

Taikojen väkevät ainekset

Tutkielma väestä ja sen ilmenemisestä esineissä ja materiaaleissa vanhassa pohjois-suomalaisessa taikaperinteessä.

Katri Ratia

Pro Gradu -tutkielma

etnologia

Historian ja etnologian laitos

kevät 2009

SISÄLLYS:

Alkuruno	3
1. Johdanto	4
2. Teorioita	9
Magian ja uskonnon tutkimus	9
Animatismi, dynamismi ja väki	16
Maagiset sanat ja esineet	24
Kansanomainen maailmankuva	33
3. Aineisto ja menetelmät	49
4. Analyysi	61
Aineiston erilaiset väet	61
Taikojen ainekset	72
Taikaesineiden ja -ainesten käyttö	81
5. Yhteenvetoa ja johtopäätöksiä	107
Lähteet ja tutkimuskirjallisuus	114

Tien kahen jakaimessa,
Sinisen kiven selässä,
Hettehillä heiluvilla,
Läikkyvillä lähtehillä,
Kosken kopruilla kovilla,
Veen vankan väänteheissä.
Ylös maasta miekammiehet,
Mannun aikaset urohot,
Kaivoloista kalpamiehet,
Jokiloista jousimiehet!
Nouse metsä miehinesi,
Korpi kaikki kansonesi,
Vuoren ukko voiminesi,
Vesihiisi hirmunesi,
Väkinesi veen emäntä,
Veen vanhin valtonesi,
Neitokset joka norosta,
Hienohelmat hettehistä,
Miehen ainoan avuksi,
Poiijan kuulun kumppaliksi,
Jottei pysty noiijan nuolet,
Eikä tietäjän teräkset,
Ei asehet ampumiehen!

Kun ei tuosta kyllä liene,
Vielä muistan muunkin keinon:
Ylemmäksi huokaike,
Tuolle taivahan ukolle,
Joka pilviä pitääpi,
Hattaroita hallitsepi.
Oi ukko ylijumala,
Taatto vanha taivahinen,
Puhki pilvien puhuja,
Halki ilman haastelija,
Tuo mulle tulinen miekka,
Tulisen tupen sisässä,
Jolla haittoja hajotan,
Jolla riitsin rikkehiä,
Kaajan maalliset katehet,
Veelliset velhot voitän,
Etiseltä ilmaltani,
Takaiselta puoleltani,
Päältä pääni viereltäni,
Kupehelta kummaltani!
Kaajan noiijat nuolihinsa,
Velhot veitsirautoihinsa,
Tietäjät teräksihinsä,
Pahat miehet miekkoihinsa.
(SKVR XIII:3579)

1. JOHDANTO

Tämän tutkielman aiheena on väki sekä väkevät aineet ja esineet Pohjois-Suomen taikaperinteessä. Työni tarkoitus on tarkastella väen käsitettä 1800-luvun ja 1900-luvun alun suomalaisen loitsu- ja taika-aineiston kautta. Aineistonani tässä on Suomen Kansan Vanhojen Runojen loitsut sarjan osista XIII ja XII2, jotka on nimikoitu otsakkeella Pohjois-Pohjanmaa. Kyseinen aineisto sisältää materiaalia Pohjois-Pohjanmaan lisäksi Kainuun, Länsi-Pohjan, Peräpohjolan, Lapin sekä Ruijan perinnealueilta. Varsinaisten loitsujen lisäksi aineisto sisältää myös ohjeita taikojen suorittamiseen, kuvauksia taikariiteistä sekä muuta taustatietoa. Tarkoitukseni on käydä systemaattisesti läpi koko aineisto, kerätä tiedot, jotka liittyvät väkeen ja taikariitteihin, ja muodostaa näiden perusteella mahdollisimman kattava kuvaus näistä aiheista tämän aineiston valossa.

Erityisesti keskityn niihin esineisiin ja luonnonaineksiin, joita taikariiteissä on käytetty. Taikojen ainekset nimittäin liittyvät usein kiinteästi väkeen ja sen kanssa toimimiseen, mutta suhde on monimutkainen. Joitakin aineksia on ilmeisesti pidetty itsessään taikavoimaisina, toiset taas näyttävät auttavan taian vaikutuksen kohdistamisessa tai perille saattamisessa. Samoja aineksia on käytetty sekä vahingoittavissa että parantavissa taioissa ja tietty nimetty väki on voinut esiintyä niin hyödyllisenä kuin haitallisenakin. Onko näiden seikkojen taustalta mahdollista löytää jokin yhteinen, selittävä periaate?

Tutkimustehtävä

Tämän työn tutkimuskysymykset keskittyvät väkeen ja taikariitteihin. Työni tarkoitus on tutkia maagisia riittejä, taikuudessa käytettyjä luonnonaineita ja esineitä sekä niiden yhteyksiä väen käsitteeseen. Tutkimuskysymykset asetan seuraavasti: 1. Minkälaisia aineita ja esineitä taioissa käytettiin? 2. Mitkä ovat niiden suhteet väkeen? 3. Miten väkeä käsiteltiin aineiden ja esineiden avulla? 4. Kuinka väki maagisena käsitteenä määrittyi taikariittien kautta

tarkasteltuna?

Tutkimuskysymykset ovat työni suunnitteluvaiheessa liikkuneet laajallakin maailmankuvallisten aiheiden ympärillä, mutta lopulliset kysymykset ovat muotoutuneet vasta aineistoa analysoidessa. Kiinnostukseni kohdistuu vanhaan suomalaiseen taikaperinteeseen sekä sen taustalla oleviin käsityksiin, siihen ajattelutapaan ja maailmankuvaan, joka sisälsi käsityksiä maagisista vaikutuksista ja taikuuden toimintaperiaatteista, ihmisestä ja maailmasta maagisina ilmiöinä. Arkistoteksteihin perustuva tutkimus voi kuitenkin antaa vain hyvin niukasti tietoa tällaisiin laajoihin kysymyksiin, joten tässä tutkielmassa olen rajannut tarkasteluni vain tähän yhteen kiinnostavaan aihealueeseen, eli kansanomaisiin käsityksiin väestä sekä väkevistä aineista ja taikavoimaisista esineistä.

Keskeiset käsitteet

Tutkimukselleni keskeisiä käsitteitä ovat muun muassa *maailmankuva*, *taikuus*, *taikariitti* ja *loitsu* sekä sellaiset suomalaiseen kansanomaiseen maailmankäsitykseen kuuluvat käsitteet kuin *väki* ja *tuonpuoleinen*. Määrittelen nämä tässä lyhyesti ja palaan käsitteisiin tarkemmin teorialuvuissa.

Taikuus eli magia on käsite, joka on tutkijoiden käytössä, tieteellisenä terminä, eri asia kuin arkipuheessa. Magiaa ovat tutkineet lukuisat antropologit, uskontotieteilijät, historioitsijat, sosiologit ja folkloristit ja siitä on muotoiltu useita kuuluisia taikuuden kokonaisteorioita (esim. Frazer, Mauss) ja määrittelyjä. Taikuuden vanhimmat määrittelyt lähtevät usein siitä, miten se suhtautuu uskontoon sekä tieteeseen, ja tässä vertailussa taikuus on edustanut usein negatiivista asiaa - väärää uskoa, harhaoppia tai huonoa tiedettä. Kattavaa tai yleisesti hyväksyttyä, itsenäistä taikuuden määritelmää on ollut ilmeisen vaikea muodostaa.

Arkipuheessa taikuus on silti vahvasti merkityksellinen sana, niin nykypäivänä kuin myös niinä aikoina kun aineisto on muodostunut. Magia viittaa keinoihin ja ilmiöihin, jotka eivät ole selitettävissä luonnollisella, tavallisella tai profaanilla tavalla, miten luonnollisuus ym. sitten onkaan ymmärretty. Selityksissä keskeisiä tekijöitä ovat mm. käsitykset yliluonnollisista olennoista ja vaikutusvaltaisista taikavoimista. Folkloristi Touko Issakainen summaa magian kategorian muotoutumista artikkelissaan "Karhu siitä huolimatta syö lehmiä" vuodelta 2002

ja toteaa muun muassa, että taikuus-termi on intuitiivisesti ymmärrettävissä (Issakainen 2002, 50). Määritelmästä tämä ei ehkä käy, mutta kertoo siitä, että taikuus on selvästi erotettavissa profaaneista keinoista, "ei-taikuudesta", ja että tämän eron ovat tunteneet myös perinteenkantajat. (Versnel 1991, 182-183, 190-191)

Folkloristi Anna-Leena Siikala painottaa, että taikuus on erottamaton osa kansanuskoa: "Suomalaisen tietäjän loitsut ovat vaikuttamisen väline. Mutta niiden metaforat ja mielikuvat edustavat samalla toista todellisuutta, kansanuskon käsitystä tuonpuoleisesta. Näin ajatellen magia on vain kansanuskon välineellinen ulottuvuus, jota ei voi ymmärtää kokonaisuudesta irrotettuna toimintana." (Siikala 1996, 13) Tämä puhuu myös sen puolesta, kuinka hyvää aineistoa loitsut ja taitat ovat maailmankuvaan liittyvien aiheiden tutkimukseen. Folkloristi Laura Starkin mukaan taikuudentutkimuksessa nykyinen suuntaus on johtamassa pois magiasta universaalina ja abstraktina kategoriana ja kohti magian ymmärtämistä kulttuurispesifinä tiedon ja toiminnan elementtinä. (Stark 1998, 34) Taikuuden ja uskonnon määrittelystä ja suhteista kirjoitan enemmän sivuilla 9-16.

Taiat tai taikariitit tarkoittavat niitä käytännön riittitoimia, mitä yliluonnollisten vaikutusten aikaan saamiseksi ja hallitsemiseksi tehdään. Maagisten riittitekniikoiden välineitä ovat loitsut, taikaesineet sekä rituaalinen toiminta ja käyttäytyminen, ja näitä voidaan taikoessa käyttää joko yksin tai yhdessä. Taikariitit ovat toimintaa, johon voi kuulua eleitä, ilmeitä, asentoja, liikkumista, ilmaisua sekä aineiden ja esineiden erilaista manipulointia. Taikariitit, kuten loitsutkin, ovat toisaalta perinteen sanelemaa ja toisaalta tilannekohtaisen, mutta kaavamaisen variaation ohjaamaa toimintaa.

Loitsut ovat erityisiä taikuuden piiriin kuuluvia sanallisia ilmauksia, riittirunoja, joiden perustana on käsitys sanojen maagisesta, vaikuttavasta voimasta. Loitsujen kielessä sanan nähtiin olevan aineettomassa mutta todellisessa yhteydessä kohteeseensa ja omaavan kohteensa voimaa eli väkeä. Näin sanoilla oli mahdollista hallita yliluonnollisia voimia ja vaikutuksia. Taikariitit olivat usein sanallisia ja toimivat juuri loitsujen vahvan symbolikielen varassa. Loitsut ovat olleet viime vuosisatoina yleisesti tunnettuja ja käytettyjä suomalaisissa maalaisyhteisöissä, vaikkakin etenkin kristinuskon myötä niistä tuli myös osin kiellettyä ja tuomittavaa toimintaa. (Siikala 1989b; Siikala 1996; Issakainen 2004b)

Maailmankuvalla tarkoitetaan tässä tutkielmassa sitä käsitysten ja uskomusten kokonaisuutta, minkä ihminen muodostaa maailmasta, itsestään ja muista olennoista. Tieteellisessä käytössä maailmankuvan käsitettä on määritelty eri tavoin. Alun perin sillä on ymmärretty ihmisen käsityksiä maailman ja ympäristönsä fyysisestä ja konkreettisesta rakenteesta - kosmologista karttaa tai mallia maailmasta. Myöhempi tutkimus on ottanut käsitteen piiriin myös käsitykset maailman aineettomista piirteistä ja ominaisuuksista (Niiniluoto 1984, 79; Ketola 1997; Geertz 1973, 126-127). Tässä työssä käytän termiä *kosmologia* tarkoittaessani fyysiseen maailmaan liittyviä käsityksiä ja maailmankuvan käsitettä sen laajemmassa mielessä.

Maaginen maailmankuva on yksi tässä työssä käytetty termi. Tällä tarkoitan vanhan suomalaisen kansanomaisen maailmankuvan niitä osa-alueita, jotka liittyvät käsityksiin taikuudesta. Usko magiaan läpäisi koko kansanomaisen kulttuurin ainakin siinä suhteessa, että taikoja ja taikauskaisia käsityksiä liittyi kaikkiin elämän alueisiin. En tarkoita termillä, että magia olisi koko kansanomaista maailmankuvaa yleisesti määrittävä asia, mutta tässä työssä keskityn lähinnä taikuuden piiriin kuuluviin käsityksiin. Suomalaisen maagisen maailmankuvan piiriin kuuluvat myös seuraavat keskeiset käsitteet.

Väki on sekä tutkimuksen termi että kansanomainen, vanha sana. Väki tarkoittaa sekä persoonatonta voimalatausta että olentojen joukkoa, kuten yhdyssanoissa kylänväki tai talonväki. Kansanuskon ja taikuuden piirissä väellä on tarkoitettu sekä erilaisia uskomusolentoja että voimalatausta, jonka nähtiin olevan lähes kaikkialla, elävistä olennoista aineisiin ja esineisiin, ja joka kykeni vaikuttamaan ympäristöönsä ja muihin olentoihin. Maagisessa maailmankuvassa, jossa henkiolennot ja näkymättömät, mutta vaikutusvaltaiset voimat ovat osallisia, väki on hyvin keskeinen käsite. Väkeä on tutkittu suhteellisen kauan, ja sen merkityksestä on ehditty keskustella monelta kantilta. Sen avulla on perusteltu näkemyksiä kansanuskon varhaisista muodoista ja kehityksestä, ja se on liitetty kansainvälisempään manan käsitteeseen sekä toisaalta myös sielu-uskoon. Kirjoitan väen käsitteestä ja väkitutkimuksesta laajemmin sivuilla 39-48.

Tuonpuoleinen on myöskin maagisen maailmankuvan osa, sekä konkreettisen luontoisena paikkana että sen kautta myös mielikuvana sekä vertauskuvana. Tässä kansanomaisessa maailmankuvassa maailman nähdään jakautuneen karkeasti kahteen osaan, tavalliseen ja arkiseen sekä tälle maailmalle vastakkaiseen, toiseen maailmaan, joka on rajattu ja rajantakainen. Nimityksenäkin tuonpuoleinen tai tuonilmanen kiteytyy juuri tähän.

Tuonpuoleista on pidetty niin kuolemanjälkeisenä ja syntymää edeltävänä paikkana, henkiolentojen ja jumalien tyssijana kuin monena muunakin. Väkevillä asioilla on usein käsitetty olevan jokin yhteys tuonpuoleiseen. (esim. Siikala 1992)

Käsitykset tuonpuoleisesta pohjautuvat mahdollisesti varhaisempaan, monitasoisempaan kosmologiaan, jossa kuolleet asuttivat alista maailmaa, ihmiset keskistä ja henkiolennot ylistä, mutta aineistoni tuonpuoleinen ei kuitenkaan enää tee selkeästi tällaista jakoa. Käsityksiä tuonpuoleisesta on silti useita, osin erilaisia mutta toisiinsa nivoutuvia joista jotkut käsittelivät kuolleiden tyssijaa, toiset tuonpuoleista nimenomaan vastakkaisena ja vastustajana tälle todellisuudelle. Tuonpuoleisen on nähty sijaitsevan yhtä lailla kaukana pohjoisessa, maan alla, veden alla tai metsässä. (esim. Siikala 1992) Tuonpuoleinen ei kuitenkaan ole pelkkä paikka, vaan käsite, joka rajasi ja määritteli ihmisten käsitystä elämästä ja olemassaolosta. Tuonpuoleisesta kerrotaan tarkemmin sivuilla 35-37.

Taikuus ja käsitykset maagisesta vaikuttamisesta kietoutuvat monin tavoin kansanuskon ja kansanomaisen maailmankuvan kokonaisuuksiin. Ne liittyvät vahvasti siihen, miten maailmaa ja sen tapahtumia menneenä aikana ymmärrettiin. Taikaesineet ja taikojen väkevät tarveaineet sisältävät ajatuksen ennen kaikkea erityisestä vaikutuskyvystä. Onko mahdollista selvittää, miten tätä vaikutuskykyä perusteltiin kansanomaisen maailmankuvan sisällä?

2. TEORIOITA

MAGIAN JA USKONNON TUTKIMUS

Kehittymättömyyttä, typeryyttä, vai toisenlaista ajattelua?

Magia ja uskonto ovat keskeisiä tutkimusaloja ihmistieteiden ja etenkin kulttuurintutkimuksen parissa. Tutkimuksen historiassa magiaa on tarkasteltu eri näkökulmista ja sen synnystä ja olemuksesta on esitetty erilaisia tulkintoja. Tietty vahva piirre varsinkin vanhemmassa taikuudentutkimuksessa on sen tarkasteleminen jollakin tapaa toisten ihmisten ominaisuutena - joko alkukantaisena tai loogisesti erheellisenä ajatteluna, vääränlaisena uskonnollisuutena tai huonona alkuna tieteelliselle ajattelulle. (Cunningham 1999; Tambiah 1990)

Esimerkiksi viime vuosisadan alun antropologit E. B. Tylor ja James Frazer edustivat magian tutkimuksessaan intellektualistista näkökulmaa, joka näkee uskonnon ensi kädessä uskovan ihmisen keinona selittää maailmaa ja sen tapahtumia yliluonnollisten olentojen kautta. Näin nähtynä uskonnot ovat syntyneet ihmisen erilaisista selitysyrityksistä, tarpeesta ymmärtää tiedollisesti ympäröivää todellisuutta. Tylor ja Frazer kannattivat vahvasti ajatusta kulttuurin evolutiivisesta kehittymisestä. Evolutiivisen ajatuksen mukaan ihmisen kulttuuri on jalostunut alkeellisemmistä muodoista kehittyneisiin, ja taikuus on tässä nähty varsinaisen uskonnon varhaisena muotona. Magia oli heidän mielestään uskonnon lisäksi tieteen alkumuoto. Tylor, tuo antropologian isäksikin mainittu, piti magiaa jäänteinä (survival) kaikkein alkukantaisimmasta kulttuurista, syntyneen virheellisestä logiikasta, ja piti sitä myös onnettomana yrityksenä tieteelliseen ajatteluun. (Frazer 1990; Tylor 1929, 112)

James Frazer selitti samankaltaisesti maagisen ajattelun muodostuvan vääristä assosiaatioista ja virheellisestä kausaliiteetin ymmärtämisestä, ja kutsui magiaa "tieteen äpärisareksi" (Frazer 1990, 50). Taikuuden negatiiviseen puoleen kuuluivat Frazerin mukaan tabut ja positiiviseen puoleen sympateettinen taikuus, ja hän nimesi kaksi virheellistä assosiaatiomallia

'taikuuden laeiksi', joille hän esitti taikojan ajattelun perustuvan. Ensimmäistä hän nimitti *homeopaattiseksi* magiaksi, jossa assosiaatio perustuu samankaltaisuuteen, "Like produces like". Toisen lain nimi on *kontaktin* laki, jonka mukaan kerran yhteydessä olleet asiat säilyttävät vaikutussuhteen toisiinsa vielä jälkeenkin päin. (Frazer 1990, II, 20) Frazerin muotoilemien magian lakien mukainen assosiaatio todella näyttää olevan ominaista maagiselle toiminnalle yleensä, ja siitä voi löytää paljon esimerkkejä myös Pohjois-Pohjanmaan ja Lapin, kuten koko Suomenkin taikaperinteestä.

Intellektualistisen näkemyksen mukaan ihmiset hakivat ajattelussaan selitystä ilmiöille ja asioille, ja yhdistivät asioita toisiinsa, mutta väärin perustein. Yhdistävä tekijä voi Frazerin homeopaattisessa magiassa olla esimerkiksi ulkomuoto tai muu vastaavuus. Esimerkiksi, Pohjois-Pohjanmaan ja Lapin alueen loitsuissa on lukuisia taikoja paiseiden, ajosten, liikojen ja muiden erilaisten ihon kasvannaisten parantamiseksi, joissa taikavälineenä käytetään puuhun kasvaneita pahkoja tai kiukaan kiviä (esim. XII2:5463, 5479, 5487, 5626, 6000, 6000a). Pahka on puun liikakasvu, kasvannainen kuten paisekin. Kiukaan kivi muistuttaa paisetta muodoltaan, mutta siihen liittyy myös muita voimakkaina pidettyjä ominaisuuksia tulielementin kautta. Joissakin ajoksen eli paisuman luvuissa myös tekstissä mainitaan pahka: "Puuhump' ennen pahka kasvo, Puuhun pahka, suohon rahka.." (XII2:5482, 5484) Aineistossa on myös esimerkki taiasta, jossa ajosta poistetaan *ajoskopilla* eli kuukunanmunalla (XII2:5471). Kuukunanmuna (*Bovista plumbea*) on maasta kasvava munanmuotoinen jalaton sien, joka ulkomuotonsa ja kasvutapansa puolesta myöskin vertautuu paiseeseen.

Kivien käyttäminen paiseiden ja kasvannaisten parantamisessa näyttää liittyvän myös kivien siihen ominaisuuteen, että ne eivät kasva. Toisinnot XII2:5627, 5628, 5679 ja 5682 ovat liian ja *koskeman* loitsuja, joka oli myös eräänlainen ajos tai paise, ja niissä paisunutta kohtaa painellaan maakivillä, ja luetaan: "Tämä ei piä versoman, Ei enempää ku nämä kivet, Maailman loppuun saakka!" Tässä tapauksessa kiven ja paiseen välille toivotaan samankaltaisuutta, pyritään siirtämään 'paisumattomuutta' kivistä ajokseen.

Intellektualistista näkökulmaa haastava emotionalistinen teoria taas näkee uskonnot ja magian etupäässä keinona ilmaista tunteita ja työstää tunnetiloja. Emotionalistista tutkimussuuntaa edustavat esimerkiksi sellaiset tutkijat kuin R. R. Marett, Sigmund Freud sekä Bronislaw Malinowski. Jo Marett ja Malinowski pitivät uskontoa ja magiaa saman ilmiön eri puolina, kun aiemmat tutkijat olivat pitäneet niitä eri kehitysvaiheina. (Marett 1914; Malinowski 1960)

Emotionalistit eivät pitäneet uskonnon ja taikuuden olemassaoloa ja tehtävää niinkään vastauksena älyllisiin ongelmiin, vaan ikään kuin tunne-elämän varoventtiilinä ja keinona pärjätä stressaavien ja epävarmojen olosuhteiden kanssa. Cunninghamin mukaan Sigmund Freud selitti uskonnollisen käyttäytymisen ylipäättään olevan aikuisiän tunne-elämän häiriö, jossa ihminen peilaa lapsuudessa koettuja, torjuttuja oidipaalisia tunteita isäänsä kohtaan. Magiaa hän piti, kuten intellektualistitkin, uskonnon evolutiivisena esimuotona. (Cunningham 1999, 23-30)

Tämän näkökulman mukaisesti yllä olevan esimerkin paiseenparannusluvut toimivat siten, että jo riitin suorittaminen vaikuttaa potilaan tunnetilaan ja antaa hänelle hallinnan tunteen. Malinowskin näkemyksen mukaan magiaa käyttävä ihminen erottaa maagiset ja tekniset toiminnot ja turvautuu pyrkimyksissään molempiin - magiaan siinä, missä tekninen tietämys ei riitä. Sekä Malinowski että R. R. Marett selittivät magian johtuvan pohjimmiltaan emotionaalisesta stressistä, jota taikariitin tekeminen helpottaa. Riitti sisältää mielikuvia tavoitellusta tilanteesta ja sen edistämisestä, ja mielikuvien sekä itsesuggestion vaikutus terveyteen on nykyisin tunnustettu asia. (Cunningham 1999, 29; Malinowski 1960, 32, 87-88, 96; Marett 1914)

Oman lisänsä tutkimukseen ja keskusteluun magian luonteesta on tuonut sen läheisyys uskonnolliseen ajatteluun. Jotkut tutkijat ovat halunneet erottaa magian uskonnosta (esim. Durkheim 1976, 44, 47, 301; van Gennep 1960, 13), toiset taas ovat nähneet sen hyvinkin samanlaisena, ritualistisena toimintana (esim. Radcliffe-Brown 1956, 136-138; Douglas 1970, 84-85; Douglas 1973, 26-28). Monen uskonnollisen järjestelmän, kuten kristinuskon, näköpiiristä katsoen kaikki muu usko, myös taikuus ja taikausko ovat väärää uskoa ja siksi tuomittavaa. Kulttuurintutkimuksessa suosittu erotteluperuste on se, että uskonnollisessa ajattelussa ihminen suhtautuu jumaliin ja yliluonnolliseen palvovasti ja alistuvasti, mutta magiassa hän pyrkii aktiivisesti vaikuttamaan maailmaan, keinoilla, joita nykyään pidettäisiin supranormaaleina. Toisaalta myös joidenkin uskonnollisten järjestelmien, kuten kristinuskonkin, opetukseen sisältyy myös tämän määritelmän mukaisesti maagista ajattelua.

Useat tutkijat ovat lähteneet siitä ajatuksesta, että taikuus ja maaginen ajattelu perustuu erilaiselle ajattelumallille kuin looginen järkeily ja tieteellinen ajattelu. Esimerkiksi A. R. Radcliffe-Brownin mielestä uskonto ja magia olivat molemmat rituaalista toimintaa, jossa

toisin kuin teknisessä toiminnassa on aina läsnä jokin ekspressiivinen tai symbolinen elementti. Hänen mukaansa on virhe samaistaa rituaalista toimintaa tekniseen siinä, että yrittää tulkita rituaalista toimintaa sen oletetun tarkoituksen tai tuloksen kautta. (Radcliffe-Brown 1956, 143) Tällaisia "kahden eri ajattelutavan" mukaisia teorioita on esitetty muitakin.

Edellisen oppilas ja seuraaja E. E. Evans-Pritchard teki omassa työssään jaon kahteen erilaiseen ajattelutapaan, jotka nimesi empiiriseksi ja mystiseksi. Mystiseen ajatteluun, johon taikuus lukeutui, kuului käsitys asioiden ja ilmiöiden aistipiirit ylittävistä ominaisuuksista, jotka joko eivät olleet havaittavissa, tai joita ei voi loogisesti johtaa havainnoista. (Evans-Pritchard 1937, 12)

Lucien Lévy-Bruhlin mielestä alkukantaisen ihmisen ajattelu on laadullisesti täysin erilaista kuin nykyajan loogisen ihmisen. Tämä ajatus kahdesta erilaisesta ajattelutavasta (kuten Radcliffe-Brownin ekspressiivinen/tekninen ja Evans-Pritchardin mystinen/empiirinen) on Cunninghamin mukaan vahvasti esillä myöhemmässä symbolisessa tutkimuksessa. Tyypillistä on se, että magia ja uskonto liitetään nimenomaan "primitiiviseen" mentaliteettiin. Lévy-Bruhl esitti alun perin, että nämä ajattelutavat ovat kaksi peräkkäistä vaihetta yhteiskunnan kehityksessä, mutta myöhemmin katsoi niiden vaikuttavan rinnakkain. (Cunningham 1999, 56-57; Lévy-Bruhl 1926)

Lévy-Bruhl kiinnitti huomiota myös siihen, että tutkijan ja tutkittavien ajatusmaailma ei välttämättä ole laisinkaan samoilla linjoilla. Hän päätyi vastustamaan intellektualistista käsitystä siitä, että primitiivinen ajattelu olisi kehittymättömämpi versio omastamme, vaan piti näkemyksenään että se on aivan erilainen tapa ajatella, perustuen toisenlaiselle logiikalle. Myöhemmät tutkijat ovat tosin kiistäneet Lévy-Bruhlin hahmottelemat "primitiivisen mentaliteetin" ja länsimaisen logiikan väliset erot, mutta periaatteena ajatus jäi vaikuttamaan. Lévy-Bruhlin kuvaus primitiivisestä, mystisestä ajattelusta muistuttaa Evans-Pritchardin vastaavaa siinä, että se sisältää uskomuksia voimista, vaikuttimista ja toiminnasta jotka eivät ole aistein havaittavissa, mutta jotka ovat silti käsitetty todellisiksi. (Cunningham 1999, 57; Lévy-Bruhl 1926, 38)

Toisaalta, esimerkiksi Ian Jarvie kiistää käsityksen kahdesta erilaisesta ajattelutavasta. Jarvien mukaan ei tarvita ajatusta toisenlaisesta rationaliteetista, joka liittyy maagiseen ja uskonnolliseen ajatteluun. Hän näkee uskonnollisen ja maagisen käyttäytymisen järkevänä

kahdella tapaa. Ensinnäkin, ne ovat rationaalisia yhteisön uskomusten kontekstissa, ja toiseksi ne ovat päämääräsuuntautunutta toimintaa. Myöhemmässä kirjoituksessaan Jarvie esittää ajatuksen vahvasta ja heikosta rationaliteetista, jossa uskonto ja magia vaativat heikommat järkevyyden perusteet ja tiede edustaa vahvaa rationaliteettia, jossa käsitykset alistetaan kritiikille ja niiltä vaaditaan todistettavuutta. Jarvien mielestä termit uskonto, magia ja tiede ovat ensisijaisesti analyttisiä käsitteitä, joiden välillä ei ole todellista laadullista eroa, ja jotka ovat käytännön elämässä aina sekoittuneena toisiinsa. (Jarvie 1964, 131-132; Jarvie & Agassi 1970, 173; Jarvie 1984, 34, 37, 51)

Myös Edmund Leachin kanta rituaaleihin ja pyhään liittyy keskusteluun kahdesta erilaisesta ajattelutavasta. Hän sanoo, että on kyllä olemassa sekä täysin profaania, teknistä, funktionaalista toimintaa että puhtaasti rituaalista, pyhyteen suuntautunutta, esteettistä ja teknisesti epäfunktionaalista, mutta suurin osa toiminnasta sisältää nämä molemmat puolet jossakin suhteessa. Tekniikka ja rituaalisuus eivät siis ole eri tyyppistä toimintaa, vaan toiminnan eri aspekteja. Cunningham summaa saman seuraavasti: "To express this in slightly different terms, social behaviour can thus be viewed as having two aspects: one instrumental and aiming to do something and the other symbolic and expressing something about the participants such as their social status." (Cunningham 1999, 88; Leach 1970, 12-13)

Järkevyydestä

Koko keskustelu magian, uskonnon ja tieteen eroista ja yhtenevyyksistä kiteytyy paljolti siihen, miten kulttuurintutkijat ovat nämä käsitteet määritelleet. Tässä isossa roolissa on tutkijan ja hänen edustamansa kulttuurin käsitykset. Tiede voidaan nähdä uskonnon ja magian tavoin sekä maailmankuvallisena kehyksenä että kulttuurisena konstruktiona, joka vaikuttaa sen puitteissa tehtyihin havaintoihin ja päätelmiin. Esimerkkinä 1800-luvun evolutionistiset aatesuunnaukset, jotka ohjasivat aikansa tutkijoita tarkastelemaan kulttuuria ja sen eri piirteitä kehitysajattelun kautta. Lineaarisen kehityksen ajatukseen liittyvä arvotus on yksisuuntainen - mitä kehittyneempi, sen parempi - ja kehityksen huippuna pidettiin luonnollisesti länsimaisen nykyihmisen kulttuuria. Ei-evolutiivista kantaa edustavien tutkijoiden onkin täytyntä pyrkiä eroon tästä arvottavuudesta, joka näyttäytyy jo termissä 'alkukantainen' (primitive).

Kuten edellä on tullut ilmeiseksi, on keskustelu taikuuden, uskonnon ja tieteen suhteista ollut antropologisessa tutkimuksessa paljon esillä. Taikuus on nähty vanhemmassa kulttuurintutkimuksessa usein vastakkaisena uskonnolle ja tieteelle. Käsitekolminaisuudeksi muodostunut tiede-uskonto-magia -jako olettaa usein nämä asiat omiksi, erillisiksi alueikseen, joita on tutkimuksissa mielellään vertailtu ja tarkasteltu niiden rajapintoja ja suhtautumista toisiinsa. S. J. Tambiah kokoaa tätä keskustelua kirjassaan *Magic, Science, Religion and the Scope of Rationality* (1990), ja esittelee länsimaiseen käsityksemme vaikuttaneita tahoja.

Tieteen katsannossa magiaa on pidetty irrationaalisenä, ei-järkevänä toimintana, ja niinpä se on näyttänyt vaativan selityksen. Miksi magiaa on olemassa, kun se on niin helposti osoitettavissa toimimattomaksi? Tästä kirjoittaa Osmo Mäkeläinen artikkelissaan *Taikauskon ongelma* (1985). Artikkelissaan hän esittää, että koska ihmisen kulttuureissa yhä edelleen syntyy uutta taikauskkoa, sen täytyy olla ihmiselle ikään kuin lajiominaisuus. Taikauskossa on hänen mielestään perustana kokemustodellisuuden erilaisuus:

"Taikauskon ongelma avautuu todettaessa, että maaginen ajattelu, kuten yleisesti ymmärretäänkin, ei ole samanlaista kuin länsimaisen ihmisen normaali arkiajattelu ja tästä antiikin filosofoiden pohjalta kehittynyt tieteellinen ajattelu. Oleellista on todellisuuden erilaisuus, kuten on laita myös leikeissä, taiteessa, uskonnossa jne. Ja todellisuuden erilaisuus selittää ymmärtämättömyyden kuilun, joka vallitsee antropologin ja luonnonkansain mutta myös tiedemiehen ja 'maagikon' välillä. Luonnollisella kielellä tämä kuilu voidaan kuitenkin silloittaa ja ylittää samaan tapaan kuin taidekriitikko kykenee sivistyneelle lukijalle (joten kuten) välittämään huomioitaan taiteen alalta. Tässäkin on kyse 'toisenlaisesta' ajattelusta." (Mäkeläinen 1985, 177-178)

Tämä toisenlainen ajattelu siis sisältää toisenlaisen rationaliteetin. Jarvie (1964) huomautti, että maaginen ja uskonnollinen käyttäytyminen on järkevää uskomustodellisuuden puitteissa, ja että se on päämääräsuuntautunutta, funktionaalista toimintaa. Toisenlaista ajattelua on länsimaisen nykykulttuurin piirissä liitetty rituaaliseen ja esteettiseen toimintaan, kuten uskontoon ja taiteeseen, mutta sitä voi löytää muualtakin. Leachin (1970) mielestä lähes kaikkeen inhimilliseen toimintaan liittyy rituaalisia tai symbolisia tasoja. Tavallisten ihmisten tavallinen ajattelu ei kulje yleensäkään tiukan loogisilla poluilla, vaan mukaan mahtuu paljon

erilaista ja eriasteisesti "epäjärkevää", sillä sellainenkin voi toimia ohjaavana periaatteena, antaen toimivia tuloksia (Virtanen 2003). Taikausko on ottanut nykymaailmassa uusia muotoja, ja mukana on vielä myös paljon perinteistä.

Taikuuden ja uskonnon tutkimuksen historia eri näkökulmineen ja oppisuuntineen sisältää monenlaisia tulkintoja taikuudesta, sen käyttäjistä ja siihen liittyvästä ajattelutavasta. Tämä ajattelutapa, maaginen maailmankuva tai taikauskoisuus, on määritelmällisestikin ollut tutkijoiden ja tieteellisen maailmankatsomuksen ulkopuolella ja jopa vastakkainen sille. Taikuuden tutkimus on aina ollut paljolti toiseuden tutkimusta. Varhainen intellektualistinen näkökulma piti taikuutta osoituksena suorastaan kehittymättömästä ja virheellisestä ajattelusta, ja tutkijoiden haasteena oli myös erottaa toisistaan magia ja (kristin-)usko. Idea kahdesta erilaisesta ajattelutavasta oli myös alkuun tapa selittää eroa taikauskoisten heidän ja tieteellisten, rationaalisten meidän välillä. Vasta myöhemmät tulkinnat tunnustivat ja tunnustivat symboliset, mystiset ja muut "toisella tavalla rationaaliset" ajattelu- ja toimintatavat osaksi ihmisen kulttuuria yleensä.

Tämä puolestaan antoi tutkijoille aiheita kiinnittää uudenlaista huomiota taikuuden määrittelyyn. Jos taikuuden käsite määrittyy uskonnon käsitteen kautta, ja molemmat ovat vahvasti modernin, länsimaisen maailmankuvan muovaamia, arvolatautuneita konsepteja, voiko niitä edes soveltaa vieraiden kulttuurien tutkimukseen? Vastaavatko ne laisinkaan niiden käsityksiä? Tutkimuskirjallisuudessa onkin esitetty, että on harhaanjohtavaa ylipäättään erottaa taikuutta uskonnosta tai yleensä uskomustodellisuudesta, ja jopa että kyseisiä termejä pitäisi kokonaan välttää. (Versnel 1991, 177, 180; Radcliffe-Brown 1956, 138; Pocock 1972, 2; Suojanen 2000, 146)

Tämä on kuitenkin hätiköityä, kahdesta syystä. Taikuus, kuten todettu, on ollut ensinnäkin perinteenkantajille erotettavissa ei-taikuudesta. Se on siis luonnollinen, olemassa oleva, kansanomaisen kategoria. Tämän kansanomaisen kategorian sisältö ja muodostuminen on tietenkin oma kysymyksensä. Lisäksi, kuten H. S. Versnel osuvasti toteaa, "One problem is that you cannot talk about magic without using the term magic." (Versnel 1991, 181) Magian kategoria on harvinaisen oleellinen magian tutkimukselle. Tutkijan on luotava ainakin jonkinlaiset "työmääritelmät" käyttämilleen käsitteille, ja tässä tapauksessa on tähdellisempää erottaa taikuus siitä mikä ei ole taikuutta, kuin erottaa se esimerkiksi juuri uskonnosta tai tieteestä. (Versnel 1991, 185-187)

ANIMATISMI, DYNAMISMI JA VÄKI

Pre-animistinen teoria uskonnon ja magian tutkimuksessa tarkoittaa käsitystä, jonka mukaan usko persoonattomiin vaikuttaviin voimiin on edeltänyt animistista uskoa persoonallisiin sieluihin. E. B. Tylorin kehittämän animistisen teorian mukaan uskonnon alkuperä on sielu-uskossa, jossa ihminen käsitti kaikella olevan paljolti itsensä kaltaisen persoonallisen sielun. R. R. Marett piti Tylorin animistista teoriaa liian kapeana ja intellektualistisena selityksenä uskonnon alkuperälle ja esitti, että varhaiseen uskonnollisuuteen on liittynyt jos ehkä älyllisiäkin selityksiä, myös vahva affektiivinen komponentti ja nimenomaan ihmetyksen sekä kunnioituksen tunteita (eng. *awe*). Nämä tuntemukset puolestaan ovat antaneet aihetta inhimillistävälle selityksille ja käsityksille olennoissa, esineissä ja ilmiöissä asustavista sieluista. (Marett 1914, 13-14; van Baal 1971, 66-67)

Marett esittää, että kun uskonnollisessa (tai maagisessa) käyttäytymisessä on kyse persoonallistamisesta, joka ei kuitenkaan muodosta käsitystä yksilöllisistä henkiolennoista, se ei ole animismia. "In those cases where there is a question of personification but not of a spirit, we should not speak of animism, but of '*animatism*'." (van Baal 1971, 68; ks. myös Marett 1914, 14) Animatistisen ja animistisen raja on teoriassa selvempi osoittaa kuin käytännössä, ja animatismi voi antaa lähtökohdan animistisille käsityksille. Van Baalin mukaan siirtymät animatismista animismiin voivat olla täysin huomaamattomia. (van Baal 1971, 68) Marettin käsityksen mukaan animatistisen ajattelun on täytynyt edeltää paitsi loogisesti, myös ajallisesti animistista sielu-uskoa (Marett 1914, 11; van Baal 1971, 67), jonka vuoksi teoriaa nimitetään pre-animistiseksi teoriaksi.

Animatistisen sisältämien asioiden ja ilmiöiden inhimillistäminen ilman ajatusta erityisistä henkiolennoista johtaa käsityksiin maailmassa vaikuttavista yliluonnollisista voimista. Näin ollen animatismi liittyy läheisesti magiaan. (van Baal 1971, 68) Taikuutta voi tuki selittää myös persoonallisten henkiolentojen vaikutuksen kautta. Tällöin taikojen tekijä pyrkii käskyttämään tiettyjä, ehkä nimettyjäkin henkiolentoja, ja saamaan ne toimimaan tahtonsa mukaan. Tämänkaltaisia maagisia käsityksiä voi liittyä myös uskonnolliseen piiriin, kuten esimerkiksi silloin, kun ristinmerkki tehdään mekaanisen luonteisena suojaavana eleenä pahaa silmää vastaan tai ajatellaan pyhäinjäännökseen itseensä sisältyvän suojelevia voimia, ilman että ajatellaan Kristuksen tai pyhimyksen armollista, persoonallista suojelua (Hautala 1960, 10-11).

Uskonto ja magia on erotettu teoriassa toisistaan muun muassa sen perusteella, että uskonnollisessa ajattelussa jättäytyään yliluonnollisen varaan ja armoille, kun taas magiassa taikoja on aktiivisessa asemassa ja pyrkii vaikuttamaan maailmaan, yliluonnollisen voimien avulla. Jouko Hautala esittää, että magiaa käyttävä ihminen ei erottele taikuutta profaaneista tekniikoista ja toimintatavoista, eikä siis näin ollen ajattele olevansa tekemisissä yliluonnollisen kanssa (Hautala 1960, 9-10).

"Uskonto voidaan jopa määritellä ihmisen suhtautumiseksi yliluonnolliseen, nimenomaan hänelle itselleen yliluonnolliseen, so. hänen normaalien syiden ja seurauksien maailman yläpuolelle kohoavaksi käsittämiinsä voimiin ja olentoihin, (...) joiden tahtoon hän alistuu, koska ne loppujen lopuksi aina toimivat oman tahtonsa mukaisesti ja yliluonnollisesti, saaden aikaan tapahtumista, joka ei ole normaalia ja jota ihminen ei voi välillisesti eikä välittömästi aiheuttaa. Hän voi vain yrittää käyttää hyväkseen kaikkialla voimassa olevia todellisia tai todelliseksi kuvittelemiaan syyn ja seurauksen lakeja, jolloin hän meidän kannaltamme katsoen edellisessä tapauksessa toimii rationaalisesti, jälkimmäisessä maagisesti, mutta ei kummassakaan yliluonnollista tavoitellen." (Hautala 1960, 10)

Tässä on pidettävä mielessä, että meidän käsityksemme normaalista ja supranormaalista ei ole sama kuin tutkittavilla (ks. Stark 2006, 43-44, 110-111, 200). Uskonnon ja magian tutkimuksessa, kuten muussakin henkisen kulttuurin tutkimuksessa tutkija liikkuu teorioitten parissa, jotka on luotu selventämään ja tulkitsemaan vierasta kulttuuripiirrettä, ja tätä onkin verrattu kääntämiseen toiselle kielelle. Kielen ollessa kyseessä on kuitenkin helpompi muistaa, että omalle kielelle käännetyt ilmaisut eivät aina täydellisesti vastaa alkukielisiä, eivätkä kääntäjän selitykset ole välttämättä ollenkaan ilmeisiä alkuperäisen kielen puhujalle. Hän saattaisi jopa sanoa, että olemme ymmärtäneet väärin. Kulttuurintutkijoita on vastaavasti varoiteltu olettamasta, että heidän luomansa teoriat ja tulkinnat voisi todella paikantaa tutkittavien ajatteluun. (ks. van Baal 1971, 73-74) On kuitenkin eri asia esimerkiksi tutkia kansanomaisia teoreettisia rakenteita, kuin muodostaa teoriaa kansanomaisen ajattelun pohjalta. (Lévi-Strauss 1987, 48)

Omassa aineistossani ei myöskään ole aina erotettavissa, koska taikariitti on tulkittavissa animistisesti, tietyn yksilöllisen henkiolennon vaikutuksena, vai animatistisesti, väki-voiman vaikutuksena. Usein molemmat tavat ovat mukana rinnakkain. Suomalainen väki liittyy, kuten aineistoni osoittaa, läheisesti myös käsityksiin henkiolennoista, sekä epämääräisenä, erittelemättömänä joukkiona sekä yksilöllisempänä haltijana. Haltijakaan ei ole aina täysin animistinen henkiolento, esimerkiksi kun on kyse luonnonpaikkojen haltijoista. Haltijalla ei yleensä ole yksilöllisiä piirteitä kuten nimeä tai historiaa, vaikka sillä on tahto, vaikutuskyky ja tunteitakin - sen voi suututtaa tai lepyttää (ks. Stark 2002, 52-53). Uhraaminen voi tapahtua myös animatistisessa kehyksessä, se ei ole välttämättä henkilökohtainen lahja tai maksu (Marett 1914, 15). Tässä on myös mainittava, että tämän päivän suomalaisessa folkloritutkimuksessa animatismista ja pre-animismista käytetään lähinnä termiä dynamismi (esim. Apo 1995, 1998; Stark 2002, 2006).

Haltijaolentoilla on aineistossani väliin enemmän animistisia piirteitä, kuten sellaiset nimitykset kuten Veden Emo, Ahti tai Pohjan Akka osoittavat, jolloin kuvaan on helpompi liittää muitakin persoonallisia piirteitä. Suurin osa haltijaolentoista esiintyy omassa aineistossani kuitenkin huomattavan epäpersoonallisina, etenkin kun kyseessä on paikan tai vastaavan haltija. Ihmisen haltijaan taas on toisaalta liitetty myös yksilöllisiä piirteitä. Erään poikkeuksen muodostavat myös loitsuissa esiintyvät raamatulliset persoonat - mutta näillä, kuten omaperäisemmilläkään persoonallisilla hahmoilla (kuten Väinämöinen tms.) ei ole samanlaisia yhteyksiä väen prototyypilliseen merkityskenttään kuin varsinaisilla haltijoilla. Esimerkiksi "Jeesuksen väestä" puhutaan loitsuissa, mutta Jeesukseen ei liity samalla tavalla käsityksiä paikasta, sairaudesta tai aineksesta. Henkiolennot Pohjois-Pohjanmaan ja Lapin taikaperinteessä näyttävät esiintyvän eri hahmoissa, hyvin epämääräisestä entiteetistä tai joukkiosta liukuen aina tiettyihin, persoonallisiin ja nimettyihin olentoihin.

Marcel Maussin teoriat taikuudesta perustuvat ajatukselle maagisen voiman keskeisyydestä. Kirjassaan *A General Theory of Magic* (2002, alkuteos 1902) hän kokoaa yhteen tietoja eri kulttuuripiireissä tunnetuista käsitteistä, jotka viittaavat maagiseen voimaan tai potentiaaliin. Mauss esittää, että taikuuden keskiössä on ajatus voimasta tai vaikutuskyvystä, joka toisaalta on verrattavissa mekaaniseen voimaan ja sen aikaansaamiin fyysisiin vaikutuksiin, mutta toimii maagisella tasolla. Maussin näkemyksen mukaan maagisen voiman ajatus yleensä on ensisijainen, ja siihen perustuvat niin taikojan, taikariitin, taikasanojen ja -esineiden sekä henkiolentojen mahti. (Mauss 2002, 130-132)

Mauss esittää kolme ideologista selitystä maagisen rituaalin teholle - sympateettiset kaavat (kuten että sama aiheuttaa samaa tai että osa edustaa kokonaisuutta), esineiden ja materian maagiset ominaisuudet sekä "demonien" eli henkiolentojen vaikutus. Maussin mukaan nämä eivät kuitenkaan riitä selittämään maagista vaikutusta tyhjentävästi, vaan että kaikkien näiden asioiden takana voidaan nähdä olevan perustava ajatus maagisesta voimasta. (Mauss 2002, 120-130) Näihin kolmeen liittyy hänen mukaansa myös eri tavoin käsityksiä fyysisestä ympäristöstä, miljööstä. Maussin mukaan ajatus maagisesta voimasta liittyy erottamattomasti miljööseen, ja ilmenee esimerkiksi käsityksinä maagisista paikoista, joissa asiat toimivat toisin kuin yleensä. (Mauss 2002, 132-133) Tämä muistuttaa käsityksiä tuonpuoleisesta ja sen paikantumisesta fyysiseen ympäristöön.

Mauss kokoaa kirjassaan eri kulttuurien käsitteitä, jotka viittaavat maagiseen voimaan. Näille käsitteille on yhteistä se, että niiden merkityskenttä on laaja ja monipuolinen, ulottuen asioista ja esineistä tietynlaiseen laatuun tai ominaisuuteen sekä toimintaan ja aktiviteetteihin. (Mauss 2002, 133) Melanesiassa tätä voimaa sekä siihen kiinteästi liittyviä asioita on kutsuttu *manaksi*, ja Mauss nostaakin tämän maagista voimaa tarkoittavaksi yleiskäsitteeksi. Vastaavia termejä tunnetaan muitakin, kuten Kaakkois-Aasian malaijien *kramât*, Madagascarilta tunnettu *hasina*, ja Pohjois-Amerikan eri intiaaniheimon lukuisat käsitteet, joista tunnetuimmat ovat *orenda* ja *manitou*. Meksikossa ja Väli-Amerikassa tunnetaan pitkälti samaa tarkoittava *naual*, Australiassa *boolya* ja *koochie* sekä Intiassa *brahman*, vain muutamia Maussin laajoista esimerkeistä mainitakseni. (Mauss 2002, 138-144)

Väkeä on verrattu aikaisemmassa tutkimuksessa juuri manaan ja orendaan (Haavio 1942, 51; Hautala 1960, 13; Honko 1960, 88), ja Anna-Leena Siikala vertaa väkeä myös muinaisskandinaaviseen käsitteeseen *meginn*. Tämä tarkoittaa tiettyä kaikessa olevaisessa sijaitsevaa voimaa tai ominaisuutta, jota ajateltiin olevan erityisen runsaasti juuri tuonpuoleisilla olennoilla. Jumalten mahdin takana taas oli heidän oma, *ásmeginn*-voimansa. (Siikala 1992, 172-173) Suomalainen väki on kuitenkin monella tapaa kansainvälisiä verrokkejaan rajatumpi ja suppeampi käsite, kuten Laura Stark-Arola on todennut (Stark-Arola 1998, 120).

Veikko Anttonen kirjoittaa artikkelissaan *Laulettu runo ja mytologinen tieto* (2004) rituaalista laulettuun runon kontekstina, mutta hänen havaintonsa pätevät hyvin myös

loitsuihin ja taikoihin. Hänen mukaansa rituaali koostuu toimijasta, kohteesta ja välineestä, ja uskonnollisen rituaalin erottaa muista se, että siinä käyttäytymisen viitepisteenä on yli-inhimillinen toimija. "Uskonnollisen rituaalin vakio on ihmisenkaltaiseksi ajateltu, mutta ihmiseen nähden intuitionvastaisin ominaisuuksin varustettu yli-inhimillinen toimija. Lisäksi rituaalissa on olennaista, että sen teho ja merkitys ei perustu pelkästään sen välittömän toimijan eli toiminnan suorittajan aikomuksiin tai tarkoituksiin." (Anttonen 2004, 55)

Maagisen rituaalin kehityksessä käsitys yli-inhimillisestä toimijasta voi tarkoittaa myös persoonatonta, dynamistista voimaa, ja suhtautuminen tähän yli-inhimilliseen toimijaan voi olla luonteeltaan pakottavampi, mutta se toimii yhtä lailla käyttäytymisen viitekohtana. Lisäksi Anttonen ajatus yli-inhimillisiin toimijoihin liitetystä "intuitionvastaisista" ominaisuuksista on kiinnostava, vaikkakin itse termi herättää kysymyksen: kenen intuitiota vastaan käydään? Anttonen mukaan ihmiselle on ominaista muokata käsitteellisiä rajoja, ja että ilman tätä ominaisuutta uskonnollinen ja myyttinen ajattelu olisi mahdotonta.

"Vaikka ihmiset tietävät, että ruumiilliset olennot eivät voi läpäistä kiinteitä kappaleita eikä myyttisillä, ruumiittomilla ja näkymättömillä toimijoilla ole sellaisia fysiologisia toimintoja, jotka edellyttäisivät esimerkiksi ravinnon nauttimista ja jotka ajan saatossa johtaisivat vanhenemiseen ja kuolemiseen, tiukat kategoriarajat eivät vangitse ihmisen ajatusten lentoa." (Anttonen 2004, 61)

Anttonen mielestä siis ihmiset erottavat helposti toisistaan elottoman ja elollisen sekä näkyvät ja näkymättömät olennot, mutta he pystyvät vaivatta myös venyttämään näitä kategorioita erottavia rajoja. (Anttonen 2004, 61-62) Anttonen havainnot rituaalisesta käyttäytymisestä ovat hyviä, mutta hänen keskustelunsa kategorioista ja niiden rajoista tuntuu lähtevän oletuksesta, että tutkittavien käsitteelliset kategoriat, niiden rajat ja käsitykset esimerkiksi elollisesta ja elottomasta olisivat paljolti omiemme kaltaisia. Tässä kohtaa tulee mieleen kysyä - kenen intuitiosta ja kategoriarajoista puhutaan?

Anttonen mainitsee myös kulttuuriantropologi Stewart Guthrien kehittämän antropomorfisen uskontoteorian, jonka mukaan elottomiin asioihin liitetyt inhimilliset ominaisuudet ja aiomukset eivät ole yksinomaan uskonnollisen ajattelun piirre, vaan "inhimillisen ajattelun yleinen ominaisuus, jossa biologia ja kulttuuri paikkaavat kättä toisilleen." (Anttonen 2004,

64) Heidän mukaansa ihminen - myös nykyihminen - yrittää ajattelussaan tulkita ei-ihmismäistä todellisuutta kuten hyvin tuntemaansa ihmismaailmaa, ja siirtää inhimillisiä ominaisuuksia ja merkityksiä itsensä ulkopuolelle. (Anttonen 2004, 62-63; Guthrie 1995, 4, 196-204)

Claude Lévi-Strauss kirjoitti oivaltavan esipuheen Marcel Maussin vuonna 1950 julkaistuun kokoelmateokseen *Sociologie et anthropologie*, joka sisältää muiden muassa teokset *Lahja* sekä *A General Theory of Magic*. Lévi-Strauss kiinnittää huomiota Maussin ajatukseen "totaalisesta sosiaalisesta faktasta", jonka Mauss esittää teoksessaan *Lahja* (Mauss 1999). Mauss tarkoittaa totaalisella faktalla näkökulmaa, joka sekä kattaa koko sosiaalisen elämän kentän, että pohjautuu yksilön kokemusmaailmaan kahdella tavalla: ottaen huomioon yksilöllisen historian ja muodostaen tulkintatavan, joka ottaa huomioon käyttäytymisen kaikki eri muodot, niin fyysiset, fysiologiset, psyykkiset kuin sosiologisetkin. (Lévi-Strauss 1987, 24-27; Mauss 1999)

Lévi-Strauss jatkaa Maussin ajatusta siinä, että totaalinen sosiaalinen fakta tarkoittaa myös sitä, että ihmisen tutkimuksessa myös tutkija sisältyy tutkimuksen kohteeseen:

"To call the social fact *total* is not merely to signify that *everything observed is part of the observation*, but also, and above all, that in a science in which the observer is of the same nature as his object of study, *the observer himself is a part of his observation*." (Lévi-Strauss 1987, 29, kursivointi alkuperäinen)

Tämä tarkoittaa, että luonnontieteissä ylläpidetty käsitys subjektiivisen ja objektiivisen erosta ja riippumattomasta, ulkopuolisesta tarkkailijasta ei olisi samalla tavalla mahdollinen sosiaalisissa tieteissä, vaan sosiologin tulee pyrkiä hahmottamaan tutkimuskohteensa samanaikaisesti sekä "ulkopuolelta" että "sisäpuolelta". Tämän ohella tutkijan tulee pystyä kääntämään sisäpuolinen näkökulma ulkopuolisen näkökulman kielelle. Tämä pätee myös antropologiaan ja ihmisen tutkimukseen yleensä. (Lévi-Strauss 1987, 30-31) Etnografisessa tutkimuksessa erehtymisen riski on juuri siinä, että tutkijan subjektiiviset tulkinnat eivät lainkaan tavoita tutkittavien vastaavia näkemyksiä. (Lévi-Strauss 1987, 33-34)

Toinen Claude Lévi-Straussin tässä esipuheessa esittämä ajatus selittää manan ja väen kaltaisia käsitteitä lingvistiikasta lainattujen termien avulla. Lévi Straussin mukaan manan ja muiden senkaltaisten käsitteiden keskeinen merkitys viittaa tuntemattomaan tai ällistytävään. Hän esittää, että merkinä tai symbolina manan tarkoitus on juuri olla merkityskentältään niin laaja ja väljä, että siihen pystytään liittämään lähes mitä tahansa merkityksiä. Näin ne silloittavat aukkoa merkitsijän (merkin) ja merkityn (kohteensa) välillä. Lévi-Strauss kutsuu manan kaltaisia termejä "kelluviksi merkitsijöiksi", jotka mahdollistavat abstraktia ja käsitteellistä ajattelua ja sen kautta ei-konkreettisten asioiden kielellistä käsittelyä. (Lévi-Strauss 1987, 54-56, 63)

"(...) I see in mana, wakan, orenda, and other notions of the same type, the conscious expression of a semantic function, whose role is to enable symbolic thinking to operate despite the contradiction inherent in it. That explains the apparently insoluble antinomies attaching to the notion of mana (...): force and action; quality and state; substantive, adjective and verb all at once; abstract and concrete; omnipresent and localised." (Lévi-Strauss 1987, 63-64)

Onko siis myös väen käsite ymmärrettävä "symbolisena nolla-arvona", terminä, jonka alle voi liittää mitä tahansa, kun symbolijärjestelmän rahkeet eivät riitä tuntemattoman tai väljästi määritellyn asian tai ilmiön käsittelemiseen? Tietyllä tavalla kyllä. Väki on käsite, joka mahdollisti kansanomaisen teoreettisen tiedon esimerkiksi terveydestä ja sairaudesta, ihmisen ja maailman suhteista ja yleensä asioiden vaikutuksesta toisiinsa. Sen merkityskenttään ei kuitenkaan voi ympätä täysin mitä tahansa, vaan se on tiettyihin rajoihin paikantuva kokonaisuus. Samankaltaisia "kelluvia merkitsijöitä" tai merkitystasoiltaan väljiä ja monisuuntaisia käsitteitä ovat myös esimerkiksi suomalaiset termit pyhä, lempi ja luonto. (ks. Stark 2006, 446)

Maussin teoriat ovat kirvoittaneet kiinnostavia ajatuksia myös David Pocockilta, joka kirjoitti esipuheen *A General Theory of Magicin* vuoden 2002 painokseen. Pocock puhuu ajatuksesta, jonka myös Lévi-Strauss nosti omassa esipuheessaan esille, eli siitä, että tutkijan tulee muistaa se, että hänen tutkimuksen työkaluksi konstruoimansa tulkinnat ja teoriat ovat olemassa ensisijaisesti hänen oman ajattelunsa tasolla, eivät välttämättä tutkittavien.

"The anthropologist inevitably works with the categories of his own culture and consciously refines them through the experience of others. He may, and sometimes does, imagine that his categories are perfectly matched in the cultures which he observes; thus *they* are believed to practise 'magic' as he supposes it to be. From this it is an easy and dangerous step to imagine that the entire phenomenon is now accessible to his empathic understanding." (Pocock 2002, 6-7)

Kulttuurintutkijan tulisi siis pitää mielessä yhtäältä se, että hänen ja muiden tutkijoiden kehittelemät teoriat ja tulkinnat ovat välillisessä suhteessa tutkimuskohteeseen, ne ovat tieteen väline, eivätkä suoraan todellisuuteen paikantuvia rakenteita. Ne ovat osa karttaa eivätkä itse maastoa. Hyväkään kartan avulla emme tavoita samaa ymmärrystä kuin itse maaston perinpohjaisella tuntemisella. Toisaalta kartan avulla tutkija voi päästä muodostamaan paremman yleiskuvan asiasta. Edelleen tutkijan tulisi muistaa myös se, että hän itse sisältyy tutkimaansa asiaan ainakin siltä pohjalta, että hän on ihminen itsekin. Jos otamme huomioon, että niin kutsuttuja maagisia ajattelumalleja liittyy myös omaan kulttuuriimme ja meihin itseemme, tarkoittaa se, että hyvän taikuusteorian tai uskontoteorian tulee selittää yhtä lailla meitä kuin muitakin. Ainakaan sen ei pitäisi selittää maagisia tai uskonnollisia piirteitä toiseudeksi ja yksinomaan *muiden* ominaisuudeksi.

MAAGISET SANAT JA ESINEET

Taikojen riittitekniikan kolme välinettä ovat loitsut, taikavoimaiset esineet ja ainekset, sekä niiden ympärille rakentuva rituaalinen käytös eli rituaalisen ilmaisun ja toiminnan kokonaisuus. Kuinka taikuudentutkimuksessa on selitetty sanojen ja esineiden maagista vaikutusta?

Miksi maagisen vaikutuksen välittämiseen käytetään tai tarvitaan sanoja? Miksi jotkut sanat ovat voimallisempia kuin toiset? Jo viime vuosisadan alussa F. A. Hästesko (myöh. Heporauta) pyrki selittämään maagisia vaikutuksia psykologian kautta, loitsujen suggestiovaikutuksella eli mielikuvien voimalla. Sen mukaan voimakkaat mielikuvat vaikuttavat toimintaamme alitajunnan kautta, ja näin esimerkiksi voimakas epäonnistumisen mielikuva saisi ihmisen helpommin epäonnistumaan, ja mielikuva terveydestä edesauttaisi paranemista. Mielikuvien istuttaminen tajuntaan, josta Hästesko näkee loitsujenkin voiman nousevan, tapahtuu helposti sanojen kautta. Taikariitit taas toimivat sanallisesti ilmaistun mielikuvan konkretisoijina. Suggestiovaikutusta vahvistaa hänen mukaansa toistaminen ja se, että alitajunta on vastaanottavaisessa tilassa. Toistoja on loitsuteksteissä käytetty runsaasti, sekä ylipäättänsäkin voimakkaita mielikuvia herättävää kieltä ja tyylikeinoja. Tajunnan vastaanottavaisuutta taas mielestäni lisäävät esimerkiksi sekä loitsijan haltioituminen että loitsittavassa tapahtuvat mahdolliset tajunnantilan muutokset, säikähtäminen, transsitilat ynnä muu sen kaltainen. (Hästesko 1923, 430-435)

Hästeskon artikkeli loitsujen ja taikojen psykologiasta on kylläkin aihetta yksinkertaistava, mutta hyvä esimerkki tutkimusotteesta, joka tarkastelee kansanomaisesta ajattelusta hyvin ymmärtävällä asenteella. Hänen mukaansa "taiat suurelta osalta sisältävät samaa vaistomaisesti löydettyä sieluelämän tuntemusta, minkä sielutieteellinen tutkimus tietoisesti ja tahtoen on saavuttanut" (Hästesko 1923, 436).

Sanoilla on kyky rajata ja suunnata ajattelua sekä aikomuksia ja ne ovat aineettomassa mutta selvässä yhteydessä tarkoittamiinsa asioihin ja ilmiöihin. Sana herättää ajatuksen ja mielikuvan kohteestaan - tätä kutsutaan sanan evokatiiviseksi voimaksi - jopa niin vahvasti, että kansanomaisen ajattelun mukaan on viisaampi käyttää vältettävistä asioista kiertoilmauksia ja lempinimiä, ettei tahtomattaan voimista, kutsu tai vedä asiaa puoleensa.

Näitä nimitabuja tunnetaan runsaasti ainakin itämerensuomalaisesta kielipiiristä. (Nirvi 1944a, 1944b)

Sanojen evokatiivinen voima on johtanut monet tutkijat siihen tulkintaan, että juuri se on pohjimmainen syy käsityksille sanojen taianomaisesta voimasta. Tavallisen arkipuheen ja maagisen kielen erona on nähty juuri se seikka, että tavallisessa kielenkäytössä sanojen nähdään olevan referenssisuhteessa kohteeseensa eli viittaavan siihen, tarkoittavan sitä, mutta vain sopimuksenvaraisesti, ulkopuolelta. Maagisessa kielessä sanoilla on kohteeseensa kiinteä suhde, ne ovat osa sitä. Monien tutkijoiden käsityksen mukaan usko sanojen maagiseen voimaan johtuu siitä että "primitiivinen" ihminen ei ole ymmärtänyt sanan pelkästään edustavan kohdettaan, merkitsevän sitä. (Tambiah 1968, 186-188; Siikala 1996, 11)

Bronislaw Malinowski piti käsityksenään, että magian kieli toimii eri tavoin kuin tavallinen kieli siinä, että perinteenkantajat uskoivat maagisen puheen tuottavan yliluonnollisia seuraamuksia, mihin tavallisen puheen ei uskottu pystyvän (Malinowski 1966b). Käsitys, että nimen tietäminen tai tietyn sanakaavan toistaminen itsessään tuottaisi mystisiä vaikutuksia, johti Malinowskin pitämään magian kieltä luonteeltaan jopa irrationaalisena, järjenvastaisena (1966b, 235). Tätä käsitystä on kritisoinut mm. Henni Ilomäki, joka tähdentää että kielellisen järjestelmän taustalla on aina jokin, jollakin tavoin vastaava uskomusjärjestelmä, jonka sisäisen logiikan avulla on tulkittavissa näennäisen järjettömätkin ilmaukset (Ilomäki 1989, 78).

Malinowskin mielestä sanojen taikavoiman alkuperä on inhimillisessä kokemuksessa. Sanat antavat ihmiselle tunteen ympäristön hallinnasta, ja tämän tunteen lähde oli Malinowskin mielestä varhaislapsuuden kokemuksissa. Kun vauva kokee mielipahaa, se reagoi äännelemällä, joka puolestaan kiinnittää äidin huomion. Näin muodostuu kokemus siitä, kuinka sanallinen - tai alkuun äänellinen - kommunikaatio on hyvinvoinnin ja ympäristöön vaikuttamisen perusta, ja kuinka nimen toistaminen materialisoi tai tuo paikalle sen kohteen. (Malinowski 1966b, 233; Tambiah 1968, 186) Malinowski painotti myös esineiden ja aineiden merkitystä Trobriandin saarten taikuudessa, ja kirjoitti paljon loitsujen avulla taikavoimaisiksi tehdyistä esineistä. (Malinowski 1966a, 1966b)

Sanoihin ja kieleen liittyvät seikat ovat oleellisia taikuudessa myös esineiden ja muun fyysisen aineksen suhteen, kun ottaa huomioon sen vahvan symbolikielen, mikä niihin liittyy.

Esineiden ja aineiden kautta voi kommunikoida ja välittää informaatiota monella tavalla, eikä tässä ole rajoittimena sitä, että viestin tulisi olla sanallisessa muodossa. Anna-Leena Siikala esittää, että taikariitit ovat toimineet pitkälle sanallisesti, loitsujen sisältämän symbolikielen varassa, ja että taikojan käyttäytyminen ja välineet ovat vain täydentäneet "suullisesti ilmaistua tapahtumista" (Siikala 1996, 11) Esineiden ja aineiden merkitys liittyy siis samaan symboliseen kokonaisuuteen kuin loitsujenkin, vaikkakin Siikala asettaa ne tässä "vain" täydentävään asemaan.

Annette B. Weiner tarkastelee artikkelissaan *From Words to Objects to Magic: Hard Words and the Boundaries of Social Interaction (1983)* sanoja ja esineitä, niiden kiertoa ihmiseltä toiselle sekä niitä prosesseja, joiden kautta ne tässä kierrossa keräävät merkitystä ja arvoa. Hänen mukaansa merkitysladatuilla sanoilla ja esineillä on vaikutusvaltaa, koska ne voivat joka vahvistaa tai avata rajoja yksilön ja muiden välillä. Näin ne mahdollistavat kontrollia toisiin ihmisiin. (Weiner 1983, 691)

Tietyt sanat ja esineet sisältävät Weinerin mukaan enemmän "totuutta" kuin toiset, ja ajan kuluessa, niiden kiertäessä ihmisten keskuudessa, niiden totuusarvo tulee testatuksi ja näin joko vahvistuu tai heikentyy. "Totuus" sanoissa tarkoittaa niiden yhtäpitävyyttä yhteisesti hyväksytyjen tietosisältöjen kanssa, koskien niin menneisyyttä, nykyhetkeä kuin tulevaisuuttakin. Tällainen "totuus" on vahvassa yhteydessä historiaan, esivanhempiin ja myyttisiin tapahtumiin, myös esineiden suhteen. (Weiner 1983, 691-701)

Esineiden suhteen totuudellisuus on ilmaistu myös sellaisilla käsitteillä kuin kestävyys ja harvinaisuus. Nämä ominaisuudet, kestävyys ja harvinaisuus, tuovat esineille sekä sanoille "painavuutta", tekevät niistä merkityksellisempiä ja vaikutuskykyisempiä. Taikuudessa sanojen ja esineiden harvinaisuus ja painavuus korostuu arkipuheeseen verrattuna entisestään, mutta Weiner korostaa tämän olevan aste-ero eikä laadullinen erilaisuus. Taikasanojen suhteen harvinaisuus tarkoittaa myös niiden salassapidettävää luonnetta. (Weiner 1983, 691)

Magian vaikutusta Weiner selittää lähtien liikkeelle tästä sanojen painavuuden ajatuksesta. Näitä "tosia", painavia sanoja trobriandilaiset nimittävät "koviksi" sanoiksi, ja suhtautuvat niihin vakavasti. Heidän ajattelunsa mukaan "totuus", kovat sanat, ovat vaikutusvaltaisia ja niiden lausuminen vaikuttaa suoraan ihmisiin ja ympäristöön ja johtaa helposti konflikteihin. Niinpä arkipuheessa käytetään viljalti erilaisia kielikuvia ja metaforia (tropes) tai

kommunikoidaan esineiden ja materian välityksellä, esimerkiksi jättämällä lahja antamatta. Jos siis käsityksenä on, että sanat ja ajatuksetkin ovat potentiaalisesti vaikutusvaltaisia, ja että "totuus" vahvistaa sanojen voimaa, niin maagiset sanat, jotka perustuvat esivanhempien "totuudelle", ovat kaikkein voimakkaimpia. (Weiner 1983, 694-701) Weinerin artikkeli käsittelee magiaa Trobriandin saarilla, mutta antaa kiinnostavan näkökulman myös suomalaisen taikaperinteen tarkasteluun.

Trobriandin saarten taikuudessa keskeinen ilmiö, kuten suomalaisessakin, on esineiden lataaminen taikasanoin. Tällöin loitsu luetaan esineeseen tai materiaaliin, kuten lehtiin tai kiviin, ja vaikutuksen ajatellaan vapautuvan aineesta kun se joutuu kosketuksiin kohteensa kanssa. Weinerin ja S. J. Tambiahin mukaan kielikuvilla ja etenkin metonymialla on tärkeä rooli juuri tässä lataamisprosessissa. Kielikuvien avulla siirretään haluttuja ominaisuuksia esimerkiksi eläin- ja kasvikunnasta tai esivanhemmilta taian kohteelle. Ladattava materiaali on tässä yhtä tärkeä kuin itse taikasanat. Sen tehtävä on kuljettaa informaatiota alueelta toiselle, maailmasta toiseen. Weiner: "Desires and intentions are enacted through a route that draws on the powers of tropes and "hard words" and applies these powers to objects that become agents." (Weiner 1983, 701-702; Tambiah 1968)

Pohjois-Pohjanmaan taikaperinteessä aineen lataaminen sanoilla on tuttu ilmiö, mutta nähdäkseni suomalaisessa perinteessä aineen ei katsota kuljettavan vain haluttuja ominaisuuksia, vaan tiettyjä väkiä ja niiden mukaisia vaikutuksia. Ladattavat aineet ovat tyypillisesti lääkeaineita, kuten parantavia voiteita, hauteita ja sisäisesti nautittavia lääkkeitä, mutta myös esineitä loitsittiin. Esimerkiksi teräaseeseen uskottiin voivan vaikuttaa sanoilla, hyvässä ja pahassa. Aineistossa on yksi loitsu otsikolla *Raudan nosto*, jolla "raudan saa nostetuksi toisen päälle" eli vahingoittamaan (XII:4065). Toinen esimerkki taas neuvoo, miten viikatteen voi lumota niin, ettei se tee haavaa (XII2:7552).

Suomalaisen taikaperinteen ladatut aineet ovat tunnusomaisesti väekkäitä, väkeä sisältäviä aineita, joita väen laadun ja vaikutusten mukaisesti käytetään niin hyvään kuin pahaan. Aineeseen tai esineeseen liittyvä tai liitettävä väki on kansanomaisessa ajattelussa käsitetty "luonnolliseksi" ominaisuudeksi siinä mielessä, että se ei ole ihmisen aikaansaamaa, vaikka ihminen voikin taikuuden kautta esimerkiksi liittää esineeseen tai aineeseen tiettyä väkeä. Ihmisen tehtävänä on väkien manipulointi ja niiden hallittu käyttäminen tiettyyn päämäärään pääsemiseksi.

Kielikuvien ja muun kuvaannollisen puheen lisäksi loitsujen kielessä on muitakin erityisiä piirteitä, kuten paljon toistoa, rytmivaihdoksia, erityistä sanastoa ja muutoksia sanojen lausuntatavassa. Sanasto sisältää vanhoja sanoja ja vanhahtavaa kieltä, jota esivanhempien ajatellaan käyttäneen. Weinerin mukaan tämä lisää loitsun painoarvoa, sillä se kertoo loitsun menestyksekkäästä käytöstä historiassa. Toiston ja rytmivaihteluiden taas ajatellaan auttavan loitsua tunkeutumaan materiaan. (Weiner 1983, 703)

S. J. Tambiah muiden muassa on kiinnittänyt huomiota siihen seikkaan, että joskus taikasanat ovat niin vanhaa tai erityistä kieltä että ne jäävät tavallisille ihmisille täysin käsittämättömiksi, ja aina loitsua ei edes lueta ääneen. Miten niiden katsotaan sitten toimivan? Tambiah on tutkinut Koillis-Thaimaan taikuutta ja jaotellut siellä esiintyvät maagiset sanat kolmeen ryhmään seuraavasti: 1) sanat, jotka lausutaan ääneen, mutta kuulijat eivät ymmärrä, 2) sanat, jotka lausutaan ääneen ja kuulijat ymmärtävät ja 3) sanat, joita ei lausuta ääneen. (Tambiah 1968, 179)

Ensimmäistä luokkaa voi verrata katolisen kirkon messuihin, joiden kieli on kirkkolatinaa, jota maallikot eivät ymmärrä. Tämä ei suinkaan tarkoita sitä, että kirkkokansa kokisi jäävänsä jumalanpalveluksesta paitsi. He ajattelevat kuulevansa pyhiä sanoja pyhällä kielellä, ja se riittää. Pyhiä kieliä on uskontojen piirissä monia muitakin, kuten juutalaisille heprea, hinduille sanskriitti ja muslimeille vanha arabia. Erilaisin korostuksin ne kaikki, kuten tällaiset loitsutkin, on auktorisoitu esi-isien tai muuten historian kautta, tai sitten tämä rituaalikieli on "henkien (tai demonien tms.) kieltä". Se toimii, koska korkeammat voimat ymmärtävät sitä. (Tambiah 1968, 179-180)

Kirjoituksessaan *Sanan voima ja laulajan intoutuminen* vuodelta 1943 Väinö Salminen antaa lukuisia esimerkkejä siitä, miten loitsujen on Suomessakin ajateltu olevan yliluonnollista, tuonpuoleista alkuperää, peräisin eri jumalilta, Tuonelta tai Väinämöiseltä. Tästä on osoituksena myös ne kansanperinteessä yleiset aiheet, joissa haetaan sanoja tai virsiä Manalasta, tai kerskataan omien loitsujen olevan vastaavasti tuonpuoleista alkuperää. (Salminen 1943, 201-204)

Kun loitsu lausutaan hiljaa itsekseen mutisten tai äänettömästi mielessä, on sen tarkoitus Tambiahin mukaan siinä, että se vahvistaa loitsijan voimantuntoa. Loitsijan käsitys omasta

vaikutuskyvystään voimistuu, ja siinä tapauksessa että yleisö tietää tai havaitsee tällaista hiljaista loitsimista tapahtuvan, vaikuttaa tämä heihinkin, ja tätä kautta myös loitsijan maineeseen eli sosiaaliseen vaikutusvaltaan. (Tambiah 1968, 179) Seuraavissa aineistoesimerkeissä nämä piirteet tulevat hyvin esille. Lemmennostotaikuus tässä muodossaan, on otaksuttavasti ollut myös muilta salattua toimintaa: "Pitää naisen antaa niitä omia neuvojaan ruuassa miehelle ja sanoa itsekseen: 'Nosta nokkas, käännä kärkes!' Niin siitä miehen rupeaa tekemään halu siihen naiseen." (SKVR XII:7605) Toinen esimerkki on kuohitsemisluvusta, jossa loitsun ääneen lukemisen jälkeen "(...) Sitten se vielä puri veistä hampain ja sylki siihen haavaan ja itsekseen mutisi, mitä lie mutissut." (SKVR XII:8501) Tässä on esimerkki myös siitä, kuinka samassa esityksessä voi olla sekä ääneen että äänettömästi lausuttuja loitsuja.

Silloinkin, kun taikasanat ovat yleisesti ymmärrettävässä muodossa, ne usein eroavat selkeästi tavallisesta arkipuheesta. Myös suomalaisissa loitsuissa tämä on nähtävissä. SKVR:n Pohjois-pohjanmaan loitsuissa on eniten kalevalamittaisia (ja kalevalamittaa mukailevia) lukuja ja viljalti esimerkkejä arkaaisista sanoista ja muodoista. Muita suomalaisten loitsujen kielen erityispiirteitä ovat muun muassa alku- ja loppusoinnut, erilaiset toistot ja kertaukset sekä paralleelisäkeet: "Kaadu noita nuolihiisi, Tekiä teräksihiisi, Oma veres viertäköhön, Omat sanas saartakohon (...)" (SKVR XIII:3549) Myös täysin suorasanaisia, kieleltään arkipuhetta vastaavia loitsuja aineistossa on, vaikkakin vain pieni osa.

Kalevalamitta on erityinen, vanha suomalainen runomitta, jonka kaltaisia tunnetaan myös muiden itämerensuomalaisten kielten piiristä. Sen erityispiirteitä ovat nelipolvinen trokeemitta sekä alkusointu ja parallelismien eli kertausmuotojen viljely. Kalevalamitta on ainakin 1000 vuotta, mutta luultavasti useita tuhansia vuosia vanha kielipiirre. Sitä on käytetty vanhassa suomalaisessa sekä karjalaisessa kansanrunoudessa, niin epiikassa, lyriikassa, rituaalirunoudessa sekä juuri loitsuissa, mutta myös proosamuotoisissa tarinoissa, sekä sananlaskuissa, arvoituksissa ja muussa pienperinteessä. Kalevalamittaa on käytetty myös kirjoitetussa muodossa 1600-luvulta lähtien, mutta sen katsotaan vakiintuneen vasta Kalevalan julkaisemisen jälkeen 1835. (Leino 1986, 29, 129-149)

Antropologi Charles Briggs on tutkinut taikuutta Warao-intiaanien parissa Venezuelassa ja hän erittelee erään parannusloitsun kieltä ja sisältöä artikkelissaan *The Sting of the Ray* (1994). Warao-parantajan loitsut koostuvat pelkästään parantajien tuntemasta

erityissanastosta, ja ovat näin potilaalle mahdottomia ymmärtää. Briggsin mukaan loitsua ei olekaan tarkoitettu potilaan kuultavaksi, vaan vastustajaolennon eli vamman aiheuttajan, joka kyseisessä tapauksessa on myrkyllinen keihäsrausku. Briggs esittää, että loitsun erityinen kieli yhdistettynä erityiseen lausuntaan ja nuottiin tavoittaa paremmin kohteensa, vamman aiheuttaneen rauskun, sekä erityisesti myös rauskun aineettoman, henkisen puolen, johon liittyy sen tahto ja toimijuus. (Briggs 1994, 148, 150, 153)

Briggsin artikkelissa kuvattu käsitys henki-rauskusta tai keihäsrauskun sielusta maagisen parannusriitin vastapuolena vertautuu suomalaiseen väki-käsitteeseen juuri siinä, että se liittyy rauskun tahtoon ja toimijuuteen. Rauskun aikaansaama vaikutus on fyysisesti sen myrkyssä, joka on tunkeutunut uhrin ruumiiseen, mutta Warao-intiaanien perinteisten käsitysten mukaan pureman tai haavan mukana kehoon siirtyy näkymätön entiteetti, jota kutsutaan vamman aiheuttajan myrkyksi, sen kivuksi, tai metaforisesti sen tuuleksi tai varjoksi. Briggs korostaa näiden ilmausten genetiivimuotoa - ne ovat nimenomaan vamman aiheuttajaan liittyviä ja siitä peräisin olevia asioita, kuten on laita myös suomalaisissa käsitteissä *vihat* ja *nenä* (esim. tulen vihat tai metsän nenä). (Briggs 1994, 142)

Taikaesineistä on tutkittu kenties eniten mukana kannettavia taikakaluja, eli amuletteja ja talismaaneja. Sheila Paine on tutkinut ja kerännyt taikaesineitä ympäri maailman, ja teoksessaan *Amulets (2004)* hän jakaa taikaesineet neljään ryhmään ja määrittelee ne seuraavasti: amuletit, talismaanit, fetissit sekä onnenkalut (charms). Amuletti on hänen mukaansa väline, jonka tarkoitus on suojella, ja joka toimii maagisin eikä fyysisin keinoin. Onnenkalu on taikaesine tai taikatapa, jonka tarkoitus on tuoda hyvää onnea, terveyttä ja onnellisuutta, mutta sen ensisijainen tarkoitus ei ole suojeleva. Talismaani puolestaan on mikä tahansa asia tai esine, jonka ajatellaan sisältävän maagisia ominaisuuksia. Talismaani voi olla suojeleva, se voi "säteillä voimaa", ja sitä käytetään usein rituaaleissa. Painen määritelmän mukaan nämä kolme ovat useimmiten konkreettisia esineitä mutta voivat olla myös rituaalisia toimintoja. Vaatteiden kääntäminen nurin maagisessa suojautumistarkoituksessa toimii amulettina, ja esimerkiksi fyysinen "onnenpotku" takapuoleen vastaa onnenkalua. Talismaaneihin liittyvästä toiminnasta Paine esittää esimerkin, jossa ehtoollisleivän kanssa kierretään seitsemän kirkkoa sairaan lapsen parantamiseksi. (Paine 2004, 9-10)

Fetissi puolestaan on Painen määrittelemänä esine, jossa uskotaan asuvan sielun tai muun henkiolennon. Näin rajattuna fetissi on leimallisesti animististen käsitysten piiriin kuuluva

taikaesine. Useimmat fetissit ovat nuken tai patsaan hahmoisia, antropomorfisia esineitä, mutta sopivien taikariittien kautta mikä tahansa voi muodostua fetissiksi, etenkin jos se liittyy jollakin tavalla johonkin tuntemattomaan tai ei-ymmärrettyyn asiaan. Fetisseissä asuvia henkiä tyypillisesti myös ruokitaan, puetaan ja hoidetaan muuten. (Paine 2004, 10)

Painen taikaesineiden jaottelu on vain yksi monista mahdollisista, ja esimerkiksi E. A. Wallis Budgella *charm* tarkoittaa taikaesinettä, joka sisältää kirjoitetun, sanallisen loitsun. Myös Budgen mukaan amuletti on monipuolisesti suojeleva taikakalu, joka toimii jatkuvasti, mutta talismaani on tarkoitettu yhteen, kertaluontoiseen tehtävään. Budgen kirjassa on myös mielenkiintoinen selvitys sanojen *amulet* ja *talisman* alkuperästä. Budge esittää myös, että käsitys fetissistä nimenomaan henkiolennon tyysijana olisi virheellinen, ja että oikeastaan näiden esineiden on ajateltu sisältävän ylipäätään maagisia, suotuisia vaikutuksia tai maagista voimaa. (Budge 1961, 12-14, 16-17, 27)

Taikaesineet ja -aineet voi aineistoni perusteella jakaa karkeasti kahteen ryhmään, joista toinen on erityiset taikaesineet ja -aineet kuten esimerkiksi karhunkäpälät, umpiputket tai vaikkapa juhannusyönä kerätty kaste. Toinen ryhmä sisältää tavalliset työkalut ja talouksesineet sekä muut ainekset, joita käytetään yleisesti taikariiteissä vaikka niitä ei ole tarkoitettu yksin maagiseen käyttöön. Tällaisia ovat esimerkiksi puukot, tulukset, hevosenlänget ynnä muu.

Toinen aineistooni hyvin istuva jako on tutkija C. Riley Augén artikkelissaan *Archaeology, Magic, and Engendered Control of Domestic Boundaries* esittämä. C. Riley Augé kertoo ensin, että taikuutta on karkeasti kahdenlaista. Tätä eroa on luonnehdittu muun muassa termeillä hyvää/pahaa, valkoista/mustaa, luonnollista/yliluonnollista tai taikuutta/vastataikuutta. Augén mukaan hyökkäävässä taikuudessa eli noituudessa ei useinkaan käytetty muita kuin nukkeja (*poppets*), mutta vastataikuuteen liittyy monia erilaisia taikaesineitä. Vastataikuudessa käytetyt esineet ovat hänen mukaansa tyypillisesti juuri talous- ja henkilökohtaisia esineitä. Augé erottaa vastataikuudessa neljä eri käyttötarkoitusta: suojeleminen pahoilta vaikutuksilta, sairauksien parantaminen, noidan paljastaminen sekä onnen ja menestyksen hankkiminen. (Augé 2007b [online], 4)

Pohjois-Pohjalaiseen ja Lappalaiseen taikaperinteeseen sovellettuna lisäksi Augén jakoon sen, että taikuuden kaksi eri laatua voidaan nimetä aktiiviseksi ja vastataikuudeksi (*active/counter-active*), mutta kaikki aktiivinen taikuus ei ole määriteltävissä vahingoittavaksi tai hyökkääväksi

toiminnaksi. Esimerkiksi enteiden otto on aktiivista taikuutta, muttei kohdistu ketään vastaan. Lisäksi vastataikuuden noidan paljastaminen-luokkaan voi lisätä myös varkaan paljastamiseen ja pakottamiseen tähtäävät tait. Taikaesineet voivat kuulua myös useampaan luokkaan samanaikaisesti, ja samaa esinettä voidaan käyttää erilaisissa taikariiteissä.

Erilaiset amuletit, talismaanit ja muut taikaesineet ovat yleisiä ympäri maailman, niin perinteisissä kuin moderneissakin kulttuureissa. Niitä käytetään tavallisimmin ihmisten, etenkin lasten, metsästäjien, sotilaiden ja matkustavaisten suojeleluun, ja niillä varustetaan erilaisia kulkuvälineitä sekä asumuksia. (Paine 2004, 10-11) Tiedostetusti maagisten käsitysten ohella tämänkaltaisia esineitä ja toimintoja tavataan yleisesti myös tämän ajan kulttuureissa, joissa taikauskolla ei ajattelisi olevan merkittävää sijaa. Monet länsimaisenkin kulttuurin suosimista tavoista ja käytännöistä pohjaavat maagiseen suojautumiseen ja taikaesineisiin, kuten erilaiset virkapuvut, maskotit, ornamentit ja koristekuviot, monet koriste- ja muistoesineet tai meikkaaminen ja koristautuminen yleensä.

Suomalaisen vanhan kansanomaisen taikaperinteen maagiset esineet ja voimakkaat ainekset liittyvät vastaavasti tässä luvussa esitettyihin harvinaisuuden, painavuuden ja erityisen totuudellisuuden ideoihin. Niihin liittyy myös eriasteisia kytköksiä historiaan, mytologiaan, tuonpuoleiseen ja jumaliin. Edelleen, monet kansantaikuuden piirissä tunnetut asiat ja käsitykset ovat periytyneet omaan aikaamme, hiukan muuntuneina mutta tunnistettavina.

KANSANOMAINEN MAAILMANKUVA

Kansanomainen, maagis-myyttinen maailmankuva on se taustakangas, jota vasten aineistoni taikaperinne on aikanaan esiintynyt. Tämän maailmankuvan laajuudesta esittelen tässä luvussa kolme tälle työlle keskeisintä osa-aluetta. Ensimmäinen on kansanomainen kosmologia, joka tarkoittaa käsityksiä liittyen fyysiseen ympäristöön ja maailman rakenteeseen. Tähän liittyvät läheisesti myös kaksi muuta kansanomaista käsitettä, eli tuonpuoleinen sekä väki. Väen suhteen tarkastelen myös sen merkitystä ja eri tutkimusnäkökulmia.

Kansanomainen kosmologia

Perinteiset suomalaiset käsitykset maailman rakenteesta ovat peräisin eri aikakausilta ja eri lähteistä. Osa on pidetty kansainvälisten teemojen muunnelmina, ja osa taas on omaperäisempiä. Suuri osa kuvaa verrattain myöhään agraariyhteiskunnassa esiintyneitä käsityksiä, mutta vanhimmat kerrostumat juontavat juurensa tuhansien vuosien takaa. (Pentikäinen 1984, 195)

Maailman perusrakenne oli suomalaisilla, kuten monella muullakin kansalla, kerroksellinen. Vanhempiin käsityksiin on kuulunut enemmänkin kerroksia, yleensä yhdeksän, mutta vähintään maailmassa oli kolme kerrosta: *ylinen* eli taivas tai taivaankannen yläpuolella oleva osa, keskimäinen kerros, jossa myös ihmiset asuivat, sekä maankannen alla oleva *alinen*. Maailmankerrosten välillä, maailman keskuksessa oli kulkuaukko, joka oli perinteisesti myös henkihahmossaan matkaavan shamaanin kulkuväylä. (Harva 1948; Siikala 1985, 324; Siikala 1992, 110, 161-164; Pentikäinen 1984, 198-200)

Maailman ulkoreuna kuviteltiin piiriksi, jonka ylle suuri taivaan kupu kaartui. Taivaankannen eli *kirjokannen* ajateltiin pysyvän ylhäällä ja pyörivän suuren pylvään, puun tai vuoren varassa, jonka laella, taivaan keskustassa, oli pohjantähti eli taivaannapa. Pohjantähden vanhoja nimityksiä ovat myös taivaan tappi ja pohjannaula, jotka kuvaavat tätä tähteä liikkumattomana taivaan tukena. Käsitykset maailman keskustassa sijaitsevasta maailmanpuusta tai -vuoresta esiintyvät perinteessä myös itsenäisinä, ilman kytköksiä

taivaaseen ja pohjantähteen. Puu tai vuori on toiminut kulkuväylänä yliseen, ja puun tai vuoren juurelle on sijoitettu aliseen johtava kulkuaukko. (Harva 1948; Siikala 1985; 1992, 110, 161-164)

Aineistossani tätä maailmanvuorta nimitetään mm. Kipuvuoreksi tai Vaskivaaraksi, ja tämän paikan yhteydessä mainitaan usein naishahmo, Kipu-Tyttö (ks. Siikala 2007). Kipuvuori esiintyy etenkin manauksissa, jossa se rinnastuu Pohjolaan ja Manalaan, ja sinne häädetään kipuja, sairauksia ja erilaisia vastuksia. Manala tarkoittaa kuolleiden tyyssijaa, vainajalaa, jota on kutsuttu perinteessä myös nimellä Tuonela ja Pimentola. Sen on ajateltu sijaitsevan pohjoisessa, joka on kylmyyteen ja pimeyteen liitetty ilmansuunta, ja sen hallitsijana mainitaan usein myöskin naishahmo, Pohjolan Emäntä. Vainajien tyyssijan ajateltiin olevan pohjoisen lisäksi joen tai muun veden takana. (Siikala 1985; Siikala 1992) Tämä Pohjolan virta rinnastuu aineistossani myös Turjan koskeen, joka on voimakas, myyttinen koski.

Rinnakkaiset käsitykset maailman rakenteesta vertautuvat teltan tai kodan rakenteeseen. Taivaan kirjokansi vastaa kodan katetta, jossa oleva savuaukko eli lakeinen vertautuu maailman keskipisteessä sijaitsevaan kulkuväylään. Mahdollinen teltan keskisalko vastaa tällöin taivasta kannattelevaa maailman keskusvuorta tai -puuta. Uno Harvan mukaan kodan ovi on perinteisesti sijoitettu aina etelään päin, jolloin asumuksen takaosa eli pohja tuli pohjoista kohti. Samaa tapaa on noudatettu Suomessa myös muiden asuinrakennusten kanssa aina viime vuosisadalle asti. Harvan mukaan myös asumuksen peränurkka on perinteisesti ollut erikoisasemassa. Peränurkka tai peräseinä on ollut pyhä, jumalankuvien ja muiden esineiden säilytyspaikka, jota pyöreässä kodassa on vastannut isännän tai isäntäväen paikka kodan perällä, vastapäätä ovea. Kodan perällä, pyhässä paikassa sijaitsi Harvan mukaan myös toinen, erityinen ovi tai kulkuaukko, jota käytettiin seremoniallisissa erityistilanteissa. Oviaukosta on saattanut käydä vain kodan liepeen nostaminen ja sen alta kulkeminen, ja tässä maailmanmallissa tämä aukko vastasi kulkuväylää aliseen. (Harva 1910; Siikala 1992, 110) Nämä käsitykset ovat monella tapaa sekoittuneet toisiinsa kansanperinteen tasolla.

Mielenkiintoinen on myös se huomio, että monien sukulaiskansojen asumuksissa oli perinteisesti erikseen miesten ja naisten puoli, ja naisten puoli oli yleensä vasemmalla, kun katsottiin asumuksen perältä ovelle päin. Miesten ja naisten puoli esiintyy myös suomalaisessa perinteessä, jossa naisten puoli on tunnusomaisesti samalla puolella kuin talon uuni. (Harva 1940) Vasemman puolen erityisestä merkityksestä Uno Harva, silloinen

Holmberg, on kirjoittanut artikkelin jo vuonna 1925. Siinä hän liittää vasemman ja oikean puolen erottamiseen käsityksiin tämän- ja tuonpuoleisesta todellisuudesta, jossa vasen puoli vertautuu tuonpuoleiseen.

Juha Pentikäinen on pohtinut luonnonympäristön vaikutusta kosmologiaan ja maailmankuvaan laajemminkin kirjoituksissaan vuosilta 1984 ja 1987. Hän esittää esimerkiksi, että käsitys kerroksellisesta maailmasta on syntynyt pohjoisen luonnonympäristön piirteistä. Pohjoisessa taivas on pimeänä suuren osan vuodesta tähtien ja revontulten loistaessa, joten käsitys taivaan kirjavasta kannesta ja sen takana olevista paikoista on luonnollinen. Samoin järvien jäätyminen ja maan routa muodostavat konkreettisen kannen, jonka alle on helppo kuvitella monenlaista. Myös vuodenaikojen voimakas vaihtelu on vaikuttanut elämään monella tavalla korostaen auringon valon ja lämmön merkitystä. (Pentikäinen 1984, 195-201; 1987, 201-206)

Tuonpuoleinen

Suomalaiseen kansanomaiseen maailmankuvaan kuuluvat oleellisesti käsitteet tuonpuoleinen (*tuonilmanen*) ja tämänpuoleinen (tai *tämänilmanen*). Ne jakavat maailman ja todellisuuden kahteen eri puoliskoon, jotka ovat luonteeltaan erilaisia. Normaali, arkinen elämä tapahtuu ja sijaitsee tämänpuoleisessa, ja tuonpuoleinen on vainajien, jumalten ja muiden henkiolentojen tyyssija. Tuonpuoleiseen liittyy monenlaisia käsityksiä ja kuvitelmia ja kuten väenkin suhteen, ne järjestyvät ja suhtautuvat toisiinsa prototyypin käsitteenmäärittelyn mukaisesti (ks. Tarkka 1990, 255). Prototyypimalleihin palaan tarkemmin edempänä, väen yhteydessä.

Tuonpuoleinen sijaitsee toisaalta erillään tämänpuoleisesta, jossakin tietyssä paikassa, joka Suomessa yleisesti käsitetty olevan kaukana pohjoisessa. Tällöin siihen liittyvät sellaiset nimet kuin Pohjola ja Pimentola. Toisaalta tuonpuoleinen on jollakin tavalla läsnä joka puolella, ja sen läheisyys liittyy luonnossa etenkin veteen, erämaahan ja metsään sekä pyhiin paikkoihin. (Tarkka 1990, 245, 247) Rakennetussa kulttuuriympäristössä raja tuonpuoleiseen on ohuempi ainakin saunassa, hautuumaalla, kirkonmäellä ja riihessä. Joka tapauksessa tuonpuoleinen on rajan takana, erotettu. Tämä raja sekä rajan yli kulkeminen (tai sen estäminen) on taikuudessa erittäin keskeistä. Muissakin kansanperinteen lajeissa kuin taioissa ja loitsuissa raja tuonpuoleiseen piirtyy merkitsevänä esille. (Eilola 2004, Tarkka 1990)

Tuonpuoleinen ei tarkoita samaa kuin nykykielen ylikuonnollinen, vaikka näillä käsitteillä onkin samankaltaisia merkityksiä. Ylikuonnollinen sisältää ajatuksen normaalista ja sen ulkopuolella olevasta, kuten tuonpuoleinenkin, mutta tuonpuoleisen ja tämänpuoleisen ero ei jää siihen. Tämänpuolen maailma on tuttu, arkinen, turvallinen ja hallinnassa, ja tuonpuoleisuus on tälle vastakkaista, vierauden kuva. Asko Vilkuna esittää, että käsitys tuonpuoleisesta vainajien ja jumaluuksien tyysijana on ollut osa sosiaalista ja yhteiskunnallista kontrollia:

"Tavallisimmin tällaisen kontrollin ylläpitävänä voimana ovat joko vainajat tai sitten jumaluus, jotka täten muodostavat ihmisen vastapuolen. Ihmisen suhtautuminen vastapuoleensa, ihmisen asennoituminen sitä kohtaan, vastapuoli itse eli ihmisen äärimmäinen kontrolli ja vihdoinkin kontrollin hallitsema kenttä, ihmiset, muodostavat kokonaisuuden, josta voimme käyttää uskonto-nimitystä." (Vilkuna 1989, 67)

Tuonpuoleinen ei ole pelkästään, mutta hyvinkin keskeisesti juuri vainajien olinpaikka. Suomalaisessa kansanperinteessä on useita erilaisia, rinnakkaisia vainajala-käsityksiä, jotka periytyvät eri kulttuurikausilta. Nimitykset Pohjola, Hiitola, Manala ja Tuonela ovat usein tekstissä toistensa paralleleja ja kuvaavat myyttistä kuolleiden valtakuntaa kaukana pohjoisessa, mutta rinnakkainen käsitys on, että kuolleiden henget ovat sidoksissa hautapaikkaansa, kalmistoon. Anna-Leena Siikala nimeää nämä etävainajalaksi ja lähivainajalaksi, ja toteaa, että käsitykset lähivainajalasta ovat tyypillisiä paikkasidonnaiselle viljelyskulttuurille ja vastaavasti kiertävälle pyyntikulttuurin elämäntavalle on ominaista käsitys etävainajalasta. (Siikala 1992, 108)

Vainajien asuinsijoihin liitetyt kuvitelmat heijastelevat muutenkin eri aikakausia ja kulttuurin ja elintapojen muutoksia. Yksi esimerkki on Tuonelan virta tai muu vesialue, jonka takana kuoleman valtakunnan on katsottu sijaitsevan. Anna-Leena Siikala esittää, että tämä käsitys pohjautuu siihen, että vesireittien nähtiin muodostavan väylän tuonpuoleiseen, jolloin oli luonnollista sijoittaa haudat lähelle jokia ja järviä (Siikala 1992, 110). Suomesta tunnetaan myös useita saaria, joissa on sijainnut muinainen kalmisto. Toisaalta käsitys vedentakaisesta tuonpuoleisesta on hyvinkin vanha ja kansainvälinen (Siikala 1992, 110, 114, 120; Harva 1948, 50-58).

Vainajien olinpaikan kuviteltiin olevan monilta piirteiltään ihmisten maailman kaltainen, mutta sisältäen siihen verraten nurinkurisia elementtejä (Harva 1925). Kuolleen sielun ajateltiin metsästävän tai viljelevän maata kuten eläessään, käyttävän työkaluja ja kaipaavan entisille asuinsijoilleen. (Siikala 1992, 111-112) Suhtautuminen sukulaisvainajiin on ollut kaksijakoinen. Toisaalta kuolleita omaisia muisteltiin, heille varattiin ruokaa ja vuode ja heitä lepyteltiin, mutta kuolemaan liittyvä voima, *kalma*, oli hyvin vahingollista ja vaarallista.

Tuonpuoleinen muodosti vastapuolen ihmiselle ja hänen maailmalleen. Se oli vierauden kuva, se edusti maailman hallitsemattomia, uhkaavia elementtejä, mutta myös voimakkuutta. Tuonpuoleinen on loitsuissa usein lääkkeiden ja parannuksen lähde, samalla kun myös vahingolliset ja vihamieliset vaikutukset saavat alkunsa sieltä. Tuonpuoleinen on käsitetty myös syntymättömien sielujen tyssijaksi, josta lapset tulevat maailmaan. Tämän vuoksi naisen ruumilla on käsitetty olevan yhteys tuonpuoleiseen (Apo 1995, 29-34).

Myös unien, transsin ja hallusinaatioiden merkitys on liitetty tuonpuoleiseen. Se on kuin alkukantainen vertauskuva nykyajan alitajunnan käsitteelle. Tuonpuoleisen ja tämän maailman välinen raja on samalla inhimillisen kokemuksen ja ajattelun yksi rajapinta, ja tällaisilla rajoilla on suuresti merkitystä juuri taikuudessa.

Maailman rajat

Jari Eilola on tutkinut rajaamisen merkitystä artikkelissaan *Rajojen noituus ja taikuus* (2004) ja asettaa rajankäynnin taikuuden keskiöön. Hänen mukaansa jo riittien suorittaminen on nähtävissä kognitiivisena, maailmaa järjestävänä toimintana, jossa maailmaa luokitellaan. Eilola esittää, että uuden ajan alun ihmisen maailmankuvassa tietynlainen tilallinen kategoriointi oli keskeisessä asemassa, heijastuen niin kosmoksen, yhteisön, kotitalouden kuin ihmisen ruumiinkin mittakaavaan. (Eilola 2004, 137)

Keskeinen jako oli jako meihin ja muihin, sisäpuoleen ja ulkopuoleen. Tämä näkyy niin käsityksissä ihmisruumiista, ihmisten ja ihmisryhmien välisistä suhteista, kotitalouksien välisistä suhteista, kuin tämän- ja tuonpuoleisenkin suhteesta. "Erityisesti kansanomaisen kulttuurin käsitteeseen ovat olennaisesti kuuluneet käsitykset 'omasta elämänpiiristä' ja siihen

sisältyvästä arvoperusteisesta jaottelusta sisäiseen ja ulkoiseen tilaan sekä yhteisöllisen tiedonmuodostuksen perustavia kategorioita erottavista käsitteellisistä rajoista ja rajakohdista, jotka ihmiset ottavat joko tietoisesti tai tiedostamattaan huomioon ajattelussaan ja käyttäytymisessään." (Eilola 2004, 139-140)

Eilola esittää Claude Lévi-Straussin teoriaan nojaten, että asiat ja kokemukset järjestyvät ihmisen ajattelussa vastakohtapareiksi, kuten hyvä/paha, normaali/epänormaali, oikea/väärä, sallittu/kielletty ja puhdas/saastainen, joista ensimmäinen edustaa aina omaa sisäpiiriä ja jälkimmäinen ulkopiiriä, "muita". Eilola korostaa tässä käsiteltävän perustavanlaatuista jakoa hallitun ja hallitsemattoman elämänpiirin välillä. (Eilola 2004, 140; ajattelun dualistisuudesta ks. Levi-Strauss 1970) Sisäpuoli, oma puoli, edustaa hallintaa ja tätä hallintaa vahvistettiin vahvistamalla rajoja, kuten esim. maagisesti raudalla tai tulella kiertämällä voitiin tehdä.

Sisäpiirin hallinnan ajatus toistuu myös käsityksissä ihmisruumiista ja ruumiillisuudesta, oman perheen ja suvun merkityksessä, sekä talon ja pihapiirin rajautumisesta erilaisiin ulkopuoliin, kuten toisiin taloihin, kylään ja metsään. (ks. Stark-Arola 1998, 78-84, 161-178; Stark 2006, 146-162) Taikaesineiden myötä voi kuljettaa informaatiota ja vaikutuksia yli monenlaisten rajojen - niin ruumiin rajojen, alueellisten ja fyysisten kuin metafyyssistenkin. Taikuudessa yleensäkin käsitellään näitä rajoja paljon. Niitä voidaan vahvistamisen lisäksi rikkoa tai läpäistä eri tavoin, ja suuri osa taikariiteistä tapahtuukin näillä rajoilla ja niiden fyysisillä tai symbolisilla aukoilla, kuten ovilla, ikkunoilla, porteilla jne. Suojatun piirin sisään oli mahdollista kuljettaa ulkopuolisia vaikutuksia, ja tämä kävi helposti juuri esineiden ja aineksen avulla. Annette Weiner esittää artikkelissaan *From Words to Objects to Magic* (1983), että nämä esineet ovat yhtä tärkeitä kuin loitsutkin, sillä ne välittävät loitsun vaikutuksen kohteeseensa:

"In spells, it is the stoniness of a stone, the whiteness of birds' feathers, the crunching sound of dry leaves that must be transferred from wild life or ancestral referents through an agent to a patient, such as a person, a yam, a canoe or the sun. (...) The transference of attributes, selected for their precise physical characteristics, is believed to be accomplished through the recitation of the spell and the impregnation of the words into objects, such as leaves, coral, stones, betel and even tobacco. (...) Words must be spoken into a material form that will transfer knowledge from

one domain to another. (Weiner 1983, 702)

Aineistossani on lukuisia esimerkkejä samanlaisesta taika-ainesten voimistamisesta loitsimalla (s. 86-87), vaikkakin suomalaisessa taikaperinteessä nämä siirrettävät ominaisuudet liittyvät mielestäni enemmän väki-ajatteluun kuin tiettyihin fyysisiin piirteisiin. Samoin näkisin, että suomalaisessa perinteessä yksi keskeinen raja, jonka yli näitä ominaisuuksia taikaesineillä ja -aineilla voidaan kuljettaa, on raja tämänpuoleisen ja tuonpuoleisen välillä.

Väki

Suomen kielen vanha sana *väki* tarkoittaa voimaa tai vahvuutta, sekä väkijoukkoa, ihmisten tai muiden olentojen ryhmää. Kansanomaisen, maagisen maailmankuvan kehyksessä väki liittyy kiinteästi olentojen ja esineiden luonteeseen sekä maagisen vaikuttamisen ajatukseen, molempien merkitystensä kautta. Väki on tälle työlle keskeinen käsite ja aihepiiri, jo itsessäänkin kiinnostava, monikasvoinen ja paljon tutkittu asia. (Väestä vanhemmassa ja uudemmassakin tutkimuksessa mm. Harva (Holmberg) 1916; Manninen 1922, 122; Haavio 1942, 51; Kuusi 1955, 240; Vilkuna 1956; Hautala 1960, 13; Honko 1960, 58, 88-89; Apo 1995, 1998; Stark-Arola 1998 ja Issakainen 2002.)

Nykysuomen etymologinen sanakirja sanoo väestä seuraavaa:

"Sanan alkuperäiseksi muodoksi on rekonstruoitu **wäke* ja alkuperäiseksi merkitykseksi 'voima'. Saamen *viehka* on adverbi, joka merkitsee 'aika, melko', muiden etäsukukielten vastineet merkitsevät ennen kaikkea voimaa, joskus myös joukkoa. Suomessa, inkeroisessa ja karjalassa ihmisjoukon merkitys on päässyt etusijalle, vaikka sanaa käytetään myös voiman merkityksessä ainakin joissain vakiintuneissa sanontatavoissa tai yhteyksissä, esim. suomessa *väellä ja voimalla, väkijuoma, väkivalta, väkivasara* ym." (Häkkinen 2004, 1517)

Myös sanan *väkevä* merkitys on "voimallinen, voimakas" (Häkkinen 2004, 1516). Jotkut tutkijat ovat pitäneet voiman merkitystä keskeisempänä tai alkuperäisempänä (esim. Holmberg 1916; Hautala 1960; Vilkuna 1965; Apo 1995), toiset taas väkijoukon (esim. Castrén 1853; Varonen 1898; Krohn 1915). Itse olen päätenyt toisaalta pitämään väen alkuperäisenä merkityksenä voimaa, mutta nämä kaksi merkityskenttää voi mielestäni nähdä myös jollakin tavalla saman

asian kuvaamisena. Ihmisjoukko on hyvinkin vahva toimija, ja siihen on helppo liittää voiman ja vaikutuskyvyn ajatuksia. Sanan väki vanha merkitys on voinut alkuaan kattaa sekä voiman, vaikutuksen että olentojoukon ajatukset juuri näiden asioiden vertauskuvallisen yhteyden vuoksi. Merkitys on voinut kehittyä ja laajeta, kuten sanakirjassa arvellaan, esimerkiksi sellaisten yhdyssanojen kautta kuten *sotaväki* tai *kalmanväki*, joissa väki voi yhtä hyvin tarkoittaa sekä voimaa että joukkoa. Toisaalta, tällaisten yhdyssanojen voisi yhtä lailla otaksua syntyneen vahvan kaksoismerkityksen pohjalta.

Kaarina Koski esittelee artikkelissaan *Outoa tuntematonta väkeä* (2003) suomalaista väkitutkimusta, ja toteaa, että väestä on kirjoitettu suomalaisessa folkloristiikassa jo 200 vuotta, mutta siihen alettiin kiinnittää voimakkaasti huomiota 1900-luvun alussa. Tuolloin, sata vuotta sitten, tutkimusta ohjasivat käsitykset uskomusten alkuperästä, ja tämä kiista näkyi myös väen tutkimuksessa. Näkemyserot keskittyivät siihen, ovatko suomalaisten muinaiset uskomukset peräisin vainajien vaiko luonnon palvonnasta, mutta väki tulkittiin alkuun, näkökulmasta riippumatta, yleensä olentojen joukoksi. (Koski 2003, 1)

Kosken mukaan M.A. Castrén teoksessaan *Föreläsningar i finsk mytologi* (1853) liittää suomalaisten uskomukset luonnonvoimien ja -ilmiöiden palvontaan, mutta näkee, että "primitiivinen" mieli on pystynyt ymmärtämään nämä voimat vain ihmisen kaltaisina, personoituina. Myös väen hän tulkitsi näin ollen olentojen joukoksi. Matti Varonen taas vuonna 1898 julkaistussa tutkimuksessaan *Vainajainpalvelus muinaisilla suomalaisilla* esittelee vainajien palvonnan suomalaisten muinaisuskon alkuperäisenä muotona, ja tulkitsee väen kuolleiden hengiksi. Myös Kaarle Krohn tuki tätä nk. manistista hypoteesia ja selitti luonnonpaikkojen palvontaa paikkoihin kiinnittyneillä vainajien hengillä. Krohn piti väkiä haltiamaisina olentoina ja hänen mielestään kaikki väet ovat olleet alkujaan vainajaolentoja. (Koski 2003, 1; Castrén 1853, 125-126, 128, 161-163; Varonen 1898, 4, 25-30; Krohn 1915, 65-66, 87-92, 359)

Uno Holmberg (Harva) esitti jo pian eriävän tulkinnan. Harva, Krohnin oppilas, näki luonnon elollistamisen merkityksen vainajia tärkeämpänä ja luonnonpalvonnan sielu-uskoa ja vainajanpalvontaa varhaisempänä uskomuksena. Luonnonvoimien tapaan väki oli Harvan mielestä persoonaton ja mekanistisen luonteinen voima, jota voitiin nostaa ja suunnata taikakeinoin. Muiden muassa Asko Vilkuna liittyi myöhemmin Harvan rinnalle tämän animistisen käsityksen puoltajaksi. Tutkimuksessaan *Verhalten der Finnen in "heiligen"*

(*pyhä*) *Situationen* (1956) hän tarkastelee pyhän käsitettä ja näkee väen tähän kiinnittyvänä voimana. Kosken mukaan Vilkuna yritti kyllä rakentaa siltaa eri väki-käsitysten välille, mutta näki voima-merkityksen väen alkuperäisempänä, kielitieteellisesti tätä perustellen. (Koski 2003, 2; Holmberg 1916, 7-16; Vilkuna 1956, 19-20, 91)

Myöhemmässä tutkimuksessa ei ole laskettu niin paljon painoa kysymykselle alkuperästä tai siitä, mitä väki tarkalleen on. 1990-luvulla on noussut uusi mielenkiinto väkeen ja sitä käsitellään tai sivutaan useissa erilaisissa tutkimuksissa, mutta huomio on nyt kohdistunut enemmän kansanomaiseen ajatteluun ja maailmankuvaan. Väki on määritelty uudemmassa tutkimuksessa nimenomaan suhteessa kulloiseenkin tarkasteltavaan ilmiöön. Koski mainitsee mm. Veikko Anttosen ja Lotte Tarkan tutkimukset, joissa väkeä käsitellään tuonpuoleisuuden ja pyhän ilmenemismuotona sekä Satu Apon ja Laura Starkin työt, joissa väki nähdään osana tapaa, jolla olennot ja ympäristön elementit vaikuttavat toisiinsa kansanomaisten käsitysten mukaan. He määrittelevät väen olentoihin, luontoon ja esineisiin latautuneeksi dynamistiseksi voimaksi. (Koski 2003, 2; Anttonen 1993, 1994, 1996; Tarkka 1990, 1994; Apo 1995; Stark-Arola 1997, 2002a) Kosken oma työ vuodelta 2008, joka käsittelee kirkonväkeä, taas käsittelee sitä voiman lisäksi myös selkeinä olentoina (Koski 2008).

Väen määrittelystä

Artikkelissaan, joka käsittelee väki-kategorian uudelleenarviointia Touko Issakainen kritisoi sitä, että väki nimenomaan tutkijoiden luomana kategoriana on alkanut elää omaa elämäänsä, loitontuen sen kansanomaisista merkityksistä. Issakaisen mukaan kansanuskon omana kategoriana väki viittaisi yleisimmin uskomusolentojen joukkoon kuin voimaan. Hän ei näe aineistossaan, Kansanrunousarkiston kansanusko- ja uskomustarinakortistoissa, väkeä kuvattavan lainkaan maagisena, persoonattomana voimana, jota ihminen voi käyttää hyväkseen, vaan teksteissä esiintyneet maagiset voimat ovat luonteeltaan joko haitallisia ja vältettäviä, joita ei voinut käyttää hyödyksi, tai sitten voimat ovat luonteeltaan profaaneja, tämänpuoleisia. "Näyttää täsmällisemmältä sanoa, että taikuudessa voimia käytettiin maagisesti, kuin että taikuudessa olisi käytetty erityisiä maagisia voimia." (Issakainen 2002, III)

Issakainen kirjoittaa artikkelissaan myös, että käsitys esineen tai aineen täyttävästä maagisesta voimasta vie huomion liaksi tähän taian välikappaleeseen: "Kansanomaiset termit, kuten metsänväki, kallionväki tai maanväki, voivat johdattaa ajattelemaan, että kyseinen vaikuttava voima liittyy nimenomaan sanan määriteosaan: metsään, kallioon tai maahan. Väkien suhde näihin manifestaatioihinsa tai vastikkeisiinsa on kuitenkin moninainen." (Issakainen 2002, III)

Tuntematta tutkija Issakaisen aineistoa kahden edellisen kappaleen esimerkit saavat pohtimaan, mitä Issakainen profaaneilla voimilla täsmälleen tarkoittaa, ja esimerkiksi minkälainen profaani voima sitten välittyisi vaikkapa kallion kautta. Kallion profaaniksi voimaksi voisi tietysti käsittää sellaisia asioita ja ominaisuuksia kuin kovuus ja pysyvyys, jolloin esimerkiksi sairasta parannettaessa se tapahtuisi näiden ominaisuuksien avulla (XIII:3633). Aineistossa seuraava toisinto, otsikoitu *Kallion väin otto*, kuitenkin jo osoittaa todeksi Issakaisen korostaman moninaisuuden, sillä siinä kallion väkeä kuvataan kuten toimivia olentoja: "(...) ja sittä panee ne kiven jauhot kaikilta lastuilta yhteen ja panee karhun kusirakon sisään [---] ja se kuin on matkassa, niin jos kuka tekee pahaa eikä jaksa pitää puolijaan, niin otta[a] sen kusirakon ja sitä hierasoo ja hampaillaan kiristää ja itekseen sanoo, että: 'Ottakaa nyt, pojat!' [--] ja ne tekevät mitä ajattelee antaakseen tehä." (XIII:3634)

Esimerkkeinä tämänpuoleisista voimista Issakainen mainitsee ihmisen fyysisen voiman, tuulen voiman ja pellon kasvuvoiman, ja huomauttaa, etteivät kansanuskon erottelut tämänpuoleiseen ja tuonpuoleiseen tai pyhään ja ei-pyhään välttämättä seuraa tutkijan jakoa normaaliin ja supranormaaliin. Osa nykyihmisen maagisina pitämistä käytänteistä ja ajattelumalleista kuuluvat kansanomaisessa maailmankuvassa selkeästi tämänpuoleiseen maailmaan ja arkielämään. (Issakainen 2002, 112) Yhtä hyvin voisi sanoa, että moni nykypäivänä arkiseksi ymmärretty ilmiö on kansanomaisessa ajattelussa ollut maaginen.

On toki hyödyllistä pohtia kansanomaisen ja nykypäivän ajattelumallien sekä käsitteiden eroja, ja muistaa että ne eivät oletettavasti kohtaa. Yksi tämän työn tavoitteista onkin tarkastella tällaisten käsitysten ilmenemistä loitsuaineistossa. Väen olemus joko luonnollisena tai yliluonnollisena ilmiönä on haastava, mutta mielenkiintoinen kysymys, johon ei välttämättä ole löydettävissä helppoa tai yksiselitteistä vastausta. Oman aineistoni perusteella ei suinkaan vaikuta siltä, että esimerkiksi pellon kasvuvoima olisi käsitetty täysin tämänpuoleisena, profaanina voimana. Vuodentuloon on vaikuttanut moni muukin asia, joita on ohjailtu taikuudella, kuten sää ja tuhoeläimet.

Touko Issakainen muistuttaa, että väki ei ole nimenomaan maaginen termi, vaan etupäässä vanha sana, jonka merkitys on sekä voima että olentojen joukko, sekä profaanissa että maagisessa tai tuonpuoleisessa mielessä. Näin esimerkiksi tuulen väki tarkoittaisi myös tuulen fyysistä voimaa ja naisen väki naisen voimaa, kuten kykyä synnyttää lapsia ja herättää miesten sukupuolista mielenkiintoa. (2002, 114-116) Issakainen pitää väki-kategorian ongelmana juuri sen hajanaisuutta. Yhdenkin väki-nimityksen alla voi olla monenlaista perinneainesta. Väet liittyvät eri tavoin määritteeseensä (tuleen, kalmaan, veteen, rautaan jne.), ilmentyvät paikoin selkeästi olentoina, paikoin persoonattomana voimana tai maagisena esineenä, ja väliin vaikeasti tulkittavana sekamelskana. (2002, 111-112)

Kaarina Koski pohtii hänkin väen kategorian hajanaisuutta ja esittää siihen oman näkökulmansa. Hänen mukaansa väen eri merkitysalueet painottuvat eri yhteyksissä eri tavoin, eikä mikään tutkimusnäkökulma voikaan ottaa niitä kaikkia huomioon, ellei tarkoituksena sitten ole juuri niiden yhteensovittaminen. (Koski 2003, 2)

Kosken mukaan väkeä ei voida määritellä täysin yhtenäisesti, niin että kaikki merkitykset sopisivat saman määritelmän alle. Tämän takia väkeä ei voida käsitellä klassisena kategoriana. Klassisen eli aristoteelisen näkökulman mukaan kategorian jäsenyys määritellään kaikille jäsenille yhteisin, välttämättömin ja riittävin ehdoin, jolloin asiat joko kuuluvat tai eivät kuulu tietyn käsitteen piiriin, ja käsitteen rajat ovat selkeät ja kiinteät. Kosken mukaan voi olla välttämätöntä keinotekoisesti luoda tällaisia yksiselitteisiä kategorioita esimerkiksi tieteen tai hallinnon tarpeisiin, mutta toteaa, ettei kansanomainen tai luonnollinen ajattelu toimi niin. (Koski 2003, 2-3)

Koski esittelee Eleanor Roschilta peräisin olevan prototyyppi-mallin, jossa luokittelu ei tapahdu klassisen mallin mukaan vaan prototyyppien avulla. Siinä kategorian tai käsitteen keskuksena toimii prototyyppi eli tyyppi-esimerkki, ja muut jäsenet ovat mukana eriasteisella intensiteetillä. Jäsenet muistuttavat enemmän tai vähemmän prototyyppiä ja yhtäläisyyksiä voi olla useammilla erilaisilla tasoilla, jolloin kategorian rajat jäävät epäselviksi. Roschin mukaan prototyyppinen kategoriointi on tyypillistä juuri ihmisen "arkiajattelulle" (everyday thinking). (Koski 2003, 3; Koski 2008, 7; Rosch 1977, 20-26; ks. myös Virtanen 2003)

Myös Laura Stark pitää prototyypistä mallia juuri dynamistisille käsitteille hyvin soveltuvana luokittelutapana. Starkin mukaan prototyypimallin epäselvät tai sumeat rajat liittyvät siihen, että sen juuret ovat suoraan kokemuksessa. (Stark 2002a, 71-72)

Kaarina Koski kehittää mallia edelleen Wittgensteinin avulla kansanuskon maailmaan sopivammaksi:

"Tarkasteltaessa esimerkiksi kirkonväen käsitettä, jonka sisältö vaihtelee voimankaltaisesta substanssista tunnistettavien vainajien joukkoon, ei kuitenkaan voida löytää edes yhtenäistä prototyyppiä. On pikemminkin sovellettava Wittgensteinin perheyhtäläisyys-tyypistä samankaltaisuuden mallia, jossa kategorian jäsenillä on jotain yhteistä joidenkin muiden jäsenten kanssa, muttei välttämättä kaikkien. Yhden kaikille yhteisen piirteen sijaan löytyy useita erilaisia samankaltaisuuksia eri jäsenten välillä. Tällainen kategoria on monimutkainen päällekkäisten ja ristikkäisten yhtäläisyyksien verkosto, johon uusi jäsen voi liittyä muistuttaessaan riittävästi edes yhtä sen jäsentä. Kategorian jäsenillä on tällöin vain epäsuora sukulaisuussuhde joihinkin muihin saman käsitteen piiriin lukeutuviin asioihin, ja kategorian reunat ovat epämääräiset." (Koski 2003, 3; Wittgenstein 1999, 64-66)

Kun vertailee aineistoni erilaisia kuvauksia väestä, väkevistä asioista ja väkeen liitetyistä aiheista, on niiden joukossa paljon hyvin erilaista materiaalia. Aineistossa väki ja väkevyys liitetään esimerkiksi paikkoihin ja paikan haltijaolentoihin (SKVR XIII:3720, 4382, XII2:7291, 7766), eläimiin (XII2:7417a, 8553), uskomusolentoihin (XIII:3692, 3714, 3758, XII2:5336), sairauteen ja kuolemaan (XIII:3762a, XII2:5256, 5606), luonnonilmiöihin (XIII:3711, 3714) sekä erilaisiin taikavoimaisiin esineisiin ja aineisiin (XIII:3633, 3711, 3719, XII2:7611). Väliin väkeä kuvataan myös aineettomana asiana, kuten voimalatauksena tai vaikutuksena, tai kuvaannollisena voimana. (XIII:3505, 3705, XII2:8007).

Jos tätä asioiden ja ilmiöiden joukkiota tarkastelee perheyhtäläisyys- tyyppisen samankaltaisuuden mallin kautta, hahmottuu kuusi yhtäläisyyksien ryhmää, joiden alle aineistossa esiintyvät maininnat väestä ja siihen liittyvät kuvaukset voi jakaa. Kutsun näitä ryhmiä tässä työssä väen merkityskentän tasoiksi, ja olen nimennyt ne seuraavasti: 1)

nimittäjä eli määrite (kuten *tulen-* tai *kirkonväki*), 2) (supranormaali) olento, 3) sairaus, 4) aines tai esine, 5) dynamistinen voima ja 6) paikka. Ryhmien jäsenillä on tässä voimakkaampi yhtäläisyys saman ryhmän jäseniin kuin muiden ryhmien jäseniin, ja vaikka kaikki ryhmät ja niiden jäsenet kuuluvat lopulta samaan kategoriaan (väki ja väkevät asiat ko. aineistossa), on joillakin eri ryhmiin kuuluvilla jäsenillä vain epäsuora sukulaisuussuhde ja näin heikompi yhtäläisyys. Seuraavassa tarkemmin väen merkityskentän eri tasoista.

1. Väen nimittäjällä tarkoitan niitä eri tahoja, joita pidetään kunkin eri väen alkulähteenä ja tuottajana, omana piirinä. Metsänväki on peräisin metsästä, kalmanväki liittyy kuolemaan ja kuolleisiin, vuorenväki on kallion voimaa ja tulenväki on tulen aiheuttamaa. Samoin esimerkiksi veden väki, olennoiksi käsitettynä, tarkoittaa veden kansaa ja se asuu veden alla. Tietyn nimittäjän alle kuuluvat käsitykset ovat hyvin samankaltaisia kautta aineiston. Nimittäjä on paitsi kansankielinen nimitys, usein myös kansanomaisen luokitus taikavoimalle ja/tai olennoille.
2. Väkeen liittyvä olento on joko haltija, vainajahenki tai jonkinlainen muu, mahdollisesti personoitu hahmo. Olento toimii osana taikariitin viitekehystä, joko avustajana, vastustajana tai taustoittavana hahmona, johon tietty, riitissä esiintyvä väki liittyy. Väki saattaa tarkoittaa suoraan olentojoukkoakin.
3. Kansanomaisen katsannon mukaan väkevät asiat voivat aiheuttaa ihmiselle ja eläimille sairauksia, vammoja ja jopa kuoleman. Sairaudet yleensäkin selitettiin jonkun tai jonkin ulkoisen aiheuttamiksi, joko jumalan, vihamielisen ihmisen tai henkiolennon tai sitten persoonattoman voiman eli väen. Sairauden tai vaivan saattoi lähettää toisen päälle juuri väkiä ja väkeviä materiaaleja manipuloimalla, mutta se saattoi tarttua myös tahattomasti, väkevän asian tai paikan kautta. Maagisesti tarttuneita ja aiheutettuja sairauksia kutsuttiin eri nimillä, kuten nenä, viha, puhallus tai lennos, mutta aiheuttajana oli lopulta jokin väki. Sairauden aiheuttajaa

voitiin kuvata myös olentona. Tietyn väen aiheuttama sairaus parannettiin tyypillisesti samaan väkeen (tai esim. tiettyyn, voimakkaampaan väkeen) liittyvällä aineksella tai siihen liittyvässä paikassa.

4. Kaikkiin eri väkiin voitiin myös liittää erilaisia konkreettisia aineita ja materiaaleja. Metsän väki ilmeni luonnostaan puissa ja kasveissa, veden väki lähdevedessä, tulen väki hiilissä ja tuhkassa ja kalman väki taas hautausmaan mullassa ja ruumisarkun lastuissa, vain esimerkiksi. Väkiä voitiin myös rituaalisesti liittää muuhunkin aineeseen ja sen kautta tuoda osaksi taikariittiä. Aines liittyy paikkaan yleensä sitä kautta, että se tulee hankkia tietynlaisesta paikasta. Se on siis osa tätä paikkaa. Joskus taikainesta hankkiessa riittiin kuuluu myös viittaus haltijaolentoon, jolta aines lunastetaan (esim. XII2:6180), ja eräässä toisinnossa kerrotaan, että jos ainesta ei hankita asianmukaisesti, olento nousee vaivaamaan taikoja (XII2:5362; ks. s. 87). Liitän tähän ryhmään myös kaikki taikaesineet.

5. Viides merkitystaho väelle on dynamistinen voimalataus. Tämä merkitystaho esiintyy aineistossani väen yhteydessä heikoiden verbalisoituna, joka on ensin hieman yllättävää siihen nähden, miten vahvassa asemassa tämä merkitys on väen tutkimuksessa. Aineistossa on tekstejä, joissa voima-tulkinta on ilmeinen ja selvä, mutta suurimpaan osaan aineiston taikatekstejä se liittyy vain löyhästi. Toisaalta vain harvoihin teksteihin se ei ehdottomasti sovi lainkaan. Näkymättömän, persoonattoman voimalatauksen luonteista väkeä ei useinkaan kuvailla teksteissä suoraan, mutta valtaosaan aineiston taikariiteistä se tuntuu sopivan juuri vaikutustavan kuvaukseen. Taikariiteissä väkeä käsitellään selkeästi enemmän voimankaltaisena asiana, kun taas loitsuteksteissä se näyttäytyy myös olentoina. Samankaltaisesti Kaarina Koski on havainnut kirkonväkeä käsiteltävän yleensä rituaalisessa kontekstissa voimana ja narratiiveissa vertauskuvallisena tai reaalisenä olentojen joukkona (Koski 2008, 4-5). Rituaalisen toiminnan taustalla olevat käsitykset eivät myöskään ole samalla tavalla edustettuina käyttämäni kaltaisessa

aineistossa kuin suullisen perinteen kautta suoraan välittyvät käsitykset.

6. Useimmat eri väet voidaan liittää myös johonkin paikkaan. Monet nimittäjät ovat myös paikkoja, kuten metsä, kallio, kirkko tai paja, mutta nimittäjänä paikka on yleisluontoisempi asia. Paikka-ryhmään kuuluu käsityksiä väkeen ja väkeviin asioihin liitetystä reaalisista paikoista rakennetussa ja luonnonympäristössä. Esimerkiksi metsänväen suhteen nimittäjä metsä tarkoittaa yleensä metsää, mutta metsänväkeen liittyvä paikka on rajatumpi asia, kuten tietynlainen kulttipaikka metsässä. Maanväki liittyy yleensä maahan, mutta esimerkiksi taika-ainekseksi maata on otettu eritoten tietyistä paikoista kuten saunan karsinasta, kulkuteiltä, veden pohjasta ja rakennusten seinävieriltä. Joskus myös riitti on tehty tällä paikalla. (XII:5749, 5753, 5754, 5755, 5772, 5807) Ainoastaan tulenväkeen ja ukkosen väkeen on vaikeampi liittää selkeästi tiettyä paikkaa, vaikkakin ne esiintyvät paikallisina ilmiöinä, kuten tulipaloina tai salamaniskuina. Paikka saattoi tosin muodostua näissä tapauksissa tilanteen perusteella, kuten silloin kun Ukon multia eli ukkosen väkeä sisältävää maa-ainesta otetaan siltä paikalta, missä sattuu seisomaan ukonilman alkaessa (XIII:3714, XII:6201).

Aineistossani väki ja väkevyys kattaa siis nämä kuusi merkitystahoa. Sanalla väki on suoraan tarkoitettu sekä olentoja että voimalatausta. Näihin taas liittyy taikariiteissä säännönmukaisesti neljä erilaista väkevää asiaa, eli olento, paikka, aines ja nimittäjä, jotka puolestaan liittyvät monin tavoin toisiinsa. Taikariittien kautta tarkasteltuna väki on näiden kuuden asian ympärille kietoutuva monisuuntaisten merkitysten verkko.

Vaikka tällä mallilla päädytään tarkoista ja selkeistä klassisista kategorioista hämäämpiin, epämääräisesti rajattuihin joukkioihin täynnä ristikkäisiä merkitysyhteyksiä, malli palvelee paljon paremmin kansanuskon ja uskomusten tutkimusta ja sopii kansanomaisten käsitteiden määrittelyyn. Sitä, mitä tieteen kielenkäytössä kuvataan ikäväänsävyisillä sanoilla sumea, hämärä tai epämääräisesti rajattu, ei pidä ymmärtää negatiivisena asiana. Prototyypistä käsitteenmäärittelyn mallia on tarjottu vastaukseksi myös magian ja uskonnon käsitteiden

määrittelyn problematiikkaan (ks. Versnel 1991, 185-186).

3. AINEISTO JA MENETELMÄT

Aineisto ja lähdekritiikki

Tämä työn aineistona on Suomen Kansan Vanhat Runot - perinnekokoelman osien XII 1 ja 2 loitsuaineisto, joka on julkaistu vuosina 1934-35. Osa materiaalista on hyvinkin vanhaa, kuten Gananderin *Mythologia Fennicassa* 1789 julkaistut ja jotkut 1600-luvun alkupuolen tuomiokirjoista peräisin olevat otokset, mutta osa on merkitty muistiin vasta julkaisua edeltävinä vuosina 1930-luvulla. Aineistossa on tekstejä 84 pitäjältä, Kainuun, Länsi-Pohjan, Peräpohjolan, Lapin, Pohjois-Pohjanmaan ja Ruijan alueilta. Pohjoisessa materiaalissa on mukana jonkin verran saamelaisvaikutteita ja mm. mainintoja lappalaisista noidista ja tietäjistä, jopa viitteitä shamanistisiin riitteihin. Valitettavasti aineistossa ei kuitenkaan eritellä esimerkiksi informanttien etnistä taustaa.

Aineiston keruupaikoiksi on merkitty kaikkiaan seuraavat pitäjät: Alakiiminki, Alatornio, Alavieska, Enontekiö, Haapajärvi, Haapavesi, Hailuoto, Haukipudas, Hyrynsalmi, Ii, Inari, Kainuu, Kajaani, Kajaani mlk, Kalajoki, Karunki, Kemi, Kemijärvi, Keminmaa, Kempele, Kestilä, Kiiminki, Kittilä, Kolari, Kuhmo, Kuhmoniemi, Kuivaniemi, Kuolajärvi, Kuusamo, Kärsämäki, Liminka, Lumijoki, Länsipohja, Merijärvi, Muhos, Muonio, Nivala, Oulainen, Oulu, Oulujoki, Oulunsalo, Paavola, Paltamo, Pattijoki, Pelkosenniemi, Peräpohjola, Piippola, Pohjois-Pohjanmaa, Pudasjärvi, Pulkkila, Puolanka, Pyhäjoki, Pyhäjärvi, Pyhäntä, Raahe, Rantsila, Ranua, Rautio, Reisjärvi, Revonlahti, Ristijärvi, Rovaniemi, Ruija, Saloinen, Sievi, Simo, Sodankylä, Sotkamo, Suomussalmi, Säräisniemi, Taivalkoski, Temmes, Tervola, Tornio, Turtola, Tyrnävä, Utajärvi, Utsjoki, Vihanti, Vuolijoki, Yli-Ii, Ylikiiminki, Ylitornio ja Ylivieska.

Aineisto on muodostunut pitkän ajan kuluessa, pääosin kansanperinteen keruiden yhteydessä, ja se on peräisin hyvinkin laajalta alueelta. Aineistossa on paikallisia vaihteluita ja yksittäisiä omalaatuisuuksia, mutta näinkin sattumanvaraisesti muodostuneeksi perinnekokoelmaksi siinä on myös paljon yhteneväistä. Yhtenevää on sitä enemmän, mitä yleisemmällä tasolla

taikaperinnettä tarkastelee. Pohjois-Pohjanmaan ja Lapin alue on aina ollut muuta Suomea harvemmin asuttu ja se sijaitsee kaukana kulttuurisista keskuksista. Lappiin on muuttanut suomenkielistä väestöä vasta 1600-luvulla, ja asutuksen leviäminen on ollut pitkään hidasta. Saamelaiset joko muuttivat pois asutuksen tieltä tai asettuivat paikoilleen, vakinaisiksi asukkaiksi. Kylät olivat pieniä ja vielä 1700-luvun puolessa välissä pysyvä asutus on ollut vähäistä, valtaosin saamelaista ja metsämaat suurelta osin saamelaisten pyyntikäytössä (Halila 1954, 35-36, 60-68; Virrankoski 1973, 73).

Elinkeinot alueella painottuivat maa- ja karjatalouteen, johon metsästys, kalastus ja tervanpoltto toivat lisänsä. Pohjois-Pohjanmaalla harjoitettiin peltoviljelyn lisäksi kaskiviljelyä laajasti vielä 1700-luvulla, ja karjatalous on ollut tärkeässä, paikoin jopa pääelinkeinoon asemassa. Karjan rehu hankittiin 1800-luvun alkuun asti luonnosta. (Talve 1979, 49, 63-64) Sivuelinkeinona yleistyi 1800-luvulla ja etenkin vuosisadan loppua kohden myös metsätalous, eli puunhakkuu ja -uitto. Tervaa on valmistettu maassamme jo keskiajalta lähtien, ja se on ollut Pohjois-Pohjanmaalla hyvinkin tärkeä elinkeino aina 1900-luvun alkuun asti. (Talve 1979, 77-79)

Lapin ja Pohjois-Pohjanmaan väestö oli myös pitkään tottunut elämään hallinnollisessa periferiassa, jossa valtaapitävien tai kirkon vaikutus ei ollut suuri. Tämä on omalta osaltaan vaikuttanut siihen, että taikuus ja taikauskaiset tavat ovat olleet kansan keskuudessa hyvinkin tavallisia (Halila 1954, 632). Pohjanmaalle tulivat vasta vuonna 1733 ensimmäiset sotilasvirkatalot, jotka harvojen pappiloiden ohella olivat ainoita säätyläiskulttuurin edustajia. Lapissa ei ollut näitäkään, ja pappilatkin olivat harvemmassa. 1800-luvun voimakkaan väestönkasvun aikoina Pohjois-Suomessa jaettiin paljon maatiloja, joten maattomien osuus väestöstä oli muuta maata pienempi. Talonpoikaisyhteiskunta oli näillä pohjoisilla alueilla näin ollen myös yhtenäisempi kuin muualla maassa, jossa eri yhteiskuntaluokkien edustajia oli enemmän. (Talve 1979, 24, 26-27, 29)

Kansanperinteen yleinen ja aktiivinen keruu aloitettiin 1845 jolloin ylioppilaiden keskuudessa vaikutti vahva suomalaisuusliike. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran parissa muotoiltiin ja julkaistiin ohjeet perinteen keruuseen vuonna 1850. Ensimmäiset perinteenkeruumatkat Pohjois-Pohjanmaalle tehtiin ylioppilaiden toimesta 1850-luvulla, ja ensimmäisen perinteenkeruumatkan Lappiin teki J. V. Murman, joka julkaisi matkansa jälkeen Suomi-kirjassa teoksen *Muutamia selityksiä Suomalaisten muinaisista taikauskaisista tavoista ja*

noitakeinoista, joka on ensimmäinen suomalaista taikaperinnettä käsittelevä kirjoitelma.
(Haavio 1931, 29, 32, 46-47)

Suomen Kansan Vanhojen Runojen kahdennentoista osan esipuheessa mainitaan useita kerääjiä, joiden panos on ollut merkittävä. Näistä kerääjistä loitsuja on kokoelmiin tuonut etenkin Heikki Meriläinen, Kaarle Krohn, Väinö Salminen sekä Samuli ja Jenny Paulaharju. He kaikki kiersivät syrjäseuduilla ja merkitsivät perinnettä muistiin SKS:n ohjeistamana ja rahoittamana. Kiertävien kerääjien lisäksi SKS julkaisi 1800-luvun lopusta lähtien keruukehoituksia ja -ohjeita, joiden perusteella tavalliset kansanihmiset keräsivät perinnettä omalta paikkakunnaltaan ja lähettivät työnsä tuloksia Kansanrunousarkistoon. Tämän lisäksi aineistossa on mukana pienempiä kokoelmia, kuten Perä-Pohjolan ja Lapin Kotiseutuyhdistyksen lastenrunokokoelma, Haapaveden kansanopistolaisten keräämää perinnettä sekä Kalevalan riemuvuoden kilpakeräyksen ja Pohjois-Pohjalaisen osakunnan sananparsikilpailun satoa. (SKVR XII:1, esipuhe; Haavio 1931, 63-66, 74, 76-82)

Aineiston muodostumistapa ja luonne tulee ottaa huomioon sen käsittelyssä. Muistiin kirjoitettu suullinen perinne ja arkistoitu perinneteksti ovat perinteen representaatioita, jotka parhaimmillaankin tavoittavat vain osan alkuperäisestä esityksestä, ja aineiston uskomuksellinen sisältö tuo mukanaan omia, omalaatuisempia lähdekritiikin aiheita.

Ensinnäkin, loitsut ja taiat ovat olleet arkaluonteista materiaalia. Niitä on pidetty salattavana, okkulttisena tietona, jonka salassapidosta on ollut erilaisia etuja. Toisaalta on uskottu, että loitsun tai taian huoleton muille kertominen vie siltä tehon, toisaalta on taikuutta pidetty kiellettyä ja syntisenäkin toimintana. Taikojen salassapitoa pohtii laajemmin Touko Issakainen artikkelissaan *Taikojen salaamisen mieli*. Issakainen on syventynyt tutkimuksissaan Kansanrunousarkiston taika- ja loitsukokoelmiin, mutta samat kysymykset liittyvät myös omaan aineistooni. (Issakainen 2004b)

Taikuudesta ei haluttu puhua avoimesti ja usein perinteenkerääjien pyynnöistä kieltäydyttiin. Salailun syynä on Issakaisen mukaan ollut toisaalta se, että taikasanojen uskottiin menettävän tehonsa, jos ne kerrotaan ulkopuoliselle, tai sitten rangaistuksen pelko. Oma lukunsa on myös salailu, jonka syynä on se, että taian vaikutuksen yleensäkin uskottiin riippuvan sen tekemisen salassa pysymisestä. Issakainen toteaa Kansanrunousarkiston taika-aineistosta sen olevan monella tasolla erittäin kirjavaa, sisältäen sekä specialistien erityistietämystä että yleisesti

tunnettua perinnettä, ja materiaalia, jota Issakainen ei pidä lainkaan varsinaisina taikoina. Mukana on myös esimerkiksi tapaperinnettä ja kertomuksia taioista, joita ei Issakaisen mukaan luultavimmin ole käytännössä tehty (vrt. Stark 2006, 102-114). Erityisesti niitä taikoja, joiden tehoon kertoja on itse uskonut, ei haluttu kertoa, mikä omalta osaltaan vinouttaa kerättyä aineistoa triviaalimpien taikojen suuntaan. (Issakainen 2004b, 144)

Issakaisen mukaan taikaperinteelle on ominaista se, että arkistomateriaalissa on sekaisin sellaisia taikoja, joita on todella tehty, ja sellaisia, jotka kuuluvat ennemminkin kertomusperinteeseen - taikoja, joita on sisältyy esimerkiksi varoitustarinoihin ja aitiologisiin selityksiin. Edelleen Issakainen haluaa erottaa taioista sellaiset, joihin on uskottu vakavasti ja sellaiset, joissa on viihteellisempi tai leikinomaisempi sävy. Näistä aineksista hän kokoaa nelikentän, jossa muuttujina on yhtäältä se, onko taikaa käytännössä tehty ja toisaalta se, onko taikaan uskottu vakavissaan. (Issakainen 2002a)

Nämä neljä taikaperinteen lajia Issakainen määrittelee siis seuraavasti. Taikuus, jota on todella harjoitettu ja johon on vakavasti uskottu, on *teknistä taikaperinnettä*, ilmeisintä taikaperinteen lajeista, ja Issakaisen mielestä ainoana sitä varsinaista taikuutta. Taikaperinne, johon on kyllä uskottu, mutta sitä ei ole todellisuudessa harjoitettu, on *normatiivista tai aitiologista taikaperinnettä*. Normatiivisesta taikuudesta esimerkkinä Issakainen ottaa taitat, joilla suojellaan naurismaata varkailta. Jos taian sisältönä on, että taitotulle maalle menevä varas jää alueelle vangiksi tai jopa kuolee, on taika hänen mukaansa luultavimmin ollut lähinnä varoitustarina varkautta vastaan. Aitiologinen taikaperinne taas käyttää taikaa selityksenä jollekin asialle tai ilmiölle, ja esimerkkinä on kertomus karmeasta taikariitistä, jossa taikuriksi tullaan syömällä yhdeksän syntymättömän poikalapsen sydämet. (Issakainen 2002a)

Sellaiset taitat, joita on tehty, mutta jotka eivät Issakaisen mukaan ole olleet vakavan uskon kohteena, ovat *vihteellistä taikaperinnettä*. Vihteellistä perinnettä edustavat esimerkiksi erilaiset juhlapyhiin liittyvät enteiden otot. Neljännen ryhmän muodostavat ne taitat, joita ei Issakaisen katsannossa ole oikeasti tehty eikä niihin myöskään ole uskottu. Nämä Issakainen nimeää *fiktiiviseksi taikaperinteeksi*, jota tyypillisimmillään edustavat erilaiset lapsille suunnatut varoitukset kuten että jos kulkiessaan viheltelee, tulee käärmeitä tielle. (Issakainen 2002a)

Pohjois-Pohjanmaan loitsujen joukossa on yksi, joka muistuttaa Issakaisen esimerkkiä aitiologisesta taikaperinteestä. Toisinnossa XII:3570 kerrotaan, kuinka noitien lentovoidetta tehdään keittämällä keskosena synnytetty avioton lapsi tahnaksi. Loitsun kertoja on tietojen mukaan "Lassi Heikkinen, 80 v. Suuri tietäjä aikanaan. Kuullut ämmämuoriltaan, Elli Reinikalta.". Tämä voi hyvinkin olla enemmänkin tarinaperinnettä kuin taika, jota on todella tehty tai edes yritetty. Tarinan mieli voi olla aitiologinen, kuten Issakainen esittää, mutta se voi olla muukin. Kyseisen toisinnon loppuosassa kerrotaan, miten lentotaian saa käännettyä siunauksen voimalla ja vahvistettua kiroamalla, joten kyseeseen voisi tulla myös normatiivinen funktio. Tarinassa on myös kauhutarinan makua ja kerskaavia sävyjä. Ilman enempiä tietoja kontekstista ja esityksestä on kuitenkin mielestäni mahdotonta tehdä päätelmiä tekstin merkityksestä kertojilleen ja kuulijoilleen. Sama koskee sitä, kuinka vakavan uskon kohteena ne olivat. Kontekstitiedot, kuten se, että teksti on merkitty muistiin tunnetulta tietäjältä, voivat parhaillaan antaa tulkintavihjeitä, mutta johtaa myös harhaan. Issakaisen taikaperinteeseen tekemät erottelut pohjautuvat asioille, joita voi olla hyvin vaikeaa perustellusti päätellä arkistoidusta perinnemateriaalista.

Issakaisen huomio taikaperinteen monikasvoisuudesta ja tulkinnan haasteellisuudesta on kuitenkin sinällään hyvä. Mikäli keruun yhteydessä talteen on otettu enemmän viihteellistä taikaperinnettä ja vähemmän todellisia, tehtyjä taikoja, vaikuttaa se tietysti siihen kuvaan, mikä arkistomateriaalin kautta tutkijalle välittyy, etenkin jos viihteellisyyttä ei lainkaan tunnusteta. Taikaperinteessä on kuitenkin paljon monitulkintaista ainesta, ja yksittäinen perinneteksti voi hyvin edustaa useampia Issakaisen erottamia perinteen alalajeja. Tietyn taian merkitys on voinut olla sidoksissa tekijöihin, joita voimme nyt vain arvailla, ja muuttua eri tilanteissa. Perinnetuotteen kulttuurinen merkitys on voinut vaihdella reippaastikin, niin paikallisesti kuin yksilöidenkin välillä. Tutkija on tässä tapauksessa niin kaukana tutkittavistaan, että pelkkiä perinnetekstejä tutkimalla niiden alkuperäisestä uskottavuudesta, viihteellisyydestä ynnä muusta ei voi sanoa mitään varmaa.

Osasta oman aineistoni taikoja on mahdollista arvella, edustavatko ne todella tehtyjä taikoja vai kertomusperinnettä, jo senkin perusteella, kuinka yksityiskohtaisesti ja käytännönläheisesti taikariittiä kuvataan. Oman tutkielmani kannalta kaikki nämä taikaperinteen lajit tarjoavat kuitenkin tietoa kansanomaisen maailmankuvan magiaan liittyvistä käsityksistä. Normatiiviset ja aitiologiset kertomukset taikuudesta, viihteelliset taiat yhtä hyvin kuin olettavasti tosissaan tehdyt taiat kaikki perustuvat saman kulttuurin käsityksille magiasta ja maagisesta

vaikuttamisesta - ja väestä. Tulkintaan voi vaikuttaa silti oleellisesti se, onko perinnesimerkki ymmärrettävissä osana viihteellistä tai fantasiaivaa ajattelua, moraalisen varoitustarinana vai vakavasti harjoitettuna teknisenä taikuutena.

Parhaita tiedonlähteitä aineistossani ovat olleet taiat, joista on useita kuvauksia eri variaatioin ja jotka sisältävät kokemusperäisen luontoisia ohjeita taikariitin suorittamiseen. Kun aineisto on käynyt tutuksi, on myös helpompi erottaa siitä aines, joka sisältää epätyypillisiä tai fantasiaivia elementtejä. Kulttuuristen merkitysten ymmärtämisessä avuksi on myös tekstienvälinen tutkimus, jossa voi tutustua saman kulttuuripiirin muihin tuotteisiin ja keskeisiin kulttuurisiin malleihin. Satu Apo on kirjoittanut tästä ja muistakin huomioista liittyen arkistomateriaalin käyttöön tutkimuksessa artikkelissaan *Vanhat kansanperinneaineistot ja suomalainen kulttuurintutkimus*. (Apo 1986)

Toinen taikaperinteeseen ja keruuprosesseihin liittyvä lähdekriittinen kysymys aukeaa loitsujen variaation kautta. Taikariittien välineenä loitsut vertautuvat voima-aineisiin ja taikaesineisiin, joten liittäisin tämän seuraavan koskemaan myös niitä. Loitsuja on pidetty muusta kansanperinteestä poiketen sellaisena perinteenlajina, jossa variaatiolle on sijaa hyvin vähän. Loitsun tehon on ajateltu perustuvan osaksi juuri sille ajatukselle, että se toistetaan "oikein", muuntelematta, poistamatta tai lisäämättä mitään. Loitsu tuli muistaa ja toistaa oikein, mekaanisesti kerrasta toiseen samana. Tämä käsitys on ollut Ulla Pielan mukaan kansanperinteen tutkijoiden keskuudessa vallalla vielä 1980-luvulle asti. Piela käsittelee aihetta artikkelissaan *Muuttumaton tautiloitsu?* ja osoittaa, että tämä käsitys ei ole oikea. Loitsut, kuten muukin suullinen perinne, on altis muuntelulle perinteenlajille ominaisilla tavoilla, tradition ja kulloisenkin tilanteen vuorovaikutuksessa. (Piela 1983, 244)

"Loitsut ovat hyvä esimerkki perinteenlajista, joka on stabiilien elementtien (pysyvyys, kiinteä säilyvyys) ja varioivien elementtien (vaihtelevuus, muuntelevuus) orgaaninen yhdistelmä." (Piela 1983, 245) Taitava loitsija muuntelee loitsuesitystään osaamansa ja tuntemansa perinteen avulla, luo ehkä täysin uuden kokonaisuuden, joka vastaa parhaalla mahdollisella tavalla tehtäväänsä, kulloinkin käsillä olevaan kriisitilanteeseen. (Piela 1983, 248-250)

Kuitenkin toiset informantit, ymmärryksensä mukaan, ovat korostaneet loitsun samana pysymisen ja oikein lausumisen tärkeyttä jopa ainoana ehtona sen toimivuudelle. Mistä on sitten kysymys? Ehkäpä tässä tulee esiin perinteenkantajien erilaisuus. Toiset ovat huoletta

muunnelleet luovasti, toiset toistaneet orjallisesti, oppimansa mukaan aina samoja sanoja, niin hyvin kuin ovat pystyneet. Mahdollisesti tietäjän ammatissa toimineet ovat olleet sellaisessa asemassa, että ovat voineet tehdä omakohtaisia havaintoja aiheesta. He ovat kohdanneet jatkuvasti samankaltaisia ongelmia, mutta hyvinkin erilaisia potilaita ja tilanteita, ja ovat pystyneet huomaamaan, että muuntelu ei välttämättä vie loitsinnalta tehoa, vaan jopa päin vastoin. Hyvän tietäjän on ehkä pitänytkin pystyä kohdentamaan loitsu, esimerkiksi parannettaessa, juuri kyseiseen ihmiseen, hänen yhteisönsä ja ympäristönsä huomioon ottaen.

"Kaikki tilanteet, joissa samaa tautia parannetaan, ovat toisiinsa verrattuna uniikkeja, sillä tauti saa aikaan aina erilaisen sosiaalisen prosessin, johon vaikuttavat siihen osallistujat: potilas, parantaja, tapauksen vaikutuspiiriin joutunut yhteisö sekä heidän käsityksensä taudista, sen parantamisesta ja tilanteen vakavuudesta." (Piela 1983, 248)

Kuten Pielakin toteaa artikkelissaan, parannustaian tehtävä on parantaa ja jokainen loitsija, olkoon sitten tietäjä tai ei, valitsee tähän kyseiseen sosiaaliseen prosessiin parhaiten sopivan toimintatavan. Toiset käyttivät mekaanisesti toistettuja ja toimiviksi todettuja loitsuja, toiset taas muuntelemalla saivat aikaan juuri kyseiseen tilanteeseen sopivan loitsun. Viitteitä samankaltaisesta variaatiosta on aineistossani myös taikaesineiden osalta. Joissakin toisoinnoissa riitin ohje on tarkka eikä poikkeuksia sallita, mutta toisissa annetaan liikkumavaraa. Esimerkiksi monissa taioissa tulee taikojalla olla yhdeksän erilaista taikakalua tai -ainetta. Väliin ne on nimetty tarkasti, mutta toisinaan ei:

"Pistokseen: Pitäis ottaa viinaa (taikka vettä; viina on parempaa) ja siihen sitte 9 teräasetta, jonka tekiää ei tiää, vaikka saksia tai naskalia t.m.s., niillä hämmennellä; 3 aina ottaa kerrallaan. (...)" (XII2:6078)

"Koita sormessa eli varpaassa parannettiin tukolla, joka piti olla vähintäkin yhdeksästä aineesta, mutta sen parempi, jota useammasta. Tavallisesti seuraavista aineista: Pitämätöntä sarkaa, mustia villoja, tärpättiä, pikiöljyä, vatinaa, hienoja suoloja, hämähäkin verkkoa, sian leukaluusta ydintä sekä sian lantaa, lieroja (onkimato), näsinän marjoja ja kissan talia. (...)" (XII2:5664)

Esimerkit osoittavat, että vaihtelunmahdollisuuksia oli. Alemman esimerkin ainesluettelossa mainitaan yhteensä kaksitoista erilaista voima-ainetta, joista siis piti valita. Näkisin, että

tämänkin vaihtelun on täytynyt tapahtua samoissa rajoissa, jotka liittyvät loitsujen variaatioon, eli kohteen, tilanteen, ympäristön ja yhteisön huomioon ottaen. Tärkeintä oli taian teho, joka syntyi myös siitä, että taikoja itse mielsi toimintansa mahdollisimman voimalliseksi. Voimallisuuden perusteluina toimi yhtäältä tietäjän henkilökohtainen tietous ja toisaalta yhteisön keskuudessa hyväksytyt käsitykset.

Taikaperinteen variaatio tuo kuitenkin omat lisänsä lähdekritiikkiin. Keruutilanne, jossa taikoja ja loitsuja on muistiin merkitty, ei useinkaan ole ollut todellinen käyttötilanne. Kerääjä ei ehkä tuntenut paikallista perinnettä, ja hän saattoi paikallisille edustaa "kaupungin herroja". Kerääjä on saattanut tarjota myös vaivanpalkkaa. Minkälaisia aineksia ja aiheita informantti on silloin valinnut esitykseensä? Tämän lisäksi, miten ovat vaikuttaneet vaatimukset taikojen salaamisesta?

Oman lisänsä lähdekritiikkiin tuo Suomen Kansan Vanhojen Runojen sekalainen luonne. Aineisto on muodostunut eri tavoin. Valtaosa on peräisin Kansanrunousarkistosta, mutta mukana on myös materiaalia muista arkistokokoelmista, kuten Unkarin tiedeakatemian ja suomalaisen lääkäriseura Duodecimin kokoelmat (esim. XIII:3959, XII2:6011, 6142), sekä aiemmin mainitut suomalaiset kokoelmat. Kansanrunousarkistoon kootaan materiaalia eri tavoin - kenttätöillä, järjestämällä ohjattuja keruita, joihin lähetetään vastauksia, ja keskusarkistona se ottaa vastaan myös muiden keruuaineistoja. Lisäksi arkistoon talletetaan erilaisia spontaanisti syntyneitä ja lähetettyjä perinne- ja muistitietokeräelmiä. Keruukyselyiden ja kenttätöiden tulokset eivät koskaan voi olla kattavia. Vastaajiksi on voinut valikoitua hyvin epätasainen otos ihmisiä, ja keruutapa on voinut muokata tuloksia monella lailla. Edelleen, kokoelmana SKVR painottuu kalevalaiseen ja kalevalamittaiseen runoperinteeseen. (Suomen Kansan Vanhat Runot -teos [online]; Kansanrunousarkisto [online].)

Aineistossa useasti esiintyvät, eri paikkakunnilla muistiin pannut teemat ja aiheet kertovat yleisyydestä, mutta yksittäisenä arkistossa esiintyvä aihe ei välttämättä ole todiste sen harvinaisuudesta tai omaperäisyydestä. Aineisto sisältää kuitenkin sinänsä mittavan määrän tietoa taioista ja niissä käytetyistä voima-aineista ja -esineistä, joten tämän laajuiseen tutkielmaan se on riittävä. Hyviä puolia SKVR:n käyttämisessä on myös se, että tekstit ovat valmiiksi lajitellut sekä paikkakunnittain että aihealueittain. Runoalueen mukainen aineiston rajaus on yksinkertainen ja toimi käytännössä hyvin, ja kenties parhaat edut syntyvät

julkaistun arkistoaineiston hyvästä saatavuudesta: kirjat on ollut mahdollista saada pitkään kotilainaan aikaa vievää analyysiä varten. Lisäksi SKVR:n verkkoversion valmistuttua aineistosta on mahdollista tehdä erilaisia sanahakuja, joka on antanut suurenmoisen välineen tiedonhakuun.

Menetelmät

Tämä tutkimus lähti alunperin liikkeelle kiinnostuksestani itse loitsuteksteihin, ja nimenomaan Suomen Kansan Vanhojen Runojen kokoelmiin, joita käytin aineistona myös seminaaritöihin opintovuosieni varrella. Loitsujen, taikuuden ja kansanuskon maailma tuntui avaavan ikkunan menneen ajan ihmisten maailmankatsomukseen, ajattelumalleihin ja kokemuksiin. Tämän tuntemuksen pohjalta aloin suunnitella tätä työtä ja työmenetelmiä, lähtöpisteenä SKVR:n kultaselkäiset niteet ja tavoitteena jonkinlainen kuvaus siitä maailmankuvasta, jonka piirissä tekstit ovat joskus syntyneet.

Tutustumalla aikaisempaan tutkimukseen sekä eri tutkijoiden näkökulmiin aihetta koskien, sekä alustavasti aineistoon, kokosin joukon teemoja ja elementtejä, jotka ovat joko maailmankuvatutkimuksessa mainittuja yleisiä perusteemoja tai mielestäni kehystävät tämän maailmankuvan omia keskeisiä piirteitä, tai sitten kiinnostivat minua erityisesti. Suuntaa antoi myös aiemmin tekemäni koeanalyysi, jossa käytin aineistona SKVR:n Uudenmaan alueen loitsuja. Koeanalyysi osoitti sen, että menetelmäni toimi ainakin jollain tavalla, nostaan esille aineistosta ne tekstit, jotka käsittelivät näitä kiinnostavimpia teemoja.

Koeanalyysin teemoja olivat tekstien kuvaamat aika- ja paikkasuhteet, olennot ja niiden väliset suhteet, väki, tuonpuoleinen sekä loitsujen ja taikojen sisältämä ilmaisu ja toiminta niin konkreettisella kuin kuvaannollisella ja symbolisellakin tasolla. Maailmankuvallisista aiheista päätin syventyä etenkin maagiseen vaikuttamiseen ja sen eri piirteisiin.

Ensimmäisten analyysikokeiluiden kautta selkeni kuitenkin myös se, että tekstilleen on osattava asettaa oikeat kysymykset. Varhaisemmat tutkimusasetelmani eivät rajautuneet tarpeeksi tiukasti, joten analyysiä tehdessä sekä sen tuloksia arvioidessa oli tarpeellistakin pohtia tutkimuskysymyksiä ja niiden laajuutta. Analyysikokeilu osoitti ainakin sen, ettei tuloksista tule pulaa, ja samalla sen, että liian laaja analyysi voi tuottaa läjän tietoa, joka on

joka tapauksessa käsiteltävä uudelleen. Tällainen alustava analyysi on kuitenkin ollut avuksi siinä, että sen perusteella on helpompi arvioida, mihin aineistosta on ja kuinka sitä tulisi tarkemmin lähestyä.

Tätä tutkielmaa varten maagisen vaikuttamisen laajasta kentästä oli valittava jokin selkeästi rajautuva, hallittavan kokoinen, kiinnostava aihekokonaisuus johon syventyä. Päätin tehdä ensin alustavan analyysin ja palata aiheen rajaamiseen vasta sen jälkeen. Kävin läpi aineiston ensin *hajalukuna* selailemalla, ja valitsin tarkasteluni kohteeksi väen käsitteen. Analyysiä varten tein lomakepohjat, joissa on neljä saraketta huomioita ja havaintoja varten, sekä ison lehtiön yleisiä huomioita ja muistiinpanoja varten. Sarakkeiden otsikot olivat tässä vaiheessa 1) olennot, 2) paikat, 3) väet ja 4) toiminta, ja kaikki nämä pyrin jäsentämään suhteessa maagiseen vaikuttamiseen. Näillä varustautuneena siirryin aineiston mahdollisimman tarkkaan *lähilukuun*.

Ensimmäinen lähilukukierros oli yhtä pitkä kuin leveäkin. Sivuja Pohjois-Pohjanmaan loitsuaineistossa on reilut 1200, ja analyysilomakkeita täyttyi niitäkin kymmeniä sivuja. Nyt tämä materiaali oli arvioitava, ja valittava lopullinen aihe. Ensimmäisen analyysin jälkeen koossa oli suuri läjä tiedonmuruja, joka tuli saattaa jatkojalostukseen, sille oli asetettava uudelleen kysymyksiä, nyt tarkempia. Ensimmäinen analyysikierros on kuin karkea seula, jonka tuloksiin tutustuessa vasta hahmottuu, minkä suuntaisia tuloksia odotettavissa voi olla. Sitten seulaa tarkennetaan ja tiukennetaan, kootaan ajatukset ja hermot, tarkistetaan suunta ja käydään läjän kimppuun uudelleen, niin monta kertaa kuin tarpeellista.

Vasta tässä vaiheessa tutkimuskysymykset tarkentuivat lopulliseen malliinsa ja työn keskiöön nousivat taikuudessa käytetyt aineet ja taikavoimaiset esineet. Päätin tutkia tarkemmin sekä väen ilmenemistä aineistossa sekä taikaesineitä, -aineita, niiden käyttöä sekä niiden suhdetta väkeen. Tarkemman analyysin tein ensimmäisen kierroksen tuottamien tietojen pohjalta, näitä vertaillen ja eritellen, ja palaten uusien kysymysten kanssa raakamateriaaliin.

Aineistossa on materiaalia niin runsaasti, ettei sitä ole mielekästä lukea läpi useaan kertaan, vaan pyrkiä saamaan verkkoonsa ne tekstit/toisinnot, jotka tulee tarvitsemaan. Verkon tulisi olla niin tiivis, ettei suuria tärkeitä vonkaleita pääse läpi kuin mahdollisimman vähän, samalla kun sen tulee olla niin väljä, että se suodattaa pois suurimman osan tutkimukselle turhasta aineistosta. Ensimmäisen lähiluku- ja analyysikerran jälkeen tulee herkkä ja tärkeä vaihe. Jos

analyysi ei ole toiminut tyydyttävästi, se tulee huomata ja tunnustaa ja palata askelia taaksepäin. Kun tietoa kohdeteemoista on kertynyt, on arvioitava suunnilleen, minkälaisiin kysymyksiin tämän tiedon pohjalta on mahdollista vastata. Tässä hermeneuttisessa mallissa analyysi tarkentuu, ja seuraavan kierroksen verkkoa on mahdollista tarkentaa oikealla tavalla.

Satu Apo on eritellyt kulttuuristen merkitysrakenteiden tutkimusta perinneteksteistä teoksessaan *Viinan voima*, jossa hän syventyy suomalaiseen kansanomaiseen alkoholikulttuuriin (2001). Hän kiteyttää tämän metodisen lähtökohdan seuraavasti: "Temaattisten kategorioiden lähitarkastelussa (mm. alakategorioiden ja muun variaation määrittelyssä) joudutaan palaamaan tekstitason merkityksiin. Tällöin joudutaan myös tarkistamaan tematisointeja ja koko luokitusta. Tutkija liikkuu siis tutussa hermeneuttisessa kehässä: aineistoa systematisoidaan sellaisten rakenteiden avulla, jotka on konstruoitu aineiston perusteella ja näitä konstruktioita korjataan, kun tutkijan yksittäisiä tekstimerkityksiä koskeva ymmärrys on terävöitynyt koko aineistoa systematisoidessa." (Apo 2001, 29; ks. myös Stark-Arola 1998, 67)

Vaikka kyseessä on hyvin tekstilähtöinen tapa tehdä tutkimusta, tarkoitus ei ole mennä täysin sen ehdoilla, mitä analyysin jälkeen laarissa sattuu olemaan. Lähtökohtana on aina oma tutkimusasetelma ja menetelmän tärkein mittari on se, kuinka hyvin se auttaa tutkimuskysymyksiin vastaamisessa. Arviointi ja tarkennus ennen seuraavaa analyysikierrosta on siis oleellinen vaihe.

Käsittelin aineistoa noudatellen SKVR:n omaa jakoa loitsujen ja taikojen eri aihe- ja käyttöalueisiin, jotka ovat: tietäjä ja kateet, haltiat ja väet, vainajat, loukkaantumet ja vioittumat, pistämät ja puremat, taudit, metsästyks, kalastus, karjanhoito, maanviljelys, lemmennosto ja perhe-elämä, koti ja talous, laki ja yhteiskunta, sekalaisia loitsuja sekä lasten tiedusteluja ja toivotuksia. Tämä antoi mahdollisuuden sekä eritellä kunkin alueen sisäistä materiaalia erikseen, että vertailla aihealueita keskenään. Tietyt aihealueet aineistossa, kuten parannustaiat, sisältävät enemmän tietoa taikaesineistä ja niiden käytöstä, kun taas toiset osat, kuten "Rukouksia ja siunauksia" ja "Tiedusteluja, lasten pyyntöjä ja toivotuksia" ovat tässä mielessä varsin hyödyttömiä, sillä valtaosa niiden toisoinnoista sisältää ainoastaan loitsutekstin. (SKVR XII 1 ja 2)

Analyytikierrosten myötä työstettävän aineiston olisi tarkoitus sekä keventyä määrällisesti,

että kiteytyä laadullisesti. Mitä syvemmälle ja laajemmalle kulttuurin rakenteisiin pyritään, sitä tehokkaammin pitäisi tarkennuksen tapahtua. "Kun hermeneuttista kehää on kierretty tarpeeksi monta kertaa, voidaan konstruoida korkean abstraktiotason merkitysrakenteita, joiden avulla on mahdollista kuvata useiden temaattisten kategorioiden keskeistä sisältöä. Tällöin voidaan puhua kulttuurisista mallista, perustavaa laatua olevista käsityksistä ja mielikuvista (...)." (Apo 2001, 29)

Satu Apo kiinnittää huomiota myös toiseen metodiseen seikkaan koskien perinneaineistoille hyvin tyypillisen monimerkityksisyyden käsittelyä. Tutkimuskohteen merkitysrakenteiden ymmärtäminen perustuu tutkijan tulkintaan, joka puolestaan on sidoksissa tutkijan yksilölliseen hahmotustapaan. Jotta tulkintaa voisi arvioida, se on pyrittävä tekemään näkyväksi, ja kun se halutaan tieteellisesti vakuuttavaksi, se tulee perustella. Empiirisen kulttuurintutkimuksen piirissä yleisin vakuuttamistapa on aineistoargumentointi, joka tapahtuu liittämällä tutkimuksen mukaan riittävästi aineistoesimerkkejä. (Apo 2001, 29-30)

Olen pyrkinyt liittämään tekstiini aineistonäytteitä aina keskeisissä kohdin, ja erityisesti juuri analyysin tuloksia esitteleviin lukuihin. Mukana on myös runsaasti aineistoviitteitä päätelmien kannalta huomionarvoisiin kohtiin.

4. ANALYYSI

Näissä luvuissa esittelen aineiston analyysin tärkeimmät tulokset. Ensin keskityn väkeen ja siihen, miten se ilmenee aineistossa. Kuinka sitä kuvataan, kuinka siihen suhtaudutaan ja mihin asioihin se liitetään? Luettelen aineistossa mainitut erilaiset väet ja pohdin sen olemusta aineiston valossa. Tarkastelen myös sitä, minkälaisiin olentoihin ja paikkoihin liittyy väkeä.

Toisen alaluvun muodostaa käytännössä luettelo analyysin eräistä keskeisimmistä tuloksista, eli taikariiteissä käytetyistä eri aineksista ja esineistä. Kolmanneksi paneudun näiden esineiden ja aineiden tarkkoihin käyttötapoihin taikariitin kontekstissa, sekä niiden merkitykseen. Tulkinnan tukena pidän aineistotekstien sisältämiä taustatietoja ja informanttien omia käsityksiä taikaperinteestä.

AINEISTON ERILAISET VÄET

Väki tarkoittaa sekä olentojen joukkoa että voimaa, niin maagisessa kuin profaanissakin merkityksessä, eikä siis loitsustossakaan yksinomaan taikavoimaa tai maagisten olentojen joukkoa. Olisi siis erheellistä poimia aineistosta ylimalkaan kaikki väki-sanan liitännäiset ja tulkita ne maagisiksi asioiksi. Sana väki esiintyy tekstissä myös arkisissa merkityksissään, kuten toisoinnoissa XIII:3690 ("yöllä, jolloin kaikki väki nukkuu..") ja XII2:7483 ("nuori väki"), tai esimerkiksi muodossa kirkkoväki (XIII:3830), joissa väellä tarkoitetaan yksinkertaisesti ihmisjoukkoa. Loitsuissa numero XIII:3634, 3769, XII2:5614, 5618 ja 5619 esiintyy säkeet "Anna nyt ukko unkertasi, Miesväki voimovasi...", ja tässä miesväki tarkoittanee kuvitteellista miesjoukkoa, mutta voimakkaan asian vertauskuvana. Olentojoukon ja voimakkuuden metaforinen suhde onkin väen merkitykselle keskeistä.

Kuten aiemmin on mainittu, väki voi Touko Issakaisen mukaan tarkoittaa voimaa myös profaanissa mielessä, kuten veden, tulen ja tuulen väki fyysisenä voimana tai pellon väki tarkoittaen pellon kasvuvoimaa. Emme tiedä millä tavoin, jos ollenkaan, kansanomaisessa ajattelussa on erotettu tällä saralla toisistaan maaginen ja profaani - ainakaan nykytutkijoiden käsittämällä tavalla. Se, että samalla sanalla on sekä maagisia että arkisia merkityksiä, viittaisi siihen ettei eroa ole välttämättä tehty. Pellon kasvuvoima, lääkkeen parantava voima, veden fyysinen voima tai tulen kuumuus ovat voineet kaikki olla voimakkuuden ja vaikutuskyvyn ulottuvuuksia. Mahdollisesti sellaisen voimakkuuden ja vaikutuksen, joka on ymmärretty jollakin tapaa maagiseksi, mutta näin ei tarvitse olla. (Issakainen 2002c, III-112)

Joka tapauksessa loitsuissa ja taioissa on kyse nimenomaan maagisesta toiminnasta, ja profaaneihin voimiin suhtaudutaan näissä maagisesti. Esimerkiksi loitsu kohdassa XII2:8007 liittyy veneen kiroamiseen:

"Vene pilataan koskelle lähtiissä, että menee kivelle, kuin otetaan kosken pohjasta kolme kiveä ja panee varkain sen veneen keulaan ja sanoo, että: Mene kirottu kivelle, Palasiksi paasin päähän! Niin vein väki yltyy ja viepi louheen palasiksi."

Tässä mainitaan veden väki, (joka voisi hyvin tarkoittaa myös olentoja) mutta vaikka se tulkittaisiin tässä veden fyysiseksi voimaksi, sitä kuitenkin ohjataan maagisin keinoin, eli rituaalisessa yhteydessä, taikasanoilla ja -esineillä. Väen merkitys on etenkin taikuudessa vahvasti moniulotteinen, ja useimmiten on helppo tunnistaa, mitkä merkitykset ovat mahdollisia tai oleellisia.

Kysymykseen, ajateltiin taikuudessa ohjattavan profaaneja voimia taikakeinoilla vaiko erityisiä taikavoimia, (Issakainen 2002c, III) on vastaukseni siis sekä-että. Väki-voimat näyttävät tämän aineiston perusteella olevan luonteeltaan sekä profaaneja että taikavoimia, niin kuin nämä asiat nykypäivänä ymmärretään, mutta niitä kaikkia on käsitelty maagisin keinoin. Erona voi nähdä sen, että toiset väet omaavat enemmän aineettomia ulottuvuuksia ja toiset taas aineellisia ulottuvuuksia ja ilmenemistapoja, kuten jokin fyysinen ja havaittava voima tai luonnonilmiö. Yksi eroavaisuus väkien välillä on myös se, kuinka voimakkaasti niihin liitetään olento-kuvitelmia, ja kuinka vahvasti nämä mielikuvat puolestaan liittyvät fyysiseen todellisuuteen.

Aineistossa mainitaan useita erilaisia väkiä tai väen tyyppejä. Toiset niistä ovat selvemmin nimenomaan vakiintuneita maagisia konsepteja, yleisesti tunnettuja taikavoimia, kuten tulen väki, ukkosen väki tai kalman väki. Toiset voidaan tulkita myös taikakeinoin hallituiksi luonnonvoimiksi tai sellaisiin vertautuviksi, ottaen huomioon sen, että kansanomaisessa ajattelussa luonnonvoimat ja -ilmiöt eivät nekään ole olleet täysin "epämaagisia". Esimerkiksi Uno Harvan mukaan sääilmiöt ja muut taivaan tapahtumat on ymmärretty jumalten toiminnan vaikutuksina (Harva-Holmberg 1916, 59-65). Kysymys siitä, mikä kansanomaisessa ajattelussa ja maailmankuvassa käsitettiin normaaliksi, luonnolliseksi tai profaaniksi ja mikä taas supranormaaliksi tai maagiseksi, on hankala. Aineistoni perusteella näyttää kuitenkin siltä, että kansanomaisen väki-käsitteen alle liittyy myös nykypäivänä profaaneiksi luettuja voimia ja vaikutuksia.

Osa aineistossa esiintyvistä väistä on luonteeltaan sellaisia, että niiden nimittäjiä käytetään taioissa ja käsitellään loitsuteksteissä yleisesti, mutta muuten niistä ei löydy suoria, nimeäviä mainintoja kuin yksi tai ei laisinkaan. Esimerkkinä "Jeesuksen väki", joka mainitaan nimeltä vain muutamassa toisinnossa, mutta jota hyödynnetään taioissa runsaasti, kuten esimerkiksi parannusluvuissa, joissa vedotaan Jeesuksen parantajankykyihin. Seuraava esimerkki on tosin ukkosen väen ottamiseen liittyvästä loitsusta: "Väki Jeesuksen väkevä, Ukon voima voimallinen, Lähe kanssani kylähän..." (XIII:3714) Myös esimerkiksi naisen sukuelimiin liittyvää voimaa ja saunan löylyä sekä hyödynnetään että kartetaan monissa aineiston taioissa (ks. esim. XII:4299, 4384, 5959, 6348, 6721, 7080, 7083), vaikkei tässä kyseisessä aineistossa mainitakaan missään nimeltä "naisen väkeä", "löylyn väkeä" tai vastaavaa. Esimerkiksi Satu Apo on tutkinut naisen sukupuolisuuden merkityksiä kansanperinteessä ja tunnistaa dynamistisen voiman, jota kutsuu naisen väeksi. Lisäksi, sekä Apo että Laura Stark ovat löytäneet muista taikaperinneaineistoista myös suoria viitteitä ainakin "naisen vihoihin" ja "vitun vihoihin". (Apo 1995; Stark 2002; Stark 2006.) Myös Kaarina Koski toteaa, että tiettyihin väkiin, kuten juuri naisen väki, viitataan tavoissa ja normeissa, vaikkei niitä mainita väki-nimellä (Koski 2008, 4).

Seuraavassa kaikki aineistossa suoraan nimetyt väet, pois laskettuna arkisessa mielessä tavallista ihmisjoukkoa tarkoittavat sanat:

Hautuumaan väki (XIII:3762a), kallionväki eli vuorenväki (XIII:3631 - 3634), kalmanväki

(XII2:5606, 8429), kirkonväki (XIII:3635, 3636, 3759, 3768), kiven väki (XIII:3876), koskenväki (XII2:7453), lastukkaan väki (XII2:7891), manalan väki (XII2:7400), manhon väki (XIII:3696, 3697), maan väki (XIII:3695), metsän väki (XII2:7902b, 7905, 8435), pajan väki (XIII:3704 - 3706, 4382, XII2:6914), tervahaudan väki (XIII:3709, XII2:5430), tulen väki (XIII:3711, XII2:6914, 7911), ukkosen väki (XIII:3714, 3715) sekä veden väki (XIII:3716 - 3721, 4408, XII2:8007).

Näistä kirkon-, kalman-, hautuumaan-, manalan- sekä manhonväki tarkoittanee samaa, eli kuolemaan ja kuolleisiin liittyvää voimaa sekä olentoina kuolleiden henkiä. Muita kuolemaan liittyviä väkiä aineistossa ovat parissa toisinnossa mainittu "vanha väki, ijän kaiken istunut" (esim. XIII:3763, XII2:7896) joka tarkoittaa tässä samaa olentojoukkoa eli kalmistoon haudattuja kuolleita. (Erilaisista väistä ks. Stark-Arola 1998, 120-121)

Edellisten lisäksi aineistossa on muutama väkimaininta, joka liittyy voimakkaaseen jumalolentoon: väki Jumalan (XIII:3692), väki Jeesuksen (XIII:3714) sekä väki Väinämöisen (XII2:5336), ja näissä taas väki tarkoittaa kyseessä olevan olennon voimaa ja vaikutusta. Samaan kategoriaan voisi liittää myös yllä mainitun "Ukon voiman voimallisen" ynnä muut sen kaltaiset. Olennon voimaan vedotaan myös parissa eläimeen liittyvässä väessä. Yksi maininta on *sisiliskon väestä* toisinnossa XII2:7417a, joka on kokonaisuudessaan seuraava: "Viinelän eukko, tietäjä, paranti lennoksissa olevan hevosen, kun 3:lla pajupiiskalla piiskasi hevosen ristiin ja sano: 'Sinä sen sikaliskon väki!'" Toisessa loitsussa taas parannetaan hevosen puremaa tai potkaisemaa pyyhkimällä kohtaa hevosen hiellä ja lukemalla loitsu, joka alkaa sanoilla "Hiki on hevosen väkeä, Vaahti varsan kunniata." (XII2:8553). Edelleen yhdessä toisinnossa informantti mainitsee *vesihiien ja metsähiien* väet (XII2:7479). *Hiisi* on myöskin monimerkityksellinen sana, jonka merkityskenttään kuuluu niin olentoja kuin paikkojakin. Touko Issakainen on tutkinut Kärämäeltä peräisin olevaa taika-aineistoa, jossa hänen tulkintansa mukaan hiisi on merkinnyt myös jotakin persoonatonta ja näkymätöntä ainesta, joka on tarttunut eläimeen. (Issakainen 2005, 271)

Osa nimetyistä väistä mainitaan Pohjois-Pohjanmaan loitsuston osiossa II, jonka otsikko on Haltiat ja väet. Tähän osioon on koottu loitsut, jotka liittyvät suoraan väkien ottoon ja hallintaan, ja täällä mainitut väet ovat oletettavasti ainakin olleet niitä yleisesti tunnettuja, vakiintuneempia maagisen väen eri muotoja. Näitä ovat kallion- eli vuorenväki, kirkonväki, maan väki, manhon väki, pajan väki, tervahaudan väki, tulen väki, ukkosen väki ja veden väki.

Samassa osiossa mainitaan yhdessä toisinnossa myös *marras*, joka sanana tarkoittaa kuollutta sekä kuolleen henkeä (Häkkinen 2004, 687-688), ja loitsussa tätä käsitellään samoin kuin väkiä: "Jos on marras maasta tullut, Marras maahan painukoon! Kätke maahan poikiasi, Peltohoon uroitasi, Ett'et koske kumminkahan, Toiste tuomion mäellä." (XIII:3698). Toisaalta Ilmar Talve mainitsee teoksessaan *Suomen kansankulttuuri* marras-nimitystä käytettävän myös suuren kalan muodossa esiintyvistä vedenhaltijasta (Talve 1979, 208).

Edellinen marras-esimerkki voi vaikuttaa alkuun sekavalta, ja osoittavan vain sen, kuinka häilyviä ja paikallisten ja ajallisten variaatioiden sekoittamaa taikaperinne ja sen piiriin kuuluvat nimitykset ja käsitteet ovat. Marrakseen, kuten hiiteenkin, liitetyt eri merkitykset ja asiat - kuolema/sairaus, dynamistinen väki, maa (-aines), ja haltiaolento - muodostavat kuitenkin toisiinsa verkottuvien käsitteiden ryhmän, joka toistuu varsin yhdenmukaisena kautta aineiston.

Väki haitaksi tai hyödyksi

Eri väkiin on aineistossani suhtauduttu hiukan eri tavoilla. Jotkin väet näyttävät olleen yksinomaan vahingollisia, ja niitä on kartettu, kun taas toisia on voitu käyttää myös hyödyksi. Väkeen liittyvän ambivalenssin on huomioinut myös Kaarina Koski artikkelissaan *Conceptual Analysis and Variation in Belief Tradition: A Case of Death-Related Beings* (2008), jossa Koski kirjoittaa kalman- eli kirkonväestä. Vaarallisiakin väkiä on valjastettu käyttöön vahingoittavassa taikuudessa, jossa niitä on nostettu vastustajan päälle. Vastaavasti joistakin hyödyllisistä väistä kerrotaan, että ne voivat hallitsemattomina aiheuttaa vahinkoa, kuten onnettomuuksia ja sairauksia. Väki vaikuttaa olleen yleisesti luonteeltaan ambivalentti asia, jonka vaikutus voi olla edullinen tai haitallinen, ja ratkaiseviksi asioiksi tässä osoittautuvat tietämys väen suhteen sekä sen kontrollointi.

"Jos menöö väkiä nostamaan, niin jos ei sano tarvettaan ja asiataan, mihin aikoo käyttää, niin saa omille niskoille. Pitää sanoo: 'Seurakkaa näitä ja olkaa täälä!' Pitää tuovuttaa sillä lailla." (XIII:3760, ks. myös XIII:3626)

Kirkonväki eli kalmanväki on aineiston perusteella ollut voittopuolisesti vahingollista. Loitsujen ja taikojen perusteella sitä on useimmiten ajettu pois tai siltä on suojauduttu (esim.

XIII:3635, 3756, 3759), mutta vahingollisenakin sitä on voitu käyttää hyödyksi. Kirkonväki on nostettu kiusaamaan vastustajaa, kuten varasta (XII:7887, 7897) tai yleensä kun on haluttu vahingoittaa toista ihmistä (XIII:3636, 3760a, XII:8430). Aineistossa on myös kuvauksia siitä, kuinka olennoiksi kuvattu kirkon- tai kalmanväki nostetaan haudoistaan, ilmeisesti juuri käskyläiseksi (XIII:3762a, 3764, 3766). Kirkonväki voidaan myös ottaa omaksi vahvistukseksi, avuksi esimerkiksi kiroja torjumaan tai hevosta kuohitessa (XII:7459, 7611). Toisinnossa XIII:3768 kirkonväki nostetaan avuksi "Kaikkija muita väkijä vastaan. Vain ei vein väkejä!". (ja aineistosta löytyy myös toinen kohta, jossa kirkon väen kerrotaan pilaantuvan veden vaikutuksesta (XIII:3749).

Kallionväki eli vuorenväki esiintyy aineistossa useimmiten hyödyllisenä voimana, jota taikuri voi mennä kalliolle ottamaan mukaansa (XIII:3631-3634), mutta yksi toisinto kertoo, kuinka se ajetaan pois jos se on alkanut vaivata (XII:8428). Pajan väki esiintyy yksinomaan hyödyllisenä, parantavana voimana (XIII:3704-3706, 4176, 4382, XII:6914), kuten ukkosenkin väki (XIII:3714, 3715). Myös tulen ja tervahaudan väet ovat useimmiten hyödyllisessä asemassa (XIII:3709, 3711, 4176, XII:5430, 6914, 7459, 7882) vaikka tulen väki on myös voitu nostaa varkaan päälle (XII:7911). Tulen voima on luonnollisesti koettu myös vahingollisena, kuten nähdään niistä moninaisista loitsuista, joiden tarkoitus on rajata tulipaloa tai auttaa palovammoihin, joita on kutsuttu *tulen vihoiksi* tai *valkeanvihoiksi*. Näitä erilaisia tulen lukuja on Pohjois-Pohjanmaan loitsuissa yhteensä 218 kappaletta (XIII:4486-4681 sekä XII:8510-8533). (*Vihat*-käsitteestä ks. Stark 2006, 257)

Veden väki taas esiintyy selkeästi kahtalaisessa asemassa: löytyy paljon lukuja, joissa veden väkeä otetaan avuksi parantamiseen tai oman luonnon vahvistamiseksi (XIII:3716-3721, 4408, XII:7611), mutta löytyy myös edellä mainitun veneen kirouksen tapaisia tilanteita, jossa veden väki voi olla haitaksi. Yksi esimerkki on toisinnosta XII:6634, jossa vedenhaltijaa ajetaan pois lintumailta: "Jos veen haltia on laitettu hallitsemaan lintumetsiä, niin otetaan kolmen kosken haltia mukaansa; niitten kanssa kierretään lintumetsä ja luvetaan: 'Lähe liika liikkumahan, Kotihisi koitumahan (...)' Niin luveskellaan kiertäissään, ja sitten viijään veen väet koskiin paikoilleen, mistä otettiin. Niin sinne menee mukana nekin metsässä olleet veen haltiat."

Toisessakin tapauksessa, jossa veden väkeä ajetaan pois, sen on katsottu olevan paikalle tuotua, ylimääräistä väkeä. Loitsussa sitä nimitetään samaan tapaan *liiksi* ja tarkoitus on kuljettaa se "omille maille", takaisin veteen (XII:7766). Näissä kahdessa esimerkissä

huomionarvoista on väkien käsittelyn periaate: tasapainon ajatus, jossa jokaisella asialla on oma paikkansa tai vaikutuspiirinsä, jonka ulkopuolelle joutuessa niistä voi tulla vahingollisia. Tasapaino voidaan palauttaa kuljettamalla ylimääräinen, liika väki takaisin omaan tyysijaansa tai ainakin ajamalla se pois. Toinen väelle tunnusomainen asia on se, että se liitetään erilaisiin olentoihin. Yleensä se on asian haltija eli hallitsija, mutta kyseessä voi olla myös personoitu sairaudenaiheuttaja, vastusolento. Joskus hallitsija- ja vastusolento ovat erotettavissa, mutta ne voivat myös yhdistyä toisiinsa.

Vettä käytettiin yleisesti parannuksissa, mutta vesi ei ollut yksinomaan parantava aine. Vesi saattoi myös mennä haavaan ja aiheuttaa siihen sairauden, jota kutsuttiin *vanhaksi mieheksi* tai *vedeksi*, ja jota parannettaessa luettiin veden synty (XII2:6307-6325, 6328-6338). Yhden toisinnon mukaan vanha mies - nimitystä käytettiin joillain paikoin myös taudista, joka on tarttunut maasta (XII2:3626). Vedestä tarttuneen taudin nimityksiä ovat olleet myös *vesikalma* ja *vesihiisi* (XII2:3639-3644).

Maan väki mainitaan aineistossa ainoastaan kerran, ja taiassa on kyse maan väen asettamisesta, kun se alkanut vaivaamaan ihmistä (XII1:3695). Aineiston tautiloitsuissa on kuitenkin viljalti loitsuja, jolla on parannettu maasta tarttunutta sairautta, jonka nimityksiä ovat olleet *maa*, *maahinen*, *mahijainen*, *maannenä* ja *maan vihat*. Nämä taudit kuvataan aineistossa yleensä erilaisiksi ihotaudeiksi. Toisaalta maahinen oli myös yleisnimi eri tavoin tarttuneille (iho-)vaivoille, ja niinpä maahistakin tunnettiin eri lajeja, kuten 'rahkamaasinen' (XII2:5752), 'tulimaahinen' (XII2:5753, 5762, 5770), 'kulkumaahinen' (XII2:5754), 'maamaahinen' (XII2:5755, 5827), 'vesimaahinen' (XII2:5756, 5763), 'peltomaahinen' (XII2:5822) ja 'metsämaahinen' (XII2:5834). Myös maa-nimistä tautia tunnettiin monta lajia, sen mukaan miten ihottuma tm. oireili, ja minkälaisesta maasta sen ajateltiin tarttuneen (XII2:5792, 5807, 5815, 5829).

Metsän väki mainitaan aineiston kolmessa toisinnossa. Kaksi liittyy siihen, miten metsän väen saa nostettua varkaan päälle, kun lintu on varastettu pyydyksestä (XII2:7902b, 7905), ja kolmas on seuraavanlainen: "*Mehtän väjen (m:n) nenän manaussanat*. Tuohon kytken mehtäm piijat, mehtäm poijat, mehtäm pitkät perkeleet." (XII2:8435). Metsän väki, jota puhutellaan loitsussa olentoina, voi siis sekin tartuttaa sairauksia. Metsän nenä mainitaan muissakin toisunnoissa. Edellä mainitussa lintuvarkaan taiassa kerrotaan, että varas päästetään metsän väestä pesemällä samoin kuin metsän nenästä. Metsän nenän parannustaikoja on

aineistossa 13 kappaletta (XII2:5854-5866).

Näistä maahan ja metsään liittyvistä esimerkeistä käy ilmi se, että väkeen liitettiin myös kyky tartuttaa sairauksia. Parannustaijoissa on paljon muitakin lukuja eri paikoista ja asioista tarttuneiden vaivojen hoitoon, ja nämä sairaudet liittyvät useimmiten johonkin väkeväksi käsitettyyn asiaan. Tällaisia sairauksia kutsuttiin yleensä neniksi ja vihoiksi. Nenät- ja vihat-sairauksista ja maagisesta tarttumisesta on kirjoittanut enemmän Laura Stark (mm. Stark 2006, 296-285).

Aineiston pohjalta vaikuttaa siltä, että nimityksiä *väki* ja *haltija* käytetään osin rinnakkain. Ne liittyvät toisiinsa, ja monin paikoin niiden merkityskentät yhtenevät. Joissakin tapauksissa ne vaikuttavat lähes synonyymeiltä, mutta toisin paikoin on selvää, että eri nimityksiä on käytetty tarkoittamaan hieman eri asioita. Myös *hiisi* ja *maahinen* ovat samalla tavalla monimerkityksellisiä. Ne voivat tarkoittaa sekä sairautta että olentoa, hiisi on tarkoittanut lisäksi paikkaa ja voimalatausta (Issakainen 2005b, 271; Siikala 1985, 323). Arvattavasti kansanomaiset nimitykset ovat vaihdelleetkin kovasti, mutta nämä merkitykset ovat kautta aineiston selvästi yhteydessä toisiinsa.

Väki - voimaa vai olentoja?

Jo väen tutkimuksen alkuvaiheissa pohdittiin, oliko väki ymmärrettävä olentoina vai voimalatauksena. Koetin etsiä aineiston väkeä käsittelevistä teksteistä erilaisia viitteitä siitä, minkälainen mielikuva kertojalla on väen olemuksesta. Kuvailtiinko väkeä tavalla, joka sopii paremmin mielikuvaan väestä voimalatauksena vai olentoina, vai millä tavalla? Olin jonkin verran selaillut SKVR:n muiden perinnealueiden loitsuja ja muistin niissä olleen myös joitakin memoraatinkaltaisia kuvauksia väki-olentojen kohtaamisesta. Aineistoni ei kuitenkaan osoittautunut kovin suorasanaiseksi tässä kysymyksessä. Kun tekstissä on mainittu nimenomaan väki, siitä puhutaan ambivalentisti tavalla, joka voisi kuvata yhtä hyvin sekä voimia että olentoja. Kun taas puheena ovat olennot, ne on yleensä nimetty muuksi kuin väeksi. Väki ja väkevät asiat liittyvät kuitenkin monin tavoin erilaisiin uskomusolentoihin.

Aineiston haltiat ja väet - luvussa mainitaan yllä lueteltujen väkien lisäksi seuraavat olennot: *haltia*, *hittuset* eli *manolaiset*, *maahiainen/maahinen*, *maanemonen*, *marras*, *myllyn tonttu*,

pörhönen ja *seita*. Nämä ovat joko paikan tai olennon haltijoita tai sitten vainajaolentoja, mielestäni myös omalaatuisemmat *pörhönen* ja *seita*, joista on molemmista yksi maininta. *Seita* on saamelaisperinteessä pyhä paikka, ja sen haltija (Siikala 1985; 312, 317), ja oman aineistoni *seita*-taika liittyy tiettyyn, nimettyyn *seitaan* ja kalaonnen pyytämiseen 'kalajumalalta' (XIII:3708). Taika on otsikoitu "*Reikäkivenniemen seita. Seijan palveleminen.*" *Pörhöset* taas ovat ilmeisesti siivekkäitä hyönteisiä, jotka on käsitetty olevan yhteydessä tuonpuoleiseen: "Pörhönen on tyhjällä eläjä. Se ei syö mitään. Se kulkee *männingäissä* se *pörhönen.*" (XIII:3707) Anna-Leena Siikala ja Kaarina Koski liittävät myös *männingäis-*nimityksen nimenomaan vainajahenkiin (Siikala 1985, 338-339; Koski 2008, 18).

Väkeä kuvataan aineistossa selvästi olentoihin viitaten ainoastaan kirkonväen eli vainajaolentojen tapauksessa. Kirkonväki tarkoittaa usein samaa kuin manalaiset, hittuset ja muut, sen on katsottu asustavan hautuumaalla (XIII:3768) ja noutavan kuolleita joukkoonsa (XIII:3627, 3628), ja yhden toisinnon mukaan nämä olennot käyvät kirkossa keskiyöllä: "(...) Ja pitää olla saunassa pyhäyönä kello 12-3, sillä välillä on kirkon ovet auki, silloin on kirkonväki kirkossa. (...)" (XII:5580; ks. Koski 2008, 2). Taikojen avulla ihminen on voinut nostaa ja käskyttää näitä olentoja haluamallaan tavalla, kuten seuraavassa taiaassa:

"Jos pajan kaluja varotaan varkailta, niin laitetaan väet vahtiin, pannaan kirkonväki eli manalaiset vartioimaan ja se tehdään niin, että väännetään vääntiemellä reikää neljä pajapölkkyyn; yhteen reikään pannaan ruumiin aivoja ja kirkon multia, toiseen metsikanan päitä; ja sitte niihin reikiin lyödään leppätapit kaikkiin; ja jos kalu on varastettu, ei muuta kun vasaralla lyödä niihin tappiin ja sanoa: 'Jo annoitte, perkeleet, viedä!' ja sitte niitä reikiä kuumalla raudalla suhotaan; ja kun pistetään siihen, jossa on metsikanan päät (?), niin tulee rosvo sokeaksi ja kirkonväki sitte ottaa vielä sen rosvon käsiinsä, heittävät seinästä seinään niinkuin linnun varasta. Sitä sokiaksi tullutta ei voi millään tavalla parantaa." (XII:7879)

Väkevät aineet ja esineet liittyvät luontevammin väen tulkintaan voimalatauksena. Tämä ei tarkoita, etteikö olento-kuvitelmiä voida ollenkaan liittää väkevään aineeseen tai esineeseen. Esineeseen tai aineeseen sitoutunut voimalataus on voitu tulkita liittyvän olentoon tai olentoihin eri tavoin. Esimerkiksi luonnonpaikasta kuten lähteestä haettu aines maksettiin uhraamalla lähteen haltijalle. Joissakin toisunnoissa kuvaillaan myös sitä, miten henkiolennot seurasivat väkeviä aineksia, kuten kuolleiden henget kirkonmultia. Esineet ja materia saattoivat liittyä myös eläviin olentoihin silkan kosketuksen perusteella.

Kysymykseen väen merkityksestä voimalatauksena tai olentojen joukkona tulokseni antavat selvän vastauksen - se on molempia. Molemmista tulkinnoista on paljon viitteitä, mutta suurimmassa osassa aineiston tekstejä väkeä kuvataan tavalla, joka sallii molemmat tulkinnat, tai yhdistelee niitä. Sana väki tarkoittaa sekä voimaa että olentoja, ja merkityksen ydin on kenties juuri näiden kahden vertauskuvallisessa suhteessa. "Väkeä kuin pienessä kylässä", kiteyttää tämän kaksoismerkityksen osuvasti.

Aineiston voimakkaat olennot ja paikat

Lähes kaikkiin aineistossa mainittuihin eri väkiin liittyy taikaperinteessä olentoja. Kuolemaan liittyivät luonnollisestikin vainajaolennot, ja muihin väkiin taas jonkinlainen hallitsija, hallussapitäjä tai ylläpitäjä, jota kutsutaan haltijaksi. (Suomalaisesta haltijatutkimuksesta ks. Haavio 1942; Vilkuna 1963; Sarmela 1974.)

Haltija on kyseisen väekkään asian hallitsija, omistaja, suojelija, esivanhempi tai muu (persoonallinen) ilmentymä. Aineistossa haltija on myös ihmisen haltija (XII:3630), hevosen haltija (XII:7359, 7360), tallin haltia (XII:7348, 7352) ja 'hevosten herra' (XII:7354, 7359, 7421). Ostolehmää kotiin tuotaessa sille sanottiin että "kuolleet on haltijasi", jolla viitattiin sen vanhaan kotipaikkaan (XII:7094).

Lähteen haltijalle uhrataan, kun lähteestä haetaan vettä, ja voipa hetteen haltia antaa tietojakin, jos sen saa näyttäytymään (XII:3623). Maanhaltijalta tai metsänhaltijalta piti pyytää lupa jos halusi nukkua rauhassa ulkona, samoin kuin erilaisten paikkojen, kuten metsäkodan tai niittytuvan haltialta (esim. XII:3641, 3644, 3651; 3660; 3646; 3656). Samalla tavalla pyydettiin lupaa yösijaan myös *maahiaisilta* ja *manalaisilta* (esim. XII:3648, 3649, 3654a; 3672), joka viittaa siihen, että nämä voivat olla maanhaltian rinnakkaisnimityksiä.

Haltijaan rinnastuvat myös eri asioiden, olentojen ja paikkojen *emännät* ja *isännät*, herrat, *emot*, kuninkaat ja valtiat. Tietyissä tapauksissa haltijaolentoihin liitetään myös palkollisten tai perheenjäsenten nimityksiä, kuten piiat rengit, pojat ja tyttäret.

Toisaalta taikaperinteeseen sisältyy paljon muitakin olentoja, joilla voidaan katsoa olevan

väkeä tai maagista vaikutuskykyä. Kaikenlaiset jumalaolennot, myyttiset sankarit, pahat henget sekä kristillisen maailman hahmot on käsitetty väkeviksi ainakin siinä, että niihin on vedottu maagisissa riiteissä. Kristinuskon Jumala sekä sen piiriin kuuluvat pyhät hahmot, kuten Maria, Jeesus sekä pyhimykset muistuttavat vanhoja jumalia ja kansanperinteen myyttisiä sankareita ainakin siinä, että näihin olentoihin ei liitetä aineistossa ajatusta sairauden aiheuttamisesta. Toisaalta "jumalantaudit" erotettiin muista asioista johtuvista sairauksista ja niitä pidettiin parantumattomina (Siikala 1985, 358), joten niitä ei ehkä yritettykään hoitaa taikuudella. Jumaliin ja pyhiin hahmoihin vedotaan kyllä, kun loitsussa pyydetään voimia ja apua parantamiseen. Aineistossani ei ole myöskään viitteitä siitä, että nämä olennot liittyisivät säännöllisesti taikavoimaisiin aineisiin tai luonnonpaikkoihin.

Kristinuskon paholainen kylläkin samaistui vastusolentoihin, kuten painajaiseen ja taudinaiheuttajiin. Kirkosta peräisin olevia aineita käytettiin myös taika-aineina ja itse kirkollakin oli merkitys maagisena paikkana, mutta tämä selittyy paljolti jo sillä, että kirkko liittyy suoraan kuolemaan ja hautuumaahan eli kalmaan ja vainajienpalvonnan maagisiin merkityksiin (Koski 2008, 5).

Voimakkaisiin olentoihin kuuluu myös eläimiä. Tietyt eläimet esiintyvät loitsuissa ja niihin liittyy myyttisiä merkitystasoja, kuten mehiläinen, käärme, sammakko, sisilisko, koira, kotka, hevonen, hirvi, karhu, tiainen ja hauki. Monet näistä ovat vanhoja shamaanin apueläimiä tai niitä on pidetty toteemieläiminä (Siikala 1985, 319-320, 322). Samoja eläimiä käytetään taikuudessa.

Myös jotkut paikat sisältävät aineiston perusteella erityistä väkeä. Tällaisia ovat erityiset luonnonpaikat, fyysisesti voimakkaat, vaaralliset tai poikkeavat paikat kuten lähteet, virrat ja kosket, korkeat mäet ja kalliot, metsä, suuret vedet ja esimerkiksi erikoisen muotoiset asiat. Myös pohjoinen suunta voidaan erottaa luonnossa. Sosiaalisella tasolla merkittäviä paikkoja ympäristössä taas ovat esimerkiksi koti ja sen tulisija, kirkko, kalmisto, kylä ja toiset talot, tiet sekä kulkureitit. Näillä asioilla on kaikilla myös myyttistä merkitystä, ja monet niistä liittyvät tuonpuoleiseen.

Nämä samat paikat esiintyvät aineistossa taikariittien tekopaikkoina. Taikoja tehtiin mm. uunin edessä, kulkureiteillä, rajoilla ja niiden aukoilla, hautuumaalla, metsässä, lähteellä, joen rannalla ja kosken saarella. Loitsujen tekstissä tuonpuoleisiin ja myyttisiin paikkoihin

viitataan, kun halutaan perustella jonkin asian voimakkuutta, tai kun pahoja vaikutuksia, vastusta, manataan poistumaan. Myös monet kansanomaisesta kosmologiasta tutut paikat ja rakenteet esiintyvät loitsuissa, sekä taikariiteissä. Taikavoimaiset ainekset liittyvät nekin voimakkaisiin paikkoihin. Väkevistä paikoista, olennoista ja etenkin aineista ja esineistä lähemmin seuraavissa alaluvuissa.

TAIKOJEN AINEKSET

Keräsin aineiston analyysissä muun muassa kaikki taioissa ja loitsuissa mainitut voimalliset ainekset, esineet ja materiaalit. Nämä sisältävät sekä konkreettisesti taikojen teossa käytetyt asiat että loitsuteksteissä mainitut, kuvaannolliset asiat. Molemmat kertovat näihin aineksiin liitetystä voiman ja vaikutuksen mielikuvista, ja suuri osa aineksista löytyykin molemmista luetteloista, jossakin muodossa. Tässä tutkielmassa keskityn kuitenkin vain konkreettisiin, taikariiteissä käytettyihin esineisiin ja luonnonaineisiin.

Pohjois-Pohjanmaan ja Lapin alueelta kerätyissä taioissa on käytetty monia erilaisia aineksia. Osa aineista ja kapineista liittyy kiinteästi johonkin väkeen, toiset taas liittyvät taian kohteena olevaan olentoon tai taikojaan itseensä. Taikojen aineksina on käytetty niin luonnonaineita kuten puiden ja muiden kasvien osia, vettä, kiviä ja erilaisia maa-aineksia, kuin ihmisenkin valmistamia asioita, kuten työkaluja, ruoka-aineita ja tekstiilejä. Monet taikaesineistä ovat arkisia käyttöesineitä ja työkaluja, kun toiset ovat erityisiä riittiesineitä. Joissakin tapauksissa tärkeintä on se, mistä aines on peräisin.

Ihmisestä ja eläimistä lähtöisin olevia aineksia kuten karvoja, kynsiä, verta ja ruumiinosia on käytetty taikomiseen (vrt. Hämäläinen 1920a), ja jotkut taika-aineet on yleisesti tunnettu rohdoksina jo muinaisista ajoista. Monet maagiset ainekset omaavat vahvan maun tai hajun (viina, terva, tärpähti, pikiöljy, kamferi ym.), jota onkin pidetty vaikutuskyvyn merkinä myös maagisessa mielessä (Issakainen 2002, 116; XII2:5396). Moniin taikakasveihin on liittynyt uskomuksia jotka liittyvät niiden erikoiseen ulkonäköön tai muuhun poikkeavaan piirteeseen. Myös selviä fyysisiä oireita aiheuttavat ja myrkylliset kasvit saivat helposti maagisen selityksen ominaisuuksilleen. Voiko näille asioille ja aineille löytää yhdistävää tekijää?

Seuraavassa lista kaikista aineistossa esiintyvistä taioissa käytetyistä aineista ja esineistä, karkeasti ryhmiteltyinä. Ryhmät voisi koota toisinkin, ja monet aineksista kuuluvat samanaikaisesti useaan ryhmään.

Vesi: lähdevesi, umpihetteen vesi, kiehuvan lähteen vesi, sammalen peittämän lähteen vesi, "lumoamattoman lähteen vesi"; kosken vesi, kosken vaahto; merivesi, järvesi, rantavesi, purovesi, maanalaisen puron vesi; jää, lumi, luminen vesi; yökaste; kallion päälle kerääntynyt vesi, "itkevän kallion" vesi; kaivovesi; asuinhuoneen ikkunaan tiivistynyt vesi ("ikkunan hikeä"), "tahkohikeä" eli vettä tahkon kaukalosta; tulvan tuomat roskat

Tuli: tuhka (ukkosenuun, tulipalon, metsäpalon polttaman muurahaispesän tuhka), kekäleet, savu, noki, karsta, kypenet, hiilet, "kesuen kannon syttä" eli metsäpalossa hiiltynyttä puuta, "tulikivi", taula, "elävän puun taula", palava tikku, "tulisoitto", palava pintapäre tai pohjapäre, palava pärevanne, leppätuli; tulukset, vanha tulirauta, uuniluuta, uuniluudan varpu, uuniluudan siteet, uuninkoukku/hiilikoukku, uunin kohennus (hiilihanko?), kitkatuli

Modernit tulitarpeet: lamppuöljy, kynttilän päät, "ruottin tulitikkuja", "vanha punapäinen tulitikku", "vanhanaikaiset tulitikut"

Terva: tervahauta, tervaskanto, tervatuokkonen, tervatuli; terva, piki

Ilma: tuuli, tuulen heiluttama tuohi, tuulen katosta repimä tuohi

Maa: multa, kivet, turve, sammal, rahka, savi, hiekka, muta, rapakivi; maavanne tai maaportti

Kallio, kivet: kivenmurut, kivet kosken pohjasta, "kallion kihu" (jäkälä?), ruskean kallion pala, kivenmurut kallion pohjoispuolelta, kaatuneiden puiden juurista pieniä kiviä, alakivi, maakivi, "pyöreät vesikivet", rantakivet,

kiuaskivet; kivinen vati

Rauta ja metallit: kolikot (hopearaha, "ruotsin lantti", 10 pennin raha, "kolmen kuninkaan mynttiraha"), avain, *klafvidja* (avainketju?), metallirasia, kuparinen astia, vaskinen vyönsolki, vaskilanka, sormus (vihkisormus, "kolmen parikunnan vihkisormus", kultasormus, emännän sormus), vaskiesine, rautaesine; kupari, valettu tina, rautaromut, rautamuruja, ruosterautoja ja hienonnettua lasia, ruoste, vasken pala, "vasken home"

Teräaseet: viikate, viikatteista tehty vanne, puukko, visapäinen veitsi, puukon tuppi, kirves, neulat, naulat, naulankannat, "tappoveitsi", "sotamiekka"

Paja: alasin, pajapihdit, palkeet, pajan tamppi, vasara

Pyyntivälineet: ampuma-ase, pyssyn luodit, ruuti, "sotapyssyn piitä murunen", jousipyssy ja palavia nuolia, vanha kalaverkko, ansalanka (pyssy ja lanka on taian kohteena, ei aineksena)

Ukkonen: ukkosenpuu, ukon kynsi, ukkosen kivi (1), ukkosen sadevettä, "Ukon multia"

Puu: leppä, pihlaja, kuusi, paju, haapa, mänty, koivu, tammi, tuomi, kataja; puun juuret, havut (kolmihaaraiset, pohjoispuolelta otetut), kuusenoksat, lehtipuiden oksat, kuusennäreet, pajun, pihlajan ja tuomen vesat, pajuviitsat, sydänpuu, puun lastut, kuusen kaarna, tuohi, lepän ja pajun kuori; koivun, lepän ja vesipajun urpia eli kukintoja, kuusen ja männyn kävyt, kuusen ja männyn kerkät, pihlajan, koivun, tuomen ja lepän lehdet, koivun mahla; uppotukki, "jokihako"; koivun tai lepän tuulenpesä, koivun visa, puiden pahkat, juuressa oleva pahka; leppätappi, leppäukko, leppäkapula, leppäluodit, leppäinen rasia, leppälautta; pihjajaportti (halkaistu pihlaja, vastapäivään kierretty pihlajapanta), mäntyrengas (halkaistu mänty), pajurengas, pärengas, puun juurista muodostuva portti, juurista kiedottu rengas; haavan tai koivun pahkakuppi,

tammilautanen, orpatuohinen lippi, visainen astia; koivuinen korento, haapakalikka, leppä-, pihlaja- ja haapakurikka, keppi, jolla on tapettu käärme; "suvikuntanen" eli vuoden ikäinen puunvesa, "ykskantanen" eli yksihaarainen puu, "yhdelle juurelle kasvaneet kolme puuta", "kesuen kanto" eli metsäpalossa hiiltynyt kanto (kesuen kannosta ks. esim.: SKVR 14:1171, 1331), lahoppuuta Tapionkannoista

Sauna: vastan lehdet, "9 puun vasta", leppävasta, mäntyvasta, urpainen vihta, "lapsivaimon kolmasti kylvetty vasta"; kiuaskivet; roskia lauteilta; löyly

Kasvit: lumpeen juuret, kaislan juuret, leikatun viljan juuret, vesiheinä, suviheinä, kartanoheinä, kanerva, suokanervan latvat, "putken juuret", näsiän marjat, kuolleenkoura, luunvaloheinä, juhannuskukka, päiväkakkara; "ukon tuhnio", "maan muna", "ajoskoppi" (2); "suen sammalet", "vesi- ja karhunsammalta", "kokalmukset" (pitkiä mustia sammalia kosken kivien raosta), jäkälää kosken kivistä, levää kosken pohjasta, leviä lähteestä; oljen solmut, "kolmisolmuinen olki"

Kuolema: kirkonmullat, kalmalastut, ruumislauta, ruumislaudan tikut, ruumiin mittakeppi, mittalanka, arkunnaulat, tikkuja kynnyksestä, jonka yli on kuljetettu ruumis; kuolleen pääkallo tai sen kappale, luita, ruumiin käsi, vasemman nimettömän ja nimettömän varpaan luut, verta, "luun solmut", kaatuneen sotilaan hammas, ruumiin kainalokarvoja, kynsiä, rinnasta otettua nahkaa, ruumiin tomu, "ruumiin hometta"; vaskinappi ruumiilta, ruumiin paita, paidan nauha, kuolleen silmälasit

Aita, ovi, kynnyks: lastuja kynnyksestä, multaa kynnyksen alta, aidanseiväs, aidanseipään tynkä, seipään maassa olleesta osasta tikkuja, aidan jäkälää, aidan läpi kasvaneita lepänoksia, jäätä ovesta, oven kahva, lastuja oven päältä, naavaa tai sammalia seinistä

Kirkko: ehtoollisleipä, ehtoollisviini eli "rippiviina", kirkon kynttilä, virsikirja, pala papin messukasukasta, pala kirkon pöytäliinasta, lastu

alttarin laidasta, kirkon kynnyksen pala, "kirkon kukkarossa ollut 6 äyrin lantti", kirkon kellon hometta, heinän juuria kirkkotarhasta

Ihminen: veri, hiki, virtsa, uloste, sylki, rintamaito, vasemman korvan vaikku, hiukset, kynnen palat, "emännän karvoja"; vasen nimetön sormi, vasen kantapää, penis; "Pitää antaa naisen niitä omia neuvojaan ruuassa miehelle"

Kotieläimet: lanta - lehmän, lampaan, sian, koiran, hevosen kakkarat; virtsa - hevosen, lampaan; maito - koiran, kissan, hevosen; lehmän korvan vaikku; hevosen vaahtoa (hikeä), vaahtoa lehmän märestä; kavion, sorkan, sarven tai korvan palaset, "sammakkolihan" palaset (kavion alla oleva pehmeä osa); koiran pää, sian rakko, sian kärsä, sian leuan luuydintä, hevosen reisiluu, hevosen pääkallo, lehmän pääkallo, "oinaan mulkkunahka", lampaan rasva, poron rasva, lampaan villa (musta/valk.), hevosen hammas, koiran hammas, lehmän karvat, vuohen veri; (elävän) kissan häntä / sian kärsä

Petoeläimet: karhu - hammas, rakko, käpälä, kynsi, "huulipanta", pääkallo, korvat, silmät, sydän, karhun kurkkutorvi, "karhun munaskuita", karhun penis, karhun sappi, karhun lanta; suden käpälät

Hyönteiset: hämähäkin verkko, seitti, "hämähäkin pesä"; mehiläisiä, ampiaispesä, mehiläispesä, "herhiläisen piikki", "herhiläisen raato"; muurahaisia, "muurahaisen lehmiä" (=kuningatarmurahainen); sittisontiaisia (kovakuoriainen), vesilutikoita, toukkia, "lieroja" (kastematoja), "puun sisästä matoja"

Linnut: korppi, koskikara, kuuskilainen (=kuukkel), tiainen, pääskynen; linnunhöyhenet, siipisulat, pyrstösulat, korpin siipi, korpinsulka, korpin valkea höyhen, hanhensulka, koppelon vasen siipisulka, "riettalinnun höyheniä", pyyn siipi, vesilinnun muna, linnun rasva, kotkan kourat/kynnet, kuikan räpylät, kotkan siivet ("naaraan kokon siivet"), korpin nokka, metsäkanan höyhenet, metsäkanan päät, kuuskilaisen sydän,

pääskysenpesä, tikan pesäkolo

Muut eläimet: elävä sammakko, sammakon veri, sammakonkutu, sisilisko, liskon pää, käärme, käärmeen nahka, käärmeen myrkky, käärmeen pää; hylkeen raato, hylkeen nahka, pää, luut, hylkeen rasva ("tuuliajo"/"tuuliainen"/"mereinen"); jäniksen veri, jäniksen rasva, jäniksen kakkara, jäniksen ja ketun maito, vesimyyrän rasva ("vesimyyrän tali"), myyrän nahasta tuppi, hiiri; kalan veri, kalan nahka (lohen), kalan rasva, hauen hampaat, hauen sydän, hauen suolet löydetty kalanhammas, lohen suolet löydetty kivi tai metallikappale

Jalanjäljet: ihmisen tai eläimen jäljet, koiran hampaanjäljet

Vaatteet ja tekstiilit: paita, housut, kintaat, turkki, vyö; kengät, vasemman jalan kenkä, pyhänä tervattu kenkä, vas. jalan kenkäheinät ja sukka, saappaat, vanha kenkäraja, kengän kanta, kengän paikka, "venäläisen kenkän kantanauloja"; lakki, isännän lakki, emännän lakki, liinalakki; emännän alushame/aluspaita, naisen alushame, "paidanalanen", "huoranaisen likanen paijan ala", "huoran housut", "punainen pesuvesi"; verinen vaate, kappale hikistä vaatetta; vanhat vaatteet, uudet vaatteet, puhtaat vaatteet, valkoinen paita, kirkkovaatteet; sukkarihma, silkkinauha, kapalovyö; (valkoinen) kangasriepu, silkkikangas, liina, valkoinen lakana, "pitämätöntä sarkaa"; pellava, lampaan villa, hampun suortuvat; sianvilla-köysi, hevosen jouhi, hamppulanka, punainen lanka, kolme eri väristä lankaa, lankakerä, rihma kirkonkellon köydestä; "trasulapsi" (riepunukke?), "metsän emännän huivi", tyhjä säkki

Ruoka-aineet: suola, viina, olut, kahvi, voi, kerma, maito, piimä, "7 paistettua silakkaa", mesi (hunaja), mesileipä (kovettunut hunaja), lihan rasva; "lihan suolavesi", kalan suolavesi; leipä, leivänpala, lämmin leipä; rukiin jyvät, ruumenet, jauhot, ruispuuro, mahon lehmän maidosta tehty juusto, kananmuna

Tupakka: tupakka, venäjän lehtiä

Työkalut ja tarve-esineet: karhi, auran luotin, kuokka, hanko, harava, seula, pohdin, jauhinkivet; pellavaloukku, keritsimet, väärttinä, rukiin kehrävarsi, rukiin rulla, rukiinlapa, "tortin hamppukäsivarsi" (rukiinlapaa vastaava osa hampun ja pellavan kehräykseen), vyyhdinpuu, "toppineula eli kuematikku" (neulepuikko?); hevosenkengät, hevosenkengän naulat, hevosen kello, lehmänkello, kellon ruoste, lehmän kytkimet, hevosen länget, suitset, sontalapio; pata, padan sankka, metallinen kattila, kahvipannun kansi, veitset ja haarukat, lusikka, siivilä, maitokauha, musta kiulu, leili, leipäästia, vanha hierin, vanha kapusta, puurohärkin; pellavaharja, vanhoja harjoja, puntari, rautakoukun haahlat, rautakanki, vasara, petkel, varastettu nahkatuppi, varastetut hohtimet, vasenkätinen pora, munalukko, peili, tuvan peräpenkki, "akkain korento", huhmare, rautalapio, "orjan ruoskat", "mustilaisen ruoska"; porkat eli tarpomet, yksi suksi

Kirjat ja kirjoitus: kirja, virsikirja, paperille kirjoitettu loitsu, kirjan lehti, aapisen lehti, kirjan sivu, jolla kolme Vapahtajan nimeä, tammipuuta joka ollut kirjan kannessa, "Uhriksi Ruotsin lantti ja pistää nimettömään sormeen reikä ja sillä kirjoittaa, vaikka ei osaisikaan, siihen rahaan, että minä en tahdo tulla autuaaksi tässä maalimassa, verellä; ja sitten nakata umpilampsiin" (3)

Rituaaliesineet: umpiputki eli avainputki (4), vaskiavaimenputki, "hyvin varustettu taikapussi", taikanuora (niukahduslanka, suojaava kaulanauha)

Apteekin aineet yms: elohopea, piipunöljy, pirunpaska = hajupihka, bäver stjert / bäfvergäll = *castoreum* eli majavanhausta, "vattantunssi", "elämänpalssami", "karmeliitti", "sievetti", "kansvärkki"/ "kanväärtti"/ "kampriisi" = kamferi, tärpätti, pikiöljy, vatina = suolahappo, "mustanklasin voijetta", "pyhää savua, mirhamia ja tulikiviä" (5)

1. Joko kvartsi- tai piikivi tulen iskentään tai mahdollisesti kivikautinen muokattu kivi, ks. Harva 1948, 88 ja Siikala 1992, 176.

2. Nämä kolme tarkoittanevat nk. tuhkelosieniä tai kuukusia, kuten

Lycoperdon- ja *Bovista*-lajit

3. Muistuttaa sopimusta paholaisen kanssa, ks. Olli 2004.

4. Umpiputkista ks. Siikala 1992, 242-244 sekä Piela 2006, 313, jonka mukaan Etelä-Karjalassa umpiputki tarkoitti myrkkyykeison (*Cicuta virosa*) ontosta varresta valmistettua taikaesineitä.

5. Apteekin aineista taikuudessa ks. Stark 2006, 320 ja Naakka-Korhonen 1997, 258-259.

Ihmisruumiista peräisin olevia eritteitä sekä ruumiin eri osia, kuten karvoja, kynsiä, hampaita ja synnytyksen jälkeisiä on käytetty taikuudessa kautta maailman, ja yleisesti myös suomalais-ugrilaisen kansojen perinteessä (Budge 1961, 17-18; Piela 2006, 281-282). Pohjois-Pohjanmaan ja Lapin taikaperinteessä käytettiin paljon myös eläimistä peräisin olevia vastaavia osia ja aineita. Ulla Piela esittää artikkelissaan *Luonto ja muuttuvat maailmat kansanlääkinnässä*, että nämä menetelmät kuvastavat käsityksiä ruumiin ja ympäröivän luonnon yhteydestä ja maagisesta vuorovaikutuksesta, jossa maagista voimaa projisoidaan luonnosta ruumiiseen tai toisin päin (Piela 2006, 281-282). Samassa artikkelissa Piela käsittelee kulttuurisia jäsenyyksiä luonnosta ympäristönä ja vastamaailmana, tuonpuoleisena tahona, joka tuottaa niin sairauksia kuin parannuksenkin (Piela 2006, 304-314).

Taikuudessa on käytetty myös esineitä ja ainesta, joka liittyy konkreettisesti johonkin taikariitin osaan, taian suorittajaan tai sen kohteeseen. Näin on voitu muodostaa materiaallinen väline avuksi aineettoman asian käsittelyyn. Monesti aines on jollakin tavalla suoraan alkuperänsä tuottamaa, kuten ruumiinnesteet, karvat, kynnet ja hampaat, tai jossakin paikassa kasvaneet kasvit, lähteestä pulppuva vesi ja tulen tuottama tuhka.

Väkevyyden perustelut

Monet taikaesineet liittyvät suoraan johonkin yleisesti väkevänä pidettyyn asiaan, kuten tuleen, ukkoseen, rautaan, leppäpuuhun, kuolemaan tai väkevään paikkaan, kuten koski, lähde tai kirkko. Olen hahmotellut neljä erilaista perustelua väkevyyden ajatukselle: muuntuminen, hedelmällisyys, tuonpuoleisuus ja poikkeavuus.

Ensimmäinen on muuntumisen ajatus. Asiat ja ilmiöt, jotka liittyvät havaittaviin muutosprosesseihin, on käsitetty vaikutuskykyisiksi eli voimakkaiksi. Tällaisia ovat esimerkiksi tuli, joka voi polttaa aineen tuhkaksi, vesi ja tuuli luonnonilmiöinä ja tietenkin kuolema ja sairaus. Työkalut ja etenkin teräaseet ovat selkeitä ympäristön muuntamisen ja muokkaamisen välineitä ja ihmisen vaikutuskyvyn välikappaleita. Myös fyysinen voima ilmentää vaikutuskykyä ja sitä kautta se yhdistyy maagiseen väkeen. Havaittava fyysinen voima liittyy esimerkiksi virtaavaan veteen ja koskiin, salamaniskuihin, tuuleen, tulen kuumuuteen ja pakkasen kylmyyteen sekä ihmiseen, jotka kaikki kykenevät myöskin muokkaamaan ympäristöä. Kaarina Koski on myös tehnyt havainnon, että juuri muuntavilla toiminnoilla on katsottu olevan väkeä: "Skills of transformative activities are also powerful: iron and the blacksmith's forge, tar burning and wood chopping have väkis." (Koski 2008, 4)

Erityinen merkitys on myös hedelmällisyydellä, asioiden tuottamisella ja aikaan saamisella. Hedelmälliset asiat ja ilmiöt, kuten maan kasvuvoima, sateen eli veden merkitys tälle ja jälkeläisten tuottaminen on erityisen hyödyllistä maailmaan vaikuttamista. Jälkeläisten merkitys ihmisen vaikutuskyvyn lisääjinä ilmenee myös joissakin vertauskuvallisissa käsityksissä (maagisesta) vaikuttamisesta. Taikaesineiden ja -aineiden suhteen myös esimerkiksi ruumiin tuottamat eritteet ja ruumiista kasvavat karvat, kynnet ja hampaat sekä tietyssä paikassa kasvavat kasvit liittyvät vahvasti alkuperäänsä ja siihen ajatukseen, että ne ovat tämän alkuperänsä kasvattamia.

Kolmas maagisen vaikutuskyvyn peruste on yhteys tuonpuoleiseen. Asiat, joita on liitetty tuonpuoleiseen sekä maailman rajoihin ja niiden aukkoihin, ovat taikuudessa merkittäviä. Taikaesineistä erilaiset portit ja renkaat perustuvat juuri tähän. Tuonpuoleisuus näkyy myös tiettyjen taika-aineiden alkuperässä, kuten kuolemaan, ukkoseen, kirkkoon ja eri eläimiin liittyvissä aineissa, sekä monissa parantavissa aineksissa. Kolme muuta väkevyyden perustetta eli muuntuminen, hedelmällisyys ja poikkeavuus liittyvät itsessäänkin vahvasti tuonpuoleiseen.

Erilaiset poikkeavuudet ovat itsessään merkityksellisiä. Poikkeavat kasvinosat, kuten pahkat ja tuulenpesät ovat väkeviä, kuten muutkin erikoisen muotoiset ja näköiset asiat. Kivikautisia nuolenkärkiä ja muita erikoisia kiviä on myös pidetty voimallisina (ks. esim. Hirsjärvi 1965: *Ristikivi, kansainvälinen parannusväline ja amuletti*). Materiaaleista metallit ovat luonnosta jalostettavia, poikkeuksellisen muokattavia, kovia ja kiiltäviä aineita. Erityinen kovuus oli yleensäkin huomionarvoinen ominaisuus. Rauta oli tärkeä, luonnon raaka-aineista erityisillä

keinoilla työstetty kulttuurimateriaali. Työstössä tarvittavat tuli, vesi ja palkeiden ilma ovat voimakkaita luonnonelementtejä ja terän terävyys ja leikkuukyky erottuvat muista, vanhemmista työkaluista.

Tämän lisäksi taikaesineissä ja -aineissa on sellaisia, joiden käyttäminen perustuu etupäässä siihen, että ne edustavat taian osapuolta. Esimerkiksi ihmisten ja eläinten jäljet ja ruumiinosat ovat usein juuri tällaisia. Joskus oleellista on aineksen metaforinen suhde väkevyyteen, toisinaan taas sen konkreettinen suhde taian osapuoleen, eli taian suorittajaan tai sen kohteeseen, mutta molemmat asiat voivat myös vaikuttaa yhdessä. Kaikki taikomisessa käytetyt ainekset ja esineet voi liittää ainakin johonkin näistä viidestä seikasta (muuntuminen, hedelmällisyys, poikkeavuus, tuonpuoleinen ja taian kohde tm.), ja monet useampaankin niistä.

TAIKAESINEIDEN JA -AINESTEN KÄYTTÖ

Taikominen tapahtuu monella tasolla. Taikariittiä voi tarkastella tarkoitushakuisena toimintana, jossa tiettyjä taikavoimia eli väkiä manipuloidaan halutun tavoitteen ja perinteisten käsitysten mukaisesti. Väen ohjaamiseen käytettäviä keinoja on taikariitin kontekstissa karkeasti kolmenlaisia: loitsujen eli sanojen avulla, haltioitumalla ym. eli intensiivisen tunne- ja tahtotilan avulla, sekä taikavoimaisten aineiden ja esineiden avulla. Usein taikoja käyttää tietojään ja taitojään näillä kaikilla alueilla, mutta myös pelkästään sanoihin tai aineisiin keskittyviä taikoja on runsaasti. Yksinkertaisimmillaan taika voi olla vain lyhyt loitsunpätkä, maaginen ele tai kainalossa kannettu taikanyytti.

Aineiston luonteesta johtuen mukana ei ole lainkaan taikoja, joihin ei liity minkäänlaista loitsulukua. Sen perusteella ei voi tehdä päätelmiä siitä, mitä tällainen sanaton taikuus tarkalleen on, mutta oletettavasti se ei liikaa eroa taikaperinteeseen yleisesti liittyvistä käsityksistä. Aineisto on muodostumistapansakin johdosta hyvin heterogeenistä sen suhteen, missä asemassa loitsu riitissä esiintyy. Osa toisinoista sisältää pelkästään loitsutekstin, mutta joissakin taioissa loitsut ovat selkeästi sivuosassa, ja joukossa on tilapäisen luontoisia, eikaavamaisia, lyhyitäkin lausahduksia. Useasti itse riitin kuvaus keskittyy aineksiin ja

toimintaan. Yksinkertaisimmillaan taikoja on tehty hyvin mekanistisen luontoisin ohjein, joissa ei ole korostettu tunne- tai tahtoasioita, vaan painotus on siinä, että taikoja tietää oikeat ainekset ja niiden oikean käsittelyn.

Taikariitin karkea perusmalli väen suhteen tarkasteltuna on seuraava: haluttu väki siirretään alkulähteestään kohteeseen ja/tai ei-toivottu väki siirretään kohteesta pois ja tehdään vaarattomaksi. Väki samaistuu tässä vaikutukseensa, siihen mitä sen ajatellaan saavan aikaan. Väki siis liittyy vahvasti aineeseen. Sitä on luonnostaan erityisissä paikoissa (ja asioissa), joista sitä voi ottaa ja siirtää ja sitä voi käsitellä eri tavoin, nimenomaan materiaa manipuloimalla.

Väen ottaminen, ohjaaminen, sen siirto kohteeseen sekä torjunta tai neutraloiminen voidaan kaikki tehdä aineiden ja esineiden avulla, konkreettisen toiminnan tasolla. Nämä toiminnot hahmotettiin myös tietoisesti ja niille annetaan selityksiä aineiston riittikuvauksen yhteydessä. Joihinkin viitataan myös loitsujen sanallisella tasolla, mutta suurimmassa osassa materiaalia, joka sisältää riittikuvauksen, väen manipulointi tapahtuu vahvemmin toiminnallisesti. Kysymyksessä sanallisen ja konkreettisen toiminnan suhteista aineisto on epävarmaa, sillä se on ensisijaisesti loitsujen kokoelma. Keräyksessä on voinut jäädä pois loitsujen oheen kuuluvia riittejä.

Seuraavassa esittelen aineistoni tyypillisimmät taikariitit, jotka liittyvät taikaesineisiin ja väkeviin aineisiin, lähtien niiden hankkimisesta ja voimistamisesta, käytöstä ja vaikutuksen siirrosta, aineiden säilytykseen ja takaisin palauttamiseen.

Aineiden hankkiminen ja voimistaminen

”Suvikuntasia, Ukon multia ja kesuen kannosta syttää”

Taikoihin tarvittavat luonnonainekset pyrittiin hakemaan mahdollisimman voimakkaasta paikasta. Mikäli vaivan tarttumapaikka tai muu alkulähde oli tiedossa, pyrittiin ainekset hakemaan sieltä, mistä vaivan ajateltiin tarttuneen. Tämä saattoi olla konkreettisesti sama paikka tai jollakin tavalla symbolisesti alkulähdettä merkitsevä.

Puumateriaali oli yleensä leppää tai muuta erityistä puulajia, ja siihen liittyi usein muitakin laatuvaatimuksia. Puiden tuli olla esimerkiksi "suvikuntasia" eli yhden kesän ikäisiä puunvesoja (esim. XII2:4995, 7402) , "ykskantasia" eli juureltaan yksihaaraisia puita (esim. XII2:5563, 6962) tai tarvittavat kasvinosat tuli ottaa joko pohjoisrinteessä kasvavasta puusta tai pohjoisen puolelta puuta (esim. XII2:6599, XII1:3720). Erikoisella tavalla muodostunutta puuainesta, kuten pahkoja ja tuulenpesiä pidettiin voimakkaana (esim. XII2:5626, 5625), kuten myös salaman iskemää puuta tai metsäpalosta selviytyneitä, hiiltyneitä kantoja, kansanomaisesti "kesuen kantoja" (esim. XII2:5545, 5613, XII1:3945). Jos taikariitissä tarvittiin puuesinettä, kuten vastaa, astiaa tai lyömäasetta, tuli sen olla tehty erityisestä puusta, yleensä lepästä tai pihlajasta (esim. XII1:3635, XII2:5592, 6893). Myös kynnyks, etenkin jos sen yli oli kuljetettu ruumiita, oli väkevää ainesta (XII2:5545, 7070).

Vesi haettiin yleensä lähteestä, joka saattoi olla "umpihete" eli lähde, josta ei laske puroa, tai sitten koskesta (esim. XII2:5393, 5859, 6341). Mikäli taikomisessa tarvittiin elävää tulta, hankittiin polttopuut väkeväästä paikasta, yllä mainittujen ukkosenpuun ja kesuen kannon lisäksi kelpasi tervaskanto tai "elävän puun pakkula", joka oli elävän puun kyljessä kasvaneesta taulakäävästä tehtyä sytykettä (esim. XII2:6915, XII2:6186, 6599). Voimakkaaksi polttopuuksi kävivät myös esimerkiksi riihen peräparret, veden tuomat puut tai vanha karhi (XII2:5563, 5605, 6340, 7619, 7621a). Maagisesti voimakkaita kiviä taas saatiin koskesta, kiukaasta ja kaatuneiden puiden juurista (esim. XII2:6340, 8007, XII2:5498, XII2:5468).

Toinen taikojen oleellinen raakamateriaali on taian kohteeseen jollakin tavalla liittyvä aines. Tällaisena toimi vaikkapa ihmisen ja eläinten veri, sylki ja karvat, tai tietystä paikasta otetut puunlastut, tuhka ja maa-aines. Myös taian kohteeseen liittyvien esineiden ja ainesten tuli mielellään olla jollakin yleisellä tavalla väekkäitä. Riittiin tarvittavat karvat tai hiki tuli ottaa vasemmasta kainalosta, karjataioissa käytettiin emännän alushametta, hevosenpitoon liittyvissä taas isännän lakkia. Paikkaan liittyvissä taioissa, joita olivat esimerkiksi paikasta tarttuneen taudin parannukset, tietyllä paikalla käyneen varkaan kiroaminen tai taloudenpitoon, karjanhoitoon ja pihapiiriin liittyvät riitit, taika-aines edusti joko paikkaa ja sen ominaisuuksia tai siihen koskenutta olentoa.

Esimerkiksi voisi ottaa toisinnon numero XII2:7371, joka liittyy ostohevosen taloon tuomiseen ja uuteen isäntään totuttamiseen eli kansanomaisesti *suostuttamiseen*. Taiassa hevonen tuodaan tupaan, sen vaahtoista hikeä pyyhkäistään käteen ja lyödään uunin kylkeen sanoen:

"Noin lujaan tälle paikalle!". Tämän jälkeen isäntä syöttää nurin käännettyjen housujensa sisältä jyviä hevoselle länkien läpi, ja viimeksi hautaa tallin ikkunan alle koivuisen kurikan. Hevosen hiki edustaa koko eläintä, ja kun sitä lyödään lujaa uunin kylkeen, pyritään eläin kiinnittämään tällä uuteen kotipaikkaansa, jonka edustajana uuni ja tulisija taioissa usein toimii. Isännän housut edustavat riitissä hänen henkilöään, ehkäpä symbolisesti myös hänen isännyyttään, asemaansa hevosen herrana. Kurikasta taas mainitaan tekstissä, että sen tarkoitus on suojella hevosta kaikelta vahingolta, jonka vuoksi se ilmeisesti haudataan ikkunan, tallia rajaavassa seinässä olevan aukon alle.

Toisessa, lehmän suostutukseen liittyvässä taiaassa valmistetaan *suostutussuolat*, joihin sekoitetaan tuvan pöydän koloihin jääneitä leipäjauhoja sekä *ikkunan hikeä* eli asuinhuoneen ikkunaan tiivistynyttä kosteutta. Suolat tarjotaan eläimelle vastaavasti emännän hameen helmasta. (XII2:7105) Tässä taian ainekset edustavat emäntää, taloa, kotitaloutta ja sen tuottavuutta.

"Vuolastaan hopeaa sijaan"

Luonnosta haettavat voima-ainekset oli lunastettava, niistä oli maksettava symbolinen hinta, tai asianmukaiselle haltialle oli uhrattava. Tätä korostetaan aineistossa kautta linjan. Lahja ja uhri sekä vastalahja, eli pantti ja maksu, loppujen lopuksi palautuvat samoille juurille (Mauss 1999, 45, 105-109). Kun aineksesta oli maksettu, se ei kuulunut enää alkuperänsä yhteyteen tai hallintaan. Ostaminen vahvisti siis osaltaan taikojan hallinta-asemaa. Se varmisti esimerkiksi sen, ettei väkevä aines tartuttanut taikojaa. Uhria tai maksamista ei aina suoritettu aineksia otettaessa tai haettaessa, vaan väliin se liittyi ainesten pois vientiin ja paikalleen palauttamiseen, josta puhutaan edempänä. Joissakin taioissa paikalle jätetään pantti siksi aikaa kun ainekset ovat käytössä. Sopivana panttina mainitaan esim. puukko, jonka sai ottaa mukaansa, kun ainekset oli palautettu (XII2:5778, 6191). (Harva 1948, 500; lahjoista luonnonhengille ks. Stark 2002, 41-42, 52-53, 68-69, 78, 84-88)

Seuraavassa aineistoesimerkki, jossa informantti kertoo käsityksensä taikaveden hakemisesta ja sen maksamisesta. Huomionarvoista esimerkissä on myös erilaisten väkeen liittyvien käsitteiden rinnakkaisuus:

"*Veen synty*. Kun vettä otetaan hetteestä, vaikkapa talvikon jälkeä varten, niin pitää sanoa hetteeseen: veen syynnyn[!]: "Sinä siniviittasten sikiä, Suot kolot, maat kolot, Kaikki kalliot kolosit!" Kolme kertaa pitää sanoa, kun ottaa veen hetteestä ja puukolla kolme kertaa piirtää, jotta vesi tulee lumotuksi ja maan vihat ja veen vihat pois. Ja hopeaa pitää vuolaista hetteeseen tai panna penni, jotta vesi tulee ostetuksi, jotta minä ostin, jotta ei tarvitse takaisin tuuva. Jos on niin köyhä, jotta ei ole mitään antaa maksuksi, niin pitää pyytää vettä *lahjaksi* ja sanoa: "Minä tahon lahjaksi hetteen veen!" Sitten ei tarvitse vettä viijä takaisin - jos ei ole aikaa viijä. Jos taas ei osta vettä eikä pyydä lahjaksi, niin pitää vesi viedä takaisin. Jos ei vie, niin ei tauti parane, jääpi veenvihat, nousoo *vesihiisi*, joka alkaa toistamiseen kiusata. Vesihiisi on julma näyttäytymään milloin minkinnäköisenä. Se on semmoinen vesipiru." (XII2:5362, kursivointi ym. alkuperäiset)

Käsitykset maksamisesta eivät olleet täysin yhtenäisiä. Uhraus liittyy joskus pelkästään ainesten hakemiseen, toisinaan taas niiden takaisin viemiseen. Joissakin riiteissä uhri suoritetaan molemmissa kohdin (esim. XII2:5860). "*Silmätauti*, Kun on tunnettu, että niissä on pirun tauti, semmonen vemma ilkeys, ensiksi 3:sta lähteestä haettu vettä ja 3:sti joka lähteestä, ja sitten hopeekalusta eli hopeerahasta vuolasta hopeeta siihen veteen ja sanoa ottaissaan että: "Anna mulle maksun eestä vettä!" Tämä riitti päätetään viemällä osa pesuvedestä pullossa kalmistoon hautakivien juureen: "No sitte se vesi, joka putelliin otettiin, se pitää viiä sitte kirkkomaalle ja 3:n ruumiintaulun juureen puottoo sitä vettä, niin pitää pennin raha heitte sinne yhteen matkaan. - Se kuuluu sinne sitte mänövän se silmätauti." (XII2:6186)

Veden lisäksi aineistossa esiintyy uhri tai maksu myös kasvimateriaalin kuten lepänoksien sekä maa-aineksen hakemisen yhteydessä (esim. XII2:5605, 5755 5757, 5772). Paikoin korostuu ajatus siitä, että saavutetusta terveydestä tulee maksaa korvaus sen antajalle: "Lisäksi veistetään kolme kertaa hopeata veden emännälle 'maksuksi vedestä.'" (XII2:6180), "Tässä on kullat kullistasi, Hopeat hopeistasi! Näillä ostan terveyttä, Lunastan luotuista lepoa, (...)" (XII2:5599) Maksamisesta ja hinnasta puhutaan myös esim. toisinoissa XII2:6109 ja 7060.

Maapalasilta parannettaessa on hyvin yleistä, että maahan syljetään, ja eräässä toisinnossa tämä liitetään maksamisen ajatukseen: "Kolme kertaa pitää sylkäästä jokaiseen maakappaleeseen. Se sylky on kun pantti eli palkka, kun pois-ottaa maa omansa. Maassa on

oma voima eli höyli, joka ot[t]aa pahan pois." (XII2:5796) Sylkeminen on eräs yleisimmistä yksittäisistä toiminnoista aineistossa, mutta tästä aiheesta ei ole juurikaan muita taustatietoja tai selityksiä. Maksaminen on tuskin kuitenkaan ollut sylkemisen yleinen tai varsinainen merkitys. Ruumiineritteiden tällaisen käytön on ajateltu liittyvän yleensä oman vaikutusvallan viemiseen vieraalle alueelle (Stark 2006, 151, 154-156, 159-161, 195-196). Myös maksaminen liittyy vaikutusvallan lisäämiseen.

"Puhuttua vettä ja muoskittuja suoloja"

Aineistossa on paljon esimerkkejä menettelyistä, joiden kautta aineksesta tuli taikavoimaista tai sen voima lisääntyi. Näkisin, että näiden riittien tarkoitus on vahvistaa jo olemassa olevaa voimaa tai liittää aineeseen lisää väkeä, kuten käy ilmi myös seuraavasta: "Näin monista aineista tehty tukko sidottiin kipeän sormen eli varpaan ympärille. Sitä ennen voimistettiin se loihtomalla, käyttäen seuraavia sanoja: (...)" (XII2:5664). Tällaisia voimistavia menettelyjä ovat aineksen lataaminen puhumalla, pujottamalla eri paikoista sekä erilaisilla kontaktiin perustuvilla asioilla, kuten astioilla tai sekoittamalla.

Aineen puhuminen tarkoittaa loitsun lukemista aineen välittömässä läheisyydessä, siihen suunnattuna. Loitsimalla lisättiin lääkkeiden tehoa, lumottiin esineitä ja tyrehdytettiin verenvuotoja. Pakkasen loitsussa, toisinoissa XII2:8456 ja 8465 neuvotaan lukemaan taikasanat veteen ja hautomaan paleltumaa sillä. Eräässä pakkastaiassa taas on Pakkasen syntysanojen perässä ohje: "Kun se kylmää, niin hevosen sontakakkaraan loihtea ja sillä painella.", toisessa taas loitsu luetaan ennaltaehkäisevästi kolme kertaa kenkään ennen kuin se laitetaan jalkaan (XII2:8463, 8461).

Veden lisäksi loitsimalla voimistettiin eri aineista tehtyjä voiteita, hauteita ja lääkkeitä ynnä muita taikojen välikappaleita. Kun esimerkiksi viljan vihnettä ajettiin kehosta, loitsu luettiin leipäpalaan (XIII:4478) tai eläimen rasvaan (XIII:4482, 4483). Myös suolaa vahvistettiin yleisesti loitsimalla (esim. XII2:5671, 7059, 7237), mutta loitsu voitiin lukea myös ruokatavaraan kuten rasvaan tai kermaan (XIII:4557), tai kahviin (XII2:5095). Loitsu tuli väliin lukea useita kertoja (esim. XII2:6372). Toisinnossa XII2:6178 luetaan loitsu viinaan, jota tulee tällöin ravistella: "Ruusuvoiteeseen pittää olla viina, jota puistetaan potellissa koko aika kuin eedellä[!] kerrottu luku lujetaan, (...)". Hyvin yleisesti aineksia sekoitettiin tai muuten

liikutettiin loitsimisen aikana.

Aineen loitsimisella on ollut ilmeisen suuri merkitys. Eräissä toisinoissa mainitaan, kuinka pelkät sanat riittivät tekemään vedestä tai muusta aineesta taikavoimaista: "Isävainaa teki *riienvoiteen* viinaan ja siihen luki, ei mitään muuta pannut, luki vain: "Kussa riisi ristittynä, (...)" Sillä kun voiteli, niin parani. Se oli niinkuin voima niissä sanoissa." (XII2:6148) Loitsujen avulla varauduttiin myös erilaisiin mahdollisiin negatiivisiin vaikutuksiin, joita aineeseen on jo valmiiksi sitoutuneena, kuten seuraavassa otteessa:

"[Kun taudin alkua katsotaan viinasta.] Puulle sanotaan kanssa muutama sana, sillä rankki tehdään tynnyreihin. "Puu puhdas Jumalan luoma, Mäntynä mäellä kasonnut, Jok' oot tehty tynnyriksi, Siunaustas antamaan, Meille vuotos kantamaan."" (XII1:4060) Sivuhuomautuksena tässä mainittakoon, että ainesta, kuten viinaa, voitiin siis käyttää myös divinaation välineenä, kun taudin alkuperää selvitettiin (ks. myös XII2:6980; Siikala 1985, 356).

Loitsimisen lisäksi aineeseen voitiin vaikuttaa sitä fyysisesti käsittelemällä, kuten pujottelemalla. Pujottamisella tarkoitan ihmisen, aineen tai esineen kuljettamista erilaisten porttien, vanteiden tai aukkojen läpi maagisessa tarkoituksessa. Samankaltainen menettely on kiertäminen jollakin väkevällä aineella tai esineellä, jota harvemmin tosin tehdään ainekselle tai esineille. Vanteen tai portin läpi kulkeminen ja asioiden kiertäminen ovat hyvin tyypillisiä toimintoja taikuudessa, ja esiintyvät aineistossa monessa muussakin yhteydessä kuin ainesten ottamisessa ja lataamisessa. Aineksen ottamiseen ja voimistamiseen liittyviä toimintoja ovat myös kuvion piirtäminen maahan ja aineksen ottaminen siitä tai aineksen ottaminen tietyssä muodostelmassa. Näitä kuvioita mainitaan aineistossa kaksi, kolmio (*kolmikanta*) ja viisisakarainen tähti eli pentagrammi (*viisikanta, viissoppinen*).

Aines pujotettiin jonkin väkevän asian läpi. Tällaisia ovat esimerkiksi sormus, keritsimet, kiuas tai alasin (XII2:5765, 5968, 6045, 6060, 6187, 7055). Esimerkeissä otetaan maata sormuksen läpi, laitetaan vettä ja hiiliä keritsimenperien läpi, sekä vettä tai maitoa alasimen reiän ja saunan kiukaan läpi. Aineistossa on mainintoja myös siitä, kuinka uhrattaessa maitoa maahisille se lypsetään sormuksen läpi (XII2:7040, 7043, 7045). Usein pujotusta varten tehtiin oma, erityinen vanne tai portti esimerkiksi leikkaamalla turpeeseen pitkä kaistale, joka nostettiin keskeltä koholle, niin että sen alle muodostui aukko (XII2:5750). Muita suosittuja portteja olivat maasta kohoavan puun juuri sekä muurahaispesän läpi tehty reikä (XII2:7059).

Myös lähteen reunatöyräeseen voitiin tehdä reikä, josta ainekset kaadettiin läpi (XII2:7060).

Pujotus saattoi tapahtua myös savupiipun tai räppänän eli lakeisen läpi (XII2:5638, 6219).

Tämä tulee ymmärrettäväksi, kun muistaa savuaukon merkityksen siinä teoreettisessa mallissa, missä rakennus vertautuu maailman rakenteeseen. Savuaukko rinnastuu maailmankerrosten väliseen kulkuaukkoon, väylään tuonpuoleiseen. Väkeviä portteja oli muitakin - yhdessä toisinnossa neuvotaan kaatamaan kurkkukivun lääkevesi karhun kurkkutorven läpi (XII2:5697), toisessa suolat pujotetaan vasemman jalan sukan läpi (XII2:7621a). Mainittakoon vielä, että portin lävitse voitiin myös puhua tai huutaa, kun esimerkiksi päästettiin eläintä metsänpeitosta (XII2:6959, 6976, 6988, 6989a) tai hoidettiin kurkkukipua loitsuamalla savupiippuun (XII2:5696).

Veikko Anttonen kirjoittaa taikarituaaleista ja niiden myyttisen sisällön merkityksestä artikkelissaan *Laulettu runo ja mytologinen tieto* (2004). Hän mainitsee uskomuksen, jonka mukaan lehmän synty on "sampahan jalan juuresta, kirjokannen tutkalmesta", ja jatkaa:

"Karjanhoitaja on voinut luoda rituaalisen yhteyden lehmän alkuperään 'sampaan jalan juuresta' tilanteessa, jossa maito on ehtymässä, ja siten pyrkiä palauttamaan alkuperäisen tuottavuuden tilan. Eläimen 'synty' ja siten sen tuottavuus on siinä 'pyhässä' liitäntäpisteessä, jossa kategoriaraja tämän- ja tuonpuoleisen, syntymän ja kuoleman, välillä ylittyy ja josta siunauksellisuus kumpuaa." (Anttonen 2004, 64)

Aineistossani on kuvatun kaltaisia taikoja maidon ehtymisen korjaamiseen, joissa loitsija kyselee, onko maito mennyt manalle vai kylään, toisiin taloihin (XII2:7057, 7059). Taikariittiin kuuluu suolapussin pujotus maaporteista, joka tehdään virran rannalla. Loitsussa maitoa kysellään seuraavasti: "(...) Tuo maito siman alta, Piimä pitäjältä, Katehien kainalosta, Pahan suovan sormen päästä, Tuolta Jortanin joesta, Pyhän virran pyörtehestä, Heiluvasta hettehestä, Tuorehesta turppahasta, Vihannosta mättähästä!" (XII2:7055) Jos seuraa Anttosta ja tulkitsee maitoa haettavan tuonpuoleisesta, käy ilmeiseksi että riitti tehdään paikassa, joka avaa väylän tuohon tuonpuoleiseen tuottavuuteen. Vihantaan jokivarteen tehdyt turveportit edustavat maailmankerrosten välistä aukkoa, porttia tuonpuoleiseen.

Aineksen ottaminen kuvioista esiintyy mm. kahdessa samalta informantilta peräisin olevassa maahisen parannustaiassa: "Tulimaahinen parannetaan siten, että saunan karsinaan maahan tehään vanhalla veitsellä viisikanta. Sen sakaroista leikataan sillä veitsellä maata, ja sillä maalla painellaan sitä kipeää (...)" (XII2:5753), ja "Vesimaahinen parannetaan siten, että järven rannasta, josta on ruummiita pantu veneeseen kirkkomaalle viijäkseen, niin siihen tien kohtaan aivan veen kieleen tehään vanhalla tulirauvalla viisikanta. Sitten sillä tulirauvalla isketään tuli elävän puun taulaan. Se pannaan palamaan sen viisikannan keskeen. Sen viisikannan sakaroista otetaan maata ja painellaan kipeää (...)" (XII2:5756). Samaa keinoa informantti soveltaa vielä *kulkumaahiseenkin*, jolloin viisikanta tehdään saunapolulle (XII2:5754). Toisaalla maata otetaan kolmesta kohtaa tulisijaa, kolmion muodossa (XII2:5763) sekä vasemmalla kantapäällä piirretystä ympyrästä (XII2:5769). Kolmesta kohtaa tai kolme kertaa ottaminen on yleistä muidenkin aineiden hankkimisessa. Monessa taiassa käytetään myös yleensä maata, joka on otettu vasemman kantapään alta (esim. XII2:5784, 5805, 5816, 6260, 8643a).

Kiertäminen liittyy taikuudessa yleensä rajoihin ja niiden vahvistamiseen tai sisäpuolen haltuunottoon (Eilola 2004, Issakainen 2005b, 268-269). Taikariiteissä kierretään yleisemmin paikkoja, ihmisiä ja eläimiä kuin aineksia, mutta aineistossa on yksi esimerkki tästäkin. Seuraava aineistonäyte toimii esimerkkinä myös puhumisesta ja pujottamisesta sekä edempänä käsiteltävästä tulella polttamisesta: "(...) Menettelo pistoksia puoskaroidessa on seuraava: Siitä paikasta, mihin pistää, leikataan ensin kerihimillä tilkkuinen vaatetta, mennään saunaan, poltetaan se 3:lla pintapäreellä tuhkakasi; - vedelle on ennen loihdettu, jota on kupissa - tuhka pannaan veteen ja vettä valetaan 3:me kertaa saunan kiukaan läpitse, sitte "pistoslouhtu", ja samalla kun loihdetaan, kierrellään tuliroihulla kuppia 2:sti myötäpäivään ja 1. vastapäivin. (...)" (XII2:6060) Tässä kyseessä voi olla aineen loitsimisen vahvistaminen samaan tapaan kuin yllä viinaa loitsimisen ajan ravisteltaessa.

Taika-aineksia ja -esineitä voitiin voimistaa eri tavoin myös suoran kontaktin kautta. Ainekset tuli usein laittaa erityiseen astiaan, astian pohjalle voitiin laittaa maaginen esine, ja niitä sekoitettiin jollakin väekäällä asialla, kuten puukolla. Aineistossa yleisin taioissa käytetty astia on pahkakuppi, joka oli usein leppää (esim. XII1:4186, XII2:5234, 6026), ja paljon mainintoja on myös lähveden ottamisesta *orpatuoheisella lipillä*. Orpatuoheksi kutsuttiin tuohta, joka oli uudelleen kasvanut otetun tuohen paikalle (XII2:5429). Muita taikoessa käytettyjä astioita olivat mm. kuparinen tai metallinen kattila (XII2:5429, 7525), kivivati (XII2:6075) ja

tammilautanen (XII2:6182).

Astiassa sekoitettiin aineksia toisiinsa ja tuotiin ne kontaktiin väkevien esineiden ja asioiden kanssa, kuten seuraavassa esimerkissä: "Jos on pisto, otetaan joku määrä lämmintä vettä ja siihen sekoitetaan suolaa niin paljon kun sulaa ja tämä sekoitetaan viinaan, tämä pannaan kivivatiin ja otetaan yhteen käteen 3 veistä ja 3 kahvelia; mennä uunin eteen sekoittamaan ja lukea samalla kuin sekoittaa: "Jos sinä pistät yks j.n.e." ja kun pääsee yhdeksään, pitää sylkeä ja sanoa: "Hyi sekaan, mene pisto pois!" (XII2:6075).

Veitset ovat yleisiä sekoitusvälineitä taikariiteissä, mutta yllä mainitut kahvelit eli haarukat eivät. Yleisimpiä ovat kaikenlaiset teräaseet, kuten puukot ja neulat (ks. esim. XIII:3945, XII2:6078), joten suhteellisen uutena käyttöesineenä haarukka luultavasti samaistui ylläolevassa esimerkissä muihin metallisiin teräviin kapineisiin. Muita väkeviä sekoitusvälineitä aineistossa ovat esimerkiksi nimetön sormi (XIII:4263), sodassa ollut miekka (XII2:6173) ja uuniluuta (XII2:6181). Sekoittamisen lisäksi taika-ainesten kanssa samaan astiaan voitiin asettaa esimerkiksi sormus, neula, kolikko tai jokin työkalu (esim. XII2:5580, 5593, 5606, 7035, 7525, 7063). Paikoin esine laitetaan seokseen juuri loitsun lukemisen ajaksi: "Pesuveteen luvetaan ja messinkineula pannaan veteen silloin, kun loihetaan, jotta siitäkin lähtee voimaa." (XII2:7263a).

Muita tapoja voimistaa taika-aineksia näyttää olleen puhaltaminen. Toisinnossa XII2:7066 taikuri kertoo omakohtaisesta kokemuksestaan, kuinka hän valmisti lääkkeen, kun lehmä oli kuivattu eli saatettu lypsämättömäksi. Riiteissä esiintyy muitakin yllä kerrottuja voimistuskeinoja:

"(...) Kultasormuksen kautta maitoa tissistä lypsettiin, semmoisen sormuksen, jolla oli vihitty. Kiulun pohjalle kolme noppaa lypsettiin. Sitten kultaa ja hopeaa, ja pahkoista ja siankäristä tein semmoisen aineen viinaan. Sitten panin ne lehmän eteen ja tein pienen valkian lastuista laattialle lehmän perseen taakse. Voitelin sillä viinalla lehmän selkää, myötäpäivään kaksi kertaa kastelin kämmenellä ja kolmannen kerran vastapäivään ja pirautin valkiaan viimeistä viinaa, - ja sanoin: 'Nouse kohti noitujaasi, Käänny päin käskijääsi!' -- Sitten kävin tekemässä aineet viinaan, samat aineet; puhaltelin palkeilla, kun oli paperin päällä aineet, - ei tulta ollut

ahjossa - hiljaa vain puhaltelin, jotta ei aineet menneet pois. Ja ne panin viinaan sitten, ja viinaa panin vähän ahjoon maailman tavan mukaan. Sitä viinaa sitten panin lehmälle suuhun. Lopun taas viskasin menemään. - Ja lehmä parani. (...)" (XII2:7066)

Toisessa esimerkissä puhalletaan itse: "Kun talvikko on purrut lehmää, niin veteen tehdään ja vedessä on kolmea ainetta, vaskea ja eläväähopiaa ja oikiaa hopiaa ja puukolla hämmennetään navetan kynnyksellä tai kesällä alakivellä ja luetaan talvikon synty: (...) Yheksän kertaa pitää lukea ja joka kerta puukolla panna vettä tippa pöytään, jotta muistaa, kuinka monta kertaa on lukenut. Ja pitää puhaltaa siihen veteen, jotta siihen voima tulee. (...)" (XII2:7261) Puhaltaminen rinnastuu taikariiteissä toiseen "suulliseen" toimintoon eli sylkemiseen.

Eräänlainen ainesten voimistaminen tai väen lisääminen on mielestäni kyseessä myös niissä menettelyissä, joissa taian aineksia lämmitetään tulella tai poltetaan karreksi ennen kuin ne tuodaan yhteyteen taian kohteen kanssa. Taioissa tätä esineen lämmittämistä ja sillä painelemista kutsutaan yleensä *paisteluksi*, ja yleisimmin siihen käytettiin metalliesineitä, mutta esimerkiksi *sammakonpanoa* (sammakoiden luultiin purevan) parannettiin tulella kuumennetulla sammakolla (XII2:5145). Paistelemalla sekä muutenkin tulella käsittelemällä saatiin taikariittiin tulen väkeä mukaan. Myös lääkkeitä, hauteita yms. kuumennettiin tai keitettiin ennen käyttöä. (esim. XII2:5196, 5227, 5229, 5537, 7222, 7336, 7352)

Joissakin taioissa aines poltetaan tuhkaksi tai *kypeniksi* eli hiiltyneeksi ennen kuin se käytetään. Tämä on erityisen yleistä juuri käärmeen, sisiliskon ja sammakonpureman parannusriiteissä ynnä muissa, joissa vamman aiheuttaja poltetaan ja lisätään lääkkeeseen. (esim. XII2:5124, 5157) Eräessä aineistoesimerkissä poltetaan vaatetilkku, joka on kipeän paikan kohdalla ja tuhkat käytetään lääkkeeksi. Tässä aines edustaa vammaa, mutta välillisesti myös sen aiheuttajaa. Myös kipeästä paikasta otettua verta poltettiin kypeniksi. Toisessa esimerkissä poltetaan tuulen katosta repimä tuohi kirveen lappeella tuhkaksi. (XII2:5132, 6060, 6393)

Tulella voitiin käsitellä myös suoraan. Tulen yli voitiin hypätä, palavalla päreellä tai muulla kierreltiin ja poltettiin potilaita parannustaikuudessa, ja omaksi erityiseksi parannustekniikakseen kehittyi *taulaus* eli kytevien taulanpalojen polttaminen iholla. (XII2:5433, 6276, 7022) Toisinnossa XII2:4620 on kyse velhon maagisen voiman lisäämisestä,

ja siinä neuvotaan kiertämään rovio kolme kertaa. Tulella polttamalla lisäksi tuhottiin vaarallista väkeä sisältäviä asioita, kuten esimerkiksi sairaan vanhat vaatteet (XII2:5869, 6107). Nämä toiminnot kuuluvat jo seuraavaan aiheeseen, eli väen siirtämiseen aineesta taian kohteeseen.

Väen siirtäminen kohteeseensa

Kun taikavoimainen voide, väkevä pesuvesi tai voimakkaat kirkonmullat on hallussa, on aika kiinnittää huomio siihen, miten niitä käytetään. Kuinka haluttu vaikutus saadaan aikaan, kuinka väki siirretään välikappaleena käytetystä materiaalista kohteeseensa? Tavallisinta on valmistaa väkevä aine, jonka voi tuoda suoraan kontaktiin kohteen kanssa, kuten pesuvesi, haude, voide, sisäisesti nautittava lääke tai sitten konkreettinen esine tai aines, jota voi kuljettaa. Suora fyysinen kontakti voitiin muodostaa myös aineesta muodostuvan savun, höyryn ja löylyn avulla.

Vaikutusta voitiin siirtää myös toisenlaisen kontaktin avulla. Samoin kuin taika-ainesten voimistamisessa, voitiin vaikutusta siirtää pujottelemalla ja kiertelemällä, sekä käsittelemällä taikojen aineksia eri tavoin, kuten sitomalla tai kiinnittämällä. Ensin kuitenkin tarkastelen kontaktin ja vaikutuksen siirtymisen ajatusta taikavoimaisten aineiden kuten veden tapauksessa.

”Voi jellaa ruumis kun on kolmasti ryypätty”

Seuraavassa kaksi erilaista taikaa, jossa käytetään maagista vettä. Toisessa käytetään lähdevettä, jota ei käsitellä mitenkään, toisessa loitsu luetaan suolaan, joka lisätään veteen. Ensimmäisen loitsun vesi on pesuvesi, toisen taas voide käärmeenpuremaan.

”Sittä kun ruvetaan palveliasta ikävää poistamaan, siihen pittää olla puhas ihminen, mies tai vaimo, mutta vanahemp kuin se palvelia. Niin ottoo vettä kuta kiehuammasta lähteestä eli kuta väkevämmästä virrasta pahkakuppiin. Sillä veillä sittä kuin pessöö koan muurin eissä tahi saunan uunin eissä; se pesuilta pittää olla torstai-ilta ennen auringon laskua, ja

sittä sen pestä, joka veinni ottaa, paljaalla veillä joka kohasta. Sittä pestävän pittää männä asuinhuoneeseen, niin että ei kato jällelleen. Sittä lähtöö ikävä. Pesijän pittää viskata se vein loppu pohjoista kohti yli vasemman olokasa ja sannoo nakatessaan, että: Mene, kuin ma käsken!" (XII2:7772)

"Veitsellä hämmennetään suoloja jossakin astiassa ja loihdetaan: Mato musta maanalainen, (...) Suolat pannaan sitte veteen ja tällä vedellä voidellaan pöhötystä." (XII2:5014)

Jälkimmäisessä taiassa loitsu luettiin siis puukolla sekoittaen suolaan, joka sekoitettiin veteen, ja näiden vaikutus siirtyi veden avulla haluttuun paikkaan. Entä ensimmäisessä esimerkissä? Siinä vaikuttava voima näyttää liittyvän lähdeveden lisäksi riitin suorittajaan sekä suoritusajkaan ja -paikkaan. Nämä eivät liity taikaveteen, mutta ovat hyviä esimerkkejä muista asioista, joiden avulla taikariitin toimintaa voi vahvistaa. Huomionarvoista on myös se, että pesuveden tapauksessa oli tärkeää huolehtia sen asianmukaisesta loppusijoituksesta. Nähdäkseni sekä siihen ladatut, parantavat väet että siihen pesuriitissä siirtyneet, potilasta vaivanneet väet on kaikki haluttu siirtää pois ihmisten elinpiiristä. Voide taas oli luonteeltaan erilainen, sitä ei tarvinnut käytön jälkeen kaataa mihinkään erityiseen paikkaan, vaan sen saattoi myös säilyttää seuraavaan kertaan.

Nestemäisten ja voidemaisten aineiden lisäksi voitiin haluttua kohtaa painella esimerkiksi kivillä, puulla, maalla ja erilaisilla esineillä. Kun haluttiin vaivan aiheuttajan "ottavan pois omansa", se tuotiin kontaktiin kipeän kohdan kanssa. Myös muilla, voimakkailla esineillä kuten puukolla tai pahkalla voitiin hivellä tai painella vammaa. Tällainen kontakti tai kosketus voi olla laadultaan niin varovaista sivelyä kuin voimakkaita lyöntejäkin (ks. esim. XII1:3735, XII2:5429, 6269, 6451, 7032).

Erittäin tavallista oli tehdä taikavoimainen vesi- tai viinaseos, joka juotettiin taiottavalle. Myös erilaisten ruoka-aineiden mukana voitiin syöttää väkeviä aineista ja asioita. Jotkut taika-aineet juotiin tai syötiin, toiset taas käytetään ulkoisesti, mutta hyvin yleistä oli myös se, että lääkeainetta annettiin potilaalle sekä ulkoisesti, että suuhun. (esim. XII2:6070, 6073, 6282) Eräät aineistossa esiintyvät kansanomaiset nimitykset liittyvät juuri väkeen ja sisäisesti nautittaviin taika-aineisiin. Nämä ovat *syötit* ja *väitykset*:

"Jos joku on pilattu kitumaan siten, että on ruokaan sekotettu ne aineet, jotka on kitumisen vaikuttaneet, niin otetaan maanalaisesta purosta vettä pulloon. Se vesipullo kuletetaan lakeistorvesta tahi uunin vetoreijästä kolmasti läpi. Sitten pannaan metsästä löyvettyä luuta, josta on koira syönyt; siitä niitä koiran hampaan jälkiä murennetaan hienoiksi jauhoiksi; niitä pannaan siihen veteen, ja torstai-aamuna ennen auringon nousua annetaan sairaan juuva se vesi. Sairaana pitää olla sitä vettä juuessaan kiehuvan lähteen päällä, niin silloin oksettaa ja oksennuksesta lähtee ne *syötit*. (...)" (XII2:5638, kursivointi minun)

"*Synnytys*. Kivijärven Markeetta-muori pani vaimolle *väitykset*, kun vaimo oli lasta synnyttämässä. Markeeta sanoi: "Niin ku kuorma kääntyy, niin hän panee painon päälle." Markeeta otti kolme *sokerihitusta* käteensä ja otti *hämähäkin riimakinoja* ja kiersi ne sokeripalaset hämähäkin kinoihin ja antoi ne kolme palasta lapsivaimolle, ja vaimo sai väitykset." (XII2:6236, kursivoinnit alkup.)

Samankaltainen nimitys maagisesti voimakkaille aineksille on myös *panokset*, joka liittyy vahingoittavaan taikuuteen: "Veen väki jos on ollut talossa jo kauvemmin, eikä tiedetä, kuka on se[n] taloon tuonut ja missä on *panokset*, (...)" (XII2:7766, kursivointi minun; ks. myös XII2:7769). Toisessa taiassa nostetaan tauti lintuvarkaan päälle käsittelemällä linnusta jääneitä höyheniä:

"Otetaan varastetun linnun kolme höyhentä, ne pannaan pieneen leppäpihtiin. Sitten kaivetaan reikä hongan syömmeen. Ne pihit höyhenineen pannaan sinne reikään ja katajaisella tapilla tukitaan reikä lujaan ja sanotaan: "Nouse hiisi huhtomahan, Metsän lempo lentämähän, Varasta valittemahan!" Niin metsän väki menee hätyyttämään varasta. Jos varas tulee tunnustamaan, niin *panokset* otetaan pois hongasta, pannaan veteen, lämmitetään vesi ja sillä pestään varas, kuten metsän nenästä, ja pesuvesi viijään sen hongan juureen, niin pääsee." (XII2:7905, kursivointi minun).

Panokset tarkoittavat niitä taikakapineita, jotka yhdistävät taian kohteen ja halutun väen. Jonkin rajatun piirin sisään kuljettamalla ne saavat aikaan jotakin tässä piirissä, kuten talossa, tietyssä huoneessa tai pihalla. (Alemmassa esimerkissä ne edustavat kosketukseen perustuen varasta, joka asetetaan pihteihin, sidotaan maagisesti. Tästä lisää edempänä.) Panokset voivat olla esimerkiksi kirkonmultia tai ruumiintomua, joka on piilotettu taloon: "Kaivella keskellä *ruumiinluita*, ottaa mukaansa ja sanoa: "Seurakkaa näitä eläjät!" Ne seuraa niitä, ja ovat kantaneet niitä toisten talleihin, navetoihin ja latoihin. Ovat saaneet hullun vikojakin niillä. Kun on haettu mantereelta tietäjiä, jotka on tietäneet, mihin on haudattu (niitä luita), niin on taudit parannut." (XII:3760). Fyysinen kontakti, läheisyys ja sisäpuolelle pääsy varmistavat, että vaikutus ja väet siirtyvät ja leviävät. Taika voidaan myös purkaa hakemalla panokset pois "panospaikalta" (XII:6024, 6029).

Yhdessä aineiston taiassa pesuveden höyryä vedetään henkeen ennen pesua (XII:5599), ja muutamassa toisinnossa vaikutusta siirretään myös savun avulla (XII:6026, 7793, 7912).

"Pujoteltiin kolmella pihlajaringillä"

Portin tai vanteen läpi kulkeminen on aineistossa yleisintä parannusten sekä karjan uloslaskun yhteydessä. Tavallisinta on tehdä pihlajasta tai muusta puusta rengas joko halkaisemalla sen runko pitkittäin kahtia niin, että se jää vain aivan tyvestä ja latvasta kiinni, tai kääntämällä vitsaksista vanne (esim. XII:5401, 6187, 6739, 6751, 6794, 6830). Yleensä tämä varustettiin vielä punaisella langalla. Tällaisen portaalin läpi kuljetettiin niin ihmisiä kuin eläimiäkin, ja aineistosta löytyy yksi kohta, jossa tautien karkotukseen neuvotaan tekemään pujotusvanne eläimille pihlajasta, mutta ihmisille viikatteenteristä (XII:7281). Toinen voimakas pujotusväline olivat hevosenlänget (XII:6280), ja portaali oli mahdollista tehdä myös puusta (XII:5446, 5868). Eräs useassa taiassa neuvottu voimakas pujotus tapahtui muurahaispesän läpi, tekemällä siihen ensin reikä (esim. XII:5869). Myös maavanteen läpi pujoteltiin ihmisiä (XII:3695, XII:5425, 7487).

Eräs eläinten uloslaskuun liittyvä rituaali tapahtuu siten, että (yleensä) emäntä nousee

hajareisin seisomaan eläinsuojan oven päälle, jolloin eläimet kulkevat ulos hänen jalkojensa välistä tai alta (ks. Stark 1998, *harakoiminen*). Tästä on esimerkkejä aineistossa, kuten toisoinnoissa XII2:6757, 6865, 7426 ja XII2:6830, jossa se esiintyy yhdessä pihlajaportin kanssa. Tämä tuo mielenkiintoisella tavalla mieleen Veikko Anttosen kirjoituksen, jossa hän liittyy pihlajan naisen sukupuolisuuteen ja kasvuvoiman ajatukseen (Anttonen 1998). Parissa taiassa lehmiä neuvotaan pyyhkimään vastaavasti emännän aluspaidalla (XII2:6770, 6795), paidan pesuvedellä tai lapsivaimon kolmasti kylvetyllä vastalla (XII2:6896). (Apo 1995, 22-24; Sarmela 1991, 234)

Kasvuvoiman ja emännän varjeluksen ideat voidaan nähdä olevan läsnä myös muissa riiteissä, joissa asioita kuljetetaan jalkojen välistä, ja useasti tämä tapahtuu edestä taakse päin. Monissa taioissa, joilla suojellaan vastasyntynyttä vasikkaa, sille annetaan heinää jalkojen välistä (XII2:7022, 7023, 7087, 7088), ja joissakin taioissa, jotka liittyvät pikkulapsiin, lapsi pujotetaan jalkojen välistä (XII2:5717, 5719, 5721).

Porttien ja jalkojen välistä kuljettamisen lisäksi karjan uloslaskuun liittyy myös kolmas riitti, jossa vaikutus siirtyy vastaavasti. Tämä on erilaisten voima-aineiden ja -esineiden asettaminen oven päälle tai kynnyksen alle, jolloin eläimet joutuvat kulkemaan ulos esineiden alta tai päältä. Tavallisimpia esineitä näissä taioissa ovat rautakanki ja viikatteen terä. Myös tulta laitettiin sekä portteihin kiinni että kynnykselle, kytevän taulan muodossa (esim. XII2:6739, 6751, 6757, 6763, 6765, 6766, 6774). (Apo 1995, 24)

Edellisten lisäksi saamme karjanhoidon parista hyvän esimerkin seuraavanlaiseen vaikutuksen siirtämiseen, joka on kiertäminen. Tämä on jälleen tuttua ainesten voimistamisesta. Ennen uloslaskua, tai kun lehmät oli päästetty navetasta pihalle, ne kierrettiin ennen metsään laskemista jollakin voimakkaalla, suojelevalla asialla, kuten pihlajalla tai tulella (XII2:6751a, 6752, 6761, 6764). Voimakkaalla asialla kiertämällä parannettiin myös ihmisiä: "Kalma lähtee, kuin kuolleelta sotamieheltä otetulla miekalla piirretään sairaan rintaan viisikanta ja päätä kierretään kolmasti ympäriinsä sillä miekalla (...)" (XII2:5611). Kiertelyssä tavallisia esineitä ja asioita olivat mm. yleensä metalliset työkalut, puukko, taikapussit, tulirauta ja elävä tuli (XIII:3542, XII2:5427, 5433, 5444a, 7487). Kiertäminen tapahtui joko kiertämällä jokin ruumiinosa ulkopuolelta tai piirtämällä esimerkiksi sormella tai puukon kärjellä rinki kipeän paikan ympärille (XIII:4452, XII2:5102, 5132, 5497, 7749).

Kiertely voitiin tehdä olennolle myös esimerkiksi elohopealla, suolalla tai muulla väkevällä, tai eläimen tapauksessa jollakin, joka liittyi omistajaan. Yksi esimerkki on lehmän kiertäminen emännän vihkisormuksella. (XII2:7022, 7025a, 7026, 7036)

Myös paikkoja voitiin kiertää, ja tämä olikin yleinen keino vaikuttaa johonkin paikkaan (Siikala 1985, 352) tai paikalliseen ilmiöön, kuten tulipaloon. Pelto kierrettiin, ennenkuin kylvettiin, tai se oli pilattu ja vahingollinen vaikutus tuli poistaa: "Ennenkuin kylvetään, kierretään pelto 3:ti, 2:ti myötä- ja kerta vastapäivään. (...) Peltoa kiertäessä on 3 rauta-asetta ja koiran pää. (...)" (XII2:7492), "Seulaan pitää ottaa kolmesta tulisijasta poroa ja lähteä myötäpäivään kiertämään peltoa. (...)" (XII2:7489). Maanviljelysloitsuissa on kaksi, jotka on otsikoitu "kytöä kierrettäessä", eli kaskettua peltoa kierrettiin ettei tuli päässyt leviämään (XII2:7485, 7486).

Rakennuksen palaessa tai metsäpalon uhatessa alue tuli myös kiertää jonkun taikakalun tai -aineen kanssa: "*Vahingon valkean sanat*. (...) Kolmasti sanoo ja kiertää. Pitää olla ukon kynsi ja vaimon tai maholehmän maitoa." (XII2:7752), "*Tulipalon sammuttaminen*. Pittää käyä ympär huonetta ja piimää nakkua (...)" (XII2:7753). Vahingollista vaikutusta - tai väkeä - pois ajettaessa voitiin kiertää myös makuusija, talo, kirkko tai koko pihapiiri (esim. XIII:3635, 3689, 3759, 3778, 3808). Varsin yleinen kiertorituaali näyttää olleen pääsiäisenä tehtävä *kiiranajo*, jossa talo ja piha kierrettiin tulen ja erilaisten taikakalujen kanssa. Kiiranajo on liitetty karjanhoitoon ja käärmelä suojautumiseen, mutta myös yleensä pahoihin vaikutuksiin ja henkiin. Joka tapauksessa se näyttää suojanneen koko pihapiiriä.

"Varmasti ei muisteta, tarkoittiko *kiiranajo* jollakin tavalla karjaonnan turvaamista. Mutta ainakin Piippolassa, jossa tavasta olen kuullut, ottivat siihen osaa vain naiset. *Kiristorstaina* - pitkänperjantain aattona - illan hämärtyessä lähdettiin pihaa kiertämään käsissä aseina *uuninkoukku*, *uuniluuta* ja *tervanahturi*; kiertäessä sanottiin: "Kitis kiira mehtään, piharikko pellonpähän."" (XII2:6728)

"Ettei niin kutsutut "raiskat", joilla ymmärrettiin sikoliskot, kärmet, sammakot, tulisi kesillä kartanoon, kierrettiin pitkäperjantain aattona, joka nimitettiin "kiiratuorustaksi", ympäri talon kaksi kertaa vastapäivään ja yhden kerran myötäpäivään höpöttäen: (...)" (XII2:7736)

"(...) Tällä lailla ajetaan pahaa talosta eli ototetaan etespäin hyvää; ei pysty noitumiset eikä mikään taikoileminen. (...)" (XII2:7739)

Kiiranajossa käytetyt taikakalut olivat rautaisia työkaluja ja teräaseita tai sitten ne liittyivät tuleen. (XII2:7737-7743) Tuli ja rauta näyttävät olevan tämän aineiston suosituimmat suojelevat väet. Anna-Leena Siikalan mukaan ne on käsitetty suojeleviksi elementeiksi kaikkialla maailmassa (Siikala 1985, 351).

"Pistin pirun mulkut pihteihin"

Erytinen tapa manipuloida materian kautta olentoja, niin ihmisiä, eläimiä kuin väkiolentojakin, on aineistossa useasti esiintyvä maagisten kiinnitysten teko. Tällä tarkoitan ensinnäkin maagisia *pihtejä*, eli kiinnityslaitetta tai -tapaa johon vangitaan pahantekijää edustavaa ainetta, jotta häneen tai siihen voidaan vaikuttaa. Pihdit voidaan myös purkaa ja vaikutus poistaa. Toinen esimerkki maagisesta kiinnityksistä ovat taiat, joissa olentoa edustavaa ainesta kiinnitetään pysyvän luonteisesti johonkin paikkaan, esimerkiksi naulaamalla.

Pihdeillä voitiin kiristää metsänhaltijaa päästämään metsänpeitossa oleva eläin, pakottaa varas palauttamaan saaliinsa ja yleensäkin aiheuttaa toiselle vaivaa. Metsänhaltija saatiin tottelemaan, kun sidottiin kuusentaimia tai havuja eri tavoin kiinni, ja vaadittiin sitä päästämään lehmä ennen kuin taikuri päästäisi metsän (esim. XII2:6954, 6956, 6957, 6964). Varkaan pihteihin laitettiin jotakin varkaan koskettavaa, esimerkiksi saaliista jäänyttä ainetta kuten aiemmassa esimerkissä linnunhöyheniä, tai ainetta paikalta, josta varastettu asia on viety (esim. XII2:7873, 7878, 7881, 7890). Muutamassa taiassa varasta edustaa jokin hänestä erillinen asia, kuten sammakko, pala hevosenluuta tai metallia (XII2:7871, 7872, 7889). Pihtitaitoissa ainesta käsitellään esimerkiksi pajapihtien välissä painamalla, sitomalla ja puisiin loukkuihin tai kiven rakoon lyömällä, sekä polttamalla ja kuumentamalla. Kun taika on vaikuttanut ja varas on tullut tunnustamaan, taika-aineet otetaan pois kiinnityksistä ja varkaaseen siirretyt väet voidaan poistaa pesuriitillä (XIII:3541, XII2:7900, 7905).

Pysyvällä maagisella kiinnityksellä liitetään yleensä taian kohde johonkin paikkaan. Tämä liittyy usein väen pois viemiseen ja tien sulkemiseen, jossa esimerkiksi suljetaan taudinaiheuttaja puuhun porattuun reikään, lyömällä tappi päälle. Tästä enemmän tuonnempana. Maagisella kiinnityksellä voidaan esimerkiksi saada eläimet pysymään laitumellaan: "(...) Hevonen pijaletään siten, että otetaan kolme tieltä löyvettyä hevosen kenkänaulaa; sitten kolmen jalan sammakkolihasta leikataan palanen. Sitten viijään hevonen sen laitumen keskelle, jossa sen tahotaan pysyvän; siinä kaiveta[an] maa kolmanteen multakerrokseen asti ja siihen naulataan se sammakkolihan palaset niillä nauloilla ja sanotaan: (...) (XII2:7391) Sammakkolihasiksi sanottiin kavion alla olevaa lihasta. Sen lisäksi hevosen kiinnityksiin laitettiin kavionsiruja ja karvoja (XII2:7113, 7367a, 7370).

Varkauksiin liittyvissä taioissa on myös sellaisia kiinnitystaikoja, jotka noudattavat Touko Issakaisen esimerkkiä normatiivisesta taikaperinteestä. "(...) Pitää ottaa ja mitata ruumista, yheksän kertaa ruumiin pituuvelta langan. Sitten pitää leikata kolmesta sormesta kynsi ruumiilta ja ne kynnet solmeta siihen lankaan, kolme kynttä ja kolme solmea. Se lanka pitää sitte viijä naurismaahan ja sanoa: "Joka tätä naurismaata tulee varastamaan, Niin kynnet ja lanka ottakoon kiinni." Ja sitten se varas tarttuu siihen seisomaan, tulee kiinni niin lujasti, että vahti käy suusta. Pitää mennä sitten päästämään, lyödä kolme kertaa korvalle ja sanoa: "Miksi varastit?" (XII2:7894)

Vaikkakaan ei ole todennäköistä, että taika todella vangitsisi varkaan pellolle seisomaan, on sen tekeminen voinut silti toimia tehokkaana karkottimena. Tietenkin tähän riittäisi se, että riitistä vain kerrottaisiin, mutta en näe mahdottomana, etteikö kyseistä taikaa olisi pidetty tehokkaana ja siksi myös tehty, siis sen alkuosaa.

Ainesten säilytys ja väkien hallinta

Taika-aineiden ja -esineiden säilytykseen liittyy joitakin asioita, jotka on selitetty väkien hallitsemisen kautta. Voimallisia aineita voitiin säilyttää ja kuljettaa tulevaa käyttöä varten tai siksi, että niitä pidettiin mukana omaa maagista voimaa lisäämässä. Tarkastelen hieman myös erityisiä maagisia voimaesineitä ja tietäjän työkaluja.

Aineistossa on joitakin mainintoja asioista, jotka liittyvät taika-ainesten pilaantumiseen ja

säilytykseen. Ensinnäkin, ne oli hyvä pitää piilossa: "(...) Käärmeeltä otettiin nahka ja säilytettiin salassa, (...)" (XII:6937). Eräessä taiassa kalmaisia aineksia neuvotaan säilyttämään riihen pohjoisnurkan alla kunnes niitä tarvitsee (XII:6023). Tuuli saattoi pilata ainekset: "(...) pitää ensiksi ottaa viinaa pikariin, ja sitten kuin siihen on kerta kattottu, ettej siihen sitten enään sais tuuli käyvä, ja nämä sanat pitäs puhaltain lokia: (...)" (XII:4622), sekä seuraavassa, jossa käsitellään *niukahduslankaa*: "(lanka viedään paperin sisällä, ett'tei tuuli pääse sen päälle puhaltamaan.)" (XII:5949). Etenkin kirkonmultien ajateltiin pilaantuvan jos ne kastuvat, ja eräessä toisinnossa kerrotaan myös määräajasta, joka niiden käyttöön liittyi:

"(...) kirkkomullat siinä on ollut - sillä ehdolla, että otetaan hyö kuukauvon eli kahen aiaksi, niin ne pitää viiä määräpäivälleen viiä takasi. Jos määräpäivälle viepi takasin, niin saa uuvet ottoo. Eikä saa niitä veissä käyttee, pitää olla kuivassa. Ja jos tahtoo toiselle vahinkoo tehä, niin panoo toisen lakkariin saloo, niin jos lakkarista ne joutuu veteen, niin se kuoloo. (...)" (XII:3749; ks. Harva 1948, 500)

Hyvin yleistä oli säilyttää taikavoimaisia asioita tuluksissa (esim. XII:3633). Tulukset käsittivät nahkapussin, jossa pidettiin piikiveä ja taulaa, ja johon oli kiinnitetty tulirauta. Se oli väkevä ja käytännöllinen paikka. Taika-aineet voitiin myös pistää sopivaan pussiin tai kääriä kangasriepuun. (XII:3542, 3632, 3704, 3711, 3715, 4382) Pussikin saattoi olla erityislaatuinen:

"*Kirkon ovien avaus.* Otetaan ruumiin arkun päältä siunausmultia, ruumiin tomuja arkusta ja kirkkomaalta myös multia; ja ne mullat kaikki kolme pannaan oinaan mulkkunahkaan ja otetaan Herran ehtoollisella käydessä rippiviinaa poteliin ja pajan ahjosta ja koasta ja riihen uunista kypeniä, ja ne pannaan kaikki oinaan mulkun sisään. (...)" (XII:3754)

Taikapussin myötä mukana kulkivat myös niihin liittyvät väet: "(...) Niin sen käärön kun panee karhun kusirakon sisään ja pitää matkassaan, niin voipi pitää pajan väkejä samoin apunaan kuin kirkonkin väkejä. (...)" (XII:4382, ks. myös esim. XII:3634, 3709, 3767).

Tällaiset taikaesineet ovat erityisesti, ja pelkästään taikuutta varten. Nämä ovat tyyppisesti tietäjän välineitä, maagisesti voimakkaita aineita ja esineitä, joiden säilytys ja hallinta vaati erityistaitoja:

"Tervos-Jussilla oli *nytykät* taskussa, vaatenytykät *kolmelta kirkkomaalta* otetut. Tietäjät niitä ottavat ja sanovat ottaessa: "Noskoot seittemän äitin lapset yhdellä kerralla!" Arkun ottavat auki ja ruumiin tomua - kun on ruumis märehtynyt - kolme kertaa ottavat, hopearahalla nostavat ja panevat hopeaa sijaan. Käyvät sitten yöllä lampaita kerihtemässä niille vuoteiksi, kolmeen nytykkään panevat. Niin saa itelleen *keikkaat*, joilla voi teettää kaikenlaista. Mutta pitää osata niitä hallita ja laittaa vuoteita." (XIII:3753)

Aineistossani on mainintoja tiettyjen tietäjien taikavarustuksista (XII2:6154), taikapusseista, kuten yllä, sekä esimerkiksi karhun kynsistä, -kämpälistä ja hampaista (XII2:6490, 6521, 6757, 6901, 6920, 7363) ja kotkan siivistä ja jaloista eli kokon kourista (esim. XII2:6108, 6756). Taikariittiä varten voitiin myös valmistaa puusta jokin erityinen merkki tai esine, kuten vaikkapa solmitaan kuusen juurista viisikantoja pihaportille (XIII:3635), tai tehdään leppämies ja laitetaan se pihteihin (XII2:6960).

Taika-ainesten palautus, väkien pois vienti ja tien sulkeminen

Taudin uskottiin voivan tarttua paikasta, johon liittyi voimakkaita väkiä, kuten kalmapaikoista, maasta, vedestä, metsästä, tuulesta ja niin edelleen. Tuuli saattoi myös kuljettaa tauteja, noitien ammuksia tai tuulenpuuskan hahmossa liikkuvia olentoja. Sairaudet tarttuivat herkemmin etenkin jos säikähti väkevällä paikalla tai kontakti oli vahva, kuten jos nukkui maassa (esim. XIII:3732, XII2:5773, 5840). Tarttunut väki tai taudinaiheuttaja pyrittiin usein palauttamaan sinne, mistä se oli tullut. Käytännössä tämä voitiin tehdä viemällä taikomisessa käytetyt ainekset sopivaan paikkaan. Syytä oli myös huolehtia, ettei väki päässyt sieltä uudelleen liikkeelle.

Yleisenä periaatteena on näyttänyt olleen, että sairaus, vahingollinen voima, tulee viedä takaisin sen alkulähteelle. Monet parannustaiat perustuvat siihen käsitykseen, että vaivan aiheuttajalla on kyky tai ominaisuus ottaa se myös pois. Kenties liittyi myös yleiseen käsitykseen asioiden tasapainosta, omista piireistä ja siitä vaikutuksesta, mikä rajojen rikkomisella taikuudessa on. Parannuksista tuttu säepari "ota omasi, peru pahasi" on kiteytys tästä. Juuri näihin säkeisiin liittyy usein uhraus tai maksutoimitus, kun taika-aineksia viedään

paikalleen (esim. XII2:5767, 5772).

Toinen mahdollinen selitys sairaudelle oli pahantahtoisten ihmisten noituus, joten se voitiin palauttaa sinnekin (ks. XII2:7070). Jopa eläinten puremia voitiin pitää pahansuopien ihmisten aiheuttamina, ks. XII2:7227. Tähän liittyvät omat säkeet ja riitti nimeltä "koiran kotiin laittaminen", joka tarkoittaa vahingollisen vaikutuksen palauttamista lähettäjälleen, eli maagista kosta. (esim. XII1:3636, XII2:7065, sekä mm. Stark 2006, 180) Kun vaivan lähettäjänä pidettiin toista ihmistä, takaisin alkuunpanijalleen lähettäminen liittyi luonnollisesti myös oikeutetun koston ajatukseen, mikä voidaan nähdä moraalisenä tasapainona.

Joissakin taioissa sairautta tai väkeä ei viedä sen alkulähteelle, vaan johonkin voimakkaaseen paikkaan, joka kykenee pidättämään ja hallitsemaan pahaa vaikutusta. Tällainen paikka oli yleensä loitsujen manauspaikkoihin viittaava, kuten pohjoinen suunta, virtaava koski tai hautuumaa. Toisinnossa numero XII2:6191 osa pesuvedestä viedään kyläkunnan vanhimman talon maille, mutta suurin osa samaan lähteeseen, josta vesi on otettu. Useaan paikkaan vieminen oli yleistä. "(...) Viimminen vesi viijään muuraiskekoon, koskeen ja kalmasijolle. Kaataissa sanotaan: "Ota omas, peri pahas, Anna omani, kauan kaivattuni, Luonnolla lujan jumalan, Tunnolla totisen luojan!" Niin sillä paranee." (XII2:5870)

Toisaalta pesuvesiä ja muita vietiin myös paikkoihin, jotka vaikuttavat varsin julkisilta, kuten teiden varsiin ja risteyksiin. Tässä on joko tarkoituksena lähettää vaiva kulkemaan yleensä pois, tai palauttaa se lähettäjälleen, jonka arvellaan voivan liikkua tiellä. Kenties vaiva haluttiin tartuttaa kehen tahansa ulkopuoliseen. Joissakin toisinoissa mainitaan, että taikatarpeet tulisi viedä tielle, josta on kuljetettu ruumiita: "(...) Sitten otetaan semmoista puuta, johon on pahka kasvanut ympäri puusta. Sillä puulla paistellaan sairasta. Sitten viijään se puukappale semmoisen tien alle, josta ruumiita kuletetaan." (XII2:6108) Taika on puristustautiin, jonka arveltiin loitsussa olevan joko tuulesta tai kalmasta, joten sen ajateltiin kulkeutuvan näiden avulla myös takaisin.

Aineistossa on taikoja, joissa tauti tai muu siirretään muualle, kuten puihin ja kiviin (XII2:6109). Se voitiin siirtää myös sijaiskärsijään, kuten sammakkoon tai koiraan (XII2:6165, 6189), mutta näiden eläinten merkitys taikuudessa yleensä vihjaa, että niidenkin tehtävä saattoi olla kuljettaa vaivaa, viedä se joko lähettäjälleen tai yleensä pois. Seuraavassa aineisto-

otteessa käytetään elävää tiaista viemään tauti pois, mutta vahingollista vaikutusta ei lähetetä takaisin panijalleen, vaikka mahdollisuus siihen olikin:

"Pään vikainen parannetaan. Tehään kolmen muuraiskekon alati reikä. Siihen jokaisen reijän suulle tehään tuli ukkosen repimistä myrskyn katkomista puista ja kesuveen kannoista. Ja niistä läpi pujotetaan kolmasti kustakin reijästä. Ja sittä revitään vaatteet päältä ja pestään hetteestä otetulla ja kattilalla lämmitetyllä veillä ja luvetaan niitä rikkeiten lukuja ynnä muita niissä tiloissa luvettavia lukuja. Sittä otetaan tijanen elävänä kiini ja sillä päätä kierretään kolmasti ympäri ja luvetaan, että: 'Tijanen, ilman lintunen, Tijanen, luojan lintunen, Ensimmäinen veljistäsi, Vanhin kansakunnastasi, Sulla on käskö, sulla kehotus, Sulla vielä suuri voima, Tätä hiittä hieromaan, Tämä päästö päästämään. Niin oli ennen emollasi, Suuri valta vanhemmallas.' Sittä pannaan elävää hopejaa suuhun tijaselle ja päästetään lentämään, niin silloin saa sairas mennä takansa katsomatta kotiinsa. Tietäjä polttaa ne vaatteet siinä tulessa ja syytää kypenet ilmaan ja pesuvesi muuraiskekoon, niin sittä ei tule mitään pilaajallekkaan, vaan menee tuulen tietä." (XII2:5869)

Edellisessä, kuten muissakin esimerkeissä on jo tullut esille se, että taikuri tai parannettava ei saanut katsoa jälkeensä riittipaikalta poistuessaan, koska katsominen mahdollistaisi sen, että vahingollinen vaikutus tarttuisi uudelleen (XII2:6180, 6186, 6187, 7036). "Ostoista lehmää kotiin tuotaessa oli tehtävä monta taikaa, ettei lehmä olisi ikävöinyt takaisin tai ettei sen mukana olisi tullut mitään pahoja. (...) Kotia lähestyttäessä viskattiin taskuun varatut suolat taakse vasemman olan ja lehmän yli sanoen: 'Palatkaa koirat kotiin, minä olen rahalla lehmän ostanut.' Sitten ei enää saanut katsoa taakseen, ettei olisi *silminyt koiria* uudelleen mukaansa. (...)" (XII2:7091, kursivointi alkup.)

Muitakin tapoja oli varmistaa, ettei uhristaan irrotettu väki, tauti tai olento päässyt takaisin tai siirtynyt sivullisiin. Näitä toimintoja nimitän tien sulkemiseksi. Eräs yleinen tapa oli pyörähtää myötäpäivään paikalta lähtiessä (XII2:7059, 7060, 7227). Tie voitiin sulkea myös piirtämällä jäljilleen taikamerkkejä, kuten ristejä ja viisikulmioita (XII2:5751, 6187), tulella (XII2:6023) tai vasemmalla kantapäällä: "(...) Sitten vesi viijään hautuumaalle. Maahan pistetään seipäällä syvä reikä. Siihen pannaan vesi ja vaskiraha viimeiseksi ja vasemalla

kantapäällään poletaan reikä kiini. Niin sitten ei jää lähtenyt kalman väki ajelehtamaan ja tarttumaan vijattommiin ihmisiin." (XII2:5606). Yhdessä toisinnossa neuvotaan nostamaan riittipaikalta kotiin palatessa puun juuri ylös, ja pujottamaan itsensä sen alta yhdeksän kertaa (XII2:6004).

Materia ja maaginen vaikutus

Materia, aines kykeni muodostamaan yhteyden paikkaan tai vaikutuskanavan fyysiseen olentoon. Tietystä paikasta otettu kivi tai maa-aines liittyi eri tavoin paikkaan, josta se oli otettu. Paikat ja luonnonkohdat ympäristössä, konkreettinen spatiaalinen todellisuus, muodostuu, rakentuu aineesta - maailman osat ovat suomen kielessä maa ja ilma. Maan ja kivien lisäksi kasvit, puunkappaleet ja vesi voivat toimia taikariitissä tietyn paikan edustajina, kuten monet esineetkin.

Maa edusti taika-aineena paikkaa, josta se otettiin, kuten säikähdyksen tai tarttumisen paikkaa, jossa paha vaikutus tapahtui, josta se oli peräisin. Paikalta otettu maa-aines edusti esim. kuun tai pääskysen näkemistä, ukkoson kuulemista, ja tämän tapahtuman maagista vaikutusta. Se liittyi kuolemaan, esim. kirkonmultien tapauksessa, ja paranemiseen uuden kuun tapauksessa (XII2:6260). Vastaavasti jalanjälkien maa-aines edusti jäljen jättänyttä olentoa, kosketuksen perusteella.

Jalanjälkiä voitiin käsitellä esimerkiksi niin, että maapala niiden ympäriltä leikattiin irti tai nostettiin lapioon ja jälki käännettiin ympäri. Näin meneteltiin kun haluttiin vaikuttaa jäljen jättäneen olennon kulkuun tai oleskeluun. Karjanhoitoon liittyvissä taioissa, joilla pyritään estämään karjaa jäämästä metsään yöksi neuvotaan kääntämään metsään päin kulkeneen lehmän jäljet kotiin päin (XII2:6744). Jäljen päälle tai alle voitiin vielä asettaa kytevä taulanpalanen, ja jälkiin piirrettiin ristit erilaisilla rautakaluilla (XII2:6801 ja 6804). Myös petoeläinten jälkiä käsiteltiin samoin: kun metsässä nähtiin verekset karhun jäljet, ne käännettiin pohjoiseen tai erämaahan ("syänmaille") päin ja päälle laitettiin pajan tuhkaa, rikkiä ja elävän puun pakkulaa palamaan (XII2:6914, 6915). Taioissa, jotka tähtäävät kohteen pois ajamiseen, jälkiä myös piiskattiin pihlajan, tuomen tai pajun vesoilla (XII2:6915, 6936).

Jalanjälkiä käsiteltiin myös silloin, kun haluttiin nostaa karhu karjan kimppuun. Karhun nostoon tarvittiin sammakko, joka poltettiin karreksi, ja kun löydettiin tuoreet karhunjaljet ("jotka ei ole kolmen yön vanhat ja ei ole vettä satanut jäljille"), jäljet käännettiin ympäri, alle laitettiin sammakon kypeniä ja jälkiin lyötiin pihlajan vesalla (XII2:6905). Toisinnoissa XII2:6934 ja 6935 susi nostetaan eläimen tai ihmisen päälle saattamalla näiden jalanjaljet yhteen, toisessa tapauksessa yksinkertaisesti nostamalla irti leikatut suden jäljet eläimen jälkien päälle, toisessa taas valmistetaan lepästä laatikko, johon jäljet laitettiin uhrin jälkien kanssa sekaisin (XII2:6935).

Omaisuuksien varastamiseen liittyvissä loitsuissa ja taioissa varkaan jättämiä jälkiä käsitellään samoin. Paikka, johon varkaan tiedetään koskettaneen, omaa yhteyden varkaaseen, ja tästä paikasta otettava aines (puulastuja, multaa, vaatetta ym.) voitiin ottaa taikomisen välineeksi (XII2:7873, 7878, 7880, 7881, 7884, 7885, 7890). Myös pelkästään varastuspaikalle tuotujen taikalujen on aineiston perusteella uskottu vaikuttavan varkaaseen (XII2:7872, 7882, 7891, 7897, 7899). Vastaavasti elollisen olennon ruumiinnesteet tai ruumiinosat, kuten hiukset, kynnet tai hampaat edustavat itse olentoa.

Loitsut ja muu ilmaisu on tärkeä osa taikuutta, mutta pelkät sanat, ajattelemisen tai aineeton rituaali ei ilmeisesti ole aina riittänyt. Konkreettisilla asioilla, fyysistä todellisuutta muokkaamalla, on vahvistettu ja helpotettu taikomisen näkymätöntä puolta. Esineisiin, kuten kaikkeen ympäröivään todellisuuteen, sekä toimintaan liittyvien symbolisten ja muiden merkitystasojen verkosto on täynnä sekä tiedostettua että sanattomasti järjestyvää ja tiedostamattomasti vaikuttavaa informaatiota. Taikariitissä tämä liitetään loitsujen sanalliseen ilmaisuun kommunikaatiossa, jonka tehtävä on taikuuden perustana olevan tahdon ja toimijuuden konkretisoiminen.

Seuraava aineistoesimerkki ja etenkin sen loppukommentti osoittaa, että kyseiseen taikariittiin on kuulunut oleellisesti muutakin kuin loitsuluku, mutta kerääjä on ilmeisesti keskittynyt tallentamaan sanallista perinnettä eikä ole kirjannut taika-aineita muistiin. Informantti on kuitenkin korostanut "aineksien" tärkeyttä.

XII2:6062. Ristijärvi. Härkönen, A. 20.
-60-luv. P. Härkönen.

Pistoksen eli Ähkyn sanoja II.

Kolome oli poikoa pahalla:
Yksi ruho, toinen rampa,
Kolomasi perisokea.
Öh! öh! öh!
5 Öh! öh! öh!
Öh! öh! öh!

3:sti näin pitää sanoman ja aina välillä: "anna hengellisen huokua".

Pojat jo käräitä käypi,
Isä vielä syntymättä -
Emmäs sitä vielä sano,
10 Kummas puhun puhtahasti
Lämpymällä löyhöttelen:
Luista on sun sukusi,
[Luista on sun] emosi!
Tuhat tuulien nojaan,
15 Tauvit taivahan navalle,
Pyhän virran pyörtehelle,
Sinisen kiven sisähän,
Pakko poasi-kalliolle!
Umpisuu uppolainen,
20 Valkea valantolainen;
Kuinka suuton syyvä voipi,
Perätön pakarehella?
Kust' on luuta luikahtanu,
Siihen luuta luikahuta!
25 Aukaise avoinen reikä,
Luojan reikä loukahuta!
Anna apusi Jumala,
Olla miehen ollessansa,
Vaimonpuolen vaivossansa!
30 Virta, juokse k[ii]ruisesti,
Joit pyhät pauhoasi,
Antaisi apusa Jumala,
Auttais' moalle matkamiestä,
Pienisormista sovita,
35 Minun sanalla hyvällä
Pakahtunehen panisi
Tunnollensa, ennollensa.

Laulaja kertoi tässä kohtauksessa tarvittavan käyttää aineksiakin, eikä yksin sanan voimalla apua tule, miten jotkut [luulevat], mutta sen jätän tästä vastaisuudessa i[1]maistavakseni.

5. YHTEENVETOA JA JOHTOPÄÄTÖKSIÄ

Olen tarkastellut tässä tutkielmassa vanhan pohjoissuomalaisen kansanuskon ja taikuuden maailmaa arkistoidun ja julkaistun taikaperinneaineiston avulla. Olen keskittynyt kysymyksiin, jotka koskevat väkeä ja sen suhdetta taioissa käytettyihin materiaaleihin ja esineisiin. Väki on kansanuskon käsitteille tyypillisesti monimerkityksellinen sana, jolla on tarkoitettu sekä erilaisia uskomus- sekä muiden olentojen joukkoja että maagisia voimia. Kuitenkin väki liittyy eri tavoin materiaan ja konkreettiseen todellisuuteen. Jotkin asiat, esineet ja materiaalit ovat väkeviä, ne omaavat väkeä. Ne siis saavat väkeen liittyessään maagisia lisämerkityksiä ja -arvoa. Niistä tulee toimijoita, joilla on väkevyytensä kautta kyky vaikuttaa ympäristöönsä. Maagisia esineitä liittyy ihmisen kulttuuriin kautta aikojen ja kautta maailman. Näyttää olevan ihmiselle luontaista antaa materiaalille ylimääräisiä merkityksiä, olemmehan ainoa eläinlaji, joka ylipäätään säilyttää ja kantaa esineitä mukanaan, myös näennäisesti hyödyttömiä ja tarpeettomia esineitä.

Ensimmäinen ja toinen tutkimusongelma

Väki ja väkevät esineet suomalaisessa taikaperinteessä on mielenkiintoinen tutkimuskohde. Voimakkuuden, väkevyyden käsitteen tutkiminen siihen liitettyjen esineiden, paikkojen ja muiden asioiden kautta kertoo paljon sellaista, jota ei arkistotekstissä ole puettu sanoiksi. Ensimmäiset tutkimuskysymykseni olivat, että mitä aineita ja esineitä taioissa käytettiin, ja mikä teki niistä väkeviä. Lista aineiston taika-aineksista ja -esineistä on alaluvussa "Taikojen ainekset", ja sen avulla voi tarkastella myös kyseisten aineiden voimakkuuden perusteita.

Materiaan väkevyyden perustuu niihin konkreettisiin ja symbolisiin suhteisiin, jota sillä on yleisesti väkevinä pidettyihin asioihin. Väkevyyttä voi kuvata vaikutusvaltaisuuden kautta, ja nähdäkseni tätä vaikutusvaltaa on maagisessa maailmankuvassa liitetty etenkin sellaisiin asioihin, kuin muuntuminen, hedelmällisyys, poikkeavuus ja tuonpuoleisuus. Väkevät asiat

edustavat yhtä tai useampaa näistä käsitteistä. Viidennen ryhmän taikaesineiden ja -ainesten luettelossa muodostavat sellaiset asiat, jotka edustavat jotakin taikariitin "tämänpuolista" osapuolta, kuten tekijää tai kohdetta. Väkevä, maagisesti voimakas esine tai aine on jotakin, jolla on ainakin potentiaalisesti ilmeistä tai symbolista vaikutusvaltaa asioihin, jotka ovat ihmiselle tärkeitä, kuten Kaarina Koski määrittelee osuvasti:

"Väki is usually actualised in situations where two or more parties are opposed or confronted with each other. It represents the idea of an intentional nature or property of the entity in which it resides, and shows the mutual impact of any two elements which are in some way set apart from each other. Practically the question is about human relations to such natural and cultural phenomena that have a crucial impact to human well-being."

Kolmas ja neljäs tutkimusongelma

Kolmas tutkimuskysymykseni on se, kuinka väkeä käsiteltiin materian, eli taikaesineiden ja -aineiden avulla. Tätä käsitellään tarkemmin alaluvussa "Taikaesineiden ja -ainesten käyttö". Materiaan liitettyjen lisämerkitysten kautta päästään manipuloimaan näitä merkitystasoja samalla kuin materiaa itseään. Aineen yhteys paikkaan tai olentoon ilmenee esimerkiksi jälkien käytöstä taikuudessa. Jälkiä käsiteltiin kuten ainesta, joka liittyi kiinteästi sen jättäneeseen olentoon. Jälki on jättäjänsä tuottama samalla tavoin kuin olennon hiukset tai karvat, ja kuuluu hänen piiriinsä, kuten omistetut esineet, vaatteet ynnä muu.

Aineeseen ajateltiin voitavan vaikuttaa myös aineetonta kautta, ja toisin päin. Taikavoimia ja -vaikutuksia voitiin liittää aineeseen esimerkiksi puhumalla. Materialla nähtiin olevan elävien olentojen piirteitä, kuten tahto- ja tunnetiloja, joiden kautta ne pystyivät myöskin toimimaan ja vaikuttamaan ympäröivään todellisuuteen. Tähän esineiden vaikutukseen voitiin puuttua maagisin keinoin, kuten olentojenkin toimintaan. Kommunikoivan toiminnan lisäksi väkeä käsitellään taikariiteissä hyvin mekanistisen luonteisesti - sitä otetaan, lisätään aineeseen, kuljetetaan ja se tuodaan kohteensa kanssa yhteyteen. Toisaalta väeltä myös suojaudutaan, sen kulkureitti suljetaan ja se ohjataan poistumaan. Kaiken tämän voi tehdä manipuloimalla aineellista todellisuutta. Tämä työ on keskittynyt paljolti juuri tähän väen ja aineellisen todellisuuden suhteeseen, ja yksi vähemmälle huomiolle jäänyt asia onkin tämä kommunikatiivinen puoli, joka väen kanssa toimimiseen liittyy. Loitsutekstien ja muun

kommunikaation suhde väkeen ja väkeviin asioihin olisi varmasti ollut yksi hyvä lisänäkökulma tutkimukseeni.

Teoriaosassa esittelin väen ja muidenkin kansanomaisten käsitteiden määrittelyyn soveltuvan prototyypin sekä perheyhtäläisyysmallin. Neljäs tutkimusongelmani liittyy väen määrittelyyn. Aineistossa väki esiintyy tuttujen voimalatauksen ja olentojoukon merkityksissä, mutta siihen liittyy paljon muutakin, joka ehkä auttaa luomaan kuvaa väkeen liitetystä käsityksistä. Väkeä esimerkiksi liittyy juuri tiettyihin paikkoihin ja erityisiin materiaaleihin. Sitä voi käsitellä eri tavoilla - siihen suhtaudutaan sekä kommunikatiivisesti, persoonallisen olennon kautta että mekanistisen voimalatauksen tapaan. Taikariitit osoittavat myös sen, että väkijatteluun liittyy ajatus eri väkien voimasuhteista ja vaikutusalueista. Esimerkin saa vaikkapa parannustaikuudesta, jossa tarttunut väki palautetaan sijoilleen tai poistetaan toisen väen avulla. Tarkastelen väen merkitystä ja määrittymistä siis myös olentojoukon ja/tai dynamistisen voiman ajatusten ympäriltä.

Aineiston analyysin perusteella väkeen liitetään säännöllisesti ja yhdenmukaisesti tiettyjä asioita, joiden voidaan katsoa muodostavan väen merkityskenttään eri tasoja. Nämä tasot olen hahmotellut seuraavasti: 1) väen nimittäjä (*tulen-, metsän-, vedenväki* jne.), 2) olento, 3) sairaus, 4) aines, 5) dynamistinen voima ja 6) paikka. Nämä merkitystasot ovat eri tavoin läsnä aineiston eri teksteissä, ja yksittäisessä taikaesimerkissä saattaa olla viitteitä vain muutamasta tasosta, mutta kokonaiskuvaa katsoessa ryhmien yhtäläisyydet ja niiden välisten suhteiden säännönmukaisuudet selkenevät. Eri tasoille kuuluvilla asioilla on myös usein samoja nimiä, väestä ja perinteestä riippuen.

Prototyypisessä mallissa kategorian jäseniä verrataan tiettyyn mallijäsenen eli prototyyppiin, jonka suhteen yhtäläisyyksiä ja joukkoon kuulumista tarkastellaan. Kun tarkastelee tekstien kuvastamia käsityksiä väestä, huomaa saman kuin Kaarina Koski, eli että yhtä prototyyppiä on vaikeaa muodostaa. Tekstien kuvaamat käsitykset eroavat toisistaan paikoin niin paljon, että selkeitä yhteisiä piirteitä ei ole. Väkevyys ja väki voi ilmentyä taikariitissä niin konkreettisenä paikkana, esineenä tai aineksena, kuin käsityksinä sairauksista, voimalatauksista tai olennoista. Tässä kohdassa väen merkityskentän eri tasot tulevat kuvaan. Perheyhtäläisyys-tyyppisessä samankaltaisuuden mallissa "(...) kategorian jäsenillä on jotain yhteistä joidenkin muiden jäsenten kanssa, muttei välttämättä kaikkien. Yhden kaikille yhteisen piirteen sijaan löytyy useita erilaisia samankaltaisuuksia eri jäsenten välillä." (Koski

2003, 3) Merkityskentän eri tasot ovat valikoima näitä samankaltaisuuksia.

Tämän aineiston kautta tarkasteltuna väki ja väkevyys määrittyy siis perheyhtäläisyystyyppisen mallin kautta tarkasteltuna joukkona kansanomaisia käsityksiä, joilla on erilaisia yhtäläisyyksiä toistensa kanssa. Nämä yhtäläisyydet keskittyvät aineistossa voimakkaasti niihin aiheisiin, joita merkityskentän eri tasot vastaavat. Tässä työssä nämä tasot ovat määräytyneet paitsi aihepiirini (väki ja väkevyys suhteessa aineeseen ja esineisiin) ohjaamana, myös osaltaan sen mukaan, mitä ja minkälaista aineistoa olen käyttänyt. Tämän vuoksi olisikin kiinnostavaa soveltaa samaa mallia myös erityyppisiin taikaperinneaineistoihin, ja vertailla tuloksia.

Mallin osoittamat yhtäläisyydet ovat usein suppeampia, kun kyseessä ovat perinteelle uudemmat asiat, kuten kristilliset hahmot, apteekin lääkeaineet tai muut uuden ajan innovaatiot. Nämä asiat kyllä käsitettiin väkeviksi ja niiden käyttö ja asema taikaperinteessä muokkautui perinteisten mallien mukaiseksi, mutta niihin ei aineistossani liity lainkaan yhtä vahvasti kaikkia samoja merkitystasoa kuin vanhempiin ja omaperäisempiin olentoihin, aineisiin ja esineisiin.

Väki, voima, vaikutus

Olentojen joukko sekä dynamistinen voimalataus toimivat molemmat myös yhden ja saman asian vertauskuvana, eli vaikuttamisen. Jonkin asian näkymätöntäkin vaikutusta voi kuvata olennon tai olentojoukon tietoisien toiminnan kautta. Sama ajatus ilmenee myös materiaalin elollistamisen ajatuksessa, jossa aineelle suodaan tahto ja toimijuus. Tämä ei kuitenkaan ole ollut välttämättä tiedostetun vertauskuvallista, sillä taikuudessa vedotaan monin tavoin näihin kuvitteellisiin olentoihin. Näyttääkin siltä, että loitsuissa puhutellaan väkiolentoja, ja niiden edustamaa tietoista ja tahdonalaista toimijaa samalla kun materiaalisella tasolla manipuloidaan ainetta ja siihen sitoutunutta, mekanistista väki-voimaa. Nämä ovat toisiaan täydentäviä, rinnakkaisia symbolikokonaisuuksia, jotka kuitenkin liittyvät samaan käsitteeseen.

Väkevyys merkitsee mielestäni jotakin vaikutusvaltaista, jotakin, jolla on kyky vaikuttaa ympäristöönsä, ja tämän ajatuksen alle sopivat sekä olentojoukko että voimalataus. (ks. Koski 2008, 4) Väki on vaikutuskyky tai toimijuus joka olennolla tai asialla katsottiin olevan, sen valta tai voima suhteessa ympäristöönsä. Oletan, että ihmiset ovat havainneet asioiden välisiä

kausalisuhteita, niiden vaikutusta toisiinsa, ja etenkin silloin, kun asian vaikutus toiseen on ilmeinen mutta sen välittymistapa ei, on puhuttu yksinkertaisesti tämän asian voimasta eli väestä. Monet tällaiset "näkyvät" asiat, joiden toiminta voidaan nykyään selittää tieteen tai muun avulla, ovat aiemmin kuuluneet taikuuden väki-käsitysten piiriin tai niitä on selitetty muuten yliluonnollisen uskomusperinteen kautta. Tunnettuja nykyään esimerkiksi bakteerien ja virusten olemassaolon sekä teorioita erilaisten psykosomaattisten tekijöiden vaikutuksesta ruumiin tilaan ja terveyteen, mutta muun muassa näiden asioiden vaikutusta on maagisessa maailmankuvassa selitetty juuri väen tarttumisella kosketuksen tai säikähtämisen kautta.

Samankaltaisesti, esimerkiksi fyysisten piirteiden periytyminen tai voimakkaiden tunnetilojen ja muuntuneiden tajunnantilojen vaikutus havaitsemiseen, ajatteluun ja toimintaan ovat asioita, jotka ovat tarkkaavaiselle ihmiselle ilmeisiä, mutta näihin liittyvät nykytiedon mukaiset vaikutuskanavat ja -mekanismit eivät. Kansanomaisessa katsannossa sitä, että lapset muistuttavat vanhempiaan ja isovanhempiaan, on selitetty sielujen olemassaololla, ja tunnetilojen ja transsitulojen vaikutusten taustalle on muodostettu maagisia käsityksiä esimerkiksi loveen lankeamisesta, haltioitumisesta ja vihastumisesta. Kansanomaiset väkiteoriat sekä käsitykset sielusta, taikuudesta ynnä muusta ovat antaneet aikansa ihmisille työkaluja monien todellisten, mutta vaikeaselkoisten ilmiöiden käsittelemiseen. (ks. Stark 2006, 458-459)

Vaikutuksen ajatus on väen käsitteelle hyvin keskeinen. Väen mielestäni tärkein sananmukainen merkitys 'voima' kuvaa juuri tätä vaikuttamista. Laura Stark pitää samoin toimijuutta (agency) dynamistisen voiman tärkeimpänä määrittäenä. Hänen mukaansa esineisiin liitetyt elollisten olentojen ominaisuudet kuten intentionaalisuus hämärtävät rajaa sekä subjektin ja objektin, että persoonallisen ja epäpersoonallisen voiman välillä. Tämä sekoittaa sitä siistiä rajanvetoa dynamististen uskomusten ja animististen uskomusten välillä, jonka suomalaiset tutkijat muodostivat viime vuosisadan vaihteen molemmiin puoliin. (Stark-Arola 2002a, 69; Stark 2006, 452-453) Kansanuskon käsitteet ja niiden väliset rajat eivät muutenkaan vaikuta olevan niin siistejä ja täsmällisiä kuin tutkijoidemme vanhempi polvi halusi ajatella.

Vaikutusvaltaiset esineet ja aineet

Niin kutsuttu taikauskaisuus elää ja voi hyvin. Vanhalla suomalaisella kansanuskolla väkineen, olentoineen ja taikoineen on kannattajansa vielä nykypäivänäkin. Internetistä voi löytää erilaisia taikaesineiden ja -aineiden kauppoja, jotka toimittavat postitse ohjeita ja tarpeita kotitaikuuteen. Niille, jotka eivät luota omiin taitoihinsa, on tarjolla monenlaisia maksullisia maagisia palveluita aina kummitusten ja kirousten poistosta suojeleviin riitteihin. Selkeän rituaalisen taikuuden lisäksi maagisia käsityksiä liittyy nykypäivänä myös esimerkiksi erilaisten onnenkorujen ja amulettien vilkkaaseen myyntiin ja käyttöön. Varsinaisen taikauskon ja siihen liittyvien maagisten merkitysten lisäksi tavallisillakin esineillä ja asioilla on edelleen yleisesti kulttuurisia lisäarvoja, kuten esteettinen, taiteellinen, symbolinen tai statusarvo. Nämä asiat, sekä omat kokemuksemme ja niiden kautta tulevat tunnearvot määrittävät osaltaan tietyn esineen merkitystä ihmiselle. Tämä merkitys voi siis koostua hyvinkin aineettomista, uskomuksellisista ja "toisella tavalla rationaalisista" asioista. Jokainen, joka on joskus omistanut jonkin henkilökohtaisen erityisen tärkeän tai rakkaan tavarahan, muistoesineen, lahjan, perintökalun, tai vaikkapa lempikorun, voi todeta tämän.

Esineiden ei nykyään nähdä omaavan samanlaista vaikutuskykyä kuin maagisessa maailmankuvassa. Esineet voivat vaikuttaa meihin silti psykologisesti, merkityksensä kautta. Taide-esineet voivat antaa ihmisille kulttuurisia elämyksiä ja vaate tai asuste voi tuoda kantajalleen itseluottamuksen tunnetta. Innovatiivinen esine kuten matkapuhelin tai kämmentietokone voi edustaa uutta tietoa, uudenlaisia mahdollisuuksia ja sitä kautta vaikkapa vahvempaa elämänhallintaa. Samalla tavalla merkityksensä kautta esineet ovat osallisina myös monenlaisessa kulttuurisessa kommunikaatiossa. Esineiden avulla voidaan viestittää monenlaista. Pelkästään pukeutumisella voi ilmaista lukemattomia asioita, kuten alakulttuuria, seksuaalista suuntautumista, taloudellista asemaa, yhteiskunnallista arvoasemaa tai ammattia. Kulttuurissamme vallitseva kulutuskeskeisyys liittyy esineisiin ja materiaaliseen hyvään jatkuvasti vastaavanlaisia merkityksiä.

Emme kenties enää sanoisi esineillä olevan taikavoimia (paitsi yllä mainittujen taikakauppojen asiakkaat saattaisivat), mutta esineet voivat olla psykologisesti vaikutusvaltaisia myös oman aikamme rationaalisena ja materialistisena pidetyssä kulttuurissa. Tuntemme nykyään myös paljon tapoja, joiden kautta esineet ja aineet voivat vaikuttaa meihin psykologisen lisäksi fyysikaalisella tasolla, kuten lääkeaineet, huumaavat aineet, taudinaiheuttajat, tulehdusta

aiheuttavat tekijät tai vaikkapa ruokavalio. Samoin tiedämme enemmän niistä mekanismeista, joiden kautta eri asiat vaikuttavat ympäristöömme, kuten esimerkiksi ukkonen ja salamointi sekä muut luonnonilmiöt. Emme puhu enää asioiden maagisesta väestä, koska meillä on parempia ja tarkempia tapoja kuvata niiden vaikutusta.

LÄHTEET JA TUTKIMUSKIRJALLISUUS

Lyhenteistä: SKS = Suomalaisen kirjallisuuden seura; SKVR = Suomen kansan vanhat runot.

Anttonen, Veikko 1994: Pyhän kategoria kulttuurisessa kognitiossa. Teoksessa: A. Pirttilä-Backman, K. Vesala (toim.) *Kognitiosta maailmankuvan ulottuvuuksiin*. Helsingin Yliopiston Sosiaalipsykologian laitoksen tutkimuksia 2/1994. Helsinki.

Anttonen, Veikko 1996: *Ihmisen ja maan rajat. "Pyhä" kulttuurisena kategoriana*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 646. Helsinki: SKS.

Anttonen, Veikko 1998: Pihlaja, naisen kiima ja kasvuvoiman pyhä locus. Teoksessa: J. Pöysä, A. Siikala (toim.) *Amor, Genus & Familia. Kirjoituksia kansanperinteestä*. Tietolipas 158. Helsinki: SKS.

Anttonen, Veikko 2002: Pyhän patsaan arvoitus - selitys sammolle? Teoksessa: P. Laaksonen, S. Mettomäki (toim.) *Pyhän perintö*. Kalevalaseuran vuosikirja 79-80. Helsinki: SKS.

Anttonen, Veikko 2004: Laulettu runo ja mytologinen tieto. Teoksessa: A. Siikala, L. Harvilahti, S. Timonen (toim.) *Kalevala ja laulettu runo*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 958. Helsinki: SKS.

Apo, Satu 1986: Vanhat kansanperinneaineistot ja suomalainen kulttuurintutkimus. - Kotiseutu 4/1986.

Apo, Satu 1995: "Ex cunno väki tulee". Fyysiseen naiseuteen liittyvä ajattelu suomalais-karjalaisessa perinteessä. Teoksessa: *Naisen väki. Tutkimuksia suomalaisten kansanomaisesta kulttuurista ja ajattelusta*. Helsinki: Hanki ja jää.

Apo, Satu 1998: "Ex cunno come the folk and force": concepts of women's dynamistic power in Finnish-Karelian tradition. In: S. Apo, A. Nenola, L. Stark-Arola (eds.) *Gender and Folklore: Perspective on Finnish and Karelian Culture*. Studia Fennica Folkloristica 4. Helsinki: Finnish Literature Society.

Apo, Satu 2001: *Viinan voima. Näkökulmia suomalaisten kansanomaiseen alkoholiajatteluun ja -kulttuuriin*. Helsinki: SKS.

Augé, C. Riley 2007a: Supernatural Sentinels: Managing Threshold Fears via Apotropaic Agents. [online]. <http://www.crossingthethreshold.org/welcome_files/Microsoft%20Word%20-%20Soc%20of%20Consc.pdf> [14.10.2008.]

Augé, C. Riley 2007b: Archaeology, Magic, and Engendered Control of Domestic Boundaries. [online]. <http://www.crossingthethreshold.org/welcome_files/Microsoft%20Word%20-%20Archaeology,%20Magic,%20and%20Engendered%20Control%20of%20Domesic%20Boundaries.pdf> [14.10.2008.]

Baal, J. van 1971: *Symbols for communication : an introduction to the anthropological study of religion*. Assen: Van Gorcum.

Blecourt, Willem de & Davies, Owen 2004: Introduction: Witchcraft Continued. In: W. de Blecourt, O. Davies (eds.) *Witchcraft Continued. Popular Magic in Modern Europe*. Manchester - New York: Manchester University Press.

Briggs, Charles L. 1994: The Sting of the Ray: Bodies, Agency and Grammar in Warao Curing. - *The Journal of American Folklore* 107(423).

Budge, E. A. Wallis 1961: *Amulets and Talismans*. New Hyde Park (N.Y.): University Books.

Castrén, M. A. 1970: *Föreläsningar i Finsk Mytologi. Nordiska resor och forskningar III*. Helsingfors. (1853)

Corradi-Musi, Carla 1989: Finno-Ugric Shamanism and European Magic. In: M. Hoppal, J. Pentikäinen (eds.) *Nordic Frontiers*. Ethnologica Uralica 1. Budapest - Helsinki.

Cunningham, Graham 1999: *Religion and Magic. Approaches and theories*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Douglas, Mary 1970: Introduction. In: M. Douglas (ed.) *Witchcraft: Confessions and Accusations*. London: Tavistock.

Douglas, Mary 1970: *Purity and Danger*. Harmondsworth: Pelican Books. (1966)

Douglas, Mary 1973: *Natural Symbols*. Harmondsworth: Pelican Books. (1970)

Dundes, Alan 1971: Folk Ideas as Units of Worldview. - *The Journal of American Folklore* 84(331).

Durkheim, Émile 1976: *The Elementary Forms of the Religious Life*. London: George Allen & Unwin. (1912)

Eilola, Jari 2004: Rajojen noituus ja taikuus. Teoksessa: S. Katajala-Peltomaa, R. M. Toivo (toim.) *Paholainen, noituus ja magia*. Helsinki: SKS.

Eliade, Mircea 2003: *Pyhä ja profaani*. Helsinki: Loki-kirjat. (1957)

Evans-Pritchard, E. E. 1937: *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford: Oxford University Press.

Febvre, Lucien 1973: *A New Kind of History*. P. Burke (ed.) London.

Frazer, James 1990: *The Golden Bough*. London: Macmillan. (1890-1915)

- Freytag, Nils 2004: Witchcraft, witch doctors and the fight against "superstition" in nineteenth-century Germany. In: W. de Blecourt, O. Davies (eds.) *Witchcraft Continued. Popular Magic in Modern Europe*. Manchester - New York: Manchester University Press.
- Geertz, Clifford 1973: *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York: Basic Book Inc. Publishers.
- van Gennep, Arnold 1960: *The Rites of Passage*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Goody, Jack 1961: Religion and ritual. A definition problem. - *British Journal of Sociology* 12.
- Guthrie, Stewart 1995: *Faces in the Clouds. A New Theory of Religion*. New York: Oxford University Press.
- Haavio, Martti 1928: Vanhojen runojemme maailmankäsityksestä. Teoksessa: *Kalevalaseuran vuosikirja 8*. Helsinki: SKS.
- Haavio, Martti 1931: Kansanrunouden keruu ja tutkimus. Teoksessa: *Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1831-1931*. Helsinki: SKS.
- Haavio, Martti 1939: Suomalaisten tuonela-kuvitelmia. - *Kotiseutu*. Helsinki.
- Haavio, Martti 1942: *Suomalaiset kodinhaltiat*. Porvoo: WS.
- Haavio, Martti 1955: *Kansanrunojen maailmanselitys*. Helsinki: WSOY.
- Haavio, Martti 1967: *Suomalainen mytologia*. Porvoo: WSOY.
- Halila, Aimo 1954: *Pohjois-Pohjanmaan ja Lapin historia 5. Pohjois-Pohjanmaa ja Lappi 1721-1775*. Oulu: Pohjois-Pohjanmaan maakuntaliiton ja Lapin maakuntaliiton yhteinen historiatoimikunta.
- Harva (Holmberg), Uno 1910: Naisen seremoniallisen epäpyhyiden alkuperä. - *Valvoja* 30.
- Harva (Holmberg), Uno 1916: *Jumalaukon alkuperä*. Helsinki.
- Harva (Holmberg), Uno 1917: Urheilu ja magia. - *Virittäjä* 21.
- Harva (Holmberg), Uno 1921: Suomalaisten haltioista. Teoksessa: *Kalevalaseuran vuosikirja 1*. Helsinki: Otava.
- Harva (Holmberg), Uno 1922: Noidanpuku ja sen aate. Teoksessa: *Kalevalaseuran vuosikirja 2*. Porvoo: WSOY.
- Harva (Holmberg), Uno 1923: Metsän peitossa. Teoksessa: *Kalevalaseuran vuosikirja 3*. Porvoo: WSOY.
- Harva (Holmberg), Uno 1925: Vasen käsi ja vastapäivään. - *Valvoja*-aika 1/1925.
- Harva, Uno 1928: *Para. Vertaileva tutkimus*. Turun yliopiston julkaisuja, sarja B, osa VII. Turku: Turun yliopisto.

- Harva, Uno 1930: Ihminen ja hänen hahmonsa. - Suomi (viides jakso) 10.
- Harva, Uno 1935: Vanhan kansan loitsulauluista. Teoksessa: *Kalevalaseuran vuosikirja 15*. Porvoo.
- Harva, Uno 1940a: Michille ja naisille varatut asunnon osastot. - Virittäjä 44(1-2).
- Harva, Uno 1940b: Valan vannominen turve pään päällä. - Virittäjä 44(1-2).
- Harva, Uno 1948: *Suomalaisten muinaisusko*. Porvoo: WSOY.
- Hautala, Jouko 1960: Sanan mahti. Teoksessa: J. Hautala (toim.) *Jumin keko. Tutkielmia kansanrunoustieteen alalta*. Helsinki: SKS.
- Helve, Helena 1989: Mythical Dimensions of Worldview: A Case Study in Finland. In: M. Hoppal, J. Pentikäinen (eds.) *Nordic Frontiers. Ethnologica Uralica 1*. Budapest - Helsinki.
- Hästesko, F. A. 1910: *Länsisuomalaiset tautien loitsut*. Helsinki: SKS.
- Hästesko, F. A. 1918: *Länsisuomalainen loitsurunous*. Helsinki: SKS.
- Hästesko, F. A. 1923: Hiukan loitsujen ja taikojen psykologiasta. - Suomi (viides jakso) 2.
- Hirsjärvi, A. 1965: Ristikivi, kansainvälinen parannusväline ja amuletti. - Suomen museo LXXII. Suomen muinaismuistoyhdistys, Helsinki.
- Honko, Lauri 1959: Maailmanjärjestyksen palauttamisen aate parannusriiteissä. Teoksessa: *Verba Docent*. Helsinki: SKS.
- Honko, Lauri 1960: Varhaiskantaiset taudinselitykset ja parantamisnäytelmä. Teoksessa: J. Hautala (toim.) *Jumin keko. Tutkielmia kansanrunoustieteen alalta*. Tietolipas 17. Forssa.
- Häkkinen, Kaisa 2004: *Nykysuomen etymologinen sanakirja*. Helsinki: WSOY.
- Hämäläinen, Albert 1920a: *Ihmisruumiin substanssi suomalais-ugrialaisten kansojen taikuudessa. Taikapsykologinen tutkimus*. Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia XLVII. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Hämäläinen, Albert 1920b: Kuvan käytöstä taiontavälineenä. - Virittäjä 24.
- Hämäläinen, Albert 1933: Lisiä ns. kuvataikuuteen. - Suomen museo 40.
- Ilomäki, Henni 1989: Charms as Linguistic Expressions of Dichotomized Nature and Culture. In: M. Hoppal, J. Pentikäinen (eds.) *Nordic Frontiers. Ethnologica Uralica 1*. Budapest - Helsinki.
- Issakainen, Touko 2002a: Voiko joku ne kaikki ylöslukea? Kohti taikuuden ja taikuuden tutkimuksen tulkintaa. - *Elore* 9(1) [online]. <http://www.elore.fi/arkisto/1_02/issi02a.html> [8.1.2009]

Issakainen Touko 2002b: "Karhu siitä huolimatta syö lehmää". Intellektualistinen paradigma ja taikaperinteen moninaisuus. - Suomen antropologi 27(3).

Issakainen, Touko 2002c: "Tulenväki on kaikkein väkevin, se kun polttaa niin kovasti". Kansanuskon väki-kategorian uudelleenarviointia. - Sananjalka 44.

Issakainen, Touko 2004a: "Ei aika miksiäkään nykyajaksi ole muuttunut". Taikaperinteen muuttuvuus ja pysyvyys. - Elore 11(1) [online]. <http://www.elore.fi/arkisto/1_04/iss104.html> [8.1.2009]

Issakainen, Touko 2004b: Taikojen salaamisen mieli. Teoksessa: P. Laaksonen, S. Knuuttila, U. Piela (toim.) *Kenttäkysymyksiä*. Kalevalaseuran vuosikirja 83. Helsinki: SKS.

Issakainen, Touko 2005a: Vahingoittava kehuminen, korjaava loukkaaminen. Teoksessa: P. Laaksonen, S. Knuuttila, U. Piela (toim.) *Kansanetiikkaa*. Kalevalaseuran vuosikirja 84. Helsinki: SKS.

Issakainen, Touko 2005b: Warokeino ja muita temppuja talon turvaksi. Taikoja 1800-luvulta. Teoksessa: V. Heikkinen (toim.) *Tekstien arki. Tutkimusmatkoja jokapäiväisiin merkityksiimme*. Kotimaisten kielten tutkimuslaitoksen julkaisuja 135. Helsinki: Gaudeamus.

Jarvie, I. C. 1964: *The Revolution in Anthropology*. London: Routledge & Kegan Paul.

Jarvie, I. C. 1984: *Rationality and Relativism*. London: Routledge & Kegan Paul.

Jarvie, I. C. and Joseph Agassi 1970: The problem of the rationality of magic. In: B. R. Wilson (ed.) *Rationality*. Oxford: Basil Blackwell.

Jokinen, Laura 1960: Suomen kielen maaginen viha. - Sananjalka. Suomen kielen seuran vuosikirja 2. Turku.

Jones, W. T. 1972: World Views: Their Nature and Their Function. - Current Anthropology vol. 13(1).

Järvinen, Irma-Riitta 1989: World View in Finnish-Karelian Sacred Legends. In: M. Hoppal, J. Pentikäinen (eds.) *Nordic Frontiers*. Ethnologica Uralica 1. Budapest - Helsinki.

Kansanrunousarkisto [online]. <<http://www.finlit.fi/kra/aineistot.htm>> [23.10.2008.]

Kearney, Michael 1975: World View Theory and Study. - Annual Review of Anthropology 4.

Ketola, Kimmo 1997: Maailmankuvat ja niiden tutkimus. Kognitiivinen lähestymistapa. Teoksessa: H. Helve (toim.) *Arvot, maailmankuvat, sukupuoli*. Helsinki.

Klemettinen, Pasi 1996: Pirullinen kosto. Vahingoittavan noituuden tarkastelua. Teoksessa: K. Kortelainen, S. Vakimo (toim.) *Tradition edessä. Kirjoituksia perinteestä ja kulttuurista*. Kultaneito 1. Joensuun yliopisto: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.

Knuuttila, Seppo 1989: Kansanomaisen maailmankuva. Teoksessa: M. Envall, S. Knuuttila, J. Manninen (toim.) *Maailmankuva kulttuurin kokonaisuudessa*. Jyväskylä.

- Knuuttila, Seppo 1994a: Maailmankuva ja mentaliteetti. Etnometodologisia tarkasteluja. Teoksessa: A. Pirttilä-Backman, K. M. Vesala (toim.) *Kognitiosta maailmankuvan ulottuvuuksiin*. Helsingin Yliopiston Sosiaalipsykologian laitoksen tutkimuksia 2/1994. Helsinki.
- Knuuttila, Seppo 1994b: *Tyhmän kansan teoria. Näkökulmia menneestä tulevaan*. Tietolipas 129. Helsinki: SKS.
- Knuuttila, Seppo 1998: Miten metonymia pilkkoo ihmisen. Teoksessa: J. Pöysä, A. Siikala (toim.) *Amor, Genus & Familia. Kirjoituksia kansanperinteestä*. Tietolipas 158. Helsinki: SKS.
- Knuuttila, Seppo 2000: Vastamaailma pinnan alla. Käsitteitä veteen liittyvistä uskomuksista. - *Elore* 7(1) [online]. <http://www.elore.fi/arkisto/1_00/knu100.html> [8.1.2009]
- Knuuttila, Seppo 2007: Kansanomaisen maailman tieto-opillisia ongelmia: esimerkin esimerkki, teorian teoria, merkityksen merkitys. Teoksessa: E. Stark, L. Stark (toim.) *Kansanomainen ajattelu*. Suomalainen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1106. Helsinki: SKS.
- Knuuttila, Seppo & Paasi, Anssi 1995: Tila, kulttuuri ja mentaliteetti. Maantieteen ja antropologian yhteyksiä etsimässä. Teoksessa: K. Kataja (toim.) *Manaajista maalaisateeliin. Tulkintoja toisesta historian, antropologian ja maantieteen välimaastossa*. Tietolipas 140. Helsinki: SKS.
- Koski, Kaarina 2003: "Outoa, tuntematonta väkeä". Näkökulmia väkeen tuonpuoleisen edustajana. - *Elore* 10(1) [online]. <http://www.elore.fi/arkisto/1_03/kos103a.html> [8.1.2009]
- Koski, Kaarina 2008: Conceptual Analysis and Variation in Belief Tradition: A Case of Death-Related Beings. - *Folklore* 38 [online]. <<http://www.folklore.ee/Folklore/vol38/koski.pdf>> [8.1.2009]
- Kristeva, Julia 1993: *Puhuva subjekti. Tekstejä 1967 - 1993*. Tampere: Gaudeamus.
- Krohn, Julius 1894: *Suomen suvun pakanallinen jumalanpalvelus*. Helsinki.
- Krohn, Kaarle 1915: Suomalaisen runojen uskonto. Teoksessa: *Suomen suvun uskonnot*. Porvoo: WSOY.
- Kurki, Tuulikki 1996: Kansanparantamisen mallintamisesta. Teoksessa: K. Kortelainen, S. Vakimo (toim.) *Tradition edessä. Kirjoituksia perinteestä ja kulttuurista*. Kultaneito 1. Joensuun yliopisto: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- Kuusi, Matti 1955: Pohjoispohjalaista taikuutta kahden vuosisadan takaa. Teoksessa: *Kalevalaseuran vuosikirja 35*. Helsinki: SKS.
- Kuusi, Matti 1979: Maailmankuva Kalevalassa ja Kalevalan takana. - Äidinkielen opettajain liiton vuosikirja 26. Helsinki.
- Leach, Edmund 1970: *Political Systems of Highland Burma*. London, The Athlone Press. (1954)
- Leino, Pentti 1986: *Language and Metre. Metrics and the metrical system of Finnish*. Studia

Fennica 31. Helsinki: SKS.

Levi-Strauss, Claude 1966: *The Savage Mind*. Chicago: University of Chicago Press. (1962)

Lévi-Strauss, Claude 1970: *The Raw and the Cooked. Introduction to the Science of Mythology 1*. Harmondsworth: Penguin. (1964)

Lévy-Strauss, Claude 1987: *Introduction to the Work of Marcel Mauss*. London: Routledge & Kegan Paul. (1950)

Lévy-Bruhl, Lucien 1926: *How Natives Think*. London: George Allen & Unwin.

Löfgren, Orvar 1981: *World-Views : A Research Perspective*. - Ethnologia Scandinavica.

Lönnqvist, Bo 1998: Järjen vastakulttuuri - 1600-luvun noitakulttuuri yhteiskuntaruumiin uhkakuvana. Teoksessa: P. Junkala, E. Kiuru (toim.) *"Toinen" sivilisaatio. Arkielämä, sivilisaatio ja kansankulttuuri Suomessa noin 1500-2000*. Jyväskylän Yliopisto, etnologian laitos. Tutkimuksia 36. Jyväskylä - Lievestuore.

Magliocco, Sabina 2004: Witchcraft, healing and vernacular magic in Italy. In: W. de Blecourt, O. Davies (eds.) *Witchcraft Continued. Popular Magic in Modern Europe*. Manchester - New York: Manchester University Press.

Malinowski, Bronislaw 1960: Magia, tiede ja uskonto. Teoksessa: *Magia, tiede ja uskonto sekä muita esseitä*. Porvoo - Helsinki: WSOY. (1925)

Malinowski, Bronislaw 1966a: *Coral gardens and their magic* Vol 1. London: Allen & Unwin. (1935)

Malinowski, Bronislaw 1966b: *Coral gardens and their magic* Vol 2. London: Allen & Unwin. (1935)

Manninen, Ilmari 1933: Kansanomaisesta tautiopista ja taikaparannuksista. Teoksessa: G. Suolahti et al. (toim.) *Suomen Kulttuurihistoria 1*. Helsinki - Jyväskylä: Gummerus.

Manninen, Juha 1977: Maailmankuvat maailman ja sen muutoksen heijastajina. Teoksessa: M. Kuusi, R. Alapuro, M. Klinge (toim.) *Maailmankuvan muutos tutkimuskohteena. Näkökulmia teollistumisajan Suomeen*. Helsinki: Otava.

Manninen, Juha 1989: Tiede, maailmankuva, kulttuuri. Teoksessa: M. Envall, S. Knuuttila, J. Manninen (toim.) *Maailmankuva kulttuurin kokonaisuudessa*. Jyväskylä.

Mansikka, V. J. 1937: Virolais-suomalaisia pahan karkotuslukuja. Teoksessa: *Kalevalaseuran vuosikirja 17*. Porvoo.

Marett, R. R. 1914: *The Threshold of Religion*. London: Methuen.

Mauss, Marcel 1999: *Lahja. Vaihdannan muodot ja periaatteet arkaaisissa yhteiskunnissa*. Tutkijaliiton julkaisu 94. Helsinki. (1923)

Mauss, Marcel 2002: *A General Theory of Magic*. London - New York: Routledge. (1902)

- Mäkeläinen, Osmo 1941: *Magian tutkimus ja psykologia*. - Virittäjä.
- Mäkeläinen, Osmo 1985: Taikuskon ongelma. - Suomen antropologi 10(4).
- Naakka-Korhonen, Mervi 1997: *Vaivasta taudiksi. Lapamatoon liittyvä kansanparannus erityisesti pohjoiskarjalaisen aineiston valossa*. Helsinki: SKS.
- Niiniluoto, Ilkka 1984: *Tiede, filosofia ja maailmankatsomus*. Helsinki: Otava.
- Nirvi, R. E. 1944a: *Sanankieltoja ja niihin liittyviä kielenilmiöitä itämerensuomalaisissa kielissä. Riista- ja kotieläintalous*. Helsinki: SKS.
- Nirvi, R. E. 1944b: Sanankielloista. - Virittäjä 1944.
- Olli, Soili-Maria 2004: The Devil's pact: a male strategy. In: O. Davies, W. de Blécourt (eds.) *Beyond the witch trials. Witchcraft and magic in Enlightenment Europe*. Manchester: Manchester University Press.
- Otto, Rudolf 1950: *The Idea of the Holy*. Oxford: Oxford University Press.
- Paine, Sheila 2004: *Amulets. A World of Secret Powers, Charms and Magic*. London: Thames and Hudson.
- Pentikäinen, Juha 1984: *Suomalaisen kansanperinteen ihmiskuva ja käsitys luonnosta*. Helsingin yliopiston uskontotieteen jaoston toimitteita 3. Eripainos teoksesta: Ihminen ja luonto. Helsinki.
- Pentikäinen, Juha 1987: *Kalevalan mytologia*. Helsinki: Gaudeamus.
- Piela, Ulla 1983: Muuttumaton tautiloitsu? Teoksessa: P. Laaksonen, U. Piela (toim.) *Kansa parantaa*. Kalevalaseuran vuosikirja 63. Helsinki: SKS.
- Piela, Ulla 1989: Loitsut 1800-luvun Pohjois-Karjalassa. Teoksessa: S. Knuuttila, P. Laaksonen (toim.) *Runon ja rajan teillä*. Kalevalaseuran vuosikirja 68. Helsinki: SKS.
- Piela, Ulla 1990: Lemmennostoloitsujen nainen. Teoksessa: A. Nenola, S. Timonen (toim.) *Louhen sanat*. Helsinki: SKS.
- Piela, Ulla 2001: Aikojen rajat parannusriitissä. Teoksessa: E. Haanpää, U. Peltonen, H. Saure (toim.) *Ajan taju. Kirjoituksia kansanperinteestä ja kirjallisuudesta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjaston julkaisuja 18. Tampere.
- Piela, Ulla 2006: Luonto ja muuttuvat maailmat kansanlääkinnässä. Teoksessa: H. Helsti, L. Stark, S. Tuomaala (toim.) *Modernisaatio ja kansan kokemus Suomessa 1860-1960*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1101. Helsinki: SKS.
- Pocock, David 2002: Foreword. In: M. Mauss, *A General Theory of Magic*. London - New York: Routledge.
- Poés, Éva 2004: Curse, maleficium, divination: witchcraft on the borderline of religion and

- magic. In: W. de Blecourt, O. Davies (eds.) *Witchcraft Continued. Popular Magic in Modern Europe*. Manchester - New York: Manchester University Press.
- Radcliffe-Brown, A. R. 1956: Taboo. In: A. R. Radcliffe-Brown: *Structure and Function in Primitive Society*. London: Cohen & West. (1952)
- Rantasalo, A. V. (toim.) 1933-1934: *Suomen kansan muinaisia taikoja IV. Karjataikoja*. Helsinki: SKS.
- Rauste - von Wright, M. 1979: *Nuorison ihmis- ja maailmankuva*. Turun Yliopisto, psykologian tutkimuksia 36.
- Roper, Lyndal 1997: *Oedipus and the Devil. Witchcraft, Sexuality and Religion in Early Modern Europe*. London - New York: Routledge.
- Rosch, Eleanor 1977: Human Categorization. In: N. Warren (ed.) *Studies in Cross-cultural Psychology 1*. London: Academic Press.
- Sallamaa, Kari 1983: Nouse lempi liehumaan. Teoksessa: U. Piela, P. Laaksonen (toim.) *Kansa parantaa*. Kalevalaseuran vuosikirja 63. Helsinki: SKS.
- Salminen, Väinö 1943: Sanan voima ja laulajan intoutuminen. - Suomi-kirjan eripainoksia 12 (uusi sarja) 12-21. Helsinki: SKS.
- Sarmela, Matti 1974: Talonhaltiat sosiaalisessa kilpailussa. Suomalaisen haltiaperinteen alueellisista eroista. Teoksessa: P. Virtaranta et al. (toim.) *Sampo ei sanoja puutu*. Kalevalaseuran vuosikirja 54. Porvoo: WSOY.
- Sarmela, Matti 1991: Karhu ihmisen ympäristössä. Teoksessa: P. Laaksonen, S. Mettomäki (toim.) *Kolme on kovaa sanaa. Kirjoituksia kansanperinteestä*. Kalevalaseuran vuosikirja 71. Helsinki: SKS.
- Siikala, Anna-Leena 1979: Kärpässiäen rituaalinen käyttö pohjoisessa Euraasiassa. - Alkoholipolitiikka 44.
- Siikala, Anna-Leena 1985: Kansanusko. Teoksessa: P. Avikainen, E. Laaksonen, E. Pärssinen (toim.) *Suomen historia 3*. Espoo: WG.
- Siikala, Anna-Leena 1989a: Myyttinen ajattelu ja loitsujen variaatio. Teoksessa: S. Knuuttila, P. Laaksonen (toim.) *Runon ja rajan teillä*. Kalevalaseuran vuosikirja 68. Helsinki: SKS.
- Siikala, Anna-Leena 1989b: Laululoitsu ja tietäjän toimi. Teoksessa: H. Sihvo, R. Turunen (toim.) *Rajamailta*. Studia Carelica humanistica. Joensuun yliopisto, humanistinen tiedekunta.
- Siikala, Anna-Leena 1992: *Suomalainen samanismi. Mielikuvien historiaa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 565. Hämeenlinna: SKS.
- Siikala, Anna-Leena 1996: Magia ja kansanusko. - Hiidenkivi 1.
- Siikala, Anna-Leena 2002a: What Myths Tell about Past Finno-Ugric Modes of Thinking. In: A. Siikala (toim.) *Myth and Mentality. Studies in Folklore and Popular Thought*. Studia

Fennica Folkloristica 8. Helsinki: SKS.

Siikala, Anna-Leena 2002b: *Mythic Images and Shamanism. A Perspective on Kalevala Poetry*. FF Communications 280. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.

Siikala, Anna-Leena 2007: Kosmoksen keskus ja sen valtiattaret. Teoksessa: E. Stark, L. Stark (toim.) *Kansanomainen ajattelu*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1106. Helsinki: SKS.

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

Stark, Laura 2004: Narrative and the social dynamics of magical harm in late nineteenth- and early twentieth-century Finland. In: W. de Blecourt, O. Davies (eds.) *Witchcraft Continued. Popular Magic in Modern Europe*. Manchester - New York: Manchester University Press.

Stark, Laura 2005: Taikuus ja kristinusko. Suomalaisen maalaisyhteisön kaksi moraalijärjestelmää 1800-luvulla. Teoksessa: P. Laaksonen, S. Knuuttila, U. Piela (toim.) *Kansanetiikka. Käsitteitä hyvästä ja pahasta*. Kalevalaseuran vuosikirja 84. Helsinki: SKS.

Stark, Laura 2006: *The Magical Self. Body, Society and the Supernatural in Early Modern Rural Finland*. FF Communications 290. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia.

Stark-Arola, Laura 1998: *Magic, Body and the Social Order. The construction of gender in women's private rituals in traditional Finland*. Helsinki: SKS.

Stark-Arola, Laura 2002a: The dynamistic body in traditional Finnish-Karelian thought. Väki, vihat, nenä and luonto. In: A. Siikala (ed.) *Myth and Mentality. Studies in Folklore and Popular Thought*. Studia Fennica Folkloristica 8. Helsinki: Finnish Literature Society.

Stark-Arola, Laura 2002b: Pyhä raja ja pyhä keskus. Rituaalimallit ortodoksisen Karjalan kansanuskonossa. Teoksessa: P. Laaksonen, S. Mettomäki (toim.) *Pyhän perintö*. Kalevalaseuran vuosikirja 79-80. Helsinki: SKS.

Suojanen, Päivikki 2000: *Uskontotieteen portailla. Historiaa ja tutkimussuuntia*. Tietolipas 163. Helsinki: SKS.

Suomen Kansan Vanhat Runot I-XV. 1908-1997, Helsinki: SKS.

Suomen Kansan Vanhat Runot -teos [online]. <<http://dbgw.finlit.fi/skvr/skvr-teos.php>> [23.10.2008.]

SKVR-korpuksen verkkohaku [online]. <<http://dbgw.finlit.fi/skvr/skvr.phtml>> [23.10.2008.]

Sääskilahti, Nina 1998: Autenttinen kansankulttuuri? Teoksessa: P. Junkala, E. Kiuru (toim.) *"Toinen" sivilisaatio. Arkielämä, sivilisaatio ja kansankulttuuri Suomessa noin 1500-2000*. Jyväskylän Yliopisto, etnologian laitos. Tutkimuksia 36. Jyväskylä - Lievestuore.

Talve, Ilmar 1979: *Suomen kansankulttuuri*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 355. Helsinki: SKS.

- Tambiah, Stanley Jeyaraja 1968: *The Magical Power of Words*. - *Man* (new series) 3(2).
- Tambiah, Stanley Jeyaraja 1990: *Magic, Science, Religion and the Scope of Rationality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tarkka, Lotte 1990: Tuonpuoleiset, tämänilmanen ja sukupuoli. Raja Vienankarjalaisessa kansanrunoudessa. Teoksessa: A. Nenola, S. Timonen (toim.) *Louhen sanat. Kirjoituksia kansanperinteen naisista*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 520. Helsinki: SKS.
- Tarkka, Lotte 1993: Intertextuality, Rhetorics and the Interpretation of Oral Poetry: The Case of Archived Orality. In: P. Anttonen, R. Kvideland (toim.) *Nordic Frontiers: Recent Issues in the Study of Modern Traditional Culture in the Nordic Countries*. NIF Publication 27. Turku.
- Tarkka, Lotte 1994: Other Worlds - Symbolism, Dialogue and Gender in Karelian Oral Poetry. In: A. Siikala, S. Vakimo (eds.) *Songs Beyond the Kalevala. Transformations of Oral Poetry*. Studia Fennica Folkloristica 2. Helsinki: SKS.
- Tylor, E. B. 1929: *Primitive Culture 1*. London: John Murray.
- Varonen, Matti (toim.) 1891: *Suomen kansan muinaisia taikoja 1. Metsästys-taikoja*. Helsinki: SKS.
- Varonen, Matti 1898: *Vainajainpalvelus muinaisilla suomalaisilla*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 87. Helsinki.
- Versnel, H. S. 1991: Some Reflections on the Relationship Magic-Religion. - *Numen* 38(2).
- Vesala, Kari Mikko 1994: Maailmankuva ja tiedon luokittaminen. Väljää pohdintaa kokoavasta kognitiosta. Teoksessa: A. Pirtilä-Backman - K. M. Vesala (toim.) *Kognitiosta maailmankuvan ulottuvuuksiin*. Helsingin Yliopiston Sosiaalipsykologian laitoksen tutkimuksia 2/1994. Helsinki.
- Vilkuna, Asko 1956: *Das Verhalten der Finnen in "heiligen" (pyhä) Situationen*. FF Communications 164. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia.
- Vilkuna, Asko 1959: *Die Ausrüstung des Menschen für seinen Lebensweg*. FF Communications 179. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia.
- Vilkuna, Asko 1963: Über das Finnische Haltija "Geist, Schutzgeist". Teoksessa: *Congressus Internationalis Fenno-Ugristarum Budapestini Habitus 20-24.IX.1960*. Budapest: Akadémiai kiadó.
- Vilkuna, Asko 1989: Ihminen ja hänen vastapuolensa. Teoksessa: *Tavan takaa*. Jyväskylän Yliopiston Etnologian laitoksen tutkimuksia 24. Jyväskylä.
- Virrankoski, Pentti 1973: Pohjois-Pohjanmaa ja Lappi 1600-luvulla. Teoksessa: N. Ryhtä et al. (toim.) *Pohjois-Pohjanmaan ja Lapin historia*. Oulu: Pohjois-Pohjanmaan, Kainuun ja Lapin maakuntaliittojen yhteinen historiatoimikunta.
- Virtanen, Leea 1988: *Suomalainen kansanperinne*. Helsinki: SKS.

Virtanen, Leea 2003: Where Does the Vitality of Everyday Beliefs Come from? In: L. Tarkka (ed.) *Dynamics of Tradition. Perspectives on Oral Poetry and Folk Belief*. Studia Fennica Folkloristica 13. Helsinki: SKS.

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

Vuorela, Toivo 1975: *Suomalainen kansankulttuuri*. Porvoo - Helsinki: WSOY.

Weiner, Annette B. 1983: From Words to Objects to Magic: Hard Words and the Boundaries of Social Interaction. - *Man* 18(4).

Wittgenstein, Ludwig 1999: *Filosofisia tutkimuksia*. Porvoo-Helsinki-Juva: WSOY. (1953)