Stark-Arola 1998: 119.)

Ajatus tuonpuoleisesta on ollut kansanuskon keskeinen osa. Maagisen vahingon uskottiin tulevan tuonpuoleisesta, vaikka se olisikin ollut toisen ihmisen lähettämä. (Stark 2002: 44.) Tuonpuoleista on käytetty myös merkitsemään symbolisesti vieraita asioita. Metsäkin on voitu kuvata tuonpuoleisen käsittein (Harva 1923: 27-28). Metsään heijastuu voimakkaasti maaginen ajattelu ja maagis-myyttinen maailmankuva. Varhaismoderni kansanuskon käsitys myyttisestä tuonpuoleisesta on kuitenkin muotoutunut melko pelkistetyksi ja pragmaattiseksi.

Onni, kade, paha silmä

George Forster on vuonna 1965 esittänyt teorian *rajoitetusta hyvästä* (limited good), jonka mukaan maatalousyhteisöissä tyypillistä on ajattelu, jonka mukaan sekä tavoiteltuja asioita,

niiden saavuttamiseksi käytettyjä välineitä sekä tietynlaista sosiaalista pääomaa on olemassa vain tietty määrä, jota ei voi lisätä. Tästä ajatuksesta seuraa, asemaansa ei voi parantaa muuten kuin toisten kustannuksella. Toivo Vuorela esitti vuonna 1960 vähemmän yleistäen ja suomalaiseseen aineistoon pohjautuen pääpiirteittäin saman ajatuksen ajatuksen lisääntymättömästä materiaalisesta ja sosiaalisesta pääomasta. (Stark-Arola 1998: 116.)

Suomalaisessa kansanuskonnossa tätä rajallisesti saatavilla olevaa hyödykettä vastaa käsite onni. Onni liittyy elinkeinoihin, ja jokaiseen elinkeinon liittyy oma onnensa. Toisaalta onni liittyy myös moniin sosiaalisiin tilanteisiin joissa kysyntä tuntuu ylittävän tarjonnan, kuten esimerkiksi aviopuolison hankinnassa. Puhutaan siis esimerkiksi karjaonnesta, voionnosta, metsästysonnesta ja naimaonnesta. Onnea voi olla tietyllä talolla, mutta useimmiten puhutaan tietyn ihmisen onnesta. (Stark-Arola 1998: 116-117.)

Omaa onneaan on voinut lisätä vain muilta ottamalla. Toisaalta jos naapurin onni oli silminnähävästi parantunut, hän oli mitä ilmeisimmin varastanut sitä joltain muulta. Tämän takia oli oikeastaan toivottavaa, että naapurilla menisi huonosti. (Vuorela 1960: 15.) Onnea pystyi varastamaan. Toisaalta jos toisen onnea pystyi ylipäätään hävittämään, sitä riitti enemmän yleiseen jakoon, ja siis myös itselle. Tällaista onnen hävittämistä sanottiin onnen pilaamiseksi tai rikkomiseksi. (Stark-Arola 1998: 117.)

Rajallisesta onnesta seurauksena on naapurien välinen pahansuopainen kilpailu ja kadehtiminen. Kadehtiminen tai kade on myös saanut kansanuskossa oman merkityksensä. Jo pahantahtoinen ajatus on voinut pilata onnen. (Vuorela 1960: 15-16.)

Paha silmä tai silmäys on konkreettinen onnen pilaamisen väline. Paha silmä viittaa onnen rikkomiseen katsomalla. Suomalaisessa perinteessä silmäys on saanut kuitenkin laajemman merkityssisällön, se ei aina viittaa suoranaiseen katsomiseen, vaan kadehtimiseen yleensä. (Stark-Arola 1998: 117-118.) Lähinnä Laatokan Karjalassa on tunnettu myös suutelus. Se tarkoittaa toisen onnen pilaamista ääneen kehumalla. Sekä paha silmä että suutelus ovat ajatuksina erittäin laajalle levinneitä ja vanhoja (Vuorela 1960: 17).

E erityisen arkoja pilaukselle ja pahalle silmälle ovat olleet hääparit häiden alla, lapset, karja, voi ja maito, pellot, leipominen, saippuan ja oluen valmistaminen, kutominen, kalastaminen ja metsästys (Vuorela 1960 17-30; Sarmela 1998: 118). Onnen menetykseltä saattoi

suojautua esimerkiksi piilottamalla kohteen silmääjältä tai hämäämällä tätä, tai erilaisin maagisin rituaalein (takaperoinen magia, loitsut, amuletit) (Stark-Arola 1998: 118, Vuorela 1960: 60-82).

Väki

Suomalaisen kansanuskon keskeisimpiä ja vanhimpia ajatuksia on usko väkeen. Väki oli yliluonnollinen voima, jota oli elollisissa olennoissa ja elottomissa kappaleissa. Eri väkivoimia voi yhdistää, ja toisaalta jotkut väet olivat yhteensopimattomia, jolloin vahvempi voi kumota heikomman. (Apo 1995: 22; Stark 2006: 258, 260.) Esimerkiksi tulen ja veden väki ovat yhteensopimattomia, ja kallion väkeä on pidetty kaikkein vahvimpana (Stark-Arola 1998: 120-121).

Väet voivat vaikuttaa toisiinsa, jos ne ovat toistensa kanssa lähekkäin tai kosketuksessa. Erityisesti toisilleen vieraat tai vastakkaiset väet aiheuttavat vaikutuksia, jotka yleensä nähdään negatiivisina, mutta joita voi kuitenkin taikakontekstissa myös käyttää hyödykseen. Yksinkertainen tapa epätoivottujen vaikutusten estämiseen on ollut epäsoviva väkeä sisältävien sioiden välttäminen: tästä onkin seurannut perinteeseen erilaisia välttämissääntöjä. Ihmisen kohdatessa väkeä sisältäviä asioita häntä suojelee hänen oma väkensä, jota on perinteessä kutsuttu tyypillisesti luonnoksi. Ihmisen luonnon vahvuus on kuitenkin vaihdellut: sitä on voinut nostattaa vahvemmakeksi, mutta esimerkiksi pelästyessä se on ollut heikompi, jolloin ihminen on voinut helpommin sairastua. Tällaiset väkivoimien aiheuttamat sairaudet tunnettiin monilla nimillä: *nenä, viha, hinku, hinkautuminen, heittäytyminen, nakkautuminen ja tartunta*. (Stark-Arola 1998: 120; Stark 2002: 108-109; Stark 2006: 262-263, 269; Koski 2003.)

Metänneä on kontiossa. Löyhäluontoinen kun säikähtää kontiota, niin tarttuu metänneä, alkaa niinkuin kiusata ihmistä. Pitää kutsua tietäjä, joka osaa päästää.

Kuhmo. Paulaharju, S. b) 7622. 1916. < Kivikiekin ukko. m

Käytännössä kaikilla väkivoimilla ei ollut samanlaista arvoa, vaan taudinselitykset ja taikuus keskittyivät voimakkaimpina ja tärkeimpinä pidettyihin väkiin. Tällaisia olivat esimerkiksi metsän, veden, maan, löylyn ja tulen väki (Stark-Arola 1998: 121; Stark 2006: 258). Eläimistä erityisen voimakas väki oli muun muassa karhulla tai kyyllä, ja näitä käytettiin avuksi esimerkiksi taioissa (Sihvo 1986: 21-26, 33-35). Se että tiettyjen asioiden väkeä on pidetty erityisen voimakkaana, kertoo siitä, että näitä on pidetty ritualistisesti erityisen tärkeinä kategorioina. Erikoiset, tunnelatautuneet, voimakkaat tai muuten tärkeät ja ajankohtaiset asiat sisältävät enemmän väkeä. (Hautala 1960: 13; Stark-Arola 1998: 119-120.)

Haltijat, vainajat ja pirut

Kansanuskontoon on liittynyt myös usko erilaisiin tuonpuoleista kansoittaviin olentoihin. Itä-Suomessa haltijoiden lisäksi tärkeimpiä uskomusolentoja ovat olleet vainajat ja pirut (Jauhiainen 1999:17). Eri olennoista kertova perinne on ollut jatkuvasti vuorovaikutuksessa keskenään, lainaten aiheita ja muita piirteitä toisiltaan.

Itä-Suomessa haltijoista tärkeimpiä ovat luonnonhaltijat, eli metsän- ja vedenhaltijat (Stark-Arola 1998: 122). Luonnonhaltijoihin liittyy etenkin elinkeinoaiheista taikaperinnettä. Kulttuuripaikkojen haltijoista Itä-Suomessa keskeisin on kirkonhaltija. Kalasaunojen ym. erärakennusten perinne muistuttaa varsin paljon luonnonhaltijoihin liittyvää perinnettä. (Sarmela 1994: 160-161.)

Haltijat olivat näkymättömiä, mutta saattoivat halutessaan näyttäytyä ihmisille jossain muodossa (Stark-Arola 1998: 122). Haltijoiden on uskottu voivan kommunikoida ihmisten kanssa unien kautta. Toisaalta ihmiset ovat voineet taikojen avulla kutsua haltijoita, saada ne näkyviksi ja puhutella niitä. (Stark-Arola 1998: 123.) Koska metsänhaltija (samoin kuin jotkut muutkin haltijat) on voinut näyttäytyä eläimen hahmossa, haltijauskomukset ja eläimiin liittyvät uskomukset limittyivät toisinaan. Aineiston perusteella itäsuomalainen haltija näyttäisi liitetyn useimmiten karhuun, metsoon ja hirveen (vrt. Virtanen 1988: 99).

Varsinkin karhuun liittyy paljon uskomuksia, jotka liittyvät sen metsänhaltijaan ja yliluonnolliseen metsään.

Kansanuskontoon kuuluu myös ajatus haltijoiden paikoista ja poluista. Metsänhaltijoilla on ollut tiettyjä paikkoja joihin ei ole saanut tehdä tulta, sekä polkuja, joille ei ollut sopivaa yöpyä. (Löfstedt 1993: 131; Stark-Arola 1998: 123; Virtanen 1988: 194-196.) Etenkin Itä-Suomessa haltija saatettiin liittää myös väkeen. Varsinkin kun kyseessä oli väen vahingollinen vaikutus, väki ja haltija saatettiin samastaa: väki kuvasi haltijan voimaa ja vaikutusta. (Stark-Arola 1998: 124.) Näin siis esimerkiksi metsänhaltija ja metsänväki liittyivät läheisesti toisiinsa (Virtanen 1988: 48-49).

Vainajatarinoita on kerrottu koko maassa, mutta Savossa ne ovat olleet erityisen suosittuja. Kainuussa ja Pohjois-Savossa on ollut näkijöitä, jotka ovat nähneet vainajia ja kalmanväkeä. Kertomusperinteeseen ovat koko Itä-Suomessa kuuluneet myös levottomat vainajat. Ne kulkevat maan päällä syntisen elämänsä vuoksi, koska heitä ei ole haudattu oikein tai kostaakseen. Keskeisin aihe on kotona kulkeva, tuttu vainaja. Kalmanväki taas on kuvattu vastenmieliseksi ja pelottavaksi, persoonattomaksi kuolleiden joukoksi. (Jauhiainen 1982: 71; Sarmela 1994: 58, 60; kartat 7 ja 73.)

Myös piru on ollut suosittu tarinoiden aihe. Monien pirutarinoiden alkuperä on löydettävissä keskiaikaisista opetussaarnoista. Siihen on liitetty myös paljon muista yliluonnollisista olennoista, kuten jättiläisistä, haltijoista ja vainajista kerrottuja tarinoita. Piru on yleinen hahmo etenkin Itä-Suomessa. Suomessa piru esiintyy mustan, kaviollisen ja kokoaan muuttavan miehen hahmossa, mutta myös eläimenä (koira, kissa, lintu jne.). Keskeinen tarina-aihe on ollut paholaisen ja ihmisen välinen liitto, joka on jättänyt jälkensä myös esimerkiksi metsästystaikuuteen. (Jauhiainen 1982: 76-77.)

Toisaalta pirutarinoiden suosio näkyy myös suoraan metsänhaltijaperinteessä (Virtanen 1988: 81). Vaikutus saattaa osin olla myös itäistä, sillä ortodoksisessa Karjalassa ja Venäjällä metsänhaltija ja piru ovat usein yhdistyneet yhdeksi hahmoksi, metsäpiruksi (Löfstedt 1993: 211). Tällainen on esimerkiksi ortodoksisen Karjalan *karu*, joka assosioituu vahvasti metsään ja toisaalta syntiin ja epäkristillisyyteen (Virtanen 1988: 83-84; Järvinen 2004: 206-207, 209, 213).

Yliluonnollisia olentoja, sen enempää haltijaa kuin piruakaan, ei useinkaan kutsuta nimellä. Tämä johtuu uskomuksesta, jonka mukaan sana tuo edustamansa asian paikalle. Tämän vuoksi yliluonnollisiin olentoihin on viitattu kiertoilmaisuuina käytetyillä peitenimillä. Tämä on todennäköisesti helpottanut haltijan ja pirun sekoittumista: niiden peitenimet ovat sekoittuneet keskenään.

Loitsut ja taiat

Suomalaiseen kansanuskontoon kuuluu myös erityinen suhde puhuttuun kieleen ja sanoihin. Vielä 1800- ja 1900- luvulla kansanuskonnossa esiintyi tietyissä tilanteissa ajatus, jonka mukaan sana on enemmän kuin tiettyä asiaa tarkoittava merkki: se on osa tarkoittamaansa asiaa. Kuten Jouko Hautala on todennut (1960: 37), lausuttu sana tuo osoittamansa idean paikalle siksi hetkeksi, jona se lausutaan. Toisaalta kansanuskonnon ajattelu seuraa nykyajattelusta poikkeavaa logiikkaa: toisiinsa loogisesti liittyvien käsitteiden sijaan ajattelu yhdistää kokreettisia havaintoja ja sanoihin liittyviä mielikuvia ja assosiaatioita, ja näistä rakentuu oma merkitysverkostonsa (Tarkka 1994: 92). Jouko Hautala toteaa (1960: 8), että myös nykyihmisellä on taipumus tällaiseen mielikuvien yhteyksiin pohjautuvaan ajatteluun.

Koska sana siis on osa edustamaansa asiaa, lausuttuna se tuo asian paikalle. Tästä on seurannut se, että tiettyinä aikoina epätoivottujen asioiden mainitseminenkin on ollut kiellettyä, ja sen sijaan käytetty erilaisia kiertoilmaisuja. (Hautala 1960: 18-19.) Tämä nimitabu on koskenut esimerkiksi karhua, jonka nimeä ei ole saanut karjan laidunnusaikana lausua, ettei karhua kutsuttaisi. Sen sijaan karhuun on voitu viitata erilaisin kiertoilmauksin, kuten mesikämmen, villahäntä, metsähinen tai ukko.

Ajatus on liittynyt myös erilaisiin lupauksiin, tervehdyksiin, kirouksiin jne. Lausuttuna ajatus ei ole ollut pelkkä toive ja ajatus, vaan todellinen, vaikuttava asia. Uhkaus tai kirous ei ollut vain epäkohtelias ele, vaan todellinen vaara, jota vastaan on pitänyt suojautua. (Hautala 1960: 20.) Esimerkiksi metsänpeittoon joutuminen on voitu selittää sillä, että joku oli kironnut eksyneen:

Puumalan pitäjän Kaipaalan kylässä tiedetään viimeksi olleen kolmannella vuodella olevan huutopojan 1906 mehtäpeitossa. Poika oli tallannut erään ukon tupakkamaan ja ukko oli kiroillut ja sanonut, että kyllä piru sinut vie kun tuon teki. Ei kulunut monta tuntia kun poika hävisi eikä häntä löydetty mistään, kun he olivat etsineet kolme vuorokautta etsijöinä oli monta kymmentä henkeä ja ukko uhattiin panna ahtaalle. Joku etsijöistä oli lähtenyt kulkemaan kotiinsa, mutta matkalla oli kumminkin eräs heinälato ja hän vilkaisi sinne ja poika oli siellä, toisetkin olivat etsineet siitä läheltä ja huudelleet, mutta poika oli puhunut, että hän ei voinut huutaa vaikka kuuli ihmisten huutelevan. Poika oli sanonut erään mustan linnun kuljettaneen häntä heinälatoon. Tämä lintu oli antanut hänelle ruoaksi hatussa olleita kissan ulostuksia ja ne olivat hänestä hyviä, joita hän söi.

Juva. KT 76. Maaranen, I.2.1938. f

Loitsu on sanallinen ilmaisu, jolla pyritään vaikuttamaan yliluonnolliseen. Loitsujen voima perustuu nimenomaan sanojen voimaan: kun puhutellaan pahantekijää nimeltä, sen on toteltava. Kun kerrotaan tarina alkuaikojen ihmeteosta, se vaikuttaa nykyhetkessä. Suomalaiset loitsut on jaettu lähestymistapansa puolesta neljään tyyppiin (Hautala 1960; Siikala 1992: 76):

- 1) Rukous
- 2) Kertomus
- 3) Synty
- 4) Manus

Rukousloitsut ovat yliluonnollisille voimille esitettyjä pyyntöjä. Ne on kohdistettu yleensä hyviksi koetuille voimille, joita pyydetään apuun. Yleisiä kohteita ovat esimerkiksi epiikan sankarit, pyhimykset ja Neitsyt Maria. (Hautala 1960: 20-21)

Kertova loitsu esittää niin sanotun *historiolan*, kertomuksen, joka kertoo jonkin merkittävän tapauksen, jonka vaikutuksen toivotaan toistuvan. Historiaola on siis varsin lähellä myyttiä, ja sattaa ollakin pyhimyslegendasta tai myytistä otettu aihe. Esimerkiksi hammassäryn yhteydessä voidaan lausua historiola, jossa Jeesus parantaa Pietarin hammassäryn. (Hautala 1960: 25-26.)

Synnyt ovat periaatteeltaan hyvin lähellä kertomuksia. Synnyt perustuvat ajatukseen, että jos asian alkuperä (tai todellinen nimi) tunnetaan, sitä voidaan komentaa. Synty on siis

tarina, joka kertoo miten jokin tietty asia sai alkunsa. Synty voi olla syntymyytti, pelkkä viittaus varsinaiseen myyttiin, tai loitsua varten seipitetty kvasimyytti. (Hautala 1960: 27.)

Manauksessa loitsun yliluonnollista kohdetta, kuten taudinaiheuttajaa, puhutellaan suoraan. Puhuttelun teho perustuu siihen, että puhuteltavan kohteen nimi tiedetään. Manaukset voivat olla hyvin erilaisia, mutta yhteistä niille on kohteensa komentaminen. Manus voi olla yhtä hyvin yliluonnollisten apuvoimien kutsuminen, kuin vaikkapa taudinaiheuttajan karkoittaminen. Vahinkojen aiheuttajaa on voitu myös käskää korjaamaan pahat tekonsa. (Hautala 1960: 31-34.)

Käytännössä pidemmät loitsutekstit sisältävät aina monia erityyppisiä osia. Loitsu saattaa esimerkiksi alkaa apuvoimien manauksella, jatkua synnyllä ja päättyä pahantekijän pois manaamiseen. (Hautala 1960: 37.)

Loitsu on ollut osa taikaa, maagista rituaalia. Taikoessa on voitu loitsun lisäksi käyttää esimerkiksi esineitä, joissa on ollut tiettyä väkeä. Tarpeen mukaan on voitu käyttää esimerkiksi hautausmaan multaa, kekäleitä, kosken kiviä, karhuhampaita tai elohopeaa. (Hautala 1960: 21.) Suurin osa taioista on liittynyt parantamiseen. Taikoja on käytetty paljon myös elinkeino-onnen turvaamiseen.

Tietäjä

Kansanuskonnon piirissä on ollut monenlaisia spesialisteja, kuten näkijöitä ja parantajia. Kansanparannus on säilynyt hyvin pitkään syrjäseuduilla, ja näkijäperinnekin on säilynyt Savossa vahvana pitkään. (Siikala 1992: 287.) Taitavimmat taikojen moniosaajat olivat tietäjiä. Tietäjillä on ollut monia nimityksiä, *kuten tietomies, loihtia, osaja, laulaja, puolijumala, poppamies, myrrysmies, innokas tai haltiokas*, riippuen murrealueesta ja siitä, mihin puoleen tietäjän toiminnassa on kiinnitetty huomiota. Monet nimitykset liittyvät tietäjän hallussa olevaan salaiseen tietoon, tai toisaalta loitsujen kiivaaseen ja intensiiviseen loitsujen esitystapaan. (Siikala 1992: 72.)

Tietäjällä on ollut kaksi erityispiirrettä, jotka ovat erottaneet hänet tavallisesta ihmisestä ja tämän harjoittamasta arkipäiväisestä elinkeinotaikuudesta: tietäjän hallussa ollut laaja tieto yliluonnollisesta ja taikojen toiminnasta, sekä tietäjällä on ollut erityisen väkevä luonne. Vaikka taikojen käyttö on ollut hyvin yleistä ja arkipäiväistä, tavalliset ihmiset ovat tunteneet vain joitain yleisesti tunnettuja (edellä käsiteltyjä) taikojen toimintaperiaatteita. Tietäjällä sen sijaan oli laajan loitsurepertuaarin lisäksi tietoa myös muun muassa apuhengistä ja tuonpuoleisen rakenteesta, ja yliluonnollisten voimien vaikutussuhteista. (Stark 2002: 42-44.) Tietäjä hallitsi myös erilaisia psykotekniikoita, kuten suggestion ja muuntuneen tietoisuuden tilan käytön (Siikala 1992: 71-72).

Siinä missä tavallisen ihmisen taitat olivat yleensä mekaanisesti vaikuttavia, tietäjä pystyi tekniikoidensa avulla kommunikoimaan tuonpuoleisen kanssa. Tätä voi pitää todellisen yliluonnollisen ammattilaisen tunnusmerkinä. (Siikala 1992: 77.) Taitat ovat olleet salaisuuksia, joita on opetettu eteenpäin harkiten. Tämä on tehnyt taitoista arvokasta kulttuuripääomaa (Stark-Arola 1998: 40). Erityisesti tämä on pätenyt tietäjien erikoistaitoihin.

Tietäjäksi ei voinut ryhtyä kuka tahansa. Tietäjän toimi on yleensä periytynyt suvunsisäisesti. Tietäjän tuli olla "kovaaluontoinen" ja väkevä, sisäisesti vahva. Tietäjän on pitänyt lisäksi osata esittää loitsut vakuuttavasti. Hän on loitsiessa joutunut keskittymään henkiset voimavaransa, ja hänen on esiintynyt suggestiivisesti: vihaisesti ja hammasta purren. Enteitä tietäjäksi sopivaan luonteeseen tarkkailtiin jo lapsuudessa: laajalle levinnyt tietäjän merkki oli hammas suussa syntyminen. (Hautala 1960: 37; Siikala 1992: 75; D11.)

Tietäjän erikoistietämys, vahva luonne ja vihainen esiintyminen ovat yhdessä synnyttäneet tarinoita tietäjän yliluonnollisista voimista. Tietäjällä on tarinoissa voinut olla apunaan haltijoita ja vainajia (Siikala 1992: 181; D301-500), ja hän on voinut komentaa tautihenkiä, eläimiä tai ihmisiä. Esimerkiksi luterilaisella alueella parannustaikuudessa yleistä oli tautihengen karkoittaminen suostuttelemalla, maanittelemalla tai uhkailemalla (Stark-Arola 1998:121). Myös karhunnosto oli tietäjälle tyypillinen taito ja voimannäyte (Sarmela 1991: 232-233; Stark 2006: 309-310):

Nilsiässä asuvaa August Parviaista vahti kerran karhu hänen tupansa oven dessä kolme viikkoa. Vasta, kun hänen poikansa oli käynyt sopimassa isänsä

riidan lähellä asuvan poppamiehen kanssa, toimitti tämä karhun pois, niin että Parviainen pääsi taas ulos tuvastaan. Karhu oli näet poppamiehen lähettämä, eikä se kuollut ampumallakaan.

Nilsii. Horttanainen, Erkki. KRK.

Tietäjän apuun turvauduttiin silloin, kun kotikonstit eivät tehonneet. Suurin osa tietäjän työstä on ollut sairauksien parantamista ja torjuntaa. Tietäjän apuun voitiin turvautua myös, jos oli syytä olettaa että ongelmat karjanhoidossa, maanviljelyssä, metsästyksessä tai kalastuksessa johtuivat naapureiden vahingollisesta taikuudesta. (Siikala 1996: 12; D611, D621, D731, D736, D956, D958) Tietäjän apuun turvauduttiin myös varkaan paljastamisessa (D691-D706, D971-978). Ihmisten ja eläinten vapauttaminen metsänpeitosta on ollut Itä-Suomessa myös tietäjän tehtäviä (Sarmela 1992: 141-142; D711, D721).

Tietäjäys on ollut tyypillisesti sivutoimi, jota on harjoitettu muun työn ohella. Joissain tapauksissa se saattoi kuitenkin viedä kaiken ajan. (Siikala 1992: 74-75.) Luterilaisen kirkon työ ja valistusajan opetus olivat 1600- ja 1700-luvuilla kitkeneet tehokkaasti kansanuskoa. Syrjäisemmillä seuduilla, Itä- ja Pohjois-Suomessa tietäjä oli kuitenkin keskeinen kansanuskon ylläpitäjä vielä 1800- ja 1900- lukujen vaihteessa. Pisimpään tietäjäperinne säilyi Savossa ja Karjalassa. (Siikala 1992: 71.)

Tietäjä on ollut kaksitahoinen hahmo. Toisaalta tietäjä on ollut yhteisön auttaja ja puolustaja ylikuonnollisia uhkia vastaan. Tietäjistä on erittäin runsaasti erilaista kertomusperinnettä, ja Anna-Leena Siikala on arvellut (1992: 290), että tarinoiden kuvaama sankaritietäjä on voinut olla täyttämässä epiikan sankarien väistymisestä seurannutta tyhjiötä. Toisaalta taas tietäjä on voinut käyttää suojaavia ja parantavia kykyjään kuten taudin manaamista, metsänpeitosta päästöä tai karjan suojelua karhulta myös vahingon aiheuttamiseen: samoilla sanoilla on voinut aiheuttaa taudin, manata karjan metsänpeittoon tai karhun karjan kimppuun. Tietäjä aiheuttaa tarinoissa uhattuna tai loukattuna myös vahinkoa (Stark 2006: 178). Tietäjän tehtäviin kuului myös vahingollisen taikuuden kostaminen uhrin puolesta (Stark 2006: 180-181). Naapuririidoista kertovat tarinat kuvaavatkin usein taikojen avulla vahingon aiheuttamista. (Siikala 1996: 13; 1999: 73; D801-D978)

METSÄNHALTIJAPERINNE

Edellä tarkastelin, miten metsänhaltija ja muut uskomusolennot ovat olleet osa kansanuskontoa, ja liittyvät kansanuskon peruskäsitteisiin ja maailmaan. Seuraavaksi tarkastelen lähemmin metsänhaltijaa eri näkökulmista. Aluksi pohdin metsänhaltijasta kertovan kertomusperinteen aiheiden liittymistä muista uskomusolennoista kertovaan perinteeseen. Sen jälkeen pohdin eri metsänhaltijamotiivien erittelymahdollisuuksia eri tutkijoiden esittämien lähestymistapojen avulla. Lopuksi esittelen näiden näkökulmien ja aineistoni avulla itäsuomalaisen metsänhaltijaperinteen eri tyyppejä.

Metsänhaltija ja muut uskomusolennot

Kansanuskonnon maailmaa ovat kansoittaneet monet uskomusolennot, kuten kulttuuripaikkojen- ja luonnonhaltijat, näkki, piru, vainajat ja jättiläiset. Toisaalta luonnonhaltijoihin liittyviä tarinoita on lähialueilla, Lapissa ja Skandinaviassa, liitetty maahisiin, peikkoihin ja vuorenväkeen. (Jauhiainen 1982: 80; Outakoski 1991: 131, 136; Sarmela 1994: 170-172.) Metsänhaltijaperinne on ollut jatkuvassa vuorovaikutuksessa muista uskomusolennoista kertovan perinteen kanssa.

Metsänhaltijaperinne rinnastuu monella tapaa vedenhaltijaperinteen kanssa. Metsästys ja kalastus ovat pyyntielinkeinoina perinteisesti kuuluneet läheisesti yhteen, ja todennäköisesti tarinoita eri luonnonhaltijoista ovatkin kertoneet samat ihmiset. Molemmista haltijoista kertova liittyvä perinne liittyy läheisesti eräkultuurin uskomuksiin paikanhaltijoista, ja niille suoritetuista elinkeinouhreista ja rituaaleista (Sarmela 1994: 158, 165).

Vedenhaltijoilta metsänhaltijoille ovat lainautuneet esimerkiksi kertomukset vedenhaltijan lehmistä ja tukkaansa kampaavasta vedenemännästä (tai näkistä). Myös tarinoissa tietäjän nostamasta luonnonhaltijasta veden- ja metsänhaltija liittyvät toisiinsa läheisesti tai limittyvät. Toisinaan lainaaminen on suorastaan tietoista:

Eukko män mehtään lehmiä hakemaan. Siellä valakee huntu ympärillä pitkee tukkoosa kivellä istuu ja kampoo nainen. Niin pitkät valakeet tukat ol kun vein emännällä. Eukko sitä puhuttel, niin siihen hävis. Haltii se ol sekkii.

Sääminki, Haukiniemi. J. Hautala 274. 1938. < Emilia Vellonen 74 v. F

Etenkin Itä-Suomessa näkyy pirun vaikutus metsäperinteeseen. Metsänhaltija saa toisinaan pirun ulkomuodon, usein metsässä asuu ja toimii itse piru (vrt. E561-571, E701-711, E726-729). Piruvaikutteet lienevät tulleet idästä, sillä ortodoksisen alueen kansanuskossa ovat yhdistyneet metsänhaltija ja kristillinen paholainen. (Järvinen 2004: 206-207; Virtanen 1988: 80-82.) Näistä suomalais-karjalaisella ortodoksisella alueella tunnetaan parhaiten *metsähinen* ja *karu* (Järvinen 2007: 206; Virtanen 1988: 83-84).

Pirun suurin vaikutus itäsuomalaiseen metsänhaltijaperinteeseen on pirun ulkoisen olemuksen ja nimitysten lainautuminen metsänhaltijalle. Tällaisia ovat esimerkiksi *musta mies*, *paha henki* tai *ruma henki*. Metsässä asuvaa olentoa saatetaan sanoa myös suoraan piruksi. Piruksi sanotaan nimenomaan pahantahtoista metsänhaltijaa, joka pyrkii eksyttämään ihmisen, tai muuten tuottamaan tälle vahinkoa (Virtanen 1988: 81):

Haltianpolku, pahanhengen polku tahi pirun polku ovat jokseenkin samaa. Jos kuka pahanhengen poluille sattuu, eksyy silloin. Muussa tapauksessa ei ihminen eksykään metsään.

Kitee. Matti Moilanen 1280. 1936. < Anni Partanen, 55-60v., em., kot. Kiteeltä. J

Luterilaisella alueella ei juuri esiinny ortodoksiselta alueelta löytyvää käsitystä, jonka mukaan metsäpiru edustaisi epäkristillisyyttä ja kristillisen ihmisten maailman vastakohtaa (vrt. Stark 2002: 124-125). Jossain määrin tätä on kuitenkin havaittavissa, ja esimerkiksi siunaaminen, ristiin kynnetty pelto tai kirkonkellojen kuuluminen voivat karkoittaa metsänhaltijan. Kristilliset symbolit tehoavat haltijoihin myös Länsi-Suomessa: siellä metsänpeitosta päästäminen tapahtuu tyypillisesti kirkonkelloja soittamalla (Sarmela 1994: kartta 54; K201).

Paholaisperinne on jättänyt jälkensä myös metsätaikoihin. Metsäonnen lisäämiseksi metsästäjä voi ampua ehtoollisleipää ja tehdä sopimuksen pirun kanssa. Vaikutus on kuitenkin vain pinnallinen, eikä metsäperinteestä juuri löydy muita yhteyksiä paholaisenpalvontaperinteeseen.

Vainaja on pirun tavoin lainannut metsänhaltijalle lähinnä yliluonnollisen olennon tunnusmerkkejä. Vaaleisiin vaatteisiin pukeutunut metsänhaltija on suhteellisen yleinen Itä-Suomessa (Sarmela 1994: kartta 62). Rauhattomista vainajista ja metsään haudatuista lehtolapsista kertova perinne on saattanut vaikuttaa metsänhaltijaperinteeseen, mutta vaikutus näyttää olevan vähäistä. Esimerkiksi *lehtikelikko*, surmattu lehtolapsi, esiintyy metsänhaltijan nimenä vain kerran. (ks. Virtanen 1988: 80.)

Jättiläisperinne on suurimmaksi osaksi aitiologista eli alkuperiä selittävää: erilaiset oudot luonnonmuodostelmat ja jopa suuret kivirakennukset, kuten linnat ja kirkot on selitetty jättiläisten aikoinaan rakentamiksi (Jauhiainen 1982: 79). Sinänsä jättiläistarinoiden aiheet eivät ole juurikaan vaikuttaneet metsänhaltijatarinoihin, mutta jättiläismäinen metsänhaltija ei sen sijaan ole mitenkään harvinainen ilmestys. Ajatus juontaa juurensa alunperin ajatuksesta, jonka mukaan haltija on yhtä pitkä, kuin alueella kasvava kasvusto: ruohikossa olemattoman pieni haltija muuttuu metsässä puiden pituiseksi jättiläiseksi (Harva 1948: 355; Löfstedt 1993: 189-192; Sarmela 1994: 159). Usein metsänhaltijatarinoissa tyydytään vain toteamaan, että haltija on valtava, pisimpien puiden pituinen. Metsänhaltijoiden kuvaaminen puiden pituisena on voinut yhdistää mielikuvatasolla metsänhaltija- ja jättiläisperinnettä. Esimerkkinä tästä Itä-Suomesta löytyy yksi aitiologinen haltijatarina. Siinä jättiläismäisen haltijan kaatuminen saa aikaan valtavan metsäraivion, jota myöhemmin käytetään valmiina maanmittauslinjana.

Metsänhaltijaperinne rajautuu alueille, joissa metsä on keskeisin maisemapiirre. Tämä alue alkaa Suomesta, ja jatkuu läpi Pohjois-Venäjän (Löfstedt 1993: 270). Lapissa tunturit ja Skandinaviassa vuoret ovat hallitsevampia maisemapiirteitä, ja Lapissa luonnonhaltijoiden tehtävät ovatkin pitkälti siirtyneet maahisille ja Skandinaviassa vuorenväelle tai peikoille. Mielenkiintoista on, että samoja motiiveja liittyy sekä metsänhaltijoihin, peikkoihin että maahisiin. Kaikki voivat esimerkiksi johtaa ihmisen luonnossa harhaan, jopa kaapata tämän: metsänhaltija vie metsänpeittoon, peikko vie vuoreen ja maahinen voi peittää kulkijan silmät. (Sydow 1948: 30; Outakoski 1991: 136; Blomberg 2005: 21, 23, 26-27; K201-300, M62, M66, M341.) Puhutaan myös metsänhaltijan koirasta, ja Ruotsissa maahisen koirasta ja vuorikoirasta (Harva 1948: 358; K43). Kaikilla on myös karjaa: metsänhaltijoilla, vedenhaltijoilla ja peikoilla lehmiä, maahisilla poroja (Harva 1948: 359;

Outakoski 1991: 121-122; L301, K42, M71, M361, M421). Sekä maahiselta että metsänhaltijalta on myös syytä kysyä erämaassa yöpymislupa. Toisaalta yhteisön laitamilla olevaa henkilöä voidaan verrata metsänhaltijaan, pirttiin tai peikkoon (Blomberg 2005: 28; Tarkka 2005: 290). Eri uskomusolennoista kertovat tarinat voivat siis jakaa laajalle levinneitä motiiveja, ja tämä on syytä muistaa metsänhaltijaperinnettäkin tarkastellessa.

On hyvä myös muistaa, että usein tarina ei lainkaan kerro, mikä tarinassa esiintyvä yliluonnollinen olento oikeastaan oli. Tämä on yleistä erityisesti memoraattien kohdalla: kertoja ei ole pystynyt erittelemään tai pitänyt tärkeänä, mistä olennoista oikeastaan oli kyse (ks. Honko 1980). Tällaista kokemusta teologi Rudolf Otto on kuvannut termillä *numen*, joka on jäsentymätön ja selittämätön uskonnollinen kokemus (Otto 1936: 14, 42, 66 -> Honko 1980: 80-81). Joissain tapauksissa on toki mahdollista, että kuulijan on odotettu päättävän pienistä vihjeistä mistä ilmiöstä on kyse, mutta ei aina. Joka tapauksessa tarinan juoni, moraalit ja dramatiikka on ollut selvästi tärkeämpää kuin tietystä uskomusolennoista perinteen mukaisesti kertominen (Jauhiainen 1982: 58). Laura Stark on todennut (2006: 107-111), että kansantarinoita voi ajatella myös yliluonnollisen kuvauksina ja selitysyriyksiä. Yliluonnollinen voi olla myös selvästi kerronnallinen konventio: sillä voi esimerkiksi korostaa kertomuksen tiettyjä puolia, tai yksinkertaisesti painottaa tapahtumien epätavallisuutta.

Koska kansantarinat heijastelevat kansanuskonnon maailmaa ja toisaalta elävät kerronnan ehdoilla, on haltijaperinnettä syytä tarkastella laajasti. Haltijoiden nimitykset ja muut yksityiskohdat kertovat lähinnä eri aiheiden levinnäisyyksistä, kun taas perinteen merkitystä käyttäjilleen pystytään tutkimaan paremmin tarkastelemalla tarinoissa tapahtuvaa toimintaa ja kertojien arvioita kertomuksista.

Erilaiset metsänhaltijat

Kansantarinat ovat ensisilmäykseltä varsin kirjavaa aineistoa. Osaltaan tämä johtuu siitä, että tarinoihin kuuluu sekä ajanvietteeksi kerrottuja mielikuvitustarinoita, että kertomuksia todellisiksi esitetyistä kohtaamisista yliluonnollisten olentojen kanssa. Tarinoiden

kiteytyneisyys on yhtä vaihtelevaa: kertomus voi olla pitkä ja maalaileva, juonellinen kertomus tai vain yksinkertainen maininta tapahtumasta.

Koska pyrin tutkimaan nimenomaan kansanuskonnon suhdetta metsänhaltijoihin, olen jättänyt aineistosta pois tarinat, joihin kertoja ei selvästi usko (perinteentallentajien kommentteja en ole tässä suhteessa huomionnut). Näitä tosin itäsuomalaisessa aineistossa ei ole erityisen runsaasti. Jäljelle jäävät tarinatkin ovat aiheiltaan hyvin vaihtelevia. Toisissa metsänhaltija auttaa ihmistä ja kuvataan hyvántahtoiseksi metsän suojelijaksi, toisessa haltija on piruun ja perkeleeseen rinnastettava pahantekijä. Kansantarinoiden haltijan ulkonäkö vaihtelee tarinasta toiseen: se voi olla ihmisen näköinen mutta jättiläismäinen, karvainen tai musta. Joskus se pukeutuu naavaisiin vaatteisiin tai ilmestyy eläimenä. Toisinaan haltija on hyvinkin ihmismäinen lehmiseen ja koirineen, kun taas toisinaan se on aineeton ja vaikeasti käsitettävä metsän henki.

Metsänhaltijaperinteessä on selvästi havaittavissa ajallisia kerrostumia. Vielä 1900-luvulla metsänhaltijaperinteessä on vaikutteita pyyntikulttuurin uskonnosta, eläinten omista kantaemoista ja eläimen sielusta. Toisaalta metsänhaltija on saanut jatkuvasti uusia tulkintoja, ja se on aikanaan sopeutunut myös tukkijätkien ja tervanpolttajien metsämaisemiin.

Metsänhaltijakohtaamisista erottuu myös erilainen metsäkompetenssi, metsässä selviytymiseen tarvittava tieto, johon luonnonhaltijaperinnekin selvästi kuuluu. Tietyt säännöt ovat säädelleet sitä, miten metsässä pitää käyttäytyä, missä voi yöpyä ja mihin sytyttää nuotion. Nämä aiheet kuuluvat haltijatarinoiden keskeiseen ainekseen, ja niistä kerrotaan usein normirikkomuksen muodossa: kun sääntöjä ei noudateta, haltija rankaisee osaamatonta metsämiestä. Kompetenssi liittyy jossain määrin tiettyihin ihmisryhmiin: naisilla ja lapsilla ei juurikaan ole tällaista perinnettä hallussaan, vaan heille haltijakohtaamiset ovat lähes poikkeuksetta pelottavia (vrt. Honko 1980: 79-80). Tarinoissa heijastuvat siis erilaisten ihmisryhmien metsäkokemukset, joista kohtaamiset yliluonnollisen kanssa kertovat. Eri ryhmien välittämän perinteen tarkoitus ja metsäkuvakin on luultavasti erilainen, jonka vuoksi onkin syytä yrittää jäsenellä perinnettä jotenkin, ja näin saada siitä erilaisia sävyjä esiin.

Kansantarinoiden luokitteluksi on tehty monta yritystä, ja metsänhaltijatarinoidenkin järjestelmiseksi muutama. Luokittelun ongelma on ilmeinen: tarinat ovat eläneet omaa elämäänsä, vaeltaneet, lainanneet vaikutteita genererajojen yli ja niitä on aina tulkittu aikaan ja paikkaan sopivalla tavalla: 150 vuoden aikana Suomen eri perinnealueilta kerätty aineisto taipuu huonosti yhden luokittelun raameihin (ks. Jauhiainen 1999: 20, 25). Luokittelukriteereitä on monia, ja luokkien suhteellisuus onkin syytä tiedostaa. Mikään luokittelutapa ei ole tarkoituksenmukainen kaikkiin tutkimusnäkökulmiin, ja niinpä erilaiset aineiston järjestelytavat heijastavatkin nimenomaan erilaisia näkökulmia aineistoon. Seuraavassa tarkastelen eri tutkijoiden lähestymistapoja haltija-aineistoon heidän aineistonluokittelutapojensa kautta.

Suomalaisia kansantarinoita käsitellessä ohittamaton on Lauri Simonsuuren ja Marjatta Jauhiaisen tekemä työ. Lauri Simonsuuri on tehnyt Kansanrunousarkiston uskomustarinoiden ja memoraattien luokittelujärjestelmän, johon Marjatta Jauhiainen on myöhemmin tehnyt täydennyksiä, muokkauksia ja kattavat ristiviittaukset. Jaottelu on lähinnä aktanttipohjainen, koska se on aikoinaan tehty palvelemaan maantieteellisten levinnäisyyksien tutkimista ja tavoitteena on ollut myös yhteensopivuus kansainvälisten motiivi-indeksien kanssa. Luokittelu sisältää kuitenkin myös funktiopohjaista jaottelua. (Jauhiainen 1999: 36-40; ks. Koski 2004: 94-95.)

Kansantarinoiden luokittelun perimmäinen ongelma näkyy Simonsuuren-Jauhiaisen luokittelussa: tarina-aineistoa on erittäin vaikeaa jollei mahdotonta luokitella tarkasti minkään kriteerin mukaan, sillä tarinat ovat keskenään niin tiiviissä vuorovaikutuksessa (Koski 2004: 96-97). Uskomustarinaindeksissä on kuitenkin hyvät ristiinviittaukset, ja sen avulla onkin hyvä tutkia eri uskomusolennoista kertovien tarinoiden limittymistä. Jauhiaisen-Simonsuuren uskomustarinaindeksi antaa hyvän yleiskuvan suomalaisesta metsänhaltija-aineistosta. Kansanrunousarkiston metsänhaltijatarinoiden luokittelu lyhennetyillä kuvauksilla on liitteenä (Liite 2).

Ainoa suomalaisiin metsänhaltijoihin keskittyvä tutkimus on Pekka Virtasen pro gradu -työ *Suomalainen metsänhaltia* (1988). Hän on työssään käynyt läpi kaiken saatavilla olleen suomalaisen metsänhaltijaperinteen. Hänen tarkoituksenaan on ollut kartoittaa metsänhaltija-aineisto ja siinä esiintyvät tarina-aiheet. Virtanen erittelee haltijoita lähinnä

tarinoissa käytettyjen nimien, ulkomuodon ja tarina-aiheiden mukaan. Tässä mielessä luokittelu muistuttaa Jauhiaisen-Simonsuuren yhdistelmäluokittelua.

Matti Sarmela jaottelee haltijat Kansanperinteen kartastossa (1994: 158-159) ulkonäön mukaan viiteen luokkaan:

- 1) Metsänneito
- 2) Tonttu
- 3) Vainaja
- 4) Jättiläinen
- 5) Monihahmoinen haltija

Sarmela mainitsee lisäksi univormupukuiset metsänhaltijat omana harvinaisena tyyppinä (vrt. Oinas 1963).

Sarmelan *Haltian synty ja hahmo* -kartasta (1994: kartta 62) voi helposti havaita, että vainaja- ja jättiläishahmot ovat tutkimusalueella yleisimpiä. Monihahmoisiin haltijoihin Sarmela lukee muun muassa muotoaan muuttavat ja eläinhahmoiset haltijat, ja tämä tekee myös monihahmoisista haltijoista suuren ja toisaalta varsin sekalaisen ryhmän. Eläinhahmoisia on kuitenkin enemmistö. Kuvaavaa on, että aineistosta on luokitteluun saatu mahdutettua Karjalassa 44%, Itä-Suomessa 33,5% ja Pohjois-Suomessa vain 23% aineistosta (yhteensä 4680 kertomusta). Luokitteluun mahtuneiden kertomusten määrä ei ole olennaisesti suurempi muuallakaan Suomessa. Alhaista tilastointilukua selittänee pitkälti se, että tarinoissa haltijan ulkonäköä ei useinkaan kuvata, tai se ei lainkaan näyntyä. Sarmelan mielenkiintoinen tilastointi osoittaa lähinnä sen, miten vaikeaa metsänhaltijoita on luokitella niiden ulkomuodon perusteella, ja miten vähän tällainen luokittelu loppujen lopuksi haltijatarinoista kertoo.

Sarmela luokittelee haltijat myös funktion mukaan. Luokittelu on erityisen mielenkiintoinen siksi, että suhteellisen ylimalkaisena se onnistuu yhdistämään kulttuuripaikan- ja luonnonhaltijoiden funktioita. Sarmela luokittelee haltijan toiminnan seuraavasti (1994: 160-163):

- 1) Pelastava haltija
- 2) Hyödyttävä haltija
- 3) Karkottava haltija
- 4) Kostava haltija

Pelastava haltija herättää nukkuvan ihmisen, ja joko varoittaa vaarasta, tai itse estää onnettomuuden. Läntisellä alueella kyse on tyypillisesti riihen- tai talonhaltijasta, joka varoittaa uhkaavasta tulipalosta. Itäisellä alueella taas metsänhaltija varoittaa metsässä yöpyvää ihmistä uhkavasta vaarasta. Suosittu tarina kertoo nukkuvasta miehestä, jonka päälle uhkaa kaatua vanha puu (Sarmela 1994: 161):

Kun muuan mies nukkui metsässä, kuuli hän äänen sanovan: “Nouse pois, että vanhempi mies pääsee siihen.” Kun mies hyppäsi ylös ja siirtyi pois paikalta, kaatui honka juuri sille kohdalle, missä mies oli nukkunut. Jos mies ei olisi noussut ja siirtynyt, olisi hän murskaantunut puun alle.

Nilsii. Tikkanen, Esteri. KRK 121:94. < Tikkanen. G

Idässä haltija joko varoittaa unessa, tai muuten suojelee yliluonnollisella tavalla. Ajatus aktiivisesti toimivasta haltijasta, joka esimerkiksi heittää uunista singonneen palavan kekäleän takaisin uuniin, on läntinen (Sarmela 1994: 161).

Hyödyttävä haltija auttaa talon töissä. Länsi-Suomalainen riihitonttu on esimerkiksi voinut lämmittää riihen ja pitää siitä huolta. Samoin talonhaltija on voinut puuhailla öisin vintillä. Länsisuomalainen ajatus on myös naapurin talosta paran tavoin tavaraa kantava haltija. Koko maassa on tunnettu ajatus eläimistä huolta pitävästä karjasuojanhaltijasta. Itä-Suomessa karjasuojanhaltijan suojeleminen on kuitenkin näkynyt vain eläinten hyvinvointina. Jos haltija ei ole pitänyt tietystä eläimestä, se on voinut sairastua. Karjasuojanhaltija on suosinut yleensä tietynvärisiä eläimiä. Myös hyödyttävä haltija on siis ollut idässä ihmisen naapuri, jonka vaatimuksiin mukautumalla ihmisenkin toimet ovat menestyneet. (Sarmela 1994: 162.)

Karkottava haltija ajaa alueelleen tulleen ihmisen pois, jos tämä ei ole toimittanut asiaankuuluvia uhreja. Yleinen tarina kertoo yöpyjästä, joka tekee nuotion sopimattomaan paikkaan, tai ei muista tervehtiä haltijaa ja pyytää tältä yösijaa (Sarmela 1994: 162):

Pyhäjärven mies oli ollut Särkijärven takana, sydänmaalla metsällä. Hän oli jäänyt yöksi metsään, valmistanut havuista yövuoteen ja tehnyt nuotion. Kun hän oli kerännyt puita nuotion paikalle, oli kuulunut metsästä huuto. Mies ei ollut tietävinään, se oli ollut rohkea mies, hän oli vain kerännyt lisää puita, että riittää koko yön, kun oli kylmä syksyinen ilta. Taas oli kuulunut oikein selkäpiitä karmiva ärjäisy. Mies ei ollut hätävuoden lapsia. Hän valmisti ja sytytti nuotion, ei aikunut lähteä tarpomaan saloa pimeänä syksy-yönä. Nuotio syttyi ja roihusi kirkkaana, mies istui syömässä. Silloin kuului karjaisu,

samassa hajosi nuotio, palavat puut sinkosivat pitkin metsää. Silloin mies keräsi kampeensa ja läksi, jo uskoi, että se oli sopimaton nuotio paikka. Kun hän meni lyötiin häntä joka askeleella raipoilla kintuille. Aamulla hän pääsi taloon, jossa kertoi tämän kumman tapauksen.

Valtimo < Pyhäjärvi. Siiri Oulasmaa 3048. 1955 < Erkki Liuska. j<l

Erityisesti Pohjois- ja Itä-Suomessa haltija tervehtiminen ja luvan kysyminen ovat kuuluneet metsämiesten tapoihin. Haltijalta on kysytty lupaa tai tervehditty myös yövyttäessä metsäsaunoissa, kalamajoilla ja tukkikämpillä. Läntisellä alueella on kerrottu myöhäisestä kulkijasta, joka on asettunut talon riieessä tai muussa ulkorakennuksessa, josta talon haltija on häätänyt vieraan. (Sarmela 1994: 162.)

Kostava haltija rankaisi talonväkeä, jos sitä kohdeltiin huonosti. Länsi-Suomessa haltija loukkaantui moraalittomasta käytöksestä, tai jos haltijaa ei muistettu. Se kosti konkreettisesti, esimerkiksi muuttamalla pois, kantamalla pois talon tavaroita tai jopa polttamalla talon. Koko maassa on tunnettu myös ajatus kostavasta karjasuojanhaltijasta, ja Itä-Suomessa se on talonhaltijaa tärkeämpi. Karjasuojanhaltijan viha on näyttäytynyt karjaonnan menetyksenä: eläimet ovat sairastuneet ja voineet huonosti. Karjasuojanhaltija muistuttaa paikanhaltijaa, jonka olemista ihmiset voivat väärin käyttäytyessään häiritä. (Sarmela 1994: 163.)

Sarmelan luokittelu avaa hyvin haltijoiden erilaisia perusfunktioita. Itäsuomalaisia metsänhaltijoita ajatellenkin funktiojako on hyvin sovellettavissa. *Pelastava haltija* -tyyppiset tarinat ovat varsin suosittuja. Kaatuvan puun alta pelastuminen on suosituin aihe, joka on poikinut myös erilaisia versioita. Yleistä on se, että nukkumisen sijaan yöpyjä kuulee metsästä käskevän äänen. Haltija saattaa kaatuvan puun lisäksi varoittaa käärmeestä tai karhuista, tai herättää metsästäjän kun saalista on lähellä. Auttavan haltijan ilmestyminen unessa on niin yleinen aihe, että se kertonee jotain olennaista metsänhaltijan ja metsästäjän suhteesta.

Hyödyttävä haltija -funktioita Sarmela ei sovelle metsänhaltijoihin. Riistan pyytäminen haltijalta ja riistaa antava haltija ovat kuitenkin keskeisiä teemoja haltijaperinteessä, ja ne voisi rinnastaa hyödyttävään haltijaan, huolimatta siitä että läntinen talonhaltijaperinne kertookin erilaisesta ekonomisesta miljööstä ja sillä on erilaisia sosiaalisia funktioita. Sekä

läntinen että itäinen haltijaperinne kertoo kuitenkin haltijasta, joka auttaa ihmistä elinkeinonharjoituksessaan.

Karkottava haltija -aihe on tyypillinen itäsuomalaisessakin aineistossa, onhan sen alkuperä nimenomaan eräkulttuurin metsäkertomuksissa. Metsässä käytettävistä yöpymistavoista ja yöpyjiä varoittavasta haltijasta kertovaa perinnettä on Itä-Suomessa runsaasti.

Kostava haltija, sellaisena kuin Sarmela sen kuvaa itäsuomalaisessa perinteessä, liittyy selvästi kansanuskontoon. Metsänhaltijakin voi aiheuttaa yliluonnollisia sairauksia tai viedä metsästäjältä metsästysonnen.

Näin sovellettuna Sarmelan luokitus kattaa itse asiassa valtaosan kansanuskonnon metsänhaltijaperinteestä. Se kuvaa hyvin haltijan ja ihmisen välistä perussuhdetta: kun välit ovat kunnossa, haltija auttaa ja suojelee ihmistä. Kun jonkin menee vikaan, haltija rankaisee: ajaa pois, aiheuttaa sairauksia tai vie onnen. Luokittelu on kuitenkin suhteellisen ylimalkainen, joten on syytä etsiä vielä muita, tarkentavia lähestymistapoja.

Torsten Martin Gustaf Löfstedt on tarkastellut väitöskirjassaan *Russian Legends about Forest Spirits in the Context of North European Mythology* (1993) venäläisiä metsänhaltija-aiheisia uskomustarinoita Pohjois-Eurooppalaisen perinteen valossa. Näin hän tarkastelee ruotsalaista, suomalaista ja venäläistä perinnettä saman luokittelun avulla.

Myös Löfstedt lähestyy metsänhaltijoita ensisijaisesti funktion kannalta. Hän pyrkii löytämään tarinat, joilla on perinteessä samanlainen merkitys tai tarkoitus. Lähestymistapa on järkevä etenkin laajassa vertailevassa tutkimuksessa, jossa toimijat voivat olla hyvinkin erilaisia eri kulttuurialueilla.

Seuraavassa on lista Löfstedtin luokittelun pääkohdista. Yksityiskohtaisempi luokittelu on liitteenä (liite 3). Siitä näkee, mitä aiheita Löfstedt on sisällyttänyt kunkin funktion alle.

- 1) Eläimen haltija (Animal Guardian)
- 2) Paikan haltija (Place Guardian)
- 3) Harhauttaja (Deceiver)
- 4) Piru (Devil)
- 5) Sosiaaliset tuonpuoleiset olennot (Social Otherworldly Beings)
- 6) Naispuolinen metsänhaltija (Female Forest Spirit)

Laajan aineiston vertaileva tarkastelu on mielenkiintoista, ja siinä Löfstedtin luokittelu ajaakin asiansa. Se tuo myös esiin tiettyjä suomalaisessakin tutkimuksessa esille tulleita metsänhaltijaperinteen perusjakoja (ks. esim. Haavio 1967: 21). Jaottelu eläimen- ja paikanhaltijaan on selkeä. Löfstedt erottaa myös pahantahtoiset metsänhaltijat omaksi ryhmäkseen: harhauttaja ja piru kuvaavat tässä mielessä hieman samantyyppisiä haltijoiden toimia.

Löfstedtin jako esittää selkeästi joitain metsänhaltijan funktioita, ja siinä on käyttökelpoisia ajatuksia myös itäsuomalaisen metsänhaltijaperinteen kuvaamiseen, mutta sellaisenaan luokitus ei kuitenkaan istu luontevasti itäsuomalaiseen aineistoon. Laajan aineiston tulkinnassa tuloksena on väistämättä tietty ylimalkaisuus. Eri perinnealueen ominaispiirteitä ei ole mahdollista sisällyttää luokitteluun, ja ainakin suomalaisen aineiston kohdalla tapahtuu yhtenäisten motiivien pirstoutumista, ja tietyssä mielessä kansanuskonnon kannalta myös funktionaalisuuden rikkomista. Esimerkiksi suomalaiset metsänpeittotarinat jakautuvat Löfstedtin luokittelussa neljään eri alalajiin (*Forest Ruler helps find Lost People, Forest Spirit as a Misleader, Forest Spirit changes Appearance of Object, Forest Spirit takes Cursed Children*).

Edellä olen käynyt läpi muutamia erilaisia näkökulmia metsänhaltijaperinteeseen. Seuraavaksi tarkastelen itäsuomalaista metsänhaltija-aineistoa näiden avulla.

Itäsuomalaiset metsänhaltijat

Haltijaperinteestä voidaan erottaa laajempia uskomuskomplekseja, eli uskomusten joukkoja jotka ovat tiiviimmin vuorovaikutuksessa toistensa kanssa. Itäsuomalaisesta metsänhaltijaperinteestä voidaan erottaa neljä tällaista ryhmää, jotka vastaavat omalla tavallaan siihen, millainen on yliluonnollinen metsä:

- 1) Sosiaaliset tuonpuoleisen olennot
- 2) Antisosiaalinen haltija
- 3) Paikanhaltija
- 4) Väkiuskomukset

Metsään myönteisesti suhtautuvasta elinkeinoperinteestä, etupäässä loitsuista mutta myös uskomustarinoista löytyy näkemys metsänhaltijoiden ihmisten kaltaisesta yhteisöstä. Tätä kompleksia voidaan nimittää *sosiaalisiksi tuonpuoleisen olennoiksi*. Ajatukseen liittyy metsästyksessä auttava metsänhaltija, jonka kuvataan usein elävän omassa sukuyhteisössään puolisoineen ja piikoineen. Toisaalta myös itäinen *metsähinen*, joka ei liity niin selvästi suoranaiseen metsästystaikuuteen, kuvataan ihmisen kaltaisena, joskus metsästävänä (Harva 1948: 358; K47). Myös ihmisen karjaa suojelevan metsänhaltijan kuvataan ihmisen tavoin hoitavan eläimiä, joiden käsitetään olevan joko kotieläimiä (lehmiä, lampaita) tai villieläimiä (karhuja, susia, riistaeläimiä), joita metsänhaltija pitää kotieläiminään. Metsänhaltijan kotieläiminä pitämien villieläinten kautta nämä kaksi metsänhaltijäkäsitystä liittyvät toisiinsa: eläimet ovat samaan aikaan metsänhaltijan hoitamaa karjaa johon ihmisenkin karja samastuu, ja toisaalta riistaa, jota metsästäjä pyytää loitsuissa haltijalta.

Toisena uskomusjoukkona on *antisosiaalinen haltija*. Metsästystarinoissa voi löytää normatiivisen pyyntiperinteen vastakohtana kansantarinoita metsästyksen epäonnistumisesta. Näissä haltija saattaa näyttäytyä eläimenä (K14), tai haltija saattaa toiminnallaan suojella eläintä ja pilata metsästysyrityksen (K52). Tähän liittyy myös ajatus eläimen kuulumisesta haltijalle, jolloin sen ampumisesta seuraa rangaistus sitä yrittävälle. Metsästystarinat ovat ryhmän näkyvin joukko, koska metsästys on metsänhaltijaperinteessä näkyvin teema. Metsästystarinoissa haltijan toimintaa käsitellään usein eläimen toiminnan kautta.

Perinteestä voidaan kuitenkin löytää yleisemminkin ihmisen toimintaa estävä haltija. Joskus kyseessä on moraalinvartija, joka pitää huolta hyvien tapojen noudattamisesta: metsänhaltija saattaa esimerkiksi estää pyhänä metsästäminen (K14, vrt. F51, F55, piru E351). Myös pyhänä marjastaminen on kiteytynyt aihe (K13, vrt. F31-41, piru E331):

metsänhaltija laittaa helmiä haluavalle tytölle käärmeen kaulaan, tai ajaa marjastajat pois. Selvää syytä metsänhaltijan vihamielisyydelle ei kuitenkaan aina anneta:

Hopialan metsässä, lähellä Miilumäkeä asustaa Metsänhaltija, se on pitkän puun pituinen ja sillä on sinertävä puku. Ei se anna metsää haaskata, eikä toisinaan anna edes paimenenkaan oksia katkoa. Se ilmaantuu tällöin tuikean näköisenä puiden takaa, lehahdellen kiireisenä. Ja vielä viime keväänäkin näkivät paimenet sitä useasti, samoin myös pari puunhakkaajaa, joiden täytyi keskeyttää aikomansa työ sen haltijan yhä uudelleen ilmaantuessa.

Kuolemajärvi. Nelma Strömberg 114. 1936. H

Ihmiselle vihamielinen haltija kuvataan antisosiaalisena: metsästysperinteessä se rinnastetaan eläinmaailmaan. Ihmishahmossa ilmestyessään se taas kuvataan haltijoille tyypillisesti yksinäisölentona, oman alansa hallitsijana ja personifioitumana. Tällainen haltija ei kuitenkaan ihmishahmoisuudestaan huolimatta kommunikoi ihmisten kanssa. Kyseessä on pikemminkin Hongon kuvaama tilanne, jossa haltija näyttäytyy tarinan käännekohdassa, havainnollistaen konfliktitilanteen (Honko 1980: 96). Metsän vihamielisyys esitetään haltijan toiminnan kautta, kun haltija ajaa ihmisen metsästä.

Antisosiaalinen haltija -tyyppiset tarinat muodostavat eräänlaisen vastaparin tuonpuoleisen sosiaalisille olennoille siinä mielessä, että siinä missä sosiaalisten olentojen kanssa on mahdollista kommunikoida ja ihminen pystyy hyötymään näistä oikeanlaisen elinkeinoperinteen avulla, tarinat eivät juuri kuvaa tällaista mahdollisuutta antisosiaalisen haltijan kanssa. Metsänhaltija estää metsässä liikkuvan metsästäjän, paimenen, puunhakkaajan tai marjastajan työn. Tarinoita ja uskomuksia antisosiaalisesta haltijasta voidaan lukea myös tuonpuoleisen sosiaalisista olennoista kertovien tarinoiden antitarinoina. Ne korostavat toisaalta metsän ja ihmisyhteisön rajaa, mutta yhdessä positiivisten tarinoiden kanssa esittävät varoittavan esimerkin siitä, mitä seuraa elinkeinoperinteeseen kuuluvien riittien laiminlyönnistä. Antisosiaalisesta haltijasta kertovat tarinat limittyvät jossain määrin paikanhaltijasta kertovien tarinoiden kanssa, sillä ne sisältävät runsaasti samantyyllisiä varoitustarinoita

Kolmas kompleksi liittyy *paikanhaltijaan*. Jos paikanhaltijalle suoritetaan kaikki oikeat uhrat ja rukoukset, haltija suojelee ihmistä. Muutoin tämä karkoittaa ihmisen paikalta. Toisaalta haltija voi eksyttää pahaa-aavistamattoman ihmisen, joka tietämättään astuu haltijan polulle tai eksytysheinän päälle. Haltija voi myös ilmestyä eläimen muodossa ja

johdattaa metsässä liikkuvan ihmisen harhaan; tällainen haltija on nimeltään eksyttävä. Myös metsänpeittouskomus voitaneekin liittää paikanhaltija- ja eksyttäväuskomuksiin, koska metsänpeittokokemusta käsitellään kertomalla siitä yliluonnolliseen metsään liittyvien ilmiöiden avulla.

Neljänneksi voisi erottaa *metsän väkeen* liittyvän uskomuskompleksin. Väkiuskomuksissa ei yleensä esiinny haltijaa, vaan metsä vaikuttaa persoonattomasti väen kautta. Metsään liittyviä uskomuksia ovat etupäässä metsästyksen liittyvät ohjeet metsässä liikkumiseen, riistan käsittelyyn ja riistan kotiin tuomiseen. Perinne käsittelee lähinnä uskomuksia yliluonnollisesta sairastumisesta, sen välttämisestä ja parantamisesta. Vähäisemmässä määrin metsän väkeen liittyviin uskomuksiin liittyy myös väen hallinta ja käyttäminen esimerkiksi taikuudessa. Erityisesti karhun eri osia on käytetty taikuudessa runsaasti (Sihvo 1986: 29-35; Pentikäinen 2005: 94-95). Toisaalta keskeiseksi metsän(haltijan) manifestoitumaksi tulkittuun karhuunkin liittyy sairauskomuksia: jos karhua säikähtää metsässä, voi sairastua metsänneään.

Seuraavassa käyn läpi näitä uskomuskomplekseja tarkemmin, erotellen niiden sisältämät haltija- ja uskomustyyppit.

Metsän tuonpuoleinen yhteisö: riistan antaja, lehmien hoitaja

Koska suurin osa metsänhaltijaperinteestä on peräisin metsästäjiltä, tyypillinen metsänhaltijan rooli on riistan antaja. Tässä roolissa metsästäjällä on kommunikointiyhteys haltijan kanssa: oikean käytöksen ja rituaalien avulla hän pystyy olemaan haltijalle mieliksi, jolloin haltija palkitsee metsästäjän riistalla. Vaikka metsän isäntä ja emäntä eivät olekaan erityisen yleisiä ja täsmällisesti käytettyjä metsänhaltijan nimityksiä (Virtanen 1988: 42, 44, 46), ne kuvaavat kuitenkin hyvin metsänhaltijan roolia: haltija on metsän valtias, jonka kanssa voi käydä kauppaa. Toisaalta yhtä yleinen tai yleisempi etenkin loitsurunoissa on metsän emäntä, metsän karjan (eläinten) omistaja. Koska metsästäjä kommunikoi tarkoituksellisesti haltijan kanssa, sen ilmestyminen on yleensä hyvä merkki.

Metsän isäntä, näyttäytyi harvoin, mutta henkiolentona se oli kaikkialla mukana. Joskus vakaville metsämiehille se näyttäytyi. Ukki kertoi, kun hän kerran meni metsälle syksyisenä päivänä ilmestyi metsän isäntä hänen eteensä korvessa. Sillä oli ihmisen naamaa muistuttavat kasvot ja harmaja naavapuku. Kun hän meni lähemmäksi hävisi se. Samalla hän huomasi suuren ukkometson lähellään. Hän ampui sen rihlallaan ja tiputti verta siihen paikkaan missä isäntä oli ollut. Sinä päivänä hän sai erittäin hyvän saaliin. Loukuissakin oli lintuja toistakymmentä, että oli raskas taakka kantaa kotiin.

Mikkeli, Vanhala. Jaakko Valkonen TK 111:192. 1961. K44/31. f

Toinen keskeinen tilanne jolloin on tarvittu kommunikaatioyhteyttä metsänhaltijan kanssa on ollut karjan turvaaminen metsälaidunnuksessa. Metsänhaltijalle uhraaminen on ollut karjan laitumelle laskiessa keskeinen rituaali, joka on jossain määrin muistuttanut jopa metsästäjien uhrauksia: on voitu esimerkiksi vuolla muurahaispesään hopeaa. Itä-Suomesta on tietoja vain karjan uloslaskuun liittyvästä rituaaliperinteestä. Laatokan Karjalasta on kuitenkin yksittäinen kertomus (saman kertojan kahtena toisintona) emäntää auttavasta metsän emännästä:

Talon emäntä meni ilta myöhällä noutamaan lehmiään kotiin metsästä. Hän kulki monet paikat metsässä, mutta lehmiä ei löytynyt eikä kuulunut missään. Ja emäntä aikoi lähteä kotiin, kun jo tuli niin myöhäinen ilta, mutta kuitenkin nousi hän vielä eräälle mäelle kuuntelemaan lehmien kelloja, ennen kuin lähtee pois metsästä. Mutta mäelle noustuaan kuuli hän lehmien kellojen äänen lähellään ja samalla kuuli hän lehmiä ajavan naisäänen hokevan lehmille näin: Hei pois kotiin hei. Ja emäntä luuli, että naapurin emäntä on tullut hänelle avuksi lehmiä etsimään. Ja hän jäi varttumaan, kun lehmät oli tulossa häntä kohden mäeltä päin. Ja tien puolella varttuessaan, kun lehmät tulivat hänen kohdalleen näki hän harmaisiin vaatteisiin puetun naisen ajavan hänen lehmiään. Nyt näyttäytyi emäntä tiepuolesta lehmiä ajavalle naiselle aika läheltä, mutta silloin hävisi harmaapukuinen nainen selittämättömällä tavalla hänen näkyvistään. Emäntä alkoi nyt huudella naiselle, että mihin menit, mutta mitään ei kuulunut eikä näkynyt missään. Nyt arvasi emäntä, että metsän emäntä oli ollut ajamassa hänen lehmiään kotiin päin. Ja kotia tultuaan sai hän tietää, ettei naapuritalon emäntä ollut metsässä ajamassa hänen lehmiään, vaan oli se ollut metsän emäntä. Kertoja kuullut tämän isoäidiltään.

Sortavala, Otsoisen kylä. J. Hyvärinen 1354. 1938. < Juho Pulli, maanvilj. Synt. 1896. i

Talon emännällä ja karjalla on ollut erityisen läheinen suhde (Stark-Arola 1998: 171; vrt. Tarkka 2005: 279-280). On luonnollista, että myös metsään kuvitellussa tuonpuoleisessa yhteisössä metsän emännän on kuvitelty olevan vastuussa karjanhoidosta.

Länsi-Suomessa toisaalta naispuoliset metsänhaltijat näyttävät liittyvän karjaan negatiivisella tavalla, ne voivat esimerkiksi lypsää ihmisten lehmii (K4). Metsään on kenties heijastettu talojen välinen elinkeinokilpailu, jota on käyty naapurien kanssa. Karjaan liittyvässä metsänhaltijaperinteessä esiintyvät jokatapauksessa Suomessa tyypillisesti naispuoliset metsänhaltijat.

Toisaalta Laatokan Karjalasta on kertomuksia myös paimenta auttavasta metsänhaltijasta. Kertomus on ilmeisesti levinnältään itäinen, ja sillä on vastineita venäläisessä perinteessä (Löfstedt 1993: 125, 147):

Metšänhaltia on ihmisen kaltainen, vanhan miehen kaltainen. Paimen kutsuu karjaa vartioimaan. Se vartioi päivät. Paimenen pitää olla metšänhaltian kanssa sovinnossa. Paimen makaa, metšänhaltia vartioi.
Salmi. Haavio, Martti 1063. 1934. < Yrjö Meriö, opettaja. i

Haltijalle on voitu tehdä rituaalisia lupauksia, ja Karjalassakin on tunnettu ajatus, että metsänhaltija ottaa karjasta yhden lehmän siitä hyvästä, että suojelee muita (Löfstedt 1993: 127). Paimen on voinut myös tehdä erilaisia lupauksia metsänhaltijalle: vepsäläisessä perinteessä paimen on voinut olla syömättä metsästä marjoja ja sieniä, taittamatta tuoreita oksia tai pidättäytyä hiusten ja kynsien leikkaamisesta (Löfstedt 1993: 128-129).

Metsänhaltijalla on ollut ihmisten tapaan eläimiä. Tiedot metsänhaltijan eläimistä näyttävät olevan ristiriitaisia: metsänhaltijalla on joko omia lehmii ja lampaia, tai sitten villieläimet ovat haltijan kotieläimiä. Vaikka tietoja metsänhaltijan eläimistä onkin Itä-Suomesta ylipäätään melko vähän, vaikuttaa kuitenkin siltä, että naisten kertomissa uskomuksissa metsänhaltijan eläimet ovat tavallisia kotieläimiä, lehmii ja lampaia, kun taas miesten perinteessä metsänhaltijan eläimenä pidetyt eläimet käsitetään riistaeläimiksi. Naisten kertomia uskomuksia aiheesta K42: *Metsänhaltijan karjaa nähdään* on vain kolme, näistä yksi on tallennettu mieheltä, joka selvitti mummonsa kertomia uskomuksia. Toisaalta enempää K42-luokkaan kuuluvia uskomuksia ei Itä-Suomesta olekaan. Näissä metsänhaltijan karja kuvataan lehmiksi, lampaiksi ja hevosiksi.

K42-aiheisia kansantarinoita on tallennettu Itä-Suomesta vain yksi. mieskertoja selvittää, että kotipihalle tulevaa metsäneläintä (hirveä tai jänistä) ei saa ampua, koska se on metsänhaltijan oma. Metsänhaltijan eläimet mainitaan myös kahdessa muussa tarinassa,

jotka on sijoitettu muihin luokkiin (K4, K5). Ensimmäisessä nuottamiesten veneeseen ui kettu, jonka miehet kuitenkin nopeasti vievät maihin, koska tiesivät sen metsänemännän eläimeksi. Toisessa tarinassa mies ja poika ovat ovat ongella, kun järveen juoksee valkoinen lehmä. Kun lehmä ui vastarannalle, se muuttuu rannalle noustessaan jänikseksi. Tätä eläintä kutsutaan tarinassa ”paholaisen lehmäksi”.

Vaikka metsästysloitsujen metaforista kieltä voidaankin tulkita monella tavalla, myös pyyntiloitsujen voidaan ajatella kuvaavan riistaeläimiä metsänhaltijan eläiminä. Metsänhaltija rinnastetaan isäntään tai emäntään, joka antaa metsästäjälle eläimiä tai johdattaa ne metsästäjän eteen. Metsän peiliyhteisön varakkuuden kuvaamisessa käytetään kotitalouteen liittyviä ilmaisuja, mutta itse riistaeläimet kuitenkin kuvataan yleensä turkiksina, ei kotieläimiin viittaavilla ilmauksilla:

Ahon aimonen emäntä,
Ahon vippo valkoparta,
Ylös nouse nostatate;
Ihtiäsi huuetahan,
Väkiäsi tarvitahan.
Nykäse nyherviäsi,
Visko villahäntiäsi,
Katko karvapalliasi,
Kohti miestä pyytävöä,
Kohti konstia uroota,
Vasten vaimon kannettua!

- - -

SKVR VI,2: 4932. Kerimäki. Lönnrot, Kantele II, s. 30. 1829.

Tiettyjen uskomusten mukaan ihminen voi myös saada haltijan eläimiä omikseen: tällaisia kertomuksia kerrotaan haltijan lehmistä ja koirista. Haltijan lehmä on erittäin hyvälypsyinen ja koira hyvähaukkuinen metsästyskoira.

Miun mummin kun haastoi, että ennen oli olemassa sellasi metsänhaltijan lehmii. Ne yhtäkkiä kohosiit maasta metsässä ihmisen ettee ja silloin jos vaan ennätti siunata ja heittää terä asseen ihen ylitse, niin ne eivät ennää pääsetkää maahan takasii. Mut jos ei ennättänyt viskata teräasetta ylitse, niin ne painuit maahan takasii, mut siit ku niitä mäni lypsämää, niin piti ottaa niin suuri astija kuin suikii löys, vaikka saavin, ja lypsää, sannoit millasseen astijaan ne ensikerralla lypsi, niin sellasen astijallisen ne siit lypsiit aina, eikä sitä huolinut käyttää härällä eikä uotella poikimaa, se lypsi aina yhtä paljon.

Kivennapa. Ulla Mannonen 5912. 1938. Makslahti, Römpötti. < Juhana Tikka, 60v, Kivennapa, Joutselkä. h

Metsänemännän lehmistä kertova perinne on luultavasti lainautunut varsin yleisistä vedenhaltijan lehmistä kertovista tarinoista (L 301-400). Toisaalta voi olla että juuri karjan laidunnus metsässä ja siihen liittyvät riitit ovat ylläpitäneet, kenties synnyttäneetkin ajatuksen metsänemännän lehmistä.

Haltija eläimenä, eläimen haltija, haltijan eläin

Laajalle levinneessä kertomuksessa metsästäjä yrittää turhaan ampua eläintä (useimmiten lintua), mutta se ei kuole. Metsästäjä turhautuu ja lopettaa metsästyksen, tai joissain tarinoissa lintu muuttuu dramaattisesti haltijaksi, osoittaen näin konkreettisesti tilanteen yliluonnollisuuden. Joskus tällaisen haltija tehtävä on rangaista pyhätyökiellon rikkomisesta:

Eräs mies läksi kerran pyhää vasten yöllä metson soitimeen. Nähtyään metson rupesi mies ampumaan, mutta metso ei vain pudonnut alas. Kuta useammin mies ampui, sitä suuremmaksi metso kävi ja alkoi muuttua vähitellen miehen hahmoksi. Rinnassa näkyi ammottavan suuri kuulain jälki. Mies läksi pois, sillä hän arvasi että se olikin metsän haltia.

Kuhmo. KT 247. Heikkinen, Eetu 136. 1939. < Vihtori Heikkinen, isäntä, s. 1885 Sotkamossa. m

Joskus haltija voi liikkua myös eläimen edellä, esimerkiksi kun yritetään ampua petoa haaskalta. Tällöin haltija voi joko pelotella metsästäjää, tai varoittaa eläintä metsästäjästä.

Eläimenä näyttäytyvä haltija tai eläimen oma haltija vaikuttavat kuvaavan metsästyksessä vallitsevaa konfliktia, joka tavallisesti kierretään erilaisilla kiertoilmaisilla (vrt. Tarkka 2005: 260-261). Metsästäjä yrittää saada metsänhaltijan eläimen itselleen, mutta aina metsänhaltija ei kuitenkaan halua luovuttaa eläimiään: haltija ja riistaeläimet ovatkin molemmat metsästäjää vastaan, kommunikaatioyhteys haltijaan on katkennut. Tilanne on käänteinen verrattuna metsänhaltijan toimintaan riistan antajana.

Haltijan ilmestyminen eläimenä tai kulkeminen eläimen edellä saattavat kenties liittyä erittäin vanhoihin samanistisiin uskomuksiin eläinhengistä ja eläinten sieluista (ks. Haavio

1967; Siikala 1999: 198-199). Esihistoriallisena aikana pyyntilupia eläimille on todennäköisesti pyydetty eläinhahmoisilta eläinten kantaemoilta. Eläimillä on myös uskottu olevan sielu, johon liittyy muun muassa eläinten hautaaminen niin, että ne voisivat syntyä uudelleen. Tapa on säilynyt historialliseen aikaan karhunpeijaisissa, mutta on ollut todennäköisesti käytössä myös muita eläimiä käsitellessä. (Haavio 1967: 21-22, 35-37, 40-41.)

Varhaismodernissa kansanuskonnossa eläinhahmoinen haltija on kuitenkin metsästäjälle yllättävä ja ennakoimaton ilmestys. Eläimen (linnun) muodossa ilmestyvä haltija harhauttaa metsästäjää, ja on varma merkki metsästysonnen menettämisestä. Eläinhahmoinen haltija on osa metsää, eikä toimi ihmisen ja metsän välittäjänä.

On tosin huomattava, että löytyy myös muutamia tarinoita, joissa eläimen haltija on säilyttänyt merkityksiä eläimen sieluna tai eläintä ohjaavana lajin haltijana. Näitä käsityksiä ei kuitenkaan esiinny juurikaan varsinaisissa metsästyskertomuksissa, vaan ne ovat enemmänkin kertomuksia metsän väkevimmän eläimen, karhun ylikuonnollisuudesta, ja tällaisenaan ne saattavat liittyä myös kansanuskonnossa esiintyviin tarinoihin itseksien toimivista (ihmisten) haltijoista (ks. Stark 2006: 264):

Jo oh haltiisal laskenna sel liikkeelle, sanottiin, kun keväällä oli karhun jäljet näkyvissä. Se soattaa vaekka kelloo soettook ku oh haltii muvassaan. Kun haltia on poissa, se noosoo vihhoesak ja repii eläimiä. Jussiis sanoi jotta jo oli halttisap poes lähtennä niin se on suuttunna toas.

Juuka. Juvas, Maija 1932 (SS). j

Samaan joukkoon edellisten kanssa voidaan liittää myös *Haltijan eläin* -kertomukset. Niissä riistaeläin ilmestyy sille epätavalliseen paikkaan, kuten kotipihaan. Omituisesti käyttäytyvä eläin on metsänhaltijan oma, eikä sitä saa ampua, muuten voi seurata onnettomuus:

Metsänhaltijan eläintä ei saa ahdistaa. Jos metsänhaltijan hirvi tai jänis tulee rauhassa kartanolle ei sitä saa ampua eikä ahdistella, se on Metsänhaltijan oma. Sitä suojaa isäntänsä. Tällaisen eläimen surmaaja menettää metsäonnensa ja suututtaa metsänväen. Usein sitä kohtaa tapaturma metsässä. Kerran mies ampui tällaista hirveä sen pyssy halkesi ja miehen käsi rikkoutui, mutta hirvi pakeni metsään.

Mikkeli. Vanahala. Jaakko Valkonen TK 112: 321. 1961. f

Tällaiset eläinten ilmestymiset epätavallisiin, metsästyksen kannalta sopimattomiin paikkoihin ovat anomalioita, poikkeamia, jotka saavat metsästysnäkökulmasta negatiivisen tulkinnan: metsänhaltijan eläin ei ole haltijan riistaksi lähettämä eläin, vaan haltijan suojeluksessa. Tässä mielessä metsänhaltijan eläin liittyy ajatukseen villieläimistä metsänhaltijan karjana, mutta tällä kertaa metsästäjä ei voi saada metsänhaltijan karjaa itselleen.

Samanlainen uskomus liittyy myös vedenhaltijaan: erikoinen kala on haltijan oma (tai itse haltija kalan muodossa), ja tulee päästää takaisin veteen (Sarmela 1994: 167; L302.)

Paikan haltija

Paikan haltija on ollut keskeinen metsänhaltijan ilmenemismuoto monin paikoin pohjoista Eurooppaa (Löfstedt 1993: 146). Se on vaikuttanut kaikkien metsässä liikkujien toimiin: paikan haltijalta on pitänyt pyytää lupa yöpymiseen, eikä tietyille paikoille ole saanut tehdä tulta tai yöpyä. Haltijan poluilla yöpyminen on laajalle levinneen perinteen mukaan kiellettyä (Virtanen 1988: 194-195; Löfstedt 1993: 131-132; K16, K221). Haltijan polkuina on pidetty metsässä olevia vanhoja polkuja, puuttomia kulkuväyliä kuten harjujen selkiä, sekä muurahaisten polkuja (Holmberg 1923: 17, 49; Löfstedt 1993: 131). Itäsuomalaisesta perinteestä on löydettävissä ainakin muurahaisten polut haltijan polkuina, mutta muuten ei yleensä kerrota, mitä haltijan polulla tarkoitetaan. Itä-Suomessa myöskään tasaiselle paikalle ei ole saanut tehdä tulta. Jos näitä sääntöjä ei noudatettu, haltija saattoi herättää toistuvasti nukkujan tai hajoittaa nuotion. Yöpyjä joutui siirtymään, tai jopa ajettiin pois paikalta:

Haltian polku. Muuan mies, metsästäjä, oli nukkunut polulle metsään, jäätyvään sinne yöksi. Hetken kuluttua hän heräsi siihen, että joku potki häntä. Hän avasi silmänsä, mutta ei nähnyt mitään. Mies luuli nähneensä unta ja nukahti uudelleen. Hetken kuluttua hänet taas herätettiin samalla tavalla, mutta kun ei hän nähnyt taaskaan mitään, nukahti hän uudelleen. Mutta taas hänet herätettiin, kun hän nyt katsoi ympärilleen näki hän vieressään pienen vanhan miehen, joka sanoi: ”Nouse pois mun polultain ja mene tuonne kuusen

siimekseen nukkumaan, että voin tästä kulkea.” Mies teki työtä käskettyä, meni haltian neuvomaan paikkaan nukkumaan ja sai olla sen jälkeen rauhassa.
Mikkeli, Sairila. V. Lyytikäinen 119. 1936. f

Selvästi yleisin paikan haltijaan liittyvä tarina kertoo kuitenkin yöpyjästä, jota haltija varoittaa vaarasta. Yleisin syy on nukkujan paikalle kaatuva puu, jolta haltija pelastaa yöpyjän. Haltija voi varoittaa myös karhuista tai käärmeestä, laiduntavien eläinten karkaamisesta, tervahaudan syttymisestä tai vihollisen hyökkäyksestä.

Yöpymistarinoihin ei yleensä liity viittausta yöpymisluvan pyytämisrituaaleihin, koska luultavasti yösijan pyynti on ollut yleisesti tunnettu tausta näille tarinoille. Tarinoiden sanoma on selvä: jos ihminen yöpyy haltijan luvalla metsässä, tämä antaa ihmisen nukkua rauhassa, ja voi jopa auttaa tätä. Jos ihminen ei osaa tai välitä huomioida metsänhaltijaa, häntä rangaistaan.

Haltijan polku, eksytysheinä, eksyttäjä

Metsään ja metsänhaltijaan liittyy myös erityyppistä perinnettä eksymiskokemuksista, joista haltijan polkuun ja eksytysheinään liittyvät yhdistyvät lähinnä paikan haltijaan: metsänhaltijan polulle voi metsässä kulkiessaan astua vahingossa, jolloin eksyy. Eksytysheinä on variaatio metsänhaltijan polusta: jos ihminen astuu sille, hän eksyy. Myös eksytysheinän syövä eläin joutuu hukkaan.

Metsässä kasvaa eksyheinä ja jos tallasi sen päälle joutui sen lumoihin ja se kuljetteli ihmistä eksyksissä. Sen lumoista pääsi kun kyyristyi ja pani etusormen maahan ja pyöri vähän aikaa ympäri.
Kaukola. Pietari Munukka 105. 1936. h

Eksymisperinne ei tue ajatusta ihmisen ja paikan haltijan kommunikaatioyhteydestä. Vaikka haltijan polku esiintyy metsässä yöpymisestä ja eksymisestä kertovissa tarinoissa, se tunnutaan käsittävän eri tavalla. Edellä käsitelty haltijan polku on ollut näkyvä, olemassaoleva polku, jolle yöpymisen ihminen on voinut välttää, jos on tuntenut yöpymistavat. Polku jolle ihminen astuu huomaamattaan näyttää taas olevan toisenlainen, eksytysheinän tavoin näkymätön. Eksyminen yllättää ihmisen arvaamatta, ilman varoitusta.

Eksyttäjä on metsänhaltija, joka ilmestyy metsästäjälle eläimenä. Metsästäjä yrittää saada sitä kiinni, mutta se pääsee aina karkaamaan jonkin matkan päähän. Lopulta eläin häviääkin yllättäen, ja metsästäjä huomaa olevansa eksyksissä. Metsästäjä päättelee, että metsänhaltija johti hänet eläimen hahmossa harhaan. Eksyttäjää voisi kuvata metsästäjien eksymisperinteeksi.

Metsänpeitto

Metsänpeitto on laajalle levinnyt uskomus, joka tarkoittaa ihmisen tai eläimen joutumista yliluonnollisella tavalla eksyksiin, niin ettei tämä löydä takaisin tavallisin keinoin. Joskus metsänpeittoon vie jokin olento (itäsuomalaisessa aineistossa esimerkiksi metsänhaltija, herrasmies, metänenkeli, harakka). Toisinaan ihminen päättelee joutuneensa metsänpeittoon, kun ei onnistu löytämään kotiin. Metsänpeittotarinoista ja uskomuksista voisi erottaa ainakin kolme tyypillistä kertomusta, jotka kaikki kuvaavat melko erilaisilla tasoilla yliluonnolliseksi miellettyä eksymiskokemusta:

1. *Kansantarinat metsänpeittoon joutuvista ihmisistä:* Jokin olento vie ihmisen metsänpeittoon. Hän ei pysty liikkumaan eikä puhumaan, eivätkä etsijät näe häntä. Kotona päätellään, että kadonnut on joutunut metsänpeittoon, ja tietäjä päästää sieltä pois.
2. *Kansantarinat metsänpeittoon joutuvista eläimistä:* Eläin katoaa, ja sitä etsitään. Eläin voi näyttää kivenmöhkäleeltä tai puunrungolta, jonka päällä etsijät istuvat. Koska eläintä ei löydy, päätellään sen olevan metsänpeitossa, ja tietäjä päästää eläimen kotiin.
3. *Uskomukset metsänpeittoon joutumisesta:* Jos joutuu metsänpeittoon, pois pääsee kääntämällä vaatteensa nurin, kulkemalla takaperin tai muilla vastaavilla menetelmillä.

Seuraavassa on esimerkit ihmisen ja eläimen joutumisesta metsänpeittoon:

Karoliina Partio os. Hyyryläinen kertoi lapsena joutuneensa metsän peittoon. Hänet oli metsä kumonnut kiveksi, ettei kukaan nähnyt. Hän sanoi nähneensä ja

kuulleensa kun häntä etsittiin. Kerrankin oli etsijä ollut hänen vierellään, mutta hän ei voinut koskettaa eikä puhua. Musta mies toi hänelle maitoa juoda. Ei hänellä ollut hyvä eikä paha olla. Oli vaan. Ikävä oli, kun ei voinut sanoa etsijöilleen paikkaansa, vaikka näki niiden hädän. Sitten kun isä oli lukenut Kaisa Pöyryn käskystä isämeidän hän oli pöllähtänyt esiin ja kivi minä hän etsijöille näytti katosi.

Mikkeli, Vanhala. Jaakko Valkonen TK 111:53. 1961. f

Kun lehmän kätkee (eli muun elävän) otetaan karjauralla 2 koivua kolmesta kohdasta kiinni, otetaan veitsi tupesta tehdään 3 kohtaan maahan 3 ristiä niille paikoille, joista koivut pannaan kiinni eli lukkoon. Sidotaan punaisella langalla. Sanotaan: Päästä omasi, niin minä päästän omani.

Kivenä eläin on silloin, että hakijat ovat voineet astua sen päälläkin. Kerran oli hieho lähellä tien vieressä metsän kätkössä. Siinä oli syönyt maata kololle ympäriltään nälissään, ois kuollut, jos ei olisi taiat tehty. Ennenkuin kolmas aurinko laskeutui, oli hieho irti. Sellaista vielä yhä tapahtuu.

Kangaslampi. Lönnbohm, O.A.F. b)468.1894 < Olli Turunen, seppä, 60v. f

Metsänpeitosta päästäminen on ollut Itä-Suomessa yleensä tietäjän tehtävä (Sarmela 1994: 142; D711, D721). Edellisessä esimerkissä ihminen pääsee pois paikallisen tietäjän neuvon mukaan luettujen rukousten avulla. Toisessa esimerkissä taas seppä selostaa, miten suoritetaan metsän sitominen, joka on yleinen rituaali metsänpeitosta päästämiseksi. Metsän sitomisen ajatus on kiristää metsä luovuttamaan metsänpeittoon joutunut: lukko avataan kun ihminen tai eläin pääsee pois metsänpeitosta. Metsää on kuitenkin saanut pitää lukossa vain kolme päivää. Jos metsänpeittoon joutunutta ei tämänkään jälkeen ole löytynyt, metsä on syytön ja lukko on aukaistava. Metsän sitominen voidaan siis käsittää tietynlaiseksi kriisitilanteen kommunikoinniksi metsän kanssa. Metsää kiristetään vapauttamaan ihminen tai eläin, mutta kiristyksessäkin on sääntönsä, koska metsä saattaakin olla syytön katoamiseen: eläin voitu esimerkiksi varastaa tai se on voinut hukkuu (jolloin syy on varkaan tai vedenhaltijan).

Metsänpeittoon joutuivat tyypillisesti lapset ja naiset. Laura Stark on todennut (2006: 367), että erityisessä vaarassa joutua metsänpeittoon olivat heikosti yhteisössä kiinni olevat ihmiset. Metsänpeitossa on kyse eräänlaisesta yhteisön ulkopuolelle joutumisesta ja metsään sulautumisesta tai itsensä kadottamisesta. Erityisen herkästi näin saattoi käydä ihmisille, jotka olivat jo muutenkin heikosti yhteisöön integroituneita. Esimerkiksi lapsipaimenet, jotka usein asuivat vieraissa perheissä, olivat alttiita metsänpeittoon

joutumiselle. Metsänpeittokertomuksissa joku usein kiroaa lapsen, jonka katsotaan aiheuttavan metsänpeittoon joutumisen. (Stark 2006: 367-368.) Mielenkiintoista tässä suhteessa on paholaishahmoisten uskomusolentojen esiintyminen metsänpeittotarinoissa. Paholainen symboloi etenkin itäisessä uskomusmaailmassa ihmisyhteisön ulkopuolisia voimia, ja voi viedä kirottun tai kastamattoman lapsen (Virtanen 1988: 197-199; E901-1000). Länsi-Suomessa ja erityisesti Etelä-Pohjanmaalla tyypillinen uskomus on metsänpeitosta pääseminen kristillisten symbolien avulla, esimerkiksi kulkemalla ristiin kynnetyn pellon yli tai kuulemalla kirkonkellojen äänen (Sarmela 1994: 141-142, kartta 54; Stark 2006: 375; K201). Ajatus liittyy ihmisyhteisön ja kristillisen yhteisön rinnastamiseen, kun taas yliluonnolliset voimat käsitetään epäkristillisiksi (vrt. Stark 2002: 124-125; Tarkka 2005: 290). Piru on ilmeisin tuonpuoleisen epäkristillisen yhteisön edustaja.

On ylipäätään epäselvää, miten metsänpeittotarinat liittyvät metsänhaltijaan. Itä-Suomalaisia kertomuksia ihmisen joutumisesta metsänpeittoon (K201) on yhteensä 38. Neljässä mainitaan metsänhaltija. Kahdessa tarinassa käytetään metsänhaltijaa muistuttavia, mutta perinteessä muuten esiintymättömiä nimityksiä: metänenkeli ja kuusennaavainen täti. Edelleen löytyy muutama piruun viittaava nimitys, kuten piru ja musta mies (vrt. E1, E101). Myös harakka mainitaan yhdessä tarinassa. Kenties kyseessä on piru eläimen hahmossa: se saattaa ilmestyä kissana, sikana, oravana, jäniksenä, koirana, teerenä, metsona tai harakkana (E111-131). Mihinkään ryhmään kuulumattomia sekalaisia toimijoita, kuten ”harmaja olento”, on myös muutama. Näin tarkasteltuna metsänpeittotarinoiden toimijat vaikuttavat melko sekalaiselta joukolta. On tärkeää huomata, että yliluonnollinen olento ylipäätään mainitaan vain noin kolmanneksessa tarinoista, joissa ihminen joutuu metsänpeittoon.

Jos kuitenkin pidetään mielessä kuinka kirjavaa metsänhaltijaan viittaaminen kansantarinoissa ylipäätään on, metsänpeittotarinoissa esiintyviä olentoja voidaan pitää suurimmalta osin metsänhaltijaan viittaavina. Pirun nimitysten esiintyminen metsänpeiton yhteydessä on jopa odotettavaa: itäsuomalaisessa perinteessä se toisinaan korvaa metsänhaltijan, ja näin käy etenkin eksymisperinteessä (Virtanen 1988: 81). Myös perinteestä poikkeavat, jollain tapaa metsään viittaavat nimitykset voinee lukea metsänhaltijaan viittaaviksi. Metsänhaltijaan on viitattu monin erilaisin nimityksin, jotka

ovat voineet olla suhteellisen paikallisia (vrt. Virtanen 1988: 28-29). On siis mahdollista, että nämä nimitykset viittaavat metsänhaltijaan, mutta käyttäen paikallisia nimityksiä, jotka eivät ole vakiintuneet laajemmin perinteeseen: mielikuvat kuitenkin viittaavat vahvasti metsään.

Näin ajateltuna epäselvät uskomusolennot ovat suhteellisen pieni osuus, ehkä noin viidennes, metsänhaltijaan ja piruun viittaavien tietojen rinnalla. Toisaalta myös yliluonnollista olentoa sisältämättömissä tarinoissa melko usein esiintyvä ylimalkainen ”metsä peitti”-tyyppinen ilmaus voi viitata kiertoilmauksena myös metsänhaltijaan ja/tai yliluonnolliseen metsään toimijana (Sarmela 1994: 142). Tällaisten ilmausten tulkinta on vaikeaa, ja riippuukin siitä, mitä metsänhaltijalla tarkoitetaan. Jos käsitämme metsänhaltijan kansanuskonnossa laajasti, ja sen pääasiallisena tunnistuskriteerinä on sen funktio, toiminta, ja metsän personifiointi haltijan avulla, tällöin ”metsä peitti” -ilmaukset täyttävät metsänhaltijan minimimääritelmän: metsä toimii subjektina, ja sen kanssa voidaan olla tämän seurauksena vuorovaikutuksessa. Jos näennäisesti uskomusolennot tarinat tulkitaan näin, mainitaan metsänhaltija (tai sen korvaava piru) suurimmassa osassa itäsuomalaisia metsänpeittotarinoita, joissa kerrotaan ihmisen joutumisesta metsänpeittoon.

Eläinten metsänpeittoon joutumisesta kertovissa tarinoissa vain kymmenisen prosenttia selittää metsänpeittoon viejäksi jonkin nimeltä mainitun yliluonnollisen olennon. Näissäkin tarinoissa on yleistä todeta vain ”metsän peittäneen” eläimen. Toisaalta yhtä usein kuin eläimen katoamisesta syytetään yliluonnollista olentoa, mainitaan syyppääksi tietäjä tai naapuri, joka on aiheuttanut eläimen joutumisen metsänpeittoon.

Edellä esitellyt metsänpeittokertomusten tyypit lähestyvät ilmiötä niin eri tavoilla, että metsänpeittoon on tuskin löydettävissä yhtä kaikenkattavaa selitystä. Erityyppiset tarinat tuntuvat kertovan metsänpeitto-käsitteen avulla eri asioista.

Metsänpeitosta pääsemisessä käytettävistä riiteistä kertovien uskomusten vanhin kerrostuma on Itä-Suomessa tietäjäperinnettä, joka esittää tietäjän riittispesialistina, joka kykenee ratkaisemaan yliluonnolliseen liittyvät ongelmat (Sarmela 1994: 142). Näissä tarinoissa keskushahmona on tietäjä, jonka avulla tilanne ratkeaa. Eläinten metsänpeittoon joutumisesta kertovat tarinat taas vaikuttavat heijastavan karjan hyvinvointiin liittyviä

pelkoja. Perinteen avulla on käsitelty luultavasti myös todellisia karjan katoamistapauksia, ja etsitty niille selitystä. Toisaalta perinteessä näkyy talojen välinen kilpailuasetelman aiheuttama jännite, ja (karjaa) vahingoittavan magian pelko: syyllinen karjan katoamiseen voi olla myös pahantahtoinen naapuri.

Ihmisten metsänpeittoon joutumisesta kertovat kansantarinat kuvailevat vaihtelevasti metsänpeittoon joutumista, metsänpeittoon viejää tai vapautumista. Laura Starkin (2005: 365) mukaan tarinoiden punaisena lankana voidaan kuitenkin pitää metsänpeittoon joutuneen ihmisen omien kokemusten kuvaamista.

Stark toteaa, että tutkijat ovat pitäneet vaikeana varhaismodernin kerronnan ja esimerkiksi silminnäkijähavaintojen tulkintaa, koska henkilökohtaisen kerronnan konventiot ovat poikenneet niin olennaisesti nykyisestä. Stark esittää, että kertojat jotka ovat sijoittaneet tarinaansa yliluonnollisia asioita, ovat voineet tehdä näin havainnollistaakseen ja selittääkseen joitain asioita kuulijoille, jotka jakavat ilmaisujen merkitykset. Metsänpeiton yliluonnollista puolta voisi lähestyä tästä näkökulmasta. (Stark 2005: 376.)

Starkin mukaan metsänpeitto voidaan tulkita kokemukseksi, johon liittyy sokki, trauma ja jonkinlainen psykologinen kaaos, jotka on kuvattu sirpaleisuudella, hahmottomuudella, entropialla, hiljaisuudella ja tunnottomuudella. Tällaiset tunnetilat ovat erittäin vaikeita kuvata sanallisesti. Kerronnan keskeinen tehtävä on järjestellä, normalisoida ja järkeistää kerrottava kokemus, mutta tällaisia äärikokemuksia ovat jokseenkin mahdotonta kuvata sanoin. (Stark 2005: 377.)

Asioita joita on sanallisesti mahdotonta ilmaista, kuten hulluutta tai identiteetin hajoamista, voidaankin lähestyä lähinnä taiteellisen tai metaforisen ilmaisun kautta. Starkin mukaan varhaismodernissa kerronnassa yliluonnollista on käytetty tällaisena metaforisena ilmauksena kertomaan kokemuksesta, josta ei muuten ole voinut puhua. Tällaisen ilmaisun on täytynyt viitata riittävän voimakkaasti arkiymmärrykselle vieraaseen ilmiöön, ja samalla olla kuulijoille ymmärrettävä. Se, että metsänpeittokokemukset on hyväksytty yhteisölliseen perinteeseen ja että niitä on kerrottu myös eteenpäin, osoittaa että metsänpeittokerronta on ollut toimiva tapa kommunikoida tällaisia kokemuksia. (Stark 2005: 377.)

Koska itäsuomalaisessa aineistossa metsänpeittokokemukset näytetään liittävän melko selvästi metsänhaltijaan tai sen korvaavaan piriin, metsään on ilmeisesti itäsuomalaisessa ajattelussa liitetty vahvasti myös totaalisen vierauden merkityksiä, ja niitä on voitu käyttää myös kertomusperinteessä. (vrt. loitsut Virtanen 1987: 461; Siikala 1999: 158; karjalaiset Tarkka 2005: 286).

Koko eksymisperinnettä voi tarkastella myös sukupuolittuneena. Haltijan polulla eksymisestä tai eksyttäjistä kertovat lähinnä metsässä kulkevat miehet, siinä missä metsänpeittoon joutuvat yleensä lapset ja naiset. Seppo Knuutila taas on nykyaikaisia eksymistarinoita tutkiessaan (2003) kiinnittänyt huomiota miesten ja naisten erilaiseen tapaan kertoa kokemuksestaan. Miehet selittävät Knuutilan mukaan eksymistään ulkoisilla tekijöillä, pyrkivät rationalisoimaan tilannetta ja ottamaan sen haltuun. Naiset taas kuvaavat enemmän sisäisiä tunnetilojaan ja eksymistä kokemuksena. (Knuutila 2003 :146, 187.)

Kyseessä saattaa olla vanha, sukupuolittain opittu ajattelun ja kerronnan konventio, joka on löydettävissä myös kansantarinoista: miehet päättelevät eksymisen johtuvan ulkoisista seikoista, kuten metsänhaltijan poluista tai eksyttävästä metsänhaltijasta, ja pyrkivät usein selittämään eksymisensä myös jälkikäteen haltijan toiminnalla tai muulla ulkopuolisella tekijällä. Naiset (ja lapset) taas keskittyvät kuvaamaan metsänpeittotarinoissa eksymisestä seuraavaa tunnetta ja kyvyttömyyttä tilanteen hallitsemiseen (vrt. Karhunkorva 2005: 59).

Karhu

Karhu on yksi metsänhaltijan ilmestymismuodoista. Vaikka metsänhaltija voikin ilmestyä muina eläiminä, kuten metsona, tällöin kohtaaminen on tyypillisesti negatiivinen, kuten edellä on käynyt ilmi: metsästäjä ei tiedä metson nähdessään, onko kyse tavallisesta vai haltijalinnusta. Karhu sen sijaan tulkitaan metsästyskontekstissa yleensä positiivisesti.

Karhun ihmisenkaltaisuuteen on kiinnitetty erityistä huomiota: karhu muistuttaa monin tavoin sekä anatomisesti että käyttäytymiseltään ihmistä (ks. Tarkka 2005: 277, Sarmela 1991: 225-226). Luultavasti tällainen rajankäynti eläimen ja ihmisen välillä, ja toisaalta

asema suurimpana petona ovat asettaneet sen niin keskeiselle paikalle metsästyksen liittyvissä uskomuksissa ja erityisasemaan metsänhaltijan manifestoitumana. Karhussa on ruumiillistunut metsäyhteisön ja ihmisyyhteisön samankaltaisuus (Tarkka 2005: 277).

Tämän vuoksi karhulla on ollut erikoisasema metsästettävien eläinten joukossa. Sen kaatamiseen liittyy karhunpeijaisten muodossa paljon vanhakantaista, jopa samanistisesta uskonnosta periytyvää ainesta (Sarmela 1991: 222-223; 1994: 38). Karhupeijaisissa keskeisiä, 1800-luvullekin säilyneitä ajatuksia olivat karhun ja ihmisen samankaltaisuus ja pyrkimys rauhalliseen rinnakkaiseloon: kaadetulle karhulle pidettiin häät kuten ihmiselle (Sarmela 1991: 217-218, 234-235; Tarkka 2005: 273).

Karhun asema oli kuitenkin kaksijakoinen: metsän kuningas oli toisaalta myös vastuussa karjan raatelusta. Karhun hyökkäykset tulkittiin metsän tunkeutumisenä kotipiiriin ja hyökkäyksenä ihmisyyhteisöä kohtaan. Koska metsää kuitenkin pidettiin puhtaana ja viattomana, karhun hyökkäyksiäkään ei yleensä suoraan tulkittu metsän vihamielisyyden osoitukseksi, vaan vahinkoa aiheuttava karhu tulkittiin vihamielisen naapurin (tietäjän) taikakeinoin manaamaksi nostokarhuksi (Sarmela 1991: 232-233; Tarkka 2005: 281).

Metsän väki ja puhdas metsä

Kuten edellä on todettu, elävässä kansanuskonossa yliluonnollinen metsä, metsän väki, metsänhaltija ja karhu muuttuvat usein vaikeasti erotettaviksi käsitteiksi: niihin viitataan kiertoilmauksin, ja ne liittyvät toisiinsa monimutkaisen mielikuvaverkoston kautta. (vrt. Tarkka 1994: 92-95, Stark 2002: 66-67.)

Metsän ja ihmisyyhteisön vuorovaikutus on tehty ymmärrettäväksi kuvaamalla metsää ihmisyyhteisön tavoin: metsä on kuin kylä, jossa on asukkaansa (haltijat), jotka hoitavat taloutta ja kotieläimiään (metsän eläimiä). Metsän yhteisö noudatti ihmisyyhteisön käyttäytymismalleja. (vrt. Tarkka 2005: 258-259.) Tätä metaforaverkostoa on käytetty ja sen merkityksiä on tulkittu käyttöyhteydestä riippuen. Ihmisyyhteisön ja metsän yhteisön

samankaltaisuuden, homogenian, avulla on yhtäläisyyksien lisäksi kuvattu myös ihmisyhteisön ja metsän eroja (vrt. Tarkka 2005: 259).

Mehtän haltiat. Niinhän ne sanoivat ennen, että kaikkihan ne on metässä: ihmiset, hevoset, lehmikarjat ja koirat, ja totta niillä on asento jossai.
Pudasjärvi, Särkivaara. Paulaharju, S. b) 12694. 1930. muist. Kirj. 1917 < Hilja Kuopus, 30v. m

Karjalassa metsästyksen yhteydessä on käytetty eroottista symboliikkaa. Metsästäjä on kuvattu kuin kosijaksi, joka houkuttelee metsää. Metsästysloitsut puhuttelevatkin yleisimmin metsää naispuolisena. (Tarkka 2005: 267-268.) Näin näyttää metsästysloitsujen perusteella olleen Itä-Suomessakin.

Raja ihmisten asuttaman kylän ja luonnon vallassa olevan metsän välillä on ollut niin merkittävä, että metsä on Vienan Karjalassa kuvattu tuonpuoleisena, pyhänä ja puhtaana paikkana. (Tarkka 2005: 258.) Vaarallisuutta on myös kuvattu metsän väen käsitteellä. Metsän väelle altistumisesta on voinut seurata metsänneä, yliluonnollinen sairaus. Sekä Suomessa että Karjalassa on tunnettu sairastumisen syynä metsässä säikähtäminen. (Stark 2005: 272.) Metsän väen aiheuttamista sairauksista löytyy vastineita myös Itä-Suomesta:

Kyllä siinä on metänväessä semmonen hiimosti metässä. Kun varpu vain nykäisee silmään ja siinä häpsähtää vähän, niin silloin tarttuu. Kun ottaa havunlehvää vähän ja hautoo sillä, niin metänneä lähtöö pois.
Hyrynsalmi. Paulaharju, S. b) 7584. 1915. < Kypärävaaran ukko. m

Se, joka anto karja etest lahjaa se piti antaa karjan hyötyy. Jos ei lehmät lykästäneet, jotta sattu vaik risu raapasemaa, mikä monest sattu, ni luultii, jot metsänhaltija ol vihane, ni jot se vaati lehmän armoi. Vietii nuorta maitoo ja voita metsää (Ei muistanut Haapas-Mari mihin pantii).
Uusikirkko V.I. Paulaharju, S. b)494. 1904. h

Käsityksiä metsän puhtaudesta löytyy taas metsästäjien metsäänmenorituaaleista, joista näyttää löytyvän itäinen ja läntinen tyyppi. Kansanrunousarkiston Metsästys2 -kortistossa oleva metsästäjän pukeutumista käsittelevä luokka sisältää tiivistelmän perinteestä: ”peseytymätön, ryysyinen metsämies on onnekkain”. Tämä tapa on esiintynyt kuitenkin lähinnä Länsi-Suomessa, keskittyen Satakuntaan. Idässä metsälle lähtemiseen on liittynyt päinvastaista perinnettä. Karjalassa ennen metsälle lähtöä tärkeää on ollut puhdistautuminen (Tarkka 2005: 263). Itä-Suomessakin metsäretkelle on valmistauduttu

puhdistautumalla, konkreettisesti tai symbolisesti. Satakuntalaisen perinteen mukaan ”Kun koittaa kolmea sisarusta, niin saa jäniksiä” (Korpilahti 1888), mutta Itä-Suomessa taas metsästysajalla pidättäytytty naisseurasta.

Ennen kuin lähdetään kalaan tai metsälle, täytyy pyytäjien käydä saunassa puhdistautumassa.

Maaninka. Pertti Korhonen 378. 1939. < Armas Valta, s. 1905. g

(Kun soitimelle mänöö.) Pitää ihtensä havun lehvillä puhistaa ja lepän varvulla.
Juuka. Karle Krohn 11765 b. 1885. - Eerikka Yletyinen, 58 v, Kajoo. j

Metsämiehe vaattee ei saa koskettaa kukkaa, jos ne pantii naulaa, ni siihe ei saant kukkaa männä ni lähel, jot ois pää, vaatteet tai muu tavant.

Uusikirkko Vpl. Samuli Paulaharju 1999. 1904. h

Metsästäjä on myös pyrkinyt samastumaan metsään: yksi tapa on ollut rituaalinen oksilla hively, jolla metsästäjä on siirtänyt itseensä metsän hajun, ja näin muuttunut osaksi metsää (Tarkka 2005: 268). Toisaalta oksilla hively ja esimerkiksi navetassa käynnin välttäminen muistuttavat joskus myös konkreettista naamioitumista (vrt. Tarkka 2005: 268; Lehikoinen: 2007: 103).

Myös kotiin palaaminen suoritettiin tiettyjen rituaalien mukaan, sillä metsän väen tunkeutuminen kotipiiriin olisi aiheuttanut ongelmia. Vienassa kotiväki vältteli katsekontaktia metsästäjään tämän saapuessa ja eläin tuotiin varovasti kotiin, mukana metsää edustavia havuja (Tarkka 2005: 264). Itäsuomalaisessa perinteessä havunoksan laittaminen saaliseläimen suuhun tai korvaan on yleinen tapa:

Hyvän metsästysonnen jos tahtoo pysyttee niin pittää panna suoaliin suuhun kolomi huoara näreen tahi lepän oksa ja kotiin kantaissa pittee pursto tai takapuolta kotiinpäin.

Pielavesi. Apeli Kokkonen 31. 1917, mp. 1907. < Juho Kokkonen, 70 v. g

Jos metsästäjä on kohdellut saalistaan huonosti, on unohtanut uhrata tai muuten rikkoo metsästyksen liittyviä rituaaleja, seurauksena metsästäjä voi menettää metsästysonnensa tai sairastua metsänneään (vrt. Tarkka 2005: 298):

“Metsän nenä” haltija, Vihastunut, jollei esim. jänistä oikein pyydystänyt. Oli ollut ahnas, metsä siitä suuttuu.

Polvijärvi. Holmberg, U. b)494 b) 1909. < Kuikkalan vanha emäntä, 80 . y.m. vanhat. j

Metsänneinä on uhannut kaikkia metsässä liikkujia. Niihin, jotka eivät ole osanneet asiaankuuluvia rituaaleja, metsänneinä on voinut tarttua helpommin. Kuten edellä on todettu, heikko luonto tai ihmisen väliaikainen ylikuonnollisen puolustuksen herpaantuminen on voinut johtaa siihen, että vieras väki on tunkeutunut ihmiseen ja tartuttanut tämän. Metsässä yleinen metsänneinänsä sairastumisen syy on ollut säikähtäminen. Jo esimerkiksi oksan raapaisu tai kaatuminen on voinut johtaa sairastumiseen. (Stark 2006: 272.) Myös karhun kohtaaminen voi johtaa sairastumiseen:

Metsänneinä on kontiossa. Löyhäluontoinen kun säikähtää kontiota, niin tarttuu metsänneinä, alkaa niinkuin kiusata ihmistä. Pitää kutsua tietäjä, joka osaa päästää.

Kuhmo. Paulaharju, S. b) 7622. 1916. < Kivikiekin ukko. m

Varomaton ja metsärituaaleja taitamaton kulkija saattoi helposti vahingossa sairastua metsänneinänsä. Karhu metsänhaltijan keskeisimpänä edustajana sisälsi erityisen paljon metsän väkeä, ja pelottavana vastaantulijana saattoi erityisen helposti aiheuttaa metsänneinänsä tarttumisen.

Metsänneito

Metsänneitoa on tutkittu jonkin verran muiden metsänhaltijoiden yhteydessä. Yleensä on kiinnitetty huomiota eroottisiin metsänneitokohtauksiin, joissa metsänneito rakastelee metsästäjän kanssa, ja palkitsee tämän. Metsänneitoperinnettä on käsitelty läntisenä perinteenä (Harva 1948: 360-361; Sarmela 1994: 168-169). Onkin totta, että metsänneitotarinoiksi luokitelluista tarinoista vain noin 5% (14 kansantarinaa) löytyy Itä-Suomesta, ja lähes kaikki loput Lounais-Suomesta ja Pohjanmaalta (ks. liite 2, 4). Tarinoiden aiheista voidaan myös löytää selviä yhteyksiä skandinaaviseen metsänhaltija- ja metsänneitoperinteeseen. (Harva 1948: 360; Virtanen 1988: 33-37; Sarmela 1994: 168-169.)

Uno Harvan mielestä metsänneito kuuluu länsisuomalaiseen kansanuskoon, mutta toteaa kuitenkin: ”Tämä vierasperäinen ja tarinain suosima metsänneito ei ole ollut maassamme palvonnallinen olento” (Harva 1948: 361). Sarmela toteaa metsänneidon suhteesta metsänhaltijaan: ”Suomalaisessa perinteessä metsänneito ei ole metsänhaltia, vaikka se esiintyykin satunnaisesti myös haltiatarinoissa, vaan fiktiivinen olento kuten vedenneitokin, ja erityisesti miesten kertomusten naishahmo.” (Sarmela 1994: 169). Virtanen taas mainitsee (1988: 38) metsänpiikaa käsitellessään, ettei läntisiä naispuolisia metsänhaltijoita tulisi ilman tarkempaa vertailua ylipäättään kytkeä uskomusmaailmaan. Metsänneito on siis yleensä kuvattu haltijatutkimuksessa lähinnä läntiseen suomeen rantautuneeksi ajanvietetarinoiden hahmoksi, jonka yhteys kansanuskontoon on parhaimmillaankin epäselvä.

Läntisissä metsänneitotarinoissa onkin paljon ajanvietetarinoita. Tämähän koskee kaikkea läntistä uskomusolentoperinnettä, kuten muita metsänhaltijoita, tonttua ja peikkoja. (Sarmela 1994: 157, 168-169.) Itäsuomalaista metsänneitoperinnettä tarkastellessa selvästi viihteelliset, kansanuskontoon liittymättömät tarinat eivät kuitenkaan ole hallitsevassa osassa; itse asiassa niitä ei juuri löydy. Sen sijaan tarinat ovat itäiselle haltijaperinteelle tyypillisiä, suhteellisen realistisesti kerrottuja tarinoita kohtaamisesta yliluonnollisen olennon kanssa.

Huomionarvoista on, että Itä-Suomesta ei löydy ainuttakaan hyvää esimerkkiä tyypillisenä pidetystä metsänneitotarinnasta, jossa eroottinen metsänneito ilmestyy metsästäjän nuotiolle, ja joko auttamisesta tai rakastelusta palkitsee metsästäjän antamalla karhun tai hirven helposti saaliiksi. Naispuolinen metsänhaltija saattaa palkita erämiehen tulen äärellä lämmittelystä, mutta tällaisissa tarinoissa ei juuri ole eroottista jännitettä. Kohtaamiset kauniiden metsänneitojen kanssa taas nekään eivät ole selvästi eroottisia, vaan muistuttavat enemmän muita luonnonhaltijakohtaamisia yhtäkkiä katoavine haltijoineen:

Yks vanha mies kun haastoi, että hyö olliit kerran metsässä yötä ja heillä paloi nuotio, heitä istui siinä nuotiolla monta miestä, yht' äkkiä tuloo siihe nuoriolle oikee kaunis nuor neiti, se istuu ja lämmittellöö, lähtöö pois, kääntijää ympäri, niin takapuoli ruumista onkin kuin kuiva kataja pehko, se oli ja metsän haltia.

Koivisto. Ulla Mannonen 5864. 1938. Maks lahti, Römpötti. < A. M. Asikainen, 72v. Koivisto, Siikapaasi. H

Näkkiit metsäneitin. Haastoi miun isä vainaakii, että hääkii nuorena näki metsäneitin metsässä, se istu ihan alasti kive päällä ja kampais hivuksijaan, niin että suuret tissit vaan letkiit. Mut kun ihminen mäni luo, niin sannoit se hävis heti, tai muuttu puuksi tai pajupehkoksi, ”Metsä Maijaksi” sitä vanhat kutsuit ja järves sannoit olevan ”Järvi Maijan”, melkein samanlaisen, sekii hävijää kun ihmine männöö luokse.

Koivisto. Ulla Mannonen 5943. 1938. Makslahti, Römpötti. < H. Muuriaisniemi, 54v, Koivisto, Kurkela. h

Itäsuomalaisten metsänneitotarinoiden suppeassa joukossa yleinen metsänneidon piirre on vedenhaltijallekin tyypilliset suuret, riippuvat rinnat. Tyypillistä kohtaamisessa on, että metsänneito joko ylläolevan esimerkin tapaan itse katoaa paljastettuaan kaarnaisen selkensä, tai metsästäjä karkoittaa metsänneidon.

Riippuvat rinnat yhdistävät metsänneito- ja vedenhaltijaperinnettä (vedenhaltija, vedenneito L1, vedenemäntä L81, näkki L201), ja saattavat ollakin lainautuneet metsänneidolle vedenhaltijalta: näin lienee myös venäläisessä perinteessä (Löfstedt 1993: 253 → Pomeranceva 1975: 45, 73, 77; Cherepanova 1983: 35). Suurten, riippuvien rintojen merkityksestä ja alkuperästä on erilaisia tulkintoja. Löfstedt kritisoi riippuvien rintojen tulkintaa eroottisiksi tai hedelmällisyyteen liittyviksi, muun muassa koska piirre löytyy monilta muiltakin uskomusolennoilta. Niillä ei hänen mielestään näytä olevan myöskään hedelmällisyysfunktioita metsänhaltijalla (haltija ei rintaruoki eläimiä). Löfstedt myöskin toteaa, että useimmat miehet eivät pidä riippuvia rintoja viehättävinä. (Löfstedt 1993: 253-254.)

Suuririntaisilla haltijoilla mainitaan usein olevan pitkät, hajallaan olevat hiukset, jotka Löfstedt tulkitsee myös rumuuden merkiksi: kammatut hiukset ja kampaaminen viittaavat kauneuteen, hajallaan olevat hiukset ovat tämän vastakohta (Löfstedt 1993: 253). Tällainen tulkinta on toki mahdollinen, mutta voidaan myös ajatella, että vapaana olevat hiukset ovat neitouden ja naimattomuuden merkki, joka taas assosioituu kauneuteen ja seksuaalisuuteen.

Riippurintaisen, hiukset hajallaan ilmestyvän metsänneidon tulkitseminen rumaksi on mielenkiintoinen ajatus, mutta vaikuttaa kuitenkin epätodennäköiseltä. Metsästäjän nuotiolle ilmestyvä alaston, suuririntainen ja pitkähiuksinen haltija lienee tulkittu eroottisesti vihjaavaksi. On toisaalta myös mahdollista, että molemmat tulkinnat ovat oikeilla jäljillä: Löfstedt toteaa (1993: 256-257), että joissain tarinoissa kaunis metsänneito

voi muuttua rumaksi: kaunis ja ruma metsänneito ovat Löfstedtin mukaan psykologisesti varsin lähellä toisiaan, ja voivat liittyä unikuviin: tutkimusten mukaan eroottisilla unilla ja painajaisilla on kliininen yhteys (Löfstedt 1993: 257).

Mielenkiintoinen on K. Robert Wikmanin (Wikman 1961: 13 → Löfstedt 1993: 257) arvio, että ruotsalainen *skogsrå*-perinne olisi ollut aiemmin tähän tapaan demonisempaa. Löfstedt on Wikmanin kanssa tästä samaa mieltä. Hän toteaa, että vastenmieliset metsänneidot näyttävät olleen yleisempiä alueilla, joissa on ollut laajempia metsäalueita ja elävä haltijausko, kuten esimerkiksi idässä. (Löfstedt 1993: 257.) Löfstedtin mukaan (1993: 246, 252-253) pohjoisvenäläisestä perinteestä ei löytyisikään kaunista metsänneitoa. Mielenkiintoista onkin, että miehiä lähestyvä, eroottinen metsänneito on Itä-Suomessa miltei aina uhkaava hahmo:

Pyyniemen Aatami-vainaan veli kertoi kerran, että hän oli kerran metsästävässä ja yöpyi metsään. Hän laittoi tulen ja nukahti sen ääreen. Kun hän heräsi, niin näki tulen toisella puolella 2 naista, joilla riippui hartioille pitkät hiukset ja etupuolella pitkät rinnat. Silloin hän otti pyssynsä ja ampui sillä naisia. Ne rääkäsivät ja läksivät pois.

Mäntyharju. J.Karhu 3546. 1936. < Juho Koskimaa, 76v. f

Metsänneidon karkottaminen nuotiolta ei motiivina rajoitu toki Itä-Suomeen, vaan on Länsi-Suomessakin yleinen. Matti Sarmela arvelee (1994: 168-169), että metsänneidon karkoitus on kristillisestä viitekehyksestä kerrottu moraalinen kylätarina: mies pystyy vastustamaan naisen hahmossa ilmestyvän paholaisen houkutuksia. Vaikka tyypillisesti läntisen kyläkulttuurin moraalinen kertomusperinne ei ole juurtunut Itä-Suomeen, kuitenkin paholaismainen metsänneito on tehnyt niin. Aihetta ei käsitellä myöskään huumorin keinoin, kuten itäsuomalaisessa perintessä toisinaan tehdään läntisten tarina-aiheiden kanssa. Todennäköistä onkin, että kerrontaperinteen konventioita enemmän on vaikuttanut itäisen kansanuskonnon metsäsuhde, jonka kautta läntinen kertomusperinne on valikoitu ja tulkittu.

Metsän demonisoiminen ja liittäminen kristilliseen paholaiseen on tyypillistä itäiselle perinteelle. Sekä ortodoksisesta Karjalasta että Pohjois-Venäjältä löytyy paholaisen ja metsänhaltijan piirteitä yhdistäviä olentoja. Karjalassa tällaisia ovat karu, metsäinen ja piessa, jotka assosioituvat myös syntiin ja yhteisön ulkopuolisuuteen (Järvinen 2004: 206-

209; Tarkka 1994: 89-90; 2005: 293-294; vrt. Löfstedt 1993: 200). Venäjällä metsähiseen rinnastettava olento on *leshij* (Alexinsky 1961: 300). Pohjoisvenäläinen on myös tapa pyytää metsänhaltijalta metsästysonnea tai yliluonnollisia voimia sanoutumalla irti kristinuskosta, esimerkiksi ampumalla ehtoollisleipää (Löfstedt 1993: 200-201; 204-205). Kaikista näistä uskomuksista löytyy Itä-Suomesta vähintään hajatietoja. Itäsuomalaisessa perintessä etenkin eksyttävät haltijat rinnastetaan usein piruun (Virtanen 1988: 81).

Edellä todetun perusteella paholaismainen metsänneito ei vaikuta irralliselta lainalta Länsi-Suomesta, vaan se kuuluu pikemminkin itäisten paholaismaisten metsänhaltijoiden joukkoon. Metsänneitoperinnettä on voinut kulkeutua suoraan idästä, tai sitä on voitu omaksua valikoiden lännestä. Pienen itäsuomalaisen aineiston perusteella vaikuttaisi siltä, että perinnettä on kulkeutunut molemmista suunnista.

Jos kuitenkin metsänneitotarinoiden asema pelkkinä ajanvietetarinoina ainakin Itä-Suomessa asetetaan kyseenalaiseksi, on syytä miettiä muita mahdollisia metsänneitoperinteen rooleja. Löfstedt toteaa, että tarinat eroottisista kohtaamisista tuonpuoleisten olentojen kanssa ovat varsin laajalle levinneitä. Hän mainitsee muun muassa eteläamerikkalaiset tarinat ja eurooppalaisen keijuperinteen. (Löfstedt 1993: 247.) Samantyyppisiä viitteitä löytyy myös skandinaavista perinnettä tutkiessa: skandinaavinen haltijaperinne muistuttaa jossain määrin eurooppalaista keijuperinnettä (ks. Kvideland & Sehmsdorf 1991: 214). Pohjolassa tarinamotiivin keijut ovat korvautuneet muilla uskomusolennoilla, mutta aihe on säilynyt. Ihmisten ja vedenhaltijoiden, maahisten sekä peikkojen välisistä suhteista löytyy tarinoita Suomestakin (Outakoski 1991: 131-132; Asplund Ingemark 2004: 90, 106; Blomberg 2005: 26-27; L61, M65-66, M326, M416, vrt. M336). Kertomusten yhteiseksi ajatukseksi voisi ajatella, että vaikka ihmisten ja tuonpuoleisten maailmat muistuttavat toisiaan, ihmiset ja tuonpuoleiset olennot eivät voi koskaan elää onnellisesti yhdessä (vrt. Asplund Ingemark 2004: 132-135; Löfstedt 1993: 239-249). Olisikin oikeastaan outoa, jos metsänhaltijoista ei löytyisi vastaavia kertomuksia alueella, jossa metsä on ollut keskeisin maisemapiirre. Iivar Kemppinen (1960: 49-50) onkin tulkinnut metsänneitoperinnettä kelttiläisen keijuperinteen avulla (vrt. Pócs 1989: 18-20 → Koski 2003).

Itäiseen metsästysperinteeseen liittyen on myös yksittäinen tieto mielenkiintoisesta uskomuksesta: metsästäjien tulee pidättäytyä kontaktista naisten kanssa metsästysaikana metsänneitojen takia:

Minä olen täällä kuullut eräiden vanhojen ihmisten valittavan pojistaan että niin kauan kun ne vielä olivat aivan kotosalla, eivätkä tyttöjen perässä hosuneet, niin ne saivat paljon metsän riistaa, mutta metsänneito on mustasukkainen, ei anna enää kun alkaa siellä kuleksia.

Paltamo. Selma Keränen 200. 1936. m

Vanha hyvän ja puhtaan metsän ajatus on yhdistynyt eroottiseen metsänneitoon: tämä onkin Itä-Suomesta ainut yhteys, missä viittauksia metsästäjän ja metsänneidon eroottiseen suhteeseen löytyy. On mahdollista, että kyseessä on todellakin vain läntisen metsänneitoperinteen myöhäinen vaikutus itäsuomalaiseen metsästysperinteeseen, jossa metsänneito on yhdistetty vanhaan kieltoon metsästäjän sukupuolisesta kanssakäymisestä. Toisaalta voi olla mahdollista, että myös metsänneitotarinoista löytyisi yhteyksiä vanhaan metsästysperinteeseen. Itä-Suomen ja Karjalan metsästysloitsuthan kuvaavat metsästäjän ja metsän suhteen eroottisena (Tarkka 2005: 267-268).

Läntisellä metsänneitoperinteellä ja itäiseen runokulttuuriin kuuluneella metsän erotisoimisella saattaisi siis sittenkin olla jotain yhteistä. Tämän yhteyden selvittäminen vaatii kuitenkin perusteellisempaa läntisen metsänneitoperinteen ja metsästystaikuuden tutkimista.

TULKINTA

Lotte Tarkka on todennut (Tarkka 2005: 299), että karjalainen metsäsuhde on jakautunut kontekstuaalisesti elinkeinojen, sukupuolen, ikäryhmien ja vuodenajan mukaan: ansapolulla liikkuvalla metsästäjällä tai lehmiä paimentavalle tytölle metsä näyttäytyy hyvin erilaisena. Seuraavaksi tarkoitukseni onkin pohtia, voiko itäsuomalaisesta metsänhaltijaperinteestä löytää erilaisten sosiaalisten ryhmien metsäsuhteita, ja mitä metsänhaltijat niistä kertovat. Käytän avuksi edellisessä kappaleessa kuvailemiani metsänhaltijatyyppejä.

Kaksi metsäsuhdetta

Lotte Tarkka on Vuokkiniemeläistä aineistoa tutkiessaan todennut (2005: 299), että käsitykset metsästä voidaan jakaa karkeasti homogeeniseen ja antiteettiseen malliin. Metsästysperinteestä löytyvässä homogeenisessa suhteessa metsä kuvataan ihmisyyhteisön kaltaisena, ja sen kanssa voidaan olla sosiaalisessa vuorovaikutuksessa. Ihmisyyhteisöä ja metsää yhdistävät tietyt rakenteet ja ominaisuudet. Antiteettinen metsä taas on ihmiselle vieras ja vihamielinen paikka. Metsä on sosiaalisesti outo ja vieras, ja metsä konkretisoituu vaarallisen, sairauksia aiheuttavan väkensä kautta.

Lauri Honko on jakanut ihmisten kokemat yliluonnolliset kohtaamiset kahteen tyyppiin, rituaalisiin ja kasuaalisiin (Honko 1980: 97). Rituaaliset kohtaamiset ovat hallittuja ja positiivisia, ja ihminen pyrkii usein aktiivisesti yhteyteen yliluonnollisen kanssa. Kasuaaliset kohtaamiset taas ovat ennalta-arvaamattomia ja hallitsemattomia, negatiivisia kokemuksia. Tämä jaottelu sopii metsänhaltija-aiheisiin uskomustarinoihin (ja luultavasti useimpiin muihinkin kansantarina-aiheisiin) mielestäni hyvin.

Lotte Tarkka ja Lauri Honko puhuvat samasta asiasta: ihmisen suhteesta yliluonnolliseen, ja tämän suhteen polarisoitumisesta perinteessä (ja etenkin kansantarinoissa) sen ääripäihin: se on joko turvallinen, ymmärrettävä ja hallittava, tai pelottava, järjenvastainen ja vaarallinen. Tarkan ja Hongon näkökulma perinteeseen on kuitenkin erilainen: Tarkka

kuvaa perinteen taustalta löytyvää mallia, kun taas Honko pohtii haltijakokemuksen toimintaa. Mallien voisi ajatella täydentävän toisiaan siten, että homogeeninen ja antiteettinen metsäsuhde toimivat taustana haltijahavainnoille, joka ovat rituaalisia tai kasuaalisia. Kärjistetysti voisi siis väittää, että homogeeninen suhde tuottaa rituaalisia kokemuksia, kun taas antiteettinen suhde tuottaa kausaalisia kokemuksia.

Tarkastelen tämän väitteen paikkansapitävyyttä oman aineistoni avulla. Jos väite pitää paikkansa, sen avulla voimme tarkastella paremmin haltijakokemusten taustalla olevia erilaisia metsäsuhteita. Itse metsänhaltijakokemuksetkin voivat tulla ymmärrettävämmiksi, jos näemme ne taustalla toimivat mallit, joihin kokemukset perustuvat.

Aineistosta erottuu perinnettä, jossa kuvataan positiivista suhdetta metsänhaltijaan. Sarmelan luokittelun mukaan tällaista perinnettä voisi luokitella auttava haltija - tyyppiseksi. Metsänhaltija voi esimerkiksi herättää vaarassa olevan yöpyjän, antaa metsästäjälle saalista tai suojella karjaa pedoilta. Taustalta on yleensä löydettävissä metsän hallitsemiseen liittyvä rituaaliperinne: yöpymisluvan kysyminen, metsästettäessä tehtävät uhrin metsänhaltijalle tai karjan turvallisuuden takaaminen metsälaidunnuksessa.

Nämä tarinat kertovat Tarkan luokittelun mukaan homogeenisesta suhteesta: ihminen käy metsän kanssa esimerkiksi symbolista kauppaa uhrein (kuten metsästysrituaalissa) tai tekee sopimuksia (kuten lehmiä laiduntaessa). Kaupankäynti edellyttää yhteisiä vaihdon välineitä. Sekä ihmiset että haltijat arvostavat samoja hyödykkeitä ja vaihdon välineitä, kuten metsän eläimiä ja karjaa (jotka toisinaan samastetaankin), tai esimerkiksi viinaa tai hopeaa. Haltija kuvataan siis varsin ihmisen kaltaisena, homogeenisena. Kyse on siis Hongon mukaan rituaalisista kohtaamisista: useimmiten ihminen lähestyy haltijaa tunnetun perinteen vaatimalla tavalla, ja haltijan auttaa toiminnallaan ihmistä. Sekä kansantarinat että uskomukset kuvaavat tällaista rituaalista, normien säätelemää tapaa lähestyä metsää.

Toisaalta metsänhaltija voi toimia ihmistä kohtaan myös vihamielisesti. Tällaisia ovat esimerkiksi kertomukset metsästyksen estävästä, yöpyjän karkoittavasta tai ihmisen eksyttävästä haltijasta. Vihamielisestä haltijasta kerrotaan useimmiten uskomustarinana, mutta myös erilaiset käyttäytymissääntöjä esittävät uskomukset tukevat rankaisevasta metsänhaltijasta kertovaa uskomustarinaperinnettä. Haltijan hyökkäys on hallitsematon

tilanne, jossa ihminen huomaa yhtäkkiä olevansa metsän ja sen haltijan armoilla. Joskus kyse on asiaankuuluvien rituaalien, kuten yöpymisluvan pyytämisen laiminlyönnistä, mutta ei kuitenkaan aina. Kertomuksissa suhde metsään on antiteettinen: ihminen ei osaa arvioida metsän(haltijan) toimintaa ja sen syitä, eikä välittää omia aikeitaan haltijalle.

Tällaiset kohtaamiset voi tulkita myös kasuaalisiksi: metsänhaltija ilmestyy ja toimii yllättäen, ja kohtaamiseen liittyvä pelko kuvataan usein vauhdikkaana pakona. Tarinoista on tulkittavissa myös kertomuksen päähenkilön epävarmuus: erilaisista normirikkomuksista kertovissa tarinoissa haltijan rangaistuksen kokija ymmärtää liian myöhään toimineensa väärin, ja joskus selitys tulee vasta varsinaisen kertomuksen jälkeisessä kommentissa. Selvimmin metsänhaltijan vihamielisyys ja kommunikaatiokatkos ihmisen kanssa näyttäytynee kuitenkin eksymiskertomuksissa sekä joissain metsästyksen liittyvissä kertomuksissa (kuten eläimen haltija). Näissä haltijan näennäisen vihamieliselle toiminnalle ei anneta mitään ymmärrettävää selitystä. Kohtaaminen metsänhaltijan kanssa, joka rankaisee (varoittamatta ja selittämättä) tai huiputtaa metsästäjää, on selittämättömänä, yllättävänä ja negatiivisena kokemuksena selvästi kasuaalinen, ja kuvaa antiteettista metsää.

Useissa tarinoissa ei toisaalta kuvata kohtaamista positiiviseksi tai negatiiviseksi, vaan kohtaamiset jäävät selittämättömiksi, esimerkiksi kun haltijan näyttäytyy ja katoaa odottamatta. Näiden tarinoiden haltijoille ei useinkaan anneta sen kummempaa selitystä. Lakoniset maininnat haltijakohtamisista kuulostavat nykyaikaisesta lukijasta usein suorastaan arkisen yksinkertaisilta, ikäänkuin tällaisiin asioihin ei liittyisi mitään tuntemuksia. Näin tuskin kuitenkaan on, vaan pelkistetyt kertomukset voidaan tulkita toisinkin.

Marjatta Jauhiaisen mukaan uskomustarinoissa tunteita kuvataan ylipätään niukasti, eläytymättä. Olennaisempaa on toiminta ja sen kautta välittyvä sanoma. (Jauhiainen 1982: 58-59). Lyhyissä silminnäkökertomuksissa ei ole haltijan toiminnasta tai tarinan juonesta pääteltävää moraalia, mutta jos tarkastellaan sitä Hongon mallin avulla, tällaiset kohtaamiset eivät vaikuta ennakoitavissa olevilta ja tutuilta, siis rituaalisilta kokemuksilta, vaan ne ovat pikemminkin yllättäviä ja ennakoimattomia, kasuaalisia kohtaamisia. Näin ollen tulkintaa sisältämättömien, lyhyiden tarinoiden tunnelataus voisi olla pelonsekainen

jännitys. Tulkinta on kuitenkin vain arvaus, ja lyhyet tarinat voidaan tulkita toisillakin tavoilla. Tarinoiden lyhyys voisi johtua esimerkiksi kertojan lyhytsanaisuudesta tai haluttomuudesta valottaa tapahtumaa tarkemmin, toisaalta taustalta saattaisi kenties paistaa myös ambivalentti suhtautuminen aiheeseen ja sen totuusarvoon.

Kommunikaatio ja rajat metsän ja ihmisten välillä

Metsäuskomuksista käy selvästi ilmi, että ihmisten asuttaman kotipiirin ja metsän välinen raja on ollut merkittävä ja tiedostettu. Joissakin tilanteissa rajanylitys on ollut tarpeen, mutta se on tehty tiettyjen rituaalien avulla. Metsästäjä on esimerkiksi voinut siirtyä metsään epiikan kielikuvin yliluonnollista matkaa kuvaavan loitsun avulla. Alla olevassa runossa metsään siirtyminen kuvataan kynnysten ylittämisenä. Loitsun lausuja eroaa naisille kuuluvasta kotipiiristä ja samastaa itsensä metsän eläimiin. Loitsuun liittyy myös katkelma tietäjän varaussanoista, joka liittyy nimenomaan karhunmetsästyksen (Sarmela 1991: 212-213). Loitsujen lisäksi metsästäjä on voinut liudentaa kotipiirin ja metsän rajaa myös ottamalla konkreettisesti havuja, siis metsää, mukaansa. "Metsältä haiseminen" on tässä yhteydessä usein toistuva kielikuva, joka esiintyy toisinaan konkreettisemmassa, toisinaan taas symbolisemmassa ja ritualisemmassa merkityksessä.

Karhun tappoon lähtiessä:
Minä mies metän kävijä
Synkän korven sylkyttävä
Kolme kynnystä oli mehtään
Yksi oli puinen, toinen luinen
Kolmas oli metinen kynnys,
Josta oli kynnys kylään männä
Paha merta kahtomaan
Waan nyt minä en vaimoja valihte
Huntupäitä huiskuuttele
Lustuiss on mies lujempi
Teräksissä aivan tehto.
Minun vereni lujin olkoon
Kaikista metän elävistä
Uskallukseni kaikkiin kovin.

Nurmes. Kaarle Krohn 9924. 1885. - Yrjö Sorsa, 55 v, Kaavi, Niinivaara, kuuli Waikon Pitkäseltä, Juuka. J

Suurin osa siirtymäperinteestä on kerätty miehiltä, mutta muutamat esimerkit osoittavat, että samantyyppistä perinnettä ovat käyttäneet myös metsään mennessään naiset ja lapset. Näitä huomattavasti enemmän on kuitenkin kerätty karjan metsälaidunnukseen liittyvää perinnettä. Se on tyybiltään erilaista siirtymäperinteeseen verrattuna: metsälaidunnukseen laitettuja lehmä on pyritty suojelemaan korostamalla kodin ja metsän rajaa. Näin on tehty esimerkiksi harakoimalla, eli päästämällä eläimet keväällä ensimmäisen kerran laitumelle naisen (yleensä emännän) jalkojen ali (Stark-Arola 1998: 163-164). Tällöin naisen väki on yhdistänyt ne kotipiiriin. Lehmä on suojeltu myös yleisillä suojelutaiioilla. Lehmät voidaan esimerkiksi kiertää kirveellä, ja näin suojellaan raudan väellä:

Keväällä laskettiin lehmät navetasta emännän ”jalan alite” tarhaan, minkä emäntä sitten kirves ja rainta kädessä kiersi, ”että lehmät loestaesi”.

Virtasalmi, Tikkananmäki. Martti Pöyhönen 792. 1950. < Talollinen Johan Taavetti Sikanen, 73v. Tikkananmäeltä, kuullut samassa kylässä. f

Luku metsään lähtiessä. Messään kun lähettiin, vaikka puita kaatamaa tai paimenee, nii silloki luvettii, loruttii, että:

Ota, messä, miehikseis,
poropöksy, pojikseis,
Mielly meihi, messän emäntä,
Messän akka armollinen!

En muista sitäkää enempää. Mitä nyt on siitä ainakii seissekymmentä vuotta, kun näitä olen kuullut, niin ei ihme, jos ovat unehtuneet.

SKVR XIII, 4: 13051. Säkkijärvi, Rakkola. Mannonen, Ulla 9261. 37. < Helena Suni, 82 v.

Uno Holmberg (Harva) on todennut metsänpeittoa ja siihen liittyvää rituaaliperinnettä tutkiessaan: ”Metsää ja metsänhaltiaa ei ole kuitenkaan tarvis käsittää kahdeksi eri olennoksi, sillä ilmeisesti metsänhaltia on itse metsän sielu eli metsä elollistettuna...” (Holmberg 1923: 47). Vaikuttaa siltä, että tämä havainto pitää paikkansa myös muussakin metsäperinteessä: metsänhaltija voidaan käsittää metsän personifioitumaksi, jonka avulla on pystytty kommunikoimaan metsän kanssa.

Esimerkiksi metsästysloitsut vyöryttävät monenkirjavia metsän asukkaiden nimiä ja nimityksiä, joilla ei ole kuitenkaan sinänsä vastinetta kansanuskonossa, tai yhteyttä

kansanuskonnon samoilla nimillä kutsuttuihin metsänhaltijoihin (Virtanen 1980: 216, vrt. Tarkka 2005: 258-259). Tällaisen metsän asukkaiden kuvauksen tehtävänä voisikin sanoa olevan kommunikaatioyhteyden luominen ihmisen ja metsän välillä: runojen kuvaama peiliyhteisö isäntineen, emäntineen ja piikoineen on antanut ymmärrettävän kohteen metsäkommunikaatiolle (Tarkka 1998: 102; Stark 2002: 133; Kõngäs-Maranda 1967 → Stark 2002).

Yleisissä metsästysloitsuissa (kuten metsään lähtiessä luettavissa loitsuissa) puhutellaan tyypillisesti metsänhaltijaa, kuten metsäisäntää tai -emäntää tai Annikkia. Joskus harvoin haltijan voi korvata harvinaisempi pyhimys, Jumala tai jokin epiikan hahmo kuten Väinämöinen tai Pohjolan emäntä. Varsinaiseen pyyntitaikuuteen liittyvässä runoudessa, kuten ansastusloitsuissa, metsänhaltijan rinnalla tai sijaan voidaan kuitenkin puhutella myös riistaeläintä:

Jänislankojen laittaminen.

Kul_langala pyytää jäniksijä, ol' langat kuumassa uunissa lämmitettävä ja suvittava (siveltävä) havula ja vietävä pohjospuolelen tuva salavamee. Ja kum mehtääl lähtöö nii on kolome kertoo painettava tuva ovvee vasemmala kantapiällääj ja siitte on tehtävä kirveelä tiehe 3 viiskantoo ja pittää astuvan niihem piälihe. Ja ku sittel laitto ensimmäistä lankoo mehtään niim pit loihtii:

Minä laital_lankojani,

Liitän näitä liinajani,

Liitäl liinani lumelle,

Laskel langat hangem piäle.

Jänö poika kyyhelöine,

Juoksen noron notkokkeita,

Painakkeita painattele,

Juoksek_kullaisna käkenä,

Hopejaisna kyyhkyläisnä,

Vastem_minum_pyytöväni,

Kohtik_kultalankojani!

Ja kolomelej jäniksej jälelem pit' siinä polula sylästä. Kun tämän tek' ni sillo sai jäniksijä.

SKVR VI, 2: 4983. Heinävesi. Mohell, T. n. 49. --1933. < Jussi Räsänen, kalastaja, 45 v.

SKVR:n Raja- ja Pohjois-Karjalan osan (VI) otsikon “Metsälle lähtiessä” alla on Itä-Suomesta 54 loitsua. Näistä 44:ssä puhutellaan metsänhaltijaa tai sen korvaavaa yliluonnollista olentoa. Metsää puhutellaan yhdessä; tämän voinee rinnastaa metsänhaltijan

puhutteluun. Lopuista 9 loitsusta ei voi määritellä puhuttelukohdetta. Varsinaisista pyyntiloitsuista otin esimerkinomaisesti 34 loitsun otoksen. Joukossa on ketun, karpän, saukon ja oravan pyyntiloitsuja. 16:ssa puhutellaan metsänhaltijaa tai sen korvaavaa ylliluonnollista olentoa, 10:ssa eläintä, 3:ssa sekä metsänhaltijaa että eläintä. 5:sta loitsusta ei voinut määritellä puhuttelukohdetta. Pyyntiloitsut ovat hyvin sekalainen kategoria: joukkoon on päätyneet yleisempiäkin metsästysloitsuja, joista joitain mainitaan käytettäneen nimenomaan metsälle lähtiessä. Jos pyyntiloitsuista laskettaisiin vain sellaiset, joissa kuvataan selvä eläinten pyyntiin liittyvä rituaalikonteksti, eläimiä puhuttelevien loitsujen lukumäärä olisi vielä suurempi.

Vaikka metsällelähtöloitsuissa puhuttelun kohteena onkin selvästi metsänhaltija, kohteen vaihtuminen eläimiin varsinaisissa pyyntiloitsuissa ei siis tapahdu loitsuissa yksiselitteisesti. Eläintenpyyntiloitsujen sekaan on tosin ilmeisesti luokiteltu myös yleisempiä metsästysloitsuja. Jos tutkittaisiin selvästi esimerkiksi ansarituuaaleihin liittyviä loitsuja, eläimiä puhuttelevia loitsuja olisi todennäköisesti suhteellisesti enemmän.

Joka tapauksessa loitsujen kohteen vaihtumista voisi selittää sillä, että metsänhaltijan puhuttelu on tärkeää nimenomaan metsästyksen alkaessa ja metsään siirtyessä. Kun siirtymärunouden avulla on päästy metsään ja metsästyslupa on saatu, on voitu ruveta työhön varsinaisen pyyntitaikeuden avulla. Tällainen metsästyserunouden tulkinta siis korostaisi metsän ja kotipiirin rajan ja sen ylityksen merkityksellisyyttä. Sama ilmiö näyttäisi toistuvan myös kalastusloitsuissa.

Metsästyserunoissa keskeinen ajatus on ihmisen ja metsän samankaltaisuuden korostuminen. Itäsuomalaisessakin perinteessä, niin loitsuissa kuin riiteissä, on ortodoksiseen tapaan löydettävissä ajatus metsän puhtaudesta ja hyvyydestä (ks. Tarkka 1994: 60; 1998: 95). Metsästysloitsuissa metsä kuvataan puhtaaksi ja virheetömäksi, ideaaliseksi paikaksi, johon metsästäjä saapuu. Metsästäjän on valmistauduttava metsälle menoon puhdistautumalla. Tämä voi tapahtua joko konkreettisesti saunomalla ja välttämällä navetan hajua, tai rituaalisesti havuilla pyyhkimällä ja pitämällä varusteet poissa muiden ihmisten ulottuvilta. Myös sukupuoliyhteydestä tulee pidättäytyä metsästyskauden aikana. Näin siis puhdistautuneena metsästäjä voi samastua puhtaaseen ja virheettömään metsään.

Myös metsästä palatessa kotipiiriin siirtymiseen liittyy omat rituaalinsa. Itä-Suomessa yleinen tapa on tuoda saalis takaperin, ja laittaa eläimen suuhun kolmihaarainen havunoksa (vrt. Tarkka 1994: 60).

Silimäykset ei tartu soaliiseen kun panna kolomikannan kuusen oksan korvaan eli nokkaan ennen, kun mehtästä pihhaan tuop.
Karttula. T. Matilainen b) 66. 1898. < Elias Jäntti, n. 50v. Kot. Nuutilan kylästä. g

Karjanhoitoon on liittynyt ilmeisesti hieman samantyyppisiä uhrauksia kuin metsästyksen, tähän viittaavat ylimalkaiset kuvaukset metsässä ja erityisesti muurahaispesällä uhraamisesta, josta on alla esimerkki. Selvimmin karjanhoitoon liittyvä kommunikaatio metsän kanssa ilmenee kuitenkin karjalaisesta perinteestä löytyvässä laidunnussopimuksessa, jonka mukaan ihmiset ja metsänhaltija laiduntavat eläimiään metsässä vuorotellen (Stark 2002: 119-120). Itäsuomalaisista metsänhaltijatarinoista löytyy tosin vain yksi tarina, jossa esitetään tämä ajatus. Tapa on kuitenkin luultavasti ollut tunnettu myös Itä-Suomessa, ja lisää perinnettä aiheesta voisi löytyä tutkimalla itäsuomalaista karjanhoitoperinnettä. Tässä yhteydessä voi ottaa esille myös ortodoksisella alueella esiintyvän uskomuksen ihmisen karjaa paimentavasta metsänhaltijasta (ks. Löfstedt 1993: 125-126; Stark 2005: 112). Tarinan aihe kuvaa selvästi homogeenista ja kommunikatiivista suhdetta ihmisen ja metsänhaltijan välillä.

”Veihiti ja hoppeesormus käessä polovistu kusiaispessään päin, vuol hoppeeta kusiaispessään ja jottai loihtu. Havuja ol siinä kans. Näin tek, kun enskerran lehmiä mehtään ajo.”

Kaavi. Väinö Kaukonen 63. 1933. < Tiina Mar Hiltunen. J

Sanottiin, että Mikkelin aattona metsänhaltija tekee ihmisten kanssa jaon. Silloin metsä ottaa omansa ja ihmiset omansa. Jos eläviä jää sen jälkeen metsään, aristuvat ne niin, ettei niitä saa kiinni. - - -

Leppävirta. Kansanen, Eero. KRK 99: 63. Kert. Fredriikka Halonen, s. 1853 Leppävirran Paukarlahdessa. G

Metšänhaltia on ihmisen kaltainen, vanhan miehen kaltainen. Paimen kutsuu karjaa vartioimaan. Se vartioi päivät. Paimenen pitää olla metšänhaltian kanssa sovinnossa. Paimen makaa, metšänhaltia vartioi.

Salmi. Haavio, Martti 1063. 1934. < Yrjö Meriö, opettaja. I

Rituaalisesta kommunikaatiosta kertovissa uskomustarinoissa metsänhaltijan näyttäytyminen tulkitaan positiiviseksi merkiksi. Tällöin havainnon viitekehys on positiivinen ja odottava metsänhaltijaa kohtaan, ja näyttäytyminen tulkitaan odotuksia vahvistavaksi signaaliksi. Kun siis metsästäjä uhraa metsänhaltijalle ja toivoo hyvää saalista, metsänhaltijan ilmestyminen on kuin vahvistus siitä, että metsästäjän toive toteutuu. Tätä vasten metsästäjä taas tulkitsee sitä seuraavan metsästyksen tulokset: sitten kun hyvä saalis (lopulta) tulee kohdalle, se on metsänhaltijan lähettämä. On kuitenkin huomattava, että varsinainen metsänhaltijan näyttäytyminen on uskomustarinoissa varsin harvinaista. Useimmiten haltijan näyttäytymisestä metsästyksen yhteydessä kertovat tarinat liikkuvat joko yleisellä tasolla, tai ovat toisen käden tietoa. Tyypillistä näyttääkin olevan, että kun välit haltijaan ovat kunnossa, haltija ei lainkaan näyttäydy, vaan haltijan suopeus näkyy hyvänä saaliina. Samoin on ilmeisesti karjanhoitoperinteessä: haltijan suopeus näkyy eläinten hyvinvointina eli ne eivät eksy metsään, eivät sairastu, ja lypsävät hyvin (Virtanen 1988: 192-193). Haltijan ilmestyminen liittyykin useimmiten kriisiin, joka konkretisoituu haltijan näyttäytymisenä ja toimintana (vrt. Honko 1980: 86-88, 97-98).

Antiteettisen, ihmiselle vihamielisen metsän kohtaamisesta kertovissa tarinoissa ja uskomuksissa tulevat näkyviin uskomukset ihmisen ja metsän välisistä rajoista ja niiden tarpeellisuudesta. Erityisesti tämä näkyy erilaisissa metsännenäuskomuksissa, jossa ihmisen sairastuminen johtuu suoraan metsän väen tunkeutumisesta ihmiseen (Stark 2002: 77-79; 2006: 269). Karhun hyökkäys on toinen, konkreettinen esimerkki rajojen ylityksestä: karhu rikkoo ihmisen kanssa tekemänsä laidunnussopimuksen hyökätessään karjan kimppuun. Myös metsänpeitto (samoin kuin jossain määrin kaikki muutkin eksymisuskomukset) voidaan tulkita rajojen rikkoutumisesta johtuvaksi kriisiksi. Ihminen ylittää konkreettisesti rajan metsän ja kotipiirin välillä, eikä kykene enää palaamaan. Toisaalta ihminen voi metsänpeittoon joutuessaan kadottaa myös itsensä metsään, kun ihmisen ja metsän raja hämärtyy (Stark 2006: 373-374).

Kommunikaatio on kuitenkin keskeinen näkökulma myös kriisitilanteissa. Kriisien ratkaisuun on käytetty erilaisia lähestymistapoja: ortodoksisessa karjalassa tyypillinen ollut anteeksipyyntöriitti, *proškenja*, jossa ihminen tunnusti loukanneensa ylikuonnollista toimijaa. Luterilaisessa Suomessa taas on käytetty enemmän aggressiivisia strategioita.

Tietäjä voi esimerkiksi metsänpeitosta päästessään turvautua metsänhaltijan kiristämiseen ja uhkailuun. (Stark 2002: 102.) Tyypillinen esimerkki on ihmistä tai eläintä metsänpeitosta päästettäessä suoritettu metsänhaltijan kuritus: ”Kun metsän haltian partaa nyhdetään, nyhdetään kuusen kyljestä naavaa. Kun ”metsä sidotaan”, sidotaan samalla itse metsänhaltia” (Harva 1923: 47). Kuten Lotte Tarkka onkin todennut (2005: 290), homogenia helpottaa myös antiteettisen suhteen tarkastelua.

Metsänhaltijan ilmestyminenkin ei olekaan harvinainen tapahtuma antiteettisesti latautuneissa kriisitilanteissa. Voidaan ajatella, että kriisissä kärjistyvä konflikti ja kommunikaatiokatkos kuvastuu metsänhaltijan ilmestymisenä (vrt. Honko 1980: 86-88, 97-98). Haltijan ilmestymisessä kulminoituu tilanteen jännitteisyys ja konflikti, ja se johtaa tilanteen purkautumiseen. Se onkin juonellisten memoraattien selvä huippukohta. (Jauhiainen 1982: 58.)

Kommunikaatio ja neuvottelutaito yliluonnollisen kanssa ovat siis keskeisiä selviytymistaitoja metsässä. Anna-Leena Siikala on todennut (1992: 77), että yliluonnollisen kanssa kommunikointi on tärkeä ammattimaisen tietäjän kyky, joka erottaa yliluonnollisen spesialistin loitsuja mekaanisesti käytävästä maallikosta. Uskomustarinoissa ja uskomuksissa onkin löydettävissä jossain määrin tietäjä- ja metsästäjäroolin limittymistä. Tietäjä on luonnollisesti henkilö, joka itäsuomalaisessa perinteessä usein ratkoo metsästäkin tulevia ongelmia yliluonnollisen kanssa (Sarmela 1994: 120-121, 141-142). Toisaalta kuitenkin joissain yhteyksissä metsästäjien viitataan epäsuorasti olevan erityisen voimakkaita taikoja. Tietäjän syntymämerkkinä on pidetty hammas suussa syntymistä (Vilkuna 1989: 115-116; Stark 2006: 306). Metsästäjän syntymäenteitä ei ole tallennettu Itä-Suomesta montakaan, mutta näistä yleisin on lapsen karvaisuus. Yhden tiedonannon mukaan kuitenkin hammas suussa syntyminen olisi myös hyvän metsästäjän merkki. Toinen maininta löytyy varsin kuvaavasta uskomustarinasta, jossa kerrotaan metsästäjien vuoron perään nostattamasta karhusta. Aihe on tuttu tietäjätarinoista, ja tarinassa Pekka Lasasesta käytettävä nimitys hammassuu onkin yksi tietäjän nimityksistä (vrt. Stark 2006: 309).

Hyvät metsästäjät syntyvät hampaat suussa.
Juva, Teivaa. A. Rimppi b) 45. 1897-98. < K. Lautiainen, 70v. f

Kylällä pidettiin häntä hammassuuna (Pekka Lasanen, isäni isä) ja ehkäpä oli perääkin. Kerran oli Kohisevan Pyykösten kierroksesta karhu karannut siitä syystä, kun oli käynyt suuri suvi ja hakojen päältä oli lumi sulanut. Karhu oli noussut ylös ja tehnyt uuden pesän, jonka sitten ukon poika ja pojanpojat uudelleen kiersivät. Tätä Pyyköset luulivat, että Kuoppalan Lasaset ovat sen taikavoimin herättäneet ja ollen hekin metsämiehijä ja hammassuita (oikea metsänkuiva oli aina hammassuu), päättivät ettei sitä karhua kumminkaan kaadeta. Talvella Lasaset meni pesälle otsoa herättelemään ja ammuttiin peuraväljällä ja Ruotsin tussarilla, mutta karhu ei kaatunut. Piti yhden lähteä ukon luokse apua saamaan, joka oli kotona sairaana. Selitettyä hänelle asia, sanoi ukko, että: No tulihan se turkkiin napholi ennen. Ja teki sitten pyssyyn luahingin, pani mm. takkinsa vaskinapin kantaa ruutien joukkoon, ja ensi ladingilla ammuttua mesikämmen keikkasi. Hän raivasi Kuoppavaaran niityt ja perkasi pellot, oli sitkeä sodan ja rauhan töissä.

Nurmes. Pekka Lasanen KRK 163:854. 1935. < Pekka Lasanen, 70v. (k. 8v. sitten). j

Tietäjän kykyjä on siis ilmeisesti pidetty metsästäjälle hyödyllisinä ja ideaalimetsästäjälle kuuluvina. Tämä ei ole toisaalta ihme, koska metsästäjän toimeen on kuulunut säännöllinen kulkeminen metsässä, joka on mielletty yliluonnollisuutensa vuoksi vaaralliseksi paikaksi.

Koska metsän ja kotipiirin rajojen häilyminen on ollut vaarallista ja voinut johtaa sairauteen tai muihin ongelmiin, metsän läsnäolo on ollut jatkuva uhka. Vanha omavaraistalouden metsäsuhde on ollut moniulotteinen, ja metsä on ollut ihmisille myös välttämätön toimeentulon lähde ja elättäjä. Toisissa yhteyksissä, kenties erityisesti karjanhoidossa ja eksymiskokemuksissa, metsä on käsitetty kuitenkin myös kulttuurin vastavoimaksi ja uhkaavaksi tuonpuoleiseksi. Metsän ja kodin välisiä rajoja oli siis suojeltava (vrt. Stark 2002: 133).

Metsänhaltijan roolit ja funktiot

Olen eritellyt metsänhaltijan rooleja ja funktioita itäsuomalaisessa perinteessä etupäässä uskomustarinoiden pohjalta. Funktio kertoo yleisellä tasolla, mihin haltijan toiminta liittyy. Funktioluokitus pohjautuu lähinnä Martti Sarmelan vastaavaan (1994: 161-163). Haltijan

rooli kuvaa taas tarkemmin haltijan tehtävää kyseisessä uskomustarinassa (Honko 1980: 95-97).

Kaaviossa 1 olen listannut keskeisimmät löytämäni haltijan roolit ja funktiot. *Ihmisen toiminta* -sarake kuvaa tarinan alkuasetelman ja tapahtuman, ja *haltijan roolikäyttäytyminen* -sarake kuvaa haltijan toiminnan tarinassa tai perinteessä. Yhdessä nämä kaksi saraketta kuvaavat lyhennetyksi tarinoiden juonen tai perinteen toiminnan. Viimeiseen sarakkeeseen olen merkinnyt, onko perinne tulkittavissa rituaaliseksi (+) vai kasuaaliseksi (-). Täydentävät tai vaihtoehtoiset kohdat olen merkinnyt sulkeisiin, ajatusviivalla olen erottanut vaihtoehtoiset juonet. Metsänhaltijasta käytän taulukossa lyhennettä MH.

Metsään liittyvissä elinkeinoissa (lähinnä metsästyksessä ja karjanhoidossa) haltijariitit ovat erittäin yleisiä. Kansantarinat kertovat kuitenkin vain harvoin elinkeinonharjoitukseen liittyvistä haltijakokemuksista, joten elinkeinoperinne painottuu selvästi uskomuksiin ja loitsuihin. Uskomukset taas eivät kerro juurikaan metsänhaltijasta, vaikkakin ovat tietysti kansanuskon ja magian tutkimuksen kannalta kiinnostavia. Tämän vuoksi elinkeinoihin liittyvä kuva metsänhaltijasta jää uskomustarinoiden pohjalta varsin epämääräiseksi. Metsästyksessä haltija on ilmeisesti osoittanut suosiollisuutensa antamalla riistaa, eikä niinkään ilmestymällä ihmisille. Näin on ollut laita myös karjaa suojelevan haltijan kanssa. Molemmissa haltijan käsite jää varsin sumeaksi.

Paikan haltijaan liittyy myös varsin paljon perinnettä, ja etenkin uskomustarinoita. Erityisen suosittu on tarina yöpyvästä miehestä, jota haltija varoittaa nuotiopaikalle kaatuvasta puusta. Toisaalta myös epäonnistuneista yöpyjistä sekä karkottavasta ja nuotiopaikan hajottavasta haltijasta löytyy melko runsaasti tarinoita. Tämä perinne liittyy yhteen kuvaten oikeita yöpymisrituaaleja metsässä, ja niiden laiminlyönnistä seuraavia rangaistuksia. Metsässä yöpyminen on aiheena säilyttänyt kiinnostavuutensa varmasti tietyn ajattomuutensa takia, sillä se ei ole ollut sidoksissa mihinkään elinkeinon. Nykyretkeilijäkin voisi kenties löytää kokemuksistaan jotain yhtymäkohtia vanhoihin tarinoihin rauhattomista yöpymisistä.

Olen liittänyt myös metsänpeiton funktionaalisesti paikanhaltijoiden joukkoon, vaikka metsänpeittotarinat eivät liitykään selvästi paikanhaltijaan, tai funktionaalisuudesta edes

yksiselitteisesti metsään: lännessä tunnettu hiidenkätköperinne on liki identtistä metsänpeittoperinteen kanssa, mutta se toimii kotipiirissä, ei metsässä (ks. Sarmela 1994: kartta 53). Metsänpeittotarinoiden harvat maininnat uskomusolennoista voidaan kuitenkin tulkita liittyvän metsänhaltijaan (tai metsänhaltijan korvanneeseen piruun) ainakin jollain tasolla. Uskomusolennon puuttuessa tarinoista erilaiset metsää subjektisoivat toteamukset (“metsä peitti”) eivät myöskään ole harvinaisia. Kuten aiemmin olemme jo huomanneet, nämä voivat hyvinkin olla metsänhaltijan kiertoilmauksia. Metsän henkilöitymä, haltija, saattaa olla siis tarinoissa useammin mukana kuin ensisilmäyksellä näyttäisi. Ehkä vahvimmin metsänpeittotarinat yhdistää paikanhaltijatarinoiden niiden eksymisaihe: tarinoiden ydin on sekä fyysinen että psykologinen eksyminen metsään. Tällaisenaan ne liittyvät muihin eksymiskokemuksia kuvaaviin tarinoiden, ja Itä-Suomessa ainakin mielikuvatasolla metsänhaltijaan ja piruun. Metsä ja haltija sen edustajana ovat Itä-Suomessa olleet keskeisiä elementtejä kerrottaessa peittoon joutumisesta.

Metsästysonnen vieviä haltijoita on uskomustarinoissa melko runsaasti. Tähän on luultavasti vaikuttanut kaksi seikkaa: metsästyson on ollut keskeisin metsässä suoritettava toiminta, ja onnettomuudet ja kriisitilanteet ovat olleet uskomustarinoiden keskeisimpiä aiheita. Kuten Lauri Honko on todennut (1980), haltija näyttäytyy usein kriisitilanteessa, ja konkretisoi käsillä olevan ongelman. Metsästyson on ollut metsässä liikkeessä niin vahva intressidominantti, että siihen vain välillisesti liittyvät ilmiötkin on voitu tulkita sen mukaan. Näin metsästysonnen vievä haltija on muodostunut keskeiseksi miesten kertomien uskomustarinoiden aiheeksi.

Haltijan rooli	Haltijan funktio	Ihmisen toiminta	Haltijan roolikäyttäytyminen	+/-
Riistan antaja	Elinkeino-onnen turvaaja	Metsästäjä uhraa (haltijalle)	Metsän isäntä tai emäntä antaa riistaa	+
Karjan suojeleja	Elinkeino-onnen turvaaja	Emäntä uhraa (haltijalle)	Karja välttyy onnettomuuksilta ja petoeläimiltä - MH paimenena.	+
Paikan haltija	Paikan haltija	Yöpyjä pyytää yöpymislupaa, varoo leiriytymästä sopimattomaan paikkaan.	MH antaa yöpyjän nukkua - varoittaa vaarasta	+
Karkottava haltija	Paikan haltija	Yöpyjä ei muista pyytää yöpymislupaa, yöpyy tai tekee nuotion metsänhaltijan polulle	Metsän haltija herättää, ajaa pois tai siirtää (eksyttää) polullaan nukkujan, hajottaa nuotion.	-
Haltija eläimenä	Metsästysonnen viejä	Metsästäjä menee (pyhänä) metsälle. Yrittää ampua eläimen, mutta se ei kuole.	Haltija näyttäytyy eläimenä, vie metsästäjän metsästysonnen	-
Eläimen haltija	Metsästysonnen viejä	Metsästäjä menee metsälle. Haltija yrittää karkoittaa metsästäjän, varoittaa eläintä.	Haltija suojelee eläintä metsästäjältä	-
Haltijan eläin	Metsästysonnen viejä	Riistaeläin ilmestyy erikoiseen paikkaan, kuten kotipihaan.	Haltija suojelee eläintään ja rankaisee, jos joka yrittää ampua sen.	-
Eksyttäjä	Metsästysonnen viejä	Metsästäjä seuraa eläintä, mutta hukkaa sen ja eksyy.	Haltija näyttäytyy eläimenä, harhauttaa ja eksyttää metsästäjän	-
Metsänpeitto	Paikan haltija?	Lapsi tai nainen joutuu eksyksiin. sulautuu metsään, eikä pääse omin voimin pois.	Haltija (piru) vie ihmisen metsään. Päästää pois tietäjän pakottamana.	-
Metsänneito	Tuonpuoleinen yhteisö	Mies yöpyy metsässä nuotion ääressä.	Metsänneito lämmittelee nuotiolla, palkitsee metsästäjän. - Metsänneito lähestyy yöpyjää, viettelee. Yöpyjä torjuu metsänneidon.	+/-

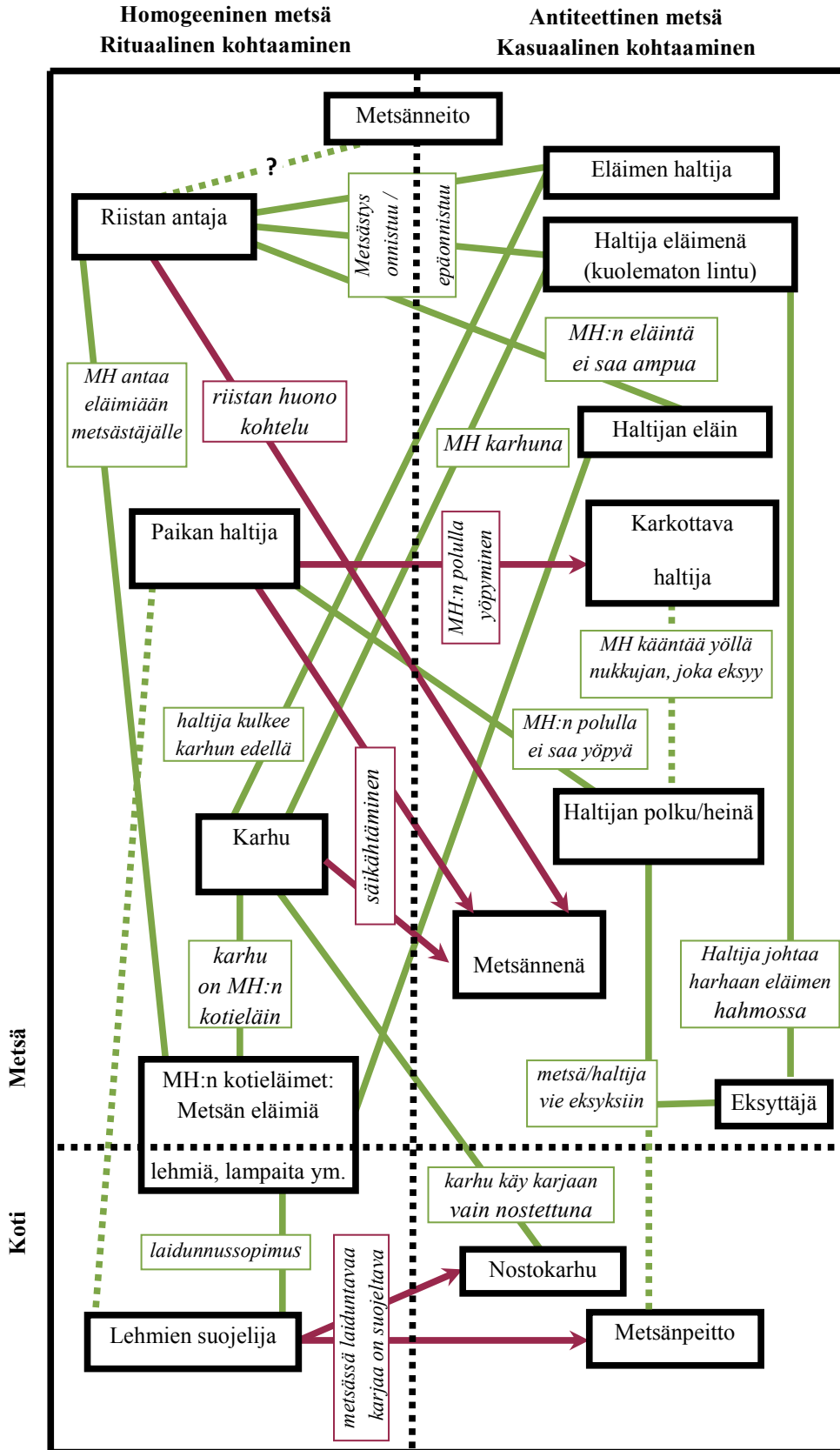
Vaikka Metsästysonnen menetys -tarinat ovatkin funktionaalisesti samantyyppisiä (metsästäjä yrittää pyydystää eläimen → haltija näyttäytyy tai paljastuu → metsästys epäonnistuu), niistä voi kuitenkin erottaa useita erilaisia tyyppisiä ja metsänhaltijan rooleja. Erilaisia rooleja voidaan selittää eri lähtökohdista. Voidaan esimerkiksi ajatella, että erilaiset kohtaamiset eläinten kanssa ovat joidenkin metsänhaltijakertomusten taustalla. Jos metsästäjä ampuu lintua, mutta tämä ei kuole, voi olla että metsästäjä ampuu linnuksi luulemaansa oksaa (kuten myös joidenkin tarinoiden mukaan on käynyt). Toisaalta myös metsänhaltijan toimiminen eksyttäjänä on psykologisesti ymmärrettävä aihe: eläin pakenee vähitellen sitä seuraavaa metsästäjää ja lopulta pääsee karkuun, jonka turhautunut metsästäjä tulkitsee eläimen kiusantekona. Uskomustarinoista voi löytää erilaisia kertomuksia pieleen menneistä metsästyskokemuksista tai oudoista kokemuksista, jotka purkautuvat kansanuskonnon viitekehyksessä kerrottuna uskomustarinoina. Toisaalta jotkut tarina-aiheet ovat luultavasti lähtöisin kansanuskonnosta, kuten karhuun liittyvät kansantarinat tai eläinten edellä kulkevat haltijat. Metsästyksen epäonnistuminen on toisinaan rangaistus normirikkomuksesta, kuten pyhäpäivänä metsästyksestä. Kansantarinat eivät kuitenkaan näytä olevan mitenkään keskeistä metsästysnormien välitykseltä, vaan metsästysnormeja löytyy selvästi enemmän uskomuksista.

Metsänneitotarinat olen sijoittanut omaksi ryhmäkseen, joka ei selvästi kuulu rituaalisten eikä kasuaalisten kohtaamisten joukkoon. Itäsuomalaiset metsänneitotarinat kuvaavat selvästi kansanuskonnon metsänneitoa: metsänneidon kohtaaminen on unenomainen tapahtuma, ja nuotiolla lämmittelevä neito on mykkä, yliluonnollinen näky. Metsänneito voi palkita metsästäjän epäsuorasti, metsänhaltijan tavoin. Toisaalta kohtaaminen viettelevän metsänneidon kanssa voi olla pelottava tapahtuma, joka päättyy paholaismaisen neidon karkoittamiseen. Voi tietysti pohtia, tulisiko erityyppisiä metsänneitotarinoita käsitellä kahtena erillisenä ryhmänä. Mielestäni on kuitenkin perusteltua pitää itäsuomalaisia metsänneitotarinoita suhteellisen yhtenäisenä, sävyiltään kansanuskontoon liittyvänä tuonpuoleisen olennoista kertovana ryhmänä. Läntistä perinnettä tutkimalla metsänneitotarinoista löytyisi luultavasti enemmän erilaisia aiheita.

Metsäuskomusten verkosto

Metsäuskomukset muodostavat monimutkaisen merkitysverkoston, jonka eri osat ovat vuorovaikutuksessa keskenään (vrt. Tarkka 2005). Olen yrittänyt hahmottaa itäsuomalaisen metsänhaltijaperinteen sisäisiä yhteyksiä kaaviossa 2. Olen jakanut perinteen metsä- ja kotiperinteeseen. Kotiperinne liittyy selvästi kotipiiriin liittyviin, mutta metsässä suoritettaviin toimintoihin. Karjanhoito on miltei ainut tällainen metsän ja kodin rajapinnassa toimiva elinkeino, joka on merkittävässä määrin edustettuna metsänhaltijaperinteessä. Kotiperinteeseen voisi myös liittää ylipäättään kaiken sellaisen metsäperinteen, joka ei kerro erityisesti metsään menevistä ja siellä toimivista ihmisistä, kuten metsästäjistä, tervanpolttajista yms. Kansantarina voi kertoa esimerkiksi haltijan kohtaamisesta metsätiellä, jolloin ihminen liikkuu kotipiiriin ja metsän rajalla, menemättä kuitenkaan tarkoituksellisesti metsään. Tämän vuoksi olen liittänyt myös metsänpeiton kotiperinteeseen, koska perinne kertoo yleensä kotipiiristä metsään (huomaamattaan tai vasten tahtoaan) päätyvistä ihmisistä. Metsäperinne kattaa siis puolestaan metsässä “ammattikseen” toimivien ihmisten perinteen: metsästäjien, tervanpolttajien, tukkijätkien ja muiden metsässä liikkuvien perinteen.

Toisaalta olen jakanut perinteen rituaalisiin ja kasuaalisiin kohtaamisiin, jotka liittyvät Tarkan homogeenisen ja antiteettisen metsän malleihin. Olen merkinnyt perinteiden välille kahdenlaisia yhteyksiä. Olen merkinnyt perinteessä näkyviä emitistisiä seuraussuhteita (punaisilla nuolilla). Nämä ovat yleensä normirikkomuksista seuraavia rangaistuksia, tai (muita) metsänneenään sairastumisia, joiden seurauksena tapahtuu siirtymä homogeenisesta antiteettiseen metsään. Toisaalta olen merkinnyt perinteen semanttisia yhteyksiä (vihreillä viivoilla): olen yrittänyt löytää yhteyksiä eri aiheiden välillä, vaikka niillä ei ole perinteessä kerrottaisikaan olevan selviä yhteyksiä. Tällaisia ovat esimerkiksi metsästys- eläin- ja eksymisperinteistä muodostuvat kokonaisuudet, jotka muodostavat joko vastakohtapareja (ylittäen rituaalisen-kasuaalisen rajan) tai toisiinsa liittyviä ja joskus limittyviä uskomussikermiä.



Kaavio 2: metsä- ja metsänhaltijaperinteen suhteet

Olen merkinnyt yhteyksiin niihin liittyviä uskomusperinne- tai kertomusaiheita silloin kun niitä on ollut löydettävissä. Epävarmat tulkinnat olen merkinnyt katkoviivalla, ja näitä suhteita selitän tarkemmin tekstissä. Metsänhaltijan olen kaaviossa lyhentänyt tarvittaessa MH:ksi.

Omina ryhminään voisi erottaa paikan haltijan, eksymisperinteen sekä metsästys- ja eläinuskomukset, sekä kenties pienempänä ryhmänä myös karjanhoitoon liittyvät metsäuskomukset. Nämä ryhmät muodostuvat perinteestä, joka on keskenään tiiviimmässä vuorovaikutuksessa.

Paikan haltija

Paikan haltija -aiheella uskomustarinoissa tarkoitetaan yleensä yöpymistilanteista kertovia tarinoita, joissa tiettyä paikkaa vartioiva haltija auttaa tai karkoittaa ihmisen. Paikan haltijalla käsitan tässä kuitenkin myös laajemmin sellaista haltijaperinnettä, joka käsittelee tietyssä paikassa toimivaa haltijaa, ja tämän suojelevaa tai vihamielistä toimintaa.

Keskeinen paikanhaltijaan liittyvä aihe on siis metsänhaltijalta yöpymisluvan pyytäminen. Haltija vartioi tiettyä paikkaa (metsää), ja siellä liikkuvat ihmiset ovat hänen vallassaan. Yöpymisluvan pyytämisestä on sekä uskomuksia että uskomustarinoissa. Uskomustarinoissa haltija esiintyy myös normirikkomuksesta rankaisevana, karkottavana haltijana. Tällöin haltijan rooli muuttuu antiteettiseksi.

Joidenkin eksymisperinteen aiheidenkin voisi ajatella liittyvän paikan haltijaan. Ajatus eksymisestä haltijan polulle tai heinälle astumisen seurauksena tuntuu yhdistävän vihamielisen, eksyttävän haltijan ja vihamielisen paikanhaltijan. Yhteys näkyy myös yöpymisnormeissa: haltijan polun (tai asunnon tai muun sellaisen) päällä ei saa nukkua. On myös muutama uskomus Itä-Suomen ulkopuolelta (Etelä-Pohjanmaalta ja Laatokan Karjalasta) siitä, että metsänhaltija saattaisi siirtää nukkuvan ihmisen niin, että hän aamulla matkaan lähtiessään eksyy. Tämä on toinen aihe, joka yhdistää paikan haltijan ja eksyttävän haltijan: haltija voikin karkottamisen sijaan eksyttää yöpyjän. Eteläpohjalainen uskomus oli

luokiteltu metsänpeittoukomukseksi, ja saattaa olla että esimerkiksi laajasta metsänpeittoperinteestä saattaisi löytyä vielä lisää toisintoja aiheesta. Eksyttävästä ja karkottavasta haltijasta kertova perinne näyttää kuitenkin olevan vuorovaikutuksessa keskenään.

Paikanhaltijaperinteeseen voisi sisällyttää yöpymis- ja eksymisperinteen lisäksi ehkä karjan suojelun, joka on tapahtunut tyypillisesti tietyllä metsälaitumella. Myös Löfstedt yhdistää itäisessä perinteessä paikanhaltijan vahvasti laidunnukseen (1993: 125). Toisaalta löytämässäni perinteessä metsänhaltijaa ei käsitellä erityisesti paikanhaltijana. Esimerkiksi harakointi ja eläinten kiertäminen rautaesineellä liittyvät eläinten kotipiiriin yhdistämiseen, tai ovat yleistä suojataikuutta. Metsään uhraaminen viittaa kyllä metsänhaltijaan, mutta ei erityisesti paikanhaltijaan. Olisi tutkittava tarkemmin karjataikuutta että selviäisi, kuinka paikkasidonnaista karjansuojelutaikuus on ollut. Tässä vaiheessa on tyydyttävä vain toteamaan, että on mahdollista, että karjansuojelutaikuus on keskittynyt erityisesti laidunalueisiin. Jos näin olisi, kenties laidunalueiden metsänhaltijaa ei olisi välttämättä koettu samanlaiseksi kuin esimerkiksi metsästäjien puhuttelemaa erämaiden metsänhaltijaa. Tämä on kuitenkin vain arvailua.

Eksymisperinne

Eksymisperinne on laaja kokonaisuus, johon liittyvät metsästäjien kertomukset haltijan polusta ja eläinhahmoisesta eksyttäjistä, ja toisaalta kotipiirin metsänpeittokokemukset. Eksymisperinteessä esiintyy sekä persoonallinen, ihmisen harhaan vielä metsänhaltija, että metsä ihmisen ylikuonnollisesti hävittävänä paikkana. Metsästäjien perinteestä löytyy metsänhaltijan polku tai heinä, joka liittyy edellä käsitellyllä tavalla paikan haltijaan. Uskomukset metsänhaltijan poluista korostavat metsäperinteen tuntemisen tärkeyttä: kun tietää sopivat yöpymispaikat, voi metsässäkin yöpyä rauhassa. Toisaalta perinne kertoo myös metsän arvaamattomuudesta: haltijan polut ja heinä saattavat olla näkymättömiä, ja kuka tahansa saattaa astua niille. Arvaamattomasta ja pahantahtoisesta haltijasta kertoo myös eksyttäjäperinne. Metsänhaltija eläimen muodossa vie metsästäjän harhaan. Tämä

aihe taas muistuttaa etäisesti Metsänhaltija eläimenä -aihetta, jossa haltija tarvelee metsästyksen näyttäytymällä kuolemattomana eläimenä. Kuten edellä on todettu, nämä aiheet liittyvät luultavasti erilaisiin metsästyskokemuksiin, ja sellaisenaan liittyvät lähinnä muuhun metsästysperinteeseen.

Metsänpeitto voitaneen liittää muuhun eksymisperinteeseen lähinnä tulkinnanvaraisen metsänhaltijayhteytensä takia. Se kertoo kuitenkin useimmiten naisten ja lasten eksymisistä kotipiiristä metsään. Metsänpeittoaiheiset kansantarinat poikkeavat myös selvästi muusta eksymisperinteestä henkilökohtaisen kokemuksen kuvauksessaan. Tällaisena perinne poikkeaa poikkeaa siis olennaisesti metsässä toimineiden (miesten) eksymisperinteestä.

Metsästys- ja eläinuskomukset

Metsästysperinne ja siihen läheisesti liittyvä eläinperinne näyttää olevan oma kokonaisuutensa. Metsänhaltija riistan antajan ominaisuudessa jää perinteessä melko hämäräksi hahmoksi (Virtanen 1980: 205-206). Itäsuomalaisessa perinteessä on runsaasti metsästysloitsuja ja uskomuksia, mutta metsästysaiheisissa uskomustarinoissa metsänhaltija näyttäytyy hyvin harvoin (Virtanen 1980: 207).

Metsästysperinne liittyykin muuhun uskomus- ja uskomustarinaperinteeseen lähinnä epäsuorasti. Metsästyksen liittyvät metsästysuskomukset eivät juurikaan viittaa epäonnistuneista metsästyskokemuksista kertoviin uskomustarinoihin. Näitä ovat metsänhaltijan eläimestä, eläimen haltijasta ja metsänhaltijan ilmestymisestä eläimenä kertovat aiheet. Kaikki nämä liittyvät myös muuhun eläinperinteeseen. *Haltija eläimenä* - tarinat liittyvät toisaalta suoraan myös metsästystaikuudesta ja -onnesta kertovaan *kuolematon eläin* -aiheeseen, josta on hyvin paljon toisintoja. Tarina kertoo useimmiten metsästyksen epäonnistumisesta pyhänä (F51, vrt. F55). Myös piru voi ilmestyä samalla tavoin lintuna metsästäjälle (E 351). Kuten Pekka Virtanenkin toteaa (Virtanen 1980: 167-168), haltija esiintyy näissä tarinoissa vain suhteellisen harvoin. Toisaalta *kuolematon lintu* -aihe liittyy myös laajemmin metsästystaikuuteen, ja metsästysonnen pilaukseen: jos lintu

ei ole kuollut vaikka sitä on ampunut, se on voinut olla merkki myös aseiden tai metsästyksen pilaamisesta.

Antiteettisella, epäonnistuneesta metsästyksestä kertovalla eläinperinteellä on toisaalta vastineensa homogeenisessa, positiiviseksi koetussa eläinperinteessä. Eläimen haltija, joka voi estää metsästäjää saamasta eläintä, koetaan karhuun liittyessään positiivisena, karhun ylikuonnollisuuden osoittajana ja jopa tämän tuhotöiden estäjänä. Karhu on eläinperinteen keskeisessä osassa, ja se kytkeytyykin myös *metsänhaltija eläimenä* ja *metsänhaltijan kotieläimet* -aiheisiin: metsänhaltija voi näyttäytyä karhuna, tai toisaalta ihmishahmoinen haltija voi pitää karhuja kotieläiminään.

Karhu-uskomukset heijastavat omavaraistalouden ajan ihmisen ongelmallista karhusuhdetta, ja näkemykset karhusta ovatkin vahvasti polarisoituneet: metsässä karhu on hyvä, kotipiirissä paha. Nämä kaksi puolta karhu-uskomuksesta eivät loppujen lopuksi ole käyneet juurikaan vuoropuhelua keskenään. Ne kuitenkin yhdistää selitys, jonka mukaan karjan kimppuun hyökkäävä karhu on ihmisten (siis kateellisten naapurien) nostama, eikä sitä sen vuoksi voi pitää vastuullisena aiheuttamistaan vahingoista (Tarkka 1998: 124). Näin siis hyvän karhun tekemiä tuhotöitä on selitetty talojen välisten jännitteiden kautta.

Kuten edellä on todettu, *metsänhaltijan kotieläimet* -aiheessa kuvatut metsänhaltijan kotieläimet näyttävät olevan joko metsän eläimiä tai karjaa, riippuen siitä onko kertoja ollut nainen vai mies. Raja on kuitenkin käytännössä häilyvä myös näiden kahden ajatuksen välillä (vrt. Virtanen 1988: 110). Toisinaan esimerkiksi karhusta ja sudesta puhutaan metsänhaltijan lehmänä ja lampaana, tai koirina. Tällaiset metaforat ovat omiaan vähentämään petoeläinten ja kotieläinten välistä konfliktia, ja ovat osa sovittelevaa metsäpuhetta. Ajatus metsäneläimistä haltijan kotieläiminä löytyy myös uskomukseksi muotoiltuna:

Mehtän haltiat. Niinhän ne sanoivat ennen, että kaikkihan ne ovat metsässä: ihmiset, hevoset, lehmikarjat ja koirat, ja totta niillä on asento jossai.
Pudasjärvi, Särkivaara. Paulaharju, S. b) 12694. 1930. muist. kirj. 1917 < Hilja Kuopus, 30v. m

Kansantarinat ja uskomukset metsänhaltijan lehmistä ja lampaista liittyvät karjatalouden mielikuvat myös metsänhaltijaan, ja näin loiventavat metsälaidunnuksen ja villin metsän

välistä potentiaalista konfliktia. Tähän liittyy myös ihmisten ja haltijan välinen laidunnussopimus: ihmiset pitävät karjaansa metsässä kesäisin, jolloin metsänhaltijan on pidettävä omat (peto)eläimensä kurissa. Talvella taas on metsänhaltijan vuoro pitää eläimiään metsässä, ja tällöin metsänhaltija ei ole vastuussa metsään päätyvistä ihmisen kotieläimistä. (Stark 2002: 119-121). Metsänhaltijan lehtiin liittyy myös omaa perinnettään: osaava ihminen voi kaapata itselleen metsänhaltijan lehmän heittämällä rautaesineen tämän yli (Virtanen 1988: 110). Ajatus siitä, että metsänhaltijalla on kotieläimiä kuten ihmiselläkin, ja että ihminen ja haltija voivat neuvotella eläinten luovuttamisesta tai laidunnusajoista, kuvaa hyvin pitkälle vietyä inhimillistettyä, homologisesti kuvattua haltijaa.

Lehmien suojelijan rooli metsänhaltijalla on samalla tavoin sumea kuin riistan antajankin. Edellä esitetyn perinteen valossa mielestäni on kuitenkin perusteltua olettaa, että väkivoimien käsittelyyn perustuvan suojelumagian lisäksi (ks. Stark 1998: 166-167) myös metsänhaltijaa on puhuteltu ja sille uhrattu lehmien suojelemiseksi. Karjan (maaginen) suojelu on koettu välttämättömäksi lähinnä uhkaavien petojen ja karjan eksymisvaaran takia. Jos karjaa ei suojeltu, nämä vaarat ovat uhanneet sitä, tai suorastaan koituneet väijäämättömästi karjan kohtaloksi. Näin ollen perinteestä on luettavissa, että lehmien suojelun, ja sen osana metsänhaltijalle uhraamisen, laiminlyönnistä seurasi lehmien altistuminen petoeläinten (karhun) hyökkäyksille ja toisaalta joutumiselle metsänpeittoon.

Metsänneidon sijoittaminen kansanuskonnon kenttään on ongelmallista. Se ei ole juurikaan varsinaisen uskomusperinteen kanssa vuorovaikutuksessa. Mielenkiintoisia ovat tosin muutamit hajatie-dot metsänneitojen liittymisestä metsästysonneen. Metsänneidon yhteys metsästysperinteeseen jää vastausta vaille ennen lisätutkimusta. Jokatapauksessa metsänneito näyttäisi sijoittuvan edellä selitetyllä tavalla rituaalisen ja kausaalisen metsäkokemuksen välimaastoon, ambivalentiksi kohtaamiseksi.

Metsäperinne kansanuskonnon osana

Metsäuskomukset muodostavat monimutkaisen verkoston, joka on muuttunut ajasta ja paikasta riippuen. Tämä on yksi yritys hahmottaa metsän merkitysverkostoa, ja se kuvaa vain keskeisimpiä metsänhaltijaan ja metsäuskomuksiin liittyviä suhteita, ja on sellaisen epätäydellinen. Todellisuudessa merkitykset liittyvät monimutkaisesti myös läheisiin kertomusmotiiveihin, uskomuksiin ja muuhun perinteeseen. Metsänhaltijatarinat ja uskomukset limittynevät vedenhaltijaperinteen kanssa, ja muu metsäperinne esimerkiksi metsästysmagian ja väkiuskomusten kanssa. Myös perinteen hahmottamisessa käytettävät perusasettelut – homogeeninen ja rituaalinen suhde vs. antiteettinen ja kasuaalinen suhde – ovat liukuvia, jopa ristikkäin yhdistyviä. Esimerkiksi etupäässä karjalaisessa perinteessä esiintyvä metsäinen on haltija, joka kuvataan toiminnassaan hyvin ihmismäiseksi (homogeenisesti), mutta joka voi ilmestyä odottamatta ja tällöin ennustaa pahaa (kasuaalinen kohtaaminen).

Jokainen kertoja hahmottaa myös asiat omalla tavallaan, eikä perinne muodostakaan välttämättä mitään loogista kokonaisuutta (vrt. Löfstedt 1993: 263). Sikäli kun metsäperinteen eri osilla on yhteistä rakennetta, kansanuskonnon ja kansanperinteen logiikka toimii omalla tavallaan, mielikuviin ja assosiaatioihin perustuen. (vrt. Siikala 1992: 42-47; Tarkka 1994: 92)

PÄÄTÄNTÖ

Olen työssäni pyrkinyt vastaamaan kysymyksiin itäsuomalaisen metsänhaltijaperinteen luonteesta ja sen suhteesta muuhun metsäperinteeseen ja aikansa kulttuuriin. Vanha metsänhaltijaperinne onkin ymmärrettävissä vain osana aikansa kansanuskontoa ja metsäsuhdetta. Näin perinteestä pystytään erottamaan tarkemmin sen eri sävyjä, kuten elinkeinoihin liittyvää ympäristön haltuunottoerinnettä tai eri ihmisryhmien kertomuksia omasta metsäsuhteestaan. Sekä ekologisen, ekonominen että kansanuskon kontekstin tarkentaminen tuottaisikin varmasti tarkempaa tietoa haltijauskon roolista omavaraistalouden ajan ihmisten elämässä.

On hyvä muistaa, että suomalainen perinne on eri kulttuurialueilla niin erilaista, että monesti sitä on melko mahdotonta tarkastella yhtenä kokonaisuutena. Näin näyttää olevan myös metsänhaltijaperinteen laita. Kokonaisuutena tarkasteltuna perinne voi näyttää hajanaiselta ja ristiriitaiselta, mutta mielekkäillä perinnealueiden rajauksilla siitä voi tulla ymmärrettävämpää. Omassa aineistossani Suomen läntisen ja itäisen perinnealueen ja toisaalta luterilaisen ja ortodoksisen Karjalan erot ovat tulleet selvinä näkyviin. Toisaalta Torsten Gustaf Löfstedtin laajasti haltijaperinnettä vertaileva väitöskirja (1993) on osoittanut, miten myös lähialueiden perinteen tunteminen auttaa asettamaan perinteen laajempiin yhteyksiinsä. Vertailevasta tutkimuksesta on hyötyä etenkin perinteen varhaisempia vaiheita tutkittaessa.

Perinnettä metsänhaltijoista ei moniin muihin aiheisiin verrattuna ole kovinkaan paljon (Jauhiainen 1982: 59), ja arkistoaineisto tuntuu nykylukijasta kovin hajanaiselta ja puuttelliselta. Kuitenkin jos aineiston suuria linjoja pystytään tulkitsemaan oikein, sen avulla voidaan hahmottaa näkökulmia aikansa luontosuhteeseen. Toisinaan törmää ajatukseen, jonka mukaan ennen ihmisillä olisi ollut jotenkin mutkattomampi luontosuhde, ja että metsä olisi aina ollut suomalaisille turvallinen ja tuttu paikka. Myös Löfstedt toteaa (1993: 271), että suomalaisten kanssa metsästä keskustellessa nämä usein toteavat, että metsä ei ole koskaan suomalaisten mielestä ollut pelottava kuten keskieurooppalaisessa perinteessä, vaan toimeentulon lähde ja turvapaikka. Hän on kuitenkin tullut tutkimuksessaan toiseen tulokseen: siinä missä Suomen läntinen haltijaperinne muistuttaa

enemmän ruotsalaista, itäsuomalainen metsänhaltijaperinne on saanut vaikutteita idässä esiintyvistä pirumaisesta haltijasta, ja niinpä metsä näyttäytyykin toisinaan suomalaisillekin vihamielisenä ja pelottavana paikkana. Ajatus ei ole suomalaisessakaan tutkimuksessa outo, vaikkakin vähän huomiota saanut: Leea Virtanen mainitsee (1994: 138-139) muun muassa lasten käyttämisen paimenina, suurpetouhan, eksymisvaaran ja metsänpeiton aiheuttaneen erilaisia pelkoja metsää kohtaan. Myös Itä-Suomessa kaikki ihmiset, mukaan lukien metsämiehet, ovat voineet perinteen mukaan joutua metsän hyökkäyksen kohteeksi.

Metsäsuhteen näkeminen joko positiivisena tai negatiivisena on tietysti liian yksipuolinen ajattelutapa. Pekka Virtanen onkin todennut (Virtanen 1987: 470), että suomalainen metsäsuhde avautuu vain monesta näkökulmasta tarkastelemalla, eikä sitä pitäisi trivialisoida romanttisilla kuvitelmillä. Metsä on näyttäytynyt ennenkin ihmisille eri tilanteissa erilaisena: se on ollut sekä toimeentulon lähde, yhteisön normeista vapautumisen vertauskuva (Timonen 1984), ja toisaalta vieras ja pelottava paikka, tuonpuoleinen. Mielenkiintoista onkin tutkia ihmisen monitahoista kuvaa ympäröivästä luonnosta, ja siihen sisältyviä arvioita niin luonnosta kuin ihmisestä itsestäänkin.

Tässä tutkimuksessa on erottunut useita erilaisia metsäsuhteita. Eläinperinnettä voi kutsua pääosin metsästäjien perinteeksi. Metsässä kulkemiseen ja olemiseen liittyvä perinne on ollut metsässä toimineiden ammattimiesten, kuten metsästäjien, tervanpolttajien ja tukkijätkien tietoa. Heikommin Itä-Suomessa on edustettuna karjanhoitoon liittyvä perinne. Sitä kyllä on selvästi ollut, mutta talteen saatu tieto on melko hajanaista ja epätarkkaa. Tietojen perusteella voi kuitenkin päätellä, että metsään on ollut myös karjanhoidon kontekstissa rituaalinen suhde. Tärkeää on ollut rajanveto kotipiirin, lehmien ja ihmisen, ja toisaalta metsän, villieläinten ja metsänhaltijan välillä (ks. esim. Stark-Arola 1998: 166-169; Stark 2002: 111; Tarkka 1998: 100-101, 119-122, 126).

Hieman yllättävää on, ettei naisten metsäperinnettä ole päätynyt enempää arkistoihin. Vain muutamassa tiedonannossa on mainittu esimerkiksi marjastus, joka on Itä-Suomessa sienestyksen lisäksi ollut kuitenkin melko keskeinen naisten ja lastenkin työ. Paimennuksestakin on jäänyt loppujen lopuksi vähän merkkejä uskomustarinoihin ja uskomuksiin. On tietysti mahdollista ettei lähimetsissä tapahtuneeseen metsän

hyödyntämiseen ole liittynyt samalla tavalla uskomuksia kuin esimerkiksi metsästyksen. Mahdollista on sekin, että naisten ja lasten metsäuskomusperinne on jäänyt keräämisvaiheessa miesten perinteen varjoon. Toisaalta naisten (ja lasten) metsäsuhdetta on mahdollista tutkia muiden perinteenlajien avulla, ja näin on tehtykin (esim. Apo 1995: 11-49; Timonen 1984, 2004; Tarkka 1998, 2005)

Olen Lauri Hongon esittämän mallin (1980: 95-97) mukaan etsinyt itäsuomalaisesta haltijaperinteestä metsänhaltijan erilaisia rooleja (taulukko 1). Rooleja erottelemalla metsänhaltijan toiminta ja funktiot ovatkin pelkistyneet selkeiksi prototyypisiksi toimintamalleiksi: haltija on ollut tärkeänä metsään liittyvissä elinkeinoissa, niin metsästyksessä kuin karjanhoidossakin. Haltija on mielletty myös paikan haltijaksi, ja se onkin pitänyt huomioida metsässä liikkeessa. Se on voinut eksyttää niin ihmisiä kuin eläimiäkin, tai rankaista metsässä sopimattomasti käyttäytyvää. Metsäperinnettä huonosti tuntevat ovat luonnollisesti olleet suuremmassa vaarassa kohdata haltijan rangaistus.

Työssä on noussut esiin myös kysymys metsänhaltijan määrittelystä. Se on liittynyt lähinnä kansanuskonnon vaikeasti tavoitettavaan yliluonnollisen suhteeseen, ja pohdintaan siitä, missä määrin kansanuskonnon metsäkäsitykset liittyvät metsänhaltijaan. Olen käsittänyt metsänhaltijan työssäni laajasti, metsää subjektisoivana käsitteenä joka on mahdollistanut ihmisen ja metsän kommunikaation. On myös syytä muistaa, että kansanuskonnon metsänhaltija on vain yksi metsään liitettävä uskomusolento. Toisaalta metsäperinteen eri toimijoiden tai uskomusten väliset rajat voivat olla toisinaan hyvinkin sumeita, ja mielekästä lieneekin tarkastella perinnettä nimenomaan sen funktionaalisuuden kautta. Toisaalta erilaiset perinteessä esiintyvät ristiinviittaukset ja päällekkäisyydet tuottavat myös uusia merkityksiä: esimerkiksi pirun tai vedenhaltijan sekaantuminen metsänhaltijatarinoihin on tuskin vain sattumaa, vaan tällaiset viittaukset antavat metsänhaltijalle uusia merkityksiä, kuten metsäpiru tai vedenhaltijan kaltainen metsän emäntä. Tällaisia uskomusolentoperinteen sisällä toimivia viittauksiakin voisi tutkia vielä enemmän, ja pohtia, mitä merkityksiä niiden kautta on välitetty.

Erilaisten haltijakohtaamisten suhdetta avaa työssäni haltijakohtaamisten jakaminen Hongon mukaan rituaaliseen ja kasuaaliseen (1980: 97-98), ja tämän mallin yhdistäminen

Lotte Tarkan jaotteluun metsän homogeenisesta ja antiteettisestä mallintamisesta (2005: 299).

Haltijakohtaamisista erottuvat homogeeniseen suhteeseen perustuvat rituaaliset kohtaamiset, ja antiteettiseen suhteeseen perustuvat kasuaaliset kohtaamiset. Rituaalisissa kohtaamisissa tyypillistä on toimijan hyvä metsäkompetenssi, taito selviytyä metsäympäristössä ja käsitellä sen yliluonnollisia voimia. Voisikin ajatella, että metsäkompetenssi ja siihen kuuluva haltijaperinteen tuntemus mahdollistaa ja tuottaa homogeenisen suhteen kuvaamalla metsän yliluonnolliset asukkaat ihmisten kaltaisiksi. Parhaat valmiudet homogeenisen suhteen luomiseen on luultavasti ollut metsässä ammatikseen toimineilla ihmisillä, kuten metsästäjillä, tervanpolttajilla ja metsätyöläisillä. Toisaalta karjanhoitoon liittyy jonkin verran homogeenista suhdetta tukevaa metsäperinnettä, ja emäntä mainitaan useimmiten näiden rituaalien spesialistina.

Toisenlainen metsäsuhde näyttäytyy antiteettisessä metsäsuhteessa, jossa metsä näyttäytyy epäinhimillisenä ja vieraana paikkana. Heikomman metsäkompetenssin omaavien ihmisten, kuten maanviljelijöiden tai naisten ja lasten metsä on luultavasti näyttäytynyt voittopuolisesti pelottavana, villinä ja vaikeasti ymmärrettävänä paikkana. Metsänpelkoa on tietysti voinut vähentää metsäkompetenssia hankkimalla: esimerkiksi konstit metsänpeitosta pääsemiseksi tai päästämiseksi ovat kenties olleet tällaista perinnettä, jolla metsäperinnettä syvällisemmin tuntemattomatkin ovat voineet vähentää metsän uhkaa.

Antiteettinen metsä ei ole kuitenkaan kuulunut vain metsän itselleen vieraaksi kokeneille ihmisille, vaan antiteettista perinnettä on runsaasti myös metsästyksen ja metsäretkillä yöpymiseen liittyen. Osa tarinoista, etenkin yöpymistarinat, lienevät homogeenista suhdetta tukevia tarinoita joissa väärin toimivaa ihmistä rangaistaan. Näin on välitetty hyvään metsäkompetenssiin liittyvää tietoa metsästystavoista. Etenkin metsästyks- ja eksymistarinoissa on kuitenkin havaittavissa antiteettisiä sävyjä, joille on vaikea löytää mitään positiivista funktiota. Tästä voisi päätellä, että antiteettinen, vihamielinen metsä on kuulunut myös metsäperinnettä hyvin tunteneiden kokemusmaailmaan.

Antiteettisellä suhteella on ollut myös käyttöä rituaalikontekstissa. Etenkin riittispesialisti on kriisitilanteessa voinut valita strategiakseen sovinnollisen lähestymistavan sijaan

antiteettisen (Siikala 1999: 89). Esimerkiksi aggressiivisissa manausloitsuissa käytetään antiteettista lähestymistapaa: ylikuonnollinen leimataan pahaksi ja ihmisyhteisölle vieraaksi, ja karkoitetaan ihmiskulttuurin ulkopuolelle (Ilomäki 1989: 82-85; Siikala 1999: 158-159). Antiteettinen suhde mahdollistaa tällaisessa tapauksessa kenties kriisissä kasautuvan aggression purkamisen voimakeinojen käytön kautta. Kun kriisitilanne on ohi, suhde kuitenkin normalisoituu.

Haltijaperinteestä on siis löydettävissä vahvasti polarisoitunut metsäsuhde. Se ei kuitenkaan jakaudu yksiselitteisesti elinkeinon, sukupuolen eikä ikäryhmän mukaan, vaan pikemminkin voisi sanoa että kaikkien metsäalueella asuneiden ihmisten metsäsuhde on ollut problemaattinen: se on ollut jatkuvaa rajakäyntiä rauhanomaisen ja vihamielisen metsän kanssa. Painopiste on kuitenkin vaihdellut: metsästäjien ja muiden metsäelinkeinojen harjoittajien perinne tukee vahvasti homogeenista metsäsuhdetta, siinä missä karjanhoitoon ja kotipiiriin liittyvä perinne kuvaa metsän usein antiteettisesti.

Tutkimuksen edetessä on käynyt hyvin ilmi se, miten paljon tutkittavaa suomalaisessa metsäsuhteessa on. Metsäuskomusten kontekstikin kaipaisi lisätutkimusta: omavaraistalouden metsänkäyttötavoista, edes metsästyksestä, ei ole kirjoitettu juurikaan kulttuurilähtöistä tutkimusta. Suomen metsänkäytön historia on kirjoitettu miltei yksin metsätalouden näkökulmasta. Metsänhaltijatutkimus voi ehkä omalla tavallaan tukea omavaraistalouden metsänkäytön tutkimusta. Luterilaisen Suomen kansanuskonossakin on vielä paljon tutkittavaa. Esimerkiksi laaja metsään liittyvä taikaperinne on mielenkiintoinen alue, jonka avulla pystyy tutkimaan ihmisten arkipäiväisiä käsityksiä metsäelinkeinoista ja -ympäristöstä

Tutkimuksessa on käynyt hyvin ilmi myös ympäristöperinteen verkottuneisuus. Etenkin metsän- ja vedenhaltijaperinteet ovat liittyneet läheisesti toisiinsa. Olisikin mielenkiintoista tutkia näiden kahden haltijaperinteen välisiä yhteyksiä, ja sitä, miten ne ovat olleet vuorovaikutuksessa muun haltijaperinteen kanssa. Haltijatarinoiden suhdetta olisi hyvä tutkia myös kertojalähtöisesti: usein samat henkilöt olleet sekä metsästäjiä että kalastajia, ja ilmeisesti kertoneet tarinoita sekä metsän- että vedenhaltijoista, sikäli kun näiden välillä on ylipäätään ollut tarpeellista tehdä eroa.

Vertailevaa tutkimusta voisi taas tehdä metsänneidosta, sillä metsänneitoperinnettä ei ole meillä juurikaan tutkittu. Voi olla että suomalaisestakin perinteestä löytyisi esimerkiksi skandinaaviseen aineistoon vertailemalla muitakin sävyjä, kuin yleensä esitetelty metsämiesten eroottinen haavekuva. Samalla voisi myös selvittää perusteellisemmin metsänneitoperinteen yhteyksiä muuhun metsäperinteeseen.

Historiallis-folkloristista metsätutkimusta on syytä tehdä siksi, että näköalamme menneisyyteen paranee: kunnollinen historiantuntemus on jo tavoite sinänsä. Vain tutkimalla pystymme selvittämään, mitkä käsityksemme entisajan elämästä perustuvat aikalaisten omiin käsityksiin, mitkä romanttisiin tulkintoihin. Näillä molemmilla on paikkansa kulttuurissamme ja ajattelussamme, mutta tutkimuksen on kyettävä erottamaan ne toisistaan. Toisaalta tutkiessamme menneitä metsäkäsityksiä, voimme paremmin ymmärtää myös nykyistä suhdettamme metsään: missä ovat metsäajattelumme juuret, ja missä mielessä taas metsämme poikkeaa omavaraistalouden ihmisten metsistä.

LÄHTEET

Lähdeluettelossa käytetyt lyhenteet:

KSVK = Kalevalaseuran vuosikirja

SKS= Suomalaisen Kirjallisuuden Seura

Painamattomat lähteet

Blomberg, Jaakko 2005: *Vuorenpaikko suomalaisessa kansanperinteessä*. Folkloristiikan proseminaaritutkielma, Helsingin yliopisto.

Karhunkorva, Reetta 2005: *Kuulin metsän tarinan. Kulttuurisesti ymmärretyn metsän merkitykset kuudesluokkalaisten Olipa kerran metsä -kirjoituksissa*. Folkloristiikan pro gradu -tutkielma, Jyväskylän yliopisto.

Löfstedt, Torsten Martin Gustaf 1993: *Russian Legends about Forest Spirits in the Context of Northern European Mythology*. A dissertation in slavic languages and literatures., University of California at Berkley.

Virtanen, Pekka 1988: *Metsänhaltija suomalaisessa perinteessä*. Folkloristiikan Pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.

Verkkolähteet

Eronen, Riitta 2008 [1996]: *Metsänhaltijoista*. Julkaistu aiemmin Helsingin Sanomissa 29.8.1996 Kieli-ikkuna -sarjassa. Kotimaisten kielten tutkimuskeskus. URL: <http://www.kotus.fi/index.phtml?s=427>. Viitattu 13.4.2009.

Koski, Kaarina 2003: ”*Outoa tuntematonta väkeä*”. *Näkökulmia väkeen tuonpuoleisen edustajana*. Elore 1/2003, 10. vuosikerta. Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura ry. ISSN 1456-3010. URL: http://cc.joensuu.fi/~loristi/1_03/kos103a.html . Viitattu 8.12.2008.

Painetut lähteet

Alexinsky, G. 1961: *Slavonic Mythology*. In: Felix Guirand (ed.): *Larousse Encyclopedia of Mythology*. London: Readers Union.

Apo, Satu 1995: *Naisen väki. Tutkimuksia suomalaisten kansanomaisesta kulttuurista ja ajattelusta*. Helsinki: Hanki ja Jää.

Asplund Ingemark, Camilla 2004: *The Genre of Trolls. The Case of a Finland-Swedish Folk Belief Tradition*. Åbo: Åbo Akademi University Press.

Cherepanova, Olga Aleksandrovna 1983: *Mifologičeskaja leksika ruskogo severa*. Leningrad, Izdatelstvo Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta.

Ganander, Christfried 2003 [1789]: *Mythologia Fennica*. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino.

Guthrie, Stewart 1993: *Faces in the Clouds: A New Theory of Religion*. New York: Oxford University Press.

Haavio, Martti 1942: *Suomalaiset kodinhaltijat*. Porvoo: Werner Söderströmin osakeyhtiön kirjapaino.

.

Haavio, Martti 1967: *Suomalainen mytologia*. Porvoo: Werner Söderströmin osakeyhtiön kirjapaino.

Harva, Uno 1948: *Suomalainen muinaisusko*. Porvoo: Werner Söderströmin osakeyhtiön kirjapaino.

Hautala, Jouko 1960: *Sanan mahti*. Teoksessa Hautala, Jouko (toim.): *Jumin keko: tutkielmia kansanrunoustieteen alalta*. Helsinki: SKS.

Heikkinen, Antero 1988: *Kirveskansan elämää. Ihmiskohtaloita Kuhmon erämaissa 1800-luvun alussa*. Porvoo: Werner Söderström osakeyhtiö.

Holmberg, Uno 1923: *Metsän peitossa*. Teoksessa: *KSVK 3*. Porvoo: Werner Söderströmin osakeyhtiön kirjapaino.

Honko, Lauri 1962: *Geisterglaube in Ingermanland I*. FF Communications 185. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.

Honko, Lauri 1980: *Miten luoda terminologia haltiaperinteen tutkimukselle?* Teoksessa: Outi Lehtipuro (toim.): *Perinteentutkimuksen perusteita*. Porvoo: Wsoy.

Ilomäki, Henni 1989: *Charms as Linguistic Expressions of Dichotomized Nature and Culture*. In: Mihaly Poppal & Juha Pentikäinen (ed.): *Uralic Mythology and Folklore*. Ethnologia Uralica 1.

Jauhiainen, Marjatta 1982: *Uskomustarinat*. Teoksessa: Irma-Riitta Järvinen & Seppo Knuutila (toim.): *Kertomusperinne. Kirjoituksia proosaperinteen lajeista ja tutkimuksesta*. Tietolipas 90. Helsinki: SKS.

Jauhiainen, Marjatta 1999: *Suomalaiset uskomustarinat. Tyypit ja motiivit*. Suomalaisen kirjallisuuden seuran toimituksia 731. Helsinki: SKS.

Junnila, Olavi 1986: *Autonomian rakentamisen ja kansallisen nousun aika*. Teoksessa: Paula Avikainen & Erkki Pärssinen (toim.): *Suomen historia 5. Kansallisen heräämisen aika*. Porvoo: Weilin+Göös 1986.

Järvinen, Irma-Riitta 2004: *Karjalan pyhät kertomukset. Tutkimus livvinkielisen alueen legendaperinteestä ja kansanuskon muutoksista*. Suomalaisen kirjallisuuden seuran toimituksia 962. Helsinki: SKS.

Kemppinen, Jukka 1989: *Vanha eräkuulttuuri*. Teoksessa: Hilikka Opas (toim.): *Tapiola. Suuri suomalainen eräkirja, osa 1. Erätaito*. Uudistettu painos. Porvoo: Weilin+Göös 1989.

Knuuttila, Seppo 2003 : *Eksyminen*. Teoksessa: Yrjö Sepänmaa, Liisa Heikkilä-Palo & Virpi Kaukio (toim.): *Metsään mieleni*. Helsinki: Maahenki.

Koski, Kaarina 2004: *Monitulkintaisen aineiston ongelmia. Huomioita uskomustarinoiden luokittelusta*. Teoksessa: Tuulikki Kurki (toim.): *Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1002. Helsinki: SKS.

Kvideland, Reimund & Sehmsdorf, Henning K. (ed.) 1991: *Scandinavian Folk Belief and Legend*. Oslo: Norwegian University Press.

Köngäs-Maranda, Elli 1967: *The cattle of the forest and the harvest of water: the cosmology of Finnish magic*. In: June Helm (ed.): *Essays on the Verbal and Visual Arts. Proceedings of the 1966 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society*. Seattle & London: American Ethnological Society and University of Washington Press.

Lehikoinen, Heikki 2007: *Tuo hiisi hirviäsi. Metsästyksen kulttuurihistoria Suomessa*. Helsinki: Teos.

Oinas, Felix J. 1963: *Haltijat, paholaiset ja karanneet sotilaat*. Teoksessa: *KSVK 43*.

Otto, Rudolf 1936: *Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. 30. painos. München.

Outakoski, Nilla 1991: *Lars Levi Laestadiuksen saarnojen maahiskuva verrattuna Kaaresuvannon nomadien maahiskäsityksiin*. Acta societatis historicae Ouluensis scripta historica XVII. Oulun historiaseuran julkaisuja. Oulu: Oulun historiaseura.

Pentikäinen, Juha 2005: *Karhun kannoilla. Metsänpitäjä ja mies*. Helsinki: Etnika.

Pócs, Éva 1989: *Fairies and Witches at the Boundary of South-Eastern and Central Europe*. FFC 243. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.

Pomeranceva, Erna Vasilevna 1975: *Mifologičeskie personazhi v russkom folklore*. Moskva, Nauka.

Sarmela, Matti 1974: *Talohaltijat sosiaalisessa kilpailussa*. Teoksessa: *KSVK 54*. Helsinki: SKS.

Sarmela, Matti 1991: *Karhu ihmisen ympäristössä*. Teoksessa: Pekka Laaksonen & Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.): *Kolme on kovaa sanaa. Kirjoituksia kansanperinteestä*. KSVK 71. Helsinki: SKS.

Sarmela, Matti 1994: *Suomen perinneatlas*. Suomen kansankulttuurin kartasto 2. SKS. Helsinki.

Sihvo, Pirkko 1986: *Mull on kourat kontiolta. Loitsuja ja taikoja*. SKS: Helsinki.

Siikala, Anne-Leena 1992: *Suomalainen Samanismi*. Helsinki: SKS.

Siikala, Anna-Leena 1996: *Magia ja kansanusko*. Hiidenkivi 1/1996.

Soininen, Arvo M. 1974: *Vanha maataloutemme. Maatalous ja maatalousväestö Suomessa perinnäisen maatalouden loppukaudella 1720-luvulta 1870-luvulle*. Historiallisia tutkimuksia 96. Suomen historiallinen seura: Helsinki.

Suomen Kansan Vanhat Runot (SKVR) I-XIV. Suomalaisen kirjallisuuden seuran toimituksia 121-151. Helsinki: SKS 1908-1948.

Stark, Laura 2002: *Peasants, Pilgrims and Sacred Promises. Ritual and the Supernatural in Orthodox Karelian Folk Religion*. Studia Fennica Folkloristica 11. Helsinki: Finnish Literature Society.

Stark, Laura 2006: *The Magical Self. Body, Society and the Supernatural in Early Modern Rural Finland*. FF Communications Vol. CXXXVIII No. 290. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia.

Stark-Arola, Laura 1998: *Magic, Body and Social Order. The Construction of Gender Through Women's Private Rituals in Traditional Finland*. Studia Fennica Folkloristica 5. Helsinki: Finnish Literature Society.

Tarkka, Lotte 1994: *Metsolan Merkki – metsän olento ja kuva vienalaisrunostossa*. Teoksessa: Pekka Laaksonen & Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.): *Metsä ja metsänviljaa*. KSVK 73. Helsinki: SKS.

Tarkka, Lotte 1998: *Sense of the forest. Nature and Gender in Karelian Oral Poetry*. In: Satu Apo, Aili Nenola & Laura Stark (ed.): *Gender and Folklore. Perspectives on Finnish-Karelian Traditional Culture*. SFF 4. Helsinki: SKS.

Tarkka, Lotte 2005: *Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821-1921*. Suomalaisen kirjallisuuden seuran toimituksia 1033. Helsinki: SKS.

Tasanen, Tapani 2004: *Läksi puut ylenemähän. Metsien hoidon historia Suomessa keskiajalta metsäteollisuuden läpimurtoon 1870-luvulla*. Metsäntutkimuslaitoksen tiedonantoja 920. Helsinki: Metsäntutkimuslaitos.

Timonen, Senni 1984: *Yksi on tuuli tuttavaista. Yksinäisyydestä kansanlyriikassa*. Teoksessa: Kalle Achte & Katariina Kuusi (toim.): *Yksinäisyys*. Helsinki: Otava.

Timonen, Senni 2004: *Minä, tila, tunne. Näkökulmia kalevalamittaiseen kansanlyriikkaan.* SKS:n toimituksia 963. Helsinki: SKS.

Vilkuna, Asko 1989: *Tavan takaa. Kansatieteellisiä tutkimuksia tapojemme historiasta.* Jyväskylän yliopisto, etnologian laitos. Tutkimuksia 24. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

Virtanen, Leea 1980: *Perinteen yhteisöllisyys.* Teoksessa Outi Lehtipuro (toim.): *Perinteentutkimuksen perusteita.* Porvoo: Wsoy.

Virtanen, Leea 1994: ”Suomen kansa on aina vihanneet metsiään”. Teoksessa: Pekka Laaksonen & Sirkka-Liisa Mettomäki (toim.): *Metsä ja metsänviljaa.* KSVK 73. Helsinki: SKS.

Virtanen, Pekka 1987: *Kansanperinteen metsäkuvia.* Teoksessa: Aarne Reunala & Pekka Virtanen (toim.): *Metsä Suomalaisten elämässä. Monitieteellinen seminaari 18.-19.12.1986.* Silva Fennica 1987, Vol. 21 N:o 4. Vantaa: Suomen metsätieteellinen seura.

Vuorela, Toivo 1960: *Paha silmä suomalaisen perinteen valossa.* Helsinki. SKS.

Wikman, Karl Robert Villehad 1961: *Introduction.* In: Åke Hultkranz (ed.): *The Supernatural owners of Nature: Nordic Symposium on the Religious Conceptions of Ruling Spirits (genii loci, genii speciei) and allied concepts.* Acta Universitatis Stockholmiensis. SSCR 1. Stockholm: Almqvist & Wiksell.

Wirilander, Kaarlo 1960: *Savon historia III. Savo kaskisavujen kautena.* Jyväskylä: Gummerus.

LIITE 1: Lista kertojista ja kerääjistä

Seuraavassa on listattu aineistossani esiintyvät kansantarinoiden ja uskomusten kertojat ja arkistoyksikköjen kerääjät. Kertojataulukkaan olen koonnut kertojat, jotka on mainittu tiedonantajiksi arkistotiedoissa. Jos tiedoissa on ilmoitettu vain kerääjä, tämä on sijoitettu kerääjälueeseen. Keräysvuodessa KRK viittaa Kalevalan riemuvuoden kilpakeräykseen vuosina 1935-1936. Kerääjillä on erikseen laskettu arkistoyksiköt joissa on mainittu kertoja, ja yksiköt, joissa ei ole mainittu kertojaa. Kun kertojan ikä on ilmoitettu syntymävuotena, olen sen perään laskenut sulkeisiin ikäarvion (keräysvuosi - syntymävuosi). Tässä yhteydessä olen laskenut KRK:n vuodeksi 1936.

Kertojat

Nimi	S. vuosi / ikä	Ammatti	Keräyspaikkakunta (perinnealue)	Keräysvuosi	Yksikkö
Aalto, Ananias	n. 70		Joroinen (f)	1951	1
Ahonen, Lydyia	s. 1901 (60)	Emäntä	Punkaharju (f)	1961	1
Ahtiainen, Maria	s. 1870 (69)		Mäntyharju (f)	1939	1
Ahtiainen, Viktor	73		Mäntyharju (f)	1936	1
Asikainen, A. M.	72		Koivisto (h)	1938	4
Auvinen, Serafiina	67		Puumala (f)	1933	1
Eljas ukko	n. 76	Mökin mies	Rääkkylä (j)	1938	1
Emäntä Koikkalainen	s. 1901 (60)	Emäntä	Heinävesi (f)	1961	1
Föör, Samuli	s. 1878 (59)	Työmies	Muuruvesi (g)	1937	2
Hakolan ukko			Kuhmo (m)	1915	1
Hallo, Antti	s. 1869 (67)		Ristiina (f)	1936	1
Halonen, Fredriikka	s. 1853 (83)		Leppävirta (g)	KRK	1
Heikkinen, Vihtori	s. 1885 (54)		Kuhmo (m)	1939	1
Helin, Eino	s. 1914 (42)	Maalari	Kurkijoki (h)	1956	1
Hiltunen, Tiina Mar			Kaavi (j)	1933	1
Hoffren, Juho	78		Kuopion mlk (g)	1936	1
Holopainen, Juho	69	Talollinen	Heinävesi (f)	1933	1
Honkanen, Karu	65		Rautjärvi (h)	1941	1
Horttanainen, Eerik	65		Nilsinä (g)	1935	3
Horttanainen, Saara	58		Nilsinä (g)	1935	4

Huovinen, Miina			Suomussalmi (m)	1901	1
Hyyryläinen, Lauri	58		Suomussalmi (m)	KRK	1
Hälikkö, Juho	75		Mäntyharju (f)	1936	1
Hämäläinen, Teodor	59		Joroinen (f)	1938	1
Hänninen, Jussi	s. 1892 (46)	Työmies	Karttula (g)	1938	1
Ihonen, Albiin	78		Virtasalmi (f)	1928	1
Ihonen, Elsa	50		Mäntyharju (f)	1936	1
Ikä-Heimonen, Johan Karl	23		Rantasalmi (f)	1887	1
Inkinen, Esko	s. 1855 (81)		Kirvu (h)	KRK	1
Jeskanen, Topana (kreikk.)			Ilomantsi (j)	1915-1922	1
Jäntti, Elias	n. 50		Karttula (g)	1898	1
Kaija, Risto	87		Kirvu (h)	1941	1
Kainulainen, Hermanni	40		Kesälahti (j)	1938	1
Kainulainen, Pekka	70		Kesälahti (j)	1938	3
Kallonen, Ulla	79		Koivisto (h)	1936	1
Kallonen, U.	79		Koivisto (h)	1938	1
Kana, S.	40		Koivisto (h)	1937	1
Karjalainen (os. Näränen), Anna	65		Rautjärvi (h)	1941	1
Karjalainen, Kalle	63		Säräisniemi (m)	1884	1
Karkkonen, Anna M.	s. 1858 (78)		Karttula (g)	1936	1
Karppanen, J. (1)	60	Kalastaja	Rääkkylä (j)	1938	1
Karppanen, J. (2)	n. 60	Maanviljelijä	Rääkkylä (j)	1938	1
Kekkonen, Kalle	s. 1873 (63)		Karttula (g)	1936	1
Kettunen, Paavo	s. 1851 (87)		Valtimo (j)	1938	1
Kiiveri, Esko	78		Rautjärvi (h)	1941	1
Kivikiekin ukko			Kuhmo (m)	1916	1
Kokkonen, Iivari	s. 1855 (81)		Karttula (g)	1936	1
Kokkonen, Juho	70		Pielavesi (g)	1917	1
Kojo, Anna	60		Pyhäjärvi (h)	KRK	1

Konttinen, Herman	s. 1887 (74)		Leppävirta (g)	1961	1
Korhonen, Sylvester			Varpaisjärvi (g)	1933	1
Koskimaa, Juho	76		Mäntyharju (f)	1936	2
Kuikkalan vanha emäntä	80		Polvijärvi (j)	1909	1
Kukkonen, Heikki	45		Rautavaara (j)	1885	1
Kuopus, Hilja	30		Pudasjärvi (m)	1917	2
Kurki, Aleksanteri	70		Tytärsaari (h)	1936	1
Kurvinen, Otto	23		Ristiina (f)	1889	1
Kyllönen, Kalle	s. 1887 (51)	Maanviljelijä	Kuhmo (m)	1938	1
Kylmäluoma, Maija	n. 50	Emäntä	Pudasjärvi (m)	1933	3
Kypärävaaran ukko			Hyrnsalmi (m)	1915	1
Laitinen, Anna-Loviisa	61		Leppävirta (g)	KRK	1
Lampinen, Mikko	43		Juva (f)	1897-1898	1
Lasanen, Pekka	70 (+ 8v. sitten)		Nurmes (j)	1935	1
Latvajärven eukko			Kianta (Suomussalmi (m))	1916	1
Lautiainen, K.	70		Juva (f)	1897-1898	1
Lenkkeri, Mikko	84		Johannes (h)	1935	1
Leppisaari, Armas			Valtimo (j)	1954	2
Leppisaari, A.			Valtimo (j)	1955	1
Lipponen, Juho	50		Valtimo (j)	KRK	1
Liuska, Erkki			Valtimo (j)	1955	1
Manninen, Aatu	55	Talollinen	Kangasniemi (f)	1916	1
Miettinen, Paavo	40	Lampuoti	Kaavi (j)	1910	1
Moilanen, Antti	s. 1874 (80)		Puolanka (m)	1954	1
Mustonen, Heikki	70		Kaavi (j)	1909	1
Muuriaisniemi, H.	53-54		Koivisto (h)	1936, 1938	2
Mytty, Jaakko	69		Sotkamo (m)	1892	1
Mäkelä, Lauri	34	Työmies	Nurmes (j)	KRK	1

Määttä, Iida	s. 1876 (63)	Emäntä	Kuhmo (m)	1939	1
Mölsä, Kaisa	75		Kerimäki (f)	1938	1
Naurisahon ukko			Hyrnsalmi (m)	1915	1
Nevalainen, Lassi	82	Torpan ukko	Kuusamo (m)	1917	1
Nevalainen, Lassi	82		Kuusamo (m)	1930	1
Niemelä, Manta	s. 1879 (67)	Vanhaemäntä	Mäntyharju (f)	1946	1
Niemeläinen, Saimi	s. 1908	Rouva	Kontiolahti (j)		1
Niemi, H.	72	Emäntä	Koivisto (h)	1938	1
Nousiainen, Aapeli	62		Sääminki (f)	1938	1
Nuutinen, Juno	60	Haudan- kaivaja	Eno (j)	1915- 1922	1
Nykänen, Eriikka	s. 1870 (67)		Kerimäki (f)	1937	1
Ohvo, Joonas Joonaanpoika	s. 1883 (77)	Maanviljelijä	Räisälä (h)	1960	1
Oksa, Sikstus	s. 1883 (56)		Kurkijoki (h)	1939	1
Paloniemi, Hessu	65		Kuusamo (m)	1938	1
Partanen, Anni	55-60		Kitee (j)	1936	1
Paukku, Paavo	70		Sakkola (h)	1951	1
Pohjalainen, Adam	65		Juva (f)	1889	1
Porkka, Anna	66		Tytärsaari (h)	1936	1
Pulkkinen, Mari	61		Uusikirkko (h)	1938	1
Pulkkinen, Tahvo	61	Maanviljelijä	Nurmes (j)	KRK	1
Putkonen, Taavetti	67	Talollinen	Virtasalmi (f)	1950	1
Pöyhönen, Juhana	72		Nilsinä (g)	1885	1
Raatikainen, Heikki	26		Kiihtelysvaara (j)	1906	1
Ramoff, Kiira	n. 25		Raivola (h)	1948	1
Raution Viljon äiti	s. 1901 (35)		Puumala (f)	KRK	1
Rinkinen, Pekka	s. 1891 (46)	Maanviljelijä	Kerimäki (f)	1937	1
Rissanen, Kalle			Maaninka (g)	1927	1
Rissanen, Pekka	s. 1861 (78)	Maanviljelijä	Maaninka (g)	1939	1
Savolainen, Riikka	s. 1860 (76)		Karttula (g)	1936	1
Seppänen, Jeremias			Suomussalmi (m)	1915	1
Seppänen, Kaija	53		Suomussalmi (m)	KRK	1
Sikanen, Johan	73	Talollinen	Virtasalmi (f)	1950	1

Taavetti					
Sorsa, Yrjö	55		Nurmes (j)	1885	1
Suhonen os. Uotinen, Vilhelmiina	s. 1871 (80)		Joroinen (f)	1951	1
Sunel, J.	56		Juva (f)	1895	1
Suni, H.	81		Säkkijärvi (h)	1937	1
Sutinen, Elli	s. 1896 (42)	Torpanvaimo	Puolanka (m)	1938	1
Särkiä, Herman	78		Uusikirkko (h)	1950	1
Takkinen, Akaatta	55		Juva (f)	1899	1
Tervo, Antti	70		Sotkamo (m)	1889	1
Tiainen, Hilma	s. 1864 (73)		Pertunmaa (f)	1937	1
Tiensyrjä, Juho	s. 1877 (73)		Kuusamo (m)	1950	1
Tiitinen, Maria	s. 1864 (74)	Emäntä	Pielavesi (g)	1938	4
Tikka, Juhana	60		Kivennapa (h)	1938	1
Timonen, Maria Ulla	59	Emäntä	Kitee (j)	1894	1
Tolonen, Jaakko	71		Sotkamo (m)	1912	1
Tuovinen, Pekka	48		Valtimo (j)	1939	1
Tuovinen, Pekka	45		Valtimo (j)	1939	1
Turkkila, Jussi Herman	76		Kuusamo (m)	1917	2
Turtiainen, P.	65		Kerimäki (f)	1894	1
Turunen, Heikki			Juuka (j)	1910	1
Turunen, Olli	60	Seppä	Kangaslampi (f)	1894	1
Uuttu, Yrjö	69		Uusikirkko (h)	1950	1
Valta, Armas	s. 1905 (34)		Maaninka (g)	1939	1
Vauhkonen, Lyydia	s. 1888 (47)	Rouva	Pieksämäki (f)	1935, KRK	2
Vauhkonen, Vihtori	s. 1888 (48)	Maanviljelijä	Pieksämäki (f)	KRK	1
Vellonen, Emilia	74		Sääminki (f)	1938	2
Vuorijärvi, Oskar	70		Haukivuori (f)	1928	1
Voutilainen, Antti	s. 1867 (70)		Leppävirta (g)	1937	1
Yletyinen, Eerikka	58		Juuka (j)	1885	1

Kerääjät

Nimi	Keräyspaikkakunta (Perinnealue)	Keräysvuosi	Yksikköä, kertoja	Yksikköä, ei kertojaa
Alopaeus, A.	Suomussalmi (m)	KRK	2	
Fabritius, E.	Juva (f)	1889	1	
Hauhia, Taimi	Johannes (h)	1935	1	
Hautala, Jouko	Kerimäki, Sääminki (f), Kesälahti, Valtimo (j)	1938-1939	9	
Heikkinen, Eetu	Kuhmo (m)	1939	2	
Heikkonen, Siviä	Kirvu (h)	KRK	1	
Himanen, Mauno	Ristiina (f)	1936	1	
Hirsikoski, Hilda Maria	Haukivuori (f)	1928	1	
Holmberg, Uno	Kaavi, Polvijärvi (j)	1909	2	
Horttanainen, Erkki	Nilsinä (g)	1935, KRK	7	1
Huttunen, Pekka	Tervo (g)	1938		1
Hyvärinen, Juho	Pyhäjärvi Vpl (h)	KRK	1	
Hämeenlinnan alakouluseminaari	Virtasalmi (f)	1928	1	
Itkonen, Tekla	Leppävirta (g)	1961	1	
Juvas, Maija	Juuka (j), Kuhmoniemi, Kuusamo, Pudasjärvi (m), Juva (f)	1931-1933, 1938	4	9
Karhu, J.	Mäntyharju (f)	1936	5	
Karhu, L.	Kuopion mlk	1936	1	
Karppanen, Topias	Sakkola (h)	KRK		1
Karppinen, Eino	Valtimo (j)	KRK	1	
Karppinen, Juhani	Sulkava (f)	KRK		1
Karppinen, Kyllikki	Uusikirkko (h)	1950	2	
Kaukonen, Katri	Pertunmaa (f)	1937	1	
Kaukonen, Väinö	Kaavi (j), Varpaisjärvi (g)	1933	2	
Kansanen, Eero	Leppävirta (g)	KRK	1	
Keränen, Selma	Paltamo (m)	1936		1
Kettunen, Pekka	Valtimo (j)	1938	1	
Kilpiö, ?	Jaakkimaa (h)	1937		1

Kinnari, Yrjö	Sakkola (h)	KRK		1
Kittelä, Tuovi	Puolanka (m)	1954	1	
Koikkalainen, Saimi	Heinävesi (f)	1961	1	
Kokkonen, Aapeli	Pielavesi (g)	1917	1	
Kokkonen, Heikki	Juuka (j)	1910	1	
Korhonen, P.	Maaninka, Muuruvesi (g)	1937, 1939	3	
Korhonen, Pertti	Maaninka (g)	1939	1	
Koskinen, Hannes	Leppävirta (g)	KRK	1	
Kotiseudun toimitus	Uusikirkko (h)	1924		1
Krohn, Kaarle	Kaavi/Nilsjä (j/g), Juuka, Nurmes, Pielisjärvi, Rautavaara (j), Säräisniemi (m)	1884, 1885	6	2
Kuitunen, Oskari	Kangasniemi (f)	1916	1	
Kukkonen, Abel	Kuopio (g)	1938		1
Kuusi, Matti	Mäntyharju (f)	1945-1946	2	
Kyllönen, Matti	Kuhmo (m)	1938	1	
Kähkönen, Iida	Kitee (j)	1935		1
Kärki, Frans	Sakkola (h)	1951	1	
Laanti, A.	Tytärsaari (h)	1936	1	
Laiho, Lauri	Tytärsaari (h)	1936	1	
Lasanen, Pekka	Nurmes (j)	1935-1936	1	1
Laurila, Maria	Metsäpirtti (h)	1961		1
Leinonen, Janne	Kitee (j)	1939		1
Lonkainen, J.	Kitee (j)	1896		1
Lukkarinen, J.	Ilomantsi (j)	1911		1
Luukkonen, Kerttu	Puumala (f)	1933	1	
Lyytikäinen, Veikko	Mikkeli	1938		1
Lyytikäinen, V.	Mikkeli	1936		2
Lång, E.	Ristiina	1889	1	
Lönbohm, O.A.F.	Kangaslampi, Kerimäki (f), Kitee (j), Lapinlahti (g)	1894	3	2
Maaranen, ?	Juva (f)	1938		1

Manninen, Ilmari	Eno, Ilomantsi (j)	1915-1922	2	
Mannonen, Ulla	Kivennapa, Koivisto, Säkkijärvi, Uusikirkko (h)	1936-1939	13	4
Marttini, I.	Suomussalmi (m)	1901	1	
Matilainen, T.	Karttula (g)	1898	1	
Meriläinen, H.	Sotkamo (m)	1892	1	
Mikkola, Sanni	Sotkamo (m)	1961		1
Mikkola, Vilma	Kurkijoki (h)	1939	1	
Moilanen, Katri	Puolanka (m)	1938	1	
Moilanen, Matti	Kitee (j)	1936	1	
Munukka, Pietari	Kaukola (h)	1936		1
Mustakallio, J.	Sotkamo / Kuhmo / Paltamo (m)	1881		1
Muuronen, Viktor	Miehekkälä (h)	1952		1
Mähönen, Eino	Kitee (j)	1961		1
Mäkipalo (Mohell), Tauno	Heinävesi (f)	1933	1	
Nikki, H. A.	Sotkamo (m)	1912	1	
Niva, Kalle	Pudasjärvi (m)	1936, 1961		2
Oksman, Juho	Karttula (g)	1936	4	
Ollilainen, P.	Sotkamo (m)	1889	1	
Onttonen, Helena	Rautu (h)	1937		2
Oulasmaa, Siiri	Valtimo (j)	1953-1955	3	1
Pakarinen, Kalle	Heinävesi (f)	1937		1
Partanen, Jorma	Valtimo (j)	1939	1	
Pasanen, T.	Juva (f)	1899	1	
Paulaharju, Samuli	Kirvu, Uusikirkko (h), Hyrynsalmi, Kianta (Suomussalmi), Kuhmo, Kuusamo, Pudasjärvi, Suomussalmi (m)	1904, 1905, 1915-1917, 1919	11	20
Paulaharju, Samuli & Jenny	Kuusamo (m)	1930 [arkistoon?]	1	
Peimi, Einar	Kontiolahti (j)		1	
Pekkonen, Topi	Rautu (h)	KRK		1

Pelkonen, E.	Terijoki (h)	KRK		1
Pennanen, O.	Rautjärvi, Kirvu (h)	1941	3	
Pulkkinen, Hilma	Nurmes (j)	KRK	2	
Puustinen, Väinö	Kiihtelysvaara (j)	1906	1	
Pöyhönen, Martti	Virtasalmi (f)	1950	2	
Raila, Alli	Kerimäki, Mäntyharju (f)	1937, 1939	3	
Rakolainen, A. H.	Hirvensalmi (f)	1890		1
Rautiainen, Albert	Kurkijoki (h)	1956	1	
Rautio, Viljo	Puumala (f)	KRK	1	
Rimppi, A.	Juva (f)	1897-1898	2	
Rytkönen, Ahti	Maaninka (g)	1927	1	
Räsänen, Matti	Räisälä (h)	1961	1	
Saario, Sirkka	Hyrnsalmi (m)	KRK		1
Sakki, Marja-Leena	Kuusamo (m)	1950	1	
Savokarjalainen osakunta	Juva (f)	1887		1
Seppinen, Arvo	Koivisto (h)	1958		1
Seppälä, Kaija	Joroinen (f)	1951	2	
Seppänen, Aleks	Miehekkälä (h), Savonlinna (f)	1938, 1952		3
Strömberg, Nelma	Rääkkylä, Kuolemajärvi (h)	1936-1938	4	1
Sutinen, Kyllikki	Joroinen (f)	1938	1	
Sääski, Sylvi	Leppävirta (g)	1937	1	
Teräsvuori, K.	Kaavi (j)	1910	1	
Tiitinen, M.	Karttula, Pielavesi (g)	1938	3	
Tiitinen, Martti	Pielavesi (g)	1938	2	
Tikkanen, Esteri	Nilsjä (g)	KRK		1
Tolonen, Kaarlo	Pielavesi (g)	1937		1
Turttilainen, Vieno	Punkaharju (f)	1961	1	
Valkonen, Jaakko	Mikkeli (f)	1938, 1961		4
Vaukonen, Matti	Pieksämäki (f)	1935, KRK	3	
Viinikainen, Kalle	Kangasniemi (f)	KRK		1
Virolainen, Maria	Raivola (h)	1948	1	

Vuorivirta, A. J.	Kuhmo (m)	1938		1
Väisänen, Oskari	Suomussalmi (m)	1936		1
Väätänen, A.	Juva (f)	1895	1	
Westerlund, Aulis (Kuopion lyseon toverikunta)	Rantasalmi (f)	1887	1	
Yrjönen, Teodor	Tytärsaari (h)	1961		1

LIITE 2: Metsäperinne kansanrunousarkiston luokittelussa

Kansanrunousarkiston luokittelujärjestelmä (Simonsuuri-Jauhiainen) lyhennetyin kuvauksin. Luokat joista ei ole yhtään toisintoa Itä-Suomessa ovat hakasulkeissa.

K 1-100 Metsänhaltijat

K2 Miespuolinen metsänhaltija näyttäytyy

K3 Metsänhaltija näyttäytyy – pisimpien puiden pituinen, kasvaa pidemmäksi

K4 Naispuolinen metsänhaltija, metsänmätä – ei halua näyttää itseään takaapäin – lypsää ihmisten lehmä.

K5 Metsänhaltija näyttäytyy eläimenä – teerenä, metsona, hirvenä, karhuna ym.

[K6] Metsänhaltijan näyttäytyminen enteenä – tietää epäonnea.

[K9] Metsänhaltijalta pyydetty yöpymislupa

K10 Ihminen talvehtii karhun pesässä – metsänemännän antama veri- ja mesikuppi enteenä

K11 Metsänhaltija herättää metsään yöpyneen ihmisen - varoittaa kaatuvasta puusta.

K12 Metsänhaltija herättää metsään yöpyneen ihmisen – varoittaa vaarasta.

K13 Pyhänä marjassa – metsänhaltija panee ahneelle käärmeen kaulaan.

K14 Pyhänä metsällä – metsänhaltija näyttäytyy metsona.

[K15] Metsänhaltijan antama viikate.

K16 Metsänhaltijan polku – polulle ei saa tehdä tulta tai rakennusta. Polulla yöpyjä herätetään.

[K17] Metsänhaltijan, metsähisen tai karun hääjoukko.

K21 Metsänhaltija ajaa jäniksiä paulaan – metsästäjällä hyvät välit haltijan kanssa.

K31 Metsänhaltijalle uhrataan (ruokaa, olutta, rahaa) – vastalahjaksi metsänhaltija suojelee karjaa, antaa metsästysonnea.

[K32] Metsänemännälle uhrataan (maitoa, marjoja, rahaa) – vastalahjaksi haltija suojelee karjaa, antaa saalista.

[K41] Metsänhaltija kostaa ruokapöytä-kivensä likaajalle tai koiran usuttajalle.

K42 Metsänhaltijan karja (lehmä, lampaita, poroja) kuullaan ja nähdään.

K43 Metsänhaltijan koira, kuullaan haukuntaa. Sudet ovat metsänhaltijan koiria.

K44 Metsänisäntä näyttäytyy – metsän puiden pituinen.

[K45] Metsäpiru karu näyttäytyy – ihmishahmoinen, mustahiuksinen ja -silmäinen, pisimpien puiden mittainen.

[K46] Metsätonttu liikkuu koirana, kuullaan askelten ääni.

K47 Metsähinen näyttäytyy – ihmishahmossa – tekee kiusaa, nauraa, lyö käsiään yhteen – näyttäytyminen tietää pahaa.

[K50] Metsänväki näyttäytyy – ihmisen kaltaista.

K52 Suden- tai karhunhaltija kulkee eläimen edellä – karkottaa metsästäjät.

K56 Metsänhaltija suojelee riistaa, varjelee metsää tulipalolta.

[K61] Ihminen metsänhaltijan kättilönä suuressa talossa.

K101-200 Metsänneito, metsänpiika

K101 Metsänneito, metsänpiika näyttäytyy – edestä kaunis nainen – takaa kuin puupökölö.

K102 Metsänneito kuivattaa vaatteita – vaatteet katovat, mutta ne mitä ihminen ehti koskettaa, jäävät jäljelle.

K103 Metsänneito ilmestyy metsästäjän nuotiolle lämmittelemään – edestä kaunis, takaa kuin puupökölö.

[K104] Metsäkelikko (metsänneito) ilmestyy metsästäjän nuotiolle – edestä kaunis, selkäpuolelta kuin lepän haarukka.

K105 Lemmenkipeä metsänneito metsästäjän nuotiolla – mies rakastelee metsänneidon kanssa, varoittaa polttamasta hamettaan – saa palkaksi karhun tai hirven.

[K106] Lemmenkipeä metsänneito näyttäytyy – yrittää houkutella metsästäjää – takaa kuin naavainen kuusi.

[K107] Lemmenkipeä metsänneito antaa metsästäjälle palkkioksi rakastelemisesta tai nuotiotulesta paidan, joka on aina puhdas ja ehjä – paidan alkuperää ei saa paljastaa.

[K108] Metsänneito, metsänpiika antaa metsästäjälle kulumattomat kengät, paljon saalista.

[K109] Metsänneito metsästäjän nuotiolla – koskettaa pyssyä, sillä saa sen jälkeen hyvin saalista.

K111 Metsänneito metsästäjän nuotiolla – nostaa helmansa ja haluaisi lämmitellä, rakastella – metsästäjä ampuu tai heittää palavan kekäleen sen haaroihin – metsänneito pakenee, yrittää kostaa.

[K131] Pyhänä marjassa – metsänneito näyttäytyy, panee helmiä haluavalle käärmeen kaulaan.

[K141] Metsänneito on vaihtanut lapsen – kehitysvammainen, epämuodostunut vaihdokas.

K201-300 Metsänpeitto

K201 Ihminen metsänpeitossa – metsänhaltija pitää kiinni – etsijät eivät näe metsänpeittämää ihmistä – vapautuu kääntämällä vaatteensa tai lakkinsa nurin, kun kuulee kirkonkellot ym.

K211 Karja, lehmät, lampaat, hevonen metsänpeitossa – metsä tai haltija pitää kiinni – tietäjä päästää eläimen metsänpeitosta.

K221 Ihminen eksyy metsänhaltijan polulla.

K231 Ihminen, lapsi hiidenkätöksessä. Löytyy usein oudosta paikasta.

K232 Kotieläin, karja hiidenkätöksessä.

LIITE 3: Löfstedtin metsänhaltijaluokittelu

Torsten Gustaf Löfstedtin luokittelu Pohjois-Euraasialaisista metsänhaltijoista

Animal Guardian

- Guardians of Individual Animals
- Species Guardians
- Ruler of the Wild Animals
- The Forest Spirit and the Bear
- The Forest Spirit and the Wolf
- The Forest Spirit and the Hare
- ”The Stakes of the Forest Spirit”

Place Guardian

- Forest Ruler and Herdsmen
- On the Trail of the Forest Spirit(s)
- Night Guest of Forest Ruler
- Forest Ruler helps find Lost People
- Forest Spirit enforces Silence

Deceiver

- Forest Spirit as a Misleader
- Forest Spirit as a Joker
- Forest Spirit changes Appearance of Object
- Forest Spirit as Inanimate Object
- Forest Spirit as Wild Animal
- Bird Form
- Forest Spirit as Domesticated Animal
- Elemental Forces
- Human Form

Devil

- Hunters renounce Christianity
- Sorcerers' Pacts with Forest Spirit
- "Fallen Angels"

Social Otherworldly Beings

- "The Death of Pan"
- Processions
- Forest Spirit's Dog
- Forest Spirit's Cattle
- "Midwife to the Fairies"
- "The Changeling"
- Forest Spirit takes Cursed Children
- Forest Spirit eats Unblessed or Cursed Food
- Taboo: Eating Otherworldly Food
- Capture of Otherworldly Woman
- "The Water Maiden's Comb"

Female Forest Spirit

- Seductress
- Repulsive Female Forest Spirit
- Female Forest Spirit as Half-man

LIITE 4: Metsänhaltija-aiheisten tarinoiden lukumäärät

Metsänhaltija-aiheisten kansantarinoiden määrät. *Yhteensä* –sarakeessa on itäsuomalaisten toisintojen lukumäärä yhteen laskettuna, *Kaikkiaan* –sarakeessa on kaikkien suomalaisten toisintojen määrä.

K1-100 Metsänhaltija

	F	G	H	J	M	Yhteensä	Kaikkiaan
K2	3	1	6	3		13	75
K3	1		4			5	25
K4	2		3	2	3	10	48
K5		1		1		2	9
K6						0	2
K9						0	4
K10	1					1	6
K11		1	1	5	2	9	82
K12	1	4		5	1	11	28
K13	1		6		2	9	22
K14					3	3	18
K15						0	5

K16	1		5	4	5	15	62
K17						0	11
K21		1		1		2	3
K31	1	1	3	1		6	14
K32						0	3
K41		1				1	2
K42	1			1		2	6
K43	1				1	2	10
K44	1					1	3
K45						0	7
K46						0	3
K47			1			1	21
K50						0	4
K52			1		1	2	13
K56		1		1		2	9
K61						0	2
	14	10	30	24	18	96	497

K101-200 Metsänneito

	F	G	H	J	M	Yhteensä	Kaikkiaan
K101	1	1	1			3	102
K102	1					1	18
K103	1		2			3	36
K104						0	1
K105		1		1		2	30
K106						0	17
K107						0	33
K108						0	3
K109						0	8
K111	2		2	1		5	41
K131						0	9
K141						0	2
	5	2	5	2		14	272

K201-300 Metsänpeitto

	F	G	H	J	M	Yhteensä	Kaikkiaan
K201	13	7	11	3	4	38	198
K211	35	46	17	25	35	158	315
K221	2	2			2	6	29
K231			1			1	34
K232		1				1	27
	50	56	29	28	41	214	603