

TAMPEREEN YLIOPISTO

Mari Tuohiniemi-Hurme

”VANHAT KUN KUOL, NIIN HAKKASIVAT SEN PUUN SIITÄ”

Uhripuut ja kansanuskon muutos Suomen modernisoitumisen kuvaajana 1800-luvulla

---

Suomen historian pro gradu -tutkielma

Tampere 2006

Tampereen yliopisto

Historiatieteen laitos

TUOHINIEMI-HURME MARI: ”Vanhat kun kuol, niin hakkasivat sen puun siitä.” Uhripuut ja kansanuskon muutos Suomen modernisoitumisen kuvaajana 1800-luvulla

Pro gradu -tutkielma, 87 sivua, 2 liitesivua.

Suomen historia

Maaliskuu 2006

---

Tässä työssä käsitellään suomalaista kansanuskoa, ja sitä, miksi se 1800-luvulla muuttui niin, että puille uhraamisen kaltaiset vanhat tavat loppuivat vuosisadan loppuun mennessä.

Uskonnonharjoittamisessa on kyse maailmankuvasta, ja maailmankuvien muutosta tutkii mentaliteettihistoriaksi kutsuttu tutkimusala. Mentaliteetin muutos on hidasta, ja se tulee jälkijunassa teknisen kehityksen ja tieteen saavutusten kanssa. Vanhat tavat, kuten puille uhraaminen, jatkuivat edelleen, vaikka yhteiskunta alkoi muuttua. Kylissä ja perheissä yhteisöjen vanhemmat jäsenet jatkoivat uhraamista monesti kuolemaansa saakka. Vasta seuraava sukupolvi luopui käytännöstä, ja tulevat polvet unohtivat tavat kokonaan. Lähteenä käyttämäni materiaali on muisteluaineistoa. Lähes kaikki kertojat ajoittavat tietonsa puille uhraamisesta omaan lapsuuteensa, ja useimmat toteavat, että itse eivät ole vastaavaa tehneet. Tämän perusteella päättelen, että puille uhraaminen oli vanhempien ihmisten keskuudessa yleinen tapa vielä 1800-luvun puolivälissä.

Euroopassa ainakin keskiajalta lähtien oli kansan parissa kristinuskoon sekoittunut piirteitä paikallisista, ehkä esikristillisistä tavoista. Jokapäiväiseen elämään kuului pientä taikuutta, karjaonnan varmistamista ja kadonneiden tavaroiden etsintää. Uskottiin myös, että vainajat asuivat kuoleman jälkeen vanhan kotipiirin läheisyydessä ja seurasivat sukunsa elämää. Uskonpuhdistuksen jälkeisessä protestanttisessa uskossa samat piirteet jäivät elämään. Kansanomainen kristinuskko oli paitsi kristillisyyttä, myös vanhoja ei-kristillisiä tapoja ja siihen sekoittuneita katolisia tapoja. Alueellisista vaihteluista huolimatta tämän kaltainen kansanusko oli koko Euroopassa melko yhtenäinen.

Puille uhraaminen kuului kansanuskoon vielä 1800-luvun Suomessa. 1800-luvulla yhteiskunta alkoi kuitenkin nopeasti muuttua. Kehittyvän kapitalismin ja paranevien koulutusmahdollisuuksien myötä ihmisten maailmankuva muuttui yksilöllisemmäksi. Vanha yhteisöllisyys alkoi hävitä elämän muuttuessa liikkuvaisemmaksi. Uskonnollisen maailman muuttumiseen vaikuttivat myös herätysliikkeet, jotka antoivat mahdollisuuden yksilölliseen uskonnolliseen kokemukseen, ja jotka yhdessä fennomanian kanssa loivat kansalaisuskonnon. Samaan aikaan kun kansanperinteet vanhat tavat alkoivat hävitä, alkoivat sivistyneistön jäsenet kiinnostua perinteestä ja kerätä sitä talteen.

1930-luvulla innostus kansanperinnettä kohtaan virisi uudelleen. Taustalla vaikutti nationalismi niin Suomessa kuin koko Euroopassa. Maailma oli muuttunut täydellisesti ensimmäisen maailmansodan jälkeen, vanhat rakenteet olivat jääneet historiaan. Aikalaisetkin huomasivat maailman muuttuneen, mutta kansallisen yhtenäisyyden perusta löydettiin silti menneisyydestä.

1. Johdanto.....	3
1.1 Mikä on muuttunut?.....	4
1.2 Mentaliteettien historiaa.....	5
2. Tavasta kertomukseksi ja lähdeaineistoksi.....	12
2.1 Nationalismi innoittaa kansanperinteen pariin.....	12
2.2 Kalevalan riemuvuodesta potkua keräysharrastukseen.....	18
2.3 Uhripuut arkistossa ja kartalla.....	22
3. Uhripuut osana kansanuskoa .....	27
3.1 Eliitti vetäytyy kammioihinsa .....	27
3.2 Pyhimyksiä ja juhlapäiviä – eurooppalainen kansanusko.....	32
3.3 Uhripuut suomalaisessa kansanuskossa.....	41
4. Yhteiskunnan modernisoituminen kaataa uhripuut.....	55
4.1 Uhraaminen päättyy yhteisöllisyyden murtuessa.....	56
4.2 Yksilökeskeisessä maailmankuvassa ei sijaa uhripuille.....	60
4.3 Kansalaisuskonto kansanuskon tilalle.....	66
5. Modernisoituminen ja kansanusko – johtopäätös.....	78
6. Lähteet ja kirjallisuus.....	82
7. Liitteet.....	88

# 1. Johdanto

*Juvolan kylässä Sikasen riihen perässä ol iso petäs, jota piettiin uhripuuna. Vanhat kun kuol, niin hakkasivat sen puun siitä.<sup>1</sup>*

*Kertoi Pärnämäen uhrikuusesta seuraavaa: Se oli niin suuri, että näkyi kaikkialle monen peninkulman päähän. Sitä palveli kolme taloa: Huljava, Kuivala ja Pöysä (Kuivala oli uskollisin palvelija.) Kuusen juurelle vietiin kaikista ensimmäisistä antimista, lehmänmaidosta, leivistä, puurosta, äidin maidosta jne Mutta kuusen juurelta myös haettiin, ei tiedetä mitä. Esim. Kuivalan emäntä, kun hän rupesi kirnuamaan, niin hän meni ensin kuusen luo, toi sieltä jotakin ja pani kirnuun. Tuominen piti tapahtua niin, että oli vain paita päällä. Sittenkuin oli kirnuttu, vietiin ensimmäinen voinokare kuusen juurelle. Maitoa eikä voita näytetty kellekään, ei varsinkaan vieraille. Kerran Kuivalan emäntä lähetti palvelijansa viemään maitoa kuusen juurelle. Palvelija ei vienyt, vaan särki tahallaan vadin ja sanoi, että lankesi ja maito meni maahan. ”Voi minkä teit” huudahti emäntä, ”nyt meni minulta paras lehmä”. Seuraavana päivänä katkesikin emännän lehmän jalka.<sup>2</sup>*

Nämä muistitiedot on kerätty Suomesta vuosina 1938 ja 1936. Molemmat ovat peräisin Itä-Suomesta, ensimmäinen Säämingistä ja toinen Mäntyharjulta. Mistä tässä on oikein kyse? Tämän perusteella Suomessa on uhrattu puille, ja ilmeisesti vielä kohtalaisen hiljattain, 1800-luvulla. Eivätkö tällaiset 'taikauskaiset' tavat, kuten puille uhraaminen, kuulukaan vain hamaan menneisyyteen, jonnekin uuden ajan alkuun tai viimeistään 1700-luvulle? Onko vielä kovaa vauhtia modernisoituvassa 1800-luvun Suomessa harrastettu jotakin näin vanhanaikaista?

Näitä asioita hämmästelin, ja siksi lähdin ottamaan selvää puille uhraamisesta Suomessa. Ilmiöstä on kerätty laajasti tietoa Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkistoon, josta myös yllä olevat tekstit ovat peräisin. Taikuudesta ja noituudesta olin kuullut ja lukenut paljon, mutta ne yhdistin mielessäni aina suunnilleen 1600-lukuun. Siksi tuli suurena yllätyksenä se, että kyse ei ole kovinkaan vanhasta ilmiöstä. Puille uhraaminen itsessään on

---

<sup>1</sup> SKS Kra. Sääminki. Jouko Hautala 429. 1938.

<sup>2</sup> SKS Kra. Mäntyharju. J.Karhu 3573. 1936.

mielenkiintoista, mutta vielä mielenkiintoisempi on sen herättämä jatkokysymys: mitä on tapahtunut 1800-luvun puolivälin ja nykypäivän välillä, mikä maailmassa on muuttunut siten, että tämä tapa on päättynyt?

## 1.1 Mikä on muuttunut?

Tutkimuksessani kysyn: mitä sellaista tapahtui 1800-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa, että kansanomaisen uskomusmaailma muuttui ja vanhat uskonnolliset tavat hävisivät? Jaan varsinaisen tutkimuksen kahteen osaan. Ensin selvitän piirteitä kansanuskosta tai kansanomaisesta uskomusmaailmasta, mitä siihen kuului, ja mistä nämä piirteet olivat peräisin. Esimerkkinä kansanuskosta käytän uhripuita. Selvitän, miten puille uhrattiin ja miksi ja milloin tapa on päättynyt. Lähdeaineiston ja kirjallisuuden perusteella muodostan käsityksen siitä, mitä isompaa kokonaisuutta osa puille uhraaminen oli. Toinen osa tutkimustani käsittelee 1800-luvun suomalaista yhteiskuntaa. Selvitän, millä tavalla yhteiskunta muuttui, että 1800-luvun alussa vielä esiintyneet tavat hävisivät vuosisadan kuluessa niin, että 1800-luvun lopussa ilmiö oli joko päättynyt, tai ainakin muuttunut niin vanhanaikaiseksi, että sitä ei haluttu kertoa enää noudatettavan.

Olen käynyt läpi Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkiston perinnelajikortiston ne osat, jotka koskevat puille uhraamista. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralla on muutenkin rooli tässä tutkimuksessa. Käyttämäni aineisto on syntynyt pääosin 1930-luvulla virinneen kansanperinneinnostuksen ja SKS:n järjestämien kansanperinteen keruukilpailujen seurauksena. Tästä 1930-luvun toiminnasta, sekä koko aineiston rajoituksista ja mahdollisuuksista kerron enemmän luvussa kaksi.

Materiaali asettaa paitsi haasteen tutkimukselle, myös aikarajauksen. Kopiokortit on kerätty osittain 1800-luvun lopulla, suurimmalta osin 1900-luvun puolelta ja erityisesti 1930-luvulta, vaikka jonkin verran on myös uudempia tietoja. Lähteet sijoittavat ilmiön 1800-luvulle, suunnilleen vuosisadan puoleen väliin. Tutkimukseni liittyy maaseutuun ja niin sanottuun maatalousyhteiskuntaan. Toisaalta käsittelen aikaa, jolloin lähes koko Suomi oli vielä agraarinen, sillä suurin osa suomalaisista asui maalla. Toisaalta ilmiö itsessään oli maaseudulle tyypillinen, ja ainakaan käyttämäni aineiston perusteella sitä ei ilmennyt kaupungeissa.

Suomalainen yhteiskunta muuttui 1800-luvulla valtavasti. Vuosisatoja jatkunut valtioyhteys Ruotsiin katkesi 1809, ja vuosikymmenien mittaan yhteiskuntaa alettiin voimakkaasti uudistaa. Samaan aikaan teknologia kehittyi ja talous lähti ennennäkemättömään kasvuun. Myös suomalaisten uskomusmaailma muuttui. Vanhat tavat, kuten puille uhraaminen päättyivät 1800-luvun aikana. Yhtä aikaa tämän kanssa, 1800-luvun puolella välissä, suomalaista sivistyneistöä alkoi kiinnostaa tämä Suomen kansalle ominaisena pidetty uskonnon muoto, ja jo väistymässä olevaa kansanperinnettä alettiin kerätä. Sata vuotta myöhemmin samaan työhön käytiin uudelleen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimesta järjestettiin kansanperinteen keruukilpailuja, joilla haluttiin tallettaa viimeiset muistot näistä vanhoista tavoista, ennen kuin ne iäksi häviäisivät. Lähestyn tätä ilmiötä uhrripuiden kautta.

## 1.2 Mentaliteettien historiaa

Kun suunnittelin tutkimusta, minulta kysyttiin tutkimusryhmän kokoontumisessa: ”Miten voit tutkia ikivanhaa ilmiötä 1800-luvulta peräisin olevalla materiaalin avulla? Miten olisi mahdollista, että tällainen ilmiö olisi jatkunut vielä silloin, kun Suomi alkoi teollistua ja maaseutu koki valtavan murroksen?” Kysymys oli hyvä, ja se ajoi minut miettimään asiaa ankarasti. ’Taikauskaiset’ tavat kuuluvat ihmisten maailmankuvaan, ja kun vanha tapa jää pois, täytyy kyse olla maailmankuvan muuttumisesta. Maailmankuvien muutosta on viime aikoina tukittu usein lähtökohdista, joita kutsutaan mentaliteettihistoriaksi.

Juha Manninen on todennut, että aatehistorian kannalta mentaliteettien historia merkitsee vähintäänkin tärkeää tutkimusalueen laajentumista. Manninen on koonnut tutkijoiden näkemyksiä kyseisestä tutkimusalasta.

*Mentaliteettien historia kohdistuu kaikkien yhteiskunnassa toimivien ihmisten maailmanhahmottamiseen, ja kun erityisesti Hutton asettaa mentaliteettikäsitteen yhtäläisyysmerkkeihin kulttuuri-termin kanssa, ollaan tekemisissä kulttuurihistorian metodologiaan merkittävästi vaikuttavan historian tutkimuksen lähestymistavan kanssa.<sup>3</sup>*

---

<sup>3</sup> Manninen 1989, s. 65.

Kyse on siis aatehistorian ja kulttuurihistorian taitekohdasta. Mannisen mukaan maailmanhahmottaminen on mentaliteettien historiassa keskeistä samoin kuin kulttuurihistoriassakin.

*Nimenomaan Burckhardt käsitti tehtäväkseen löytää erilaisten kulttuuristen ilmentymien takaa niiden pohjalla olevat katsomukset, ”ajatustavan” ja ”elämäkäsitteiden”, kuten hän kreikkalaisen kulttuurihistoriansa johdannossa luonnehti. Kulttuurin ja maailmankuvan samastaminen edellyttää kuitenkin vähintään sitoutumista kapeampaan kulttuurin käsitteeseen, mitä ei voi pitää tarkoituksenmukaisena. Sen sijaan aate- ja oppihistorioitsijalle maailmankuvan käsite soveltuu hyvin tutkimuskohteen nimeäjäksi.<sup>4</sup>*

Juha Mannisen mukaan mentaliteetit liitetään sellaisiin ilmiöihin ja käsitteisiin kuin normi, asenne ja jokapäiväiset tavat. Mentaliteetit ovat yhteisiä suurille kollektiiveille, ja ne ovat hidasliikkeisiä.<sup>5</sup>

Mannisen mukaan Jaques Le Goff on alan maineikkaimpia tutkijoita. Le Goff on todennut, että ”Mentaliteetit ovat se, mikä muuttuu viimeiseksi”, ja ”mentaliteettien historia on historiaa historian hitaudesta.” Le Goff on havainnollistanut asiaa toteamalla, että: ”Ihminen käyttää luomiaan koneita ja samalla säilyttää sen mentaliteetin, joka hänellä oli ennen näitä koneita. Autoilijoilla on ratsumiehen sanavarasto ja 1800-luvun tehdastyöläisellä on hänen esi-isänsä talonpoikaismentaliteetti.” Le Goff etsii tämän syvemmän ja hitaamman historian tueksi kaikkiin kulttuureihin soveltuvaa antropologiaa ja näkee folkloressa sen tärkeän lähteen.<sup>6</sup>

Edellä mainitun perusteella maailmankuvien eli mentaliteetin muutos on hidasta, ja se tulee jälkijunassa teknologian suhteen. Vaikka tekniikka kehittyy, pysyy maailmankuva ennallaan. Ihmisten maailmankuvan tutkimuskohteena folklore – kuten kansanrunousarkistoon kerätyt muistitiedot puille uhraamisesta – on tärkeä lähde.

---

<sup>4</sup> Manninen 1989, s. 66.

<sup>5</sup> Manninen 1989, s. 67.

<sup>6</sup> Manninen 1989, s. 69.

Seppo Knuuttila summaa maailmankuvaa ja ajattelemisen ja olemisen suhdetta koskevaa tutkimusta.

*... ajattelussa ja maailmankuvassa tapahtuvat muutokset eivät käy yhtä jalkaa yhteisössä tai yhteiskunnassa tapahtuvien (rakenne)muutosten kanssa. ... Todettakoon lyhyesti, että sama koskee nykyaikaisissa yhteiskunnissa myös tieteen, eliitin ja kansanomaisen maailmankuvan vaikutussuhteita.<sup>7</sup>*

Knuuttila pohtii kansanomaisen maailmankuvan suhdetta tieteseen. Hän käyttää esimerkkinä Kopernikuksen, Keplerin, Galilein ja muiden tähtitieteilijöiden tutkimusten vaikutusta kansanomaiseen maailmankuvaan. Knuuttilan mukaan uudet tiedot maailmankaikkeuden rakentumisesta eivät radikaalisti järkyttäneet laajojen kansalaispiirien tietoisuutta.<sup>8</sup>

*Vaikuttavin tajunnallinen seuraus oli kognitiivisten ristiriitojen sietokyvyn kasvu, mikä puolestaan on kansanomaisen maailmankuvan laajentumisen ja siinä mielessä ymmärretyn muutoksen peruspiirteitä.<sup>9</sup>*

Matti Peltonen on hahmotellut mentaliteettien historian ominaispiirteitä ja suhdetta muuhun tutkimukseen. Peltonen vertaa käsitettä populaarikulttuurin ja arkipäivän historiaan sekä antropologiseen historiaan. Peltonen toteaa, että monia on hämmentänyt mentaliteetin käsitteen epämääräisyys, sillä aihepiirien tutkijoilla ei itselläänkään tunnu olevan tarkkaa määritelmää sille, mitä ollaan tutkimassa. Peltonen kuitenkin huomauttaa, että samalla tavalla voi sanoa vaikkapa poliittisen historian tai kulttuurihistorian tutkijoista, tuskin heilläkään on yksiselitteistä vastausta sille, mitä on politiikka tai kulttuuri. Matti Peltonen pyrkii määrittelemään, mitä uutta mentaliteettien historian tutkimus on tuonut. Hänen mukaansa on aivan normaalia, että tutkimuskohde sisältää aineksia sekä ajattelun että toiminnan piiristä, sekä mielen että ulkoisten tapahtumien maailmasta. Mentaliteettien historian tuoma uutta on ajattelun ja toiminnan suhteen kyseenalaistaminen.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> Knuuttila 1989, s. 170.

<sup>8</sup> Knuuttila 1989, s. 196.

<sup>9</sup> Knuuttila 1989, s. 197. Knuuttila pohtii artikkelissaan pitkästi kansa- ja kansanomainen-käsitteiden ongelmaa ja niiden tutkimusta.

<sup>10</sup> Peltonen 1992, s. 14-16.



*Tutkittavaksi on nostettu inhimillisen toiminnan kiteytyneitä muotoja, käytäntöjä, joissa ihmisen ajattelun ja käyttäytymisen suhde on mielenkiinnon kohteena.<sup>11</sup>*

Mentaliteettien historia on tuonut lähdemateriaaliksi kulttuurihistorian tutkijoiden käyttämien tieteen ja taiteen huipputuotteiden rinnalle alhaiset ja vähäarvoiset materiaalit, kuten kuvaukset sellaisista populaareista tilanteista kuin rituaaleista ja juhlista. Samalla on nostettu tutkittavaksi kokonaan uusia elämänalueita ja niihin liittyviä käytäntöjä. Tämän myötä historiantutkimuksen tutkimuskohde lavenee alempien kerrosten yksilöihin ja nostaa heidät subjekteiksi, tietoisiksi ihmisiksi. Uusi mentaliteettien historia on ottanut tutkittavaksi sellaiset kansankerrokset, jotka eivät jätä jälkeensä filosofisia tutkielmia, poliittisia pamfletteja, päiväkirjoja tai pöytäpuheita.<sup>12</sup> Suurmiesten ja vaikuttajanaisten, kuten Matti Peltonen toteaa, historiasta siirrytään ”kansan historiaan” tai ”historiaan alhaalta”. Samalla tapahtuu myös teoreettinen muutos tutkimuksessa. Esimerkkinä Peltonen käyttää sitä, että yhtenäisen ”ajan henki” mentaliteetin sijasta useimmat tutkijat puhuvat useista samanaikaisista mentaliteeteista.<sup>13</sup>

Peltonen toteaa, että mentaliteettien historian tutkijoista vain harvat ovat julkaisseet metodologisia artikkeleita, tai edes sisällyttäneet tutkimuksiinsa keskustelua työnsä lähtökohdista ja suhteesta muuhun tutkimukseen. Poikkeuksena tästä Peltonen mainitsee muun muassa Carlo Ginzburgin, jonka teoksen suomennokseen Peltonen on itse kirjoittanut esipuheen. Ginzburg itse puhuu mikrohistoriasta, jonka Peltonen rinnastaa mentaliteettien historiaan ja arkipäivän historiaan. Ginzburgin teoksissa kaikkein kiinnostavin seikka syntyy epätavanomaisen tapahtuman ja populaarikulttuurin pitkäaikaisen historiallisen rakenteen yhteentörmäyksestä. Tällainen erikoinen hetki tuo näkyviin rakenteita, joiden olemassaoloa ja merkitystä on vaikeaa hahmottaa muissa yhteyksissä syntyneistä lähteistä. Peltonen korostaa, että mikrohistorioitsijat eivät halua ainoastaan selvittää mittakaavaltaan pieniä ilmiöitä, vaan he yrittävät itse asiassa selvittää todella suuria ilmiöitä – mikroskooppeineen ja suurennuslaseineen.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Peltonen 1992, s. 16.

<sup>12</sup> Peltonen 1992, s. 16-25.

<sup>13</sup> Peltonen 1992, s. 10.

<sup>14</sup> Peltonen 1996, s. 11-13.

Carlo Ginzburg on arvostellut sitä, että historiantutkimuksessa syrjäytetään alempien ja syrjäytettyjen yhteiskuntaryhmien rationaalisuus. Naiset ja maalaiset on nähty tietämättömämpinä, taikauskaisempina, ahdistuneempina ja helpommin huijattavissa olevina kuin rationaalisemmat ihmiset. He ovat irrationaalisia, sillä heidän ajattelunsa ja tekojensa välillä on selvä katkos. He ovat omissa oloissaan eläviä maalaisia. Tällaiset näkemykset antavat verukkeen sivuuttaa populaarikulttuurin aktiivinen osuus, sillä sitä pidetään asemaltaan ala-arvoisena ja kyvyttömänä synnyttää pysyvää maailmankuvaa.<sup>15</sup>

Ginzburgin mukaan merkitykseltään marginaalisena pidetty mentaliteettihistoria on saanut yhä enemmän painoarvoa. Usein siihen viitataan nimellä ”historiallinen antropologia”. Ginzburg kuvaa mikrohistoriallista tutkimusta tutkimusnäkökulman kaventamiseksi, mikä toisaalta tarkoittaa sitä, että mikrohistorian tutkijan on muunnettava kirjaksi se, mikä jollekin toiselle saattaisi olla vain huomautus alaviitteessä. Mikrohistoriassa tutkittavan henkilön intellektuaalista, moraalista ja mielikuvituksellista maailmaa pitää rakentaa niiden dokumenttien pohjalta, jotka hänen mahdolliset tuomitsijansa ovat luoneet. Tutkimuksessa olennaiseksi tekijäksi tulevat myös ne asiat, joista tutkimuskohde vaikenee. Hypoteeseista, epäilyksistä ja epävarmuuksista tulee osa tutkimusta. Dokumentaation aukot ja vääristymät on sisällytettävä kertomukseen. Mikrohistoria hyväksyy rajoitukset ja pyrkimällä tutkimaan niiden tiedollisia merkityksiä muuttaa ne kerronnallisiksi elementeiksi. Carlo Ginzburgin mukaan läheltä seuraavan katseen avulla voidaan tarttua johonkin sellaiseen, joka ei näy kokonaisuutta katsottaessa. Mikrohistoriallisissa tutkimuksissa on otettu tarkastelun kohteeksi yhtä lailla tunnustetusti tärkeitä kuin aiemmin huomiotta jätetty teemoja, tai sellaisia, jotka on yhdistetty mitättömimpinä pidettyihin aloihin. Perusteelliset tutkimukset syrjäisistä paikoista ovat kuitenkin saattaneet saada katsomaan uusin silmin sellaisia teemoja, kuin modernin valtion synty. Mikrohistorialle ominaista on myös se, että kaikkia mikroskooppisessa ympäristössä saavutettuja tuloksia ei voida automaattisesti siirtää makroskooppiseen ympäristöön. Garlo Ginzburgin mukaan tämä heterogeisuus on samaan aikaan mikrohistorian suurin vaikeus ja suurin potentiaalinen voimavara.<sup>16</sup>

Suomalaista shamanismia tutkinut Anna-Leena Siikala toteaa, että kollektiivisen tietoisuuden muutoksille on ominaista viiveellisyys. Mitä keskeisimmistä ja syvimpään juurtuneista arvoista, asenteista ja uskomuksista on kysymys, sitä laajempia kulttuurikonaisuutta

---

<sup>15</sup> Peltonen 1996, s. 17.

<sup>16</sup> Ginzburg 1996, s. 178-194.

koskevia muutoksia ne Siikalan mukaan tarvitsevat uudistuakseen. Uskontoon ja myyttiseen maailmankuvaan kuuluvat ainekset ovat hänen mukaansa saattaneet säilyä sitkeästi läpi erilaisten kulttuurikausien.<sup>17</sup> Irma Sulkunen käyttää mentaliteetti-käsitettä pitkälti Le Goffin tapaan teoksessaan Liisa Eerikintytär ja hurmosliikkeet 1700- ja 1800-luvuilla. Sulkusen mukaan mentaliteetit ovat pitkäkestoisia ja yhteisöllisiä. Syvälle juurtuneet mielenrakenteet säätelivät, usein tiedostamatta, vielä moderninkin ihmisen käyttäytymistä.<sup>18</sup>

Edellä olevan perusteella voidaan siis olettaa, että 'ikiaikaiset' tavat, kuten uhraaminen, jatkuivat edelleen, vaikka yhteiskunta alkoi muuttua. Kylissä ja perheissä vanhojen tapojen päättyminen ei tapahtunut yhtä aikaa yhteiskunnan muutosten kanssa. Vaikka ympäröivä todellisuus alkoi muuttua, jatkoivat yhteisöjen vanhemmat jäsenet uhraamista monesti kuolemaansa saakka. Vasta seuraavat sukupolvet lopettivat käytännöt, mutta vielä uhranneen polven lastenlapset muistivat tavat. Käyttämästäni aineistosta löytyy monta esimerkkiä tällaisesta ilmiöstä. Esimerkiksi Kaukolasta ja Parikkalasta on talletettu kertomukset, joissa kertojan vanhempi sukulainen on isännäksi tultuaan kaatanut uhripuun, jolle vanhat polvet olivat uhranneet. Kaukolan tapauksessa kyse oli kertojan omasta isästä<sup>19</sup>. Parikkalasta kerätyssä tarinassa kertoja muistelee omalla kylällään ollutta uhripuuta, joka oli yhden kylän talon mailla. Taloon tullut kotivävy kaatoi puun, ja lopetti näin puille uhraamisen<sup>20</sup>. Vasta tieteen ja teknologian murrosvaiheen jälkeen syntynyt sukupolvi luopui vanhoista tavoista, ja vasta seuraavat sukupolvet unohtivat tavat kokonaan.

Aineiston luonne asettaa työlle omat haasteensa. Materiaali on muistitietoa, jota Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkisto on saanut kerääjien välityksellä. Ulla-Maija Peltonen on käyttänyt muistitietoa historiantutkimuksen materiaalina. Hän on miettinyt syitä, miksi asioita jätetään kertomatta, niistä vaietaan. Peltosen mukaan vaikeneminen tai pyrkimys unohtaa voidaan selittää ristiriitaisten tunteiden ja järjen sovitteluksi. Vaikenemiseen liittyy suojeleminen ja puolustusreaktio, mutta vaiteliaisuus voi johtua myös siitä, että kokijan henkilökohtaisissa suhteissa tai poliittisissa mielipiteissä on tapahtunut muutoksia. Toisaalta kertojalla on syynsä unohtaa, muuttaa tai parannella omaa menneisyyttään.<sup>21</sup> Käyttämäni aineiston kohdalla täytyy miettiä juuri oman menneisyyden parantelua. On mahdollista, että

---

<sup>17</sup> Siikala 1994, s. 27-29.

<sup>18</sup> Sulkunen 1999, s. 111, 147.

<sup>19</sup> SKS Kra. Kaukola. Paavilainen, Simo 71. KT 116. 1938.

<sup>20</sup> SKS Kra. Parikkala. Sairanen, Juho 10. KT 119. 1936.

<sup>21</sup> Peltonen 2003, s. 10, 13.

esimerkiksi tapahtuma-ajankohdasta ei kerrota varsinaista totuutta. Lähes kaikki kertojat määrittelevät tietonsa puille uhraamisesta ajallisesti siihen kun oli itse lapsi, ja toteavat, että eivät itse ole vastaavaa tehneet. Tämä voi olla totta, mutta on myös mahdollista, että tapa koettiin niin vanhanaikaiseksi, että mieluummin kerrottiin edellisten sukupolvien sitä harrastaneen, kuin että itse olisi ollut mukana sellaisessa. Tämä ei kuitenkaan tee aineistoa epäluotettavammaksi. Päin vastoin, tämän perusteella uskallan luottaa tekemiini ajallisiin määrityksiin, joista lisää luvussa neljä.

Ulla-Maija Peltosen mukaan muistaminen voidaan nähdä myös historiallisena kokemuksena eli tunnemuistona tai historiallisena tietoisuutena eli harkittuna muistona. Ne ovat vastakkaisia, mutta edellyttävät toisiaan, sillä, kuten Peltonen toteaa, ne muotoutuvat sosiaalisissa ja historiallis-kulttuurisissa konteksteissa. Historiallinen kokemus eli tunnemuisto liittyy yksilöllisiin ja yksityisiin muistoihin, historiallinen tietoisuus taas kollektiivisiin ja julkisiin muistoihin. Sekä tunnemuisto että harkittu muisto, tai historiallinen kokemus ja historiallinen tietoisuus limittyvät toisiinsa muistelukerronnassa. Perinteentutkimuksessa kollektiivitradiatio tarkoittaa yhteisön yleisesti tuntemaa ja hyväksymää perinnettä. Muistitieto siis antaa informaatiota sekä yksilöllisestä, subjektiivisesta muistosta että historiallisesta tietoisuudesta kollektiivisena ja julkisena muistona. Tärkeää on, mitä ryhmä kollektiivisesti muistaa.<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> Peltonen 2003, s. 20-21.

## 2. Tavasta kertomukseksi ja lähdeaineistoksi

*...ennenkuin maaseudun väestö voi sanoa olevansa uuden aikaista ja valistunutta, sen on toteutettava Sokrateen käsky: Gnooti seautoon, tunne itsesi, tunne kotiseutusi, tunne isänmaasi!”<sup>23</sup>*

Näin kirjoitti Martti Haavio Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kotiseudun aarreaitta – vihkosessa. Mikä oli se asia, jonka puolesta hän näin lennokkaasti julisti? Mikä sai Martti Haavion lainaamaan Delfoin oraakkelin seinäkirjoitusta?

Tässä luvussa kerron käyttämästäni lähdeaineistosta. Pääosa materiaalista on peräisin 1930-luvulta<sup>24</sup>, joten kappaleessa 2.1 keskityn siihen, millaisessa tilanteessa materiaali on syntynyt. Sen jälkeen kappaleessa 2.2 siirryn Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimintaan 1930-luvulla. Tämän jälkeen kappaleessa 2.3 selvitän tarkemmin, mitä kansanrunousarkiston aineistoja olen käyttänyt ja miten olen niitä rajannut, käsitellyt ja luokitellut. Tämän kappaleen lopussa pohdin materiaalin rajoituksia ja mahdollisuuksia historiatieteellisesti validina aineistona. Mainitsen monessa kohdassa Martti Haavion, koska hänellä on ollut merkittävä vaikutus tutkimuksessa käyttämäni lähdeaineiston syntyyn.

### 2.1 Nationalismi innoittaa kansanperinteen pariin

Kappaleen alussa olevalla tekstillä Martti Haavio kannusti suomalaisia keräämään kotiseudun kansanperinnettä. Sivistyneistö oli löytänyt kansan tavat noin sata vuotta aiemmin, 1800-luvun alussa. Sadan vuoden kuluttua suomalaisia kehoitettiin tallentamaan jo katoamassa olevaa perinnettä ennen kuin se on iäksi poissa. Kuten myöhempana selviää, kansanperinteen keräämiseen käytiin ennennäkemättömällä innolla 1930-luvulla. Syyt tähän löytyvät kyseisen vuosikymmenen aatteista, joiden taustoja tulee etsiä jo kauempaa 1900-luvun alkuvuosista.

Vuoden 1918 tapahtumien voittanut osapuoli joutui nielemään pettymyksiä toisensa jälkeen. Monarkiahaaveet jouduttiin hautaamaan, presidentiksi valittiin liberaali, bolsevikit vakiinnuttivat asemansa Venäjällä, Suomen oli luovuttava Itä-Karjalan valtaukselta ja

---

<sup>23</sup> Haavio 1937, s. 4.

<sup>24</sup> Ks. liite, kuva 1.

sisäpolitiikassa vaikutti keskustasuuntaus, joka salli sosiaalidemokraateille täydet toimintaoikeudet. Kaiken lisäksi kommunistit aloittivat salaisen toimintansa Suomessa. Äärimmäinen oikeisto oli valmis valkoisen Suomen suojelemiseen keinolla millä hyvänsä.<sup>25</sup> Eurooppa oli ensimmäisen maailmansodan jälkeen täysin mullistunut. Vaikka sota oli päättynyt, nähtiin kumousvoimia sekä bolsevikeissa vasemmistossa että kansallissosialisteissa ja fasisteissa oikeistossa. Kuten Akateemista Karjala-Seuraa tutkinut Heikki Eskelinen on todennut, valta näytti kasvavan kiväärin piipusta sille, joka sen osasi ottaa. Melkein mikä tahansa näytti mahdolliselta päättäväsille miehille. Vanhat vallanpitäjät olivat kaatuneet ensimmäisessä maailmansodassa, ja heidän myötään kaatui usko vanhojen oppien arvovaltaan, lain ja oikeuden pyhyyteen ja pysyvyyteen. Ne oli korvannut usko korkeampaan oikeuteen, oman kansan tai oman yhteiskuntaluokan etuun, jota voitiin ajaa kirjoitetuista laeista riippumatta. Maailmansodan synnyttämien uusien rajojen vetäminen oli vaikeaa erityisesti entisten monikansallisten imperiumien alueella. Kielirajat ja valtiolliset rajat eivät osuneet yksiin, ja harva raja tyydytti niitä uusia valtioita, jotka eri syistä joutuivat rajoihin tyytymään.

Monien 1930-luvun ilmiöiden erottaminen edellisestä vuosikymmenestä on vaikeaa. Selkein vedenjakaja 1920- ja 30-lukujen välillä on maailmanlaajuinen talouslama, joka levisi vuosikymmenen vaihteessa koko maailmaan ja saavutti Suomessa kulminaationsa 1931-32. Kriisi herätti epäluuloa kapitalistista talousjärjestelmää kohtaan ja vahvisti niitä perikadon ja kaaoksen ajatuksia, joita oli jo ensimmäisen maailmansodan aikana syntynyt Euroopassa ja etenkin Saksassa. Talouteen kohdistuvan epäluottamuksen rinnalla eli epäluuloa myös pasifismia ja parlamentaarista demokratiaa vastaan. Kyse saattoi myös olla tottumattomuudesta tähän yleensä uuteen ilmiöön. Monet vaativat kompromissittomasti oman näkemyksensä toimeenpanoa, oli kyse sitten fasisisesta tai bolsevivistisesta totalitarismista tai monarkistisesta perinteestä.<sup>26</sup>

Nationalistinen ajattelu alkoi nousta, kun kulttuurin saralla yhteinen kieli ja sama kielikunta tulkittiin yhteisen alkuperän osoitukseksi. Kielikansa ja biologinen kansa samastettiin, ja niille alettiin etsiä yhteisiä biologisia ominaisuuksia, joiden ajateltiin ilmenevän myös henkisissä kyvyissä. Heikki Eskelisen mukaan säätyajattelu alkoi elää uusissa muodoissaan, ja akateeminen sivistyneistö katsoi helposti olevansa kutsuttu johtamaan kansakuntaa ja

---

<sup>25</sup> Jussila, Hentilä, Nevakivi 2000, s. 139.

<sup>26</sup> Karkama & Koivisto 1999, s. 8.

määrittelemään sille normeja. Maailman muuttaminen näytti tahdon asialta, ja tahdosta tuli sekä fyysinen että poliittinen voima erityisesti Itä- ja Keski-Euroopassa. Kansallinen lujuus nähtiin vastavoimana epäilyttäville poliittisille suuntauksille.<sup>27</sup>

Suomessa nationalismi ilmeni myös kieliryhmien välisinä ristiriitoina. Välit alkoivat tulehtua jälleen, ja suomalainen puoli löysi uudelleen Snellmanilaisen radikalismien. Heikki Eskelisen on todennut, että uudelleen alettiin samastaa kieli ja kirjallisuus, kansan menestys käsitettiin kansallishengen voimasta riippuvaksi ja kansallinen yhteiselo ymmärrettiin kamppailuksi, jossa uhkana on katoaminen historian lehdiltä, sekä usko tahdon voimaan historiaa muuttavana tekijänä – kaikki nämä näkemykset olivat peräisin J.W. Snellmanilta. Näitä aatteita vaalittiin suomalaisessa kulttuurissa ja ajatusmaailmassa laidasta laitaan. Itä-Karjala, josta Kalevalan laulut oli koottu, sai aseman eräänlaisena myyttisenä alku-Suomena. Alue miellettiin kansallisen kulttuurin ikivanhaksi ydinalueeksi, ja kansanrunous sen lahjaksi Suomen kansalle. Heimousajatteluun yhdistyi viha venäläistä miehittäjää kohtaan, mikä selviää jo Akateemisen Karjala-Seuran ensimmäisen kirjasen Martti Haavion kirjoittamasta tekstistä.<sup>28</sup>

Näkemyks Suomesta kahden kansan maana, jossa suomalaisuus on isäntävalta ja ruotsalaisuudella paikalliskielen ja -kulttuurin asema, synnytti vuonna 1922 Aitosuomalaisuuden kerhon. Aitosuomalaisuus sai vankan sijan samana vuonna perustetun Akateemisen Karjala-Seuran AKS:n jäsenistössä. AKS:n kantavana ajatuksena oli viha venäläisiä, ”ryssää” kohtaan. Heikki Eskelisen mukaan AKS:n aatepohja oli vahvasti tunteenvaarainen, taustalla oli ajatus laajemmasta heimokansojen yhteenkuuluvuudesta, tunne kansallisen itsenäisyyden oikeutuksesta ja siihen kytkeytyvä voimakas entisen ”siirtomaaisännän” torjunta. Vaikuttajana oli myös käsitys kärsityistä vääryyksistä ja niiden oikaisemisen tarpeellisuudesta, tunne arvokkaan perinnön vaarantumisesta ja tarve sen suojelemiselle, entisestä alistetusta asemasta kumpuava alemmuuden tunne ja siihen liittyvä itsetehostuksen tarve. Toisaalta ajatusmaailma sai vahvistusta ajan eurooppalaisesta aatemaailmasta. 1920-luku oli innokkaan järjestönmuodostamisen aikaa joka puolella poliittista kenttää. Sisäpoliittinen puolueettomuus oli vaikeaa, sillä monet järjestöt hajosivat

---

<sup>27</sup> Eskelinen 2004, s. 36-46.

<sup>28</sup> Eskelinen 2004, s. 55. Eskelinen viittaa Martti Haavion kirjoittamaan tekstiin Pam ja vallananastajat vihkosessa Suur-Suomi on yhtä kuin isänmaa, AKS 1923. Snellmanista, Kalevalasta ja 1800-luvun fennomaniasta tarkemmin luvussa 4.

punaiseen ja valkoiseen osaan. Suomessa kaivattiin eheyttämistä, mutta eheyttämisen suunnasta oli erilaisia näkemyksiä.<sup>29</sup>

Kommunistien julkinen toiminta kiihtyi ja sai kannatusta Suomessa 1920-luvun loppua kohden, samoihin aikoihin Saksassa ja Neuvostoliitossa sisäinen terrori ja väkivalta lisääntyivät. Tämä synnytti Suomessa 'ryssävihaa', mutta samalla kasvoi luottamus Saksan mahtiin pelastaa länsimainen kulttuuri perikadolta. Suomessa syntyi myös useita kommunisminvastaisia järjestöjä, kuten Lalli-liitto ja Vapaussodan rintamamiesten liitto. Parhaiten tunnetaan Lapuan liike, marraskuussa 1929 Lapualla syntynyt oikeistolainen ryhmittymä. Lapuanliikkeessä yhdistyivät talonpoikainen populismi ja yläluokkainen nationalismi. Liikkeellä ei ollut kirjoitettua ohjelmaa, mutta sen tavoitteet tunnettiin silti. Kansakunta oli eheyttävä tarvittaessa vaikka väkisin, tuhoisat luokka- ja ryhmäedut oli poistettava ja maahan oli saatava luja hallitusvalta. Oikeistolaisesta liikehännästä huolimatta Suomen poliittinen kehitys oli silti toisenlainen kuin useimpien muiden ensimmäisen maailmansodan jälkeen itsenäistyneiden Keski- ja Itä-Euroopan maiden. Nämä maat suistuivat toinen toisensa jälkeen oikeistodiktatuuriin. Suomessa sen sijaan parlamentaarinen järjestelmä säilyi toimintakykyisenä ja demokratia jopa lujittui. Sisäiset poliittiset ja yhteiskunnalliset ristiriidat helpottivat talouslaman hellittäessä ja poliittisten voimasuhteiden muututtua vasemmiston eduksi.<sup>30</sup>

Martti Haavio oli merkittävä vaikuttaja 1930-luvun kansanperinnebuumissa. Hän kuului myös Akateemisen Karjala-Seuran perustajajäseniin, mutta petyttyään AKS:n asemaan Lapuanliikkeen tukijana hän erosi samassa joukossa muun muassa Urho Kekkosen ja Kustaa Viikunan kanssa.<sup>31</sup> Toinen 1920-luvun vaikuttajajärjestö oli Nuoren Voiman Liitto, jonka elinvoimaisin osa, kirjallinen harrastuspiiri, perustettiin samana vuonna Akateemisen Karjala-Seuran kanssa, 1922. Järjestön puitteissa syntyi Tulenkantajat, ryhmä taiteilijoita, jotka etsivät sukupolvelleen omaa ääntä. Tulenkantajien maailmaan kuului nykyaikaiset suurkaupungit, tehtaat, valot ja matkustaminen. Monet AKS:n johtoryhmäläiset kiinnostuivat Tulenkantajista, mukana myös Martti Haavio.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Virtanen 2001, s. 135-142. Eskelinen 2004, s. 64-79.

<sup>30</sup> Jussila, Hentilä, Nevakivi 2000, s. 148-159, 167. Karkama & Koivisto 1999, s. 8-9.

<sup>31</sup> Virtanen 2001, s. 135-142.

<sup>32</sup> Virtanen 2001, s. 143-149



Suomessa oltiin läpi 1930-luvun melko yksimielisiä siitä, että historiallinen ja yhteiskunnallinen tilanne tuli arvioida ja ongelmat ratkaista isänmaallisen ja kansallisen aatteellisuuden pohjalta. Kansallisen toiminnan ja elämän ideaalit löytyivät esimodernista talonpoikaisesta elämästä ja työstä, tai pikemminkin niitä koskevista kuvitelmista. Toisaalta maailman koettiin muuttuneen täysin, mutta siihen reagoitiin taistelemalla modernia turmeltuneisuutta vastaan. Esimodernin talonpoikaisen elämänmuodon ihannoiminen saattoi tuntua perustellulta siksi, että Suomi oli vielä vankasti maatalousmaa. Samaan aikaan yhtenäistä maailmankuvaa mursivat kuitenkin jo tuolloin yhteiskunnan muuttumassa olevat rakenteet.<sup>33</sup>

Isänmaallis-kansallinen ideologia vallitsi myös kulttuurielämässä. Virallisesta kulttuuripolitiikasta määräsi suppea joukko henkilöitä, joista muodostui hallitseva kulttuurieliitti, uusi sivistyneistö. Tämä ryhmä oli suhteellisen yksimielinen taiteiden ja ihmistieteiden tehtävistä. Kansallisten tieteiden, etenkin historian, kansanrunouden ja kirjallisuuden tutkimuksen tehtäväksi määriteltiin kansallisen tietoisuuden ja identiteetin vahvistaminen. Virallisessa kulttuuripolitiikassa noudatettiin 1800-luvulla syntyneen kansallisen kulttuurin linjaa, jota on kutsuttu ideaalirealistiseksi. Tämä tarkoitti sitä, että kuvattiin kansan, tavallisesti talonpoikaisväestön elämää ja kansakunnan toimintaa, mutta kaikki oli nähtävä ihanteellisessa valossa. Kuvaus oikeutti ideologisen totuuden ja tarjosi kansalle sankarillisia esikuvia. Suurmiehet, sellaiset kuin Lönnrot, Runeberg ja Snellman, tulkittiin uudelleen ja heidän merkityksensä historiassa ideologisoitiin.<sup>34</sup>

Seppo Knuutila on pohtinut suomalaisen ja vertailevan kansanrunoudentutkimuksen asemaa suomalaisessa yhteiskunnassa.

*Suomalaisella ja vertailevalla kansanrunoudentutkimuksella on ollut sellainen erikoisasema kansallisten tieteiden rintamassa, että se on joustavasti kyennyt tekemään menneisyyttä merkitykselliseksi valtion ja talouselämän liiton kulloisiakin nykyisyystarpeita vastaavasti.<sup>35</sup>*

---

<sup>33</sup> Karkama & Koivisto 1999, s. 11-12.

<sup>34</sup> Karkama & Koivisto 1999, s. 11-12.

<sup>35</sup> Knuutila 1994, s. 28.

Knuutilan mukaan kansanrunoutentutkimus Suomessa on alusta asti sitoutunut kansallisvaltion rakentamisen ja puolustamisen aatteisiin. Tästä syystä se on ollut erittäin hyödyllinen tiede. Tietoja menneisyydestä on jalostettu kansallisen identiteetin tarpeisiin. Knuutilan mukaan erityisesti vaikeina aikoina kansalliset tieteet antavat tukensa yhtenäiskulttuurin puolustukselle, ja yhteiskunnalliset tilanteet ja tarpeet ovat määränneet folkloristiikan tulkintoja ja tuloksia.<sup>36</sup>

1930-luvusta Knuutila on todennut, että tällöin tutkijoita kiinnosti erityisesti kalevalainen sankariaika. Keskustelua herätti myös kysymys siitä, olivatko muinaisrunojen sepittäjät yksilöitä, vai oliko runous kollektiivisesti syntyntä. Martti Haavio totesi vuonna 1936, että yksilöt ovat luoneet sankarirunouden, aivan kuten jokaisen kansanrunon taustalla on tietty – vaikkakin tuntematon – kirjailija. Haavio, itsekin runoilija, tiesi miten runoilija työskentelee. ”Niin kuin nykyinen runoilija, niin kuin keskiaikainen runoilija, siten muinaisajan tuntematon sanan mestari – ajatelkaamme että hänen kotimaansa oli esim. Saksa – sepitti runonsa kokemastaan”.<sup>37</sup> Akateemisen oikeiston parissa merkittävien kulttuurien ajateltiin sekä syntyneen että tulleen vastaanotetuiksi harvalukuisen yhteiskunnallisen eliitin piirissä. Suomalaisen folkloristiikan piirissä ei ollut 1930-luvulla juurikaan ideologisia kiistoja, ainakaan näkyviä. Yhteinen vihollinen oli poliittisesti vasemmalla ja idässä. Kuten edellä todettiin, sotien välisenä aikana tärkeimpänä tavoitteena nähtiin kansallinen yhtenäisyys. Isänmaallisuutta nähtiin myös jo historiallisen ajan alkuun ajoitetuissa kansanrunoissa. Riippumatta siitä, miten eri linjoilla folkloristit olivatkin, yhdisti heitä viehtymys muinaissotien pauhuun ja miehiseen maailmaan. Sotaiseen sankariaikaan suhtauduttiin ylevyydellä ja sankaruuden paatoksella. Sankarirunojen perisuomalaisuus oli kansallisen historian kannalta tärkeänä pidetty seikka. Seppo Knuutilan mukaan 1930-luvulla menneisyydestä esitettyä tulkintaa käytettiin folkloristien piirissä monin tavoin silloin vallalla olleiden nykyisyyksistysten oikeuttamiseen.<sup>38</sup>

1930-luvun uudelleen virinneen kansanperinnekiinnostuksen taustalla oli siis nationalismi, joka vaikutti koko Euroopassa. Aikalaisetkin huomasivat maailman muuttuneen, mutta kansallisen yhtenäisyyden perusta löydettiin silti menneisyydestä.

---

<sup>36</sup> Knuutila 1994, s. 29.

<sup>37</sup> Knuutila 1999, s. 107. Lainaus Martti Haavion tekstistä Suomalaisen sankarirunouden luonteesta”. Kalevalaseuran vuosikirja 16. WSOY, Helsinki 1936.

<sup>38</sup> Knuutila 1999, eri kohdin.

## 2.2 Kalevalan riemuvuodesta potkua keräysharrastukseen

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralle 1930-luku oli juhlien vuosikymmen. Kolmekymmentäluvulle osui Yrjö-Koskisen satavuotismuistojuhla, seuran oma satavuotisjuhla, Aleksis Kiven satavuotisjuhla sekä Kalevalan julkaisun satavuotisjuhla eli Kalevalan riemuvuosi, joka synnytti juhlien sarjan. Riemuvuoden kunniaksi SKS sai valtiolta ylimääräisiä varoja, joiden avulla järjestettiin ensimmäinen keruukilpailu. Samana vuonna Martti Haavio nimitettiin kansatieteellisen keruutoimen johtajaksi, perinnekoelmia alettiin kutsua kansantietousarkistoksi ja vähän myöhemmin kansanrunousarkisto sai nykyisen nimensä.<sup>39</sup>

SKS oli kerännyt kaikenlaisia ”kirjatekoja” jo toimintansa alusta, vuodesta 1831 asti. Kansanomaisiin uskomuksiin liittyvää materiaalia oli kertynyt, mutta tietoja arkistolle tuottivat lähinnä kansanperinteen keruuta lähes työnään tai ainakin elämäntehtävänänsä toteuttavat alan harrastajat. Kalevalan riemuvuosi kunniaksi järjestettiin ensimmäinen varsinainen kansanperinteen kilpakeräys, ja se oli käännteentekevä tapaus Kansanrunousarkiston historiassa. Käyttämästäni aineistosta suurin osa on tullut arkiston kokoelmiin 1930-luvulla.

Martti Haavion laatimassa Kalevalan riemuvuoden kilpakeräysoppaassa toivottiin kaikkien yhdessä osallistuvan, ennen kuin on liian myöhäistä.

*”Tarkoituksena on kansan itsensä avuin saada tuleville ajoille säilytetyksi esiemme henkisen perinnön viimeiset sirpaleet, jotka vielä ovat säilössä kansamme muistissa. Seura toivoo, että kansalaiset kaikkialta maasta riemuvuonna keräisivät vanhoja kansanrunoja, loitsuja, lauluja, taikoja, satuja, tarinoita ja taruja.”<sup>40</sup>*

Oppaassa annettiin tarkat ohjeet siitä, mitä haluttiin kerättävän.

---

<sup>39</sup> Hirvonen ym 1981, s. 220.

<sup>40</sup> Haavio 1935, s. 3.

*”Tehdäkseen mahdolliseksi kaikkien kansalaisten osanoton suunniteltuun suurkeräykseen Suomalaisen Kirjallisuuden Seura on valinnut keskeiseksi keräyksen kohteeksi tarinat ja syntytarut. Siinä tarkoituksessa on valmistettu luettelo tärkeimmistä tarina-aiheista sekä joukko kysymyksiä, jotka ohjaavat kerääjiä syntytarujen muistiinpanemiseen.”<sup>41</sup>*

SKS antoi kerääjille yksityiskohtaisen ohjeen, jossa tarinat ja syntytarut jaoteltiin alakohtiin. Niiden alla oli yksityiskohtaisia kysymyksiä ja vihjeitä tarinoista, jollaisia saattaisi löytyä. Paikallistarinoiden alla kysyttiin uhripaikoista ja pyhätöistä. ”Onko paikkakunnalla lähteitä, puita, kiviä, joiden luona olisi ennen uhrattu? Tarinoita niistä.”<sup>42</sup> Keruu oli myös kilpailu, josta oli mahdollisuus saada palkinto. Palkinnoksi annettiin rahaa. Valtio myönsi tarvittavat varat, ja summa 35 500 markkaa jaettiin maakuntien kesken. Suurin mahdollinen yksittäisen henkilön saama palkinto oli 1500 markkaa. Palkintoja jaettiin joka maakunnassa 14, joista suurin osa annettiin kirjapalkintoina.<sup>43</sup> Kalevalan riemuvuoden kilpakeruun tiimoilta lähestyttiin myös sanomalehtien päätoimittajia. Martti Haavion kirjoittamassa kirjeessä oltiin huolestuneita siitä, että Karjalan osuus saapuneissa kilpailuteksteissä oli auttamattomasti muita jäljessä. Haastattelun muotoon puettulla keruukehotuksella yritettiin auttaa tilannetta.<sup>44</sup> SKS julkaisi myös Taikanuotta eli opas taikojen kerääjille –vihkosta, jossa otettiin useita painoksia. Vuonna 1936 julkaistussa viidennessä, lisätyssä painoksessa opastettiin kysymään haltijoista, uhreista ja merkillisistä paikoista.<sup>45</sup>

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkistoon saapunut perinneaineisto läpäisi moninkertaisen sensuurin. Yksi toistuvista kysymyksistä oli epätietoisuus siitä, mikä on kelvollista. Niinpä Martti Haavio lisäsi vuoden 1936 Tarinaoppaan ohjeisiin, että ”kirjoittajan sopimattomina tai rivoina pitämiä asioita tai sanoja ei tarvitse peitellä tai jättää pois”.<sup>46</sup> Ilmeisesti ongelmana oli se, että kerääjät olisivat olleet häveliäämpiä kuin heidän informanttinsa, ja heillä oli hyvin ihanteellinen käsitys siitä, millaiseta perinne oli ollut ja millaisia tietoja saattoi arkistoon tallettaa. Lehdistö osallistui näyttävästi riemuvuoden keruuvetoomuksen julkistamiseen, ja Suomen Kuvalehdessä julkaistiin kaksi laajaa Martti

---

<sup>41</sup> Haavio 1935, s. 3.

<sup>42</sup> Haavio 1935, s. 18.

<sup>43</sup> Haavio 1935 s. 5.

<sup>44</sup> Hirvonen ym 1981, s. 233.

<sup>45</sup> Mustonen 1936, s. 31.

<sup>46</sup> Peltonen 2004, s. 204.

Haavion laatimaa kirjoitusta. Keräyksen jälkeen kerääjistä luotiin asiamiesverkko, jota täydennettiin aiemmilla kerääjillä.<sup>47</sup>

Vuonna 1937 SKS julkaisi Martti Haavion kirjoittaman vihkosen Kotiseudun aarreaitta. Vihko toimi oppaana paikallistarinoiden keruukilpailuun. Vihon esipuheessa Haavio perustelee, miksi keräystyö on niin tärkeää. Esimerkiksi naapurimaassa Ruotsissa tehtiin innokkaasti kotiseutuhistoriaan liittyvää työtä. Haavion mukaan myös ”Saksassa halutaan koko sivistys muokata erikoissaksalaiseksi: siksi koko maa ikäänkuin kuohuu kotiseudujen tutkimisen innosta.” Haavio perusteli paikallistiedon keräyksen lennokkaain sanoin:

*...ennenkuin maaseudun väestö voi sanoa olevansa uuden aikaista ja valistunutta, sen on toteutettava Sokrateen käsky: Gnooti seautoon, tunne itsesi, tunne kotiseutusi, tunne isänmaasi!”<sup>48</sup>*

Oppaassa kyseltiin tietoja koskien muun muassa pyhiä lähteitä, uhrikiviä, pyhiä puita ja muita uhripaikkoja.<sup>49</sup>

Vuosina 1936-39 Suomalaisen Kirjallisuuden Seura julkaisi Kansanrunousarkiston kyselylehteä nimeltä Kansantieto, ja lehteä julkaistiin uudestaan myöhemmin, vuosina 1961-68. Kaikkiaan Kansantietoa ilmestyi 21 numeroa. Vuosien 1936-39 lehdessä julkaistiin yhteensä 72 eri kansanperinteeseen liittyvää kyselyä. Lehdessä annettiin vihjeeksi aiheita joista lukijat voisivat kerätä tietoja. Esimerkiksi vuoden 1937 numerossa 6 pyydettiin tietoja pyhistä lähteistä, erityisesti lähteistä joiden luokse on tiettyinä vuodenaikoina vaellettu. Samalla kysyttiin lähteelle uhraamisesta ja veden mahdollisesti parantavasta vaikutuksesta.<sup>50</sup>

Vuoden 1938 numerossa 8-9 kyseltiin puiden ja metsikköjen pyhittämisestä ja palvomisesta. Kysymykset olivat hyvin yksityiskohtaisia. Puiden nimityksistä kyseltiin seuraavasti:

*Tunnetaanko nimityksiä pyhä puu, lyylipuu, haltian puu, haltiapuu, jumalapuu, jumalakuusi, uhripuu, tonttipuu, aljopuu, aljupuu, elättipuu, kasvattipuu,*

---

<sup>47</sup> Peltonen 2004, eri kohdin.

<sup>48</sup> Haavio 1937, s. 4.

<sup>49</sup> Haavio 1937, s. 16.

<sup>50</sup> Kansantieto 1937, s. 42.

*pitämyspuu, pellon puu, peltokuusi, kartanopuu, juustokoivu, hiiskoivu, äkräspuu, pellon äkräs, ristpetäjä j.n.e.?<sup>51</sup>*

Yhtä tarkasti kyseltiin puiden paikkoja, puhuttiinko puiden yhteydessä haltioista, uhrattiinko puille, ja jos niin miten uhrattiin. Lisäksi kysyttiin, liittyikö puiden palvonta tiettyihin merkkipäiviin, ennustettiin puista, ja mitä tiedettiin puiden vahingoittamisesta ja rangaistuksista joilla vahingoittajaa uhattiin. Myös tautien parantamisesta ja karsikoiden laatisemisesta oltiin kiinnostuneita.<sup>52</sup> Samassa vuoden 1938 numerossa 8-9 kerrottiin Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkiston valtavasta kasvusta. Kalevalan riemuvuonna ja sen jälkeen kasvu oli ollut 328,494 kirjoitusta. ”Tästä suurenmoisesta tuloksesta kiitämme asiamiehiämme, joista useimmat yhä edelleen ovat toiminnassa.” Samassa numerossa kerrottiin, että kaikille lehden tilaajille on toimitettu Kotiseudun aarreaitta –vihko, ja kehoitettiin pitämään kiirettä tarinoiden talteenotossa.<sup>53</sup>

Lehden numerossa 11 vuodelta 1939 pyydettiin keräämään tietoja uhrikivistä. Uhrikivien kerrottiin olevan hyvin harvinaisia löydöksiä. Lehdessä annettiin erittäin tarkkoja ohjeita siitä miltä mahdollinen uhrikivi näyttää, millaisia ja minkä kokoisia kuoppia siitä saattaa löytyä ja paljonko kuoppia voisi kivessä olla. Kansanrunousarkisto oli halukas ottamaan vastaan kuvia, piirroksia ja mitä tahansa tietoja aiheeseen liittyen. ”Kaikki tiedot näistä harvinaisista asioista ovat erinomaisen arvokkaita ja tervetulleita.”<sup>54</sup>

Seppo Knuuttila on kritisoinut perinteentutkimukselle ominaista katoamisen retoriikkaa. Hänen mukaansa kokonaisuutena ollaan niin mieltyneitä, että yksittäisten tosiasioiden ei anneta horjuttaa ajatuksia. Lisäksi olemme Knuuttilan mukaan taitavia paikkaamaan menneisyyteen jääneitä aukkoja kertomalla, mitä nykyisyydessä ei enää ole.<sup>55</sup>

*Kun esimerkiksi kansanrunoustieteen kansa esitetään nykyisyyteen tulemisen prosessissa menetetyksi (”kansaa ei enää ole” tai ”kaikki ovat kansaa”), kerrottu menetys nimenomaan vahvistaa sen kerran olemassa olleeksi; tästä tutkijat ja tutkittavat vaikuttavat yksimielisiltä. Sama retorinen kuvio toistuu*

---

<sup>51</sup> Kansantieto 1938, s. 59.

<sup>52</sup> Kansantieto 1938, s. 61.

<sup>53</sup> Kansantieto 1938, s. 58.

<sup>54</sup> Kansantieto 1939, s. 89-90.

<sup>55</sup> Knuuttila 2002, s.252.

*niissä yhteiskuntatieteellisissä teksteissä, joissa todetaan, että perinteisiä yhteisöjä ei enää ole: ennen vanhaan niitä on siis täytynt olla.*<sup>56</sup>

Knuutilan mukaan tällaisen päättelytavan mukaan ensiksi vakuutetaan jotakin menetetyksi, ja sitten selostetaan mitä ja miten jotakin on ollut.<sup>57</sup>

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran keräyskehoteissa voi nähdä tätä samaa katoamisen retoriikkaa: korostetaan muutosta ja sitä, että jotakin on ollut, mutta ei ole enää kuin jossakin periferioissa, ja siksi tiedot on äkkiä käytävä keräämässä ennen kuin ilmiö lopullisesti katoaa historian, menneisyyden, alkukantaisuuden, kehittymättömyyden hämärään.

### **2.3 Uhripuut arkistossa ja kartalla**

Kuten edellä olen kuvannut, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkiston sisältämä aineisto on kertynyt yksittäisiltä ihmisiltä. Suurin osa käyttämästäni aineistosta on tullut arkistoon Kalevalan riemuvuoden kilpakeräyksen yhteydessä ja sitä seuranneina muutama vuotena ennen talvisotaa.<sup>58</sup> Toisaalta kansanperinteen keräys oli monille harrastus ja joillekin jopa elämäntyö. Samat kerääjät toistuvat myös käyttämässäni aineistossa.

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkisto on järjestetty sidossarjoiksi, jotka ovat muodostuneet lähinnä kilpakeruiden ja kyselyiden tuloksena. Jotkut sarjat karttavat edelleen. Käsikirjoituksista on tehty perinnelajikortistoja, koska perinnelaji on kansanrunousarkistossa keskeinen tiedonhaun peruste. Käsikirjoituskokoelmien muistiinpanoista on tehty aihepiireittäin monia viite- ja kopiokortistoja. Kopiokortistoissa alkuperäinen teksti on kopioitu sellaisenaan, sisältäen myös mahdolliset kirjoitusvirheet. Perinnelajikortistot on järjestetty aihepiireittäin. Aihepiirejä ovat mm. arvoitukset, eläinperinne, historialliset tarinat ja paikallistarinat, itkuvirret, kalendaariperinne, kansanlääkintä, kansanusko, kansatieteellinen aineisto, kaskut ja niin edelleen.<sup>59</sup>

---

<sup>56</sup> Knuutila 2002, s. 252.

<sup>57</sup> Knuutila 2002, s. 252.

<sup>58</sup> Ks liite, kuva 1 ja kuva 2.

<sup>59</sup> Laaksonen & Saarinen 2004, eri kohdin.

Pro gradu –työni aineisto sisältyy kopiokortiston paikallistarinoiden ja kansanuskon kortistoihin. Kopioidun tekstin paikka on määräytynyt sillä, liittyykö se enemmän paikkaan vai itse tapaan jota tekstissä kuvataan. Osa teksteistä on kopioitu molempiin kohtiin. Olen valikoinut aineistokseni kortistojen tekstit, jotka kertovat uhripuista. Aineiston tarkemmasta rajauksesta kerron jäljempänä. Käyttämistäni muistitiedoista olen tehnyt tietokannan, jonka perusteella olen luokitellut aineistoa. Mukana tietokannassa on 217 yksittäistä muistitietoa. Kaiken kaikkiaan olen käynyt materiaalia läpi suunnilleen nelinkertaisen määrän, ennen kuin tutkimuksen edetessä aineiston rajausperusteet tarkentuivat.

Kansanrunousarkisto kuvaa aineistonkäytön oppaassa Arkiston avaimessa kortiston järjestämisperusteita historiallisten tarinoiden ja paikallistarinoiden osalta näin:

*Historiallisten tarinoiden ja paikallistarinoiden kortisto sisältää kertomuksia, joiden henkilöt ja tapahtumat kuuluvat reaali maailmaan. Siihen on kopioitu noin 40 000 korttia 1950-luvulle mennessä saapuneista keräelmistä.<sup>60</sup>*

Vuonna 1965 laaditussa kortistosysteemissä tarinat jaetaan seitsemään pääryhmään: S. Asutus, T. Luonto, U. Uskonto, V. Rikos ja rangaistus, W. Epätavalliset ihmiset, X. Yhteiskunta, Z. Vainoajat ja sodat. Olen käynyt työtäni varten läpi paikallistarinoiden kohdan U, uskonto, josta käytän aineistona uhripuita käsitteleviä tekstejä.

Kansanuskon kortistoa kuvataan Arkiston avaimessa näin:

*Kansanuskon kortisto sisältää noin 100 000 kopiokorttia uskomuksia, enteitä ja taikoja, jotka kattavat koko elämänpiirin kansanlääkintää lukuun ottamatta. Kopioitu aineisto ulottuu 1960-luvulle. Kortistosysteemi perustuu neljään pääryhmään.<sup>61</sup>*

Pääryhmät ovat: I Supranormaalit olennot ja voimat, II Ihmisen elinkeinot, III Ihmisen elämänvaiheet, IV Luonto, luomakunta. Kohdan III Ihmisen elämänvaiheet alle on järjestetty uhreja, uhripaikkoja ja pyhiä puita koskevat tiedot.

---

<sup>60</sup> Laaksonen & Saarinen 2004, s. 44.

<sup>61</sup> Laaksonen & Saarinen 2004, s. 53.



Pro gradu -työssä käyttämäni historiallisten tarinoiden, paikallistarinoiden sekä kansanuskokortiston aineistoa sekä aiheen mukaan että ajallisesti. Paikallistarinoiden osalta olen käynyt läpi arkiston tiedot jotka koskevat uhripuita. Tutkimuksen ulkopuolelle jätin paikallistarinoista kohdat, jotka kertovat muista uhripaikoista, uhrilähteistä, uhrikivistä ja seidoista. Samoin jätän käsittelemättä karhunpäähongat, Tapion pöydät, uhrilehdot ja kalmistometsiköt sekä karsikot. Kansanuskokortistosta jätän käsittelemättä seuraavat kohdat: eläinuhrit, seidat, uhrin kirkolle, tsasounalle, jumalankuvalle, pyhimykselle, hautausmaalle, vainajalle; peijaislehmä, papin lehmä; Tapion pöytä, Tapion riihenpuinti. Peijaislehmä tarkoitti hautajaisia varten teurastettavaa lehmää, ja uskottiin, että jos oli niin nuuka ettei teurasta lehmää, kuolee se kuitenkin, eli lähtee vainajan mukana. Tapion pöydät ja riihenpuinti taas liittyvät paljolti eläimiin, kuten hevosiin ja metsästyskoiroiin, sekä metsästyksen ja sään ennustamiseen. En käsittele työssäni ennustamista. Siksi olen jättänyt ulkopuolelle myös puut, jotka istutettiin lapsen syntyessä ja joista myöhemmin ennustettiin elämänsäkaarta. Myös karsikot olen jättänyt ulkopuolelle, vaikka niistä onkin olemassa paljon tietoja. Karsikot 'pystytettiin' tapahtumien tai vainajien muistoksi<sup>62</sup>, eikä niihin suoraan liity uhraamista. Seidat jäivät aineiston ulkopuolelle paitsi aiheen, myös alueellisen rajauksen takia.

Tutkimuskohteenani on puille uhraaminen. Tämä aihepiiri liittyy kotipiiriin ja päivittäiseen elämään, siihen että turvattiin elannon riittäminen.

Aineiston alueellisessa rajauksessa olen käyttänyt apuna Kansanrunousarkiston perinnealuejakoa, jonka kerrotaan perustuvan historiallisiin maakuntiin.<sup>63</sup> Olen ottanut mukaan seuraavat alueet: a Varsinais-Suomi, b Satakunta, c Uusimaa, d Häme, e Keski-Suomi, f Etelä-Savo, g Pohjois-Savo, h Etelä-Karjala (Karjalan kannas), i Laatokan Karjala (Raja-Karjala), j Pohjois-Karjala, k Etelä-Pohjanmaa, l Pohjois-Pohjanmaa. Kirjain alueen nimen edessä tulee perinnealueen koodista, joka on merkitty jokaiseen kopiokorttiin. Rajaamani alueen ulkopuolelle jäävät muiden muassa Kainuu ja Lappi. Mukana olevilta alueilta kerätyt tiedot ovat keskenään samantapaisia. Aineiston ulkopuolella olevien alueiden kertomukset taas poikkeavat niin selvästi mukaan otetuista, että niiden perusteella ei voi

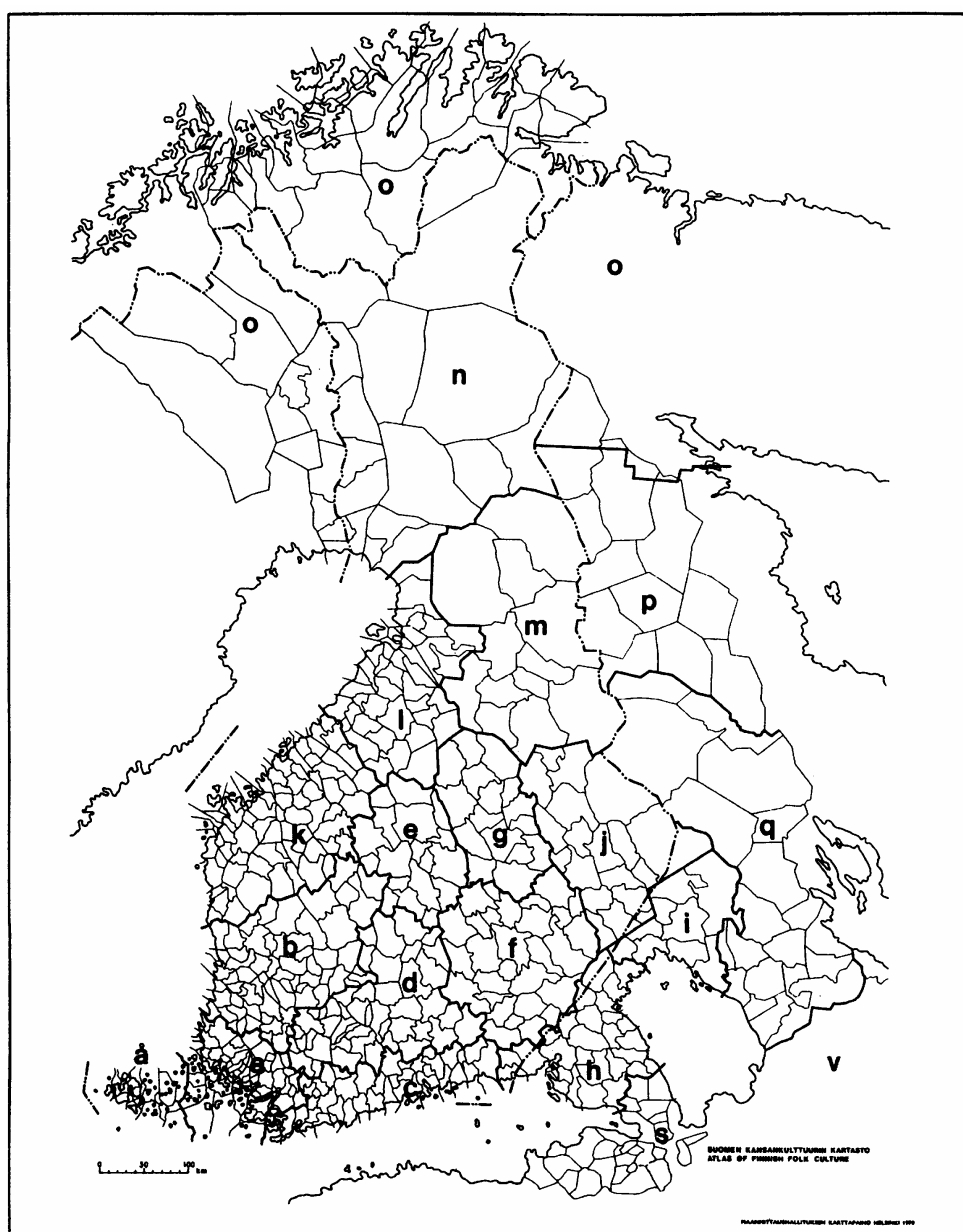
---

<sup>62</sup> Karsikko tarkoittaa yhtä tai usempaa puuta, jonka alimmat oksat karsittiin ja jonka runkoon kaiverrettiin vuosiluku jonkin tapahtuman muistolle. Tällaisia tapahtumia olivat muun muassa morsiamen saapuminen sulhasen kotiin ensimmäistä kertaa, ripille pääsy, kaupungissa käynti, hautajaissaatto ja niin edelleen. Karsikot sijaitsivat usein teiden varsissa. Karsikoita tunnetaan edelleen, esimerkkinä Pyhäkankaan karsikko Saarijärvellä.

<sup>63</sup> Laaksonen & Saarinen 2004, s. 96.

tarkastella samaa ilmiötä. Olen koonnut tiedot tietokannaksi, jota olen käyttänyt työssäni apuna. Suurin osa käyttämästäni muistitiedoista on kerätty alueelta f Etelä-Savo. Sen lisäksi selvästi erottuvat alueet j Pohjois-Karjala, g Pohjois-Savo, e Keski-Suomi, h Etelä-Karjala (Karjalan kannas) ja d Häme. Materiaali painottuu siis Itä-Suomeen.<sup>64</sup> Sitä ei kuitenkaan voi tämän materiaalin perusteella sanoa, onko kuvattu tapa ollut Itä-Suomessa yleisempi, vai onko siellä vain ollut innokkaampia kansanperinteen kerääjiä.

Kartta 1: Kansanrunousarkiston perinnealuejako.



Lähde: Arkiston avain – Kansanrunousarkiston kortistot, hakemistot, luettelot, lyhenteet. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2004.

<sup>64</sup> Ks. liite, kuva 3.

Keräysoppaiden tarjoamat kysymykset olivat hyvin yksityiskohtaisia. Jo kysymyksissä ilmiöt määritellään tarkasti ja jaetaan alalajeihin. Kysymyksenasettelun tarkoituksena on luultavasti ollut tehdä vastaamisesta mahdollisimman helppoa. Kuitenkin näin johdattelevat kysymykset saattavat heikentää aineiston luotettavuutta.

Aineisto on syntynyt sekä kiinnostuksesta kansanrunouteen että kansatieteeseen. Tieteellinen folkloristiikka syntyi 1800-luvun lopulla, aikana jolta ovat aineistoni varhaisimmat tiedot. Kansanrunouden katsottiin osoittavan, että Suomesta oli mahdollista rakentaa moderni, valtaväestön kielen varassa toimiva eurooppalainen kansallisvaltio. Perinteentutkimuksen osa-alueista kansatiede tutkii kansanomaista kulttuuria eli kansankulttuuria. 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa oikeana kansana pidettiin maaseudun talonpoikaisväestöä. Koska kansa nähtiin samana kuin talonpoikaisväestö, keskittyi tutkimus vanhaan ja häviämässä olevaan maaseutukulttuuriin. Kansatiede keskittyi erityisesti kulttuurin aineelliseen, mutta myös sosiaaliseen puoleen. Uhraamisesta ja uhripuista kertovien tietojen keruu on tyypillinen esimerkki kansatieteellisestä kiinnostuksesta. Uhraaminen oli vanha 'talonpoikaisväestön' eli maaseutuyhteisön tapa. Keruuoppaissa sanotaan selvästi, että tiedot näistä tavoista ovat häviämässä, ja siksi vielä olemassa olevat tiedot on kerättävä ennen kuin on liian myöhäistä.

Keruuoppaissa annetut ohjeet ovat hyvin yksityiskohtaisia, ja monessa kohdassa muistitieto tuntuu suoralta vastaukselta oppaissa annettuihin kysymyksiin. Tarinat uhripuista sidotaan kuitenkin niin selkeästi paikkoihin ja ihmisiin, että niitä voi pitää totena. Tietojen luotettavuutta lisää se, että kuten seuraavassa kappaleessa esitän, samanlaisia tapoja on tiedossa jo varhaisemmilta ajoilta. Olen aineiston perusteella tehnyt suuntaa-antavan määritelmän siitä, mistä ajankohdasta muistitiedossa kerrotaan. Pelkästään muisteluaineiston perusteella ei kuitenkaan voi tehdä sellaista päätelmää, että puille uhraamisessa olisi kyse jotenkin erityisen vanhasta tavasta.

Ottamalla huomioon aineiston erikoisen syntyprosessin, ja sen asettamat rajoitukset, olen varmistanut sen, että vaikka aineisto on alun perin syntynyt eri tieteenalojen, folkloristiikan ja kansatieteen tarpeisiin, käyttämäni materiaali on historiatieteellisesti pätevä lähdeaineisto.

### 3. Uhripuut osana kansanuskoa

Tässä luvussa selvitän piirteitä suomalaisesta kansanuskosta 1800-luvulla. Aloitan kappaleessa 3.1 käsittelemällä Euroopan kaksinapaista kulttuuria. Määrittelen, keitä kuului eliittiin ja keitä kansaan. Samassa käsittelen eurooppalaista kansankulttuuria yleisellä tasolla. Haen sille taustoja jo keskiajalta, mutta pääasiassa puhun 1500–1800-luvuista. Viittaatan tähän aikakauteen yleisesti käytetyllä termillä 'esimoderni', jota käyttää myös Peter Burke, jonka näkemyksiin kansankulttuurista esimodernissa Euroopassa tässä paljolti nojaan. Esimoderni aika tarkoittaa ajanjaksoa keskiajan jälkeen, ennen teollistumista. Burken mukaan kyseisinä vuosisatoina moni asia kehittyi hitaasti ja näkymättömästi. Kyse on myös parhaiten dokumentoidusta ajasta Euroopan historiassa ennen teollistumista. Painotekniikan kehittyminen heikensi perinteistä suullista kulttuuria, mutta samalla suuri osa siitä päätyi kirjoihin.<sup>65</sup> Pohtiessani kansankulttuuria sivuan myös sen tutkimusta koskevia ongelmia. Tästä etenen käsittelemään kansanomaisista uskonnollisuutta kappaleessa 3.2, ja pohdin mistä kansanusko on muodostunut. Samalla määrittelen käsitteet noituus, taikuus ja magia. Määrittelen myös, miten kansanomainen uskonnollisuus on muuttunut 1500-luvulta 1800-luvulle, ja miten uskonpuhdistus vaikutti siihen. Tämän jälkeen kappaleessa 3.3 käsittelen kansanuskoa Suomessa. Lopuksi käyn yksityiskohtaisesti läpi sitä, mistä oli kyse puille uhraamisessa. Tässä luvussa käytän termiä 'esimoderni' ja luvussa 4 puhun modernisoitumisesta. Molemmat käsitteet sisältävät selkeän arvolatauksen ja ilmaisevat ajatusta siitä, että yhteiskunnan muutos on kehitystä parempaan suuntaan. Tällainen oletus on luonnollisesti tulkinnanvarainen, ja siksi pitää ottaa huomioon modernia tai primitiivistä tarkoittavien termien ehdollisuus. Varsinkin 'esimoderni' on kuitenkin käyttökelpoinen käsite viittaamaan tiettyyn aikakauteen Länsi-Euroopan historiassa.

#### 3.1 Eliitti vetäytyy kammioihinsa

Kansankulttuuria 1500–1800-luvuilla tutkinut Peter Burke on pohtinut pitkästi sitä, ketkä kansaan kuuluivat – ja eivät kuuluneet – kyseisellä ajalla.<sup>66</sup> Burken mukaan koko termiä kansankulttuuri ei tarvittaisi, jos yhteiskunnan kaikki jäsenet olisivat jakaneet saman

---

<sup>65</sup> Burke 1996, esipuhe.

<sup>66</sup> Burke lähestyy sekä kansankulttuurin että rahvaan ajatusmaailman piirteitä paljolti määrittelemällä, mistä kyseisissä ilmöissä ei ollut kyse.

kulttuurin. Suurimmassa osassa Eurooppaa kuitenkin oli sekä kulttuurista että sosiaalista kerrostuneisuutta 1500–1800-luvuilla. Yhteiskunnan vähemmistö osasi lukea ja kirjoittaa, mutta suurella enemmistöllä tätä taitoa ei ollut. Esimodernin ajan eurooppalainen kulttuuri voidaankin jakaa kahteen erilaiseen perinteeseen, koulutetun vähemmistön eli eliitin ”suureen”<sup>67</sup> perinteeseen sekä kouluttamattoman enemmistön ”pieneen”<sup>68</sup> perinteeseen, jonka piiriin kuuluivat kaikki muut paitsi eliitti. Eliitin kulttuuriin kuului klassinen, koulujen ja yliopistojen välittämä perinne, keskiaikainen akateeminen filosofia ja teologia. Mukaan voi laskea myös ainoastaan koulutetun vähemmistön piirissä vaikuttaneet aatteet, kuten renessanssin, 1600-luvun tieteen kehityksen sekä valistusaatteen. Lähestulkoon kaiken edellä mainitun ulkopuolelle jäävän voi taas katsoa kuuluvan pienen perinteen piiriin. Pieneen perinteeseen kuuluvat kansanlaulut ja -tarinat, käsityöläisperinne, erilaisten juhlien, kuten joulun, uudenvuoden ja juhannuksen vietto.<sup>69</sup>

Burken mukaan raja suuren ja pienen perinteen, erityisesti niihin osallistujien välillä ei ollut yksiselitteinen. Eliitti, sekä maallinen että hengellinen, osallistui kansan rinnalla erityisesti juhlapäivien viettoon.<sup>70</sup> Samasta ilmiöstä keskiajalla kertoo Emmanuel LeRoy Ladurien tutkimus ranskalaisesta Montaillon kylästä. Keskiajalla varsinkin syrjäseutujen aatelisto tuskin erosi tavallisesta kansasta sosiaaliselta tai taloudelliselta asemaltaan. Pienissä yhteisöissä oli eri alojen taitajia, mutta tarpeen tullen kaikki tekivät kaikkea.<sup>71</sup> Burken mukaan uuden ajan alussa tilanne oli vielä samanlainen, sillä sekä maallinen eliitti että papisto olivat hyvin lähellä tavallista kansaa. Suuri osa papistosta tai aatelistosta ei osannut lukea eikä kirjoittaa – tai osasivat yhtä heikosti kuin talonpojat. Maaseutuylimystön ja seurakuntapapiston sekä talonpoikien elämäntavat olivat hyvin lähellä toisiaan. Maaseudun eliitti ei juuri ollut osallisena akateemisesta sivistyksestä ja perinteestä, ja erityisesti aatelistonaiset olivat sen ulkopuolella, sillä heillä harvemmin oli muodollista koulutusta. Kahden kulttuuriperinteen rajat eivät siis noudattaneet sosiaalisten ryhmien välisiä rajoja. Eliitti osallistui kansan kulttuuriin, mutta toiseen suuntaan vaihtoa ei juuri tapahtunut, sillä kansa ei ollut osallisena eliitin kulttuurista. Suuren kulttuurin perintö ei ollut kaikkien saapuvilla, sillä se välittyi koulujen ja yliopistojen kautta – instituutioiden, joihin kaikilla ei ollut pääsyä. Peter Burken mukaan esimodernin ajan Euroopan enemmistölle oli olemassa

---

<sup>67</sup> Great

<sup>68</sup> Little

<sup>69</sup> Burke 1996, s. 23-27.

<sup>70</sup> Burke 1996, s. 23-27.

<sup>71</sup> LeRoy Ladurie 1984, eri kohdin.

vain yksi ainoa kulttuuri, kansankulttuuri. Vähemmistöllä eli eliitillä oli oma henkinen perintönsä, mutta eliitti osallistui myös kansankulttuuriin, joka oli sille kuin toinen kieli tai toinen kulttuuri. Eliitille näillä kahdella kulttuurilla oli eri tehtävät. Sen oma kulttuuri oli vakavasti otettavaa, kansan kulttuuri taas oli kuin näytelmä tai leikki johon osallistutaan. Tällainen kuitenkin muuttui 1500-luvulta 1800-luvun alkuun.<sup>72</sup>

Burken mukaan ylempi luokka vetäytyi pienen perinteen piiristä vähitellen 1600- ja 1700-lukujen aikana. 1500-luvulla kansankulttuuri oli vielä kaikkien kulttuuria, sillä koulutetuille se oli toinen kulttuuri ja kaikille muille ainoa. Vuoteen 1800 mennessä suurimmassa osassa Eurooppaa papisto, ylhäisö, kauppiat ja ammatinharjoittajat olivat hylänneet alempien luokkien tavat. Yhteiskuntaryhmien maailmankatsomukset olivat eriytyneet toisistaan perustavanlaatuisesti. Papiston eriytymiseen kansasta vaikutti ennen kaikkea protestanttiset ja vastauskonpuhdistukselliset liikkeet. Protestanttien piirissä vaadittiin oppineempaa papistoa, ja samaan alettiin vastauskonpuhdistuksen myötä pyrkiä myös katolisen papiston suhteen. Vanhanajan seurakuntapapit, jotka osallistuivat juhliin ja tapahtumiin osana kansaa, jäivät historiaan. Tilalle tuli paremmin koulutettu ja sosiaalisesti ylhäisempi papisto. Maallikkojen, ylhäistön ja porvariston kannalta taas renessanssi oli uskonpuhdistusta suurempi vaikuttaja. Aatelisto alkoi omaksua hienostuneempia tapoja ja ihanteeksi tuli itsetietoisempi ja tyylikkäämpi käytös. Aatelisto muuttui hillityksi, eleettömäksi ja arvokkaaksi. Ruokailun ajaksi vetäydyttiin yksityisiin tiloihin palveluskunnan parista eikä enää kisailtu talonpoikien kanssa. Aatelisto oppi puhumaan ja kirjoittamaan muodollisten sääntöjen mukaisesti ja luopui käsityöläisten ja talonpoikien käyttämästä murteesta. Muutokselle oli myös syynsä. Aateliston perusta oli ratsuväessä, ja kun sen sotilaallinen merkitys väheni, tarvittiin jotain muuta, jonka avulla perusteltiin etuoikeudet ja eroavaisuudet. Virkamiehet ja kauppiat taas omaksuivat ylempiensä tavat ja alkoivat aateliston tapaan erottautua tavallisesta kansasta. Muutos yläluokan suhtautumisessa kansaan oli valtava.<sup>73</sup>

1700-luvun Englantia tutkinut E.P. Thompson on pohtinut maalaisaatelin tai ”herrasväen” ja ”työtekevien köyhien” suhdetta. Termit ovat epämääräisiä, mutta ne kuvaavat yhteiskunnan ryhmien kahta napaa. Jaottelussa voi nähdä saman ilmiön kaksitasoisesta yhteiskunnasta, josta myös Peter Burke puhuu. Maalaisaateli oli hallitseva vähemmistö, köyhät väestön enemmistö, jolle elämä näyttäytyi hyvin erilaisena kuin hallitsevalle vähemmistölle. Ryhmät elivät

---

<sup>72</sup> Burke 1996, s. 27-29.

<sup>73</sup> Burke 1996, s. 270-286.

toisistaan selvästi erillään. Voudit suojelivat rikkaampaa aatelistoa heidän omilta torppareiltaan ja ajurit pitivät huolen, että satunnaiset kohtaamiset onnistuttiin välttämään. Portinvartijat vahtivat aateliston maita, jolle pääsi vain korkeiden rautaporttien kautta. Aatelisto tapasi alempien kansanryhmien jäseniä vain jakaessaan suosionosoituksiaan, oikeudenistuntojen muodollisuuksien aikana tai laskelmoiduissa hyväntekeväisyys-tilaisuuksissa. Rahvaalla oli oma, aatelistosta erillään oleva kulttuurinsa, johon kuului omia rituaaleja, juhlia ja uskomuksia. Tämä kaksinapainen malli pätee Thompsonin itsensä mukaan erityisesti maaseudulla ja pikkukaupungeissa.<sup>74</sup>

Edellä olen käsitellyt prosessia, jonka myötä eliitti ja kansa ajautuivat toisistaan erilleen esimodernissa Euroopassa. Vielä muutama tarkennus siihen, keitä kuului tähän 'kansaan', jonka kulttuuria ja erityisesti uskonnollinen maailmaa tarkastelen. Burken mukaan 1500 – 1800-luvuilla kansaan kuuluivat kaikki muut paitsi aatelisto, papisto ja tarkasteluajankohdan loppua kohden omaksi ryhmäkseen muodostuva porvaristo. Niille eliitin jäsenille, jotka löysivät kansanperinteen uudelleen 1800-luvulla, kansaa oli rahvas.<sup>75</sup> E.P. Thompsonin käsite "työtekevä rahvas" sisältää sekä köyhälistön, itsenäiset talonpojat, pienviljelijät, palkolliset ja maaseudun käsityöläiset.<sup>76</sup> Jatkossa käytän termiä 'kansan' tarkoittamaan rahvasta, eli kaikkia muita kuin aatelistoa, papistoa ja porvaristoa.

Vuoden 1500 tienoilla ylhäisö halveksi kansaa, mutta osallistui sen kulttuuriin. Vuoteen 1800 mennessä heidän jälkeläisensä eivät enää osanneet ottaa spontaanisti osaa kansankulttuuriin, mutta he alkoivat nähdä sen eksoottisena ja kiinnostavana, ja kansaa alettiin ihannoida.<sup>77</sup> Tästä lisää luvussa 4.

Millaista oli esimodernin ajan 'kansan', eli rahvaan, köyhälistö, maaseutuväestön kulttuuri? Kuten Burke on todennut, Euroopan laajuisesti ajateltuna tavallinen kansa ei suinkaan ollut yhtenäistä. Jotkut asuivat kylissä, jotkut eristyksissä muista. Toiset olivat vapaita, toiset maaorjia. Maaseutuyhteisö saattoi olla sosiaalisesti hyvin kerrostunutta, ja sama päti tavalliseen kansaan. Jos ajatellaan, että kulttuuri syntyy elämäntavasta, on luonnollista että kansankulttuuri riippui sekä luonnonoloista että sosiaalisista suhteista. Tarkasteltaessa koko

---

<sup>74</sup> Thompson 1996, s. 21-51, 66, 87.

<sup>75</sup> Burke 1996, s. 29. Burke käyttää termiä 'peasants', jonka voi suomentaa sekä maalaisiksi, talonpojaksi että rahvaaksi. Tulkitseen hänen tarkoittavan tässä yhteydessä rahvasta, sillä hän toteaa, että 'peasants' käsitti 80-90 prosenttia Euroopan väestöstä, eikä tällöin voi olla kyse maata omistavasta ryhmästä.

<sup>76</sup> Thompson 1996, s. 22.

<sup>77</sup> Burke 1996, s. 286.

Eurooppaa alueelliset erot kansanomaisissa tavoissa olivat suuret. Kaikista suurin erottaja oli luultavasti uskonto. Jo vuonna 1500 Eurooppa oli jakautunut ortodoksiseen ja katoliseen osaan, ja protestantismin myötä uskonnollinen maailma jakautui edelleen. Miesten ja naisten perinteessä ja tavoissa oli eroja koko Euroopan laajuisesti. Naiset jäivät kiltojen ja veljeskuntien ulkopuolelle. Ainakin Itä-Euroopassa naisilla oli kokonaan oma lauluperinteensä. Peter Burken mukaan naisten kulttuuri oli miesten kulttuuria konservatiivisempaa, ja ajan kuluessa erot muuttuivat selvemmiksi, sillä naiset jäivät osattomiksi koulutuksesta ja osasivat harvemmin lukea. Kulttuurin alueelliset erot olivat vanhaa perua, ja sekä keltit, bretonit, skandinaavit ja baltit olivat kaikki säilyttäneet piireiteitä omista esikristillisistä tavoistaan. Myös maantieteelliset erot vaikuttivat tapojen muodostumiseen erilaisiksi.<sup>78</sup>

Kaikesta edellä mainitusta huolimatta voidaan Peter Burken mielestä puhua Eurooppalaisesta kansankulttuurista yhtenä käsitteenä. Ensinnäkin, Burke kysyy, kuinka pienistä alueista joudutaan puhumaan, jos halutaan käsitellä alueellista kulttuuria? Lopulta löytyy eroja kylien, ja jopa yksittäisten talojen väliltä. Esimodernin Euroopan kansankulttuurissa oli piirteitä, jotka yhdistävät taloja, kyliä, kansoja ja kansojen ryhmiä. Esimerkiksi kristinusko, vaikkakin eri versioissaan, oli yhdistänyt Eurooppaa jo pitkään. Jos halutaan tehdä alueellisia eroja, kannattaakin Burken mielestä puhua pikemminkin alueellisista alakulttuureista kuin alueellisista kulttuureista.<sup>79</sup>

Vielä keskiajalla kansankulttuuri oli Emmanuel Le Roy Ladurien mukaan lähes yksinomaan suullista. Kulttuuri välittyi lapsilta vanhemmille. Kirjat olivat ja pysyivät harvinaisina ja kalliina, ja lukutaidottomat tunsivat niitä kohtaan hyvin suurta kunnioitusta. Papit olivat lähestulkoon ainoita, jotka pystyivät kirjoja lukemaan. Kirjallisten dokumenttien puutteessa näkö- ja kuulomuisti kehittyi hyväksi, ja puhetaidon, poliittisen ja uskonnollisen elämän peruspylvään, merkitys oli suuri. Asenteet ja ajatukset välittyivät suoraan isältä pojalle, äidiltä tyttärelle, vanhemmalta veljeltä nuoremmalle ja niin edelleen. Kulttuurin välittämisessä oli etuoikeus iäkkäämmillä henkilöillä, samoin ylemmässä sosiaalisessa asemassa olevilla. Ylipäänsä esimodernissa yhteiskunnassa vanhempi sukupolvi toimi nuoremman polven kollektiivisena opettajana.<sup>80</sup> Samaa jatkui Burken mukaan keskiajan jälkeen: esimodernin

---

<sup>78</sup> Burke 1996, s. 29-51.

<sup>79</sup> Burke 1996, s. 52-58.

<sup>80</sup> LeRoy Ladurie 1984, s. 171, 241-256.



Euroopan kansankulttuurissa oli kyse suullisesta perinteestä. Kansankulttuurin suullinen luonne luokkiin tutkimukseen tietynlaisen ongelman, sillä suullinen kulttuuri ei voi välittyä tutkijalle sellaisenaan. Kaikki, mitä kulttuurista tiedetään, on peräisin kirjallisista lähteistä. Näitä lähteitä ovat harvoin voineet luoda ne, jotka kulttuuriin todella osallistuvat. Peter Burken mukaan kansankulttuurin harjoittajan ja tutkijan erottaa toisistaan aina jonkinlainen välittäjä, joka on saattanut perinteen kirjalliseen muotoon. Tunnetut kansankulttuuria esimodernilla ajalla tallentaneet kirjailijat tunsivat kyllä kyseisen kulttuurin, mutta olivat samalla osallisia eliitin kulttuurista ja saivat siitä vaikutteita. Esimodernin Euroopan kansankulttuurista on kuitenkin jäänyt jäljelle myös suurempia lähteitä. Kansanperinteestä kiinnostuttiin 1700–1800-lukujen taitteessa, ja sitä alettiin kerätä muistiin. Tiedot kirjannut henkilö saattoi kuitenkin ottaa suuriakin vapauksia perinnetietojen suhteen, ja myös perinteen edustaja saattoi muuttaa sanomaansa haastattelijan läsnäolon vuoksi.<sup>81</sup>

### **3.2 Pyhimyksiä ja juhlapäiviä – eurooppalainen kansanusko**

Kansankulttuurin osa oli edellä määritellyn 'kansan' uskonnollinen maailma eli kansanusko. Peter Burken mukaan suuri osa kansanomaisista tavoista liittyi erilaisten juhlapäivien viettoon. Näihin kuuluivat perhejuhlat kuten häät, yhteisölliset tapahtumat kuten suojelupyhimyksen juhlistaminen sekä vuotuisjuhlat, joita vietettiin koko Euroopassa. Kristilliset vuotuisjuhlat määrittivät käsitystä ajasta, sillä kirkko oli valloittanut talonpojan vuotuisen kalenterin jo keskiajalla. Vuosi jakaantui kahteen osaan.<sup>82</sup> Aika joulusta helluntaihin oli omistettu Kristukselle ja Jumalalle, ja silloin vietettiin kristillisiä pääjuhlia. Helluntaista pyhäinpäivään juhlittiin pyhimyksiä ja Neitsyt Mariaa. Pyhänmiestenpäivä on ollut erityisen tärkeällä sijalla.<sup>83</sup> Samasta ilmiöstä puhuu E.P. Thompson. Hänen mukaansa uskonpuhdistusta edeltävät pyhimysten päivät jakautuivat runsaslukuisina pitkin kalenterivuotta. Kirkon virallinen rituaalinen kalenteri keskittyi ajanjaksoihin, jolloin maataloustyön tarve oli vähäistä. Tällaisia aikoja olivat talvi ja kevät, jolloin vietettiin joulua ja pääsiäistä. Nämä kaksi kristinuskon vuodenkierron juhlapyhää säilyivät vahvimman seurakuntayhteyden aikana, mutta 1700-luvulla kansanjuhlien ajat noudattivat maatalousvuoden kiertoa. Erilaisten nimikkopyhimysten päivät oli siirretty talvesta

---

<sup>81</sup> Burke 1996, s. 65-73. Muisteluaineiston käytöstä lähdemateriaalina tämän työn luvussa 1.

<sup>82</sup> Ks. esim. LeRoy Ladurie 1984, s. 274.

<sup>83</sup> Burke 1996, s. 178-179. LeRoy Ladurie 1984, s. 274-279.

kesäpäivänseisauksen tienoille. Juhlakalenterin pääpaino osui välittömästi sadonkorjuun jälkeiselle ajalle.<sup>84</sup>

Vuodenkiertoon liittyvissä juhlissa kristilliset tavat kietoutuivat yhteen ei-kristillisten tapojen kanssa. Juhannuksenviettoon kuului monenlaisia rituaaleja, kuten kokkojen polttamista ja joessa uimista. Peter Burken mukaan keskiajalla kirkko otti tämän esikristillisen juhlan omakseen ja teki siitä Johannes Kastajan muistopäivän. Samoin kävi joulun, eli keskitalven juhlan, vietolle. Lisäksi erilaiset kansantarinat kietoutuivat yhteen pyhimystarinoiden kanssa. Burke pitää erityisenä kansanomaisten tapojen esiintymisaikana karnevaaleja, joita vietettiin varsinkin katolisissa maissa. Niiden yhteydessä kristillinen teema, eli paastonaikaan valmistautuminen, sekoittui ei-kristillisten piirteiden kanssa. Ei-kristilliset piirteet liittyivät ruokaan, seksuaalisuuteen ja väkivaltaan.<sup>85</sup> Keith Thomas on todennut, että keskiaikainen kirkko ei pyrkinyt hankkiutumaan kokonaan eroon ikivanhoista tavoista, kuten kaivojen, puiden ja kivien palvomisesta. Sen sijaan niitä pyrittiin muokkaamaan, pakanalliset paikat muutettiin kristillisiksi ja niihin pyrittiin pakanallisen jumaluuden sijasta liittämään kristillinen pyhimys. Samoin pakanalliset juhlat yhdistettiin kristilliseen kirkkovuoteen. Keskikesän juhlasta tuli Johannes Kastajan juhla ja joulusta Jeesuksen syntymäjuhla.<sup>86</sup> Esikristilliset juhlat ja merkitykselliset paikat siis valjastettiin kristinuskon tarpeisiin. Tässä yhteydessä kristilliset tavat ja vanhat, kristinuskoa edeltäneet tavat sekoittuivat.

Burken mukaan esimodernin Euroopan kansankulttuuriin kuului epäluuloinen asenne kaikkia ulkopuolisia kohtaan. Olemassa olevan 'hyvän' määrä nähtiin vakiona, joten jos joku hankki itselleen hyötyä, joku toinen joutui siitä kärsimään. Tästä seurauksena kateellisuutta ja pahaan silmää pelättiin laajasti. Noitien uskottiin pystyvän ylikuonnollisin keinoin saamaan omat lehmänsä lypsämään paremmin. Tällöin maito oli pois naapureiden lehmistä. Kotieläimien suojelemiseksi olikin olemassa erilaisia loitsuja. Ihmiset eivät siis pystyneet kuvittelemaan muunlaista elämänmuotoa kuin se, mihin he olivat tottuneet. Turvattomuus koettiin pelottavaksi, ja sen vuoksi tulevaisuus pyrittiin turvaamaan erilaisin rituaalein ja symbolein. Epävarmuus johti noudattamaan perinteitä, sillä hyväksi havaittujen tapojen hylkääminen tuntui vaaralliselta.<sup>87</sup>

---

<sup>84</sup> Thompson 1996, s. 53.

<sup>85</sup> Burke 1996, s. 180-190.

<sup>86</sup> Thomas 1971, s. 21.

<sup>87</sup> Burke 1996, 176-177.

Kristinuskon sekoittumisesta paikallisten tapojen kanssa keskiajalla kertoo Emmanuel LeRoy Ladurie, joka on tutkinut ranskalaista Montailloun kylää 1200- ja 1300-lukujen vaihteessa. Kylän elämässä uskonnolla oli keskeinen osa, erityisesti harhaoppisen suuntauksen<sup>88</sup> vuoksi, joka valtasi alaa ranskalaisilla alueilla keskiajalla. Inkvisitio kuulusteli kyläläisiä harhaoppisten löytämiseksi, ja kuulusteluista tehtyjen ja nykypäivään asti säilyneiden pöytäkirjojen perusteella LeRoy Ladurie on muodostanut elävän kuvan keskiaikana eläneen maaseutuväestön uskomusmaailmasta. Kristittyjen ihmisten kansanomaisista tavoista on esimerkkinä se, että kyläläiset säilyttivät palasia kuolleiden omaisten kynsistä ja hiuksista, koska niiden uskottiin takaavan onnen säilyminen talossa. Kyse on 'ruumiinosista', jotka jatkavat kasvuaan vielä kuoleman jälkeenkin. Siksi niiden ajateltiin olevan erityisen elinvoimaisia ja siirtävän kuolleen sukulaisen maagiset ominaisuudet suvun muille jäsenille. Alueen kansanperinteen mukaisesti lapsen napanuoraa saatettiin käyttää taikakaluna. 1300-luvun ranskalaisessa kylässä uskottiin, että jokaisella oli oma kohtalonsa. Kaikki mikä ihmisille tapahtui, oli aikojen alusta asti säädetty tapahtumaan. Tulevaisuutta suunniteltaessa saatettiin kysyä neuvoa ennustajilta. Luonnosta otettiin enteitä, eikä luontoa muutenkaan väheksytty.<sup>89</sup>

Samat henkilöt olivat hartaan uskonnollisia, mutta samalla harrastivat magiaa esimerkiksi oikeudenkäynnin voittamiseksi, lemmenasioiden edistämiseksi tai sairauden parantamiseksi. LeRoy Ladurien mukaan magian ja uskonnon välillä oli tietty raja, vaikka joskus ne saattoivat sekaantua toisiinsa. Tästä hän käyttää esimerkkinä uskomusta, jonka mukaan pappi osasi maallikoita paremmin taikoa naisen rakastumaan itseensä. Uskonnon ja kyläparantajan tehtävät osattiin hänen mukaansa kuitenkin pitää toisistaan erillään. Vaikka taikuus kuului tavallisiin tapoihin, olivat LeRoy Ladurien tutkimat kyläläiset silti hurskaita kristittyjä, joiden keskeinen ongelma elämässä oli huoli sielun pelastumisesta. Kaikki yritykset, joilla tähdättiin sielun pelastukseen ja synneistä vapautumiseen, keskittyivät Kristuksen lunastajahahmon ympärille. Kuitenkin LeRoy Ladurien huomauttaa, että kyläläisten kristillisyyttä perustui lähinnä ulkonaisiin tekoihin. Mielenkiintoinen on hänen analyysinsä Neitsyt Marian asemasta ihmisten uskonnollisessa maailmassa. LeRoy Ladurien mukaan neitsytäiti liittyi selvästi maahan, aivan kuten Isä Jumala taivaaseen. Marian palvonta oli yhteydessä ikivanhaan kulttiin, joka liittyi lehmälaumojen ja härkäparejen vartioiviin kivenlohkareisiin. Neitsyelle ja

---

<sup>88</sup> Kyse on kataarilaisuudesta, kristillisestä harhaopista, johon kuului dualistinen oppi hyvästä ja pahasta. "Tosi kristityt" kataarilaiset katsoivat olevansa "puhtaita" eli "täydellisiä". Uskomusjärjestelmään kuului muun muassa lihansyönnistä pidättäytyminen ja pysyttelemine erillään naisista. LeRoy Ladurie 1984, s. 11.

<sup>89</sup> LeRoy Ladurie 1984, s. 53-56, 324-325.

näille kiville tuotiin lahjoja, lampaantaljoja. Äitijumalatar oli Maan jumalatar, jossa ruumiillistuivat sekä ihmisiä että maataloutta koskevan hedelmällisyyden kultit.<sup>90</sup>

Emmanuel LeRoy Ladurien mukaan magia oli tekniikka, jonka avulla pyrittiin toteuttamaan joitakin toimintoja tai saamaan haltuun esineitä ja tietoja. Magia sivusi kansanomaisten parantajien lääkintätaitoa. Taikuus oli vähäistä, mutta todellista, eikä suinkaan mustaa magiaa. Pikemminkin kyse oli kyläläisten mielestä tehokkaista parannuskeinoista, mutta ei suinkaan noituudesta. Magia oli vuoristokylissä erityisesti naisten aluetta, ja 1500-luvun poikien luku- ja kirjoitustaidon opetuksen myötä naiset jäivät entistäkin enemmän ei-opillisen kulttuurin säilyttäjiksi.<sup>91</sup>

LeRoy Ladurien tutkimien kylän myyttinen ajattelu liittyi ennen kaikkea kuolleiden valtakuntaan. Vainajien sielujen uskottiin oleskelevan kylän lähetyvillä vuoristossa. Tavallisella ihmisellä ei elinaikanaan ollut pääsyä niiden pariin, ja siksi tarvittiin erityisiä välittäjiä, jotka solmivat kontakteja vainajien kanssa. Jotkut kuolleet säilyttivät yhteyden entiseen kotitaloonsa ja vierailivat lauantaisin perheensä parissa asettuen asumaan entiseen huoneeseensa. Kyseinen huone, kuten koko talo oli pidettävä siistinä. Vainajien uskottiin vartioivan omaistensa unta, ja entisen kodin hyvinvointi oli edelleen vainajan sydäntä lähellä.<sup>92</sup>

Keith Thomasin mukaan keskiajan katolisessa uskonnessa oli monia piirteitä, jotka tuntuivat aikalaisille maagisilta. Jo varhaiskeskiajalla kirkko oli kehittänyt monia tapoja vetää maallisten touhujen puoleen käytännöllistä jumalallista siunausta. Suolaa ja vettä käytettiin siunaamiseen ja pahojen henkien karkottamiseen. Kirkon liturginen kirjallisuus sisälsi monenlaisia tapoja siunata taloja, karjaa, satoa, laivoja, aseita tai kaivoja. Oli olemassa siunauksia matkaan lähtijöille, kaksintaisteluun osallistuville ja uuteen kotiin muuttaville. Sairaita siunattiin ja hedelmättömille eläimille luettiin lukuja – samoin ukonilman pois ajamiseksi ja hedelmällisen avioliiton takaamiseksi kirkolla oli olemassa menettelytapoja. Yleensä tällaisissa tilanteissa vaadittiin papin läsnäoloa ja käytettiin vihkivettä ja ristinmerkkejä. Tapojen taustalla oli ajatus henkien manaamisesta, paholaisen karkottamisesta jostakin aineellisista kohteesta lukemalla rukouksia ja toistamalla ääneen Jumalan nimeä.

---

<sup>90</sup> LeRoy Ladurie 1984, s. 285-301.

<sup>91</sup> LeRoy Ladurie 1984, s. 324-327.

<sup>92</sup> LeRoy Ladurie 1984, s. 327-332.

Vihkivesi toimi parannuskeinona sairauksiin ja hedelmättömyyteen ja sillä siunattiin taloja ja ruokaa. Se, toimiko vihkivesi automaattisesti vai tarvittiinko paikalle tarpeeksi pyhä pappi, oli teologien kiisteltävissä. Keith Thomas toteaa, että kirkko kannusti myös erilaisten taikakalujen ja amulettien käyttöön. Teologien mielestä ei ollut ollenkaan taikauskoista kuljettaa mukana paperinpalaa tai metallia, johon oli kirjoitettu tai kaiverrettu lauseita evankeliumeista tai ristinmerkkejä – kunhan vain ei käytetty muita kuin kristillisiä symboleja. Keskiaikainen kirkko muodostui siis ikään kuin yliluonnollisten voimien varastoksi, josta voimia saatettiin jakaa uskovaisten päivittäisten ongelmien avuksi. Papeilla oli erityinen asema Jumalan ja ihmisen välityskappaleena. Kirkon toiminta synnytti myös joukon yleisesti tunnettuja yliluonnollisia käsityksiä, jotka eivät kuitenkaan olleet teologeista lähtöisin: Munkin kaavun uskottiin suojaavan taudeilta. Kirkolla ja kirkkomaalla uskottiin olevan erityistä voimaa, koska kyse oli vihkivedellä ja suolalla siunatusta maasta. Thomasin mukaan yliluonnollisia uskomuksia synnyttivät erityisesti kirkon sakramentit ja varsinkin messuun liittyi yliluonnollisia uskomuksia. Kirkkokansa näki jumalanpalveluksen sarjana erilaisia sanakaavoja, joiden toistamisen uskottiin toimivan ihmeitä tekevänä voimana.<sup>93</sup>

Myös virallisen uskonnon piiriin kuului siis käsitys siitä, että maallisiin tapahtumiin saatettiin vaikuttaa yliluonnollisin voimin. Tällainen näkemys itsessään ei ollut taikauskoa. Keith Thomasin mukaan ero taikuuden ja uskonnon välillä oli siinä, että ainoastaan ensimmäinen toimi automaattisesti. Rukoilijalla ei ollut takeita siitä, että hänen toiveensa toteutuisivat, vaan tämä oli Jumalan päätettävissä. Loitsu taas toimi aina, jos se vain suoritettiin oikealla tavalla. Rukous oli siis anomista, taikuus taas ympäristön manipulointia. Taikuus edellytti että on olemassa yliluonnollisia voimia, joita taikuri osaa hallita. Uskonto taas edellyttää, että maailmaa säätelee tietoinen voima, jonka toimiin saatettiin vaikuttaa vain rukoilemalla ja anomalla. Kansan käsityksissä ja käytännön toimissa tämä raja hämärtyi. Kirkko itse suositteli rukoilemaan samalla kun parannettiin sairaita tai kerättiin parantavia yrttejä. Ripittäytyjän piti toistaa latinankielistä Isä meidän -rukousta ja Ave Mariaa, mikä osaltaan edisti ajatusta siitä, että vieraskielisten rukousten ääneen toistamiselle oli mekaaninen vaikutus. Keskiaikaisen kirkon omat toimet hämärsivät siis omalta osaltaan rajaa rukouksen ja loitsun välillä. Uskonpuhdistuksen jälkeenkin katolisia rukouksia toisteltiin niiden vaikuttavien ominaisuuksien vuoksi. Ajatus siitä, että asiaankuuluvat uskonnolliset rituaalit toivat

---

<sup>93</sup> Thomas 1971, s. 25-39.

materiaalista hyötyä, säilyi edelleen.<sup>94</sup> Kirkko siis omilla toimillaan hämärsi rajaa oikean ja kansanomaisen uskonnollisuuden välillä.

Tässä yhteydessä on hyvä tarkastella käsitteiden taikuus, noituus ja magia merkityksiä. Yksiselitteisiä määritelmiä näistä käsitteistä ei ole olemassa, ja myös eri kielten sanat vastaavat toisiaan epätarkasti. Tukeudun työssäni Marko Nenosen käyttämään määritelmään, jonka mukaan noituudella tarkoitetaan kaikkea vahingoittavaa eli pahaa tarkoittavaa taikuutta.<sup>95</sup> Hyvää tarkoittava taikuus, tai pelkästään taikuus, tarkoittaa puolestaan onnea, suojaa ja terveyttä tuovia taikoja sekä muuta toimintaa henkien parissa silloin, kun tavoitteena ei ollut vahingoittaminen. Taikuuden perinteeseen Nenonen lukee myös uhraamisen ja suhteet vainajiin ja muihin henkiolentoihin.<sup>96</sup> Kuten myöhemmin nähdään, uhraaminen tähtäsi paljolti vainajien ja henkiolentojen kanssa väleissä pysymiseen. Joka tapauksessa, tämän jaottelun perusteella LeRoy Ladurien edellä kuvailema magia on hyvää tarkoittavaa toimintaa, eli taikuutta. Musta magia taas olisi noituutta. Kyseinen kohta myös osoittaa erikielisten käsitteiden huonon vastaavuuden. Ja kuten Nenonen on todennut, myös käsitteiden nykykieliset merkitykset ovat epämääräisiä.<sup>97</sup> Laura Stark-Arola puolestaan on todennut, että käsite 'taikuus' on ongelmallinen sen historiallisen merkityksen vuoksi. Taikuus liitetään hänen mukaansa jaotteluun 'moderni' – 'primitiivinen' ja jaotteluun liittyviin ennakkoluuloihin historian tutkimuksessa.<sup>98</sup> Keith Thomasin mukaan monet 1500–1600-lukujen Englannissa harjoitetuista taikauskon tavoista olivat käytössä jo 1300-luvulla. Siksi uskallan käyttää tässä yhteydessä ottaa esimerkkejä sekä keskiajalta että uuden ajan alkupuolelta.<sup>99</sup> Edellä jo selvitin, että alueellisista eroista huolimatta voidaan puhua eurooppalaisesta yhtenäiskulttuurista, ja vaikka käsittelemäni materiaali on Suomesta, on tässä yhteydessä silti tarkoituksenmukaista pohtia kansanuskoa koko Euroopan laajuisesti.

Uskonpuhdistus muutti kirkon suhtautumisen kansanuskoon. Alusta alkaen protestanttiset kirkot pyrkivät puhdistamaan kansan uskonnollisesta maailmasta väärät tavat, sillä kirkon

---

<sup>94</sup> Thomas 1971, s. 40-50, 64.

<sup>95</sup> Nenosen määritelmä perustuu maanlaissa olevaan erotteluun tuomiokäytännössä. Oikeus käsitteli noita- tai taikatekoa 1660-luvulle asti sen mukaan, millainen oli rikoksen vaikutus. Ainoastaan vahingoittaminen oli maanlain mukaan rikos, vaikka 1660-luvun jälkeen myös hyvää tarkoittavasta taikuudesta alettiin tuomita. Nenonen 1992, s. 43.

<sup>96</sup> Nenonen 1992, s. 43-44, 69.

<sup>97</sup> Nenonen 1992, s. 45.

<sup>98</sup> Stark-Arola 1998, s. 34. Stark-Arola pohtii 'taikuus' (magic) –käsitettä antropologiassa ja sitä lähellä olevissa sosiaalitieteissä.

<sup>99</sup> Thomas 1971, s. 254.

piirissä ei katsottu ollenkaan hyvällä kristillisten juhlien yhteydessä esiintyviä epäkristillisiä tapoja. Monet kansanperinteen piirteet nähtiin pakanallisina jäänteinä, ja pakanalliset tavat olivat virheellistä pahempia – ne olivat lähtöisin paholaisesta. Pakanalliset jumalat ja jumalattaret olivat kirkon silmissä demoneita. Protestanttisen uskon edustajat menivät vielä pidemmälle ja väittivät myös monia katolisen kirkon virallisia tapoja esikristillisiksi. Neitsyt Maria –kulttia verrattiin Venuksen palvontaan. Samoin katoliset pyhimykset esitettiin pakanallisten jumalien seuraajina, jotka olivat ottaneet hoitaakseen edeltäjien kyvyt parantaa sairauksia ja suojella.<sup>100</sup>

Sekä protestanttien että katolisten vastauskonpuhdistajien toimien tarkoituksena oli vetää selkeämpi raja pyhän ja maallisen välille. Tämä johtikin perustavanlaatuisen muutokseen kansankulttuurissa ja suhtautumisessa uskontoon. Keith Thomasin mukaan oppineet halusivat poistaa pyhiltä asioilta niiden perinteisen tuttuuden, sillä liiallisen tuttavallisuuden ajateltiin johtavan ylenkatseeseen. Oppinut papisto vastusti myös kansan käyttäytymismuotoja perinteisten vuotuisjuhlien yhteydessä. Juhlissa juovuttiin, mässäiltiin ja irstailtiin, mikä kirkon silmissä oli luonnollisesti syntiä. Kansanomaisista uskonnollista maailmaa haluttiin johdattaa säädyllisempään, ahkerampaan, vakavampaan, häveliäämpään, taloudellisempaan ja vähemmän humalaiseen suuntaan. Uudistajien etiikka oli törmäyskurssilla kansanomaisen etiikan kanssa, sillä kansanomainen ajattelutapa arvosti enemmän anteliaisuutta ja spontaaniutta ja sietä paremmin epäjärjestystä. Samanlainen puritaaninen liike pyyhkäisi yli katolisen, protestanttisen ja ortodoksisen Euroopan. Katoliset ja protestanttiset uudistajat eivät tosin suhtautuneet täysin samalla tavalla kansanomaiseen uskonnollisuuteen. Katoliset halusivat muokata uskoa oikeaan suuntaan, kun protestantit taas pyrkivät kokonaan hävittämään väärät tavat. Protestanttisten alueiden kansanuskoon jääneitä 'paavillisia' tapoja yritettiin moneen kertaan juuria kansan uskonnollisesta käyttäytymisestä.<sup>101</sup>

Kansanuskoon kohdistuneista uudistustoimenpiteistä voidaan uskonpuhdistuksen jälkeen erottaa kaksi kautta. Taitekohtana on 1600-luvun puoliväli. Peter Burken mukaan näiden kahden vaiheen eron näkee parhaiten suhtautumisessa yliluonnolliseen. Aikaisemman vaiheen uudistusmiehet uskoivat, että taikuus ja noituus ovat toimivia keinoja, mutta pahasta lähtöisin. Myöhemmin ne alettiin nähdä hölmöinä ja harmittomina tapoina, joilla ei ollut mitään vaikutusta maailmaan. Uudistuspyrkimyksissä ei päästy siihen mihin pyrittiin, yhtenäiseen

---

<sup>100</sup> Thomas 1971, eri kohdin.

<sup>101</sup> Burke 1996, s. 207-222. Thomas 1971, eri kohdin.

puhdasoppiseen kansaan, vaan niiden seurauksena Euroopan kaksi kulttuuria eriytyivät toisistaan entistä selkeämmin. Juopa koulutettujen ryhmien ja maalaisten kansanosien välillä syveni entisestään.<sup>102</sup>

Kansanomaiseen uskonnolliseen ajatteluun jäi siis uskonpuhdistuksen jälkeenkin monenlaisia piirteitä, jotka eivät olleet yhtäläisiä kirkon virallisen opetuksen kanssa. Kansan parissa tunnettiin henkilöitä, jotka osasivat käyttää taikuutta – tietäjiä, taikoja ja niin edelleen. Nämä henkilöt paransivat, löysivät varastettuja tavaroita, ennustivat ja antoivat neuvoja. Keinot tähän olivat sekoitus kristillisperäisiä ja 'pakanallisia' tapoja. Keith Thomasin mukaan on mahdollista, että kansan parissa tunnetut parantajat saivat uskonpuhdistuksen jälkeen sen paikan, joka oli kuulunut parantavia kykyjä hallitseville pyhimyksille. Thomas toteaa, että protestanttiseen uskontoon kuului uskominen siihen, että ihmisten pitää itse auttaa itseään. Monet taikuuteen liittyvät keinot tätä tarkoitusta. 1600-luvulla taikoja ja astrologit alkoivat menettää asemaansa, sillä kirkko oli onnistunut yhdistämään itsensä moniin yhteiskunnallisiin tehtäviin ja asioihin. Keith Thomasin mukaan itse kirkkokin oli muuttunut. Vielä 1500-luvulla ihmiselämän onnettomuuksia selitettiin synnin tekemisellä, mutta kirkon kanta oli muuttunut varovaisemmaksi ja kirkko alkoi hyväksyä näkemyksen siitä, että jotkut onnettomuudet johtuivat yksinkertaisesti elämän epävarmuudesta.<sup>103</sup>

E.P. Thompsonin mukaan erityisesti 1700-luvun Englannissa rahvaan eli kansan kulttuuri oli hyvin vankalla pohjalla. 1500- ja 1600-luvuilla puritaaninen liike oli yrittänyt tuhota kuvainpalvonnan ja taikauskon siteitä, kuten tienvarsien pyhäinjäännöksiä, paikallisia ihmekultteja, taikauskaisia tapoja ja papiston asemaa synnintunnustusten vastaanottajana. Kaikki edellä mainitut piirteet ovat seikkoja, jotka pitivät yllä rahvaan syvää kunnioitusta kirkkoa kohtaan. Kun näitä alettiin poistaa, alkoi kansan suhtautuminen kirkkoon muuttua. Jotkut papit olivat toki löytäneet keinot elää seurakuntalaistensa pakanallisten tai kerettiläisten uskomusten kanssa. Papit ymmärsivät, että suurin osa näistä kansanomaisista uskomuksista oli harmittomia. Ne saatettiin liittää kirkkovuoden kalenteriin ja kristillistää siinä määrin, että ne vain vahvistivat kirkon arvovaltaa. Pääsääntöisesti kirkko kuitenkin menetti 1700-luvulla määräysvaltaa kansan uskonnollisesta maailmasta, ennen kaikkea köyhien pidoista ja juhlista – ja niiden mukana suuresta osasta kansankulttuuria. Eri pitoihin ja juhliin liittyi suunnaton määrä emotionaalista pääomaa. Useiden viikkojen työ ja niukkuus kestettiin odottamalla

---

<sup>102</sup> Burke 1996, s. 223-243. Thomas 1971, s. 666.

<sup>103</sup> Thomas 1971, s. 151-252, 638-639.



tulevia tilaisuuksia tai muistelemalla edellisiä. Pidoissa ruokaa ja juomaa oli runsaasti, kosiskelu ja kaikenlainen sosiaalinen kanssakäyminen kukoisti ja muun elämän kovuus unohtui. Kuten aiemmin on todettu, rahvaan vuodenvaihtaminen noudatteli maatalouden työrytmiä, ja erityisesti rahvaan omat juhlapäivät painoutuivat sadonkorjuun tienoille. Thompsonin mukaan vuodenvaihtaminen maallistui, ja samalla maallistuivat juhlat. Ne eivät ehkä muuttuneet täysin pakanallisiksi, mutta juhliin lisättiin kaikenlaisia maallisia elementtejä. Juhlien aikaan kapakoitsijat, kulkukauppiat ja esiintyjät pystyttivät kojujaan. juhlia vietettiin kulkueiden, rumpaleiden, pillipiiparien, kansantanssijoiden, pellejen ja miekankantajien säestyksellä. Thompson toteaa, että uskonpuhdistuksen ja puritaanisen vaikutuksen väheneminen jätti Englannissa jälkeensä huomattavan kulun korkeakulttuurin ja rahvaankulttuurin välille. Myös kirkollisia perinteitä jatkettiin, mutta monet niistä menettivät täysin kaiken pyhän merkityksensä. Kulkueissa esiintyivät rinta rinnan Aatami ja Eeva sekä Robin Hood ja Marion-neito.<sup>104</sup>

Keith Thomas painottaa, että vaikka uskonnon, astrologian ja magian tarkoituksena oli auttaa ihmisiä päivittäisessä elämässä ja vastoinkäymisissä, ei uskontoa voi kuitenkaan pitää pelkkänä taikuutena. Esimodernin ajan kristillisyys oli monitahoinen ilmiö. Uskonto tarjosi vastauksia ihmiselämän peruskysymyksiin, kansanomaisen taikuus taas liittyy aina tiettyihin konkreettisiin, yksityiskohtaisiin ongelmiin. Sen avulla suojauduttiin noituudelta ja monilta sairauksilta, varkauksilta ja onnettomilta ihmissuhteilta. Se ei kuitenkaan tarjonnut kokonaisvaltaista maailmankuvaa, selitystä elämän tarkoituksesta tai mahdollisuutta kuolemanjälkeiseen elämään. Kyse oli Thomasin mukaan sekavasta kokoelmasta erilaisia toimintatapoja, ei yhtenäisestä oppirakennelmasta. Kristillisen uskon opetukset sopivat kaikkiin elämän alueisiin. Kansanuskoa ei voi siis pitää 'vastavoimana' kristinuskolle, vaan kansanuskoa harjoitti kansa, joka piti itseään hurskaan kristittynä. Kansanomaisen uskonnollisuus ei ollut peräisin järjestäytyneestä kirkosta tai uskonnosta, sillä ei ollut yhteisiä rituaalipaikkoja tai virallista koulutettua papistoa, eikä ehtoollista, joka olisi symboloinut uskovien yhteisöä. Aikalaispapit näkivät silti tietäjät ja astrologit kilpailijoinaan, sillä he halusivat selittää onnettomuuksien syitä taikuuden sijasta uskonnollisilla syillä.<sup>105</sup>

E.P. Thompson on todennut Englannin rahvaan kulttuurista 1700-luvulla, että vaikka se oli erkanemassa yläluokan kulttuurista, ei kyse silti ollut vallankumouksellisesta tai edes

---

<sup>104</sup> Thompson 1996, s. 51-56.

<sup>105</sup> Thomas 1971, s. 636-637, 640.

esivallankumouksellisesta toiminnasta. Kyse oli pikemminkin vastateatterista. Hallitsevan luokan toimiin kuului osoittaa ylivaltaansa harkitulla teatraalisella tyylillä. Rahvas osoitti läsnäolonsa riehakkaalla juhlinnalla ja uhkailulla. Thompsonin mukaan rahvaan toiminta oli paljolti symbolistista, ja kontrollielimien heikkouden vuoksi symbolismilla oli 1700-luvulla erityinen merkitys. Kirkon auktoriteetti oli heikkenemässä, eikä koulun ja massatiedotuksen auktoriteettia ollut vielä syntynyt.<sup>106</sup>

### 3.3 Uhripuut suomalaisessa kansanuskossa

Edellä olen käsitellyt kansaa ja eliittiä Euroopassa uuden ajan alussa, kansan kulttuuria ja kansanuskkoa. Marko Nenonen on todennut:

*1800-luvulla tai sen jälkeen kerätyn perinneaineiston, mm. kansanrunojen, antama kuva noituuteen ja taikuuteen liittyneistä uskomuksista jossain määrin vastaa 1600-luvun oikeuslähteistä saatavaa kuvaa.<sup>107</sup>*

Edellä sanotun perusteella on mielekästä kuvata kansanuskon muotoutumista ja piirteitä materiaalilla, joka kuvaa uuden ajan alun uskomusmaailmaa. Samoja piirteitä on havaittavissa sekä 1600-luvun keskieuropalaisen että 1800-luvun suomalaisen kansan uskonnollisuudessa. Tässä vaiheessa täytyy kuitenkin ottaa jo huomioon se, että tavat kuten puille uhraaminen eivät tietenkään jatkuneet enää kaupungeissa. Jatkossa käsiteltävissä ilmiöissä on kyse maatalousyhteiskunnasta ja siis maaseudusta. Viljo Rasilan mukaan perinteisen maatalouden kausi päättyi Suomessa suurin piirtein vuoteen 1865, jolloin maan koko väestöstä vielä neljä viidesosaa sai elantonsa maataloudesta ja kaupunkiväestön osuus oli 6,7% väestöstä.<sup>108</sup> Edelleen kyse on siis suurta enemmistöä tavalla tai toisella koskettaneesta ilmiöstä.

Noituusoikeudenkäyntejä ja noituussyytöksiä tutkineen Marko Nenosen tutkimukset sivuavat olennaisesti suomalaista kansanuskkoa. Nenosen tutkimukset sijoittuvat erityisesti 1600-luvulle. Hänen mukaansa arkiaskareisiin kuului niin sanottua jokapäiväistä noituutta, joka

---

<sup>106</sup> Thompson 1996, 66-69, 75.

<sup>107</sup> Nenonen 1992, s. 40.

<sup>108</sup> Rasila 2003, s. 451.

liittyi arkisiin toimiin niin kiinteästi, että sitä tuskin taikuudeksi tai varsinkaan noituudeksi edes miellettiin. Päivittäin tehtiin taikoja, joilla pyrittiin parantamiseen sekä onnen ja suojan hankkimiseen. Kansan parissa esiintyi uhraamista ja uhripaikkoja. Taikatavat olivat yhteneväisiä sekä Länsi-Suomessa että Viipurin Karjalassa, vaikka monet tavat ja uskomukset saattoivat olla hyvin paikallisia ja liittyä vain tietyn perheen uskomuksiin. Kuitenkin kansanuskon piirteisiin vaikutti vallitseva virallinen usko, joka lännemmässä oli luterilaisuus, idässä ortodoksisuus. Nenosen kuvauksen mukaan taika oli hyvä konsti, joka auttoi joko menetelmän itsensä, tai siihen kytkeytyneen vaikuttavan voiman vuoksi. Maailmassa vaikutti monenlaisia henkiä, joiden kanssa saatettiin elellä sovussa ilman vaaraa, kunhan henkiä lepyteltiin, palvottiin ja niille uhrattiin. Myös noituus, eli kyky pahan nostamiseen, oli osa ihmisen sielun ja hengen voimia. Nenosen mukaan kansanomainen kulttuuri on 1600-luvulla ollut maantieteellisesti levittyä ja yleistä, mutta lähteistä sitä on vaikea löytää, koska lähteet on yleensä synnyttänyt esivalta.<sup>109</sup>

Samoja piirteitä on 1600-lukua koskeneissa tutkimuksissaan löytänyt myös Kimmo Katajala. Myös hänen mukaansa erilaisilla uskomuksilla ja pienillä taioilla oli keskeinen osa ihmisten jokapäiväisessä elämässä. Monesti nämä taidot liittyivät ihmisten arkiseen elämään niin kiinteästi, ettei niitä edes mielletty taikuudeksi. Jokapäiväisen arjen ja ympäristön hallinnan perustana oli kansanomainen loitsu-, riitti- ja kulttiperinne. Perinne oli kansan parissa elävää käytäntöä, jolle oli oma tarpeensa. Vanhat riitit pulpahtivat esiin siellä, minne esivallan kontrolli ei ulottunut. Riitit vastasivat Katajalan mukaan maallisen maailman hallitsemisen tarpeisiin. Esivallan edustama ja opettama luterilainen puhtasoppisuuden ajan kristillisyyden pyrki kansan näkökulmasta vastaamaan lähinnä kuoleman jälkeisiin tarpeisiin. Usko taikojen ja riittien voimaan oli vahva, sillä kirkko tai luterilainen uskonto ei kyennyt tarjoamaan tilalle sopivia välineitä ympäristön ilmiöiden hallitsemiseen.<sup>110</sup>

Kuten on jo todettu, eurooppalainen kansanuskonto oli sekoitus paikallisia tapoja ja kristinuskon piirteitä, protestanttisissa maissa kansan pariin jäi elämään katolisia tapoja. Sama ilmiö on nähtävissä myös Suomessa. Laura Stark-Arolan mukaan kansanuskonossa on kyse synkretistisestä suhteesta, jossa yhdistyvät kristinuskon ja esikristilliset, etniset tavat vuorovaikutuksessa jumalien tai yliluonnollisten olentojen kanssa. Stark-Arola on tutkinut Karjalaista kansanuskoa. Hänen mukaansa kansanuskonto syntyi Karjalassa ortodoksisen

---

<sup>109</sup> Nenonen 1995, s. 131-156, Nenonen 1992, s. 58.

<sup>110</sup> Katajala 1995, s. 195-202.

kirkon kanssa käydyin vuosisataisen vuoropuhelun tuloksena. Stark-Arola tyrmää käsityksen kansanuskosta kansanomaisten uskomusten turmelemana kristillisyytenä tai väärin tulkittuna kristinuskona. Hänen mukaansa kyseessä oli funktionaalinen systeemi, jossa omaksuttiin kummankin uskomusjärjestelmän käyttökelpoisimmat puolet ja sovellettiin nämä elementit synkretistiseksi kokonaisuudeksi.<sup>111</sup> Samaa mieltä on Stig Söderholm, joka on tutkinut karjalaista kansanuskoa itkuvirsien näkökulmasta. Hänen mukaansa itkuvirsistä näkyvä maailmankuva on lähtöisin sekä etnisestä uskonnollisuudesta että ortodoksisesta uskonnosta.<sup>112</sup>

Synkretismi näkyy myös Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkiston uhripuita koskeissa muistitiedoissa. Monessa kertomuksessa puille uhraamiseen yhdistyy selvästi kristillinen tapa tai tarina. Viitasaarelta peräisin olevan tiedon mukaan pihlaja on pyhä puu eikä sitä saa raastaa, koska sen kukat ilmaisevat Jumalan valkeutta ja puhtautta. Samassa muistitiedossa todetaan, että Pyhä Pietari on aikoinaan käynyt Suomessa ja levännyt tällöin pihlajan alla. ”Niin sen tähden tulisi hoitaa ja vaalia pyhää puuta”, muistelija kertoo.<sup>113</sup> Pyhästä Pietarista kertova tarina on kuitenkin poikkeus aineistossa. Muut kansanuskon synkretististä luonnetta kuvastavat muistot kertovat kristillisten ja kristinuskoon kuulumattomien tapojen sekoittumisesta. Saari-nimiseltä paikkakunnalta Etelä-Karjalasta talletetun tiedon mukaan erään talon vanha isäntä halusi, että hänen kuoltuaan kaivetaan hänen vanha raamattunsa uhripuun juurelle maahan.<sup>114</sup> Uusikirkosta samalta alueelta peräisin olevassa tarinassa kerrotaan kirkossa käyneestä kristitystä, joka kuitenkin uhraisi pyhälle puulle.<sup>115</sup> Myös Kuolemajärveltä peräisin olevaa muistitietoa voidaan pitää esimerkkinä kansanuskon synkretistisestä luonteesta. Muistelija kertoo suurista satavuotiaista petäjistä, joita ei saanut kaataa. Puihin oli kertojan mukaan jo usean sukupolven ajan tehty ristejä, joita oli useita rinnakkain. Siksi puita kutsuttiin ristipetäjiksi.<sup>116</sup> Pyhien puiden juurille vietiin ruuasta ’uutiset’ kristillisinä juhlapäivinä kuten esimerkiksi jouluna<sup>117</sup> ja mikkelinpäivänä<sup>118</sup>. Näiden juhlapyhien kohdalla vuodenkierrossa on juhlittu jo ennen kristinuskon tuloa, joten voiko näitä pitää esimerkkinä kristillisistä juhlapyhistä? Toisaalta se, että näin on, kertoo kristinuskon ja etnisten tapojen sekoittumisesta.

---

<sup>111</sup> Stark-Arola 2002, s. 181.

<sup>112</sup> Söderholm 1989, s. 179.

<sup>113</sup> SKS Kra. Viitasaari, Huopana Lauri Laurila 1936.

<sup>114</sup> SKS Kra. Saari. PK 51: 9308, 1939. Naukkarinen.

<sup>115</sup> SKS Kra. Uusikirkko. VI. KT 121. Toivonen, Anton 26. 1938

<sup>116</sup> SKS Kra. Kuolemajärvi, Kolkkola. Ulla Mannonen 7404. 1938.

<sup>117</sup> SKS Kra. Juva Ellen Fabritius 1889.

<sup>118</sup> SKS Kra. Polvijärvi. U.Holmberg 1909.

Kuten edellä on osoitettu, loitsujen ja rukouksen raja hämärtyi kansanomaisessa uskonnollisessa ajattelussa. Anna-Leena Siikala on tutkinut loitsuja ja suomalaista shamanismia. Hänen mukaansa loitsija ei pyri yhteyteen tuonpuoleisen tai vastustajan kanssa, vaan päämäärä saavutetaan toistamalla sanakaava tarkalleen oikein. Kyse on salaisen tiedon tai maagisten tekniikoiden oikeasta hallinnasta. Ei ole väliä kuka loitsun esittää tai millainen esitystapa on.<sup>119</sup> Suomalaisia loitsuja voi siis pitää esimerkkinä kristinuskon synkretistisestä luonteesta, jossa luterilaiset, katoliset ja paikalliset tavat sekoittuivat kansanomaiseksi uskomusmaailmaksi.

Taikuus on ollut tuomittavaa paitsi pappien, myös virallisen esivallan silmissä. Noituusosoikeudenkäyntejä tutkineen Marko Nenosen mukaan viimeistään 1660-luvun jälkeen erilaiset taikatavat toivat tekijälle sakon. Ennen 1660-lukua oikeuskäytäntö oli horjuva, mutta useissa Euroopan maissa uudistettiin noituutta ja taikuutta koskevia lakeja 1500- ja 1600-luvulla. Taikuusosoikeudenkäynnit Suomessa jatkuivat pitkälle 1700-luvulle.<sup>120</sup>

Nenonen on todennut 1600-luvulla tapahtuneesta uhraamisesta, että se oli yleistä ja uhripaikkoja oli lukuisia. Uhraaminen oli sovinnon pitämistä henkien ja vainajien kanssa – sukusiteet eivät katkenneet kuolemassa. Talolla tai tontilla oli oma haltiansa, ja ihmisen oli tunkeuduttava henkien ja haltioiden alueelle varovasti. Juhlasta ja menestyksestä piti kaikkien saada osansa, ja jos asiat eivät sujuneet, alettiin miettiä henkien lepyttelemistä. Papisto suhtautui uhraamiseen äärimmäisen kielteisesti, mutta ei silti pystynyt tapaa lopettamaan. Luterilaiset papit pyrkivät hävittämään uhripaikkoja, mutta uhkauksista huolimatta ihmiset eivät suostuneet, seurausten pelossa, uhripaikkoja tuhoamaan. 1600-luvun suomalaisten elämään kuului Ukko-jumalan juhlinta toukokuun yhteydessä ja niin sanottujen Ukon vakkojen juonti. Uhraaminen ja Ukon vakat eivät olleet pelkästään taikuutta, vaan muinaisen uskonnon jumalien palvelusmenoja. Kristillisen kirkon kannalta menot olivat epäjumalan palvelusta ja taikuutta.<sup>121</sup>

Suomalaisten haltioista, jumalista ja niille kohdistetuista menoista kertoo 1700-luvun lopulta peräisin oleva lähde. Mynämäen pitäjän entisyydestä kertovassa Antti Lizeliuksen noin vuonna 1780 kirjoittamassa tekstissä halutaan kertoa pakannallisesta jumalanpalveluksesta

---

<sup>119</sup> Siikala 1989, s. 66.

<sup>120</sup> Nenonen 1992, s. 257, 262, 289.

<sup>121</sup> Nenonen 1992, s. 69-72.

aikana ennen kristinuskon tuloa Suomeen. Kertomus erilaisista tavoista on hyvin tarkka, joten selvästi ne olivat vielä hyvin muistissa. Tekstissä todetaan, että ”Tainkaltainen oli meidän Esivanhempaimme tila pakanallisina aikoina, ja näin viheliäinen heidän Jumalanpalveluksensa ja epäjumaludensa muoto, kauvan aikaa ennen Christuksen syntymistä, ja vielä Christuksen Syntymänkin jälkeen yli Tuhannen ajastaikaa.” Myöhemmin kuitenkin Lizelius vielä toteaa, että ”senkaltaiset pakanalliset exymiset ja epäluulot ei vieläkään kaikissa paikoissa tässä maassa kuulu sammunexi”. Mitä nämä pakanalliset tavat sitten olivat, joita vielä 1780-luvulla ilmeni? Antti Lizelius kertoo, että Mynämäellä kuten muuallakin Suomessa oli monenlaisia sivujumalia, kuten aurinko, kuu, tähdet ja muut taivaan merkit, mutta myös vettä, lähteitä, ja kukkuloita palvottiin. Myös eläimiä, lintuja ja jopa käärmeitäkin pidettiin jumalina, samoin tiettyjä kuuluisia ihmisiä sekä elävänä että kuolleen. Näitä jumalia kutsuttiin ”haltiaxi”, kodin haltia oli tonttu, veden haltiaa nimitettiin edelleen näkiksi, metsän haltiat olivat niin kutsutut ”ajattarat”, vuorten ja kulkkulain haltioita kutsuttiin nimellä ”hijdet”. Näitä epäjumalia palvottiin Lizeliuksen mukaan mässäilemällä, kilvoittelemalla, pakanallisilla runonlauluilla, syömisellä ja juomisella. Vanhemmat ihmiset, jotka eivät voineet hyppiä ja mässäätä kertoivta kaikenlaisia juttuja, arvoituksia ja huvikseen noituivat ja tekivät taikoja. Juhlia vietettiin tietyillä paikoilla, joissa oli kelloja ja ”kolkausainet”, jotta mahdollisimman monet tiesivät tulla paikalle.<sup>122</sup>

Antti Lizeliuksen listaamat esimerkit ovat hyvin samanlaisia, kuin mitä edellä Burke, LeRoy Ladurie ja Thompson ovat kertoneet 1500 – 1700 –luvusta. Lizelius kertoo tekstissään myös puille uhramisesta. Hän toteaa, että sivujumalien joukossa oli myös puita, ja että ympäristöstä oli pyhitetty metsistöjä ja vehmastoja.<sup>123</sup> Samasta kertovat seuraavassa kansanrunousarkistosta peräisin olevat tiedot.

Uhripuuta on kutsuttu monella nimellä. Aineistossa käytetään uhripuun lisäksi nimityksiä pyhä puu, nimikkopuu, kasvattipuu, pyhityspuu, pitämyspuu, elättipuu, pihapuu, lyylipuu<sup>124</sup>, ristipetäjä, haltijan puu, taikapuu, karsikkopuu, palvontapuu, kartanopuu, aarniopetäjä, aljopuu, merkkipuu. Puulajilla ei ollut tärkeää merkitystä, ja se vaihtelee käyttämässään

---

<sup>122</sup> Grotenfelt 1912, s. 387-391.

<sup>123</sup> Grotenfelt 1912, s. 387-388.

<sup>124</sup> Eräässä kopiokortissa selitetään, että lyyli on kuin salainen voima, ja lyylytys on palvomista eli mielittelemistä. SKS Kra. Nurmes, Hirvikoski 1937. Lasanen Pekka, 748. Martti Haavio on pohtinut sanan lyyli tai lyylytys merkitystä. Haavion mukaan merkityksiä on monia, lyyli voi viitata metsästysonneen, mutta myös metsän jumaluudelle annettuun uhriin. Lyylytettyllä paikalla on suoritettu uhri, eli annettu osuus jostakin ruuasta tai juomasta. Lyylipuu eli lyylytyspuu on puu, jonka juurelle viedään ensimmäinen osuus esimerkiksi poikineen lehmän maidosta. Lyyli saattoi tarkoittaa yleisemminkin ihmistä kohtaavaa onnea. Haavio 1967, s. 76-77.

aineistossa suuresti. Korttien uhripuina esiintyvät sekä pihlaja, koivu, leppä, kuusi, mänty, tuomi, haapa, paju ja tammi. Lisäksi on maininta suuresta putkikasvista, jota on muinoin palveltu.<sup>125</sup>

Puu, jolle uhrattiin, saattoi olla sekä talon pihapiirissä että kauempana asutuksesta, peltojen keskellä.<sup>126</sup> Kauempana asutuksesta sijainneet puut olivat useamman talon, joskus koko kylän uhripuita. Pihapiirissä sijainneita uhripuita palvoi vain yhden talon väki. Uhripuiden iällä oli kaksi vaihtoehtoa. Osa puista oli vanhempia kuin kukaan muistaa. Harjavallasta kerätyssä tiedossa todetaan, että uhripuun oli eräs hyvä hiisi istuttanut.<sup>127</sup> Kuolemajärveltä peräisin olevan tiedon mukaan uhripuuna toimineet männyt olivat satavuotiaita. Kertojan mukaan niille oli uhrattu jo sukupolvien ajan, joten satavuotias tarkoittanee tässä yleisesti hyvin vanhaa.<sup>128</sup> Sulkavalta kerätyn tiedon mukaan paikkakunnalla oli uhripuu, joka oli mahdottoman vanha.<sup>129</sup> Toinen vaihtoehto oli hyvin nuori puu. Monen kerätyn tiedon mukaan talon rakennusvaiheessa jätettiin tontille yksi puu, josta tuli talon uhripuu. Kyseessä oli yleensä vasta taimi, koska puun piti olla rakentajaa nuorempi. Syy tähän oli se, että uskomuksen mukaan vanhempi ei alkanut palvella nuorempaansa.<sup>130</sup>

Kansanrunousarkistoon talletettujen tietojen perusteella voi päätellä, että puille uhraaminen oli arkipäiväinen tapa, joka oli hyvin yleinen koko tutkimusalueella. Vanha emäntä Polvijärveltä on kertonut, että ennen oli joka talossa palveltava puu.<sup>131</sup> Sama tieto on saatu esimerkiksi Vesannosta<sup>132</sup> ja Mäntyharjulta.<sup>133</sup>

Uhripuulle vietiin antimia kaikkina tärkeinä vuodenvuorokiertoon liittyvinä päivinä. Puille uhrattiin juhlapäivinä, kuten mikkelinpäivänä, kekrinä ja jouluna, mutta myös karjan uloslaskupäivinä. Sen juurelle vietiin juotavaa ja syötävää. Puu sai ensimmäisenä osansa talon viljasta, villoista ja maidosta. Myös teurastuspäivänä saatettiin viedä joko eläimen verta tai ruokaa. Sääminkiläisen kertojan mukaan talon emäntä vei uhripuun alle ruokaa aina suurina pyhinä, ja

---

<sup>125</sup> SKS Kra. Kerimäki. Aili Raila 246. 1937.

<sup>126</sup> Esim. SKS Kra. Valkeasaari 1938. Mannonen Ulla, 9906 a. Tai SKS Kra. Hailuoto 1958. Paulaharju Ahti, 152.

<sup>127</sup> SKS Kra. Harjavalta, Pirilä 1903. Niemi, Fr. V. 32.

<sup>128</sup> SKS Kra. Kuolemajärvi, Kolkkola 1938. Ulla Mannonen, 7404.

<sup>129</sup> SKS Kra. Sulkava. PK 20. Kaasanen, Eino 3651. 1938.

<sup>130</sup> Esimerkiksi SKS Kra. H. Meriläinen I 395 1881.

<sup>131</sup> SKS Kra. Polvijärvi. U.Holmberg 1909.

<sup>132</sup> SKS Kra. Vesanto Mikko Laulainen 1938.

<sup>133</sup> SKS Kra. Mäntyharju. Matti Kuusi 121. 1946.

istui puun alla.<sup>134</sup> Nurmeksesta peräisin olevan tiedon mukaan puulle piti antaa ensimmäisenä kaikista talon tuotteista, kuten viljasta, villoista, maidosta ja niin edelleen.<sup>135</sup> Erään tiedon mukaan puun juurelle vietiin kekrinä viinaa, leipää ja kalaa uhriksi.<sup>136</sup> Aineistossa on tietoja siitä, kuinka puulle vietiin eläinten verta. Kerimäellä vietiin pihlajan juurelle ”kaikki sellaiset rasvaiset veet”. Teurastuspäivänä saatettiin viedä myös ruokaa.<sup>137</sup> Yhden kertomuksen mukaan pihlajalle tiputettiin verta pikkusormesta, jotta metsästysosonni suosisi.<sup>138</sup> Polvijärveltä peräisin olevan kertomuksen mukaan puulle uhrattiin, kun kaikki vuoden tulot oli korjattu.<sup>139</sup> ”Pyhille puille vietiin antimia karjan uloslaskupäivänä keväällä, navettaan sulkemispäivänä, kylvöpäivänä [...] ja juhlapäivinä”, kerrotaan Vesannosta.<sup>140</sup> Joutsalaisen kertojan mukaan juhannusaattona ei syöty maitoa, ja joka ruokalajista vietiin osa puun juurelle.<sup>141</sup> Myös jyrinpäivän rokasta vietiin pihamaan läheisyydessä olevalle puulle tai kivelle ennen kuin talon väki söi.<sup>142</sup> ”Kaikista tuotteista pit sen haltiin soaha ensinnä maistoo”, kertoi kerimäkeläinen emäntä.<sup>143</sup> Uno Harvan mukaan juuri syksy oli tärkeintä uhriaikaa, ja tällöin köyhimmässäkin kodissa teurastettiin joku uhrieläin, yleensä lammas. Uhreja annettiin syksyllä sekä Mikon päivänä että kekrinä.<sup>144</sup>

Kuten Kerimäeltä saadusta tiedosta selviää, monin paikoin uskottiin, että puussa asui, tai siihen liittyi haltia, jolle ruokaa vietiin. ”Siitä se haltia tul hakemaan ne ruuat. Sitä kun hyväst hoiti, niin se kanto rikkauvet talloon”, todettiin myös Säämingissä.<sup>145</sup> Yhteensä aineiston 217 muistitiedosta kuudessatoista ruuan uskottiin menevän haltialle, vanhasille tai pitämykselle. Vanhaset-termi tarkoitti vanhoja haltioita.<sup>146</sup> Kolmen tiedon mukaan uhratut varat menivät hengille, ja kahden mukaan jumalille. Termien ’haltia’, ’vanhanen’, ’pitämys’ ja ’henget’ käytön perusteella voi päätellä, että kertojien mielestä oli kyse enemmän tai vähemmän samasta asiasta. Haltian ajateltiin ilmeisesti tarkoittavan useasti joko vanhaa sukulaista tai talon vanhaa asukasta. Samaan tulokseen on tullut Uno Harva. Hänen mukaansa sana ’haltija’

<sup>134</sup> SKS Kra. Sääminki Jouko Hautala 1938.

<sup>135</sup> SKS Kra. Nurmeksestä, Hirvikoski. Pekka Lasanen 774. 1937

<sup>136</sup> SKS Kra. Sotkamo, Nuoskylä. H.A. Nikki 72. 1912.

<sup>137</sup> SKS Kra. Kerimäki, Makkola. Alli Raila 360. 1937. Kuolemajärvi, Kolkkola. Ulla Mannonen 7405. 938 Kerimäki. Jouko Hautala 629. 1938.

<sup>138</sup> SKS Kra. Mouhijärvi. Eila Rajala KT 29:153. 1938.

<sup>139</sup> SKS Kra. Polvijärvi u.holmberg 1909.

<sup>140</sup> SKS Kra. Vesanto Mikko Laulainen 1938

<sup>141</sup> SKS Kra. Joutsa Lilli Lilius b) 311. 1888

<sup>142</sup> SKS Kra. Pudasjärvi, Puhos. OAF Lönnbohm 1743. 1894.

<sup>143</sup> SKS Kra. Kerimäki. Jouko Hautala 628. 1938.

<sup>144</sup> Harva 1948, s. 301-302.

<sup>145</sup> SKS Kra. Sääminki. Jouko Hautala 1938.

<sup>146</sup> SKS Kra. Kangasniemi, Unnukkala. Oskari Kuitunen b) 2396. 1934.



voi viitata sekä ihmiskunnan ulkopuoliseen, luonnossa elävään maahiseen, että rakennuspaikan raivaajaan tai talon perustajaan, jota talossa palvottiin.<sup>147</sup>

Viidessä tiedossa kerrottiin, että puun alla syötettiin yhtä tai useampaa käärmettä, joita paikoin kutsuttiin aljokäärmeiksi.<sup>148</sup> Mäntyharjulaisella muistelijalla oli tiedossa myös käärmeiden nimet, jotka olivat Pissu ja Sussu.<sup>149</sup> Uno Harva on todennut, että ruokinnanalaista tarhakäärmettä on nimitetty elätti-, syötti-, ruokko-, lyyli- tai palveluskäärmeeksi.

Mitä uhraamisella saavutettiin? Aineistosta nousee esiin kaksi vaihtoehtoa. Joko uhraamalla saatiin varmistettua talolle hyvä tulevaisuus, tai uhraamatta jättäminen olisi aiheuttanut välittömästi vahinkoa. Lisäksi on muutama esimerkki siitä, että uhripuilla uskottiin olevan parantavia vaikutuksia. Harjavallasta peräisin olevan kertomuksen mukaan uhripuu auttoi, jos lapsi oli kovin itkuinen. Lapsi pujotettiin latvasta yhteen kasvaneiden kahden puun välistä.<sup>150</sup> Pyhäjärveltä talletetun tiedon mukaan sairas parani, jos hän vei pesuvedensä uhripuun juurelle.<sup>151</sup> Sairauteen haettiin parannusta uhrilahteelta huomattavasti useammin kuin uhripuulta.

Sairauden parantamista yleisempi motiivi oli se, että uhripuuta palvelemalla saataisiin talolle lisää vaurautta ja onnea talon töihin. Kangasniemeläisen kertojan mukaan puulle uhrattiin, että talous menestyisi.<sup>152</sup> ”Sitä kun hyväst hoiti, niin se kanto rikkauvet talloon”, uskoi Sääminkiläinen rouva.<sup>153</sup> Nousiaisissa annettiin uhrilahjoja maan, hevosten ja karjan onneksi,<sup>154</sup> ja Mouhijärvellä uhrattiin metsästysonnen saamiseksi.<sup>155</sup> Toinen vaihtoehto uhrauksen syyksi oli, että ”Jos uhri jätettiin pyhälle puulle toimittamatta, kohtasi taloa joku onnettomuus”, kuten mikkeliäinen kertoja muisteli.<sup>156</sup> Säämingistä kerätyn tiedon mukaan talon emännän oli vietävä puulle uhrin, tai odotettavissa oli kosto pahalta hengeltä.<sup>157</sup> Pertunmaalla uskottiin, että ”puussa oli haltia, pitämys, joka tuotti kaikkea pahaa, jos ei se

---

<sup>147</sup> Harva 1948, s. 323.

<sup>148</sup> Esim. SKS Kra. Mäntyharju. J. Karhu 3571. 1936.

<sup>149</sup> SKS Kra. Mäntyharju. Alli Raila 777. 1939.

<sup>150</sup> SKS Kra. Harjavalta, Pirilä. Fr. V.Niemi 32. 1903.

<sup>151</sup> SKS Kra. Pyhäjärvi Ol Sirkka Anttila 1951.

<sup>152</sup> SKS Kra. Kangasniemi, Ohensalo. Oskari Nousiainen 84. 1911.

<sup>153</sup> SKS Kra. Sääminki. Jouko Hautala 1938.

<sup>154</sup> SKS Kra. Nousiainen Frans Leivo 1938.

<sup>155</sup> SKS Kra. Mouhijärvi. Eila Rajala KT 29:153. 1938.

<sup>156</sup> SKS Kra. Mikkeli, Sairila. Veikko Lyytikäinen 365. 1938.

<sup>157</sup> SKS Kra. Sääminki Jouko Hautala 1938.

saanut osaansa kaikesta sadosta”.<sup>158</sup> Mäntyharjulaisen muiston mukaan pitäjässä sijainneen Kuivalan talon palvelija koitti onnea, ja koko talo kärsi seurauksista.

*Kerran Kuivalan emäntä lähetti palvelijansa viemään maitoa kuusen juurelle. Palvelija ei vienyt, vaan särki tahallaan vadin ja sanoi, että lankesi ja maito meni maahan. ”Voi minkä teit” huudahti emäntä, ”nyt meni minulta paras lehmä”. Seuraavana päivänä katkesikin emännän lehmän jalka.<sup>159</sup>*

Uhripuuta piti ehdottomasti kunnioittaa. Jo oksien ottaminen oli useimmiten pahasta, mutta puun kaatamisella uskottiin olevan kaikista pelottavimmat seuraukset. Kuolemajärvellä uskottiin, että uhripuusta saa ottaa oksia alhaalta, mutta kaataminen oli vaarallista.<sup>160</sup> Hailuodossa tiedettiin, että uhripuuta ei saa kaataa,<sup>161</sup> samoin Ristiinasta peräisin olevan tiedon mukaan puuhun ei saanut koskea, ei edes lehteä ottaa.<sup>162</sup> Myös Rantasalmella ja Enonkoskella oli pelätty uhripuun kaatamista.<sup>163</sup> Juvalla uskottiin, että paha tulee uhripuun kaatajan kimppuun, joten puun annettiin olla paikallaan, vaikka se oli epäedullisella paikalla ja imi pellon kasvuvoiman.<sup>164</sup> Pielaveteläisen kertomuksen mukaan uhripuun kaatajaa uhkasi hulluksi tuleminen.<sup>165</sup> Samoin jos otti hengen käärmeiltä, joita puun alla ruokittiin, uskottiin Mäntyharjulla seurauksena talosta kuolevan niin monta lehmää, kuin käärmeitä oli tapettu.<sup>166</sup>

Moni kertoja tiesi tarkkaan, miten oli käynyt uhripuuta vahingoittaneelle tai puun kaataneelle henkilölle. Mäntyharjulta kerätyn tiedon mukaan ”kun [...] otti ja poltti oksia sellaisesta puusta, jota palveltiin, niin siitä hän sai rangaistukseks sen jäsentaudin, joka veti koukkuun.”<sup>167</sup> Kerimäkeläisen talon uusi isäntä yritti kaataa uhripuun, mutta hän ei onnistunut, vaan löi aina kirveellä jalkaansa.<sup>168</sup> Virtasalmella, Juvan pitäjässä väitettiin tositapaukseksi sattumusta, jossa ”Kankasjärvellä ol uhripuuna huapa ja erästä miestä ol yöllä

---

<sup>158</sup> SKS Kra. Pertunmaa. Katri Kaukonen 1309. 1936.

<sup>159</sup> SKS Kra. Mäntyharj. J.Karhu 3573. 1936.

<sup>160</sup> SKS Kra. Kuolemajärvi, Kolkkola. Ulla Mannonen 7404. 1938.

<sup>161</sup> SKS Kra. Hailuoto. Ahti Paulaharju 152. 1958. – hailuotolaiset.

<sup>162</sup> SKS Kra. Ristiina Toivonen Yrjö 1915.

<sup>163</sup> SKS Kra. Rantasalmi Lönnbohm a. 591 1894. Enonkoski. Ahti Rytönen 4956. 1934.

<sup>164</sup> SKS Kra. Juva. PK 19. Teittinen, Y.V. 3202. 1938.

<sup>165</sup> SKS Kra. Pielavesi. KT 99. Pulkkinen, Eino 188. 1938.

<sup>166</sup> SKS Kra. Mäntyharju. J.Karhu 3574. 1936.

<sup>167</sup> SKS Kra. Mäntyharju. Karhu, J. 3568 1936.

<sup>168</sup> SKS Kra. Kerimäki. Jouko Hautala 626. 1938.

kielletty sitä kuatamasta, mutta kun hän sen kuatoi kuoli jonku tunni elettyvää.” Tapaus oli sattunut haastattelutilannetta kymmenen vuotta aikaisemmin.<sup>169</sup>

Kerimäen pitäjässä Makkalan kylässä eräs isäntä hakkautti uhripuun päiväpalkkalaisella, ja heidän ollessaan puimatöissä riihessä riihi syttyi tuleen. Muut pääsivät pois, mutta isäntä itse jäi loukkuun ja paloi riihen mukana. Puun kaataneen henkilön poika teki myöhemmin itsemurhan lyömällä puukon rintaansa, ja tarinan mukaan molempien tapausten syynä oli uhripuun kaataminen.<sup>170</sup> Kangasniemeltä talletetun kertomuksen mukaan vanhan elättipuun hakanneelta pojalta otti haltia kostona päästä nenän pois, ja uuden laittaminen vei enemmän rahaa, kuin mitä puusta oli saatu metsäyhtiölle myytäessä.<sup>171</sup> Jäppiläläisen talon uusi isäntä ei välittänyt vanhasta uhrikoivusta, vaan totesi uhmaten, että ”Menköön vaikka koko karja!” Pian puun kaatamisen jälkeen kaikki talon lehmät kuolivat. Tarina jatkuu siten, että eräänä päivänä ilmestyi talon maille lehmä, jonka omistajaa ei löytynyt mistään. Tästä lehmästä sikisi talolle uusi karja.<sup>172</sup>

Enonkosken Hepomäellä palkkasi mies toisen miehen kaatamaan pyhän kuusen. Puun kaatanut mies kuoli luonnollisen kuoleman, mutta kaatajan palkannut mies tuli mielenhäiriöön ja hukuttautui kaivoon. Kertojan mukaan tapauksen uskottiin johtuneen uhripuun kaatamisesta. Kertojalla oli myös tiedossa sekä puun kaatajan, että kaatajan palkanneen miehen nimi.<sup>173</sup> Anttolasta kerätyn tiedon mukaan oli aivan yleisesti uskottu ja puhuttu, että uhripuun kaataneen miehen jalkakivut johtuivat puun kaatamisesta.<sup>174</sup> Haukivuorelta peräisin olevan tarinan mukaan eräs torppari oli kaatanut uhripuun ja menettänyt henkensä puolen vuorokauden kuluttua sairastettuaan kovia pistoksia.<sup>175</sup>

Kaikki eivät suhtautuneet uhripuihin yhtä hartaalla kunnioituksella. Mäntyharjulla kerrottiin, että eräs itsenäinen mies, jota sanottiin Pärnämaen Pokiksi, kävi syömässä kaikki ne antimet, mitä naapurit uhrikuuselle veivät.<sup>176</sup> Viljakkalassa oli uhripuu, jonka halkiomeen uhrattiin rahoja vielä kertomuksen keräysaikaan. Yleisesti kerrottiin, että saituruudestaan tunnettu

---

<sup>169</sup> SKS Kra. Virtasalmi. H.M. Hirsikoski 163. 1929.

<sup>170</sup> SKS Kra. Mikkeli. KT 71. häkkinen, Alarik 4. 1938

<sup>171</sup> SKS Kra. Kangasniemi. KT 71. Hämäläinen, Sirkka 2. 1938.

<sup>172</sup> SKS Kra. Jäppilä. KT 78. Moilanen Raino 7. 1937.

<sup>173</sup> SKS Kra. Enonkoski > Kerimäki. Alli Raila 266. 1937.

<sup>174</sup> SKS Kra. Anttola. KT 79. Penttinen, Hilja 158. 1938.

<sup>175</sup> SKS Kra. Haukivuori. Pärnänen, Eero. KRK 85:1.

<sup>176</sup> SKS Kra. Mäntyharju. J. Karhu 3569. 1936.

Mäkelän äijä koetti saada rahoja itselleen.<sup>177</sup> Harjavaltaisen Riikko, joka kertojan mukaan oli ”semmonen pahanahkane et teki vaik mitä ilkeyksii toisil ihmisil” kokosi tervaksia ja tuohia uhripuun alle ja sytytti puun palamaan. Häntä eivät naisten itku ja syytökset haitanneet, vaan Riikko riimitteli kertojan mukaan värssyn:

*Karput ne halavas krapisi, ja Perkelee valta vapisi. Luultii siäl myllykki palava ja ranta karutkin klaariks.*<sup>178</sup>

Ruotsinpyhtäällä kasvaneen uhrikuusen avulla parannettiin hammassärkyä, ja parantaja varoitti, että kuusen kaataja saa kaiken hammassärlyn itselleen. Lopulta puun hakkasi tarinan mukaan poikki Pikku-Eirikki-niminen mies, jolla ei ollut yhtään hammasta.<sup>179</sup> Muutenkaan pelottelut eivät aina käyneet toteen. Esimerkiksi Kangaslammelta ja Vieremästä on talletettu muistitiedot, joiden mukaan puun kaatajalle ei käynyt mitenkään.<sup>180</sup> Uhripuut ovat muistelmien mukaan päässeet myös lehtien sivuille. Heinolalainen uhripuu kuvattiin Suomen Kuvalehteen.<sup>181</sup> Mikkelissä ilmestyvissä sanomalehdissä julkaistiin muistelijan mukaan vuoden 1910 tienoilla kertomus uhripuun kaataneesta miehestä, joka pian tekonsa jälkeen sairastui ja kuoli.<sup>182</sup>

Lähes jokaista näistä puun kaatamista koskevista tarinoista yhdistää se, että puun kaataja oli jollakin tavalla yhteisön ulkopuolinen henkilö. Joko hän oli taloon uutena tullut isäntä tai muuten ulkopuolinen. Kaataja saattoi olla myös henkisesti yhteisön ulkopuolella, kuten Riikko, jota kuvattiin kovin ikäväksi ihmiseksi. Kangaslammilta peräisin olevan kertomuksen mukaan kylän pappi kehoitti rippikoululapsia hakkaamaan uhripuut pois. Palkaksi työstä pappi lupasi rahaa ja ripille pääsyn.<sup>183</sup>

Uno Harvan mukaan puille uhraaminen oli sekä Suomessa että Skandinaviassa saman tapaista. Hän pohtii, johtuuko puulle uhraaminen itse puun pyhydestä vai sen rungossa tai juuristossa asuvista olennoista. Harva tulee siihen tulokseen, että koska puille vietiin ruokaa, täytyy taustalla olla ajatus siitä, että puun liepeillä asuu joku, joka ruokaa syö. Ruuan

---

<sup>177</sup> SKS Kra. Viljakkala. E. Karhista 176. 1936.

<sup>178</sup> SKS Kra. Harjavalta, Pirilä. Fr. V.Niemi 32. 1903.

<sup>179</sup> SKS Kra. Ruotsinpyhtää. Sirkka Kallio 26543. 1944.

<sup>180</sup> SKS Kra. Kangaslampi. Lönnbohm A. 365. 1894. Vieremä. PK 24. Ales Laukkanen. 4513. 1938.

<sup>181</sup> SKS Kra. Heinola. KT 60. Virtanen, Juho 6. 1938.

<sup>182</sup> SKS Kra. Mikkelä KT 71. Häkkinen. Alarik 3. 1938.

<sup>183</sup> SKS Kra. Kangaslampi Lönnbohm, A. 166 1894.

uskottiin menevän paikan entisille asukkaille tai maahisille. Puun pyhyys ja mahti tuli siis siitä, että se oli maanalaisten olentojen asunto- ja uhripaikka. Harva päättelee, että pelkälle puulle ei olisi viety ruokaa, se olisi ollut epäloogista.<sup>184</sup>

\* \* \* \* \*

Uuden ajan alussa 1500-luvulla oli Euroopassa jo olemassa kaksi erillistä kulttuuria, eliitin, yliopistojen ja teologien kantama kirjallinen suuri kulttuuri, sekä kansan suullisesti välittyvä pieni kulttuuri. Eliittiin kuului väestön vähemmistö, vähälukuinen aateli sekä papisto ja myöhemmin porvaristo. Tavallista kansaa taas olivat kaikki muut, talonpojat ja muut maaseudun asukkaat sekä kaupunkien köyhälistö. Rajanveto kahden ryhmän välille on kuitenkin vaikeaa, sillä varsinkin syrjäisen maaseudun aatelisto eli hyvin samalla tavalla kuin tavallinen kansa. Myös seurakuntapapit elivät aivan samoin kuin seurakuntalaisensa, ja monesti osasivat lukea vain hädin tuskin paremmin kuin talonpojat. Eliitti osallistui kansankulttuuriin, mutta kansa ei osallistunut eliitin kulttuuriin. Euroopan eri alueilla esiintyy monenlaisia toisistaan eroavia tapoja, mutta yhtäläisyyksiä löytyy niin paljon enemmän, että voidaan puhua koko Euroopan laajuisesta kansankulttuurista.

Kansan parissa kristinuskoon sekoittui piirteitä paikallisista, ehkä esikristillisistä tavoista. Erityisesti tämä näkyi juhlapäivien yhteydessä, sillä katolinen kirkko oli omaksunut käyttöönsä vanhat juhlapäivät ja -paikat. Joulusta tuli Jeesuksen syntymäjuhla ja juhannuksesta Johannes Kastajan juhla. Jokapäiväiseen elämään kuului pientä taikuutta, karjaonnan varmistamista ja kadonneiden tavaroiden etsintää. Uskottiin myös, että vainajat asuivat kuoleman jälkeen vanhan kotipiirin läheisyydessä ja seurasivat sukunsa elämää. Uskonpuhdistuksen jälkeisessä protestanttisessa kirkossa samat piirteet jäivät elämään. Kansanomainen kristinuskko, lyhyemmin kansanusko, oli paitsi kristillisyyttä, myös vanhoja ei-kristillisiä tapoja, ja nyt siihen sekoittui myös katolisia tapoja. Pyhimyksiä muistettiin edelleen, ja suolaa käytettiin taikoja tehtäessä. Uskonpuhdistus poiki katolisen vastauskonpuhdistuksen, ja molempien seurauksena suhtautuminen kansanuskoon tiukentui. Myös katoliset, mutta ennen kaikkea protestanttiset uskonmiehet kävivät taistoon pakanallisina pitämiään tapoja vastaan. Haluttiin luoda yhtenäinen puhdasoppinen kansa, jonka maallinen elämä oli erillään kirkollisista toimituksista – mutta toisin kävi.

---

<sup>184</sup> Harva 1948, s. 310-311.

Kansanomaiset uskonnolliset tavat eivät hävinneet mihinkään, ja on mahdollista, että taikauskoa harjoittavat henkilöt tulivat täyttämään tilaa, joka jäi tyhjäksi, kun protestanttinen usko luopui pyhimysten kunnioittamisesta. Kansa ajautui entistä kauemmas eliitistä, kahden kulttuurin välinen railo syveni entisestään. Kansankulttuuri kukoisti. Taikauskoiset tavat olivat yleisesti tunnettuja, vaikka missään vaiheessa niissä ei ollut kyse järjestäytyneestä, kristinuskolle vastakkaisesta voimasta. Kansa vietti juhlapäiviä railakkaasti. Juhlia, varsinkin pyhimysten juhlapäiviä, siirrettiin talvesta kesään, jolloin niiden vietto sopi maatalousvuoden kiertoon parhaiten. Kristilliset tavat alkoivat samalla kuitenkin menettää entistä merkitystään, ja niiden noudattaminen alkoi muuttua vain symboliseksi.

Puille uhraaminen oli tapana suomalaisella maaseudulla vielä 1800-luvulla. Lämpikäymäni aineiston perusteella ei voi tarkasti sanoa, kuinka moni vielä silloin harjoitti, mutta ainakin se oli vielä yleisesti tunnettua. Puille uhraaminen kuului kansanomaiseen uskonnolliseen maailmaan, vaikka samalla oltiin täysin kristittyjä. Puuta kutsuttiin monilla nimillä ja puulajeja oli useita. Uhripuu saattoi olla sekä pihapiirissä että kauempana asutuksesta, ja kauempana sijainnut oli yleensä laajemman yhteisön uhripuu. Puu jolle uhrattiin, saattoi olla 'ikivanha'. Toisaalta, koska puille uhraaminen liittyi useimmiten tiiviisti asuinpaikkaan, uhripuu saatettiin valita taloa rakennettaessa. Tällöin valittiin talon rakentajaa nuorempi näre. Puut saivat antimia vuodenvuorokierroksen tärkeinä juhlapäivinä, ja ne saivat myös ensimmäisenä osan kaikista talon uutimista. Ilmeisesti puuta ei kunnioitettu vain siksi että se oli puu, vaan siihen liittyi yleensä jokin yliluonnollinen olento – tätä tukee myös Uno Harvan näkemys uhraamisesta. Myös käyttämästäni aineistosta löytyy paljon tätä käsitystä tukevia tietoja. Kuitenkaan monessa muistitiedossa asiaan ei oteta kantaa suuntaan eikä toiseen. Useassa tapauksessa kerrotaan kuitenkin puussa asuvasta haltiasta, ja monessa tapauksessa haltialla tarkoitettiin joko talon vanhoja asukkaita tai kuolleita sukulaisia. Lisäksi on olemassa tietoja siitä, että puun alla ruokittiin käärmeitä. Pääosin uhraamalla pyrittiin turvaamaan talon vauraus ja onni talon töissä. Uhripuita piti kunnioittaa, ja jos niin ei tehnyt, oli rangaistus kauhea. Kaikki eivät silti suhtautuneet puihin pelonsekaisella kunnioituksella, vaan on tiedossa tarinoita henkilöistä jotka kävivät syömässä ruuat tai viemässä rahat. Kuitenkin puuta vahingoittanut tai sen kaatanut oli yleensä jollakin tavalla yhteisön ulkopuolinen henkilö.

Marko Nenonen on todennut, että kansanomaisista uskomuksista kertovaa aineistoa on hänen tutkimuksessa käyttämiään oikeus- ja hallintolähteitä suuremmin saatu kerättyä vasta 1800-luvulta. Tällä hän viittaa Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanuskoa käsitteleviin

keräyksiin. Nenosen mukaan 1600-luvun tuomiokirjoista löytyy samankaltaista aineistoa, kuin perinteen kerääjät ovat 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa löytäneet.<sup>185</sup> Olen uskaltanut tehdä päätelmiä uuden ajan alun kansanuskoa koskevasta kirjallisuudesta, vaikka oma aineistoni on koottu osittain 1800-luvun lopulta ja pääosin 1900-luvun alusta. Uhripuita koskeva muisteluaineisto osoittaa, että uskallus ei ollut turhaa: samat tavat ovat jatkuneet ainakin keskiajalta aina 1800-luvulle asti.

Noituus on rikoksena ikivanha. Kuten Nenonen on todennut, noituus ei ole vielääkään millään tavalla hävinnyt käsitys, vaan tavallinen ja pelättykin uskomus monien ihmisten keskuudessa ympäri maailmaa. Samoin taikuus on tuttu ilmiö kaikista Euroopan maista. Noituus- ja taikuususkomukset ovat ihmiskunnan historian keskeisiä ja pysyviä piirteitä, joiden tilalle on Euroopassa ja Amerikassa tullut vasta viime vuosisatoina oleellisesti vanhoista uskomuksista poikkeavia käsityksiä. Noituuden ja taikuuden, mutta myös kristinuskon vaikutus yhteiskuntaan on vähentynyt.<sup>186</sup>

Edellä olen kuvannut suomalaisen perinteisen kansanuskon luterilaiseksi kristillisyydeksi, johon oli sekoittunut katolisia tapoja, sekä muita, ehkä kristinuskoa edeltäviä käytäntöjä. Taikuuden ja noituuden vaikutus suomalaiseen uskomusmaailmaan on hävinnyt, mutta miten on käynyt tämän kansanuskon? Väitän, että kansanuskon ei voida sanoa hävinneen. Kuten aina kristinuskon Suomeen tulosta alkaen, uskonto on muokkaantunut vastaamaan arjen tarpeita. Samoin toimitaan vielä tänäkin päivänä. Taikuudella ja noituudella ei nykypäivänä ole ajatusmaailmassa sijaa, mutta tuskin myöskään kukaan ”tavallisen kansan” kristitty jäsen uskoo juuri siten, kuin kirkko virallisesti opettaa. Suomen evankelisluterilaisen kirkon jäsenet uskovat sielunvaellukseen, jälleensyntymiseen... Kansanusko ei ole hävinnyt, se on vain muuttunut.

---

<sup>185</sup> Nenonen 1995, s. 152. Nenonen toteaa, että tuomiokirjojen tutkimuksen kannalta olisi mielenkiintoista vertailla inventoida tämä aineisto, sillä inventointi auttaisi osaltaan arvioimaan tuomiokirjoja historian- ja perinteentutkimuksen lähteinä.

<sup>186</sup> Nenonen 1992, s. 82.

## 4. Yhteiskunnan modernisoituminen kaataa uhripuut

Kansanuskon kortisto tarjoaa vain karkean aikarajauksen tapahtumille. Niiden muistitietojen perusteella, jotka antavat mahdollisuuden määritellä ajankohta, kyse on tapahtumista 1800-luvun alkupuolella tai noin vuosisadan puolen välin paikkeilla. Vuonna 1939 kerätyssä tiedossa muistellaan, että isolle kuuselle uhrattiin vielä 50 vuotta sitten.<sup>187</sup> Vuonna 1938 talletetussa tiedossa 70-vuotias kertoja muistelee näin:

*Mie muistan lapsena [...] kun meidän vanhat kaatoit suuren pihlajan juurelle verta [...] kun tappoit syksyllä elokkaita...*<sup>188</sup>

Vuodelta 1912 on peräisin seuraava, 75-vuotiaan kertojan muistitieto:

*...noin 60 vuotta sitten, palveltiin eräässä kylässä, joka oli Lappi nimeltään, uhripuuta... ”.*<sup>189</sup>

Tämä muistelu on peräisin vuodelta 1938:

*Mummo Linstein kertoi että kun hän 1860 luvulla oli palvelemassa Peltolan talossa eli Mäkelässä niin kun sen nimi silloin kuului uhrattiin sen juurelle ensimmäiset antimat maan tuloista.*<sup>190</sup>

Sama muistitiedon mukaan kyseisestä puusta on ollut valokuva Suomen Kuvalehdessä. Vuonna 1936 muisteli 63-vuotias kertoja näin:

*Ennen lapsena ollessani oli [...] iso kuus [...] sille kuuselle olj viety juustot lehmän poijittua.*<sup>191</sup>

---

<sup>187</sup> SKS Kra. Mäntyharju, Ollikkala. Alli Raila 773. 1939.

<sup>188</sup> SKS Kra. Kuolemajärvi, Kolkkola. Ulla Mannonen 7405. 1938.

<sup>189</sup> SKS Kra. Kangasniemi. Oskari Nousiainen b 84. 1912.

<sup>190</sup> SKS Kra. Heinola. KT 60. Virtanen, Juhon 6. 1938.

<sup>191</sup> SKS Kra. Nilsjä. KT 100. Puustinen, Eino 10. 1936.



Edellä olevat kertomukset sijoittavat ilmiön noin 1850-luvulle, jotkut vielä myöhemmäksi. Aineistona käyttämästäni 217 muistitiedosta 44:ssä annetaan jonkinlainen määritelmä ajankohdalle. Myös näiden perusteella puille olisi uhrattu vielä 1850-luvun paikkeilla. Kymmenessä tapauksessa kertoja on itse nähnyt uhraustilanteen. Yhdeksässä näistä 44:stä taas määritellään tapahtumien sattuneen ”ennen aikaan”. Aineistossa on myös kertomuksia entisistä emännistä, kertojan isovanhemmista, sekä kertojien lapsena kuulleista tapauksista.

Kun tietoja kerättiin 1930-luvulla, ilmiö oli jo päättynyt, tai ainakin se koettiin niin vanhanaikaiseksi, että sen haluttiin sanoa päättyneen.<sup>192</sup> Mitä suomalaisessa yhteiskunnassa tapahtui näiden sadan vuoden aikana, että hyvin vanha<sup>193</sup> ilmiö päättyi? Vanhaa perinnettä ylläpitävät yhteisöllisyys ja jatkuvuus, perinteen siirtyminen katkottomasti sukupolvelta toiselle. Muutoksen perinteeseen tekevät siis yksilöllisyyden korostuminen ja katkos perinteen siirtymisessä ja yhteisöllisyydessä – näitä asioita käsittelemässä tässä luvussa. Kappaleessa 4.1 käyn läpi muutoksia, jotka tulevat rikkomaan perinteistä yhteisöllisyyttä 1800-luvun puolesta välistä alkaen. Kappaleessa 4.2 käsittelemässä 1800-luvun ilmiöitä, jotka korostivat yksilöllisyyttä. Kappaleessa 4.3 käsittelemässä suomalaisen uskonnollisen maailman muokkautumista uudelleen kansallisvaltioaatteen ja nationalismin kehittyessä

#### **4.1 Yhteisöllisyyden murtuminen päättää uhraamisen**

Kuten edellisessä luvussa olen todennut, puille uhraaminen liittyi kiinteästi perheeseen ja kotiin, yhteisöön joka eli samassa pihapiirissä. Laajimmillaan kyse oli yhden kylän yhteisestä toiminnasta. Niin kauan kuin perheyhteisö ja kylä pysyivät kohtalaisen muuttumattomina, säilyi myös puille uhraaminen noudatettavana tapana. 1800-luvun puolen välin Suomessa tuli esiin kehitys, joka muutti sekä perheiden että kyläyhteisöjen luonnetta. Muutos oli yleiseurooppalainen<sup>194</sup>, mutta tässä työssä en käsittele ilmiöitä vertailevasti muun Euroopan kanssa, vaan keskityn muutoksiin suomalaisessa yhteiskunnassa.

Ilmar Talven mukaan aikakausi 1700-luvun alkupuolelta 1860-luvulle oli heterogeenisen yhteiskunnan aikaa, vaikka sosiaalinen kerrostuneisuus alkoi näkyä maaseudulla yhä

---

<sup>192</sup> Muisteluaineiston käytöstä lähteenä enemmän luvussa 2.

<sup>193</sup> Ilmiön ajallisesta jatkuvuudesta enemmän luvussa 3.

<sup>194</sup> Ks. esim. Hobsbawm 1994, s. 105-113.

enemmän. Kirkon auktoriteetti tuki perhettä ja taloutta, ja perheet olivat edelleen tärkeimpiä sosiaalisia yksiköitä. Isä oli perheen ja koko tilan patriarkaalinen isäntä, jonka valta käsitti paitsi tilan väen, myös siihen kuuluvat torpat.<sup>195</sup>

Ruotsin valtakunnassa toteutettiin vuodesta 1757 alkaen isojakoa, jonka ajateltiin lisäävän talonpoikien edellytyksiä viljellä maata niin kuin he itse parhaaksi näkivät. Isojaon tarkoituksena oli jakaa kylän maat uudelleen niin, että kukin sai maansa samasta paikasta yhtenäisenä lohkona. Isojakoa vastustettiin talonpoikien keskuudessa sitkeästi, ja se toteutui hitaasti. Tämä valtava reformi saatiin kokonaisuudessaan loppuun vasta autonomian ajan loppuvaiheilla, kun isojakoa täydennettiin uusjaolla 1800-luvulla. Ennen isojakoa suurin osa suomalaisista asui kylissä, joissa talot sijaitsivat lähellä toisiaan ja talojen tontit olivat rivissä kylänraitin molemmin puolin. Isojaon myötä ryhmäkylät alkoivat hajota kaikkialla Suomessa. Kylien välisille asumattomille alueille alkoi syntyä asutusta, ja jyrkkä raja kylien ja asumattomien maiden välillä alkoi hävitä.<sup>196</sup> Uusjaossa vuodesta 1848 lähtien talojen hajallaan olleet tilukset yhdistettiin vainioiksi, joiden äärelle siirrettiin talouskeskuksia tiheästä kylästä. Uusjako harvensi ja paikoin hajotti kylien ryhmäasutusta. Järjestelyjä suoritettiin eniten Uudenmaan, Turun ja Porin sekä Hämeen lääneissä. Itä- ja Pohjois-Suomessa uusjaolla ei ollut vastaavaa merkitystä kuin Etelä-Suomessa.<sup>197</sup> Kyläyhteisöjen hajoaminen alkoi muuttaa ihmisten ajattelutapaa, jossa yhteisöllisyydellä oli ollut keskeinen merkitys. Vanhan kansanuskon perusta alkoi hävitä. Toisaalta puille uhraaminen alkoi hävitä käytännön seikkojen vuoksi: kylä hajosi, joten ei ollut olemassa yhteisöä, joka olisi pitänyt yhteistä uhripuuta.

Yhteiskunnallinen perusyksikkö 1700-luvulla ja 1800-luvun alkupuolella olivat perhe ja talous, joka saattoi käsittää useita ruokakuntia, jotka kaikki asuivat samaa maatilaa.<sup>198</sup> Lapset kasvatettiin perheissä, ja he kasvoivat kiinni perheiden tapoihin ja perinteisiin.<sup>199</sup> Nuoriso tapasi toisiaan erilaisten vuotuisjuhlien yhteydessä, vilkkaimmin pääsiäisen ja juhannuksen aikaan. Oman kylän nuorisoa tavattiin myös yhteisissä töissä, talkoissa ja illanistujaisissa, sekä leikkipaikoilla ja kyläkeuhilla. Myös alue jolta aviopuoliso valittiin rajoittui omaan

---

<sup>195</sup> Talve 1990, s. 376-379.

<sup>196</sup> Saarenheimo, s. 349-364. Korhonen 2002, s. 152-157, 160-163.

<sup>197</sup> Korhonen 2003, s. 199.

<sup>198</sup> Talve 1990, s. 198.

<sup>199</sup> Talve 1990, s. 202.

kylään tai pitäjään.<sup>200</sup> Itä-Suomessa vanhukset olivat kuolemaansa asti ja Länsi-Suomessa syytinkin oli yleinen käytäntö. Tällöin isäntä vaimonsa kanssa jätti talon seuraajalle sovittua ja monesti myös kirjallisesti vahvistettua eläkettä vastaan. Tähän kuului muun muassa asunto, perunamaata tai peltoa, sovittu määrä viljaa vuodessa ja rahaa, eli syytingillä olevat sukupolvet jäivät asumaan samaan perhepiiriin. Torpparivanhukset saivat yleensä jäädä asumaan lastensa luokse, ja myös vanhat rengit ja piit saattoivat jäädä asumaan siihen taloon, jossa he olivat työskennelleet vuosikymmeniä.<sup>201</sup> Aviopuolison hankinta omasta kylästä edisti perinteiden jatkumista ja siirtymistä sukupolvelta toiselle. Perheet ja yhteisöt elivät yhdessä jotakuinkin koko elämänsä, mikä osaltaan edisti jatkuvuutta.

Esiteollisessa yhteiskunnassa perheen muodostuksessa oli otettava huomioon tulevien puolisoitten omat vanhemmat, suku, sosiaalinen asema ja tuttu asuinseutu. Ellei yhteisön perinne ohjannut nuorisoa soveliaan kumppanin löytämiseen, saattoivat vanhemmat ja suku käyttää määräysvaltaa puolison valinnassa. Avioliiton edellytyksenä oli vanhempien suostumus, ja vuoteen 1864 asti naimaton nainen tarvitsi avioon astuessa luvan naittajaltaan, ensisijaisesti isältään. Sen jälkeen ainoastaan alle 21-vuotiaalta naiselta edellytettiin naittajan suostumus. Aviopuoliso löytyi omasta tai naapurikylästä, mikä piti yllä vanhoja perinteitä. Muuttoliikkeen ja yleisen liikkuvuuden lisääntyessä yhteydenpito laajeni, ja samoin kävi avioitumisalueelle. Teollistuvissa kaupungeissa tämä näkyi jo 1800-luvun lopulla, maalaiskylissä vasta 1900-luvun ensimmäisinä vuosikymmeninä.<sup>202</sup>

Taloudessa alkoi tapahtua muutoksia 1800-luvun puolessa välissä, ja myös ihmisten päivittäinen elämä alkoi muuttua. Liikenneyhteyksien ja –mahdollisuuksien lisääntyminen ja yhdistystoiminnan leviäminen vaikuttivat myös nuorison kontaktimahdollisuuksiin ja muuttivat koko vapaa-ajan vieton.<sup>203</sup> Liikkuvuus alkoi lisääntyä, ja samalla perinteiden jatkuvuus joutui koetukselle.

Yhteisöllisyyttä koetteli ankarasti 1800-luvun puolen välin jälkeen yksi Suomen historian pahimmista väestökatastrofeista, nälkävuodet 1867–1868. Antti Häkkinen on nähnyt ”suuret kuolonvuodet” kriittisenä aikana, jolloin paikallisten yhteisöjen toiminnan rajat ovat olleet lähellä. Nälkävuodet surmasivat yli 150 000 suomalaista. Maaseutuyhteisössä leivästä tuli

---

<sup>200</sup> Talve 1990, s. 221.

<sup>201</sup> Talve 1990, s. 201.

<sup>202</sup> Korhonen 2003, s. 214-218.

<sup>203</sup> Talve 1990, s. 387.

vallan mitta, sillä kriisi kohteli suomalaisia epätasa-arvoisesti: talollisilla oli viljaa, mutta rahvaalla ei. Myös maantieteellisesti nälkä sijoittui epätasaisesti. Viljaa riitti etelässä niin, että aika, joka Pohjois-Suomessa oli rutiköyhää, näyttäytyi Etelä-Suomessa vain lama-aikana, työttömyytenä ja alipalkkauksen kautena. Sosiaalisesti nälkä koetteli erityisesti palkollisia ja loisia, sillä nälkävuosien aikana palvelijoiden ja työmiesten määrä pudotettiin minimiin. Valtiovalta eli Suomen senaatti harjoitti avustustoimintaa, joka katastrofin jatkuessa kehittyi koko ajan liberaalimmaksi ja auttavaisemmaksi. Murrosvaihe avustustoiminnassa oli vuosien 1867-68 taite, jolloin katastrofin koko laajuus alkoi paljastua. Avustus alkoi paikallisyhteisöjen käsityötoiminnan kehittämisestä sisäisistä resursseista käsin. Hätäravinnon keräämistä pyrittiin organisoimaan, ja ohjaamaan ruuan valmistusta korvikeaineista. Vasta kun viljavarojen täydellinen loppuminen ennen kevättä alkoi näyttää varmalta, valtio päätti hankkia viljaa ulkomailta. Päätöstä pitkitti talouspolitiikka, jonka pyrkimyksenä oli vakauttaa markan arvo. Ulkomaisen velkataakan pelättiin vaarantavan tavoitteen onnistuminen.<sup>204</sup>

Valtio alkoi järjestää erilaisia hätäaputoita, joiden palkaksi annettiin ruokavaroja. Valtion avustusvarat olivat kuitenkin aivan liian pieniä hädän suuruuteen nähden. Paikallisyhteisöissä taas suhtautuminen kierteleviin köyhiin muuttui kriisin kestäessä koko ajan tiukemmaksi. Ihmiset alkoivat pelätä, sillä yhteisöjen turvallisuus ja toimintakyky järkkäyivät. Kyläyhteisöjen sisäinen järjestys, joka perustui keskinäiseen luottamukseen ja apuun, ei voinut enää jatkua. Valtion avustustoiminta epäonnistui, ja lain kunnioitus rahvaan piirissä alkoi heiketä. Tämän vuoksi järjestyspolitiikkaa kovennettiin. Pelättiin myös, että ruuan perässä pois lähtevät kerjäläiset ovat merkki siitä, että koko työväestö katoaa. Antti Häkkisen mukaan yhteisöjen sisäisen lojaalisuuden yhtenä osoittajana on rikollisuus. Nälkävuosien aikana rikollisuus ja yleinen levottomuus kasvoi, ja näkyvissä oli jo merkkejä kapinoinnista. Siksi levottomuuksiin reagoitiin jyrkästi. Oman omaisuuden, jopa hengen menettämisen pelko sai ihmiset toimimaan jopa sydämettömästi. Kovaosaisten kohtelussa oli eroja eri puolilla maata, mutta paikoin he saivat ankaran vastaanoton.<sup>205</sup>

Aikalaiset halusivat löytää nälkävuosille selityksen, jotta saisivat tilanteen hallintaan. Alkuvaiheessa selitysmallit olivat rationaalisia, ja perustuivat säätilan vaihteluihin tai maatalouden piirteisiin. Mitä vaikeammaksi tilanne tuli, sitä enemmän yleistyivät uskonnolliset ja mystiset selitysmallit. Nälkävuodet nähtiin Jumalan rangaistuksena, ja

---

<sup>204</sup> Häkkinen 1999, s. 111-130.

<sup>205</sup> Häkkinen 1999, s. 111-130.

uskonnollisuus korostui monin tavoin. Uskonnolliset kuntalaiset ryhmittivät aiempaa tiiviimmin seurakuntansa ympärille, jolloin papiston ideologinen vaikutusvalta korostui. Maaseutuväestön köyhimmillä ei ollut keinoja jättää jälkeensä kirjallisia kiistakirjoituksia tai vaatimuksia sosiaalisista parannuksista. He eivät ylipäätään kokeneet kuuluvansa tiettyyn sosiaaliseen ryhmään tai luokkaan, vaan ensisijaisesti he kokivat olevansa kunta-, kylä- tai taloyhteisön jäseniä. Tämä yhteisyyden tunne koki nälkävuosina kolauksen, vaikka se ei kaikkialla murtunut. Antti Häkkisen mukaan yhteisöllisyys oli saattanut heiketä jo ennen nälkävuosia, sillä Pohjanmaalla ja Lounais-Suomessa oli jo muotoutunut isäntäväestä itsenäinen maataloustyöväestön joukko. Näillä alueilla voi katsoa perinteisen kyläyhteisön hajonneen, koska nälkävuosien avunannon perusteena oli pelkkä tarkoituksenmukaisuus – köyhiä oli autettava, ettei työväki lopu kokonaan. Maata omistamattomien lähtökohtana oli ajatus yhteishyvästä. Avustustoimien toteutus oli kuitenkin tämän aatteen vastaista. Antti Häkkinen on todennut, että omistamaton ryhmä halusi säilyttää vanhat asetelmat ennallaan, mutta tällainen todellisuus oli jo alkanut lopullisesti väistyä maaseudulta.<sup>206</sup> Yhteisöllisyys oli tullut katkoskohtaan.

#### **4.2 Yksilökeskeisessä maailmankuvassa ei sijaa uhripuille**

Maaseudun työt oli vuosisatoja tehty perinteisillä menetelmillä, sillä lapsena opittu käytännön tieto säilyi muistissa. Pysyvyys toi turvallisuuden tunnetta, mutta joutui koetukselle 1800-luvun puolivälissä, jolloin tekniikan kehitys näytti tarjoavan ihmiselle keinot muuttaa maailmaa halunsa mukaan. Kehitystä kiihdyttivät nälkävuodet joiden seurauksena panostettiin tieteellis-tekniseen kehitykseen. 1800-luvun loppupuolella puun ja maan arvon noustessa parhaimman hyödyn saivat ne, joilla oli metsää myytävänä hyvien kulkuväylien varrella.<sup>207</sup> Kun puulle alkoi tulla rahallista arvoa, sen muu arvo alkoi muuttua ja henkinen merkitys pienentyi. Rahallinen arvo otti voiton pyhydestä.

Metsän myynti toi maaseudulle rahaa, jota investoitiin koneisiin ja tuotantorakennuksiin. Itselliset tilalliset alkoivat tehdä pesäeroa maaseudun tilattomaan väestöön. Isäntäväki alkoi erottautua palvelusväestä, ja torppareita muistutettiin herkästi siitä, että he eivät omistaneet viljelemäänsä maata. Nälkävuosien jälkeen viljanviljely huomattiin kannattamattomaksi ja

---

<sup>206</sup> Häkkinen 1999, s. 111-130.

<sup>207</sup> Korhonen 2003, s. 199-201.

vähitellen siirryttiin karjatalouteen. Suunta tuntui järkevältä, koska voin hinta nousi jatkuvasti. Meijeriteollisuuden ja tuotantomenetelmien kehittyminen paransi suomalaisen voin laatua ja lisäsi kilpailukykyä ulkomaisilla markkinoilla. Maatalous sitoutui aiempaa kiinteämmin kansainväliseen markkinatalouteen. Samalla rahatalous sai ennennäkemättömät mittasuhteet maaseudulla. Käteinen raha mahdollisti entistä laajemman rakentamisen ja kasvatti talonpoikaista itsetuntoa.<sup>208</sup> Kehittyvä kapitalismi muutti ihmisten maailmankuvaa kohti yksilökeskeistä suuntaa. Maatalouden uudenaikaistuminen ja tuotannon kasvu sekä mahdollistivat että osaltaan aiheuttivat kaupungistumisen. Suuret kasvukeskukset imivät liikaväestöä maaseudulta läheltä ja kaukaa. Teollistuminen imi palkattua työvoimaa, ja muuttajat olivat enimmäkseen työikään tullutta nuorta väkeä.<sup>209</sup>

1800-luvun alkupuolella Suomi oli sääty-yhteiskunta ja yhteiskunnallisen aseman määräsi se, mihin säätyyn oli syntynyt. Suomessa asui myös koko ajan kasvava joukko säätyjen ulkopuolista väkeä, muodostumassa oleva työväestön joukko eli rahvas.<sup>210</sup> Maailma alkoi muuttua, ja talouden kehityksen myötä yksilökeskeinen ajattelu lisääntyi.

Euroopan kannalta käänteentekevä yksittäinen tapahtuma 1800-luvulla oli saksalais-ranskalainen sota, joka käytiin vuosina 1870-71. Toinen erityisesti Itämeren alueella vaikuttanut tapahtuma oli Venäjän heikentyminen, joka alkoi Krimin sodasta, 1853-55.<sup>211</sup> Sodasta ja paljolti sen seurauksena toteutetuista uudistuksista alkoi Venäjän hallinnon yhtenäistyminen. Tällaisella kehityksellä oli merkittävä vaikutus myös Suomen asemaan. Puolan kapinan jälkeen tuli tavoitteeksi Venäjän valtion jakamattomuus ja yhtenäisyys. Tsaari Aleksanteri II tavoitteli yhdenmukaisuutta valtakunnan länsireunalla. Suomen aseman kannalta muutos oli epäedullinen, mutta käytännössä Aleksanteri II:n hallituskauden alkuvaiheessa Suomen autonomian laajentuminen sai tilaa. Samalla luotiin kuitenkin asetelma tulevalle konfliktille: toisaalta Venäjän valtio oli yhtenäistymässä, toisaalta Suomi siitä erottautumassa.<sup>212</sup>

Suomen loitontumista Venäjästä pyrittiin estämään sekä taloudellisilla että hallinnollisilla uudistuksilla. Taloudelliset uudistukset etenivät hallinnollisia paremmin. Säädyt kutsuttiin

---

<sup>208</sup> Korhonen 2003, s. 201-207.

<sup>209</sup> Korhonen 2003, s. 208-213.

<sup>210</sup> Haapala 1986, s. 89.

<sup>211</sup> Kolbe 2003, s. 28-40.

<sup>212</sup> Jussila, Hentilä & Nevakivi 2000, s. 45.

koolle vuonna 1863, mutta jo ennen sitä toteutettiin kiireellisimpiä kohtia asetuksin. Vuonna 1859 laajennettiin elinkeinovapautta ja perustettiin maatalouskouluja. Samana vuonna annettiin uusi Suomen ja Venäjän kauppaa koskeva asetus, jolla laajennettiin kaupan vastavuoroisuutta. Uusi metsäasetus, jolla vapautettiin sahaustoiminta ja sallittiin höyrysahojen perustaminen, annettiin 1861. Liikenteen kannalta tärkein päätös oli rautateiden rakentaminen. Ensimmäinen rata valmistui vuonna 1862. Uudistusten seurauksena Suomen teollisuus ja ulkomaankauppa alkoivat kehittyä nopeaa vauhtia. Erityisesti sahaus ja sahatavarana vienti kasvoivat. 1860-luvulta aina ensimmäiseen maailmansotaan asti Suomea leimasi teollistuminen ja taloudellinen kasvu.<sup>213</sup> Taloudellinen kasvu nopeutui 1800-luvun kolmannen neljänneksen alkaessa, ja on jatkunut siitä lähtien nopeana. Bruttokansantuotteen volyyymi asukasta kohden kasvoi keskimäärin 1,5 prosenttia vuodessa, yli kaksinkertaiseksi vuodesta 1860 vuoteen 1913.<sup>214</sup> Suomi kehittyi kohti kapitalismia.

Hallinnollisista uudistuksista toteutui uusi valtiopäiväjärjestys, jonka keisari vahvisti 1869. Kyseessä on ensimmäinen ja ainoaksi jäänyt nimenomaan Suomen suuriruhtinaanmaalle säädetty valtio-oikeudellinen perustuslaki. Uuteen valtiopäiväjärjestykseen kirjattiin periaate, että säädöt edustavat koko kansaa. Säätyprivilegioita alettiin poistaa asteittain 1800-luvun loppupuolella, mutta nopeimmin sääty-yhteiskunta purkautui kunnallis- ja kaupunkihallinnon uudistuksissa vuonna 1865 ja 1873.<sup>215</sup>

Ajatus Suomen valtiosta alkoi syntyä 1800-luvun kuluessa. 1830- ja 40-lukujen vaihteessa alettiin ajatella, että suomalaiset olivat Porvoon valtiopäivillä vuonna 1809 irtautuneet Ruotsin vallasta ja tehneet Venäjän keisarin kanssa sopimuksen, jolla Suomi muuttui Ruotsin maakunnasta perustuslailliseksi valtioksi. Ajatusrakennelmaan kuului, että Suomi oli Venäjän kanssa reaaliunionissa oleva valtio. Julkisuudessa tällainen oppi ei saanut hyväksyntää vielä 1850-luvullakaan, mutta oppineiden ja johtavien poliitikkojen piirissä sitä alettiin kannattaa. Yleiseen tietoisuuteen kyseinen oppi tuli vasta 1860-luvulla. Tällaisen Suomi-idean huomasi myös fennomaani Johan Wilhelm Snellman<sup>216</sup>, joka tällöin totesi Suomen tulleen valtioksi jo 1809. Valtioaate oli lähes vakiintunut vuoden 1863 valtiopäiviin mennessä. Maasäädöt olivat muuttuneet valtiosäädöiksi, ja maapäivät valtiopäiviksi.<sup>217</sup> Osmo Jussilan mukaan osa uutta

---

<sup>213</sup> Jussila, Hentilä & Nevakivi 2000, s. 47-49.

<sup>214</sup> Heikkinen 1999, s. 131.

<sup>215</sup> Jussila, Hentilä & Nevakivi 2000, s. 54-60.

<sup>216</sup> Fennomaaneista enemmän kappaleessa 4.3.

<sup>217</sup> Jussila, Hentilä & Nevakivi 2000, s. 41-43. Jussila 1999, s. 17-27. Paaskoski 2002, s. 80.

ajatusmaailma oli havainto, jonka mukaan uutta suuriruhtinaskuntaa erotti Ruotsista kulttuurin ohella myös suomen kieli. Kansanrunouden keruu ja suomensukuisten kansojen tutkimus palveli paitsi Suomen kansallisuuden kehitystä, myös koko keisarikuntaa. Se osoitti, että suomalaisilla oli ollut merkittävä osuus Venäjän valtiossa jo varhaishistoriassa. Jussilan mukaan Kalevala oli yhtä lailla osoitus sekä Venäjän valtakunnan että Suomen pitkästä historiasta ja kulttuurin voimasta.<sup>218</sup>

Suomen ensimmäinen kansakoulua koskeva säädös annettiin toukokuun 11. päivänä vuonna 1866. Tämä oli Keisarillisen Majesteetin Armollinen Julistus kansakoulutoimen järjestämisestä. Julistus sisälsi laajat säännökset kansakoulun hallinnosta. Samalla kirkon vuosisatoja huolehtima perusopetus siirtyi maalliselle instituutiolle.<sup>219</sup> Fennomaaneille kouluasialla oli erityistä merkitystä, sillä he tarvitsivat kansaa avuksi kamppailussa ruotsalaisuutta ja ruotsia vastaan. He halusivat koulutuksen avulla luoda yleisellä koulutuksella kansallisvaltion, jonka asukkailla on yhtenäinen identiteetti. Koulutettu rahvas olisi todella suomalaista. Fennomaanit ojensivat kätensä kansakoulunopettajille, jotka tarttuivat siihen hanakasti.<sup>220</sup> Snellman omaksui kansanvalistuksen yhdeksi kansallisen herätystyönsä tärkeimmistä kohdista. Snellmanin ajatusten mukaan kansakoulun tulisi herättää oppilaassaan tarve itsetietoisuuteen, jolloin yksilön toiminta olisi kulttuurin arvojen sisäistämistä ja kartoittamista. Tällöin yksilö tajuaa kansallishengen vaatimukset, kansakunnalle ominaisen sivistyksen muodon johon kuuluu kiintymys perittyihin tapoihin, mutta myös yhteys ajassa tapahtuvaan sivistyksen kehittymiseen.<sup>221</sup> Snellmanin ajattelussa siis yksilöllä oli tärkeä merkitys.

Kansanopetuksen modernisoituminen synnytti lehdistössä laajan keskustelun, jossa nousivat esiin vallinneet käsitykset Suomelle sopivasta kansakoulusta. Keskustelun syvin olemus Hilikka Laamasen mukaan oli taistelu siitä, kenellä olisi oikeus määritellä, mitä kouluissa opetetaan. Tämän koettiin määräävän kansakunnan suurimman osan, maaseudun niin sanotun tavallisen kansan käsityksiä, arvomaailmaa, elämänsenteita ja roolia yhteiskunnassa. Uskottiin, että sillä on valta, joka määrää kansan ajattelutavasta.<sup>222</sup>

---

<sup>218</sup> Jussila, Hentilä & Nevakivi 2000, s. 41-43.

<sup>219</sup> Syväoja 2004, eri kohdin.

<sup>220</sup> Syväoja 2004, s. 37.

<sup>221</sup> Laamanen 2000, s. 11. Syväoja 2004, eri kohdin.

<sup>222</sup> Laamanen 2000, s. 195-197.



Laamanen toteaa, että erityisesti fennomaanit halusivat karsia koululta yltyöidealiseksi kokemansa piirteet, ja keskittää opetuksen välineaineisiin, jotka he katsoivat hyödyllisiksi. Pienelle osalle talonpoikaisväestöstä olisi varattava mahdollisuus korkeampaan sivistykseen joka avaisi suomenkielisestä kansasta lähtöisin oleville virkoja hallinnossa ja muissa yhteiskunnan avainasemissa. Siksi fennomaanit korostivat suomenkielisten oppikoulujen toiminnan tukemista. Lehtien sivuilla kiisteltiin siitä, pitikö maaseudun väestölle tarjota perusopetusta ylemmässä vai alemmassa kansakoulussa, ja mikä oli kirkollisen ja maallisen vallan rooli kansanopetuksen johdossa. Kirkon aiheuttamien paineiden alla koulun pelastukseksi tuli yleiseurooppalaisen kulttuuri-ilmapiirin vaikutus päättäjiin. Kansakoulu katsottiin osaksi monelle eri sektorille eriytynyttä kulttuuri- ja koulutuspolitiikkaa, jossa kirkon asiantuntemus ei riittänyt. Ylemmän kansakoulun voimassa pysymiseen ja lopulliseen voittoon vaikutti Venäjän kohdistama uhka Suomen autonomialle. Kaikkien ryhmien keskuudessa katsottiin, että kansanopetuksella oli avainasema sen torjumisessa.<sup>223</sup>

Kansakoulun historiaa kirjannut Hannu Syväoja toteaa, että moderni merkitsi yksilön syntymistä. Modernin ajattelun omaksunut ihminen huomasi olevansa itsellinen olento, subjekti, sen sijaan että hän olisi osa kollektiivista massaa. Syväojan mukaan yhteiskunnan modernisoitumisen myötä huomattiin myös lapsuuden erikoisluonne. Aikaisemmin lasta oli pidetty pienenä aikuisena, mutta nyt lapsen merkitys alettiin nähdä kahtalaisena: naiiviudessaan sekä ilona vanhemmille, että linkkinä tulevaisuuteen.<sup>224</sup> Laura Stark-Arolan mukaan suomalaisella kansakoulujärjestelmällä oli ratkaiseva merkitys kansanuskon muuttumiseen. Pelkästään lukutaidolla ei ollut tällaista vaikutusta, koska esimerkiksi Pohjois-Karjalassa, jossa vuonna 1800 70% ehtoollisella kävijöistä osasi lukea, erilaiset taikauskokset tavat ja loitsujen lukemiset olivat elävää kulttuuria pitkälle 1900-luvulle. Koska kansakoulun perustaminen oli maaseudulla vapaaehtoista, ja 1800–1900 -lukujen vaihteessa vain 34% maaseudun lapsista oli koulussa, perinteinen kansanusko pysyi elävänä monilla syrjäseuduilla jopa toiseen maailmansotaan asti.<sup>225</sup>

Aimo Halila on todennut, että 1800-luvun kansakoulu tarjosi tiedon valoa kansalle, sillä valistukseen uskottiin lujasti, ja sen uskottiin voivan parantaa muun muassa monia sosiaalisia epäkohtia. Isänmaallisuuden aatetta korostettiin kouluissa, jotta kansan laajat kerrokset

---

<sup>223</sup> Laamanen 2000, s. 197-199.

<sup>224</sup> Syväoja 2004, s. 17. Syväoja siteeraa Philippe Aries Bolinia.

<sup>225</sup> Stark-Arola 1998, s. 116.

saataisiin herätettyä kansallisuusaatteeseen.<sup>226</sup> Kalevi Tammisen mukaan Suomen kansakoulun isäksi kutsutun Uno Cygnaeus tahtoi kansakoulun tarkoituksiksi kasvattaa oppilaansa jumalapelkääviksi, ymmärtäväisiksi ja lähimmäisilleen hyödyllisiksi ihmisiksi kehittämällä sopusuhtaisesti heidän henkisiä ja ruumiillisia voimia. Heidät oli herätettävä huomaamaan, että saavutetut tiedot ja taidot olivat hyödyllisiä ainoastaan silloin, kun niitä käytetään ”Jumalan valtakunnan laajentumiseksi, totuuden ja valkeuden palveluksessa maan päällä”. Sivistyksellä oli siveellistä arvoa vain, kun sitä käytettiin ”epäitsekkään, pyhän rakkauden pakottamana synnyinmaansa ja lähimmäistensä hyväksi”. Tammisen mukaan nämä ajatukset tulivat kansakoulun kasvatukselliseksi päämääräksi vuosikymmeniksi eteenpäin. Samoilla linjoilla Cygnaeuksen kanssa oli kansakouluväen enemmistö, sillä työn kristillistä perustaa pidettiin jopa itsestäänselvänä asiana.<sup>227</sup>

Kansakoululla oli kahtalainen vaikutus maaseudun vanhaan kansanuskoon. Osalle ikäluokasta oli mahdollisuudet kouluttautua toisia pidemmälle, jolloin yksilön merkitys maailmassa muuttui. Omien kykyjen ansiosta saattoi erottautua omasta yhteisöstä. Toisenlainen merkitys tuli koulujen opetuksen sisällöstä. Kansakoulujen opetukseen kuului valistus, jossa irrottauduttiin vanhanaikaisista ’taikauskaisista’ tavoista, ja samalla kiinnityttiin syntymässä olevaan kansallisvaltioon.

Kansallisuusliike ja vuosisadan lopulla alkanut joukkojärjestäytyminen kuuluivat samaan murrokseen, jossa syntyivät sekä moderni valtio, että sopimuksiin perustuva markkinayhteiskunta.<sup>228</sup> Pertti Haapala on listannut muutoksia suomalaisessa yhteiskunnassa 1800-luvun kolmena viimeisenä vuosikymmenenä. Hänen tutkimuksensa koskee työväestöä, mutta samoja muutoksia voi pitää koko yhteiskunnan muuttumisen kuvaajana. Elinkeinonvapaus ja palkkatyö vapauttivat työn, mutta kääntöpuolena tuli lisääntynyt kilpailu työstä, sosiaalinen turvattomuus ja työttömyys. Laillisen suojelun järjestelmän purkaminen muutti työntekijät vapaiksi kansalaisiksi, vaikka he jäivätkin vielä vaille yhtäläisiä poliittisia oikeuksia. Koulun yleistyminen, kirkon vaikutusvallan heikkeneminen ja uudet aatteet toivat uskon vapauteen. Liikkumisvapaus, työn erottuminen kodista ja perhe-elämä toivat väestöllistä vapautumista. Naisten työssäkäynnin yleisyys loi vaatimuksia naisten tasa-

---

<sup>226</sup> Halila 1949, s. 11-12.

<sup>227</sup> Tamminen 1996, s. 173-174.

<sup>228</sup> Alapuro & Stenius 1987, s. 18.

arvosta.<sup>229</sup> Naisten työssäkäynnin yleistyminen on yksi suurimpia muutoksia, joka vaikutti puille uhraamisen loppumiseen. Naiset olivat olleet vanhan perinteen kantajia, kuten selviää monesta uhripuita koskevasta muistelutiedosta. ”Aina suurina pyhinä vanha emäntä vei siihen niitä ruokia ja istu siinä”, todettiin Säämingistä.<sup>230</sup> ”Sepän Anni ennen uhrasi koivun juurelle. Se Anni kanto ja uhrasi sen, mitä muista taloista laitettiin.” Tieto on peräisin Liperistä.<sup>231</sup> Myös maata omistamattoman ryhmän kasvun on täytynyt vaikuttaa siihen, että puille uhraaminen alkoi vähentyä. Uhripuu-ilmiö on kiinteästi sidoksissa maaomistukseen ja maahan, joten liikkuvaisella väestöosalla ei voinut syntyä tällaista suhdetta tiettyyn paikkaan.

### **4.3 Kansalaisuskonto kansanuskon tilalle**

Suomalaisuusaatteen synty ja yhteiskunnan muokkaantuminen kohti kansallisvaltiota ovat 1800-luvun merkittävimpiä muutoksia. Pro gradu –työssäni kietoutuu yhteen monta eri säiettä: kansanuskon piirteet, uskonnollisen maailman muuttuminen 1800-luvulla, 1800-luvun sivistyneistön kiinnostus kansanuskoa kohtaan, kansanuskon kerääminen ja sitä kautta tässä työssä käyttämäni aineiston muodostuminen. Siksi on tarkoituksenmukaista tässä käsitellä aateilmastoa, jossa käyttämäni aineiston synty oli mahdollista. Samalla käsitelen sitä, miten yhteiskunta muuttui 1800-luvun puolivälissä.

Suomen muinaisuutta koskevat käsitykset nousivat ennennäkemättömän mielenkiinnon kohteeksi 1800-luvulla. Kansallisuusaate omaksui yhtenä peruseriaatteenaan muinaissuomalaisuuden tiedostamisen ja esiintuomisen. Vuonna 1835 ilmestyneestä Kalevalasta tehtiin suomalaisuuden näkyvin kansallinen symboli. Kalevalaa käytettiin korostamaan kansallista yhteenkuuluvuutta sekä osoittamaan yhtenäistä kansakuntakäsitystä niin Suomessa kuin ulkomailla.<sup>232</sup>

Suomen kansanrunousharrastuksen taustalla olivat eurooppalaiset esimerkit, englanninkielinen Ossianin laulut 1760-luvulla ja parikymmentä vuotta myöhempi saksankielinen Herderin runonäytekokoelma. Muinaisrunous, keskiaika ja uskonto vastasivat

---

<sup>229</sup> Haapala 1986, s. 207.

<sup>230</sup> SKS Kra. Sääminki. Jouko Hautala 438.

<sup>231</sup> SKS Kra. Liperi. Tommi Korhola 810. 1939

<sup>232</sup> Fewster 2003, s. 55-56.

pohdiskelevan ajan tarpeita. Perinteinen kansankulttuuri alkoi koko Euroopassa hävitä 1700- ja 1800-lukujen vaihteessa, ja juuri samaan aikaan eurooppalaiset intellektuellit kiinnostuivat kansasta. Peter Burken mukaan syitä kiinnostukseen juuri tässä vaiheessa historiaa oli monia – sekä esteettisiä, intellektuelleja että poliittisia. Esteettisistä syistä hän mainitsee kapinan taiteellisuutta kohtaan. Taiteellinen oli älykköpiireille keinotekoista ja kiillotettua, villi ja teeskentelemätön taas ylistyksen kohteena. 1820-luvulla kansanrunoudella oli oleellinen poliittinen merkitys. Vuonna 1821 puhjennut Kreikan vapaussota nähtiin Euroopassa kansallisena heräämisinä, ja Kreikan vapaussota oli kiinteästi sidoksissa vanhan runouden uuteen arvostukseen. Matti Klingen mukaan Suomen kansanrunous rakentui paitsi Kalevalan saaman ulkomaisen huomion, myös tällaisen aikaisemman innostuksen pohjalle. Hallituksen kannalta suomalaisuuden korostaminen tarkoitti eroa Ruotsista ja humanisuutta suomenkielistä kansaa kohtaan, sekä tavoitteita hallinnon parantamiseksi kieliasioissa. Suomen kansanrunoudesta tuli sivistyneistön silmissä kovin arvokasta ja kansanrunoilijoita alettiin ihailla. Kiinnostus kansanrunouteen muokkautui ”kalevalaiseen”, epäpoliittiseen suuntaan.<sup>233</sup>

1800-luvulla tunnettiin siis kansainvälisesti kiinnostusta kansojen myyttiseen menneisyyteen. Nationalistisromanttisten virtausten myötä se heräsi myös Suomessa ja veti huomion myös Suomen alueella yhä elävään kansanrunousperinteeseen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura perustettiin keväällä 1831. Tavoitteeksi tuli, että ”Seuran toimen ja huolen piti tarkoittaman Suomalaisen kirjallisuuden ja erinomattain Suomen kielen etua”. Paitsi Suomen kansan nykyisyys, myös menneisyys oli alusta alkaen tärkeällä sijalla seuran toiminnassa. ”... muistoissa, tavoissa ja mielmissä kansa näkee olentonsa juuren, ja käsittää nykyisen tilansa ja arvonsa”, todettiin seuran säännöissä. Seura määritteli tehtäväkseen Suomea koskevan tietämyksen levittämisen suomen kielellä ja totesi, että kaiken kansan on päästävä osalliseksi hyödyllisistä tiedoista. Seura alkoi kerätä kaikkea Suomesta löytyvää kirjallisuutta, aiheeltaan ”koskevia Suomen entisaikoihin, runokeinoon, muinaisuskoon, maanoppiin, statistiikkaan, kielen harjoittamiseen ja muihin semmoisiin, kun Suomenmaata vaarantaa, olkoot ne suomeksi tahi jollakuulla muulla kielellä kirjoitettu”, sekä koota suomenkielisiä lauluja, tarinoita, muinaisesineitä ja muita ”kirjatekoja” ja mahdollisesti julkaista niitä. Lisäksi päätettiin suomentaa sekä rahvaalle että valistuneille lukijoille sopivia kirjoja.<sup>234</sup>

---

<sup>233</sup> Klinge 2002, s. 239-244. Burke 1996, s. 3-11.

<sup>234</sup> Sulkunen 2004, eri kohdin.

Peter Burken mukaan kansanrunouden 'löytäjät' toimivat omasta mielestään juuri oikealla hetkellä, sillä perinne oli heidän mielestään juuri silloin häviämässä. Tämä näkyy 1800-luvun perinteharrastajien kirjoituksissa ympäri Eurooppaa. Burken mukaan nykypäivän historiantutkijat ovat kylläkin syvässä kiitollisuudenvelassa näille henkilöille, mutta heidän työtään tulee silti lähestyä kriittisesti. Työ ei ollut tarpeeksi valikoivaa, vaan erotteluja tekemättä laskettiin samaksi ilmiöksi primitiivinen ja keskiaikainen, kaupunkilainen ja maalainen, talonpoika ja koko kansa. Tutkijat luokittelivat piirteet primitiivisiksi ja uskoivat, että esikristilliset tavat ovat säilyneet muuttumattomina vuosisatojen ajan. Vaikka monet tavat saattavat olla hyvin vanhoja, ei niiden esikristillistä alkuperää voi todistaa. 1500–1800 - luvuilla kansan perinteinen kulttuuri eli muutoksessa. Samoin pitää suhtautua kriittisesti 1800-luvun määritelmään kansasta. Kansanperinteen 'löytäjille' kansaa olivat talonpojat, jotka elivät lähellä luontoa, joita ulkomaiset tavat eivät juuri olleet tahranneet, ja jotka olivat säilyttäneet primitiiviset tavat pidempään kuin muut. Näin päätellessään he kuitenkin jättivät täysin huomiotta sekä muutokset kulttuurissa ja sosiaalisissa suhteissa, että kaupungin ja maaseudun sekä oppineiden ja kansan väliset yhteydet.<sup>235</sup>

Turun yliopiston piirissä alkoi 1830-luvun kuluessa kerääntyä nuorten miesten ryhmä, jota alettiin kutsua Lauantaiseuraksi. Mukana olivat muun muassa Johan Wilhelm Snellman, Johan Ludvig Runeberg, Elias Lönnrot ja Zacharias Topelius. Suurin osa seuran jäsenistä oli suunnilleen saman ikäisiä, pohjalaisia, säätyläistön alaosan jälkeläisiä, jotka olivat kasvaneet aikuisiksi autonomisessa Suomessa. Lauantaiseuralaiset pyrkivät ratkaisemaan sen kulttuurisen ongelman, jonka emämaan vaihdos aiheutti ruotsinkieliselle säätyläistölle: miten muuttua suomalaiseksi, mutta säilyä äidinkieleltään ja identiteetiltään ruotsinkielisinä? Ja kuitenkin samalla piti liittoutua suomenkielisen enemmistön kanssa. Niinpä lauantaiseuralaiset ryhtyivät tukemaan ja edistämään suomenkielisen valtaväestön kieltä ja sivistystä. Mukana toiminnassa oli ajatus siitä, että valtaväestö voisi puolestaan hyväksyä kaksikielisyyden.<sup>236</sup>

Snellmanin ajattelu erosi muiden lauantaiseuralaisten näkemyksistä huomattavasti radikaalimpana. Hänen mielestään kansan sivistäminen edellytti, että sivistyneistö puhui samaa kieltä kuin kansan enemmistö. Siksi Snellmanin mielestä sivistyneistö oli kansallistettava ja kansa sivistettävä. Käytännössä pääpaino oli sivistyneistössä. Sen oli

---

<sup>235</sup> Burke 1996, s. 15-22.

<sup>236</sup> Virtanen 2001, s. 74-77.

omaksuttava suomen kieli, tai muuten koko kansakunta ei saavuta olemassaoloa. 1800-luvun puolen välin Suomessa jokainen sivistystä saanut ruotsalaistui lähes automaattisesti, ja Snellman halusi kääntää suunnan toisin päin. Tämä oli radikaalin fennomanian ydin. Suomen kieli tulisi nostaa valtakieleksi, ja ruotsi jäisi rannikkoseutujen paikalliskieleksi. Muut lauantaiseuralaiset eivät Snellmanin radikalismia ymmärtäneet.<sup>237</sup>

Vielä 1840-luvulla ilmasto ei ollut suopea Snellmanille tai lauantaiseuralaisille, ja hallinnon asenteet fennomaniiaa kohtaan vaihtelivat vuosikymmenten mittaan. 1880-luvulla ryhmän asema taattiin lopullisesti, kun fennomaanien johtoon Snellmanin tilalle tullut Yrjö-Sakari Yrjö-Koskinen nimitettiin senaattiin 1882.<sup>238</sup>

Vuonna 1856 Venäjän valtiossa aloitetun uudistusohjelman tarkoituksena oli ollut Suomen lähentäminen emämaahan, mutta käytännössä siitä seurasi suuriruhtinaskunnan loitontuminen. Maat kehittyivät eri suuntiin. Vuonna 1809 syntyneestä suomalaisesta alamaisuudesta kehittyi Suomen kansalaisuus. Vuosisadan puolenvälin taloudellisten ja hallinnollisten uudistusten myötä myös julkinen poliittinen toiminta alkoi Suomessa. Puolueiden perusjako oli vielä Krimin sodan aikana ruotsin- ja venäjänmieliset, mutta se kärjistyi ja muuttui. Uutena tekijänä nousi mukaan kielikysymys ja Suomalainen puolue. Snellmanin henkisellä johdolla suomen kielen suosiminen muuttui poliittiseksi fennomaniaksi.<sup>239</sup>

Fennomania on Matti Virtasen mukaan ollut autonomisen ja itsenäisen Suomen alkuvaiheen tärkein poliittinen traditio. Kuten edellä todettiin, Suomen ja suomalaisuuden etsimistä kannatti jopa tsaari – mutta ainoastaan niin kauan, kun kyse oli ennen kaikkea alamaisuudesta, keisarille lojaalista ei-ruotsalaisuudesta. Tämän ajattelutavan omaksui myös Suomen yläluokka, joka pysyi linjalleen uskollisena autonomian ajan loppuun asti.<sup>240</sup>

Risto Alapuron mukaan Suomi oli 1800-luvulla 'historiaton' kansakunta, jollaisten keskuudessa syntyi kansallista itsetuntoa luovia liikkeitä. Suomella ei ollut omaa erityistä korkeakulttuurista ja valtiohistoriaa, mutta Suomen kansalla saattoi olla historia. Kansa keksittiin, ja siitä tuli osa nationalistisen sivistyneistön omaa identiteettiä. Suomalaiset olivat

---

<sup>237</sup> Virtanen 2001, s. 78-84.

<sup>238</sup> Jussila, Hentilä & Nevakivi 2000, s. 54-60. Virtanen 2001, s. 78-95.

<sup>239</sup> Jussila, Hentilä & Nevakivi 2000, s. 54-60.

<sup>240</sup> Virtanen 2001, s. 63-71.

myös etnisesti erottuva ryhmä monikansallisessa imperiumissa, eli Venäjän valtiossa. Nationalismi on ollut Itä-Euroopassa vapauttava voima, mutta Suomessa se oli ennen kaikkea alueellisesti keskitetyn valtion 'kansalaisuskontoa'. Nykyaikaiselle valtiolle suora yhteys kansalaisen ja keskushallituksen välillä on tärkeä, ja siksi valtiota hallitsevat ryhmät pyrkivät luomaan solidaarisuutta sitä kohtaan.<sup>241</sup>

Juuri nationalismi on Länsi-Euroopassa ollut sellainen ideologia, jonka avulla väestö on saatu samaistumaan moderniin valtioon. Suomen yläluokalla oli hyvin vahva syy omaksua väestön suuren enemmistön, eli suomalaisten vapaiden talonpoikien, kieli ja kulttuuri. Se oli tärkeää siksi, että maa oli poliittisesti Venäjältä riippuvainen, mutta myös siksi, että väestö oli saatava samastumaan vahvistuvaan valtioon. Fennomaaninen liike toimi kansallisen itsetunnon luomiseksi ruotsalaisen kulttuurin valta-asemaa vastaan, sekä niitä vaaroja vastaan, jotka aiheutuivat maan poliittisesta asemasta. Toisaalta se pyrki luomaan yhdistävää ideologiaa lujittumassa olevalle valtiolle. Yhtä aikaa taloudellisten ja hallinnollisten uudistusten kanssa kansallisuusliike levisi älymystöpiirien ulkopuolelle. Talonpojisto hyötyi suuresti 1800-luvun kapitalistisesta murroksesta maataloudessa. Näin kehittyessään fennomania alkoi yhä selvemmin tuoda esiin oman agraarisen ja uskonnollisen vaihtoehdonsa uuden kansakunnan integroimiseksi. Vuosisadan loppuun mennessä fennomania oli tukevasti kiinni kaikissa yhteiskunnan toiminta-aloissa. Risto Alapuron mukaan fennomaanien tavoite, väestön enemmistöön kulttuurisesti kytkeytyvä yläluokka, oli toteutumassa nopeasti.<sup>242</sup>

Nationalismista kirjoittanut Eric Hobsbawm kiinnittää huomiota uskonnon ja kansallisen tietoisuuden yhteyteen. Fennomania suomalaisena nationalismina loi yhdessä uskonnon kanssa vahvan yhteydentunteen Suomeen. Hobsbawmin mukaan ennen kaikkea kansakoulut olivat tärkeitä kansakunnan mielikuvan ja perinnön levittäjiä. Ne myös teroittivat mieliin kiintymystä kansakuntaa, koko maata ja lippua kohtaan. Tätä tarkoitusta varten "keksittiin perinteitä" tai jopa kansakuntia.<sup>243</sup> Kansakoulujen perustamisella oli siis selkeä vaikutus vanhan uskomusperinteen häviämiseen. Toisaalta paranevat koulutusmahdollisuudet lisäsivät yksilön merkitystä yhteiskunnassa, kun ikäluokasta osalla oli mahdollisuus nousta koulutuksen avulla syntyperänsä yläpuolelle. Koulut olivat myös erittäin tehokas väylä

---

<sup>241</sup> Alapuro 1997, s. 13-24.

<sup>242</sup> Alapuro 1997, s. 13-24.

<sup>243</sup> Hobsbawm 1994, s. 56-104.

uudenlaisen kansakunta-aatteen levitykseen. Nationalismi ja kansakunta-aate yhdistyivät uskonnon kanssa, ja perinteisen kansanuskon tilalle tuli uusi kansallisuskonto.

Kristillisyys hallitsi vielä 1800-luvun puolen välin jälkeen suomalaista yhteiskuntaa ja kulttuuria, vaikka muutoksen merkkejä oli jo nähtävissä. Suomenmielisten ideologian taustalla oli hegeliläinen filosofia ja historiakäsitys, jotka korostivat kristillisyyden merkitystä kansan ja yksilön elämässä ja kulttuurissa. Yksilön oikeus määritellä itse suhteensa uskontoon nousi yhä tärkeämmäksi. Elettiin sääty-yhteiskunnan loppuaikoja, jolloin neljä valtiosäätystä osallistui lainsäädäntötyöhön, mutta säätyjärjestelmän piiriin kuului enää vain vähemmistö kansasta. Neljän valtiosäädyn järjestelmän rinnalla vaikutti Martti Lutherin omaksuma kolmisäätyoppi. Tässä järjestelmässä kaikilla ihmisillä hallitsijasta alimpaan alamaiseen oli oma paikkansa, ja paikkaan kuuluvaa asemaa ja vastuuta havainnollistettiin Raamatusta otettujen lauseiden avulla. Kolme säätyä olivat maallisen hallituksen sääty, hengellisen hallituksen sääty ja huoneenhallituksen sääty. Nämä säädyn vaikuttivat ihmisen koko elämänsäpiiriin arkipäivän toimista aina hengellisiin ja hallinnollisiin asioihin saakka. Kolmisäätyoppiin liittyvää opetusta annettiin 1870-luvulla muun muassa kinkereillä ja rippikoulussa, joten oppi oli kaikkien ulottuvilla. Katsomusjärjestelmä kuitenkin murtui säätyvallan heiketessä, mistä ensimmäisiä oireita oli koulun ja kunnallishallinnon irtautuminen kirkollisesta hallinnosta kunnallishallitusasetuksella vuonna 1865.<sup>244</sup>

Suomen ero Ruotsista ja liittäminen Venäjään ei tuonut suuria muutoksia kirkon asemaan. Korkein hallitusvalta osoitti suopeutta luterilaista kirkkoa kohtaan, ja edellytti kirkon johdon uskollisuutta ja alistumista hallitsijan poliittisiin päämääriin. Tätä on kutsuttu valtaistuimen ja alttarin liiton politiikaksi. Kirkonjohtajista eli piispoista tuli hallitsijan luottamusmiehiä. 1800-luvun alkupuoliskon ajan jatkui kirkon ja koulun kiinteä yhteys. Koulutoimi oli kirkon johtamaa ja papisto ja koulunopettajat muodostivat yhden oppisäädyn. Koulu palveli myös kasvatuksellisten päämääriensä puolesta paljolti kirkon tarpeita. Opettaja oli velvollinen huolehtimaan nuorison uskonnollisesta kasvatuksesta. Yhtenä koulun tehtävistä oli välittää tulevan papiston kannalta välttämätön sivistys koulunuorisolle. Kirkon ja koulun kiinteä yhteys alkoi kuitenkin horjua jo ennen 1800-luvun puolta väliä. Uusi koulujärjestys toi kouluihin runsaasti uusia oppiaineita, ja samalla enteili järjestelmän muuttumista. Eri puolilla kirkkojen piiriä syntyi 1800-luvun alkupuolella herätysliikkeitä, jotka arvostelivat valistuksen

---

<sup>244</sup> Heikkilä 2003, s. 41.



rationalismin vaikutusta kirkolliseen elämään. Herätysliikkeet koskettivat kansan laajoja kerroksia ja niillä oli merkittävä vaikutus kirkollisen elämän uudistumiseen. 1800-luvun herätysliikkeet ovat laaja eurooppalainen ilmiö, ja niillä oli merkittävä vaikutus erityisesti Pohjoismaissa. Uskonnollisten kansanliikkeiden sisältö ei ollut yhtenäinen, vaan ne poikkesivat sekä sisäisten että ulkoisten muotojen puolesta toisistaan huomattavasti. Erilaisuus johtui erilaisista aatteellis-uskonnollisista taustoista. Kaikille yhteinen piirre oli torjuva asenne valistuksen rationalismiin. Herätysliikkeet saivat vaikutteita erityisesti romantiikan ja idealismin aatevirtauksista. Romantiikkaa ja herätysliikkeitä yhdisti pyrkimys syvempään elämäkäsitukseen.<sup>245</sup>

Kirkon ja hallitsijan keskinäisen lojaaliuden kausi jatkui 1800-luvun puoleen väliin, jolloin muodostuvat aatteet, kansallisuusaate ja liberalismi alkoivat murentaa byrokraattista yhteiskuntajärjestelmää. Sivistyneistön piirissä alkoi erottua kaksi suuntausta, joista toinen painotti suomen kielen ja suomalaisen kulttuurin kehittämistä, ja toinen piti tärkeimpänä yhteiskunnallista ja poliittista vapautta. Ilmapiirin muutos ei koskenut vielä kirkon johtoa, mutta aatteet alkoivat vaikuttaa kirkon piirissä alhaalta päin. Tämä koski herätysliikkeisiin liittyntä papistoa, mutta myös muita, jotka olivat omaksuneet samansuuntaisia ihanteita.<sup>246</sup>

Vuosisadan puolivälin jälkeen papisto alkoi muuttua. Papiksi vihittyjen määrä laski nopeasti, sillä nuorisolle oli tarjolla entistä runsaammin muita mahdollisuuksia kuin pappisura. Myös kirkon eriytyminen valtiosta ja yhteiskunnallisen vaikuttavuuden väheneminen veivät kiinnostusta pappisuraa kohtaan. Säätyläispoikien osuus teologian opiskelijoista laski, ja tilalle tuli etupäässä talonpoikais- ja käsityöläiskotien jälkeläiset. Kehitystä tuki sekä herätysliikkeiden vaikutus, että suomenkielisten koulujen lisääntyminen maaseudulla. 1860-luvulla vahvistui suomalaiskansallisen liikkeen suosio papiston ja pappissäädyn keskuudessa. Suomalaistuvalla papistolla oli tärkeää, että kirkolla ja kristinuskolla oli selkeä ja aktiivinen osuus kansallisuusaatteen tulkinnassa. Yrjö Koskisen ajattelu korosti Jumalaa kaiken ajattelun keskuksena, sekä terveiden arvojen merkitystä kansakunnalle. Tällainen tulkinta tarjosi useiden pappien ja kristittyjen maallikoiden mielestä luontevan mahdollisuuden kytkeä kirkko ja kristinusko järjestelmään, joka palveli yhteiskunnan parasta. Suomalaiskansallinen liike näki ensisijaiseksi tehtäväkseen vaikuttaa yhteiskuntaan parantamalla suomenkielisen kansan kielellisiä ja kulttuurisia edellytyksiä. Tämä vastasi papiston yhteiskunnallisia ihanteita

---

<sup>245</sup> Murtorinne 1992, s. 11-59.

<sup>246</sup> Murtorinne 1992, s. 209.

paremmin kuin liberaalien mielipiteet. Papisto ja fennomania lähentyivät selvästi varsinkin kieli- ja koulupoliittisissa kysymyksissä. Papiston jyrkkenevä suomenmielisyys vahvisti myös sen siteitä rahvaaseen. Papiston suuntaus fennomaniaan näkyi myös valtiopäivätyössä, sillä pappissääty muodosti talonpoikaissäädyn rinnalla fennomaanien vahvimman rintaman valtiopäivillä.<sup>247</sup>

Uskonnollisia herätysliikkeitä tutkineen Irma Sulkusen mukaan Suomen uskonnollinen kenttä muotoutui uudelleen 1800-luvun lopulla. Fennomaniaksi muotoutuva nationalistiryhmittymä lähentyi heränneitä, ja isänmaalliset ja herännäiskristilliset ainekset alkoivat sekoittua 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa. Heränneiden opilliset käsitykset ja elämäntapa korotettiin oikeaksi suomalaiseksi kristillisyydeksi. Muutos sai Irma Sulkusen mukaan alkunsa jo puhtasoppisuuden ajalla 1600-luvulla, jolloin kirkko sidottiin hallitsijan ehdottomaan alaisuuteen ja puhtasoppisen kirkon tehtäväksi tuli tuhota uskonnollista yhtenäisyyttä vaarantavat tekijät. Ne pakanalliset uskomukset, tavat ja riitit, jotka olivat aikaisemmin jäsentäneet päivittäistä elämää, arkea ja juhlaa, otettiin erityiseen valvontaan. Puhdistuksen äärimmäisiä ilmenemismuotoja olivat noituusoikeudenkäynnit ja noitaroviot. 1700-luvulla Suomessa alkoi esiintyä pietistisiä liikkeitä. Pietismi syntyi 1600-luvun Saksassa vastavoimana puhtasoppisuudelle luterilaisuudelle, jonka pietismin kannattajat kokivat jähmettyneeksi. Uusi suuntaus korosti persoonallisen uskonelämän merkitystä ja saarnasi parannuksen tekemisestä ja entisen syntielämän hylkäämisestä.

Sulkusen mukaan jo pietismissä, mutta erityisesti vuosisadan lopulla Suomessa puhjenneissa kansanherätyksissä oli keskeinen sija shamanistista perinnettä muistuttavalla ekstatismilla. Horrossaarnaajat liittyivät suomalaisen kansanuskon traditioon, mutta myös mursivat sitä. Hurmokselliset herätysliikkeet vahvistivat suomalaisen mentaliteetin kansallis-kristillistä pohjavirtaa. Ne myös edistivät modernin maailmankuvan läpimurtoa tarjoamalla mahdollisuuden yksilölliseen uskonnolliseen kokemukseen. Shamanistiset tietäjät olivat pyrkineet saamaan haltuunsa universumin mystiset salaisuudet ja he saattoivat välittää viestejä vainajien ja henkien asuinsijoilta. Sen sijaan 1700-1800-lukujen ekstaatikoilla monet henget olivat vaihtuneet yhteen Pyhään Henkeen, joka otti heidät valtaansa ja teki toimintansa välineeksi heidän omasta tahdostaan riippumatta. Tässä kohden tulee esiin suurin ero shamanistiseen traditioon, sillä vanhat henget kukistuivat ylivertaisella Pyhällä Hengellä.

---

<sup>247</sup> Heikkilä 2003, s. 42-43. Murtorinne 1992, s. 233-240, 322.

Esimodernin ihmisen maailmanhahmotukselle tyypillinen hyvän ja pahan yhteen kietoutunut rituaalein hallittava maailma alkoi rakoilla. Maailmankuvasta erottuivat hengellinen ja maallinen osa. Vanha olemus murtui, ja Pyhän Hengen valtaama, yksilöityvän vastuunoton ihminen tuli esiin. 1800-luvulla isänmaan ja taivasten valtakunnan asiat alkoivat Sulkusen mukaan kietoutua yhteen kansan tajunnassa. Rahvas kiinnittyi vakaumuksellisesti nationalismiin vankimpaan tukipylvääseen, luterilaiseen kirkkoon, ja sitä kautta suomalainen kansakunta integroitui uskonnolliseen arvomaailmaan.<sup>248</sup>

Papit olivat alusta asti mukana Suomen kieltä ja kirjallista kulttuuria kehittämään pyrkivässä Suomalaisen Kirjallisuuden Seurassa, joka aloitti toimintansa kevättalvella 1831. Papit olivat avainasemassa Suomen kansan valistajina ja hengellisinä paimenina. Kirkollinen kieli oli lähes ainoa kirjallinen muoto Suomen kielestä. Papiston voi myös nähdä yhdyssiteenä, jonka kautta rahvas on kytkeytynyt säätyvaltion yhä keskittyvämpään organisaatioon. Monet papeista tulivat perinteisen säätyläisväestön ulkopuolelta. He joutuivat toimimaan kansan edustajina sivistyneistön suuntaan ja välittämään valistushenkeä rahvaan suuntaan. Papit eivät olleet rahvaan edustajia, mutta he osallistuivat läheisesti kansan elämään, ja siksi heillä oli sivistyneistöstä parhaat edellytykset muodostaa kansan kanssa elävä yhteys. Papit myös tunsivat sivistyneistöstä parhaiten rahvaan maailmankuvan. Erityisesti kiinnitettiin huomiota siihen, kuinka pappien opettama kristinusko kietoutui yhteen rahvaan omien uskomusten ja tapojen kanssa. Suurena tehtävänä oli ollut kaikenlaisen taikauskon poistaminen sekä opista että yhteisön rituaaleista. ”Tähän missioon myös Kirjallisuuden Seuran valistustehtävä sopi saumattomasti”, toteaa Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran alkuvuosien historiaa tutkinut Irma Sulkunen.<sup>249</sup>

Täysin ongelmaton ei pappien asema kansan valistajana ja Kirjallisuuden Seuran tukiryhmänä ollut. Seura alkoi pian kiinnittää huomiotaan juuri tähän kansanperinteeseen, ja osin sen pohjalta alettiin rakentaa suomalaisten kansallista tietoisuutta. Sama traditio, jota vastaan papit olivat vuosikymmeniä taistelleet, nousikin jopa valistuselementin yläpuolelle. Läheskään kaikille papeille tämän hyväksyminen ei ollut helppoa. Pappien osuus Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran jäsenenä vähenikin alun innostusta seuranneina vuosikymmeninä. Kansanperinteen ainekset olivat kuitenkin jo väistymässä rahvaan maailmankuvassa, mistä näkyvimpänä ilmauksena ovat kansanherätykset. Tämä vaikeutti

---

<sup>248</sup> Sulkunen 1999, eri kohdin.

<sup>249</sup> Sulkunen 2004, eri kohdin.

myös sivistyneistön harrastamaa perinteen keräämistyötä. Rahvas vetäytyi säätyläistön lähestymispyrkimysten edessä puolustusasemiin, ja uusi herännäisuskonto toimi yhtenä suojana. Tämä sai esimerkiksi Lönnrotin kielteiselle kannalle herätyskokemuksia ja sen seurauksia kohtaan. Herännyt kansa kun halusi aktiivisesti unohtaa ne vanhat uskomukset, joita säätyläistö oli havahtunut tallentamaan.<sup>250</sup>

\* \* \* \* \*

Yhteiskunta muuttui voimakkaasti 1800-luvulla. Yksilön merkitys korostui ja vanha yhteisöllisyys päättyi – ihmisten henkinen maailma muuttui. Pelkästään lukutaidon leviäminen ei vaikuttanut kansanuskoa muuttavasti, vaan siihen tarvittiin kansakoulujärjestelmä. Koulutus korosti yksilön merkitystä tarjoamalla tarpeeksi kyvykkäille mahdollisuuden nousta syntyperänsä yläpuolelle. Kansakoulut myös omaksuivat valistuksen aatteet ja opettivat koululaisia näkemään vanhat tavat taikauskoina ja primitiivisinä. Herätysliikkeet antoivat mahdollisuuden yksilölliseen uskonnolliseen kokemukseen, ja vanha yhteisöllinen uskonnollisuus alkoi hävitä. Suomesta alkoi muodostua kansallisvaltio. Syntyi suomenmielisten fennomaanien ryhmä, joka otti tehtäväkseen kansan sivistämisen ja sivistyneistön kansallistamisen. Yhdessä herätysuskonnollisuuden kanssa kansallisaatteesta muodostui aaterakennelma, jolla suomalaisista tuli Suomen kansalaisia. Myös materiaallinen puoli koki valtavia muutoksia. Toisaalta talous kehittyi kohti yksilön merkitystä korostavaa kapitalismia, toisaalta 1860-luvulla koettiin nälkävuodet, yksi Suomen historian pahimmista väestökatastrofeista. Samaan aikaan maatalous kehittyi, metsäteollisuus kasvoi ja puun rahallinen arvo nousi, mikä näkyy myös kansanrunousarkiston aineistossa. Saarijärveltä peräisin olevan muistitiedon mukaan vanha uhrikuusi myytiin 'tukkipuulaakille'. Puu oli ollut hyvin suuri, ja sen tyvestä sahattiin kiekkoja yhtiön konttoriin 'ihmeteltäväksi'.<sup>251</sup> Myös Nilsistä kerätyn tiedon mukaan uhripetäjä päätyi puutavarafirmalle<sup>252</sup> - eikä kummankaan tarinan perusteella puun kaatajille käynyt mitenkään.

Mielenkiintoisin vanhan ja uuden ajattelutavan törmäämistä kuvaava tarina ei liity kuitenkaan puutavaraliikkeeseen, vaikka tarinassa muistellaankin puun kaatamista. Pitkä kertomus on

---

<sup>250</sup> Sulkunen 2004, eri kohdin.

<sup>251</sup> SKS Kra. Saarijärvi. Vilho Mäilä KT 65:32. 1938.

<sup>252</sup> SKS Kra. Nilsiiä. KT 98. Pirinen, Kalle 104. 1938.

peräisin Muurlasta, ja tapahtumat sijoittuvat 1910-luvulle. Tarina on kertojan mukaan lapsuuden muisto ja tositapaus.

*Lammenkerol, siin Tresviiki muanamiäste pykninki yhres kulmas, vähän pääs nurkast, ol oikkem korja ja komjas mänt. Se ol alipualt silpas ja oksa oliva tihu ja yhttasase. Se männy al pruuksiva muanamiähe Gran (kertojan isä) ja Laine, huushollies kans usse suvisi, pyhäpeeväl juara kahvet. Se mänt ol Lammenkero Haltjamänt. Siin asus haltja: sanosiva isoihmise ja mee piänemä uskosi ja oltti se männy liki ain hiljaste ja visuste, eik siin mekastettu. Sit ruvetti kartnos tekemä kenraalin pojat, sil insinööril, suvipykninki. Niit tukei kaaretti siit Lammenkero ympärilt. Four (Elias Koski) käsk kaatama se Haltjamännyn kans, ku siit saara hyvi akkona ja oven pukanpuut. Kaik Lammenkerolaise kinasi vasta ja sanosi, etei heit Haltjamänttytäs saak kaatta, kuu se oo nin nättiki ja mukavas paikaski viäl. ”Peikkari! simmossi haltjoi vartte mittäm puut piret. Nuri vaa!” komens four. Lammenkerolaise oliva priiskeläs ja Immoskakin tul sihe omast tuvastas ja sanos: ”Kylse haltja see jollantaval viäl kosta, ku häne mäntys kaareta.” ”Äh, äh! Peikkari! Kaikki paavei viäl kuuleki! yskis four. Niisiin sit kevei, etku se tyvituk pistetti Rannasahas petil, kuulus se vierävän päiskäys ja sirkelin kappala priiskusiva vaa. Ols siin voinu keerä ulvostenki, jost joku ols saan päähäsäs niit kappali, mut on sentä seevert tuuri asjas. Kenraal sai osta Rannal uure sirkeli ja äijä oliva se näkössi, ku he ols ollu asjast miälisäs, vaik meijän pappa ol siin liki ja ols voin saara päähäsäs kans. Seen tuki sisäl ol ollu isone rautane traaspiik, kuol sihe mäntty varmaste sillo lyätty ku se pyknik ol pykätty (v. 1902) ja se ol kasvanu päält umppe, niiei sitä kukka havany, ennekk se terä siihen präiskät. Four sanos sejälkke: ”Peikkari! mä ei enä käsk teiti haltjapuitas kaatama, kasvako mum pualestan ijankaikkisest, et paikosas märäntyvä.” ”Enks mä sitä sanon”, kehu Immoska.<sup>253</sup>*

Tarina on pitkä ja erikoisen tarkka lapsuuden muistoksi. Siinä voi kuitenkin nähdä uuden ja vanhan ajattelutavan törmäyksen. Varsinaisesti muiston kohde ei ole puille uhraaminen, mutta siinä esiintyy monta eri puolta, jotka kuvaavat sekä kansanuskon päättymiseen liittyviä piirteitä, että yhteiskunnassa tapahtuneita muutoksia. Vanha kansanuskon maailma oli jo

---

<sup>253</sup> SKS Kra. Muurla, Suoloppi. Arvid Kuusola TK 50:49. 1961. Lapsuuden muisto, tositapaus.

lähestulkoon hävinnyt. Kyläyhteisössä eli vielä ihmisiä, jotka muistivat puun aseman uhripuuna, jossa asui haltija. Uhraustapa oli kuitenkin jo menneisyyttä, ja tapahtumien aikaan puun alla käytiin retkellä kahvia juomassa. Kyläyhteisön ulkopuolinen henkilö päättää kaataa puun, jonka rahallinen arvo oli huomattavasti noussut 1800-luvun puolen välin jälkeen. Kenraalin ja kyläläisten vastakkainasettelussa voi nähdä yhteiskuntaryhmien välisissä suhteissa tapahtuneen muutoksen. Lisäksi tarinaan liittyy vielä tekninen kehitys, sillä puu yritetään pilkkoa sirkelissä, joka edustaa kehittynyttä teknologiaa. Kun kertojan lapsuuden muistoa tulkitsee näin, tulee yhdestä puusta koko yhteiskunnan muutoksen symboli.

## 5. Modernisoituminen ja kansanusko – johtopäätös

Lähdin työssäni liikkeelle kysymällä: onko todellakin vielä modernisoituvassa Suomessa 1800-luvulla tehty jotakin niin vanhanaikaista, kuin uhrattu puille? Eikö tällainen tapa olekaan kuulunutkaan vain johonkin kaukaiseen menneisyyteen? Lähdin liikkeelle selvittämällä, mistä tällainen tapa tulee, ja ketkä sitä ovat harjoittaneet. Kyse on kansanuskosta, 'kansalle' ominaisesta uskonnollisesta käyttäytymisestä. Hain ilmiölle taustoja uuden ajan alusta ja osittain keskiajan puolelta.

Uuden ajan alussa 1500-luvulla oli Euroopassa jo olemassa kaksi erillistä kulttuuria. Toinen oli eliitille kuuluva, yliopistojen ja teologien välittämä kirjallinen 'suuri' kulttuuri, toinen tavallisen kansan suullisesti välittyvä 'pieni' kulttuuri. Rajanveto kahden ryhmän välille on kuitenkin ollut vaikeaa, sillä varsinkin syrjäisen maaseudun aatelisto ja papit elivät hyvin samalla tavalla kuin tavallinen kansa. Eliitti osallistui kansankulttuuriin, mutta kansa ei osallistunut eliitin kulttuuriin. Euroopan eri alueilla on monia erilaisia tapoja, mutta yhtäläisyyksiä löytyy niin paljon enemmän, että voidaan puhua koko Euroopan laajuisesta kansankulttuurista. Kansan parissa kristinuskoon sekoittui piirteitä paikallisista, ehkä esikristillisistä tavoista. Jokapäiväiseen elämään kuului pientä taikuutta, kuten karjaonnan varmistamista. Vainajien uskottiin asuvan kotipiirin läheisyydessä vielä kuolemansa jälkeenkin. Uskonpuhdistuksen jälkeisessä protestanttisessa uskossa samat piirteet jäivät elämään. Kansanomainen kristinusko oli paitsi kristillisyyttä, myös vanhoja ei-kristillisiä tapoja ja siihen sekoittuneita katolisia tapoja.

Uskonpuhdistus poiki katolisen vastauskonpuhdistuksen, ja molempien seurauksena suhtautuminen kansanuskoon tiukentui. Haluttiin luoda yhtenäinen puhdasoppinen kansa, mutta toisin kävi. Kansanomaiset uskonnolliset tavat eivät hävinneet mihinkään. Sen sijaan kansa ajautui entistä kauemmas eliitistä. Kristilliset käytännöt alkoivat samalla kuitenkin menettää entistä merkitystään, ja niiden merkitys alkoi muuttua vain symboliseksi.

Puille uhraamisessa Suomessa 1800-luvulla on monia samanlaisia piirteitä, kuin on käyttämissäni kirjallisuuden esimerkeissä. Tällaisia ovat muun muassa kohtalonusko, ennustaminen ja suvun kuolleiden yhteyden pitäminen. Vuodenkiertoon liittyvät juhlat olivat tärkeitä keskiajalta aina esimodernin ajan loppuun asti. Samanlaisissa tilanteissa Suomessa

osoitettiin kunnioitusta uhripuille. Kaiken kaikkiaan koko kyseessä oleva tapa, puille uhraaminen, kuului kansanuskoon paitsi esimodernilla ajalla, myös keskiajalla – ja vielä 1800-luvun Suomessa.

Puille uhraaminen oli siis viimeisiä lenkkejä vanhanaikaisen kansanomaisen uskonnollisuuden ketjussa. 1800-luvulla maaseutu muuttui, muuttoliike kasvoi ja perinteinen kylämäinen asutus alkoi murtua. Tämän voi nähdä vaikuttaneen siten, että vanha yhteisöllisyys ja siihen liittynyt maailmankuva alkavat muuttua. Puun ja maan arvo nousi, ja sosiaalinen kerrostuneisuus kasvoi. Ihmisten elinpiiri laajeni, kun kaikenlainen liikkuvuus kasvoi. 1800-luvulla koettiin murros sekä elinkeinoelämässä että politiikassa, sillä sääty-yhteiskunta alkoi muuttua kohti modernia kansalaisyhteiskuntaa. Koulutus alkoi uudistua ja irtaantua kirkosta. Taloudessa koettiin valtavasti kehitystä, mutta myös takaiskuja, sillä 1860-luvun loppupuolelle sijoittuu yksi Suomen suurimmista väestökatastrofeista, nälkävuodet. Kristillisyyden valta ihmisten maailmankuvaan alkaa vähentyä ja papisto muuttuu suomenkieliseksi ja suomenmieliseksi. Herännäisyys-herätysliikkeestä tulee fennomaanien tukija. Kansojen muinaisuus päättyi ennennäkemättömän kiinnostuksen kohteeksi, ja sivistyneistö löysin aidon ja alkuperäisen kansan, jonka tapoja se alkoi tallentaa. Radikaali fennomania syntyi, ja kaiken kaikkiaan alkoi muodostua modernia nationalismia.

1930-luvulla innostus kansanperinnettä kohtaan virisi uudelleen. Taustalla vaikutti nationalismi, niin Suomessa kuin koko Euroopassa. Maailma oli muuttunut täydellisesti ensimmäisen maailmansodan jälkeen, vanhat rakenteet olivat jääneet historiaan. Silti kansallista yhtenäisyyttä haettiin muinaisuuden sankariteoista.

1800-luvulla syntyi moderni kansalaisyhteiskunta ja koulutuksen, kapitalismin ja herätysliikkeiden myötä kehittyi ihmisille yksilöllinen maailmankuva. Yhteisölliseen maailmaan ja maailmankuvaan liittyneet tavat, kuten puille uhraaminen, unohtuivat.

\* \* \* \* \*

Pelkäsin tutkimusta aloittaessani, että otan liian monia asioita annettuna. Yksi näistä on käsitys siitä, kumpi muuttui ensin – yhteiskunta vai kansanusko? Lähdin nimittäin liikkeelle siinä ajatuksessa, että todellakin yhteiskunta muuttui ensin, ja kansanuskon muutos tuli vasta sen perässä. Tämä käsitys ei ole sentään tutkimuksen kuluessa kumoutunut, vaan



pikemminkin vahvistunut. Historioitsijan koulutuksella en voi sanoa, mitä ihmisten pään sisällä on tapahtunut, siihen tarvittaisiin psykologia. Kuitenkin erityisesti mentaliteettihistorian metodologiasta sain vahvistusta sille ajatukselle, että maailmankuvan muutos on tapahtunut vasta aineellisen ympäristön muuttumisen jälkeen.

Toinen asia on jaottelu esimoderni – moderni. Olen sujuvasti käyttänyt termejä tutkimuksen kuluessa, mutta en varsinaisesti ole selvittänyt niiden sisältöä. Tämän tutkimuksen perusteella näyttää siltä, että esimoderni aika päättyi ainakin maaseutu-Suomessa vasta 1800-luvun puolessa välissä, paikoin vasta sen jälkeen. Ainakin Suomen maaseudun osalta voi tässä yhteydessä todeta, että esimoderni aika ei ollut vain 1500–1800, vaan 1500–1870, tai radikaalisti jopa vuosisadat 1500–1900. Ja toisaalta, kun 1930-luvulla käytiin uudestaan samaan toimeen kuin sata vuotta aikaisemminkin, voi myös tämän toiminnan nähdä merkkinä yhteiskunnan modernisaatiosta.

Tutkimuksessa on noussut esiin myös mielenkiintoisia paradokseja. Ensinnäkin, kun kansanopetus siirtyi kirkolta valtiolle, kristinusko 'puhdistui'. Ne tavat, joita kirkko yritti vuosisatoja kitkeä, hävisivät vasta kun kirkko luopui oikeudestaan kansan sivistämiseen. Toisaalta tähän tietysti vaikuttivat herätysliikkeet, jotka yhtä lailla saivat virallisen kirkon tuomion. Herätysliikkeet ovat siis myös yksi lenkki kansanuskon muutoksen ketjussa. Toisena paradoksina esiin nousee se, että kun sivistyneistö kiinnostuu kansankulttuurista, kansankulttuuri alkaa kadota. Miksi ilmiöstä kiinnostuttiin vasta silloin? Osittain tietysti vastaan siihen jo tässä tutkimuksessa, mutta silti tilanne on mielenkiintoinen. Molemmat paradoksit ovat kiehtovia, mutta niihin en pysty tämän tutkimuksen puitteissa paneutumaan.

Yksi tästä tutkimuksesta noussut, mielenkiintoinen mahdollinen tutkimuskohde, olisi Martti Lutherin kolmisäätyoppi, jossa jokaisen omaa paikkaa havainnollistettiin huoneentauluihin kirjailtujen Raamatun lauseiden avulla. Huoneenhallituksen säädyn vaikutusta ihmisten toimiin olisi kiehtovaa tutkia. Monesti olen nähnyt kuvissa ja kotiseutumuseoissa näitä tauluja, mutta koskaan aikaisemmin en ole ajatellut suurempaa yhteyttä niiden taustalla.

Muutenkin tämän tutkimustyön tekeminen on ollut minulle merkittävä kokemus. Oli todella mielenkiintoista lähteä liikkeelle silkasta hämmästyksestä ja alkaa selvittää asioiden yhteyksiä. Opintojeni aikana olen kuullut ja lukenut paljon sekä noituudesta, taikuudesta että kansanuskosta, mutta oli palkitsevaa lähteä käsittelemään niitä analyyttisesti, ja miettimään,

mitkä asiat liittyvät toisiinsa. Samalla jouduin pohtimaan tarkkoja määritelmiä sellaisille käsitteille – kuten kansanusko – joiden sisältöä olin tottunut pitämään itsestäänselvyytenä. Opintojeni aikana yksi minulle tärkeimmistä opeista oli ajatus: ”talonpoika ei ollut tyhmä”. Huomaan, että tämäkin työ on osa samaa jatkumoa: kansan tavat eivät olleet ’taikauskoisia’, vaan niillä oli syynsä. Se, että tietää asiat toisin kuin me nykypäivän Suomessa, ei tarkoita, että tietäminen olisi toisessa paikassa ja toisessa ajassa tätä alempiarvoista.

1800-luvun Suomeen perehtyminen oli myös hyvin avartavaa. Toisaalta se oli surullistakin, sillä minä olen aina kovasti pitänyt siitä suomalaisia ja Suomea koskevasta stereotypiasta, joka 1800-luvulla luotiin. Ei olisi hassumpaa olla jäyhä mutta rehellinen, hiljainen mutta viisas – myös todellisuudessa, eikä vain luoduissa mielikuvissa. Sisä-Suomen järvimaisemasta luotiin 1800-luvulla suomalainen kansallismaisema, ja minulle se on edelleen kaunein maisema maailmassa. Siitä huolimatta, että tiedän kyseisen kuvan rakennustyön olleen silkkaa kansallista politiikkaa.

Koko tämän tutkimustyön mittaan on ollut vaikea suusanallisesti ilmaista, mistä tässä tutkimuksessa on kyse. Vaikka toisaalta tutkimuskysymyksen saattaa tiivistää yhteen lauseeseen, laajenee se toisaalta käsittelemään isoja asioita, joiden parissa kaikki liittyy kaikkeen. Tässä on ollut kyse kansanuskosta. En ole puhunut sen häviämisestä, koska kansanusko ei mielestäni ole hävinnyt mihinkään. Puille uhraaminen on päättynyt, mutta meillä jokaisella on oma maailmankuvamme, oma uskomme. Ja ihan kaikki uhraaminekaan ei ole tainnut vielä päättyä – edelleen lohijoki saa ensin tilkan viskiä, ja sitten vasta perhon.

## 6. Lähteet ja kirjallisuus

### Arkistot

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkisto, Helsinki.

Perinnelajikortistot

- Kansanusko, luokka III: ihmisen elämänvaiheet, alaluokka: uhrin, uhripaikat, pyhät puut: Uhripuita
- Paikallistarinat, Uskonto: Uhripuita

Lähdeviitteissä esiintyvät lyhenteet:

SKS Kra	Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkisto
KRK	sidossarja Kalevalan riemuvuoden kilpakeräys 1935-36
KT	sidossarja vuodesta 1936 (sarja jatkuu); alkuaan vastauksia Kansantieto-lehden kyselyihin, nykyisin erilaisia pieniä keräelmiä
PK	sidossarja Paikallistarinain kilpakeräys 1937
TK	sidossarja Tarinakilpailu 1961

### Painetut lähteet

Grotenfelt, Kustavi (toim.) Suomenkielisiä historiallisia asiakirjoja Ruotsin vallan ajalta (vuosilta 1548-1809). Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 130. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1912.

Haavio, Martti, Kalevalan riemuvuoden kilpakeräys –opas. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1935

Haavio, Martti, Kotiseudun aarreaitta. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1937.

Kansantieto, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkiston kyselylehti N:o 6. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kirjapainon Oy, Helsinki 1937.

Kansantieto, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkiston kyselylehti N:ot 8-9, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kirjapainon Oy, Helsinki 1938.

Kansantieto, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkiston kyselylehti No 11, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kirjapainon Oy, Helsinki 1939.

Mustonen, O.A.F. toim., Taikanuotta eli opas taikojen kerääjille. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1936. (Tampere 1936, Tampereen Kirjapaino-oy:n Offsetpaino)

### Kirjallisuus

Alapuro, Risto, Suomen älymystö Venäjän varjossa. Hanki ja jää. Kustannusoy Tammi, Helsinki 1997.

- Alapuro, Risto, Stenius, Henrik, Kansanliikkeet loivat kansakunnan. Teoksessa Alapuro, Risto, Liikanen, Ilkka, Smeds, Kerstin, Stenius, Henrik (toim.), Kansa liikkeessä. Kirjayhtymä, Helsinki 1987.
- Burke, Peter, Popular Culture in Early Modern Europe. Maurice Temple Smith Ltd 1978. Uudistettu painos. Scholar Press, Cambridge 1996.
- Eskelinen, Heikki, Me tahdomme suureksi Suomenmaan. Akateemisen Karjala-Seuran historia I. Tausta, organisaatio, aatteet ja asema yhteiskunnassa 1922-1939. Werner Söderström Osakeyhtiö, Helsinki 2004.
- Fewster, Derek, Muinaisuuden merkitys kansakunnan muodostamisessa. Teoksessa Kervanto Nevanlinna, Anja, Kolbe, Laura (toim.), Suomen kulttuurihistoria. Osa 3: Oma maa ja maailma (1870-1945). Kustannusosakeyhtiö Tammi, Helsinki 2003.
- Ginburg, Carlo, Johtolankoja. Kirjoituksia mikrohistoriasta ja historiallisesta metodista. Suom. Aulikki Vuola, suomennoksen tarkistanut Elina Suolahti. Gaudeamus, Tampere 1996.
- Haapala, Pertti, Tehtaan valossa. Teollistuminen ja työväestön muodostuminen Tampereella 1820-1920. Osuuskunta Vastapaino, Tampere. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1986.
- Haavio, Martti, Suomalainen mytologia. Werner Söderström Osakeyhtiö, Porvoo, Helsinki 1967.
- Harva, Uno, Suomalaisten muinaisusko. Werner Söderström Osakeyhtiö, Porvoo, Helsinki 1948.
- Halila, Aimo, Suomen kansakoululaitoksen historia. Toinen osa, kansakouluasetuksesta piirijakoon. Suomen tiedettä No 3,2. Julkaisija suomalainen tiedeakatemia. Werner Söderström osakeyhtiö, Porvoo, Helsinki 1949.
- Heikkilä, Markku, Kristillinen perinne ja kansallisvaltio. Teoksessa Kervanto Nevanlinna, Anja, Kolbe, Laura (toim.), Suomen kulttuurihistoria. Osa 3: Oma maa ja maailma (1870-1945). Kustannusosakeyhtiö Tammi, Helsinki 2003.
- Heikkinen, Sakari, Aineen voitot – 1800-luvun elintaso. Teoksessa Haapala, Pertti (toim.), Talous, valta ja valtio. Tutkimuksia 1800-luvun Suomesta. Viides painos. Vastapaino, Tampere 1999.
- Hirvonen, Maija, Makkonen, Anna, Nybondas, Anna (toim.), 15 vuosikymmentä kirjallisia dokumentteja erään seuran historiasta. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 368. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1981.
- Hobsbawm, Eric, Nationalismi. Suom. Sedergren, Jari, Träskilä, Jussi, Kunnari, Risto. Alkuteos: Nations and Nationalism Since 1780 (2. ed.). Vastapaino, Tampere 1994.

- Häkkinen, Antti, Nälkä, valta ja kylä 1867-1868. Teoksessa Haapala, Pertti (toim.), Talous, valta ja valtio. Tutkimuksia 1800-luvun Suomesta. Viides painos. Vastapaino, Tampere 1999.
- Jussila, Osmo, Suomen ”valtion” synty. Teoksessa Haapala, Pertti (toim.), Talous, valta ja valtio. Tutkimuksia 1800-luvun Suomesta. Viides painos. Vastapaino, Tampere 1999.
- Jussila, Osmo, Hentilä, Seppo, Nevakivi, Jukka, Suomen poliittinen historia 1809-1999. Kolmas uudistettu painos. Werner Söderström Osakeyhtiö, Porvoo, Helsinki, Juva 2000.
- Karkama, Pentti, Koivisto, Hanne (toim.), Ajan paineessa. Kirjoituksia 1930-luvun suomalaisesta aatemaailmasta. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 758. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1999.
- Katajala, Kimmo, Savuna taivasten valtakuntaan. Vanhauskoisten polttoitsemurhat Ruotsin-Karjalassa 1600-luvun lopulla. Teoksessa Katajala, Kimmo (toim.), Manaajista maalaisaateliin. Tulkintoja toisesta historian, antropologian ja maantieteen välimaastossa. Tietolipas 140. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1995.
- Klinge, Matti, Kansanrunouden sosiaalinen tilaus. Teoksessa Knapas, Rainer, Forsgård, Nils Erik, (toim.), Suomen kulttuurihistoria 2, Tunne ja tieto (1720-1870 –luku). Kustannusosakeyhtiö Tammi, Helsinki 2002.
- Knuuttila, Seppo, Kansanomainen maailmankuva. Teoksessa Manninen, Juha, Envall, Markku, Knuuttila, Seppo, Maailmankuva kulttuurin kokonaisuudessa. Prometheus-sarja. Kustannus Pohjoinen, Jyväskylä 1989.
- Knuuttila, Seppo, Perinnepolitiikkaa – kontrollista vaikuttavuuteen. Teoksessa Pyhän perintö. Kirjoituksia suomalaisesta pyhästä Kalevalassa, kansanperinteessä, luonnossa ja taiteessa. Kalevalaseuran vuosikirja 79-80. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2002.
- Knuuttila, Seppo, Sankariaika suomalaisessa kansanrunoudentutkimuksessa 1930-luvulla. Teoksessa Karkama, Pentti, Koivisto, Hanne (toim.), Ajan paineessa. Kirjoituksia 1930-luvun suomalaisesta aatemaailmasta. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 758. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1999.
- Knuuttila, Seppo, Tyhmän kansan teoria, näkökulmia menneestä tulevaan. Tietolipas 129 SKS. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1994.
- Kolbe, Laura, Eurooppa, Itämeri, Suomi. Teoksessa Kervanto Nevanlinna, Anja, Kolbe, Laura (toim.), Suomen kulttuurihistoria. Osa 3: Oma maa ja maailma (1870-1945). Kustannusosakeyhtiö Tammi, Helsinki 2003.
- Korhonen, Teppo, Muuttuva maaseutu. Maalta kaupunkiin ja taajamaan. Perhe käymistilassa. Teoksessa Kervanto Nevanlinna, Anja, Kolbe, Laura (toim.), Suomen kulttuurihistoria. Osa 3: Oma maa ja maailma (1870-1945). Kustannusosakeyhtiö Tammi, Helsinki 2003.

- Korhonen, Teppo, Kodin piiri. Yhteiskunnalliset instituutiot. Teoksessa Knapas, Rainer, Forsgård, Nils Erik, (toim.), Suomen kulttuurihistoria 2, Tunne ja tieto (1720-1870 – luku). Kustannusosakeyhtiö Tammi, Helsinki 2002.
- Laaksonen, Pekka, Saarinen, Jukka, toim., Arkiston avain – Kansanrunousarkiston kortistot, hakemistot, luettelot, lyhenteet. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2004.
- Laamanen, Hilikka, Kenen koulu, sen kansa. Lehdistökeskustelu kansakoulun muodosta ja sisällöstä kansakouluasetuksesta piirijakoasetukseen (1866-1898). Suomen Kouluhistoriallisen Seuran julkaisuja 2000. H. Laamanen, Vantaa 2000.
- Le Roy Ladurie, Emmanuel, Montaillou. Ranskalainen kylä 1294-1324. Suom. Marja Itkonen-Kaila. Alkuteos: Montaillou, village occitan de 1294 à 1324, 2. painos. Éditions Gallimard, 1982. Kustannusosakeyhtiö Otava, Helsinki 1984.
- Manninen, Juha, Tiede, maailmankuva, kulttuuri. Teoksessa Manninen, Juha, Envall, Markku, Knuuttila, Seppo, Maailmankuva kulttuurin kokonaisuudessa. Prometheus-sarja. Kustannus Pohjoinen, Jyväskylä 1989.
- Murtorinne, Eino, Suomen kirkon historia 3, autonomian kausi 1809-1899. Werner Söderström Osakeyhtiö, Porvoo, Helsinki, Juva, 1992.
- Nenonen, Marko, Noituus ja idän mies. Noitavainojen erityisluonne Viipurin Karjalassa. Teoksessa Katajala, Kimmo (toim.), Manaajista maalaisaateliin. Tulkintoja toisesta historian, antropologian ja maantieteen välimaastossa. Tietolipas 140. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1995.
- Nenonen, Marko, Noituus, taikuus ja noitavainot Ala-Satakunnan, Pohjois-Pohjanmaan ja Viipurin Karjalan maaseudulla vuosina 1620-1700. Historiallisia Tutkimuksia 165. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1992.
- Paaskoski, Jyrki, Vanha Suomi. Teoksessa Knapas, Rainer, Forsgård, Nils Erik, (toim.), Suomen kulttuurihistoria 2, Tunne ja tieto (1720-1870 –luku). Kustannusosakeyhtiö Tammi, Helsinki 2002.
- Peltonen, Matti, Matala katse. Kirjoituksia mentaliteettien historiasta. Hanki & Jää, Tampere 1992.
- Peltonen, Ulla-Maija, Muistin paikat. Vuoden 1918 sisällissodan muistamisesta ja unohtamisesta. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 894. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2003.
- Peltonen, Ulla-Maija, Kalevalan riemuvuoden kilpakeruu ja hyvän kerääjän käsite. Teoksessa Kurki, Tuulikki (toim.), Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1002. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2004.
- Rasila, Viljo, Suomalainen yhteiskunta 1865. Teoksessa Rasila, Viljo, Jutikkala, Eino, Mäkelä-Alitalo, Anneli (toim.), Suomen maatalouden historia I, perinteisen

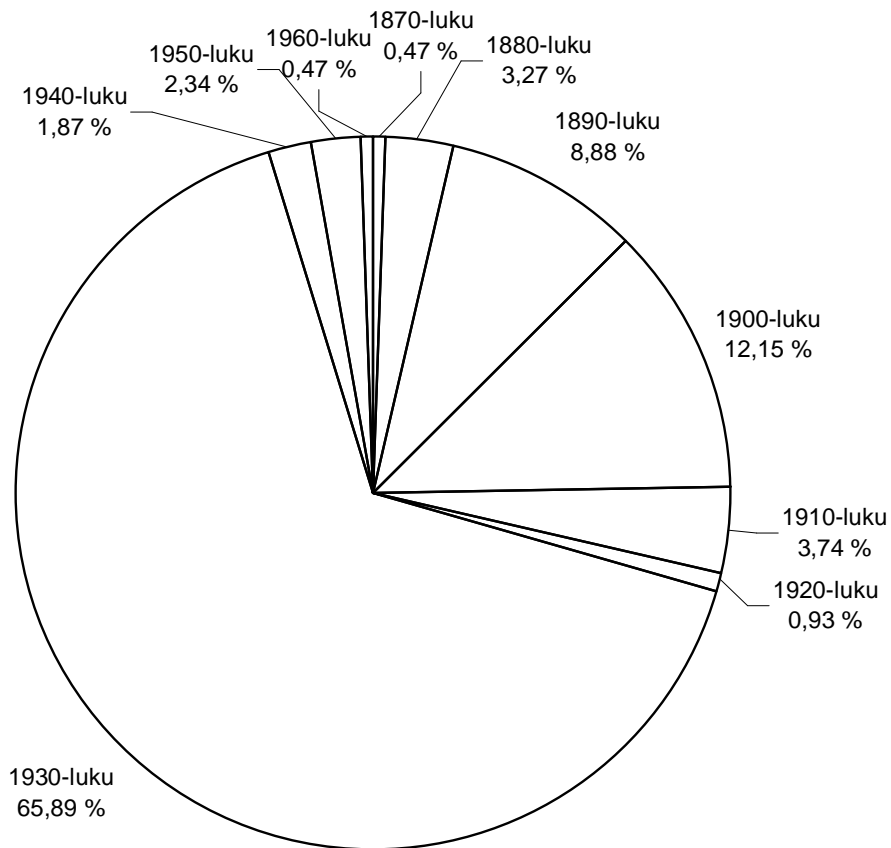
- maatalouden aika esihistoriasta 1870-luvulle. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 914:1. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2003.
- Saarenheimo, Juhani, Isojako. Teoksessa Rasila, Viljo, Jutikkala, Eino, Mäkelä-Alitalo, Anneli (toim.), Suomen maatalouden historia I, perinteisen maatalouden aika esihistoriasta 1870-luvulle. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 914:1. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2003.
- Siikala, Anna-Leena, Myyttinen ajattelu ja loitsujen variaatio. Teoksessa Runon ja rajan teillä. Kalevalaseuran vuosikirja 68. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1989.
- Siikala, Anna-Leena, Suomalainen šamanismi – mielikuvien historiaa. Toinen, tarkistettu painos. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 565. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1994.
- Stark-Arola, Laura, Magic, Body and Social Order. The Construction of Gender Through Women's Private Rituals in Traditional Finland. *Studia Fennica Folkloristica* 5. Finnish Literature Society / Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1998.
- Stark-Arola, Laura, Pyhä raja ja pyhä keskus. Rituaalimallit ortodoksisen Karjalan kansanuskonossa. Teoksessa Pyhän perintö. Kirjoituksia suomalaisesta pyhästä Kalevalassa, kansanperinteessä, luonnossa ja taiteessa. Kalevalaseuran vuosikirja 79-80. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2002.
- Sulkunen, Irma, Liisa Eerikintytär ja hurmosliikkeet 1700-1800-luvulla. Hanki ja jää – julkaisusarja, Gaudeamus. Yliopistokustannus, Helsinki 1999.
- Sulkunen, Irma, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1831-1892. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 952. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2004.
- Syvöja, Hannu, Kansakoulu – suomalaisten kasvattaja. Perussivistystä koko kansalle 1866-1977. Opetus 2000. PS-kustannus, Jyväskylä 2004.
- Söderholm, Stig, Itkuvirsiperinne ja Suomen Pohjois-Karjala. Teoksessa Runon ja rajan teillä. Kalevalaseuran vuosikirja 68. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1989.
- Talve, Ilmar, Suomen kansankulttuuri. Kolmas, tarkistettu ja täydennetty painos. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 514. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1990.
- Tamminen, Kalevi, Kansakoulun kasvatuspäämäärä, uskonnonopetus ja kirkko. Teoksessa Valtasaari, Antero, Henttonen, Antti, Järvi, Lauri, Nurmi, Veli (toim.), Kansakoulu 1866–1966. Kustannusosakeyhtiö Otava, Helsinki 1966.
- Thomas, Keith, Religion and the Decline of Magic. Charles Scribner's Sons. New York, 1971.
- Thompson, E.P., Herrojen valta ja rahvaan kulttuuri. Valta, kulttuuri ja perinnäistavat 1700- ja 1800-lukujen Englannissa. Suom. Tuomas M. S. Lehtonen. Gaudeamus, Tampere 1996.

Virtanen, Matti, Fennomanian perilliset – Poliittiset traditiot ja sukupolvien dynamiikka. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 831. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2001.



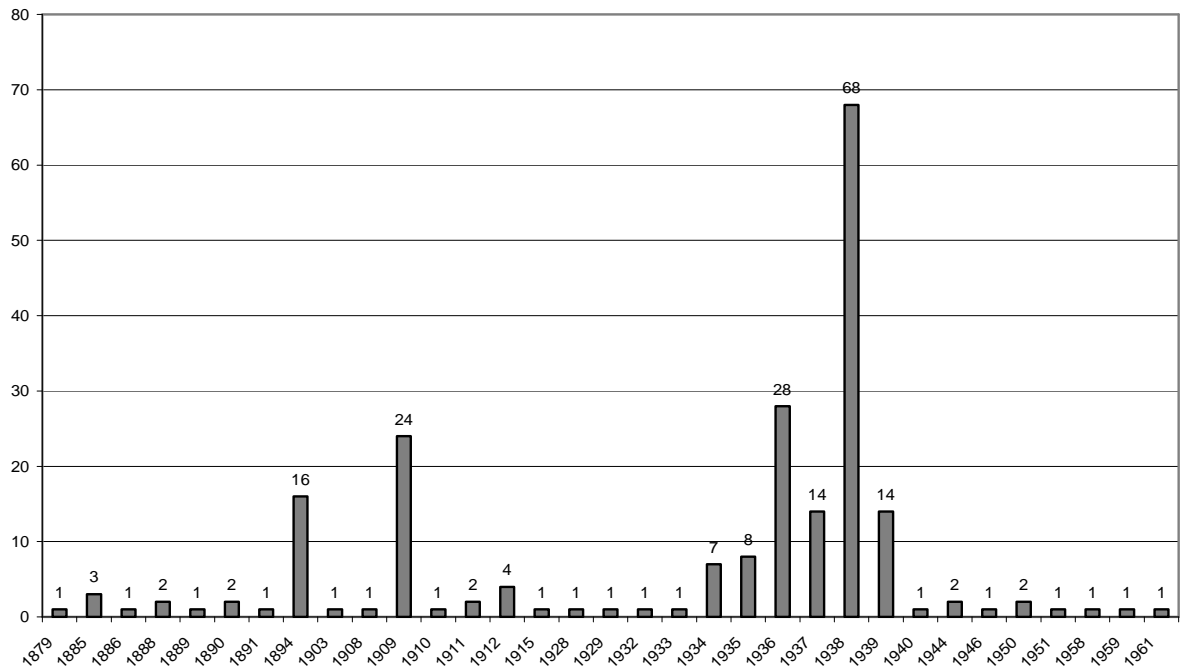
## 7. Liitteet

**Kuva 1: Uhripuita koskevien kopiokorttien jakautuminen keräysvuosikymmenittäin.**



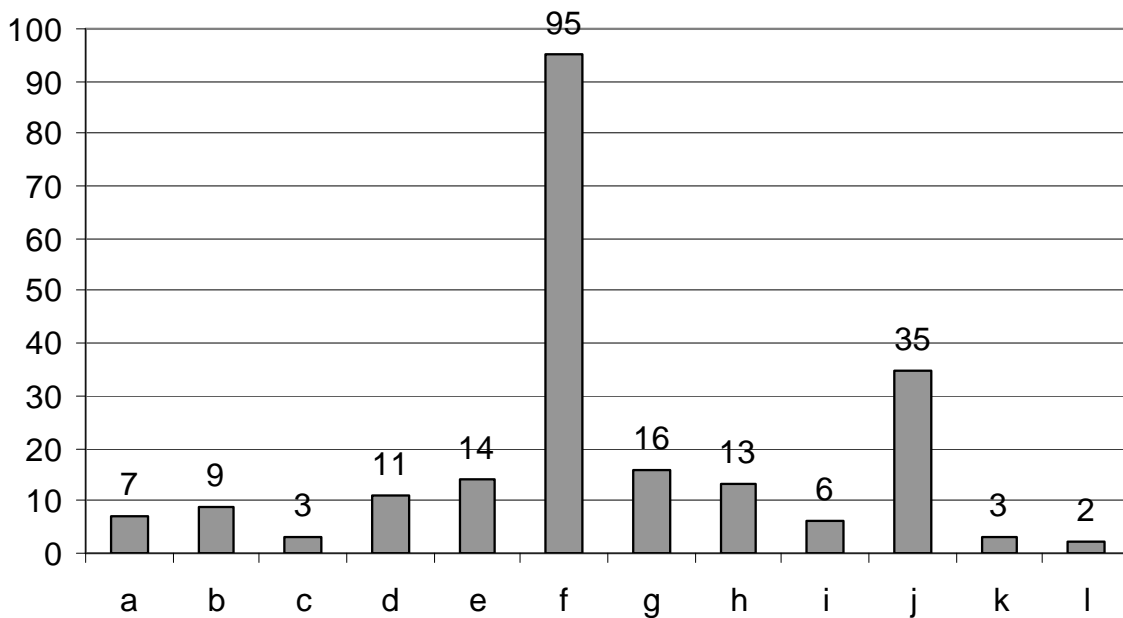
Lähde: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkiston kopiokortisto.

**Kuva 2: Uhripuita koskevat kertomukset keräysvuosittain.**



Lähde: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkiston kopiokortisto.

**Kuva 3: Uhripuita koskevat kertomukset keräysalueittain.**



Lähde: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkiston kopiokortisto.