



UNO HARVA

SUOMALAISTEN
MUINAISUSKO

SKS

Suomalaisilla on muiden kulttuurien tapaan omat vanhat jumalansa ja myyttinen menneisyytensä. *Suomalaisten muinaisusurko* johdattaa lukijan kansanuskomme ikivanhoille juurille. Teos selvittää miten jumalat ja uskonto sulautuivat menneiden aikojen ihmisten arkeen ja juhlaan.

Ensi kertaa vuonna 1948 julkaistu *Suomalaisten muinaisusurko* kokoaa suomalaisen uskontotieteen uranuurtaja Uno Harvan elämäntyön yksiin kansiin. Se on suomalaisen mytologiantutkimuksen merkkiteos ja kuuluu jokaisen suomalaisuuden juurista ja esi-isiemme uskosta kiinnostuneen kirjahyllyyn. Turun yliopiston uskontotieteen emeritusprofessori Veikko Anttonen on kirjoittanut teokseen uudet jalkisanat.

Uno Harva (1882–1949) oli suomalaisen uskontotieteen uranuurtaja. Hän teki useita tutkimusmatkoja suomensukuisten kansojen pariin Siperiaan ja Itä-Venääjälle ja julkaisi lukuisia kansainvälisiksi klassikoiksi nousseita alkuperäiskansojen uskomuksellista elämää käsitteleviä tutkimuksia. Harvalla on ollut suuri merkitys suomalaisen uskontotieteen ja folkloristiikan kehityksessä.



9789512229142

SUOMALAISTEN MUINAISUSKO

UNO HARVA

SUOMALAISTEN
MUINAISUSKO

*Epeumalat monet tesse/
muinen paleltin caucan ia lesse.*

AGRICOLA

2. uudistettu laitos

Kirjokansi 158

© Uno Harvan perikunta ja SKS

Alkuperäislaitos WSOY 1948

ISBN 978-952-222-934-2

ISSN 2323-7392

www.finlit.fi/kirjat

Kansi: Timo Numminen

Digitointi ja kuvien reproduktio: Keski-Suomen Sivu Oy 2017

Painotyö: Livonia Print, Riika 2018

E. N. Setälän
muistolle
omistettu

Sisällys

Agricola, suomalaisen uskonnonhistorian isä	1
Muut suomalaisten jumalien esittelyt ennen Porthanin aikaa	22
Maailman kuva	42
Ukkonen	74
Ukon vakat	103
Rauni	123
Ilmarinen	137
Aurinko ja kuu	152
Sämpsä Pellervoinen	170
Muinaissuomalaisten Bacchus	189
Satoisuuden jumala	209
Kaksi hämärtynyttä kasvillisuuden haltijaa	221
Ihmisen olemus uskomusten kohteena	234
Maahiset	263
Ruokauhreja maahisille	299
Kodinhaltija	320
Metsänhaltija	349
Vedenhaltija	366
Vilja	396
Varallisuuden kartuttaja	426
Erikoislaatuisia kummittelijoita	451
Vainajat	488
Lyhennysten selityksiä	513
Jälkisanat	519

Kohta on kulunut 160 vuotta siitä, kun Christfrid Ganander, Henrik Gabriel Porthanin oppilas ja työtoveri, julkaisi Turussa 1789 suurta huomiota herättäneen teoksensa *Mythologia fennica* pyrkien täten, niin kuin hän sanoo, luomaan valoa suomalaisten vanhaan runouteen. Vailla mytologisia tietoja ei hänen mielestään voi muinaisrunojamme oikein ymmärtää tai arvostaa. »Suomalainen mytologia on suomalaisen runouden avain» (*clavis poëseos fennicæ*), hän huomauttaa. Mutta vaikka runous ja sen arvot olivat siihen aikaan etualalla, saattoivat runot puolestaan antaa arvokasta aineistoa myös muinaisuskon tutkimukselle. Tärkeimmät tietonsa, jotka Ganander asettaa aakkoselliseen järjestykseen, hän ammentaa juuri runojemme aarreatista. Varsinkin loitsut saavat suurta huomiota osakseen. Ganander myöntää itse, että hän on niistä saanut useimmat mytologisten henkilöiden ja paikkojen nimet. Samoihin lähteisiin oli vähää aikaisemmin toinen Porthanin oppilas, Christian Lencqvist, turvautunut valmistessaan 1782 ilmestyneen latinankielisen väitöskirjansa vanhojen suomalaisten tietoperäisestä ja käytännöllisestä taikauskosta.

Kaarle Krohn, kansanrunoutemme kuuluisa tutkija, ei kuitenkaan nähnyt loitsuissamme kaukaisen pakanuuden ajan peruja, vaan vasta katolisen kulttuurin kuvastusta sille luonteenomaisine piirteineen. Tähän perinteeseen pohjautuu Krohnin mukaan suurimmalta osalta suomalaisten runojen uskonto.

Runouden maailmasta etsi suomalaisen mytologian mahdollisia rippeitä myös M. A. Castrén. Valitettavasti hän kuitenkin käytti lähteenään alkuperäisten runojen asemesta ystävänsä Elias Lönnrotin sommittelemaa Kalevalaa, joka ansioistaan huolimatta ei kirjallisena tuotteena voi korvata kansan suusta saatuja tietoja. Silti Castrénin teos, joka ilmestyi 1853, on varsin huomattava,

siinä kun ensi kerran pyritään löytämään kotoisille uskomuksille vertailukohtia sukukansojemme keskuvdesta.

Noihin aikoihin olivat asiaa valaisevat tiedot kuitenkin vielä niin hataria ja niukkoja, ettei nerokaskaan tutkija päässyt niiden opastuksella pitkälle. Vasta viime vuosikymmeninä on sekä kotimaassa että sukukansojemme keskuvdessa tehty määrätietoista työtä vanhan, katoavan kansanperinteen pelastamiseksi sitä uhkaavalta tuholta. Suomessa on keräystyötä, jota pääasiallisesti Suomalaisen Kirjallisuuden Seura ja Sanakirjasäätiö ovat johtaneet ja ohjanneet ja johon laajat kansalaispiirit ovat osallistuneet, suoritettu ennen kuulumattomalla innolla vielä meidän päivinämme. Erityisen arvokas on se saalis, joka on saatu talteen E. N. Setälän laatimien tiedustelujen välityksellä. Tämän uskontotieteellisen aineiston numeromäärä nousee kymmeniin tuhansiin. Mainitsen syvästi kiitollisena, että minulla on ollut ilo ja onni saada käyttäjä tutkimuksiini muiden lähteiden ohella tätä Setälän nimeä kantavaa valtavaa aineskokoelmaa, jota säilytetään Sanakirjasäätiön arkistossa. Tietenkin suurta tunnustusta ansaitsee myös se, mitä viime vuosina on tehty Kirjallisuuden Seuran kuuluisien kokoelmien kartuttamiseksi. Kiitän kummankin arkiston johtajia kaikesta siitä suuriarvoisesta avusta, mikä työni aikana on tullut osakseni.

Suuressa kiitollisuuden velassa olen myös teokseni kuvittamisessa minua avustaneille ystäväilleni, tohtori Martti Haaviolle, tohtori Jouko Hautalalle, professori Gabriel Nikanderille, professori Lars-Ivar Ringbomille ja professori K. Rob. V. Wikmanille. Lopuksi kiitän lämpimästi Werner Söderström Osakeyhtiötä, joka on kustantanut teokseni ja apurahoilla tukenut työtäni.

Turussa joulukuun 10 p:nä 1948.

U n o H a r v a.

AGRICOLA, SUOMALAISEN USKONNONHISTORIAN ISÄ

Julkaistessaan 1551 Psalttarin suomennoksen Mikael Agricola liitti siihen runomittaisen »alkupuheen», johon sisältyy oheinen luettelo hämäläisten ja karjalaisten vanhoista jumalista. Mikä lienee antanut Agricolalle aiheen tässä yhteydessä mainita, millaisia olentoja maassamme »muinen» palveltiin, on tietymätöntä, mutta varmaankin hän tahtoi vieroittaa kansaansa niistä pakanuuden ajan perinnoistä, joita sen uuden uskon mukaisesti oli kartettava. Siihen viittaa mm. se, että hän entiset »epäjumalat» lueltuaan närkeästyneenä huudahtaa:

Eikö se Cansa vimattu ole/
ioca neite wsko ia rucole.
Sihen Piru ia Syndi weti heite/
Ette he cumarsit ia wskoit neite.

Mainittuaan vielä, miten paavinkin opin aikana monenmoinen taikausko yhä rehoitti, hän kehoittaa lukijoitaan:

WAan elken nyt cumarco kengo/
quin Ise/ Poica ia Pyhe/ henge.

Vastaaivanlaisia kansan aikaisemman sivistystason osoituksia esitetään muuallakin, missä uskonpuhdistuksen jälkeen aletaan julkaista kristillistä kirjallisuutta kansankielellä. Niinpä liettualainen hengenmies Martinus Mosvidius liitti 1547 ilmestyneeseen Lutherin katkismuksen käännökseen »Catechismvsa prafty Szadei» runomittaisen liettuankielisen alkulauseen, jossa hänkin kehoittaa kansaa hylkäämään entiset epäjumalat ja niiden palvonnan ja samalla mainitsee tärkeimpien epäjumalain nimet.¹

¹ Niemi, LK 59 s.

Mutta esimerkkinä siitä, että pakanuuden peruja pyrittiin samoin hävittämään jo katolisena aikana, mainittakoon muudan ruotsinkielinen käsikirjoitus, »Själinna Thröst» (Sielun lohdutus) 1300-luvun lopulta, jota säilytetään Tukholman kuninkaallisessa kirjastossa ja jossa sanotaan mm.: »Wilt thu dhet första budhordhit wel halda tha skalt thu ey thro vppa tomta gudha älla oppa wättir, ey oppa nek, ällir forsa karla, ey oppa skratta ellir tomt orma. Thu skalt ey thro oppa maro ellir elfwa, oc oppa enga handa spook ellir willo» (Jos sinä tahdot ensimmäisen käskysanan hyvin pitää, niin sinun ei pidä uskoa kartanon jumaliin tai maahisiin, ei näkkiin tai koskenhaltijoihin, ei kratteihin tai kartanokäärmeisiin. Sinun ei pidä uskoa maraan tai keijukaisiin eikä minkäänlaiseen kummitukseen tai harhaan).¹

Huolimatta siitä, missä mielessä Agricola esitti esi-isiemme jumalat, hänen luettelonsa on kiintoisa osoitus hänen historiallisista harrastuksistaan ja samalla erittäin tärkeä ja arvokas muinaisuskomme lähde ei ainoastaan ikänsä perusteella, vaan myös sen vuoksi, että sen luotettavuus on myöhemmän tutkimuksen toteama. Tästä huomauttaa mm. Setälä sanoessaan: »Tosin tarjoaa kansanrunous paljon runsaampia tietoja suomalaisesta kansanuskosta. Mutta runot ovat merkityt muistiin vuosisatoja myöhemmin. On kyllä totta, että Agricolan luettelo vasta yhdessä kansanrunouden kanssa saa oikean arvonsa ja valaistuksensa, mutta toisaalta Agricolan luettelo sisältää tietoja, jotka myöhemmin ovat hämärtyneet ja jotka ovat tärkeänä varmennuksena myöhemmin muistiinmerkityille tiedoille. Ja yleensä on näyttäytynyt, että Agricolan luettelo oikein ymmärrettynä on todella oikea ja luotettava tiedon lähde.»²

Eri kysymys on, miten Agricola on puheena olevat tietonsa hankkinut. On oletettu hänen perehtyneen näihin asioihin etupäässä eri suunnilta saamiensa suusanallisten kuvausten perusteella, joita hänellä maamme nuorison opettajana ja papiston esimiehenä oli oivallinen tilaisuus hankkia ja käyttää hyväkseen. Erinäisistä seikoista käy lisäksi ilmi, että hän, jos

¹ Ljungberz, Den nordiska religionen, 287.

² Setälä, US 20. 5. 1928.

olisi tahtonut, olisi voinut esittää sanottavansa paljon laajem-
minkin kuin hänen kokoonpanemansa ja runomittaan sovitta-
mansa luettelo sisältää.

Miten suurta arvontoa Agricolan esitys sai jo varhain osakseen, osoittaa se tosiasia, että oppineet suomalaisten muinaisuskosta puhuessaan parin vuosisadan aikana käyttivät lähteensä miltei yksinomaan Agricolaa tai Agricolaan nojautuvia tietoja. Hänen luettelonsa perusteella ryhdyttiin suomalaisten epäjumalia ja näiden toimia esittämään myös vierailta kielillä. Jo 1500- ja 1600-luvun vaihteessa Sigfrid Aronus Forsius luettelee ne latinankielisessä runossaan. Lyhyt latinankielinen esitys niistä tavataan myös Mikael Wexioniuksen maantieteellishistoriallisessa teoksessa 1650. Saman vuosisadan loppupuoliskolla historioitsija Thomas Hiärne esittää Agricolan luettelon saksankielisessä asussa ja Petrus Bång, tosin melko vapaasti, ruotsinkielisessä runossaan. Agricolan tietoja lähteinään käyttivät jo ennen Porthanin aikaa myös monet yliopistollisen väitöskirjan laatijat, kuten Georgius Kijhl (1668), Nicolaus Hahn (1703), Gabriel Arctopolitanus (1728) ja Christian Linnell (1748).¹ Mitään muuta muinaisjumaliamme tai näiden toimia valaisevaa lähettä nämä miehet eivät tunteneet, joten heidän ajoistaan asti Agricolaa on pidetty suomalaisen uskonnonhistorian isänä.

Nämä isiltä perityt käsitykset alkoivat kuitenkin horjua, kun historiantutkijamme A. R. Cederberg joutui Upsalan yliopiston kirjastossa Palmakiöldin kokoelmia penkoessaan toteamaan, että nidokseen, jonka nykyinen numero on 311, sisältyi vanha ruotsinkielinen käsikirjoitus, jossa suomalaisten epäjumalat luetellaan pääasiallisesti samassa järjestyksessä kuin Agricolalla, mutta jossa eräät nimet ja eräiden jumalien toimetkin esitetään jonkin verran Agricolasta eriävällä tavalla. Kun kirjoituksen käsiala ja kirjoitustapa viittaavat 1500-luvulle, syntyi kysymys, kumpi noista luetteloista on ollut toisen esikuvana ja lähteenä.

Tästä arvokkaasta arkistolöydöstä A. R. Cederberg ja Kaarle Krohn tekivät selkoa Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kokouk-

¹ Holmberg-Harva, KV 1930, 103—120; Aulis Joki, KV 1939, 17—27.

Alcupuhe.

Waikša wähe murta Psalmoin kultkos /
 Kucokstus ja tesse Komatos.
 Eie site laiera Jumalan Nies /
 waan puca molemat HERANN Ties.
 Sille eoinen on kuu ia piene /
 wöddheros cingas matkusta liene.
 Epeumalat moner tesse /
 muinen palueltin caucan ia leffe.
 Uite cumarjit Hemelaiset /
 sefe Nieset ette Taiset.
 Tapio / Mesest Pydhyret soi /
 ia Achei / wöddhest Caloia coi.
 Amemöinen / wöddhet tacoi /
 Kachtoi / Cuan mustari iacoi.
 Liedis / Kohoe / iaret ia puudh /
 halligi / ia fencalaitset mwebh.
 Jamarinen / Kawhan ia ilman sei /
 ia Maakamieshet edheswa.
 Turisas / annoi Woston Sodhast /
 Cratti / murhen piti Taurast.
 Tontu / Honen nemon halligi /
 quin Piru monda wilityl.
 Capet / möo halde Cuan sit /
 Caluanpoiat / Uiteut ia mwebh löit.
 Waan Carialaisten Uämet olit
 Epeumalat / quin he ruolat.
 Kongotus / Ruista annoi /
 Pellonpepo / Ohran casuon soi.
 Wikancannos / Cauran canu /
 mucoin olit Caurast partu.
 Egres / harnet / Parwudh / Taurit loi /
 Laalit / Lunat ia hampue edestoi.

Z. 50006

sessa toukokuun 2. p:nä 1928. Seuraavan päivän Helsingin Sanomissa oli löytäjän lehdelle suoma haastattelu, joka oli varustettu käsikirjoituksesta otetulla kuvajäljennöksellä ja jonka otsakkeessa mainittiin, että löydetty käsikirjoitus on ollut Agricolan esikuvana suomalaisten epäjumalain luettelon laatimisessa. Tämän käsityksen selitettiin perustuvan Kaarle Krohnin asiantuntemukseen. Omaksumaansa kantaa Krohn perusteli lyhyesti jo saman päivän Uuteen Suomeen kirjoittamassaan artikkelissa »Agricolan jumalainluettelon alkulähde löydetty». Viitattuaan siihen, että eräät kummassakin luettelossa mainitut nimet on kirjoitettu eri tavalla ja että ruotsalai-

sen tekstin sepittäjän oikeinkirjoitus ja mahdollisesti kielikorva on ollut tarkempi kuin Agricolan, Krohn esitti käsityksensä, että jos lausetavan ja sisällyksen puolesta vertaa molempia tekstejä keskenään, täytyy tulla siihen päätökseen, että nyt löydetyn suorasanaisen ruotsinkielisen luettelon Agricola on tuntenut ja loppusuunnitteliselle runomitalle sovittaen suomentanut. Samalla Krohn huomautti, että Agricola riimin vuoksi tosin on tehnyt sinne tänne lisäyksiä, milloin aivan sisällyksettämiä, milloin uskonnollista arvostelua esiintuvia, mutta myöskin muutamia arvokkaita omia tietoja sisältäviä.

Näin laajakantoisen merkityksen saanut löytö ei voinut olla herättämättä huomiota. Asiasta virisikin vilkas ajatusten vaihto, jota käytiin sekä sanomalehtien että aikakauskirjojen palstoilla. Tähän kiintoisaan keskusteluun osallistuivat E. N. Setälä, Kaarle Krohn ja Upsalan yliopiston silloinen suomensukuisten kielten professori K. B. Wiklund, jotka kaikki jo ovat poistuneet elävien ilmoilta, sekä tämän kirjoittaja. Esitän nämä kiistakirjoitukset, jotka aikanaan kiinnostivat paljon laajempaakin kuin varsinaisten tiedemiesten piiriä, siinä järjestyksessä kuin ne julkaistiin.

Alcupuhe.

Rööds / Zuchtat ia Pellor ceki /
 quin herden Epenfons näti.
 Ja quin Beuckylus Pylæertin /
 silloin vkon Malia isootijn,
 Sihen haetin vkon waika /
 nin isopui pica ette Aka.
 Sijete palio Häpie sielle techetin /
 quin sille crotetin ette nechetin.
 Quin Kauni Vkon Taini härsky /
 ialosti Wkoi Pohiasti pärsky.
 Se sis annoi Jiman ia Wkohen Tulon /
 Kätri / se lissais Carian casuon.
 Ziifi / Mezeleijä soi woiton /
 Wedden Eme / wei Calat mercon.
 Nyrkes / Orasat annoi Megeijä /
 Sietaanin / toi Jeneret Pensafä.
 Etd se Canfa wimmattu ole /
 ioca neite wsko ia rucole.
 Sihen Piru ia Syndi woi heite /
 Etee he cumarsie ia wkoite neite.
 Cooludhen hauetin Kooca wietin /
 iotissa walitin / parghutin ia idketin.
 Menningeiset mös herden Wffrins seit /
 cokka Leske hoole ia nait.
 Palueltin mös palio mwta /
 Ruet / Cannoe / Tädhjet ia Cwta.
 Mn mös eften Pauin Opis ala /
 cumartin iulkisest ia sala.
 Epelughaijet Loondocappalet /
 Jumalan Sias / quin Pyhydhet.
 Quin oli Tulda / wette ia mulda /
 Opi ia Puika / ia Coolatton Luika /

C Sola /

SUOMALAISTEN MUINAISUSKO

Uno Harva, »Onko Agricolan suomalaisten jumalain luettelolla ollut ruotsinkielinen lähde?». Uusi Aura 6. V. 1928.

E. N. Setälä, »Agricolako suomalaisen uskontohistorian isä vaiko — tuntematon?». Uusi Suomi 20. V. 1928.

Uno Harva, »Onko Agricolan jumalainluettelolla ollut ruotsinkielinen alkulähde?». Uusi Suomi 20. V. 1928.

Kaarle Krohn, »Kysymys Agricolan jumalainluettelon alkulähteestä». Uusi Suomi 27. V. 1928.

Kaarle Krohn, »Agricolan jumalainluettelon alkulähde?». Valvoja-Aika 1928, ss. 218—225.

E. N. Setälä, »Agricolan jumalainluettelo vieläkin». Uusi Suomi 11. VIII. 1928.

K. B. Wiklund, »Mikael Agricolan jumalainluettelo ja käsiala». Virittäjä 1928, ss. 287—305.

Uno Harva, »Onko siis Agricolan jumalainluettelon alkulähde löydetty?». Uusi Suomi 16. IX. 1928.

Uno Harva, »Agricola ja Porthanin aikaa varhemmat suomalaisten jumalain luettelot». Kalevalaseuran Vuosikirja 1930, ss. 84—120.

K. B. Wiklund, »Mikael Agricolan runopukuinen jumalainluettelo ja sen suorasanaainen alkulähde». Virittäjä 1930, ss. 299—316.

E. N. Setälä, »Mikael Agricolan runopukuinen jumalainluettelo ja sen ruotsinkielinen muunnelma». Virittäjä 1930, ss. 316—329.

Uno Harva, »Mikael Agricolan jumalainluettelo ja '311'». Virittäjä 1930, ss. 393—397.

E. N. Setälä, »Lisäys kirjoitukseeni Mikael Agricolan jumalainluettelosta». Virittäjä 1930, s. 397.

K. B. Wiklund, »Jumalainluettelot ja periaatteet». Virittäjä 1931, ss. 215—231.

E. N. Setälä, »Vieläkin jumalainluettelosta ja vähän periaatteista». Virittäjä 1932, ss. 158—164.

K. B. Wiklund, »Röter medh trä». Virittäjä 1932, 298—298.

E. N. Setälä, »Mikael Agricola ja '311' tutkintoa suorittamassa». Virittäjä 1932, 298—300.

Kaarle Krohn, »Zur finnischen Mythologie I, 1932. FFC n:o 104.

K. B. Wiklund, En viktig detalj i Agricolaforskningen. Historisk Tidsskrift för Finland 1933, ss. 82—88.

Niin kuin lueteltujen kirjoitusten lukumäärä ja ilmestysajat osoittavat, muodostui A. R. Cederbergin löytämä ja esittämä asiakirja, josta sen nidosnumeron mukaan alettiin käyttää nimitystä 311, melko sitkeän, vuosikausia kestäneen keskustelun kohteeksi. Eriävää kantaa edustivat toiselta puolen Kaarle Krohn ja K. B. Wiklund, toiselta puolen E. N. Setälä ja

Uno Harva. Edelliset katsoivat, että tuo ruotsinkielinen käsikirjoitus on ollut Agricolan esityksen esikuvana ja ohjeena, jälkimmäiset taas pitivät 311:n tekstiä vain eräänlaisena Agricolan kuvauksen ruotsinnoksena, jossa lyhyesti pyrittiin luettelemaan Agricolan nimeämät jumalat ja niiden toimet. Kun puheena olevaan asiakirjaan, johon ei kukaan aikaisemmin ollut syventynyt, sisältyi tällainen kiistanalainen arvoitus, tarjosi sen ratkaiseminen tutkijoille perin kiintoisan tehtävän. Wiklund sanookin: »Myös siinä tapauksessa, että 311 lopuksi huomataan referaatiksi, tämä käsikirjoitus on tieteellisenä arvoituksena erittäin merkittävä. En muista koskaan ennen olleeni tekemisissä sellaisen 'kirjallisen herkun' kanssa ja iloitsen siitä, että meillä nyt omalla alallamme on kysymys, joka monisärmäisessä kirjavuudessaan ei kuulu yksinkertaisimpiin, vaan panee oppineiden miesten munuaiset tavattoman kovalle koetukselle.»¹

Jotta lukijalla olisi tilaisuus verrata näitä jumalainluetteleja toisiinsa ja samalla tehdä omakohtaisiakin huomioita, on tähän liitetty kuvajäljennös kummastakin ja 311:n tekstin lisäksi seuraava sitä selittävä tulkinta, jossa on korjattu eräitä aikaisemmin tehtyjä erehdyksiä. Lihavilla kirjasimilla painetut kirjaimet puuttuvat käsikirjoituksesta, jossa ne on merkitty muilla merkeillä.

Thesze epterscriffne Affgubbar haffua
 warit dyrfadhe och tiente, fförre
 tidhen i Lawastlandh

Tapio, heth en affgubh som gaff lynch i flogen
 Äinämöinen, war en mestare öffwer wijfor
 Rahto, fförtogh mänadhen hannes Eius
 Dieckid, regeradhe yrter, gräs, och röter medh trä
 Imarinen, gaff fridh wädherlefen och regeradhe rejon
 Turilas, skaffadhe lynch i stridh
 Eratti, huft bohagh tilhopa

¹ Wiklund, Vir. 1931, 217.

SUOMALAISTEN MUINAISUSKO

Lontu, actadhe hwjz och hemman
Capeet, förtärde månadhjen bortt
Caleuanpoifa, hult höianden och stördetijdhjen
 Thesje äro the Careliska
 Wjggudhjar.
Rongoteus, gaff them Roghen
Bellonpectoi, gaff wexten till torn
Biracannais, wachtar haffra
Ogres, war gudh öffwuer, bönor, Rwfpuor, fool
Ärtter, lijn och hampo.
Köndös, beredde årtar och Swidhjer
Wcto, behult jadhjes tijdhjen, och thå druko the hans gjlle
Mauni, fordradhe hela årswexten
Iekri, förökladhe theres boosjtap
hijji, skaffadhe wildiur them till handa
Nyrkäs gaff ijforen aff Stogen
Sittauainen war gudh öffwuer harar
 Weden Emå gaff fisten i theres näth och noth
 Jtem Sol, månadh, stjernor, och annat
 lijkt, haffua the och dyrkat
 som andre hedninger **et cetera**

Kun olin Udesta Suomesta tutustunut Kaarle Krohnin ajatuksiin, jotka hän vähää aikaisemmin oli esittänyt Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kokouksessa, rohkenin ensimmäisenä olla asiasta eri mieltä. Se haastattelu Uudessa Aurassa, jossa heti ilmaisin käsitykseni, jäi kuitenkin myöhemmin virinneen keskustelun aikana huomiota vaille. Lienee sen vuoksi syytä siihen viitata. Tuon ruotsinkielisen jumalainluettelon perusteella, jota sekä Cederberg että Krohn olivat yksityiskohtaisesti sanomalehdissä selostaneet, saatoin helposti todeta, että eräät Agricolan luettelossa esitetyt asiat olivat lähempänä kansan varsinaisia uskomuksia kuin 311:n. Lyhyessä haastattelussa

D. D.
SPECIMEN ACADEMICUM,
De
SUPERSTITIONE
VETERUM FENNORUM
THEORETICA
ET
PRACTICA

Cujus
PARTEM POSTERIOREM,
CONSENSU AMPLISS. SENAT. PHILOS. IN RE-
GIO FENNORUM LYCKO,
PRÆSIDE
MAG. *HENRICO GABRIELE*
PORTHAN,

ELOQUENTIE PROFESS. REG. ET ORD.
PRO GRADU

Examini publica offert

AUCTOR

CHRISTIANUS ERICI LENCQVIST,

Satsundaeis,

Tempore ante meridiem confveto diei Julii
Anni MDCCCLXXXII.

ABO Æ,

Impressâ apud Viduam Reg. Acad. Typ. J. C. FRENCKEL.

Christian Lencqvistin 1782 julkaiseman, vanhojen suomalaisten tieto-
peräistä ja käytännöllistä taikauskos käsittelevän väitöskirjan nimisivu.

mainitsin tosin esimerkkinä vain pari seikkaa, mutta ne näytelivät myöhemmissäkin kirjoituksissa hyvin tärkeätä osaa. Lainaan nämä kohdat siinä muodossa, jossa ne silloin esitin:

Ensimmäinen on seuraava. Agricola sanoo mm.: »Ilmarinen/Rauhan ia ilman tei/ia Matkamiehet edhesweis. Nämä sanat, ottaen huomioon myös Lencqvistin tallettaman merimiesten rukouksen, jossa Ilmarista kehoitetaan puhaltamaan siloinen ilma, myötäinen myrys, merkitsevät nykyajan kielellä seuraavaa: »Ilmarinen t y y n e n j a t u u l e n t e k i j a m a t k a m i e h e t e d e s v e i s. Löydetyssä käsikirjoituksessa vastaa noita harvennettuja sanoja f r i d j a w ä d e r l e k (rauha ja sää). Kun ei ole tietoja siitä, että Ilmarinen olisi ollut rauhan jumala, on selvää, että ruotsintaja on kääntänyt väärin Agricolalla 'tyyntä' merkitsevän 'rauha' sanan. Selvä käännösvirhe on myös w ä d e r l e k (sää), kun Agricola i l m a l l a ilmeisesti tarkoittaa tuulta ja myrskyä. Lapissa Ilmaris oli myrskyn ja pahan ilman haltija.

Toinen seikka: kansamme on tarinoinut K a l e v a n p o i k i e n o l l e e n kuuluisia heinäkaatajia. Tämän mukaan Agricola sanoo: »Caleuanpoiat / Nijttut ia mwdh löit» (siis: »Kalevanpojat löivät niityt ja muut»). Käsikirjoituksessa sanotaan suomeksi käännettynä: »Kalevanpoika piti huolta heinänteon ja elonkorjuun ajasta. Tämä olisi omituinen tiedonanto, joka ei oikeastaan sano mitään, jollemme pitäisi sitäkin jonkinlaisena Agricolan jonkin verran hämärrien sanojen selityksenä, joita kääntäjä ei ole ymmärtänyt.

Jo nämä kaksi seikkaa puhuivat mielestäni vakavasti Agricolan luettelon varhemmuuden puolesta. Esitin samalla ajatukseni laajemmin Uuteen Suomeen lähettämässäni kirjoituksessa, joka kuitenkin ilmestyi vasta saman päivän numerossa kuin Setälän samasta asiasta laatima kirjoitus. Kummassakin kosketellaan samoja kysymyksiä ja kummassakin tullaan samoilla perusteilla samaan tulokseen.

Edellä mainittuja kohtia Krohn ja Wiklund ovat kuitenkin yrittäneet selittää toisin. Jälkimmäinen oletti, että ruotsalaisen tekstin sanat »fridh wäderleken», joiden välissä ei ole pilkkua, tarkoittaisi »rauhallista» eli »kaunista säätä». Kun Agricola puhuu »rauhasta ja ilmasta», osoittaa se siis Wiklundin mielestä sitä, että Agricola on väärinkäsittänyt nuo ruotsinkieliset sanat, sillä tuskin voidaan ajatella, että muinais-suomalaisilla olisi ollut erityinen r a u h a n jumala.¹ Näin

¹ Wiklund, Vir. 1928, 292 s.

ollen olisi 311 ollut Agricolan lähde. Wiklundin oletus on kuitenkin omiaan herättämään epäilyksiä jo siitä syystä, että tuossa ruotsinkielisessä jumalainluettelossa olisi tässä tapauksessa odottanut sanontaa »fridh wätherlek» eikä »fridh wätherleken». Toiseksi ei tiedetä, että *fridh*-sanaa olisi käytetty tässä merkityksessä sen ajan kirjallisuudessa.

Krohn taas arveli, että *fridh* tässä yhteydessä todella tarkoittaa 'rauhaa' ja *wätherleken* 'ilmaa' eli 'säättä', joten ruotsinkielinen teksti siis tarkkan vastaavaisuutensa kautta pääsanoihin nähden auttaa ja varmentaa suomenkielisen käsittämistä. Tämä kohta ei näin ollen voi Krohnin mukaan osoittaa, kumpi luetteloista on aikaisempi. »Mitä *rauha* tarkoittaa», hän huomauttaa lisäksi, »näkyä seuraavan säkeen vastakohtaisesta *sodasta*.»¹ Nämä peräkkäiset säkeet, joihin Krohn viittaa tavataan Agricolalla seuraavassa muodossa:

Ilmarinen / Rauhan ia ilman tei /
ia Matkamiehet edheswei.
Turisas / annoi Woiton Sodhast /

Jos näitä säkeitä lähemmin tarkastelee, huomaa, etteivät ne liity toisiinsa sillä tavalla kuin Krohn ja eräät muut, esim. Sorolainen, ovat olettaneet. Setälän kielitieteellisistä huomautuksista huolimatta² sekä Wiklund että Krohn antavat ajatustensa tueksi Agricolan luettelon *rauha-* ja *ilma*-sanalle niiden nykyaikaisen merkityksen.³ Palaamme asiaan myöhemmin, kun Ilmarinen ja hänen toimensa tulevat yksityiskohtaisemmin käsiteltäviksi.

Toinen jatkuvan kiistan aihe on ollut kohta, jossa 311 puhuu Kalevanpojasta ja Agricola Kalevanpojista. Sen sijaan että Agricola kertoo kansantarun mukaisesti, miten »Caleuanpoiat/Nijttut ja mwdh löit», 311 sanoo: »Caleuanpoika, hult höianden och skördetijdden» (Kalevanpoika piti huolta heinänteko- ja elonkorjuu-ajasta). Vaikka Krohn hyvin tietää, että kalevanpojat esiintyvät sekä kansanuskossa että vanhassa kirjallisuudessamme jättiläisinä tai väkimiehinä ja että niistä kerro-

¹ Kaarle Krohn, US 27. 5. 1928, VA 1928, 222 s.

² Setälä, Vir. 1930, 320 ss, 397.

³ Wiklund, Vir. 1931, 218 ss.; Kaarle Krohn, FFC n:o 104, 23—24.

taan merkillisiä tarinoita, mm. miten jo niiden viikatteen hionnan ääni katkaisi niityn korret ja kirveen kilkahdus metsän puut, hän kuitenkin arvelee, että ruotsinkielisen tekstin kuvaus, jossa Kalevanpojasta tehdään jumala, silti saattaa olla kansanomainen. Käyttäessään käsikirjoitusta lähteenään Agricolan on siis pitänyt vaihtaa 311:n tiedot noihin tunnettuihin kansantaruihin. Käsikirjoituksen varhemmuutta puolustaes- saan Krohn sanoo: »Jos ruotsinkielistä koettaa johtaa suomen- kielisestä, saattanee vielä kuvitella, että niityn lyönnistä olisi kehittynyt ajatus heinäntekoajan huolehtimisesta. Mutta miksi olisi tarpeettomasti lisätty elonkorjuuaika, jollei se perus- tuisi kansanomaiseen käsitykseen?»¹ Näin tuumiessaan Krohn kuitenkin unohtaa Agricolan sanat »nijttut ja m w d h» (niitut ja muut). Kansantarun mukaan »muuta» tarkoittaa puita tai metsiä, mutta asian ruotsiksi esittäjä on tuon »niittujene» yhteydessä mainitun sanan voinut helposti käsittää tarkoit- tavan 'peltoja'. Samoin on asian ymmärtänyt mm. Georgius Kijhl (1668), joka väitöskirjansa liitteessä sanoo: »Calevanpojat, in pratis & agris gramnium messorum» (Kalevanpojat olivat kasvien leikkaajia niityillä ja pelloilla). Lisäksi on huomatta- tava, että Sigfrid Aronus Forsius, huolimatta siitä, että hänen lähteenään oli Agricolan luettelo, tekee Kalevanpojasta heinä- kasvua edistävän jumalan.

Olettaessaan, että Agricola on pukeutunut runomittaan 311:n tiedot, Krohn pyrki samalla selittämään, mistä näiden esitysten välinen eroavaisuus johtuu. Hän huomauttaa, että kun säettä »Capeet / mös heilde Cuun söit», heti seuraa »Caleuan- poiat / Nijttut ja mwdh löit», on Agricolan pitänyt, voidakseen saada monikollisen löit loppusoinnuksi sanalle söit, muuttua Kalevanpoika Kalevanpojiksi. Loppusoinnun keksiminen staas johti ajatuksen tunnettuun kansantarinaan Kalevanpoikain niitynlyönnistä.² Kun Agricola muita säkeitä sommitellessaan ei näytä nähneen näin paljon vaivaa, voidaan syystä epäillä sitä, että tuo ruotsinkielinen lähde olisi tässä kohden ollut Agri- colan esikuvana.

¹ Kaarle Krohn, US 27. 5. 1928.

² Kaarle Krohn, US 27. 5. 1928, VA 1928, 222.

Saadakseen Kalevanpojan sopeutumaan elonkorjuu-
aikaan Krohn kiinnittää lisäksi huomiota ns. *kalevantuleen*
eli *-valkeaan*, jonka ruotsalainen nimitys on *kornblixt* ('ohra-
salama').¹ Tätä luonnonilmiötä ei kuitenkaan ole missään
sanottu «kalevanpojan tuleksi». Näin ollen on vaikea
löytää mitään tukea olettamukselle, että muinaissuomalaisilla
olisi ollut *Kalevanpoika*-niminen jumala, joka viljelysten vaali-
jana on huolehtinut «heinänteko- ja viljankorjuuajasta». Sel-
laisen etsiminenkin tuntuu toivottomalta, varsinkin kun
vanhan kansan käsityksen mukaan ne seudut, joissa kalevan-
pojan tai kalevanpoikien kerrotaan kaataneen heinää tai kas-
kea, ovat viljelykselle *kelpaamattomia*. Setälä onkin
korostanut, että «Kalevanpoika ei ollut viljelijä, vaan turmelija».
Esimerkkinä tästä käsityksestä hän esittää mm. seuraavan
muinaisrunojemme säkeistön (I, 936):

Elköö kanto kasvako
kasell' Kalevan poian,
eikä vesa venyök
kasell' Kalevan poian,
orahan hyvän ottako
tuo kaski Kalevan poian,
elköö tereä tehkö
tuo kaski Kalevan poian.²

Samalla kun Agricolan kuvaus kalevanpoikain toimista siis
pohjautuu Suomen kansan vanhoihin tarinoihin, samalla 311:n
maininta *Kalevanpoika*-nimisestä heinä- ja peltoviljelyksen suo-
jelushaltijasta jää käsittämättömäksi, jollei se perustu Agrico-
lan suppean sanonnan väärinkäsittämiseen.

Milloin runomittaisen esityksen rinnalla on olemassa jokin
tästä riippumaton samanaiheinen suorasanainen kuvaus, lukija
tietenkin odottaa, että jälkimmäinen voi sanoa sanottavansa
selkeämmin kuin loppusointuja tavoitteleviin säkeisiin abdettu
esitys. Tässä suhteessa ei 311 kuitenkaan voi vähimmässäkään
määrin täyttää lukijan odotuksia, sillä siitä ei saa mitään selvi-
tystä sellaisiin jumalien toimiin, jotka Agricolan runo osaksi

¹ Kaarle Krohn, FFC n:o 104, 67 s.

² Setälä, US 11. 8. 1928, Vir. 1930, 324; 1932, 160 s.

loppusointujen vuoksi tulkitsee hämärästi. Epäselviä ovat esim. Agricolan säkeet:

Wirancannos / Cauran caitzi /
mutoin oltin Caurast paitzi.

Voidaan näet kysyä, eikö *Wirancannos* siis ollut samanlainen viljan antaja ja kasvattaja kuin *Rongoteus*, *Pellonpecko* ja *Egres*. Ruotsinkielisessä tekstissä vastaa Agricolan laajempisisältöistä sana *caitzi*, jonka riiminä on *paitzi*, yksinkertaisesti vain *wachtar* (vahtii). Siinä tämä olento esiintyy siis vielä hämäämpänä, sillä vaikka Agricolan käyttämä sana *caitzi* (ruots. 'beskyddade') onkin valittu loppusointua silmällä pitäen, soveltuu se kuitenkin kauran kasvua suojelevasta jumalasta puhuttaessa tähän kohtaan paremmin kuin tuo merkitykseltään perin ahdasalainen *wachtar*, joka muistuttaa, niinkuin Setälä sanoo, kömpelösti ja orjamaisesti tehtyä käännöstä.¹

Kummassakin luettelossa herättää huomiota hämäläisten jumalain sekava järjestys. Suurempaa huomiota se tietenkin herättää suorasanaaisessa tekstissä. Mikseivät esim. *Rahkoi* ja *Kapeet* saman heimon kuuta ahdistavat olennot ole esitetty peräkkäin tai toistensa yhteydessä? Ainakin Christian Linnell katsoo Hämettä koskevassa väitöskirjassaan olevan syytä yhdistää ne: *Rahkoi* & *Capii*. Peräkkäin ne mainitaan myös jo Sigfrid Aronus Forsiuksen runossa. Vain siinä tapauksessa, että tämä jumalien sekava järjestys on Agricolalta lähtöisin, on se ymmärrettävissä, hän kun on ollut loppusoinnuista riippuvainen ja sen vuoksi joutunut luettelemaan jumalat toisin kuin niiden toimialat edellyttäisivät.

Olemme jo kohdistaneet katsemme säepariin, joissa *Kapeet* ja *Kalevanpojat* monikollisina mainitaan peräkkäin. Toinen kuin kummitus esiintyy seuraavassa säeparissa Äinemöisen kera:

Äinemöinen / wirthet tacoi,
Rachkoi / Cuun mustaxi iacoi.

Krohnkin huomauttaa, että nämä säkeet Agricolalla ovat yhteensoinnuttamalla muodostuneet, mutta verratessaan *Rah-*

¹ Setälä, Vir. 1930, 325.

koin kohdalla 311:n ja Agricolan esitystapaa toisiinsa, hän lausuu: »Jälkimmäisen väkinäistä sanontaa vastaa yksinkertaisen selvä ruotsalainen: 'förtog månaden hennes ljus'.» Tätä Krohn pitää yhtenä todistuksena siitä, että ruotsinkielinen teksti on ollut Agricolan lähde. Mutta onko sitten noissa Agricolan sanoissa todella jotakin »väkinäistä» ja onko tuo ruotsalainen sanonta »riisti kuulta tämän valon» niin »yksinkertaisen selvä», kun on kansanuskosta kysymys? Epäilemättä Agricola tässä kohden tarkoittaa jotakin muuta kuin sanoessaan: »Capeet / mös heilde Cuun söit.» On ilmeistä, että nämä saman heimon uskomuksia esittävät säkeet tarkoittavat eri asiaa. Jälkimmäinen tarkoittaa selvästi kuun pimennystä, edellinen taas kuun vaihteita, joiden kansamme on selittänyt johtuvan siitä, että Rahko tervaa kuuta. Tähän kansanuskoon pohjautuvat Agricolan sanat: »Rachkoi/ Cuun mustaxi iacoi» (vrt. ruots. månskifte). Oikein on tämän kohdan ymmärtänyt Thomas Hiärne kääntäessään puheena olevat sanat saksaksi: »Rachkoi, verteilte des Mondes Licht in alt und neu.» Ruotsinkielisen tekstin maininta: »riisti kuulta tämän valon» on paljon ylimalkaisempi ja hämärämpi. Senhän voisi yhtä hyvin selittää tarkoittavan kuun pimennystä. Todennäköisempää kuin se, että Agricola olisi ryhtynyt selvittämään 311:n tekstiä, on se, että 311 ei ole oikein ymmärtänyt esikuvaansa Agricolaa.

Ensi katsannoilta näyttää ehkä siltä kuin tuo ruotsinkielinen teksti olisi kyllin selvä ollakseen alkuperäinen kuvaus. Ylimalkaisuutensa vuoksi se kuitenkin paljastaa heikkoutensa, sillä kun kahta eri kielillä säilynyttä tekstiä verrataan toisiinsa, on »etusija yleensä annettava vaikeatajuisemmalle, koska tekstiä usein on muutettu juuri siitä syystä, ettei sitä ole käsitetty». Tämä tekstikritiikin alalla noudatettu periaate on varseen otettava tässäkin.

Tähän seikkaan huomio kiintyy eritoten siinä kummankin luettelon kohdassa, jossa puhutaan Ukosta ja Raunista. Varsin vaikeasti ymmärrettävää on se, mitä Agricola kertoo Ukon ja tämän puolison, Raunin yhteistoiminnasta:

¹ Kaarle Krohn, VA 1928, 221.

Quin Rauni Vkon Naini härsky /
 ialosti Wkoi Pohiasti pärsky.
 Se sis annoi ilman ia Wdhen Tulon /

Tätä yhteistoiminnan kuvausta etsimme turhaan tuosta ruotsinkielisestä esityksestä. Krohn katsookin, että Agricola on tässä kohdin täysin itsenäinen.¹ Mutta mitä 311 sitten kertoo itse Ukosta? Vain sen, että »Vcko, behult sädhes tijdhen, och thå druko the hans gijlle» (Ukko piti huolen kylvöajasta, ja silloin he joivat hänen kunniaakseen). Odottamatonta on, ettei 311 mainitse edes sitä, että Ukko oli muinaissuomalaisen u k k o s e n j u m a l a, jolta maanviljelijät kesän kuivuuden aikana anoivat sadetta. Kysytään, miksi 311 rajoittuu vain edellä olevaan mainintaan, jossa Ukon »huolenpito» kohdistuu vain kylvöaikaan? Raunista 311 sanoo: »Rauni, fordradhe hela årswexten» (Rauni edisti koko vuodenkasvua). Krohn olettaa, että nämä käsikirjoituksen sanat edellyttävät itsenäistä tietoa, jota ei voi johtaa Agricolan tekstistä. Huomattava kuitenkin on, että myös Kijhlin luettelossa, joka perustuu Agricolaan, *Rauni* mainitaan erikseen ja sanotaan: »Rauni *annonam felicem & fructiferam fecit*» (Rauni tuotti onnellisen ja hedelmällisen vuodentulon). Tästä päättäen Raunin tuottama 'vuodentulo' (årswext, annona) on siis ollut johdettavissa Agricolan sanoista: »Se sis annoi ilman ja Wdhen (luettu: vuoden) Tulon», vaikka nämä sanat Agricolalla eivät liitykään nimenomaan Rauniin, vaan ilmeisesti Ukkoon. Mutta jos näin ollen voidaan todeta, ettei 311 ole ainakaan, mitä Rauniin tulee, ollut Agricolan lähteenä, vaan että asian laita on ollut päinvastoin, saavat myös 311:n maininta Ukosta »kylvöajan» huolehtijana ja silloisten juominkien kohteena parhaan selityksensä Agricolan säkeistä:

Ja quin Keuekyluö kyluettiin /
 silloin vkon Mallia iootijn.

Pitäessään tuota ruotsinkielistä luetteloa Agricolan esitystä aikaisempana Krohn vielä huomauttaa, että häntä siihen ensiksi johtivat 311:n tekstissä tavattavat Agricolan kirjoitustavasta poikkeavat nimet. Hän mainitsee, että »kun esim. ruotsalai-

¹ Kaarle Krohn, US 27. 5. 1928.

sessä käsikirjoituksessa on *Hittauainen* vastaamassa Agricolan julkaisussa vääntynyttä muotoa *Hittauanin*, niin oli minun ainakin painettua tekstiä vaikea pitää alkuperäisempänä.¹ Muoto *Hittavain* (lue: *Hittavainen*) tavataan kuitenkin myös siinä Agricolan mukaan tehdyssä jumalainluettelossa, jonka Georgius Kijhl on liittänyt 1688 ilmestyneeseen väitöskirjaansa. Agricolalla esiintyvä painovirhe on siis, kuten Setäläkin on huomauttanut, ollut helposti korjattavissa.² Agricolan kirjoitusmuodosta poikkeaa myös ruotsalaisen käsikirjoituksen *Pellonpeckoi* (edellisellä *Pellonpecko*), mutta tuo *oi*-päätteinen muoto esiintyy myös Kijhillä. Agricolan *Wirancannos* nimen vastine ruotsalaisessa tekstissä on *Viracannais*, mutta miten sitäkään voisi pitää todistuksena ruotsalaisen esityksen varhemmuuden puolesta?³ Kansanrunoudessa tämä nimi tavataan monessa eri muodossa. Eniten huomiota on herättänyt sodanjumalan nimi, Agricolalla *Turisas*, käsikirjoituksessa *Turilas*. Mutta tämäkään ei voi mitään todistaa siihen tai tähän suuntaan, sillä jos Agricolan lähteeksi oletetussa tekstissä olisi ollut nimi *Turilas*, on painovirhe sen turmellut hänen runossaan, mutta jos taas Agricolalla on ollut *Turisas* ja hänen mukailijansa on pitänyt sitä painovirheenä, on tämä tietenkin sen korjannut.

Tällaiset seikat eivät todista tuon tai tämän tekstin varhemmuuden puolesta. Toisin on asian laita tarkastaessamme eräiden tunnettujen sanojen oikeinkirjoitusta. Kun Agricolan luettelossa, mistä se johtuneekin, mainitaan *käkri*, jonka 311:n sepittäjä kirjoittaa *kekri*, «on ymmärrettävämpää», niin kuin Setälä sanoo, «että myöhempi kirjoittaja on korjannut *käkriin kekriksi* kuin että Agricola olisi muuttanut *kekriä käkriksi*».⁴ Yleensä huomaa, että Agricola päinvastoin usein käyttää *e*-kirjainta siinä, missä 311 *ä*:tä. Niinpä edellinen kirjoittaa *Aine-*

¹ Kaarle Kroha, US 27. 5. 1928.

² Setälä, US 11. 8. 1928.

³ Luettellessaan eri viljalajit peräkkäin 311 mainitsee ensiksi rukiin, sitten ohran ja kolmanneksi kauran eli siis samoin kuin Agricola. Agricolalla tämä järjestys tavataan kuitenkin toisessakin yhteydessä: «Nin caszua Ruist/Ohras/Caura/Nisute» (ks. Tarkkainen, Mikael Agricolan runot ja wirret, 84).

⁴ Setälä, US 11. 8. 1928.

möinen, jälkimmäinen *Äinämöinen*, ei tämäkään kuitenkaan *Väinämöinen*. Samoin edellinen kirjoittaa *Nyrckes* ja *Wedhen Eme*, jälkimmäinen *Nyrkäs* ja *Weden Emä*. Tämän johdosta Setälä, jota asia kielentutkijana on erityisesti kiinnostanut, lausuu: »Jos tämä eroavaisuus jotakin todistaa, niin se todistaa käsikirjoituksen myöhemmyyden puolesta. Onhan ymmärrettävämpää, että luettelon tekijä on korjannut etä:ksi kuin että Agricola olisi muuttanut ä:t e:ksi, sillä Agricola ei ollut kirjoitustavassaan niin johdonmukainen, että hän olisi tällaiseen korjaukseen ryhtynyt.»¹ Kun ruotsinkielisen tekstin sepittäjä kuitenkin kirjoittaa *Egres* (pro *Ägräs*) eli siis Agricolan kirjoitustapaa noudattaen, osoittaa se, että tämä nimi on ollut tuon ruotsalaisen luettelon laatijalle outo ja että hän ainakin tässä on ollut Agricolasta tai tälle ominaisesta kirjoitustavasta riippuvainen.

Esimerkkinä siitä, että 311:n sepittäjä on pyrkinyt korjamaan Agricolan kirjoitustapaa, mainittakoon vielä *Rahkoi*, Agricolalla *Rachkoi*.

Kummassakin jumalainluettelossa jumalat seuraavat toisiaan samassa järjestyksessä lukuunottamatta Agricolan mainitsemää *Achtia*, joka käsikirjoituksesta puuttuu, ja sitä, että *Weden Emä* siinä esiintyy vasta metsänhaltijain jälkeen, niin kuin käsikirjoituksesta otettu kuvajäljennös osoittaa. Sen seikan, että karjalaisten jumalat täten tavataan ruotsalaisessa tekstissä paremmassa järjestyksessä kuin Agricolalla, jossa *Wedhen Eme* on metsänhaltijain keskellä, Wiklund katsoo viittaavan siihen, että 311:n sepittäjä on luultavasti ollut itäsuomalainen eikä niinkuin Agricola länsisuomalainen ja etupäässä läntisiin oloihin perehtynyt. »Jo tämä silmäänpistävä seikka», hän jatkaa, »lienee sängen hyvä todistus siitä, ettei Agricola voi olla luettelon alkuperäinen laatija.»² Mutta tällöin voidaan kysyä, miksei tuo alkuperäisen luettelon laatija syntyperästään huolimatta olisi voinut asettaa hämäläistenkin jumalat parempaan järjestykseen kuin missä ne tavataan. Lisäksi voidaan kysyä, minkä vuoksi Agricolan piti

¹ Setälä, US 11. 8. 1928.

² Wiklund, Vlr. 1930, 307; 1931, 222 ss.

poiketa esikuvastaan siirtäessään *Wedhen Emen* väärään paikkaan. Todennäköisempää on, että Agricolan mukailija aluksi unohti tämän jumalan luettelostaan ja sitten korjasi erehdyksensä. Weden Emää käsittelevä rivi esiintyykin käsikirjoituksessa myöhemmin ja on aloitettu vähän sisempää kuin edelliset rivit ikään kuin merkiksi siitä, että se on siirtynyt alkuperäiseltä paikaltaan.

Miksi hämäläisten merenhaltija, *Akti* on ruotsinkielisessä tekstissä tykkänään jäänyt mainitsematta, on kysymys, johon ei voi antaa varmaa vastausta. Uskottavampaa on kuitenkin, että tämä jumala on siitä unohtunut kuin että Agricola olisi sen luettelonsa lisännyt.

Cederbergin löytöön Krohn suhtautui heti alussa hyvin toiveikkaasti ja selitti, että käsikirjoitus sisältää useita tärkeitä tietoja, jotka antavat uutta valoa suomalaisen jumaluustaruston tutkimukselle.¹ Jonkinlainen 311:n antama lisätieto on kuitenkin vain auringon mainitseminen palvonnanesineenä. Mutta tämäkään ei voi olla mikään todistus käsikirjoituksen alkuperäisyyden puolesta, sillä auringon puuttumista Agricolaalla ovat eräät muutkin pitäneet puutteena. Niinpä Bång painattaessaan Agricolan luettelon uudelleen 1650 liittää siihen myös auringon: »Kiwet, Cannot, Tådet, Auringot, Cuuta». Auringon mainitsee myös Sorolainen postillansa ensi osassa: »— sillä meidän Esiwanhembam iotca elit ennen meidän edelläm, eij Jumalasta mitäkän tienyet, eikä händä palwellet: Mutta luondocappaleits, Auringota, Cuuta, Puita, kiwiä ia Candoia, ia olit Caicki Epäjumalan Palveliat.»²

Wiklund on useat kerrat korostanut sitä, ettei 311 kerro kaikkea, mitä Agricola esittää. Se ei puhu »Ukon vakasta», ei mainitse, että *Rauni* on *Vkon Naini*, ei myöskään, että *ialosti Wkoi Pohiasti pärsky*, kun *Rauni härsky*, ei kerro mitään siitä, kuinka *Coolludhen hautijn Roooa wietin, ioissa walitin, parghutin ia idketin*, eikä mainitse sitäkään, että *Menningeiset mös heiden Wffrins sait, coska Lesket hoolit ia nait*. Kaikki nämä kohdat ovat Wiklundin mielestä »päteviä perusteita

¹ Ahnutilaatuinen asiakirjalöytö, HS 3. 5. 1928.

² Sorolainen I, 402—403; vrt. I, 786, 848.

311:n varhemmuuden puolesta. Hänen käsityksensä mukaan Agricola on saanut viimeksi mainitut tiedot muista lähteistä ja täydentänyt niillä puheena olevan käsikirjoituksen esittämää kuvausta.¹

Wiklund edellyttää näin ollen, että jos Agricola olisi ollut 311:n sepittäjän esikuvana, tämä olisi siinä tapauksessa ottanut huomioon kaiken, mitä Agricola kertoo. Silmämillessämme muita jumalainluetteloja, joiden laatimiseen Agricola on antanut aiheen, emme kuitenkaan mistään löydä niin tarkkaa selostusta kuin Wiklund edellyttää. Niissä luetellaan tavallisesti ainoastaan tärkeimmät jumalat tai sellaisina pidetyt sekä niiden toimet, useimmiten nekin melko puutteellisesti. Kuolleitten hautojen ja menninkäisten mainitsemisen ei ole katsottu kuuluvan varsinaisten jumalain luetteloon.

Näin kumoutuvat toinen toisensa jälkeen kaikki ne todistukset, joita on pyritty esittämään 311:n varhemmuuden puolesta. Ruotsinkielisessä tekstissä esiintyy lisäksi eräitä omituisuuksia, joita on vaikea ymmärtää siinä tapauksessa, että se olisi itsenäinen ja alkuperäinen luomus. Se turvautuu, niin kuin Wiklundkin huomauttaa, mm. «mahdottomaan *hult, behult* sanaan, kun on hallitsemisesta kysymys.»² Puheena olevissa kohdissa Agricola kertoo vain niittyjen niittämisestä ja kevätkylvön kylvämisestä, joten 311 ei ole, etsiessään niihin kohtiin soveltuvaa jumalain suojelutehtävää, voinut sanoa muuta kuin että Kalevanpoika 'hallitsi' heinänteko- ja elonkorjuuaikaa sekä Ukko kylvöaikaa. Näin jää lukijalle arvoitukseksi, mitä noiden aikojen hallitseminen oikeastaan merkitsee. Vielä omituisempaa on se, että kun Agricola loppusointua tavoitellessaan sanoo Liekkiön hallinneen «Rohot / iwret ia puudh» ja «sencaltajset mwdh», sama asia mainitaan ruotsiksi: «Lieckiö, regeradhe yrter, gräs, och röter medh trä» (L. hallitsi yrtit, ruohon ja juuret puineen). Jos 311:n sepittäjä on toiminut itsenäisesti, on vaikea ymmärtää, kuinka hän on voinut kirjoittaa «juuret puineen» (röter medh trä) eikä «puut juurineen»? Tämä selittyy vain siitä, että hänellä on

¹ Wiklund, Vir. 1928, 304; 1930, 310.

² Wiklund, Vir. 1930, 301.

ollut edessään Agricolan teksti, jota hän, niin kuin Setälä sanoo, on »orjallisesti mukaillut».¹ Wiklund tosin huomauttaa, että sanat »medh trå» on kirjoitettu vaaleammalla musteella ja lisäyksenä², mutta tällöinkin tuo merkillinen sanajärjestys on käsittämätön, jollei se perustu Agricolan säkeisiin. Lisäksi on todennäköistä, ettei Agricola ole »juurilla» tarkoittanut puun juuria, vaan juurikasveja.

Ruotsinkielinen teksti päättyy sanoihin: »Item Sol, månad, stiernor och annat slijkt, haffua the och dyrkat som andre hedninger et oetera» (Samoin aurinkoa, kuuta, tähtiä ja muuta sentapaista he ovat palvoneet niin kuin muut pakanat jne.). Lyhennysmerkein ilmaistu *et cetera* (jne.) ei tässä hevin voi tarkoittaa muuta kuin että kirjoittajalla on ollut käytettävänä laajempi lähde, jossa on ollut vielä enemmän tietoja, niin kuin asian laita onkin Agricolalla.

Kuka on aikoinaan laatinut tuon ruotsinkielisen luettelon, josta emme tapaa jälkiä muissa muinaisuskomme kuvauksissa, on tietymätöntä. Hänen nimensä on joutunut unhoon samoin kuin hänen toimialansa ja oppiarvonsa. Hänen sievä käsialansa osoittaa kuitenkin, mikäli käytettävissä oleva käsikirjoitus on alkuperäinen eikä jäljennös, että hän on harjoittanut kirjallista työtä. Epäilemättä hän on ollut suomea taitava ja Suomessa syntynyt. Wiklund olettaa hänen olleen kotoisin Itä-Suomesta, mutta *Egres* (pro *Ågräs*) nimen kirjoitustapa ei sitä todista. Wiklund pitää myös mahdollisena, että hän on ollut joku maalaispappi, joka »Agricolan kehoituksesta ja häntä varten on pannut tietonsa suomalaisten jumalista lyhyesti paperille».³ Tämä oletamus on kuitenkin yhtä ristiriitainen kuin Wiklundin todistelut yleensä. Olisihan todella outoa, jos huonosti ruotsia osaava suomalainen 1500-luvulla, jolloin suomen kieltä käytettiin maassamme sivistyneistöinkin keskuudessa, olisi kirjoittanut suomalaisena suomalaisesta kansanuskosta suomea taitavalle miehelle ruotsiksi ja siten joutunut johtamaan tämän erinäisissä kohdissa harhaan.

¹ Setälä, Vir. 1932, 162.

² Wiklund, Vir. 1932, 293 s.

³ Wiklund, Vir. 1928, 305.

Helppommin ymmärrettävää on, että kun Agricolan mainitsemat suomalaisten muinaiset jumalat ja niiden toimet alkoivat Ruotsin valtakunnassa kiinnostaa muitakin kuin suomen kieleen perehtyneitä, haluttiin niistä tietoja myös ruotsalaisten keskuudessa. Olihan noihin aikoihin Pohjolassa muutakin kansatieteellistä harrastusta, niin kuin Olaus Magnuksen 1555 ilmestynyt tunnettu suurteos parhaiten osoittaa.

Vaikka ruotsinkielisen tekstin sepittäjä on katsonut olevan syytä korjata eräiden Agricolalla esiintyvien nimien oikeinkirjoitusta, ei hän jumalien toimia koskeviin kohtiin ole liittännyt minkäänlaista lisäajatusta tai -tietoa, joka varmasti olisi saatu kansan suusta. Hän' on kaikessa tyytynyt selostamaan vain Agricolan suppeaa esitystä. On sen vuoksi tarpeetonta pohtia, mitä muita lähteitä hänellä mahdollisesti olisi ollut käytettävänä. Agricolalla sitä vastoin, miten hän lieneekin tietonsa hankkinut, on niitä epäilemättä, niin kuin mm. Ukon uhrijuhlan kuvauksesta ilmenee, ollut enemmän kuin hän on voinut sisällyttää Psalttarin suomennoksen runomittaiseen alkupuheeseen. Näiden niukkuudestaan huolimatta erittäin suuriarvoisten tietojen ensimmäisenä esittäjänä Agricolaa on pidettävä suomalaisen uskonnonhistorian isänä.

MUUT SUOMALAISTEN JUMALIEN ESITTELYT ENNEN PORTHANIN AIKAA.

Parin vuosisadan aikana ei Agricolan jumalainluettelo ollut ainoastaan tärkein, vaan myös ainoa esi-isiemme muinaisjumalia käsittelevä kirjallinen alkulähde. Kaikki muut suomalais-ten jumalain esittelyt aina Porthanin aikaan asti perustuvat joko välittömästi tai välillisesti Agricolaan. Mitään uusia itsenäisiä tietoja eivät ne pieniä poikkeuksia lukuun ottamatta yleensä sisällä. Mahdollisesti vanhin niistä on tuo puheena ollut ruotsinkielinen käsikirjoitus, joka hyvin saattaa olla jo 1500-luvulta. Tämän ja seuraavan vuosisadan vaihteessa kuuluisa tähtientutkija ja almanakan tekijä Sigfrid Aronus Forsius, joka syntyi Helsingissä 1550-luvulla ja kuoli Tammisaaressa 1624, sepitti sitten Agricola lähteenään kansamme vanhoista jumalista latinankielisen runon, josta Mikael Wexionius kertoo Turussa 1650 ilmestyneessä teoksessaan. Hän sanoo, että Turun hovioikeuden presidentti Johannes Kurck omisti sen aikoinaan ja että hänellä itselläänkin oli siitä kopio, vaikka se tilanahtauden vuoksi jäi hänen teokseensa painattamatta.¹ Tuo Forsiuksen tuote ei kuitenkaan ole hävinnyt jäljettömiin, sillä epäilemättä se on sama kuin seuraava distikonmitalla kirjoitettu runo, joka 1778 julkaistiin sanomalehdessä »Tidningar utgifne af et Sällskap i Åbo».²

U c k o c i e t p l u v i a s , m e t u e n d a q u e f u l g u r a v i b r a t ,
R a u n a m o v e t v e n t o s , f u l m i n e & i p s a m i n a x .
R o n g o t h e u s v e s t i t f l a v e n t e s i l l i g i n e c a m p o s ,
N e v e s i t a g r i c o l a e s p e s s u a v a n a f a c i t ,
H o r d e a P e l l i p e c k u s c u l t i s p r o d u c i t i n a r v i s ,
Z y t h i f e r & g e n t i c r e d i t u r e s s e D e u s ,

¹ Wexionius, X, II.

² Tidningar 1778, 113—4.

Virancannos agros viridi fecundat avena,
 Egres lina, fabas, rapasque pigra ferit.
 Kondus arat colles, atque ustis semina tesquis
 Credere, Sarmatica callidus arte, docet.
 At curat pecudem Kekri, atque propagine laeta
 Respondet votis, pastor avare, tuis.
 Hisis prosequitur tristes ursosque luposque,
 Nyreka sciurorum dirigit omne genus.
 Hittavaanus leporis saltus moderatur hiberni.
 Venator felix est Tapionis ope.
 Retia lenta replet diversis piscibus Achtes,
 Lieckie sed plantis arboribusque praeest.
 Dejicit hinc Turisas infestus arcubus hosteis;
 Ilmarinesque item regna quiete beat.
 Cyclops Krattus opes veneranti donat alumno.
 Tontus pacatam reddit ubique domum.
 Luna coloratur variato lumine Rachki;
 Praedacae fit Kapeis non vigilante jove.
 Prata bonus Calevas viridanti gramine textit,
 Atque replet foeno rustica testa novo.
 Dulci viatori carmen facit Eunemoines,
 Quo tardae fallat taedia longa viae.

Tarkastaessamme tätä runoa, jossa lueteltujen jumalain suomalaisille nimille on pyritty antamaan latinan mukainen muoto, ja verratessamme sitä Agricolan luetteloon, huomaamme, että se eräissä kohdin poikkeaa viimeksi mainitusta. Forsius mm. luettelee ensiksi karjalaisten jumalat, joista kuitenkin puuttuu *Veden emä*. Lisäksi hän asettaa muiden jumalien edelle Ukon ja tämän puolison. Todennäköisesti tämä johtuu siitä, että hän on pitänyt näitä suomalaisten tärkeimpinä jumalina. Kertoessaan, että »Ukko synnyttää sateita ja sinkoo peljättäviä salamoita», Forsius osoittaa, että hänellä on itsenäisiä tietoja tuosta entisajan mahtavasta ukkosenjumalasta. Hän ei siis ole käyttänyt Agricolan tekstiä esikuvanaan yhtä orjallisesti kuin 311. Forsiuksen mainitsema *Rauna* tuskin kuitenkaan on saatu kansan suusta; ilmeisesti se on vain latinaisella päätteellä varustettu Agricolan *Rauni*. Yhtä epätodennäköistä on, että Forsiuksella olisi ollut joitakin omia tietoja sanoessaan: »*Rauna* panee liikkeelle tuulet ja uhkaa itsekin salamalla.»

Puhuessaan eri viljalajien haltijoista Forsius noudattaa tarkoin Agricolan järjestystä ja esittää muutenkin näiden jumalien toimet jotakuinkin samoin kuin Agricola. Poikkeuksena on kuitenkin *Pellonpeikko* (*Pellpeckus*), josta Forsius sen lisäksi mitä Agricola kertoo, mainitsee, että tämän uskottiin olevan «kansalle olutta tuottava (zythifer) jumala». Tässä on siis Forsiuksella itsenäinen tieto, jonka luotettavuus on myöhemmin todettu. Varsinaisista viljavuudenjumalista, jommoisia hänen runossaan ovat *Rongotheus*, *Pellpeckus*, *Virancannos* ja *Egres*, eroaa hänen mielestään Agricolan mainitsema *Köndös*, josta Forsius sanoo: «*Kondus* kyntää kummut ja sarmaattilaiseen taitoon perehtyneenä opettaa uskomaan siemenet poltetun korven huostaan.» Todennäköisesti nämä tiedot perustuvat silti vain Agricolan sanoihin: «*Köndös* / Huhtat ia Pellot teki.»

Mitään uutta ei myöskään sisällä *Kekriä* koskeva runollinen kohta, ei myöskään se, mitä Forsius kertoo metsänhaltijoista. Joskus hän sanoo sanottavansa melko vapaasti esim.: «*Hisis* ajaa takaa vihaisia karhuja ja susia», jota Agricolalla vastaa: «*Hijsi* / *Metzeleist* soi voiton.»¹ Lähempänä alkutekstiä on se, mitä hän puhuu Tapiosta, Ahdistä, Liekkiöstä ja Turisaasta. Ilmarisen hän esittää vasta sodanjumalan jälkeen ja samalla jonkinlaisena edellisen vastakkaisolentona: «samoin *Ilmarines* lahjoittaa valtakunnille rauhan». *Kratieta* Forsiuksella näyttää olevan omakohtaisiakin tietoja. Hän sanoo sitä *kykloopiksi*, jolla tarkoitetaan yksisilmäistä olentoa ja selittää, että se lahjoittaa rikkautta sitä palvovalle suojatililleen». Tässä *Kratti* esiintyy siis samantapaisena kuin *Para*. Tontun Forsius sanoo «saattavan kodin kaikkialla rauhalliseksi». On selvää, että kuun vaiheet ja pimennys ovat erityisesti kiinnostaneet almanakan tekijää. Hän esittää näihin liittyvät uskomukset, niin kuin luonnollista onkin, toistensa yhteydessä ja tulkitsee oikein Agricolan sanat. Mahdollisesti hän on kuullut nämä asiat myös kansan suusta. Väärin

¹ Forsiuksen mainitsemat «karhut ja sudet» vastaavat Agricolan *metsäläisiä*, mikä sana muuallakin Agricolan teksteissä merkitsee 'petoa' (Ojansuu, Mikael Agricolan kielestä, 184).

ymmärrettyä on sitä vastoin se, mitä hän kertoo »hyvästä Kalevasta» (*bonus Calevas*) sanoessaan, että tämä »peittää niityt viheriäisellä nurmella ja täyttää talonpojan ladon uudella heinällä». Tällaiseen tulkintaan ei Agricolan vastaava säe anna aihetta. Luettelonsa Forsius lopettaa mainitsemalla, että »Eunemoines sepittää mieluisalle matkamiehelle laulun hälventäen sillä pitkäveteisen matkan ikävyydet». Agricolan sanoihin »Äinemoinen / wirdhet taoo» hän siis liittää vielä maininnan siitä, että vanhoja virsiä viljeltiin etenkin matkoilla. Samoin Jaakko Finno sanoo jo noin 1580 ilmestyneen virsikirjansa esipuheessa, että suomalaiset niitä mm. »mattooisans aian culuk ia ilox lauleskelit».

Lyhyehkö esitys suomalaisten muinaisuskosta tavataan siten Forsiuksen aikalaisen ja ystävän piispa Eerik Sorolaisen 1621 ilmestyneessä postillassa, jonka ensimmäisen osan esipuheessa sanotaan: »Ja tässä Suomen maalla on ollut monda Epäjumalata, icota meidän Esi-Isäm pacaanaitten aicana owat palwellet. Ja itzecullakin Jumalalla on ollut erinomainen wirca, eij yxi caicki woinut eikä taitanut tehdä. Yxi ruista, toinen ohria, colmas cauroja pellosto caswatti. Yxi metzestä, toinen merestä wilia toi. Monicahdat raha ia rijsta annoit, monicahdat cartanon ia huonen hallitzit. Mwtamat matcamiehiä johdatit. Mwtamat olit sodan, mwtamat rauhan Jumalat.»¹

Omituista on, ettei Sorolainen, joka oli syntynyt Sorolan talossa Laitilan pitäjässä, katsonut tarpeelliseksi kohdistaa sen enempiä huomiota näihin menneen ajan perintöihin. Se vähä, mitä hän kertoo, on ilmeisesti kaikki kokoonpantu vain kirjallisten tietojen pohjalla. Kun hän ensiksi puhuu niistä jumalista, joita Agricolan mukaan karjalaiset palvoivat, ja kun hän sodan- ja rauhanjumalan esittää päinvastaisessa järjestyksessä kuin tämä, on syytä olettaa, että Sorolainen on saanut vaikutteita ystävänsä Forsiuksen runosta. Kuitenkin sanat »Mwtamat matcamiehiä johdatit», joiden vastinetta ei ole Forsiuksella, osoittavat, että Sorolainen hyvin tunsi, niinkuin ymmärrettävää onkin, itse Agricolan alkupuheen.

¹ Vrt. V. Tarkiainen, SV, 2, 359—60.

Seuraava suomalaisten jumalia käsittelevä esitys on Mikael Wexioniuksen tunnetussa teoksessa *Epitome descriptionis Sueciae, Gothiae, Fenningiae et subjectarum provinciarum*, jonka hän julkaisi Turun professorina ollessaan Turussa 1650. Tässä maantieteellis-historiallisessa teoksessaan hän luettelee lyhyesti eräät karjalaisten ja hämäläisten vanhat jumalat ja niiden toimet:

»Fuerunt & Fennis olim sui Deastri ut Carelijs *Rongotheus / secalis; Pellonpecko / hordei; Wieracannos / avenae sationi favens; Egres / olera, pisa, rapas, linum, cannabimq[ue] protegere creditus est. Vcho cum conjuge Raune, tempestatibus praesse. Käkre qui ad haec tempora a multis superstitione colitur, pecudes a bestijs protegere, Hyse lupis & ursis imperans. Nyroke sciurorum, Hittavanes leporum venatione favere. Tavvasti colebant, Tapio venationum Deum, Achtes piscationum, Lieckij lucorum; Turisas / bellorum & victoriae. Crattes opum, Tonthus larium, Rachis nocti praesse & lunam arrodere putabatur.*¹

Myös Wexionius siis aloittaa luettelonsa karjalaisten jumalla. Kuitenkin on huomattava, ettei hän esitä niitä aivan samassa järjestyksessä kuin Forsius. Ei hän myöskään varustaa jumalain nimet latinaisilla päätteillä seuraa tämän kirjoittamistapaa, vaikka hän mainitseekin saaneensa Forsiuksen runon kopion. Kun hän sitä paitsi tietää, mitkä jumalat olivat karjalaisten, mitkä hämäläisten, vieläpä saattaa Egres-jumalasta kertoa enemmän kuin Forsius, osoittaa se, että hänellä on ollut käytettävänä laajempi lähde kuin Forsiuksen runo. Mistä syystä Köndös, Veden emä, Äinämöinen, Ilmarinen, Kapeet ja Kalevanpojat ovat jääneet mainitsematta, on tietymätöntä. Kun Wexionius ei mainitse lähteenään Agricolaa, jota hänen Ruotsissa syntyneenä olisikin ollut vaikea ymmärtää, on todennäköistä, että hän on käyttänyt hyväkseen jotakin ruotsiksi tai latinaksi tehtyä käännöstä tai käännösmukaelmaa. Miten asian laita lieneekin ollut, ansaitsee huomiota, että Wexioniuksen esitykseen liittyy muuan Kekriä koskeva lisätieto, nim. se, että sitä monet näihin aikoihin asti taikauksoisesti palvovats ja että sen uskotaan »suojelevan karjaa pedoilta».

Kun Wexioniuksen teos oli ensimmäinen painettu lähde,

¹ Wexionius X, II.

jossa Agricolan mainitsemat suomalaisten jumalat ja niiden toimet esitettiin oppineiden kielellä, on ymmärrettävää, että monet asian harrastajat ovat siihen turvautuneet. Sitä seuraa mm. Johannes Schefferus luetellessaan *Lapponia*-teoksessaan, joka ilmestyi Frankfurtissa 1673, karjalaisten jumalat. Hän olettaa näet, että lappalaisetkin ovat palvoneet eräitä niistä, ainakin sellaisia, joiden apua he tarvitsevat elinkeinoissaan. Hämäläisten jumalista Schefferus sitä vastoin mainitsee ainoastaan sodanjumalan, jonka nimen hän kirjoittaa *Turrisas* (pro *Turisas*). Hän sanoo sen vastaavan skandinaavien Thor-jumalaa ja pyrkii selittämään nimen johtoa omalla tavallaan.

Samana vuosisadan loppupuoliskolta on olemassa vielä saksan-, ruotsin- ja latinankielinen suomalaisten jumalain luettelo. Saksankielinen sisältyy Thomas Hiärnen historialliseen kuvaukseen »Ehst-, Lyf- und Lettlaendische Geschichte», joka painettiin vasta 1835 Riiasa ilmestyneeseen julkaisuun *Monumenta Livoniae antiquae I*. Kun Hiärne, joka kuoli 1678, mainitsee suomalaisten jumalia käsittelevässä osassa mm. Schefferuksen *Lapponian*, on todennäköistä, että hänen kuvauksensa on kirjoitettu 1670-luvun keskivaiheilla. Paitsi saksankielistä jumalainluetteloa Hiärne esittää teoksessaan otteen myös Agricolan suomenkielisestä runosta, johon kuitenkin on pujahtanut paljon painovirheitä.¹ Agricolan luettelo on hänellä ilmeisesti ollut käsikirjoituksena, koska hän sen sepittäjänä saattaa pitää »Sigfridus Aronusta». Todennäköisesti tämän harhaluulon ovat hänessä synnyttäneet Wexioniuksen sanat: »Quae vana numina Sigfridus Aronus metricè descripsit», joilla Wexionius tietenkin tarkoittaa Forsiuksen latinankielistä runoa. Tätä runoa ei Hiärne näytä tunteneen, mutta Wexionius—Gyldenstolpeen hän eräissä kohden vetoaa. Kun ote Agricolan runosta päättyy Hiärnellä sanoihin: »Kiwet, Kannot, Tähdet, ja Cuta, etc.», osoittaa se, ettei hän siteeraa Agricolaa Bångin mukaan, joka painattaessaan tämän luettelon uudelleen liittää puheena olevaan säkeeseen vielä

¹ Hiärne, 28—29.

SUOMALAISTEN MUINAISUSKO

sanan »Auringot«. Luettelon lopussa oleva etc. vastaa 311:n loppumerkintää.

Hämäläisten ja karjalaisten vanhat jumalat Hiärne esittää saksaksi aivan samassa järjestyksessä kuin Agricola.

»Der Tawasten Götter, die sie angebetet haben, waren:

Tapio, ein Gott der Jagt,
Ahti, der Fischerey,
Ainemoinen, der Lieder und Poesi,
Rachkoi, vertheilte des Mondes Licht in alt und neu,
Licki, hätte zu gebieten über das Gras und die Bäume.
Ilmarinen, war ein Gott des Friedens, gab gut Wetter und begleitete die reisende Leute.

Turisas, ein Gott des Krieges, und
Cratte, der Güter und Reichthum,
Tontu, der Haushaltung,
Die *Capeen*, frassen ihnen den Mond, da eine Finsternis verhanden war.
Des *Cavela* Söhne, haben ihnen geholfen die Wiesen zu mehen.

Der Carelen Götter aber waren diese:

Rongotheus, bescherete ihnen Roggen,
Pellenpeeko, Gersten,
Wierankannos, Haber,
Egres, Erbsen, Bohnen, Rüben, Kohl und Hanff.
Köndus, gab Glück zu den Rödungen.

Ucko und sein Weib *Rauni* hatten über das Wetter zu gebieten, und als die Frühlingsaat solte geseet werden, haben sie ihm zu Ehren getruncken, da sich dann Weiber und Mägde mit voll gesoffen und unterdessen viel schändliche Dinge verübet.

Käkri, mehrete den Zuwachs des Viehes.
Hysi, gab Gedeyen die wilden Thiere zu fangen.
Weden Ema, (das ist die Mutter des Wassers) bescherete ihnen Fische,
Nyrko, Eichhörner und
Hittawans, Hasen.

Zu der Todten Gräbern haben sie Speise gebracht, und daselbst geweinet und geschrien. Was sie alda opferten, das genossen die *Männigen*.

Im übrigen haben sie auch Steine, Bäume, den Mond und die Sterne etc. angebetet.»

Eräät Agricolasta poikkeavat, saksannoksessa esiintyvät nimet, kuten *Licki*, *Cavela*, *Wierankannos*, *Köndus*, *Nyrko*, *Männigen*, on suomalaisessa tekstissä muutamia painovirheitä lukuun ottamatta esitetty Agricolan kirjoitustapaa noudattaen. Saksannoksessa mainitut jumalien toimet on

usein esitetty melko lyhyesti, mutta yleensä oikein. Niin esim. *Rackoi* mainitaan kuun muodon muuttajana ja *Capeet* kuun pimennyksen aiheuttajina. Eräät esikuvan hämärät kohdat ovat kuitenkin tuottaneet vaikeuksia. Niinpä Ilmarisesta sanotaan, että hän oli »rauhan jumala» ja että »hän antoi hyvän sään sekä saattoi matkailevia ihmisiä». Kalevanpojista taas kerrotaan, että ne »ovat auttaneet heitä niittyjen niittämisessä», ja Köndöksestä, että tämä »antoi onnea raivauksille». Selittäessään Ukon ja tämän puolison vaikeasti tulkittavaa yhteistoimintaa Hiärne sanoo, että »Ukon ja hänen vaimonsa tehtävänä oli ilmojen hallitseminen». Tämä osoittaa, että hän tässä kohdin on turvautunut Wexioniukseen, joka latinaksi esittää asian aivan samoin: »Vcco cum conjuge Raune, tempestatibus praecess». Hiärnen *Wierankannos* on Wexioniuksella *Wieracannos*.

Jotenkin samaan aikaan kuin Hiärne kirjoitti Baltian maissa edellä mainitun teoksensa, kirjoitti Pietari Bång Suomessa Ruotsin kirkon historian *Priscorum Sveo-Gothorum ecclesia*, joka ilmestyi Turussa 1675 ja johon hän sisällytti sekä Agricolan suomalaisen jumalainluettelon että tämän nojalla sepittämänsä ruotsinkielisen runon. Painattaessaan uudelleen Agricolan luettelon Bång noudattaa yleensä tarkoin Agricolan tekstiä. Kuten olemme huomauttaneet, hän kuitenkin lisää sanan »Auringot» siihen Agricolan säkeeseen, jossa kerrotaan tähtien ja kuun palvomisesta. Täten puheena oleva kohta on saanut Bångin teoksessa muodon:

Palweltin mös pallo mwta /
Kiwet / Cannot / Tådet / Auringot / Cuuta.

Lisäksi lienee syytä mainita, että Bångin julkaisemassa Agricolan tekstissä tavataan *Liekiö* (pro *Lieckiö*) sekä *Äinimäinen* (pro *Äinemöinen*). Jos ne ovat pelkkiä painovirheitä, on omituista, että ne uusiutuvat myös hänen seuraavassa latinankielisessä luettelossaan, jossa kyllä on lukuisia painovirheitä. *Tavastorum Dii fuere: Tapio. Achtio. Äinimäinen. Rackoi. Liekiö. Ilmarinen. Turisas. Kratti. Tontu. Kapeet.*

SUOMALAISTEN MUINAISUSKO

Calevanpojat. Carelorum vero Dii: Rognoteus, Pellonpecko, Wirrancannos, Egers, Köndös. Vcko. Rauni. Kekri. Hysi. Woden Emä. Nyrkes. Hittawanin. Colluden hauti. Menningeisiet. Kiwet, Cannot, Tädet, cuta ja auringotta. Sellainen jumalanimi kuin *Colluden hauti* osoittaa, ettei Ruotsista Suomeen siirtyneen Bångin suomen kielen taito ansaitse kehumista.¹

Esittäessään ruotsiksi hämäläisten ja karjalaisten jumalat ja niiden toimet on Bångin runomitasta ja riimeistä riippuvaisena ollut pakko käyttää jotenkin vapaata sanontaa.

In Tavastia:

*Tapio styrde giller i skog / och Ahti dref fiskarna i fiord.
Änevainen dichtade wijsor / och effter Rachoi feck Månans lysa.
Leckiö rädde öfwer gräas och trä / och Ilmarinen reesande knä.
Turisas unte seger i Krig / men öfwer lagd skatt war Skrattens skrij.
Tompten lagade all huus i Gård / och Capeet äto Månarna snält.
Jätterne slogo gräas aff Ängiar / och lijsade brafft lata Drängiar.*

In Carelia:

*Rongoteus gaff Rogen i Lor / och Pellonpecko Kornet på For.
Wirancannos gaff Hafrans wäxt / för Ärtar och Kåäl stodh Egres bäst.
Köndös harkade Swed och Åker / och effter Wåårsed geck an Thorskålans låter:
När Ragnel Thorinnan begynte storljuda / bulra[de] Thor och gaff nyt siuda.
Kekri ökte Booskap i Stall: och Hysi dreff Skogzdiuren wall.
Watumodren fööste Fiskar i näät / och Nyrkes gaff Eckornar aff Träät.
Harar uhr Buskan gaff Hitawanen / men Maat widh Griffter ät siefwa Fanen.
Spöke togh Offer aff nygiffta Gubbar: som tä och tientes Steenar och Stubbar.
Fast meer dyrktes Stiernor och Måna / medh Solen den stora Himmels Kåna.*²

Tätä Bångin runoa silmäillessä huomio kiintyy ensinnäkin siihen, että eräät suomalaiset nimet ovat siinä ruotsinnetut,

¹ Bång, 206 s. — Olof Bromanin kirjoittamasta Bångin elämäkerrasta käy ilmi, että papitkin näihin aikoihin saattoivat suomea taitamatta tulla toimeen. Bångin tiedonannon mukaan jumalanpalvelus toimitettiin näet Viipurin hiippakunnassa miltei joka seurakunnassa siten, että papit lukivat vain jostakin postillasta (ruotsiksi) ja lukkari seisoi vieressä tulkiten sitä kuulijoille niin hyvin kuin osasi omalla kielellään (suomeksi) (K. Haegermarck, »Helsing-Boken», 206).

² Bång, 206—9.

kuten *Jätterne* (Agricolalla *Caleuanpojat*) ja *Watumodren* (Agricolalla *Wedhen Eme*). *Kalevanpojat*, jotka jo vanhoissa kirjallisissa muistomerkeissämme merkitsevät 'jättiläisiä' tai 'väkimihiä', on siis tulkittu oikein. Samoin se, että ne näyttivät niityiltä heinää. Agricolan *Kratille* ja *Tontulle Bång* on voinut näiden nimien perusteella esittää ruotsalaisten kansanuskosta vastineet, *Skratten* ja *Tompten*, joista edellisen hän tuntee huutavana aarnihaudan haltijana. Myös *Ukossa* hän on nähnyt skandinaavien *Thor*-jumalan, jonka nimen hän sen vuoksi asettaakin Ukon sijalle ja jonka puoliosostakin hän käyttää nimitystä *Thorinnan* (Agricolalla *Vkon Naini*). *Raunin* hän ruotsintaa omavaltaisesti *Ragnetiksi*, minkä niminen olento sitten Gabriel Arctopolitanuksen ja Finn Magnusenin välityksellä, niin kuin *Setälä* on aikoinaan osoittanut, siirtyy germaanien Olympeen.¹ Agricolan säkeet Ukon ja Raunin yhteistoinnasta, joissa tavataan nuo vaikeasti ymmärrettävät sanat *hårsky* ja *pårsky*, on Bångin runossa käännetty ensi kerran melko tyydyttävällä tavalla. Ilmeisesti hänellä on ollut suomenkieleen perehtynyt avustaja, joka ei kuitenkaan ole valvonut Bångin teoksessa esiintyvien suomalaisten nimien oikeinkirjoitusta.

Ainemoinen, joka Bångin uudelleen julkaisemassa Agricolan jumalainluettelossa on muuttunut muotoon *Ainimäinen*, esiintyy hänen ruotsinnoksessaan muodossa *Anevainen* (lue: *Änevainen*). Selittäessään tämän nimen alkuperää Bång arvelee, että se johtuu *ääni*-sanasta samoin kuin Ilmarinen *ilmasanasta*.² Muut suomalaiset jumalainnimet hän kirjoittaa runossaan yleensä samoin kuin Agricola. Poikkeuksen tekevät — lukuun ottamatta pelkän painovirheen aiheuttamia muotoja, sellaisia kuin *Rachoi* ja *Leckiö* — ainoastaan *Kekri* (Agrico-

¹ Setälä, FUF XII, 200—204.

² Bång, 210. Myös Olof Bromanin eräissä 1700-luvun alkupuoliskoilta olevassa käsikirjoituksessa, jota säilytetään Upsalassa Gestrike-Helsinglannin ylöppilasosakunnan kirjastossa ja jolla on merkillinen nimi »Bethesda i Elxonia», mainitaan eräät suomalaisten jumalat: «låsningarne äro åtskillige, til åtskillige ärender; — therfore warda åtskillig namn nämde, ex. g. *Tapio*, när det angår foglarna, *Achti* fiskarna, *Ilmarinen* folket, *Kekri* om boskap etc. etc.» Todennäköisesti Broman on saanut nämä jumalainnimet sukulaisensa Bångin teoksesta (289).

lalla *Käkri*, *Nyrkes* (Agricolalla *Nyrkes*) sekä *Hittawanen* (Agricolalla *Hittawanin*), jonka riiminä on *Fanen* (piru). Niin kuin jo useat kerrat olemme huomauttaneet, Bång liittää *auringonkin* suomalaisten jumalien joukkoon, jossa ei tätä Agricolan alkuperäisessä luettelossa tavata.

Bång olettaa, että eri heimot ovat käyttäneet samoista haltijoista eri nimiä, niin että hämäläisten *Tapiota* vastaa hänen mielestään karjalaisten *Hittawanin* ja *Achtia* »sveden emä» (aquae mater). Hän on lisäksi tietoinen siitä, että vanhat jumalat yhä elävät kansan muistissa syrjäseuduilla ja että niistä kerrotaan vanhoissa runoissa (in runis antiquis), joita Ruoveden ja Savon suomaiden asukkaat (habitantes in palubibus Rovesiensibus ac Savolaxensibus) laulavat, mutta hän huomauttaa, että kun hän ei ole niihin perehtynyt, hän ei voi niitä yksityiskohtaisesti kuvata. »Tehköön sen muut, jotka voivat», hän sanoo.¹

Kolmas 1600-luvun loppupuoliskolla seipitetty suomalaisten jumalien luettelo on painettu liitteenä Georgius G. Kijhlin Turussa 1688 ilmestyneeseen väitöskirjaan *Corpus Angelicum, seu de corporibus angelorum assumptiis disputatio*. Tämä liite alkaa johdannolla: *Idola quae Finnonnes in Ethnicesmo coluerunt & miseris nostris Patribus, nunc in aëre, nunc in terra, sylvis, aliisq[ue] in locis instar Angeli lucis apparuerunt, pleraq[ue] incorporatos fuisse Daemones verissimum est*. Itse jumalia koskeva luettelo on seuraava:

Tapio, in Carelia & Savolaxia Hijsi dictus, feras, bestias & aves in retia suorum cultorum coegit.

Lieckiö, plantarum, Arborum, graminum & herbarum Deus.

Achti Careliis WedenEmä *pisces ex aquis dedit.*

Ilmarinen, pacis & tranquillae tempestatis Deus nec non ductor itinerantiä.

Turisas, victoriae & triumphî dominus.

Crati τῶν κρημάτων custos.

Tontu, domus protector,

Calewanpojat, in pratis & agris graminum messorés.

¹ Bång, 210—211.

Rongoteus *Siliginis* }
 Pellonpeckoi *Hordei* } dator
 Wirancannos *Avenae* }

Käckri, *pastum pecorum in pratis rigavit.*

Rauni, *annonam felicem & fructiferam fecit.*

Egres, *pisum, fabas, rapas, olera, linum & cannabes donavit.*

Köndös, *agrorum cultor.*

Nyrckes *Sciuri*, Hittavaín *leporum dator.*

His annumerantur Ainomoinen, & Räckkoi, *quem putarunt Lunam obscurare.*

Huolimatta siitä, että Kijhl kirjoittaa *Pellonpeckoi*, *Hittavaín* (lue: *Hittavaínen*) ja *Ainomoinen* eli siis toisin kuin Agricola, on kuitenkin ilmeistä, että hänen lähteenään on välittömästi tai välillisesti ollut itse Agricolan luettelo. Yhdistäessään samojen toimialojen vuoksi Tapion ja Hiiden samoin kuin Ahdin ja Veden emän Kijhl huomauttaa, että Tapiota on sekä Karjalassa että S a v o s s a sanottu *Hiideksi*. Erikoislaatuksia ovat hänen mainintansa, että »*Käckri* kostutti karjalaitumen niityillä» sekä että »*Rauni* tuotti satoisan ja hedelmällisen vuodentulon». Omituista on, että hän jättää mainitsematta Ukon. Kapeistakaan hän ei puhu. Eräissä kohdin hän ei myöskään noudata Agricolan järjestystä. *Ainomoinen* ja *Räckkoi*, joista edellisen toimintaa ei mainita, esitetään lisäyksenä vasta luettelon lopussa. Todennäköisesti tämä on johtunut siitä, ettei Kijhl ole pitänyt niitä varsinaisina jumalina. *Eunemoines* esiintyy viimeisenä myös Forsiuksella.

Kun tiedämme, että Georgius Kijhl, joka 1688—1697 oli Helsingin triviaalikoulun rehtori ja sittemmin Jämsän kirkkoherra, oli kotoisin Jämsästä, missä hän oli syntynyt kartanovoudin poikana Kaipolan talossa,¹ herättää kummastusta, ettei hän tässä luettelossaan esitä mitään Agricolalta mainitsematta jääneitä haltijoita.² Hän ei myöskään omien tietojensa perus-

¹ Toimii Melander, Suomalaista tilapäärinoutta Ruotsin vallan ajalta, 34.

² Sellaisia luettelee kuitenkin mm. Laurentius Petri Aboicus kirkolliskokouksessa 1666 pitämässään saarnassa: »Wanhat Suomalaiset owat pahat Engelit myös cutzuneet Pirut, Tontucupit, Hijdet, Calewan Pojat, Ajattaro, Lieckiöt, mustamiehet, mäkimiehet, Peicot, cratit, ruhjacat, Lemboit, capet, näkit, merineitzet, Toinen poica, etc.» (Concio Synodalis de Angelis, Christillinen Saarna Engeleista, painettu Turussa 1670).

teella ole ryhtynyt laajemmin selittämään mainitsemiensa jumalien toimialoja tai näiden palvelontaa. Epävarmaa on, onko sekään, mitä hän Kekristä kertoo, saatu kansan suusta, kun hän itse nimenkin kirjoittaa Agricolan mukaisesti *Käckri* eikä *Kekri*. Kijhlin kotipaikalla tämä sana on varmaankin esiintynyt muodossa *köyri*.¹ Todennäköisesti hän on kuitenkin omasta kuulemastaan tuntenut nimen *Pellonpeckoi*, mahdollisesti myös nimen *Hittavainen*. Epäilemättä Kijhllillä olisi ollut runsaasti oma-kohtaisia tietoja, joita hän, jos olisi pitänyt tarpeellisena, olisi voinut käyttää hyväkseen laatiessaan yliopistollista väitöskirjaa. Se ei kuitenkaan näytä kuuluneen sen ajan tapoihin; mieluummin turvaututtiin vain painettuihin lähteisiin. On valitettavaa, ettei kansatieteellinen harrastus Turun akatemiassa ollut silloin sen syvällisempää, vaikka Kijhl on muulla tavalla osoittanut tunteneensa kansanrunouttakin. Siihen viittaavia kohtia tavataan näet hänen vanhalla runomitalla kirjoittamassaan, vapaaherra Carl Bondelle ja tämän morsiamelle, Maria Gustava Gyllenstiernalle omistetussa suomalaisessa häärunossa (1693). Siinä mm. mainitaan muinaissuomalaisten jumalana »Ucko yxi ylimmäinen, Herra Hijtten hirmullinen», joka puuttuu Kijhlin puheena olevasta luettelosta.²

Jonkin verran laajemmin kuin edellä mainituissa esityksissä pohditaan puheena olevia asioita turkulaisen Nicolaus Hahnin väitöskirjassa *De Sacris Antiquorum Hyperboreorum*, joka ilmestyi Turussa 1703 ja jonka kolmas luku käsittelee suomalaisten muinaisjumalia. Tekijä ei kuitenkaan syvenny itse Agricolaan, vaan käyttää lähteinään Schefferuksen ja Bängin teoksia. Edelliseltä hän omaksuu mm. nimen *Turrisas* siihen liittyvine selityksineen.³ Schefferus on myös antanut hänelle aiheen pohtia jo pohjoismaisten saagojen mainitseman *Jumala*-nimen alkumerkitystä, ja hän arvelee, että sillä alkuaan on ymmärretty »oikeata ja ylintä» jumalaa.⁴ Lappalaisten ukkosenjumalan hän olettaa olevan suomalaista perua samoin kuin heidän käsityk-

¹ Ka. Helmi Helminen, Syysjuhlat, 30—33.

² Toini Melander, Suomalaista tilapäärinoutta, 79.

³ Hahn, 61.

⁴ Hahn, 60.

sensä, että tämän tehtävänä on pahojen henkien surmaaminen. Samalla hän mainitsee, että myös suomalaisilla on ollut tapana sanoa ukonjyrinän kuullessaan, että ukkosenjumala ajaa takaa pahoja henkiä. Lisäksi hän kertoo, etteivät he sen vuoksi tällöin kannu mukanaan mitään tyhjää astiaa, johon pahat henget voisivat pilloutua, eivätkä myöskään oleskele puun alla, vaan mieluummin taivagalla.¹

Varsinaiset tietonsa suomalaisten jumalista hän poimii Bängin julkaisemasta Agricolan luettelosta, jota hän selittää Bängin runonkäännöksen perusteella. Ei hän kuitenkaan orjalaisesti seuraa näiden luetteloiden järjestystä, vaan esittää samantoimiset jumalat toistensa yhteydessä. Siten metsänhaltijat *Tapio* ja *Hittawanin* mainitaan samassa pykälässä. Samoin *Ahti* ja *Weden Emä*, joiden lisäksi Hahn tuntee vielä Meren Haltian eli Meren Haldian. Puhuessaan Kratista, jonka hän Bängin tavalla selittää vartioivan maahan kätkeytyjä aarteita, hän huomauttaa, että noista kätköpaikoista käytetään nimitystä *Arna Hauta*. Liekkiö on hänen käsityksensä mukaan sama kuin ruotsalaisten *gast* (*Liekkiö* eller *Gasten*). Ilmarista, jonka hän sanoo olevan «tuulien jumala», hän vertaa roomalaisten Aeolukseen. Agricolan *Ainemöisen* hän kirjoittaa Bängia jäljitellen *Ainimeinen* ja sanoo tämän sepittäneen vanhat virret ja hymnit (*cantilenas & hymnos fabricavit*). Agricolan *Rachkois*, Bängin *Rachoi* tavataan Hahnilla muodossa *Rahoi*, jota hän selittää samoin kuin Bäng. Samantoimisia jumalia yhdistäessään hän heti tämän jälkeen puhuu *Capeista* ja liittää siihen tuntemansa suomalaisen sanonnan: «Cuu Söde» (kuu syödään). *Calewanpoikien* ruohon niitänestä hän arvelee johtuvan, että Hämeessä vielä hänen aikanaan sanottiin eräitä «niittyjä ja tavattoman suuria kenttiä» «Kalevan niituksi» (*Calewan Niitut*).²

Karjalaisten jumalat Hahn mainitsee vain nimeltä: «*Rongoteus/ Pellonpecko/ Wirancannos/ Egres/ Köndös/ Ragnel/ Kekri/ Hysivel ut aliä Hijsi/ Weden Emä/ Nyrckes Hittawanen etc.*»³ Osoituksena siitä, että Hahn tässäkin käyttää Bängin runoa

¹ Hahn, 63—64.

² Hahn, 67—72.

³ Hahn, 72—73.

lähteenään, ovat varsinkin nimet *Ragnel*, *Hysi* ja *Hittawanen*. Bångin uudelleen julkaisemasta Agricolan jumalainluettelosta, jonka karjalaisen osan hän myös painattaa väitöskirjaansa, hän on saanut nimet *Hijsi* sekä *Weden Emä*, jota Bångin runossa vastaa *Watumodren*. Omituista on, että Ukko puuttuu edellä mainittujen jumalien sarjasta.

Kun Hahn ei ryhdy lähemmin selittämään karjalaisten jumalien toimia, pitää hän sopivana liittää teokseensa Agricolan luettelon jälkeen vielä Bångin ruotsinkielisen runon vastaavan osan.¹

Tarkastaessamme sitä Agricolan luettelon osaa, jonka Hahn Bångin mukaan julkaisee, voimme todeta, että hän on pyrkinyt saattamaan eräät sanonnat ajanmukaisempaan asuun. Onpa hän tällöin joutunut esittämään käsityksensä myös sellaisesta kohdasta kuin *Wdhen Tulon*, jonka eräät aikaisemmin ovat lukee-
neet »vuodentulon», myöhemmin myös »vedentulon», mutta jonka Hahn painattaa sanan mukaisesti muodossa »uden tulon».

Paljon suurempaa huomiota kuin edellä mainitut väitöskirjat herätti Gabriel Arctopolitanuksen *Dissertatio Historica de Origine ac Religione Fennonum*, joka ilmestyi Upsalassa 1728. Tässä teoksessa, jolta jo nimensä vuoksi voisi odottaa tavallista parempaa perehtymistä suomalaisten muinaisuskoon, ei kuitenkaan, vaikka tekijä onkin Suomesta kotoisin, esitetä mitään uutta, vaan kaikki tältä alalta olevat tiedot perustuvat siinä *Wexioniuksen* ja *Bångin* teoksiin. Kummankin käännökset sekä Bångilla tavattavan Agricolan luettelon *Arctopolitanus* julkaisee uudelleen. Mahdollisesti nimensä ja sen vuoksi, että tämä teos ilmestyi Upsalassa, se tuli hyvin tunnetuksi ja sen välityksellä Bångin *Ragnel* siirtyi skandinaavien jumalistöön. Esimerkkinä siitä, miten suurta huomiota puheena oleva väitöskirja herätti myös ulkomailla, mainittakoon, että sitä käytti lähteenään mm. ranskalainen oppinut *de Keralio Suomea* ja suomalaisia käsittelevässä kuvauksessaan, joka käsikirjoituksena on säilynyt Ranskassa *Chartres'in* kirjastossa ja jonka toht. O. Kajava on kopioinut. Siinä ei tosin mainita, mistä tekijä on saanut suomalaisten

¹ Hahn, 74—75.

jumaliin kohdistuvat tietonsa, mutta kuvausta tarkastaessa huomaa, että hän on käyttänyt hyväkseen Arctopolitanuksen väitöskirjaa. Niistä erikielisistä jumalainluetteloista, nim. Wexioniuksen, Agricolan (Bängin mukaan) ja Bängin, jotka Arctopolitanus on teokseensa liittänyt, de Keralio, luultavasti kielellisistä syistä, on käyttänyt vain Wexioniuksen latinankielistä. Aivan kuin tämäkin de Keralio esittää ensiksi karjalaisten jumalat.¹ Mitään uutta ei näin syntynyt kuvaus tietenkään voi tarjota, mutta se on todistuksena siitä, että Agricolan mainitsemat suomalaisten jumalat olivat omiansa jo melko varhain herättämään mielenkiintoa Ranskassakin.

Arctopolitanusta on lähteenään käyttänyt myös Christian Linnell, Tavastensis, joka 1748 Turussa ilmestyneessä kaksiosaisessa väitöskirjassaan *Schediasma historicum de Tavastia* julkaisee suomeksi seuraavan, Agricolaan perustuvan hämäläisten jumalain luettelon.² Niinkuin lukija huomaa, sen kieliasua on paljon paranneltu, vaikka Linnell käyttäekin *ä:n* asemesta *ae:ta*.

Epae Jumalat monet taessae,
 Muinen palveltin caucan ja laessae.
 Naetae cumarsit Haemeleiset,
 Sekae miehet ettae naiset.
 Tapio metzaest pydyxet soi,
 Ja ahti wedest caloja toi.
 Äinimoinen wirdhet tacoi,
 Rahkoi cuun mustaxi jacoï.
 Liekiö Ruohot juret ja puut,
 Hallitsi ja sencaldaiset muut.
 Ilmarinen rauhan ja ilman tei,
 Ja matka miehet edeswel.
 Turrisas annoi woiton sodast,
 Cratti murhen piti tawarast.
 Tontu huonen menon hallitsi
 Quin Piru monda willitsi.
 Capeet myös heildae cuun söit,
 Calewan pojat nitut ja mut löit.

Agricolan kirjoitustavasta poikkeavia nimiä on Linnellillä *Liekiö* (pro *Lieckiö*), jonka tapasimme jo Bängilla, ja *Rahkoi*

¹ Vrt. Holmberg—Harva, KV 1930, 88.

² Linnell, I, 29.

(pro *Rachkoi*) sekä *Äinimoinen* (Bångilla ja Arctopolitanuksella *Äinimäinen*) ynnä *Turrisas* (pro *Turisas*), jota Schefferus käyttää ja jonka Linnell on saanut Hahnin teoksesta.

Väitöskirjansa jälkimmäisessä osassa Linnell esittää hämäriä muinaisjumalat vielä latinaksi.¹

Dii, quos Tavasti in Ethnicismo coluerunt, sunt: Tapio Venationum Deus, Ahtes piscationum. Waeinimoinen formulas concinnabat, quibus bona quaevis adprecari, mala vero deprecari solebant, Rahcoi & Capii lunam fuscantur arrosantque. Liekice terrae proventuū erat promotor. Ilmarinen pacem & serenitatem procurabat itineraque prospera reddebat. Turrisas venatoriae Deus, Crattes opum, Tontus rei Oeconomicae. Filii Calevae fanum secarunt inque areas composuerunt.

Ilmeisesti tässä Linnellin luettelossa on Tapiota, Ahtia ja Krattia koskevat kohdat laadittu Wexioniuksen sanonnan mukaisesti. Yleensä jumalat noudattavat Agricolan järjestystä paitsi kuuta ahdistavat olennot, jotka on asetettu toistensa yhteyteen. Kiintoisaa on todeta, että Agricolan *Äinimäinen* esiintyy tässä Linnellin latinankielisessä luettelossa muodossa *Waeinimoinen*, jota nimeä emme V-llä alkavana tapaa mistään muusta suomalaisten jumalain luettelosta ennen Porthanin aikaa. Nimi Väinimäinen oli kuitenkin mainittu jo kolme vuotta aikaisemmin Daniel Jusleniuksen sanakirjassa (1745), jossa sen selitetään merkitsevän naispuolista *v e d e n h a l t i j a a* (nereis, hafzfru). Vielä varhemmin se esiintyy Petrus Nicolaus Mathesiuksen Upsalassa 1734 ilmestyneessä väitöskirjassa *Disputatio geographica de Oestrobotnia*, jossa Väinimäinen mainitaan yhtenä *Kalevan pojista*.² Tämä Mathesiuksen tieto perustuu rovasti Johan Cajanuksen 1663 Paltamossa pidetyn piispan-tarkastuksen johdosta tekemään kertomukseen, joka ensi kerran julkaistiin sanomalehdessä »Tidningar utgifne af et Sällskap i Åbo» 1777.³ Enemmän kuin Mathesius tai Juslenius Linnell tietää sanoessaan, että »Waeinimoinen sepitti loitsuja (formulas), joiden avulla heillä oli tapana esiinkutsua jotakin hyvää taikka

¹ Linnell, II, 47.

² Vrt. S 1843, 77 m.

³ Tidningar 1777, 142.

torjua pahaa». Tällaisena loitsujen sepittäjänä Linnellin Waeinemoinen vastaa Agricolan Äinemöistä, joka »wirdhet taoci».

Omituista on, että Väinämöisen nimi, vaikka se esiintyy vanhoissa runoissamme monessa eri yhteydessä, oli kauan aikaa maamme oppineiden keskuudessa outo. Esimerkkinä siitä, että kansaa lähellä olleet virkamiehet kuitenkin tunsivat sen jo tuonoin, mainittakoon Käkisalmen läänin maakirjaan 1618 merkitty »wanha wäinämöinen», mitkä runon kieleen kuuluvat sanat verokirjuri on jostakin syystä liittänyt Salmin Manselan eli Manssilan kylän talollisen Mihail Moisiejfin nimen yhteyteen.¹

Agricolan *Turisas*, joka »annoi Woiton Sodhast», on Linnellillä eräiden erheellisten lähteiden perusteella muodossa *Turrisas*, joka tavataan myös hänen latinankielisessä luettelossaan. Toisessa kohden hän huomauttaa, että kansan keskuudessa on ollut yksilöitä, jotka uljuutensa vuoksi ovat saavuttaneet loistavan maineen, ja olettaa, että *Turrisas* on yksi niistä. Sellaisena tämä on ollut muinaissuomalainen sankari, joka »eläessään on johtanut hyvin omiensa asioita ja käynyt onnellisesti sotia, minkä vuoksi hänet kuoltuaan on luettu jumalien joukkoon ja häntä kauan aikaa jälkeempään palvottu suomalaisena Mars-jumalana». Linnell arvelee, samoin kuin Schefferus ja Hahn, että myös islantilainen oppinut Arngrimus Jonae (1568—1648) tarkoittaa *Turrisasta* sanoessaan *Torron* (*Torronem qvendam*) joskus hallinnee Suomea.² Näihin lähteisiin perustuu sitten Gananderin mainitsema *Turri-Turras* eli *Turrisas*, »suomalainen sodan jumala, joka antoi voiton».³

Latinankielisessä luettelossaan Linnell kertoo kalevanpoikien »niittäneen heinää ja koonneen sitä kentille». Toisessa paikassa hän selittää niiden olleen jättiläisiä ja huomauttaa, että tällä nimellä on »tähän asti» nimitetty myös suurikokoisia ihmisiä.⁴ Viimeksi mainitut tiedot hän on todennäköisesti saanut kansan suusta, ja omaa kuulemaa lienee sekin, mitä hän kertoo Väinämöisestä.

¹ Ilmoniemi, KV 1937, 27 s.

² Linnell, I, 25—26. Islantilainen Flateyjarbok kertoo näet *Torrenimisestä* olennosta, jonka se sanoo olleen finniä kuningas ja jota palvottiin lumentulon ja hyvän hiihtokelin vuoksi.

³ Ganander, 93.

⁴ Linnell, I, 26.

Lopuksi mainittakoon vielä Leppävirran kirkkoherran I. D. Alopaeuksen »Kertomus Kuopion ja Leppävirran pitäjistä» 1761, jossa myös, niin kuin seuraavasta käy ilmi, on jonkinlainen suomalaisten jumalain luettelo:

»Pakanuuden aikana kansa on uhrannut suurien puiden alla ja metsiköissä puhumattakaan rautaristeistä, joita he ovat kumartaneet ja joista he ovat käyttäneet nimitystä *Ristincanda*. Muidenkin jumalien nimistä mainittakoon: *Rongotäus*, jota palvottiin rukiinkasvun vuoksi, *Äcräs* antoi nauriita, *Achti* kaloja, *Tapiö* kaikenlaisia metsäeläimiä, mutta *Kuiktilassi* jäniksiä.» Samalla Alopaeus viittaa Arctopolitanuksen teokseen.¹

On vaikea tietää, minkä vuoksi Alopaeus luettelee ainoastaan nämä jumalat. Katsoiko hän ehkä, että juuri ne olivat eniten tunnettuja Kuopion ja Leppävirran pitäjissä? Tai oliko hän ehkä itse kuullut juuri niistä puhuttavan? Omakohtainen hänellä näyttää olevan ainakin tieto siitä, että *Äcräs* (Agricolan *Egres*) »antoi nauriita». Lisäksi hän mainitsee erään aikaisemmin tuntemattoman jumalannimen sanoessaan, että *Kuiktilassi* antoi jäniksiä. *Kuiktilassi* vastaa siis olentoa, josta Agricola käyttäi nimitystä *Hittauanin*.

Näin olemme vihdoin tulleet Porthanin aikaan, jolloin suomalaisten muinaisuskoon kohdistuva harrastus vasta oikeastaan herää henkiin. Se pari vuosisataa sisältävä ajanjakso, joka erottaa toisistaan Agricolan ja Porthanin, nuo kulttuurihistoriamme kaksi suurta hahmoa, ei siis paljonkaan ole kartuttanut Agricolalta perimiämme tietoja. On todella hämmästyttävää, ettei Agricolan merkillinen jumalain luettelo, joka sai niin suurta huomiota osakseen, että sitä tulkittiin vierailta kielillä ja että sen mukaan sepitettiin esi-isiemme jumalista runojakin, voinut esimerkillään synnyttää mitään syvällisempää tämän luettelon täydentämisen tarvetta. Se on sitä valitettavampaa, kun noina aikoina epäilemättä olisi vielä ollut paljon nyt jo ikuisesti unhoon painunutta muinaisperintöä tallella.

Porthanin aika on käänteentekevä yleensäkin kansallisen tutkimuksemme historiassa, mutta sen suurimpana ansiona on pidettävä sitä, että sen huomio kohdistui vanhoihin, vuosisatain

¹ Leinberg, *Bidrag* I, 1885, 35.

takaa polveutuviin runoihimme ja muihin kansamme henkisiin, helposti häviäviin muinaisperintöihin, joita se alkoi innokkaasti kerätä talteen. Tätä keräystyötä on sitten jatkunut aina meidän päiviimme asti, ja sen tuottamiin tuloksiin perustuu mm. tämä esi-isiemme muinaisuskon kuvaus.

Kun ihmissilmä näkee taivaanrannan ympäröivän maata, syntyy helposti käsitys, että maan ulkoääri on ympyrän muotoinen. Samalla näyttää siltä kuin taivas muodostaisi mahtavan, maan yli kaartuvan katoksen. Nämä kuvitelmat ovat varmaan-kin olleet muinaissuomalaisen samoin kuin monien muiden kansojen maailmankuvan varhaiskantasimpia piirteitä. Maan yläpuolella nähtyä katosta suomalaiset ovat nimittäneet «taivaankaneksi» ja tähdillä kirjailtuna myös «kirjokanneksi». Vanhat runot kertovat lisäksi taitavasta sepostä, joka on «takonut» tuon kiinteän kannen. Niinpä Vienan Karjalassa Lonkan kylässä on laulettu (I, 143):

Tuo on seppo Ilmorins,
tuo on taivosen takonut,
kannen ilman kalkutellun,
ei tunnu vasaran jälki,
eik on pihtien pitely.

Tämän tapaisten säkeiden perusteella Christfrid Ganander arveli, että muinaissuomalaisilla on jo pakanuuden aikana ollut jonkinlainen käsitys «kaiken luojusta», jota he nimittivät «kaiken mailman takojaksi» tai «ilman kannen kalkuttajaksi». ¹ Miltä ajalta tämä takomisuusko lieneekin peräisin, johon kysymykseen palaamme myöhemmin, on ilmeistä, että sanoihin *taivaankansi* eli *ilmankansi* sisältyy ikivanha kansanomaisen kuvitelma. Epäilemättä muinaissuomalaiset ovat ymmärtäneet taivaan rakenteen samalla tavalla kuin virolaiset, joiden käsitystä J. B. Holzmayer selittää seuraavin sanoin: «Virolaiset kuvittelevat taivaankuvun suureksi padaksi, sen keskustaa he sanovat pohjaksi (*põhhi*). Keskuksessa eli pohjassa tämä mahtava kupu on

¹ Ganander, 26.

kiinnitetty naulalla (*nael*), kuitenkin niin, että kupu voi kiertyä sen ympäri. Tämän kiertymisen johdosta syntyy tähtien liike. Koska pohjantähti on tuossa keskuksessa, on sen nimi *pohjanael* 'pohjan naula'.¹

Samoin tiedetään mm. Varanginvuonon lappalaisten käyttäneen pohjantähdestä nimitystä *alme-navlle* 'taivaan naula', jonka merkitystä valaisee siihen liittyvä selitys: *man vægast albme jorra* 'jonka ympäri taivas pyörii'.² Virolaisten nimitystä vastaa tarkoin Ruijan lappalaisten *boahje-navlle*, joka Inarin murteessa esiintyy muodossa *poahi-nävlä*³ ja joka on suomesta lainattu: *pohjan naula*.⁴ Vanha suomalainen pohjantähden nimi on lisäksi *naulatähti*,⁵ jolla on vastine Siperiankin kansain keskuudessa.⁶ Saman kuvitelman piiriin kuuluu myös muinaisislantilaisten *veraldarnagli* 'maailmannaula'.⁷

Nämä varhaiskantaaiset nimitykset ovat tietenkin aiheutuneet siitä jo ammuin tehdystä havainnosta, että taivaan kirjokansi kaikkine kiintotähtineen kiertää lakkaamatta paikoillaan pysyvää pohjantähteä. Entisajan ihmiset eivät näet voineet ymmärtää, että tuo taivaan kiertoliike on vain harhänäky, joka johtuu siitä, että maapallo pyörii akselinsa ympäri päinvastaiseen suuntaan. Toisin paikoin on pohjan naulaa sanottu myös *taivaan tappiksi*. Niinpä Ulvilassa on kiven, joka hämärissä heitettynä hävisi näkymättömiin, sanottu lentäneen taivaan tappiin asti.⁸ *Maailmantappi* taas on muistiinpantu Tampereen seuduilla.⁹ Sattuvasti sitä on lisäksi nimitetty *taivaan saranaksi*, jolla tällöin tietenkin on tarkoitettu 'sarantappia'. 'Taivaan sarana' mainitaan mm. Tulensynnyn sanoissa, jotka on kirjaanpantu Isonkyrön kärejillä jo 1658 ja joissa tavaataan säkeet (XI, 1801):

Kuhna tulda isketähän? —
Pälle taiwahan saranan.

¹ Holzmayer, 44.

² Qvistad, Lapp. stjernenavne, 5.

³ Qvigstad, sama, 4.

⁴ Holmberg (Harva), Elämänpöytä, 15.

⁵ Kettunen, KV 1935, 114.

⁶ Holmberg (Harva), BL 10—11.

⁷ Olrik, MM 1910, 5.

⁸ Rikkinen, Yhteishyvä 1943, n. 9, 8.

⁹ V. Antila. SS.

Kun pohjantähti menneen ajan maailmankuvassa on toiminut tällaisena taivaan tukena, on esi-isillämme ollut syytä lappalaisten tavalla pelätä, että jos se pettää, niin taivas romahtaa alas ja silloin se murskaa maan, ja silloin koko maailma syttyy palamaan, ja silloin on kaiken loppu. Lappalaissyntyinen Johan Turi kertoo näin tapahtuvan viimeisenä päivänä.¹

Mutta monien muiden kansojen lailla muinaissuomalaiset ovat kuvitelleet taivaan tukea ja kannattajaa myös naukaa tai tappea vankemmaksi, jonkinlaiseksi *j ä t t i l ä i s p a t s a a k s i*, jonka huippu on taivaalla pohjantähden kohdalla. Tämän kuvitelman muistomerkkejä on säilynyt viime aikoihin asti eräissä kuvaannollisissa puheenparsissa, joissa mahtavista, suurikokoisista, vankkarakenteisista tai pitkäikäisistä ihmisistä tai esineistä on käytetty sellaisia mainintoja kuin *maailmantolppa*, *maailmanpatsas*, *maailmanpylväs*, *maailmanpönnkö*, *taivaanpönnkö*, *maailmantönkö* tai *taivaantönkö*.

»Se elää mailmantolpaksi», sanotaan hyvin pitkäikäisestä henkilöstä. — Vir. 1918, 136.

Kun jotakin tehdään, niin että se on vahva, sanotaan: »Mailmantolppaa tai -patsastako teet?» — Mikkelin. T. Leikas. SS.

»Maailmanpattaalla» tarkoitetaan »ikuisesti elävää». — Kestilä. I. Mannermaa. SS.

»On kuin mailmanpatsas loppumaton (pitkäikäinen).» — »Seisoo kun mailmanpatsas yhdessä kohin» (laiska). Luvajärvi. U. Harva.

»Et suinkaan sää tänne mailmanpatsaaks jää.» — Mynämäki. E. Sipilä SS.

»Luuleeks hän täällä elävänä mailmanpylväänä, -tolppana tai -patsaana?» — Tammela. E. Husgafvel. SS.

»Olemmehan mailmanpylväitä me.» — »Sinäkö mailmanpylväs? Kuus-tuumainen.» — »Niin hartaasti naukkielee hän, jota kutsutaan mailmanpylvääksi.» — Aleksis Kivi, Seitsemän veljestä.

Maailmanpönnkö = vankkarakenteinen. — Karunki. H. Kantojärvi. SS.

»Seisoo kun taivaan pönnkö.» — Vermlanti. Suomi V, 17, 14; Mörtberg. SLA.

Mailmantönkö = esim. hyvin pitkä henkilö. — Mynämäki. E. Sipilä. SS.

»Se on semne ikä iso taevan tönkö.» — Laitila. E. Kartanonperä. SS.

Lönnrotin sanakirjassa on lisäksi sanonta »eihän tuo toki eläne *maasammaksi*» (Methusalemin ikäiseksi), jossa *maasampa* tar-

¹ Turi, 266.

koittaa samaa kuin 'maailmanpatsas'. Mistä Lönnrot on saanut tämän sanonnan, on tietymätöntä, mutta sillä on vastine virossa: *maasammas*, jolla on ymmärretty 'useampien sukupolvien ajan elänyttä ihmistä'. Sama merkitys on viron toisellakin sanalla: *ilmasammas*.¹ »Ega ta või ilmasambaks jääda» 'eihän hän voi elää ikuisesti'. Vastaavan puheenparren tuntevat myös Suomen lappalaiset: *son leä nū puaris tego mäilmi tsuolda* = 'hän on niin vanha kuin maailmanpatsas'.²

Että 'maailmanpatsaalla' suomalaisissa puheenparsissa on alun perin ymmärretty taivaan kannattajaa, käy selvästi ilmi sellaisista sanoista kuin *taivaanpönnkä* tai *taivaantönkkä*. Tähän yhteyteen kuuluu myös *ilmanpatsas* (vrt. vir. *ilmasammas*), jossa *ilma* on merkinnyt 'taivasta'. Kiintoisaa on todeta, että lappalaiset, jotka ovat säilyttäneet paljon arvokasta muinaistietoa, käyttävät vastaavanlaista nimitystä *pohjantähde* s t ä. Siitä on Lindahl-Öhringin sanakirjassa seuraava maininta: »*Tjuold, tjuolda* = palus, päle. It. stella polaris, cynosura, nordstjärna. Ita dicta, quia immobilis manet et fixa» (patsas, paalu, myös pohjantähti, näin nimitetty sen vuoksi, että se pysyy liikkumattomana ja paikoillaan). »*Wäralden tjuold* = palus sive axis mundi, id.» (maailman patsas tai akseli, sama). Jälkimmäistä Lindahl—Öhringin mainitsemää nimitystä vastaa Suomen lappalaisten *mäilmi tsuolda*. Kuollan lappalaiset taas ovat nimittäneet pohjantähteä 'taivaan patsaaksi' (*alme-tsuolda*).³

'Patsas' tai 'pylväs' juuri pohjantähden nimenä, joka tavataan mm. monilla Siperian kansoilla⁴, johtuu tietenkin siitä, että sitä on pyörivän taivaan keskipisteenä kuviteltu sen tukipylvääksi. Sellaisesta ovat puhuneet eskimotkin, jotka taivaan tuen sortuessa ovat uskoneet taivaan putoavan alas ja surmaavan kaikki

¹ Wiedemann, sanak. — Sana *sammas* merkitsee suomessa, virossa ja vatjassa 'patsasta', 'pylvästä', Lounais-Suomessa myös 'rajapylvästä'. Niinpä esim. Kuusjoen ja Kiikalan rajapyykkinä mainitaan jo 1600-luvun asiakirjassa »Suokorven sammase. Rajapyykkistä on saanut nimensä myös Hallikon ja Kuusjoen rajalla sijaitseva »Sampaan kulma». »Sammase» talon nimenä Koskella (T.I.) on taas erään toisen rajapylvään aiheuttama (Kuusjoki. U. J. Kivinen. SS).

² Ravila, *Reste*, 134.

³ Europaeus, käsik.

⁴ Holmberg (Harva), BL 12.

ihmiset.¹ Samalla heidän huomionsa on kohdistunut myös taivaan kiertoliikkeeseen. Niinpä Grönlannin eskimoista kerrotaan, etteivät he kuoltuaan halua päästä taivaaseen, koska sen herkeämätön pyörintä heidän käsityksensä mukaan häiritsee vainajien rauhaa.²

Skandinavian lappalaisten tiedetään tehneen kuviaakin »maailmanpatsaasta». Henric Forbus kertoo näet 1700-luvun alkupuoliskolla, että noidat ja epäjumalanpalvelijat ovat pelänneet maailman vanhenemista ja sen vuoksi pystyttäneet patsaan (en stod) »maailman miehens» uhrialttarin ääreen, jotta tämän avulla kannattaisi maailmaa, niin ettei se sortuisi entisestä tilastaan ja asennostaan; ja tätä patsasta he ovat voidelleet (uhriteuraan) verellä.³ Samaa tapaa Jens Kildal kuvailee 1730 seuraavin sanoin: »Pakanalliset lappalaiset uhraavat vuosittain joka syksy härkäporon tai muun teuraan *Maylmen radien* ('maailman haltija')-nimiselle olenolle, jotta hän lappalaisten ylimpänä jumalana ei antaisi maailman luhistua ja että hän antaisi heille poro-onnea; uhrialttarin viereen he asettavat hänen kunniaksaan haarukkapäisen pönkän (styttte), jota nimitetään nimellä *Maylmen styttö* ('maailmanpönkkä'); tällä hänen tulee kannattaa maailmaa, ja tämä pönkkä on voideltava sen härän verellä, joka hänelle uhrataan.»⁴ Epäilemättä samaa tarkoitusta varten oli maahan pystytetty myös se pitkä nelisärmäinen, kirjaittu parru, jonka yläpäässä oli rautapiikki ja jonka Knud Leem näki lappalaisten vanhassa uhripaikassa Porsangerin vuonon läheisyydessä.⁵ Pylvään päähän lyöty rautapiikki edusti siinä ilmeisesti sitä 'naulaa', jonka ympäri taivaan kuviteltiin kiertyvän.

Tunnettu tanskalainen tutkija Axel Olrik on osoittanut, että läntiset lappalaiset ovat saaneet tämän tavan naapureiltaan Skandinaviasta.⁶ Skandinaaveilla ei tosin ole tästä tavasta säilynyt mitään suoranaista tietoa, mutta monet merkit viit-

¹ Olrik, Ragnarok, DS 1913, 235.

² H. Helms, Grönland och grönländare, 96, 98.

³ Reuterskiöld, Källskr. 77.

⁴ Reuterskiöld, Källskr. 94.

⁵ Leem, 437—438.

⁶ Olrik, MM 1910, 1—9.

taavat siihen, että lappalaiset tässä niin kuin monessa muusakin suhteessa ovat noudattaneet naapuriensa vanhoja perintätapoja. Siihen viittaa jo se vieras jumala, jonka uhrialtтарin viereen mainittu pylväs pystytettiin. 'Maailman mies' (*veralden olmai*) tai 'maailman haltija' (*veralden rad*) on näet sama olento kuin svealaisten *Frey*, jota Snorri Sturluson (†1241) sanoo nimitetyn 'maailman jumalaksi' (*veraldar god*). Lisäksi on huomattava, että lappalaisten edellä mainittu tapa rajoittuu vain skandinaavien naapuruuteen ja että saman seudun lappalaiset ovat säilyttäneet muitakin muualla Skandinaviassa jo kauan sitten unhoon joutuneita pakanuuden ajan peruja. Olrik vertaa lappalaisten maailmanpatsasta samalla muinaissaksilaisten *irmensül*-patsaaseen, josta kerrotaan jo eräässä 500-luvun lähteessä¹ ja jota selittäessään Rudolf Fuldalainen sanoo, että *irmensül* merkitsee 'maailmanpatsasta, joka kannattaa kaikkea' (universalis columna, quasi sustinens omnia).² Ettei tällä sanalla ole alun perin tarkoitettu vain epäjumalankuvaa tai taikakalua yleensä, vaan juuri maailmanpatsasta, osoittaa mm. se, että eräiden apostolienkin kunnianimenä, jotka mainitaan Galatalaiskirjeen 2. luvussa, käytetään 1200-luvun saksalaisissa saarnoissa samaa sanaa. Suomalaisessa 1642:n Raamatussa sitä vastaa pelkkä 'patsas'. Samassa mielessä Aleksis Kivi puhuu 'maailmanpylvästä'. Kysymyksenalaista on, ovatko muinaissuomalaiset tunteneet myös käsin pystytetyn maailmanpatsaan. Tätä pohdittaessa ei sovi unohtaa Samporunoja, joissa *sammon* ohella esiintyvä *sammas* ilmeisesti tarkoittaa 'patsasta' ja eritoten 'kirjokannen' yhteydessä 'maailmanpatsasta'.³

Kiertyvän taivaan keskipistettä muinaissuomalaiset ovat samoin kuin monet muut pohjoisen pallonpuoliskon kansat nimittäneet edelleen taivaannavaksi. *Taivaannapa* tai *napatahti* mainitaan myös pohjaantähden nimenä.⁴ Ganander sanoo sanakirjassaan, että *taivaannapa* on 'suuri tähti taivaanlaen keskellä', mutta epäilemättä tälläkin taivaanlaen keskellä

¹ Mon. Germ. Hist. V, scr. III, 423.

² Mon. Germ. Hist. II, 676; vrt. Holmberg (Harva), BL 15.

³ Vrt. Setälä, SA ja Harva, SR.

⁴ Kettunen, KV 1935, 114.

olevalla tähdellä on tarkoitettu pohjantähteä. 'Taivaan napa' tavataan vielä 'maan naulan' yhteydessä Gottlundin Ruotsin suomalaisilta muistiinpanemassa loitsussa, jolla on parannettu skiven vihojaa ja jossa kiveen on kohdistettu sanat (VII, 5, 82):

Maan naula, taivaan napa,
Jesuxen syvän keräinen.

Todennäköisesti 'maan naula' tarkoittaa tässä 'maailmannaulaa' jonka vastine on muinaisislantilaisten *veraldarnagli*.

Eräessä Tulensyntyrunon toisinnossa¹ puhutaan 'taivaan navan' yhteydessä vielä mahtavasta vuoresta:

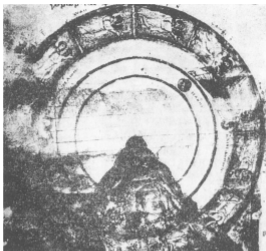
Miss' on tulta tuuteltu,
vaaputettu valkeata?
Tuolla taivahan navalla,
kuulun vuoren kukkulalla.

Käsitys, että maakehän keskellä on korkea vuori, jonka huippu on taivaannavalla pohjantähden kohdalla, on Itämailla ikivanha.² Taivaan navasta johtuen tämä ihmeellinen vuori sijaitsee pohjoisessa, ja sillä ilmansuunnalla se tavataan Raamatussakin. Niinpä Jesajan kirjan 14. luvussa kuvataan Baabelin ylpeän kuninkaan pöyhkelyä seuraavin sanoin: «Sinä sanoit sydämessäsi: 'Minä nousen taivaaseen, korkeammalle Jumalan tähtiä, missä istuimeni koroitan ja istun ilmestysvuorelle pohjimmaiseen Pohjolaan'». Myös 48. psalmissa, jossa Jumalan asunnon sanotaan olevan vuorella, se sijoitetaan pohjan puolelle: «Kauniina kohoaa, kaiken maan ilona, pohjan puolella Siionin vuori, suuren kuninkaan kaupunki.» Maailman keskusvuori kuului kiinteästi vielä keskiajan esikopernikaaniseen maailmankuvaan. Epävarmaa on kuitenkin, tarkoittaako edellä mainitun loitsun 'vuori' maakehän keskusvuorta (vrt. isl. *himinbjörg* 'taivaanvuori') vaiko itse näkyvää taivasta, jota monet Euroopan kansat ovat kuvitelleet hohtavaksi kristalli- tai lasivuoreksi.³ Keskusvuoreen viittaa ainakin se «vaskinen vaara», joka mainitaan seuraavissa manaussanoissa (I, 4, 539):

¹ Kaarle Krohn, SS 106.

² Holmberg (Harva), BL 39 —.

³ HDA III, 856 —; Afanasjev I, 120; Šejn I, 2, 539; Harva MU 90.



Aurinko ja kuu kiertävät maailmanvuorta. Piirtänyt Kosmas Indikopleustes 500-luvulla. Vatikaanin kirjasto.



Andreas Walspergerin Constanzissa 1448 piirtämän maailmankartan pohjoisosa. Pohjan perällä asuvien demonien nimenä mainitaan trolli.

MYTHOLOGIA FENNICA,

ELLER

FÖRKLARING

ÖFVER

DE NOMINA PROPRIA DEASTRORUM, IDOLORUM,
LOCORUM, VIRORUM &c.

ELLER

AFGUDAR och AFGUDINNOR, FORNTIDENS MÄRRELIGE
PERSONER, OFFER och OFFER-STÄLLEN, GAMLA
SEDVÄNJOR, JÄTTAR, TROLL, SKOGS-Sjö-
och BERGS-RÄN m. m.

Som

Förekomma i de äldre *Finska Troll-Runor, Synnyt, Sonat,*
Sadut, Arvotuxet &c. samt än brukas och
nämnas i dagligt tal;

Til deras tjänst,

Som vela i grund förstå det *Finska Språket*, och hafva smak för
Finska Historien och Foëän,

Af Gamla Runor samlad och uttydd

AF

CHRISTFRID GANANDER, Thomsson
Philos. Mag. & Sacell.

ÅBO, Tryckt i FRENCKELSKA Boktryckeriet 1789.

På egen Bekostnad.

Christfrid Gananderin kirjoittaman, ensimmäisen suomalaisen mytologian
nimisivu.

Mene sinne, jonne käsken,
vaaran vaskisen laelle,
kuparisen kukkuralle,
joss' on tulta tuviteltu,

sillä ilmeisesti samaa svaakista vaaraa on pohjoiseen sijoitettuna sanottu »Pohjolan kivimäeksi».¹ Epäilemättä sama vuori on lisäksi ollut auringon ja kuun kätköpaikkana Päivänpäästörunossa. Sitä vastaa myös vermlantilaisen Kaisa Vilhusen mainitsema *Kalmamäki*, jonne paha *Loho* eli *Luukka*, »pirun kaltainen olento», yrittää ryöstää auringon ja joka on kaukana pohjoisessa tai »viiminen mäk' moan ja taivaan rajassa». Kaisan mukaan *Kalmamäessä* asuu *tuulenkup* 'tuulenukko' (vrt. lapp. *bieggagalles*), joka säätää tuulet ja joka nostattaessaan valkoisen kalman seuloa lunta, mutta nostattaessaan punaisen, antaa vettä. Valkoisella kalmalla Kaisa näyttää tarkoittaneen usvaa, punaisella ruskkoa tai revontulia. Todennäköisesti tämä *Kalmamäki* taas on sama kuin Kaisan toisessa yhteydessä mainitsema *Hornanmäki*, jonka takana on *Hornankoski*.² Hornanvuoresta puhutaan myös loitsuissamme.³

Tähän yhteyteen lienee vielä luettava *Lumivaara*⁴, joka sekin sijaitsee Pohjan perillä:

Mene tuonne, kunne käsken,
pimeähän Pohjolahan,
Lumivuoren kukkulalle,
Pohjoispuolelle mäkeä!

Tulensyntyrunossa, jossa *kirjokansi* esiintyy taivaan synonymina, taivas mainitaan usein monikerroksisena. Kerrotaan mm. (esim. I, 4, 232 a), että kun silman ukko iski tulta,

kirposi tulikipuna
läpi taivosen yheksän,
yheksän on kirjokannen.

¹ Harva, SR 40; SKVR X, 2, 3806a.

² Kettunen, S V, 17, 19, 18, 45, 46. — Kalmanmäestä Kaisa Vilhunen on kertonut M. Mörbergille seuraavaa: »Luukka se piloo kaikki kasvat, se asuu Kalmanmäessä. Se on tuolla vasten Jäämereä, ja sieltä se tällöön seittynen kalman taivaalle, jotta lunta tuloo. Ku lumi tuloo, niin on seittynen valkoinen kalma tuolla pohjoisessa vasten Kalmanmäkeä» (SLA).

³ Brummer, 5.

⁴ Kaarle Krohn, SRU 271; Levón, 274.

Tulikipunan kirpoaminen taivaankerrosten läpi edellyttää niiden keskuksessa olevaa aukkoa, ja toisinaan puhutaankin yhdeksän taivaankerroksen yhteydessä »yhdeksästä reppänästä»:

läpi reppänän yhdeksän.¹

Ylimmässä eli yhdeksännessä taivaankerroksessa on Isän Jumalan asunto. Neitsyt Maarian lapsenetsintävirressä päivä ilmoittaa näet lapsen olevan itse Isän Jumalan asuinsijoilla

päällä taivosen kaheksan,
ilmalla yhdeksännellä.²

Tämä taivaiden monilukisuus runoissamme perustuu tietenkin samoin kuin Danten Jumalaisessa näytelmässä keskiajan oppineiden maailmankuvaan.

Millaiseksi suomalaiset ovat kuvitelleet maakehän ulkoreunan, ilmenee lähinnä niistä käsityksistä, jotka liittyvät maan ääreen pohjoisella ilmansuunnalla. Pohjola, sellaisena kuin se esiintyy kansamme uskomuksissa ja runoudessa, kuuluu näet muinaissuomalaisten maailmankuvaan, jossa Pohjolan joki, portti ja kylä ovat näyttelleet hyvin huomattavaa osaa. Valoa näihin kuvitelmiin voi luoda vain yksityiskohtainen, vertaileva tutkimus.

Jo muinaisuuden kansat kuvittelivat, että ihmisten asuma maa on kiekonmuotoinen, veden ympäröimä manner. Maanpiirin ympärysvirran uskottiin samalla muodostavan tämän- ja tuonpuolisen maailman rajan. Niinpä babylonialaiset kuvittelivat, että vainajien oli Tuonelaan matkatessaan kuljettava Khubur-nimisen virran yli. Tunnettu orientalistimme Knut Tallqvist sanoo teoksessaan »Babelin manalassa», että »tämä Khuburin virta on varmastikin sama kuin 'piirijoksi' (*marratu*) sanottu vesi, joka niin kuin egyptiläisten 'suuri piiri' ja kreikkalaisten Ookeanos virtaa maan ympäri». Lisäksi hän huomauttaa: »Luultavasti se on myös sama kuin se 'kuolon vesi', jolle

¹ Brummer, 42.

² Kaarle Krohn, SRU 265. — Samoin kuin yhdeksästä taivaasta puhutaan myös »yhdeksästä maamästä» (Paulaharju, SKL 171) sekä »yhdeksästä merestä», joiden yli mehiläisen on lennettävä mettä noutamaan (Kaarle Krohn, SS 83, 85, 244).

Gilgameš matkallaan esi-isänsä luo saapui purjehdittuaan länteen päin kuukauden ja 15 päivän ajan.¹

Kun Tuonela muinaisten kulttuurikansain maailmankuvassa sijoitettiin länteen, on ymmärrettävää, että vainajat juuri lännessä joutuivat ylittämään tuon maata ympäröivän virran, jota melko yleisesti on kuviteltu kuojuvaksi, koskiseksi, vieläpä tuliseksiin virraksi. Niinpä viimeisellä vuosisadalla eKr. kirjoitetun apokalyptisen Heenokin kirjan 17. luvussa kerrotaan, että kun Heenok kulkee enkelin saattamana äärimmäisessä lännessä sijaitsevaan Tuonelaan, hän saapuu tulivirralle, jonka tuli virtaa niin kuin vesi.² Gregorius Toursilaisen teoksessa *Historia francorum* mainitaan sama, myöhemminkin keskiajan näyissä nähty tulivirta, josta kuuluu itkua ja valitusta ja johon jotkut ovat vajonneet vatsaa myöten, jotkut vyötäröä, jotkut olkapäitä tai kaulaa myöten. Virran yli johtaa silta, mutta niin kapea, että miehen jalkapohja täyttää sen leveyden.³

Pohjoismaisten kansojen uskomuksissa vainajat ylittävät tämän merkillisen virran pohjan perillä, joka yön ja pimeyden ilmansuuntana oli kuolleille omistettu. Runoissamme puhutaan usein pimeästä Pohjolasta. Siitä on käytetty myös nimitystä *Pimentola* (vrt. skand. *Niflheim*), jonka Gananderkin tuntee ja joka hänen selityksensä mukaan on sama kuin pohjan perä, *ultima Thule*.⁴ Joskus pimeän Pohjolan yhteydessä mainitaan vielä «summa» tai «sankka» *sarajas*, minkä nimen Setälä on osoittanut merkitsevän merta.⁵ Ilmeisesti se tällöin on kuitenkin tarkoittanut maakehän ympäröimä merta tai virtaa.

Tuolla pohjan perillä sijaitsee samalla maan reuna, syvä jyrkäne,

johon puut päin putoavat,
latvoin lakkapäät petäjät

ja jonka alanteessa virtaavaa vettä on sanottu Tuonen tummaksi joeksi. Juuri tuohon (I, 4, 842)

¹ Tallqvist, 11.

² M. Bonwetsch, *Die Bücher der Geheimnisse des Henoch*.

³ Moe, 219—20.

⁴ Ganander, MF 70—71.

⁵ Setälä, *Festschrift Vilhelm Thomsen 1912*, 188 ss.; vrt. Toivonen, *SUSA LIII*, 20 ss.

Tuonen mustahan jokehen,
 Manalan alantehesen,
 sinne puut tyvin tulovi,
 kanervat kukin katoopi.

Pohjoisessa sijaitsevansa tällä virralla on toinenkin nimi, *Pohjolan joki*. Vaikka se joskus mainitaan *Imandronjärven* tai *Kanasaaren* yhteydessä¹, ei sillä ole tarkoitettu mitään todella olemassa olevaa jokea. Näillä paikannimillä on pyritty vain osoittamaan, että se sijaitsee etäällä pohjoisessa. Myyttillisenä virtana sen esittävät selvästi mm. seuraavat säkeet Ison tammen runossa (I, 4, 870):

Jo on tammi koatonunne
 poikki Pohjosen jovestä...

Juuri tällaisena tämän- ja tuonpuolisen maailman rajana sitä on mm. edellä mainitun säkeistön toisinnossa (I, 4, 835) nimetty »Tuonelan joeksi». Samoin kuin maan äärivirtaa muualla on sitäkin kuviteltu kosken tapaiseksi. Sitä osoittavat mm. seuraavat Aunuksessa muistiinpannut säkeet (II, 974):

Tuonen mustalla joella, —
 kynsikoskella kovalla.

Samaa tarkoittaen puhutaan myös »Tuonen koskesta» (esim. XII, 2, 5277) tai ilmansuunnan mukaan Turjan, Rutjan eli Ruijan koskesta.² Niinpä tauteja tai muuta pahaa manataan milloin (XII, 2, 5277)

Turjan koskehen kovahan,
 milloin (XII, 1, 3538)

Rutjan koskehen rumahan,
 huruskohon huutavahan.

Ganander arvelee, että »Rutian koskella» on tarkoitettu »kurimusta» (Malmströmmen)³, ja siihen viittaavia esimerkkejä tavataankin runoudesta (I, 4, 521, 526), mutta kurimus on alun perin ollut asia erikseen, sillä ei ole ymmärretty sellaista »pala-

¹ Kaarle Krohn, SRU 275.

² Vrt. Toivonen, Sanat puhuvat, 48.

³ Ganander, MF 81; vrt. Renvall, sanak. ja Eliel Aspelin, Kalevalan-tutkimuksia, 80—81.

vaa pyörrettäe, jommoiseksi Rutjan tai Turjan koskea kuva-
taan manaussanoissamme (esim. VII, 4, 2863):

Tuonne mää sinut manoa
Rutjan koskehen kovahan,
palavahan pyörtehesen,

tai (VI, 2, 4115, 4444)

Turjan kosken tuleen.

Tämä tulinen koski mainitaan myös Pohjolan joen yhteydessä
(esim. XII, 1, 3616)

ylitse tulisen kosken,
poikki Pohjolan joen.

Kun satakuntalaisessa loitsussa Ruijan koskea sanotaan puna-
naiseksi (X, 2, 3931):

Ruijan koskehen punaiseen,

on epävarmaa, johtuuko kosken punaisuus tulesta vai verestä,
sillä se on samalla syntisten piinapaikka (esim. VII, 4, 2846,
2880; IX, 4, 293),

joss' on muutki murhamiehet,
ikuiset pahantekijät.

Tällaisena Pohjolaa sanotaan yleisesti miesten syöjäksi sijaksi,
urosten upottajaksi, jonka virrassa virutaan (VI, 2, 4076)

hurmeissa hurajavissa,
verisissä vaattehissa.

Vielä merkillisempi on tämä virta siellä mainittuine miek-
koineen ja keihäineen (XII, 1, 4240):

Rutjan koskehen kovahan,
terin miekan seisovahan,
keihään karehtivahan.

O. J. Brummer, joka väitöskirjassaan on käsitellyt Suomen
kansan vanhoja manaussanoja, arvelee, että loitsijan mielikuvi-
tus on näin rikastuttanut tuota synkkää pohjoista koskeaa.¹
Tällä kuvitelmalla on kuitenkin vastine muualla. Niinpä islän-
tilainen runoelma Voluspá kertoo samanlaisesta *Slidr*-nimisestä

¹ Brummer, 47. — Saksannoksesta päättäen on loitsun sanojen ymmär-
täminen tuottanut vaikeuksia.

virrasta, joka on täynnä lyhyitä ja pitkiä miekkoja (soxum ok sverdum). Samaa virtaa tarkoittaa ilmeisesti myös 'keihäitä vilisevä' *Geirvimul*, jonka mm. Grimmismál mainitsee.¹ Sen tuntee lisäksi tanskalainen historioitsija Saxo Grammaticus († n. 1220), joka teoksessaan *Gesta danorum* puhuu Manalan vuolaasta virrasta, joka kuljettaa mukanaan erilaisia aseita.² Mitä noilla aseilla on alun perin ymmärretty, käy ilmi holsteinilaisen talonpojan, Godschalkin näystä (*Visio Godeschalci*) 1100-luvun loppupuoliskolta. Siinä kerrotaan, että Tuonelassa on leveä, kuohuva virta, jonka ylitse tuskin torven toivotus kuuluu ja joka on täynnä teräviä aseita (*ferreis aciebus*), niin ettei siinä ole paikkaa, johon voisi jalkansa asettaa, sen vuoksi kaikki rikolliset siinä haavoittuvat ja suurimmat syntiset paloittuvat tykkäänään, ainoastaan hurskaiden onnistuu päästä yli kapeilla lankuilla, joita virrassa ajelehtii ja jotka itsestään kulkevat rannalle heidän luokseen.³

Kansainvälistä perintöä eikä suomalaisen loitsijan keksimää on myös käsitys, että maan äärellä sijaitseva Tuonelan joki tai koski on mahtava *tulivirta*, niin kuin mm. Heenokin kirjassa ja monissa keskiajan lähteissä mainitaan.⁴ Tämäkin kuvitelma on keskiajalla katolisen kirkon mukana saapunut Suomeen ja levinnyt kansamme keskuuteen. Idästä päin tulleena se tavaetaan myös rajakarjalaisten uskomuksissa, joiden mukaan «kaikkien pideä mennä tul'izes koskes läbi kuoltuu».⁵ Saman kuvitelman Samuli Paulaharju on muistiinpannut kolttain mailla: «Vainajan on mentävä Tolljohkan (= Tulijoen) yli, kun pyrkii tšarstvaan (= paratjisiin). On mentävä kapeaa siltaa joen yli. Sinne moni putoaa.»⁶

Kun Pohjois-Siperiassa asuvien vogulienkin taruissa puhutaan tulisesta virrasta tämän- ja tuonpuoleisen maailman rajana, on

¹ Ks. Hugo Gering, *Kommentar zu den Liedern der Edda* I, 50.

² Alfred Holder, *Saxonis Grammatici Gesta danorum*, 31; Hermann Jantzen, *Saxo Grammaticus. Die ersten neun Bücher der dänischen Geschichte*, 47.

³ Moe, 276, vrt 236; Dag Strömbäck, *Arv* 1946, 43 f. — Vrt. H. Gering, *Kommentar zu den Liedern der Edda* I, 50.

⁴ Vrt. Strömbäck, *Arv* 1946, 56.

⁵ Martti Haavio, *Kotis*, 1939, 71.

⁶ Nuortijärvi. Paulaharju. 18448 SKS; vrt. Koltain mailta, 187.

unkarilainen B. Munkácsi olettanut tämän johtuvan revontulista. Toisin paikoin suomalaisetkin ovat asettaneet Rutjan kosken tai meren revontulten yhteyteen. Kuvailllessaan vermlantilaiselta Kaisa Vilhuselta saamiaan tietoja Lauri Kettunen kertoo Kaisan maininneen, että kun »Ruijan kosk' palaa, se lyö taivaan punaiseksi».¹ Lounais-Suomessa taas sanotaan revontulten roihuessa: »Pohjanmeri palaa.» Revontulista johtuneen myös aunukselaisten Vienan läänin pohjoisosalle antama nimitys »Tulilappi».² Mutta tällaiset sanonnat ja niihin liittyvät käsitykset eivät voi selittää sitä tosiasiaa, että maan äärivirtaa on kuviteltu tuliseksi silloinkin, kun sen on ajateltu sijaitsevan äärimmäisessä lännessä.

Rutjan tai Turjan koskea vastaa runoissa *Hornan koski*, joka joskus on vääntynyt muotoon »Tornan koski». Niinpä ähkyä on manattu (IX, 4, 660)

Tornan koskeen kovaan.

Vermlantilaisen Kaisa Vilhusen mukaan »Hornan koskelle» tullaan »Hornan mäen» yli. Kaisan selitys, että »kun korvamme soivat, silloin jokin vainaja on Hornan kosken rannalla huutamassa yliviejää»⁴, osoittaa, että tällä koskella on ymmärretty Tuonelan jokea, johon Vienan Karjalassa liittyy vastaava usko: »Kun korva soi, niin silloin Tuonelassa venettä huhutah suku-

¹ Kettunen, S V, 17, 20.

² Harva, VSHK 137; Kotis. 1911, 21. — Lieto. V. Rautavaara. — Kuusjoki. U. J. Kivinen. — Sammatti. P. Lietzén. SS. — Muutamia paikoin selitetään kuitenkin: »Ne ova Pohjanmere jäät ku antava simnose loimotukse taivaal» tai sanotaan: »Pohjanmere jäät ja vesi ploiskii ja se loimottaa.» (Kuusjoki. U. J. Kivinen.) Melko yleinen on käsitys, että revontulet johtuvat vain Rutjan tai Turjan meren lainoittamisesta. (Puumala. A. Purhonen. — Kontiolahti. A. Laatikainen. — Lappajärvi. A. Purola. — Lapua. A. Kamppinen. — Nakkila. V. Grönroos. SS.) Sitä tarkoittanee myös Ganander, joka sanakirjassaan sanoo, että »Rudian meren välkkeen luultiin saavan aikaan tämän heijastuksen taivaalla. Vrt. Haavio, STP 1943, 171 ss.

³ Veskelys, Omat kok. — Setälä mainitsee Sanastajassa (1934, n:o 19, 4) noitien apua etsityn Tulilapista: »jos saisi siellä Tulilapissa käydyksi, ja olettaa nimen johtuvan siitä, että »Lapin noitien kerrotaan langenneen tuleen ja lentäneen minne halusivat taikka istuneen roviolla sen palaessa». SS:n kokoelmissa Tulilappi mainitaan myös paikkana, »missä noitat tulta syökse» (Ruskeala. F. Rautela. — Sortavala. J. Hyvärinen).

⁴ Kettunen, S V, 17, 74, 79.

laiset. Silloin pitäis noussa obrazoin (pyhään kuvien) eteen moli-mah, jotta: 'Peässä, Jumala, Tuonelan joen poikki!'¹

Käsitys, että Tuonelan joen poikki kuljetaan aluksella, joka varhemmin kuin missään muualla on muistiinpantu muinaisajan Egyptissä, tavataan myös vanhoissa runoissamme. Tunnettua on, miten Väinämöinen pyytää Tuonen tyttöä viemään hänet veneellä tai lautalla Manalan virran yli. Joskus puhutaan lisäksi Tuonen eli Manalan sillasta.

Tuonen akka rautahammas
istui Tuonen sillan päässä
kolme koiraa keralla!²

Meikäläistä Tuonen siltaa vastaa skandinaavien taholla 'Gjollin silta (Gjallarbro). Muinaisislantilaisessa Balder-tarinassa kerrotaan näet, että Helin eli tuonelan tie kulkee pohjoista kohti ja johtaa lopuksi Gjoll-virran yli, joka Gylfaginningin mukaan sijaitsee Helin veräjän läheisyydessä. Kun gjoll merkitsee 'kohinaa', osoittaa se, että maan äärivirtaa on Skandinavianakin kuviteltu kuohuvaksi tai koskiseksi. Norjalaisessa Draumkvædet-runelmassa Tuonelan jokea nimitetään suorastaan »kohinakoskeksi».³

Tuon kaukana pohjoisessa kohisevan virran rannalla, missä Helin sanotaan sijaitsevan, sijaitsee myös muinaisrunojemme Pohjolan »kylmä kylä» (XII, 1, 65),

kuss ei nähty eikä kuultu
ruohon kaiken kasvantoa.

Joskus sitä sanotaan »ikikyläksi» (esim. I, 1, 495) tai »ikusijaksi» (I, 4, 870) samoin kuin Pohjolan jokea »Pohjolan ikipuroksi». Tuohon pelättyyn paikkaan johtaa portti, »Pohjan portti», jonka jo pelkkä näkeminen voi säikähdyttää matkamiestä (KT 261, vrt. XII, 1, 99):

Portit Pohjolan näkyivät,
pahat linnat liimottivat,

¹ Vuoninen. S. Paulaharju 18409 SKS; vrt. Paulaharju SLK 172.

² Kaarle Krohn, SRU 276.

³ Moe, 277.

ukset Hiien ummottivat (< ulvottivat),
rautaääret ärjyttivät.

Pohjan portin rautaääriiset ukset tai »rautaukset» (VII, 1, 664) vastaavat keskiajan kirjallisuudesta tunnettua Tuonelan 'rauta-porttia' (*porta ferrea*). Manalan porteista puhutaan myös sekä Raamatussa että Homeroksen Ilias-runonelman 8. laulussa, jossa kulkijaa Tartaroksen tiellä odottavat »vet rautaiset sekä vaskinen kynnyse. Yhtä vähän kuin *Pohjan portti* voi sen vastine *helgrind* tai *nágrindr* (mon.) olla alkuperältään muuta kuin etelästä tullutta kulttuurilainaa. Vanhassa ilantilaisessa visio-runoelmassa *Sólarljóð* puhutaan vielä Helin veräjän (*heljar grind*) sulvomisesta, ja norjalaisessa *Draumkvædet*-runossa on ollut samantapaisia mainintoja sen meluamisesta.¹ Näitä ääniä voidaan syystä verrata Pohjolan porttien ulvontaan ja ärjyntään.

Kun Pohjolan joki kylineen sijaitsee tämän- ja tuonpuolisen maailman rajalla, on ymmärrettävää, että maan ulkoääreen siellä silloisen maailmankuvan mukaisesti yhtyy maan yli kaartuvan taivaan eli *kirjokannen* reuna. Sen vuoksi Pohjolan portti ja «kirjokansi» mainitaan toistensa yhteydessä (I, 4, 838, vrt. XII, 2, 6065, 6067—68):

Portin Pohjolan e'essä,
kirjokannen kynnyksellä,

tai (I, 1, 56 a, 56)

Jo näkyvi Pohjan portit,
kiimoittavi kirjokansi.

Tällaisena salaperäisenä paikkana Pohjolaa on nimitetty myös Hiitolaksi tai Tuonelaksi. Kiintoisaa on todeta, että Lemminkäisenkin matkatessaan sikäläisiin pitoihin, joutuu viimeksi ylittämään tuon maan ulkoreunalla virtaavan joen, jonka parilla hänet voidaan laulaa (VII, 1, 832)

Tuonen mustahan jokehen,
Manalan ikipurohon,
miekkahan tuliterähän.

Erinäisissä keskiajan lähteissä mainitaan, että Tuonelaan johdava silta tai tie on päällystetty nauloilla, neuloilla tai muilla

¹ Strömbäck, Arv 1946, 65 s.

terävillä esineillä.¹ Tämäkään kuvitelma ei ole ollut maassamme tuntematon. Niinpä Väinämöisestä kerrotaan, miten hän mennessään etsimään tietoja kauan sitten kuolleelta Antero Vipuselta, joutui kulkemaan Tuonen tuskallista tietä (esim. I, 1, 410):

Astu päivän helkütteli,
naisten nieklojen neniä,
astu toisen torkutteli
miesten miekkojen terie.

Tällaiset käsitykset eivät voi kuulua muinaissuomalaisten pakanuudenaikaiseen maailmankuvaan, vaan ne on luettava niiden lukemattomien kuvitelmien joukkoon, joilla katolinen kirkko on kansanrunouttamme rikastuttanut.

Taivaan ja maan ääriin liittyviä varhempia kuvitelmiä valaisevat ne käsitykset, joihin lintujen jokavuotinen vaellusretki on antanut aihetta. Kun nämä kesäiset vieraat poistuvat syksyllä ja kevään tullen palaavat takaisin, on ymmärrettävää, että niiden talvehtimispaikka on jo ammoin kiinnostanut ihmisten mieltä. Suomalaiset ovat käyttäneet siitä nimitystä *Lintukoto* tai *Lintukotola* ja kuvitelleet sen sijaitsevan jossakin hyvin etäällä, useimmiten lounaan suunnalla tai lounaan ja etelän välimailla.

Lintukodon kiintoisaa aihetta on Aleksis Kivi käsitellyt jo 1866 Kirjallisessa Kuukauslehdessä julkaisemassaan runossa, jonka hän myöhemmin puki seuraavaan parannettuun asuun:

Meress' kaukahalla saari soma löytyy,
Lehtimetsänen ja nurmellinen saari,
Jyrkät kalloiset rannat vastarinta
Onpi iankaikkinen, kun myrskyessä
Laineet, aavan meren vallattomat lapset,
Vahtokiharaiset, kärkelevät
Anastaakseen Lintukodon kauniin saaren.

Ilmeisesti tämä Kiven kuvaus perustuu hänen lapsena kuulemiinsa kansanomaisiin kuvitelmiin, joista esimerkkejä tavataan mm. Sanakirjasäätiön kokoelmissa.

¹ Moe, 232, 234, 236, 239; Strömbäck, Arv 1946, 57, 65 ss.; Harva, Vir. 1945, 224.

Lintukoto on kaukainen lämmin seutu (Oulu. J. Vitali. SS).

Lintukoto on siellä, missä aina on kesä ja lämmin (Kontiolahti. A. Takunen. SS).

Lintukoto on jossakin etelän maissa (Haapavesi. A. Karilas. SS).

Lintukoto on lämmin maa tai seutu, missä muuttolinnut viettävät talvea (Rovaniemi. Y. Saraniemi. — Halluoto. N. Rantamo. — Pälkjärvi. A. Peltomaa. — Töysä. E. Peltonen. SS).

Lintukotola on saari valtameren keskellä, linnunradan päässä, jossa linnut viettävät talvensa (Maaninka. A. Leinonen. SS).

Lintukoto on etelämeren saarella, kaukana, niin etteivät kaikki voi sinne lentää (Muonio. V. Vuorio. SS).

Lintujen koto on jossakin meren saarella hyvin kaukana; talviseen aikaan siellä on paljon lintuja, niin että aurinkokin pimenee (Lempäälä. Hilja Ritva. SS).

Lintukoto = lounas (Toholampi. V. Fr. Peltonen. SS).

Samoin kuin Kiven runossa on siis *Lintukoto* eli *Lintukotola* eräissä eri tahoilta saaduissa muistiinpanoissa sijoitettu kaukaiselle meren saarelle. Epäilemättä tämä käsitys on kansanomaisen eikä Kiven kuvauksesta saatu. Kiven runossa kerrotaan lisäksi, että Lintukodon saarella asuu «kerikansaa», pienoishmisiä, jotka siellä elävät erittäin onnellisissa olosuhteissa. Samoista pienoisasukkaista jo Eric Schroderus käyttää 1637 ilmestyneessä sanakirjassaan nimitystä *Lindu codon mies* ja sanoo sen merkitsevän 'kääpiötä'. Lintujen talvehtimispaikassa uskottiin siis asuvan kääpiöitä. Ganander mainitseeikin sanakirjassaan (1786), että «lintukoto» on «kääpiöiden maa, jossa lintujen talvikorttieron sanotaan (rahvaan ajatuksen mukaan) olevan». Samoin selittää Renvall (1826). Eurén (1860) ja Lönnrot esittävät «lintukodon» myös lounaisen ilmansuunnan merkityksessä.

Mytologiassaan Ganander kertoo enemmän sanoessaan, että «lintukotolainen» merkitsee «eräänlaisia kääpiöitä Turian maassa, joiden luultiin käyvän sotaa kurkia vastaan» ja että «pari niistä mahtui makaamaan tynnyrin pohjalles». Tämän «Turian maan» hän toisessa kohdin selittää tarkoittavan *Ætiopiaa*, «erittäin etäisiä lämpimiä maita, joista suomalaiset sanovat: se on kaukana, Ho! Herra Jumala sitä matkaa!»¹

Lisätietoja lintukotolaisista saamme Sanakirjasäätiön kokoelmista.

¹ Ganander, MF 50, 93.

SUOMALAISTEN MUINAISUSKO

Lintukotolaiset asuvat siellä, minne linnut talviksi muuttavat. Ne tappelevat siellä isojen lintujen kanssa (Iisalmi. A. H. Eskelinen. SS).

Lintukotolassa kääpiöt taistelevat kurkia vastaan, jotka hävittävät viljelyksiä (Maaninka. A. Leinonen. SS).

Lintukotolaiset asuvat lämpimässä maassa (Iitti. M. Salpala. SS).

Lintukotolaiset asuvat siellä, missä aina on kesä (Kestilä. I. Mannermaa. SS).

Lintukotolainen merkitsee jotakin kaukaisten menninkäisten valtakunnan pientä asukasta (Teuva. J. Säntti. SS).

Lintukodon miehet ovat kääpiöitä (Töysä, E. Peltonen. SS).

Lintukotolainen = kääpiö (Iisalmi. L. H. Niskanen. — Tohmajärvi. Elli Laine. SS).

«Pieni kuin lintukotolainen» (Pudasjärvi. Jarl Carpelan. — Sääminki. O. F. Kuvaja. SS).

Ne mahtuvat maata ammeen pohjalle (Hollola. M. Hietala. SS).

Seitsemän mahtuu yhden ammeen pohjalle (Iitti. M. Salpala. SS).

Ne mahtuvat reen alle tappelemaan (Lempäälä. Hilja Ritva. SS).

Ne ovat niin pieniä, että mahtuvat takin taskuun (Pudasjärvi. V. Koivukangas. SS).

Ne syövät siellä lintuja ja niiden munia (Pälkjärvi. A. Peltonen. SS).

Maaningalta mainittu käsitys, että Lintukotola on linnunradan päässä, viittaa siihen, että Lintukodon on kuviteltu sijaitsevan taivaan reunalla. Sitä osoittaa myös seuraava P. Räikkösen tiedonanto Pohjois-Inkeristä: «Muistelen lapsuuteni aikana kerrotun, että taivaanrannan ja maanreunan yhtymäpaikoilla on taivas niin matalalla, ettei siellä voi asua muut kuin lintukotolaiset ja että heidän naisensa siellä nostavat yön aikana 'vokkinsa' (rukkinsa) taivaan kannelle.»¹

Tämän kiintoisan tiedonannon mukaan, joka luo lisävalaistusta muinaissuomalaisten varhaiskantaiseen maailmankuvaan, on kuperan taivaankannen reuna siis Lintukodon seuduilla niin lähellä maata, että se on siellä asuvien kääpiöiden käden ulottuvilla. Se seikka taas, että kääpiönaiset asettavat rukkinsa yöksi taivaankannelle, osoittaa selvästi, että he voivat liikkua taivaanrannan ulkopuolella. Vertailun vuoksi mainittakoon, että eräät Siperiankin kansat sijoittavat muuttolintujen talvehtimispaikan taivaanäären toiselle puolelle. Niinpä ostjakkien ja vogulien uskomuksissa, joissa taivas on telttanpeitteen kaltainen, erottaa tuulen heiluttama taivaan reuna esiripun tavoin ihmisten asu-

¹ Pohjois-Inkeri. P. Räikkönen. SS.

man maan muuttolintujen talvimaasta.¹ Jeniseiläisten käsityksen mukaan muuttolinnut lentävät etelän lämpimään seutuun taivaan ja maan yhtymäkohdassa olevasta aukosta.² Sahalinin saarella asuvat giljakit kuvittelevat, että maan reunan ja taivaan äären välillä on rako, joka avautuu ja sulkeutuu taivaankannen vuoroin kohoutuessa vuoroin laskeutuessa, ja että sinä hetkenä, jolloin taivaan ja maan reunat loittonevat toisistaan, muuttolinnut rientävät taivaanäären ulkopuolella olevaan talvehtimispaikkaansa.³ Tšuktšit, joilla on samantapainen usko, nimittävät tuota taivaan ja maan välistä aukkoa lintujen portiksi.⁴

Osoituksena siitä, että myös muinaissuomalaiset ovat kuvitelleet Lintukodon kääpiöineen sijaitsevan siellä, missä on taivaan ääri, on kielessämme säilynyt, niin kuin Y. H. Toivonen tätä käsittelevässä tutkimuksessaan toteaa, sana *ääreläinen* tai *taivaanääreläinen*, joka kääpiötä merkiten esiintyy eräissä vanhan kansan puheenparsissa ja joka epäilemättä tarkoittaa samaa olentoa kuin *lintukotolainen*.⁵ Jacob Fellman kertoo Lappiin siirtyneiden suomalaisten uskovan, että *ääreläiset* ovat niin pieniä, että niitä mahtuu kolme yhtäikaa makaamaan yhden ainoan pesupunkan pohjalle ja että ne elävät pelkillä linnunmunilla.⁶

Kääpiöitä taivaanäären asukkaina eivät edellä mainitut Siperian kansat tunne, mutta lappalaiset, jotka myös puhuvat muuttolintujen talvehtimispaikasta etelän lämpimässä ja hedelmällisessä Barbmo-maassa, mistä palatessaan ne ovat »hyvin lihavia ja rasvaisia», kertovat siellä asuvan pienoishmisiä, jotka pyytävät lintuja ravinnokseen ja joita sanotaan *Barbmo*-maan väeksi.⁷ Kun *barbmo* merkitsee 'äärtä, äyrästä', sisältää lapin *Barbmo* eli *Barbmo-riika* »näin ollens», kuten Toivonen huomauttaa, muiston siitä, että lappalaisetkin ovat kuvitelleet muuttolintu-

¹ Karjalainen, JU 399 m.

² Kai Donner, EN 85—86.

³ Krejnovitš, 79.

⁴ Bogoraz, 237.

⁵ Toivonen, Taivaanääreläinen, 235—236, 239, 245; Pygmäen, 95—96, 103, 107, 122.

⁶ J. Fellman, II, 126.

⁷ Qvigstad, LES II, 710—3, 731; Friis, 95—96; Reuterskiöld, Källskr. 99; Toivonen, Pygmäen, 100—3.

jen talviasunnon sijaitsevan ja sen pienikokoisten ihmisten asuvan jonkin äyrään tai äären läheisyydessä.¹ Toivonen selittää myös, minkä vuoksi tuon kaukomaan asukkaiden uskottiin olevan kääpiöitä. Hän sanoo olevan luonnollista, settä maan ja alaspäin kaartuvan taivaan äärten yhtymäkohdassa, missä maan ja taivaan väli oli sangen matala ja ahdas (vrt. inkeriläistä tarua!), mahtui asumaan vain kääpiömäistä väkeä, ts., että *ääreläisten, taivaanääreläisten* tai *barbmolaisten* tästä syystä kuviteltiin olevan pieniä.²

Kun vanhassa maailmankuvassa maakehän ulkopuolelle sijoitettiin maata ympäröivä meri, jollainen ajatus on alun perin voinut syntyä vain suuren meren rannikolla, joutui myös lintujen talvehtimispaikka tuon ympärysmereen äärelle tai saareen. Kuvavaa on, että syrjäänin kielessä sen seudun nimi, jossa linnut talvehtivat, merkitsee samalla etelässä olevaa merta tai meren rannikkoa.³ Suomessa ja muualla Pohjolassa tunnetut lintukodon merelliset maisemat johtavat ajatuksemme antiikin kansojen uskomusten piiriin, joita valaisee mm. Ilias-runoelman kolmannen laulun alku. Siinä puhutaan lintujen talvehtimispaikasta Ookeanoksen äärellä sekä pygmaijien, »nyrkinkokoisten» kääpiöiden ja kurkien välisestä taistelusta. Homeros kuvaillee näet troijalaisten hyökkäystä säkein, jotka Otto Manninen on suomentanut seuraavasti:

Mutta kun johtajineen oli paikoillaan joka parvi,
pään väki Troian riensi jo pauhaten niinkuni linnut,
niinkuni kurkien kiljuna soi kautt' ilmojen aavain,
talvi kun karkoittaa ne ja loppumaton sadetulva;
ääreen vyöryvän Ookeanon nepä kiitävät kiljuin
kimppuun Pygmaijain kerimiesten päänmenekiksi.

Lintukodon kääpiöt ja niiden taistelut kurkien kanssa, josta Olaus Magnus esittää kuvankin tunnetussa »Pohjolan kansain historiassa», ovat maassamme ilmeisesti kansainvälistä kulttuuriperintöä, mutta kuvitelma muuttolintujen matkasta taivaan äärellä sijaitsevaan lintujen talvimaahan, joka on useille

¹ Toivonen, Pygmäen, 103.

² Taivaanääreläinen, 245.

³ Toivonen, Pygmäen, 105.

arktisille kansoille yhteinen, palautuu epäilemättä ikivanhoihin aikoihin liittyen samalla jo ammoin vallinneeseen varhaiskantaan maailmankuvaan.

Vanhan kansan runoissa ja tarinoissa puhutaan lisäksi sala-peräisestä meren nielusta, jonka on kuviteltu sijaitsevan jossakin pohjan perillä. Niinpä Varsinais-Suomessa kerrotaan, että kun Vauhtus-niminen noita, joka paholaisen seurassa oli kulkenut kaikkialla, mutta ei »Kurilan kurkussa», halusi nähdä senkin, niin paholainen huomautti, että jos sinne mennään, on kummankin loppu lähellä; se on näet semmoinen merenpaikka, joka aina pyörii ympäri alaspäin ja josta ei tiedä, minne se vie.¹ Tämä tarina, jossa mainittu Vauhtus varmaankin tarkoittaa Faustia, on painetussakin asussa, pienenä vihkosena levinnyt kansan keskuuteen.

»Kurilan kurkku» vastineena tavataan Gananderin sanakirjassa *kurimus* 'kuoppa joka nielee kaiken veden, merenpyörre'. Tämä *kurimus* siihen liittyvine käsityksineen elää kansan tietoisuudessa yhä vieläkin varsinkin Itä-Suomessa.

Kurimus on meressä, se nielee seitsemän vuoden aikana sisäänsä kaikki, mitä sen lähelle sattuu, ja puhalttaa taas ulos seuraavan seitsemän vuoden aikana (Pälkjärvi, Soanlahti, Tohmajärvi, Värtsilä, Antti Peltomaa. SS).

»Niin hävis ko kurimuksen suuhun» (Antrea, Jääski. A. Ikonen. SS).

Kurimuksen kulkku tai kurkku on sellainen pyörre, joka menee maapallon läpi. Se nielee laajalta alalta laivat maan sisään, ja joka sinne joutuu, ei koskaan palaa takaisin (Suomussalmi. Ida Svinhufvud. SS).

Kirjailija Kaarlo Hemmo mainitsee saman salaperäisen paikan nimenä »Kurjuksen kulkku» ja julkaisee novellikokoelmassaan »Välipalaksi» savon murteella seuraavan merimiestarinan:

»Kurjuksen kulkku on, näet, se paikka moaliman takana, josta kaikki moaliman liijjat veit juoksoo moaliman ala. Kymmeniin peninkuormain alalla joutuu mer härnsilimänä pyörimään, ihan kun virranniskassa ikkääsä. Sitten siellä keskuuvessa on suur hormi, semmonen mahottoman iso kolo, niin avara, että siitä sopis kokonaisija kaupuntija mänemään, joka vettee kurnii vettä moaliman ala.»²

¹ Vrt. Kotis. 1911, 33—34.

² Kaarlo Hemmo, Välipalaksi, 44.

Jacob Fellman on Suomen Lapissa kuullut meren nielua nimittävän *kurkkioksi*. Sen sanotaan olevan niin voimakas, että se nielee peninkulman laajuudelta laivat miehistöineen, lasteineen maan alle. Meren veden arvellaan syöksyvän sinne seitsemänä vuonna ja taas seitsemänä vuonna virtaavan takaisin.¹ Muudan Tenojoen lappalainen kertoi, että puheena olevassa meren nielussa, jota hän nimitti 'meren navaksi' (*mier-näp*), vesi kuohuu, menee sisälle ja tulee ulos jälleen ja että esiin pyörii pursien palasia, tukkeja ym., mikä on joutunut sen nieluun.²

Vanhoissa runoissamme, joissa meren nielulla on useita eri nimiä, *kurimus*, *kurjus*, *kinahmi*, *kita* sekä *meren tai veden napa*³, se sijoitetaan usein Rutjan tai Turjan äärille. Niinpä eräässä Pakkasenloitsussa kehoitetaan pakkasta kylmäämään

meren Rutjan partahia,
äärettömän äyrähiä,
kurimuksen kulkun suuta,
kinahmia ilkeätä.⁴

Toisinaan *kurimus* on sekaantunut siihen Tuonen koskeen, josta edellä oli puhe. Sellaisena se sijoitetaan taivaan ja maan yhtymäkohtaan, niin kuin mm. Latvajärveltä saatu seuraava säikeistö osoittaa (I, 4, 838):

Portin Pohjolan eessä,
kirjokannen kynnyksellä,
tyvin siellä petäjät vierä
kurimuksen kulkun suuhun.

Kun *kurimuksen* on samalla ajateltu toimivan maan alle johtavana aukkona, on ymmärrettävää, että sitä on joskus voitu kuvitella myös tuonpuoleisen maailman portiksi. Semmoisena meren 'kita' esiintyy Väinämöisen lähtö-virressä Vuoninisen alueella (I, 1, 690, 693):

Siitä vanha Väinämöinen
kovin suutta ja vihastu,
laulo vaskisen venehen,

¹ J. Fellman, II, 126.

² Omat kok.

³ Kaarle Krohn, SRU 274.

⁴ Holmberg (Harva), KV 6, 99.



Pygmaijit ja kurjet. Kreikkalainen piirros.



Kääpiöt taistelussa kurkien kanssa. Olaus Magnuksen historia.



Loofoottien läheisyyteen tehty kurimuksen kuva. Olaus Magnus, Carta marina.



Lappalainen palvoo Torin kuvaa. Schefferuksen mukaan.



Ruotsissa on ollut tapana ampua jousilla ilmaan ukkosen jyristessä. Olaus Magnuksen historia.

laujo ruuhen rautapohjan;
 laskea karettelevi
 kurimuksen kulkun alle,
 ki'an kielen kääntimille.

Suomessa kurimus-kuvitelma ei kuitenkaan voi olla kotoperäinen, sillä se ilmiö, joka sen on aiheuttanut, ei ole maamme rannoilla havaittavissa.¹ Toisin on asian laita valtamerien varsilla asuvien kansojen keskuudessa, jotka kurimukseen turvautuen selittävät nousu- ja laskuveden vaihtelut. Niinpä Kuolan niemimaalla uskotaan, että vuoksi- ja luodeilmion aiheuttaa Turjan niemen takana sijaitseva nielu, joka vuoroin vetää vettä sisäänsä ja työntää ulos jälleen.² Keskiajan kirjallisuudessa kurimus sijoitetaan Atlantin pohjoisosaan. Kaarle Suuren hovissa 700-luvulla elänyt Paulus Diaconus eli Warnefried sanoo sen olevan etäällä pohjoisessa, missä valtameri ulottuu rajattomiin, ja nimittää sitä meren navaksi. Kaksi kertaa päivässä se imee aaltoja ja purkaa ulos jälleen, niin että laivat toisinaan syöksyvät sen nieluun, toisinaan taas työntyvät siitä etäälle. Hän kertoo kuulleensa, että jossakin Britannian ja Pohjois-Espanjan välillä on samanlainen merenpyörre. Kuvatessaan friisiläisten merimiesten purjehdusta pohjoiseen Adam Bremeniläinen kertoo 1000-luvulla, miten he retkellään ajautuivat kohti kurimusta, jonka nieluun pakovesi veti jotkut heidän laivoistaan vimmatulla vauhdilla, kun taas tulvavesi työnsi toiset kauas pois. Eräät 1500-luvun kirjailijat sijoittavat tämän peloittavan paikan Loofoottien saarten läheisyyteen.³ Sinne se on sijoitettu myös Olaus Magnuksen Carta Marinassa, jossa sitä esittävässä kuvaassa nähdään haaksikin kurimuksen kidassa ja jonka ääressä on kirjoitus »Hec est horrenda Caribdis» (tässä on kammottava Karybdis).

Kurimusta merimiesten kauhuna kuvailee jo Homeros Odysseian 12. laulussa, josta esitettäköön seuraavat Otto Mannisen suomentamat säkeet:

¹ Omituista on, että *vuoksi-* ja *luode-*sanoilla on nykykielessä päinvastainen merkitys kuin mitä niillä on ollut alun perin.

² J. Fellman, II, 175—176.

³ Fridtjof Nansen, 122; Karl Alenius, 191; Kaarle Krohn, SRU, 273—274.

Mutta kun suolaiset meren veet kitahansa se särpi,
kalkk alas ammottain veti pyörre, ja soi jylä jylhä,
kalliot kaikuivat, syvä paljastui meren pohja,
sen murat mustimmat; väen valtasi kalpea kauhu.

Aeneis-epoksensa 3. runossa Vergilius sanoo, että Kharybdis-niminen meren pyörre, joka kolmesti päivässä särpii kitaansa aallot ja niiden kera kaiken, mikä sattuu sen lähetyville, ja kolmesti päivässä taas purkaa takaisin, sijaitsee Sisilian pohjoisrannikon lähetyvillä. Selittäessään puheena olevaa vuorovesi-ilmiötä eräät antiikin oppineet, kuten Poseidonius ja Strabon, puhuvat »hengittävästä merestä».¹

Itä-Aasian kansain maailmankuvassa merenielu eli »meren-napa» toimii samalla tavalla Isossa valtameressä.² Kurimususko tavataan lisäksi mm. Pohjois-Amerikan luoteisrannikon alkuaikakaudella.³

Omaa osaansa on muinaissuomalaisten maailmankuvassa näytellyt l i n n u n r a t a, tuo salaperäinen, himmeä valovyöhyke, joka yhtäjaksoisena juovana ulottuu taivaan poikki. On ymmärrettävää, että tämäkin ilmiö on jo ammoin askarruttanut ihmisten mielikuvitusta. Aasian koilliskulmalla asuvat kansat ovat kuvitelleet sitä mahtavaksi, taivaan yli virtaavaksi joeksi, ja taivaan virraksi sitä sanovat myös kiinalaiset ja japanilaiset. Eräät Pohjois-Siperian kansat ovat nähneet siinä suuren hiihtäjän suksien jäljet. Balkanin kansojen, osmanien ja Kaukasian tataarien keskuudessa kerrotaan taruja miehestä, joka oli varastanut olkia ja ripotellut niitä jälkeensä, niin että hänen polkunsa vieläkin näkyy taivaalla »olkivarkaan tienä». Monet Euroopan kansat nimittävät puheena olevaa tähtivyötä »maitoradaksi», jonka muinaiskreikkalaiset selittivät syntyneen, kun Hera, taivaanjumalatar, Herakles-lasta imettäessään tempasi rintansa tämän suusta, jolloin maitopisarat pirskahtivat taivaalle. Hyvin laajalle levinnyt nimitys on lisäksi »linnunrata», jota ei tavata ainoastaan suomalaisilla, virolaisilla ja balttilaisilla, vaan sen

¹ W. Mohr, *Hermes* 77 (1942), 34.

² Kreinovitš, 78.

³ Alexander, *MAR* X, 257.

vastaineita käyttävät myös monet turkinsukuiset kansat samoin kuin itäiset kielisukulaisemme Venäjällä ja Siperiassa.¹

Monet kansat ovat yhä edelleen tietoisia siitä, mistä viimeksi mainittu nimitys johtuu. Vogulit kuvittelevat, että linnunrata on muuttolintujen yöllisenä oppaana, ja sama selitys on saatu suomalaisilta ja virolaisilta. Niinpä Suomenniemeltä on tiedonanto, että linnunrata on muuttolintujen tienviitta², ja mm. Maaningalla kerrotaan, että skun linnunradan suunta syksyllä on koillisesta lounaaseen, vanha kansa on päätellyt sen olevan olemassa, jotta muuttolinnut yön aikana voisivat lentää mainittuun suuntaan. Linnunradan päässä on näet *Lintukotola*, saari valtameren keskellä, missä linnut viipyvät yli talven.³

Sitä ilmansuuntaa, jota kohti linnunrata syksyn tullen muuttolintuja ohjaa, onkin Pohjois-Savossa sanottu «linnunlennoksi». Kun mainitaan, että «tuuli on linnunlennossa», tarkoitetaan, että tuuli on lounaassa tai etelän ja lounaan välimailla.⁴ Samaa ymmärretään sanottaessa «tuuli on linnussa» tai «linnusta tuulee»⁵ Muutamain paikoin Karjalassa tällä sanonnalla tarkoitetaan etelää lintujen matkasuuntana.⁶ Siellä missä *luode*-sanaa, kuten Itä-Suomessa ja rajan takana, on käytetty 'lounaan' merkityksessä, voidaan puhua myös «linnunluoteesta» tai «lintuluoteesta».⁷ Niistä tiedonannoista, joita on kertynyt Sanakirjasäätiön kokoelmiin, mainitaan linnunradan suuntautuvan milloin koillisesta lounaaseen⁸, milloin idästä länteen⁹, milloin pohjoisesta etelään.¹⁰ Radan asento on tietenkin riippuvainen siitä ajasta ja

¹ Harva, ASU 137—139; Toivonen, FUF XXIV, 123.

² Suomenniemi. M. Kiehilä ja K. Kääriö. SS.

³ Maaninka. A. Leinonen. SS.

⁴ Iisalmi. Lahja Vainio ja Agatha Kellberg. — Kovero. J. Suvisalo. — Kinnula. N. Tikkanen. SS.

⁵ Maaninka. A. Leinonen. — Kiihtelysvaara. Elli Laine. — Sulkava. O. Reponen. — Suolahti. Ida Mäkinen. — Suonenjoki. J. Vehvilä. — Pohjois-Karjala. A. Takkunen. SS.

⁶ Konttillahti. E. Eskelinen. SS.

⁷ Iisalmi. Lahja Vainio. — Kitee, Kesälahti ja Uukuniemi. P. Timonen. SS. — Vrt. Arvo Inkilä, Vir. 1938, 34.

⁸ Laitila. E. Kartanonperä. — Pudasjärvi. V. Koivukangas. — Maaninka. A. Leinonen. — Ii. Esteri Pernu. — Repola. A. Kyöttinen. SS.

⁹ Teisko. Lyyli Kuusniemi. — Rauma. J. Nieminen. — Kullaa. F. J. Eklund. — Suomensjärvi. S. Seppälä. — Orimattila. T. Knuutila. — Rääkkylä. J. Hirvonen. — Rovaniemi. V. Nuotio. SS.

¹⁰ Impilahti. J. Kuronen. — Konttillahti. A. Takkunen. SS.

hetkestä, jolloin sitä tarkastellaan. Laitilassa sanotaan, että linnunradan «loppupää» on «meren puolella».¹

Linnunradan «loppupää» edellyttää, että sillä on myös «alkupää». Käsitys, että linnunradan «alkupää» on koillisen, idän tai pohjan puolella, onkin aivan yleinen. Tämän mukaisesti on menetelty, kun linnunradasta, jota Pohjanmaalla paikoitellen on sanottu «talvenseläksi»², on ennustettu talven ilmoja. Linnunrata on näet ollut vanhan kansan talvikauden sääkalenteri. Ennusmerkkejä tarkkailtiin tavallisesti jo syksyllä linnunradan näyttäytyessä.³ Lähempänä ajankohtana mainitaan Mikonpäivän aika.⁴ Jos Toivakassa tällöin todettiin, että radan alku- eli idänpuolinen pää oli valoisa, se merkitsi runsasta lumentuloa syystalvella, jos taas keskikohta tai lännenpuolinen pää oli valoisa, voitiin odottaa lumipyryjä keski- tai kevättalvella.⁵ «Eri kohdista näkee, minä aikana on eniten lumisateita», sanotaan Suonenjoella.⁶ Implilahdella arvellaan, että «jos linnunradan pohjoispäästä heti alkaa vaalea vyöhyke, tulee talvi aikaisin, jos taas eteläinen pää on valoisa, tulee takatalvinen kevät».⁷ Pudasjärvellä linnunradan «otokupaikat» merkitsevät tuiskua ja lumipyryä.⁸ Iin pitäjässä päätellään, että «jos koillisen puolella näkyy vähän tähtiä, ei syystalvella saada lunta».⁹ Linnunradan tummat kohdat ennustavat yleensä suojasäätä sinä ajankohtana, jota ne linnunradassa kuvastavat.¹⁰ Jos linnunrata on kauttaaltaan kovin selkeä, on se tulevan pakkastalven merkki.¹¹

Samanaista linnunrataan liittyvää talvisäiden tarkkailua, josta jo G. Fr. Aurenus kertoo Turussa 1751 ilmestyneessä

¹ Laitila. E. Kartanonperä. SS.

² Toholampi. J. Alaspää. — Haapavesi. Aug. Karsikas. — Kalajoki. J. Sorvari. SS.

³ Vihanti. M. Mustakangas. — Toivakka. J. Montonen. — Kurkijoki. T. Heinonen. SS.

⁴ Janakkala. A. Vallinheimo. — Suonenjoki. Y. Rytönen. SS.

⁵ Toivakka. J. Montonen. SS.

⁶ Suonenjoki. Y. Rytönen. SS.

⁷ Impliähti. J. Kuronen. SS.

⁸ Pudasjärvi. B. K. Tolkkinen. SS.

⁹ Ii. Esteri Pernu. SS.

¹⁰ Laihia. A. Lehtinen. SS. — Samoin Ruotsissa (Vermilanti, 1963, 11, s. 4. SLA).

¹¹ Kiiikka. S. Seppälä. — Kalvola, Vanaja ja Koski (H.I.). Ilmi Koponen. — Vrt. Kotis. 1911, 22.

väitöskirjassaan¹, on harjoitettu myös maamme ruotsinkielisen rahvaan keskuudessa. Heilläkin on havaintojensa lähtökohtana ollut linnunradan alku- eli itäpää, ja tottuneiden sanotaan voineen jo syyskuun lopulla tietää mikä kuukausi tulee olemaan lumirikas, mikä taas lumesta köyhä.² Aivan samaa menetelmää on noudatettu muuallakin pohjolassa. Samoin kuin Suomessa on sekä Ruotsissa että Norjassa tarkkailtu tulevan talven säitä ja niihin liittyviä tunnusmerkkejä syksyllä Mikon päivän tienoissa.³

Monin paikoin maassamme pidetään linnunradan keskikohtaa joulun aikaisten ilmojen osoittajana.⁴ Pohjanmaalla on erityisen huomion esineenä ollut kuitenkin se kohta, josta linnunradan haarautuminen alkaa ja jonka selitetään vastaavan «kynttelin-aikaa».⁵ Tätä kalenteripäivää onkin melko yleisesti Länsi-Suomessa pidetty «talvenselän» taitekohtana. «Kynttilästä talven selkä taittuu», sanotaan mm. Mynämäellä. Tunnettu on myös sananparsi: «Kevättä kynttilästä».⁶

Muuallakin pohjolassa ja samoin Keski-Euroopassa on kynttilänpäivä (2/2) merkinnyt talvikauden keskikohtaa⁷, mikä oli tärkeätä muistaa karjanrehuja säännösteltäessä, jotta ne riittäisivät karjan ulkoruokintaan asti. Sitä kuvastaa mm. hämäläinen sanonta: «Kynttilästä kahren karjaruoka, kolmija uroon ruoka.»⁸ Ruotsissa huolehdittiin niinkään ennen vanhaan siitä, että kynttilänpäivänä, jolloin «talvi on puolitiessä», puolet rehuista oli tallella⁹. Vielä kiintoisampaa on todeta, että tämä merkkipäivä on sekä Ruotsissa että Norjassa samoin kuin Pohjanmaalla asetettu linnunradan haarautumiskohdan yhteyteen.¹⁰

¹ Aurenus, Praesagia tempestatum, quae collecta sunt in Carelia, 4.

² Budkavlen 1922, 32; 1933, 23.

³ Hälsingland, 1963, 1, s. 7. — Mora, 1992, s. 9. — Jemtland, 8485, s. 15. SLA. — Störaker, Rummet, 95.

⁴ Kontiolahti. A. Takkunen. — Uurainen. Inka Oksanen. — Suomensjärvi. S. Seppälä. SS.

⁵ Laihia. A. Lehtinen. — Vrt. Rovaniemi. V. Nuotio. — Kuortane. M. V. Saranpää. SS.

⁶ Vrt. Jouko Vesikansa, Kotis. 1940, 24.

⁷ Wikman, Budkavlen 1943, 7; Budkavlen 1943, 151; Nikander, Fruktbarhetsriter; 199; Svensson, Bondens år, 109.

⁸ Kotis. 1940, 24; SKSa 414.

⁹ Fornminnessällskapet Vikarvets Årsbok 1930, 31.

¹⁰ Länsigöötanmaa 2311, 2 s. 116. — Venäjänkin ruotsalaiskylässä (Svenskby) on puhuttu «kynttilänmessun haarautumastae. SLA.

Tätä tapaa kuvailee lähemmin norjalainen J. Th. Storaker, joka erääseen vanhempan lähteeseen viitaten mainitsee, miten linnunradan koillispäätä pidettiin talven alkuna ja miten linnunradan akupuoliskosta ennustettiin syystalven säitä talvipäivästä (14/10) kynttilänpäivään asti ja kevättalven säitä kynttilänpäivästä suvipäivään (14/4) asti, jolloin linnunradan haarautumiskohtaa pidettiin kynttilänpäivän merkinä ja sanottiin «kynttilänmessun solmuksi» (Kyndelmisknuden). Storaker huomauttaa samalla, että vanhoista kansanrunoista päättäen tanskalaisetkin ovat puhuneet «kynttilänmessun solmusta», joka osoittaa, että linnunrataa on Tanskassakin aikoinaan käytetty talvikauden ilmojen kalenterina.¹

Kun maassamme on linnunradan yhteydessä puhuttu *kalevanportaasta*, jolla tarkoitetaan jotakin linnunradan tiheätä kohtaa eli «lumipölyä»², on todennäköistä, että Kalevan on kuviteltu kulkeneen tai hiihtäneen taivaan poikki linnunrataa pitkin. Tällaista muinaistaraa ei kuitenkaan liene maassamme muistiinpantu, mutta, kuten mainittu, eräät Pohjois-Siperian kansat, mm. vogulit ja ostjakit, ovat nähneet linnunradassa suuren hiihtäjän suksien jäljet.³

Siitäkin on esimerkkejä olemassa, että esi-isämme ovat kuvitelleet linnunradan tähtivyötä mahtavaksi puuksi. Niinpä teiskolaisessa tiedonannossa sanotaan, että «kun linnunrataa tarkastaa, se on niinkuin puu, jonka tyvi on itään päin. Lisäksi huomautetaan, että jos «tyvipuoli» on leveä, niin silloin tulee syyspuolella paljon lunta. Kevätpuolen lumentuloa ennustetaan «latvapuolesta».⁴ Samoin Uraisissa puhutaan linnunradan «tyvipuolesta» ja «latvapuolesta». Täällä tyvipuoli vastaa aikaa joulun saakka talven säitä tarkasteltaessa.⁵ Varmaan-kin huomio, että linnunradan toinen pää on yhtenäinen, kun taas toinen haarautuu, on antanut aiheen puhua tuon taivaallisen puun «tyvestä» ja «latvastaa».

¹ Storaker, Rummet, 95 s.

² Teisko. K. H. Färm. SS.

³ Harva, ASU 138 s.

⁴ Teisko. Lyyli Kuusniemi. SS.

⁵ Urainen. Inka Oksanen. SS.

Tällaiset tosiasiat johtavat ajatuksemme Suomen kansan vanhoihin runoihin, joihin sisältyy, Kalevalankin 2. laulusta tunnettu, kiintoisa taru suuresta tammesta, jättiläispuusta, joka kohosi niin korkealle, että se latvallaan pidätti taivaalla vaeltavat pilvet ja (XII, 2, 6071)

peitti päivän paistamasta,
kuu kullan kumottamasta.

Sen vuoksi se oli kaadettava, ja runon lukuisat toisinnot kertovat, että se kaadettiin (VII, 4, 2656—60 ym.)

latvoin suurehen suvehen,
tyvin puolin pohjosehen,

tai (II, 872, vrt. I, 4, 863 ym.)

latvoin suurehen suvehen,
tyvin kohti koillisehen.

Toisin paikoin mainitaan myös, että jättiläispuun kaataja (I, 4, 855, vrt. VII, 4, 2756 ym.)

laski latvan luotehese,
túvin illisti itähä,

tai (VII, 4, 2736, vrt. I, 4, 864 ym.)

tyven illisti itähän,
latvan kuatoi luotehesen.¹

Olemme jo huomauttaneet, että *luode* on Itä-Suomessa ja rajan takana merkinnyt 'lounasta', mutta viimeksi mainituissa säkeissä se 'idän' vastakohtana näyttää tarkoittavan 'länttä'. »Suuri suvi» taas on pohjoisen ja koillisen ilmansuunnan vastakohtana merkinnyt sekä 'etelää' että 'lounasta'. Näistä runon tallettamista perintätiedoista näemme siis ihmeeksemme, että tuo kaadettu »iso tammi» lepää juuri samassa asennossa kuin linnunrata. Kummankin »tyvi» on samalla ilmansuunnalla, milloin pohjoisessa, milloin koillisessa, milloin idässä, ja latva vastaavasti päinvastaisella ilmansuunnalla.

Tämä ei voi olla pelkkä sattuma! Vertaileva kansanrunoudentutkimus on voinut todeta, että Ison tammen runon lukuisiin toisintoihin, joita K. A. Franssila on käsitellyt laajassa teok-

¹ Ks. Franssila, Iso tammi, 325, 365, 403, 404.

sessaan, sisältyy erilaisia, myös kansainvälisiä aineksia. Runon kanta-aiheelle, puulle, joka kohottaa latvansa pilvien yläpuolelle ja joka kaadetaan, on myöhempien tutkijain onnistunut löytää vastineita muualta aina Indo-Kiinaa myöten¹ — sellainen on Raamatussakin (ks. Hes. 31: 3—16) —, mutta ne eivät voi selittää tuota ilmansuuntien mainintaa, joka on suomalaisessa Ison tammen kaatamistarussa aivan oleellinen ja silmään-pistävä piirre. Sitä ei voi johtaa noiden kaukaisten kansain tarjoamasta vertailuaineistosta. Näin ollen se on selitettävä ja se voidaan tyydyttävästi selittää kotoiselta pohjalta.

Tarun synnyn alkusysäyksenä on tietenkin ollut, samoin kuin muissakin linnunrataan liittyvissä taruissa, itse luonnonilmiön herättämä mielikuva, tässä tapauksessa tuo taivaalla nähty tavattoman suuri puunrunko. Seuraava askel on ollut puun arvoituksellisen alkuperän selittäminen, jonka kantamuotoon on vähitellen sekaantunut muunlaisista kertomuksista ja saaduista saatuja lisäpiirteitä. Esimerkkinä siitä, että luonnonilmiö voi herättää saman mielikuvan myös kaukana toisistaan elävillä kansilla, mainittakoon, että ainakin Pohjois-Amerikan luoteisrannikon intiaanit ovat linnunradassa nähneet mahtavan puunrunгон.² Ymmärrettävämpi on saman kuvitelman esiintyminen veljeskansallamme virolaisilla, joiden Ison tammen runon eräissä toisunnoissa tavataan siihen viittaavia piirteitä ja jotka taivaankaarestakin ovat käyttäneet sanontaa: *süle ilma pihlakas*.³

Huomiota ansaitsee lisäksi se tosiasia, että muisto isosta tammesta *k o s m i l l i s e n a p u u n a* on muutamain paikoin säilynyt itse runonlaulajilla, milloin puun kaadettua runkoa on kuviteltu — samoin kuin linnunrataa useiden kansojen uskomuksissa⁴ — sielujen sillaksi. Esimerkin siitä tarjoavat seu-

¹ Martti Haavio, KV 1940—41, 17 ss.; Toivonen, SUSA LIII, 2, 1 ss.

² H. B. Alexander, North Amer. Mythology 249, 294. — Myös Pohjois-Ranskassa on linnunradasta käytetty sellaisia nimityksiä kuin *Arbre d'Abraham* (Abrahamin puu), *Arbre de Saint-Jacques* (Jaakopin puu) ja *Arbre des Macchabées* (makkabealaisten puu), jotka kuitenkin, niin kuin niiden nimet osoittavat, polveutuvat vasta kristilliseltä ajalta (C. Volpati, *Nomi romanzi della Via latte*, *Revue de Linguistique Romane*, IX, Pariisi 1933, 47 s.).

³ Wiedeman, 293.

⁴ Ks. esim. Moe, 278; Alexander, NAM 274, 278; Schmidt, II, 2, 148 s., 549.

raavat Borenius—Lähteenkorvan Uhtualla 1872 muistiin pane-
mat säkeet (I, 4, 870):

Jo on tammi koatununna
poikki Pohjosen jovešta
sillakši iku-šijaha —,
Siin on silta ikuhini.

Kenttjärveläisessä toisinnossa puun kerrotaan kaatuneen
(I, 4, 835).

poikki Tuonelan jovešta.

Ison tammen yhdistää linnunrataan siis sekini, että kumpikin
on väikkynyt Tuonelaan vaeltavien sielujen ikuisena siltana.

Tässä yhteydessä mainittakoon vielä seuraava Inarin lappa-
laisten usko: »Jos pilvisäällä taivas äkkiä selkenee idästä län-
teen 'linnunrataa' (*lotirättis*) myöten, sanotaan: 'taivaan ovi
aukenee' (*almi ukša rappas*); silloin otetaan taivaaseen kuollei-
den sieluja.»¹

Kuuluissa kansanrunoutemme tutkija Kaarle Krohn halusi
tuon tuostakin korostaa, ettei suomalaisten muinaisrunoista
voi löytää luonnonmyyttejä. Hänellä olikin syytä taistella
sitä luonnontarullista selitystapaa vastaan, joka aikanaan oli
vallalla ja jota hänen isänsä Julius Krohn oli soveltanut myös
ison tammen taruun. Julius Krohnin tulkinnan mukaan tämän
tarun pohjana oli pilvi, joka leviää taivaalle ja peittää auringon,
kunnes 'pitkäsen leimaus' sen jälleen hajoittaa.² On selvää, että
tämän tapaiset luonnonmyytit ovat tutkijain oman mielikui-
tuksen tuotteita, joilta puuttuu kansanpsykologinen perusta.
Toisin on asian laita, kun on puhe tähtitaruista, joiden kansan-
omaisuutta ei kukaan tahtone kieltää.

¹ Itkonen, KV 1935, 77.

² Julius Krohn, SKH I, 407.

Pakanuuden aikana oli Ukko maata viljelevän kansamme tärkein jumala, sillä hänestä johtuvaksi uskottu ukonilma ja virkistävä sade ovat kesähelteen vallitessa viljankasvulle välttämättömiä.

Käsitys, että ukkosilmiön aiheuttaa jokin elävä olento, joka pilviin piiloutuneena nousee taivaalle, on ikivanha. Sekä Aasian pohjoisinten kansain että Pohjois-Amerikan intiaanien uskomuksissa ukkonen esiintyy *jätti läislintuna*, joka lentäessään saa aikaan valtavan jylinän. Tunguusit uskovat, että ukkoslinnalla on kiviset kynnet, joilla se pirstoaa metsän puut ja joita toisinaan voi löytää maasta. Itä-Aasian kansat taas puhuvat ilmassa lentävästä *lohikäärmeestä*, jolla on siivet ja kalansuomuinen ruumis. Ukkosen jylinä on sen ääni, sen suusta tuleva höyry muodostaa pilviä, ja salamet leimahtelevat sen heilauttaessa pyrstöään. Sen talvehtimispaikka on milloin meressä, milloin aarniometsässä tai suuren vuoren onkalossa, jossa sen hengitys synnyttää sumua, huurretta ja jäätiköitä.¹

Mitä suomalais-ugrialaisten kansain esi-isät ovat ukkosesta ajatelleet, on tietymätöntä, mutta muinaissuomalaisten käsityksestä kertoo jo itse luonnonilmiön nimi *ukko*, *ukkonen*, joka osoittaa, että sitä tällöin on kuviteltu ihmisen kaltaiseksi olennoksi.

Mainittu nimi tavataan jo Agricolan esittämässä suomalaisten jumalain luettelossa, vaikka hän Raamatun kirjoja suomentaesaan käyttääkin ukkosesta puhuessaan nimitystä *pitkäinen* eli *pitkänen*, joka on säilynyt myöhemmissäkin pyhän kirjan käännöksissä ikään kuin raamatunkieleen kuuluvana lähes meidän

¹ Harva, ASU 141—144; H. B. Alexander, NAM 287—288.

päiviimme asti. Sellaisista sanoista kuin «min rupesit Pitkeiset cwluman» (2. Moos. 19:16) ja «Pitkenen paucku» (Joh. 12: 29) voidaan päättää, että Agricola ymmärtää 'pitkäisellä' eli 'pitkäsellä' lähinnä ukkosen j y l i n ä ä. Joskus mainitaankin erikseen «Leimauxet ia pitkeiset» (Joh. ilm. 4: 5). Samoin vanhan virsikirjan 501. virressä sanotaan: «Pitkäinen ja pilvet, Ja viel' leimaus, Julist' HERran ihmeit'» Toisaalta Agricola puhuu myös «pitkäsen leimauksesta»: «Cosca mine hijon ninquin pitkesen leimauxen minun Mieckani» (5. Moos. 32: 41) tai: «Mine nein Sathanan Tainahast langeuan ninquin Pitkesen leimauxens» (Luukk. 10: 18). Salamaa tarkoittaa lisäksi «pitkäisen tulii». «Hen löi heiden Carians Rakehilla / ia heiden Laumans pitkeisentulella» (Ps. 78: 48).

Siihen Markuksen evankeliumin kohtaan (3: 17), jossa Jeesuksen kerrotaan antaneen kahdelle opetuslapselleen nimen «Pitkesen poiat», Agricola liittää hyvin kansanomaiselta tuntuvan kuvauksen ukkosen voimasta: «Joca caiki Pelette / sercke / ia ymberkiende / ia maan hedelmellisessa aattaa».

Pitkänen ukkosen nimityksenä ei kuitenkaan ole säilynyt yksinomaan raamatunkielessä, vaan se elää myös vanhan kansan huulilla etenkin Varsinais-Suomessa Vehmaan kihlakunnassa sekä siihen rajoittuvalla Rauman seudulla.

«Mahtak kyll kova pitkäne tull, kö tualt noi synkkiöi pilveröykkiöi nouse.» — Laitila. Mandi Eskola. SS.

«Pitkäsem pilvep paistava iräs.» — Kalanti. Juho Aalto. SS.

«Pitkäne nouse ylös.» — «Pitkäne on kova, kosk se nouse merest.» — Vehmaa. A. Jalo. SS.

«Ny om pitkäne ilmas.» — Pyhämaa. K. Valo. SS.

«Ol kauniste nyt kö pitkäne kuulu taik taeva isä heittä kuuma taeva kive päähäs.» — «Älä kokot käsillä pitkäst päi, menevä sormes-polk.» — Kalanti. Selma Aarnio. SS.

Pitkästä syytetään mm. piimän pilaamisesta. Kun piimä ukonilmalla vetistyy, sanotaan: «pitkäne meni piimähä». Siitä puhutaan laulussakin, jossa akkoja moititaan:

vettä he piimään ajava
ja sanova pitkäse ravava.¹

¹ Harva, VSHK 132.

Jo Eric Schroderuksen sanakirjassa (1637) mainittu *pitkäisen walkia* tavataan edelleen Vakka-suomessa muodossa »Pitkäse valkki».

»Pitkäse valkki löi meijä lehmä kuoliaks laro seinä viäres ja sytyt viel laronki palama.» — »Pitkäne lyö kovast valkkia.» — Kalanti. Juho Aalto. SS.

Rauman seudulla salaman nimenä on »pitkäse valus».

»Siit ennusteta, että pitä lämmint kaus, jos se käy myöhä syksyl. Sen pitäis valmistama vilja, — — — ja muuten kehuta, että se o kauhia terve- list maan kasvul.» — Rauman mlk. Yrjö Virta. SS.

»Pitkäsen palo» voi tarkoittaa myös kalevantulta: »Pitkäsen palo ohran tulenutta.»¹

Pitkäsen aseena mainitaan »vaajas» eli »vaajas».²

»Kom pitkäse valkki oo vaialles, ni se samo (= sammuu), ko otta pit- käse vaaja rekkes ja aja kolkkerta vastompäävä ympär valkkia.» — Pyhä- maa. K. Valo. SS.

»Pitkäse vaajas tule ja tappa.» — Pyhämaa. V. Heltonen. SS.

Pitkänen esiintyy lisäksi kasvin nimessä »pitkäsen palko» tai »pitkäsen kylvö».

»Pitkäsen palko» kukkii kuin »istukas nauris» sekä muodostaa samanlaa- tuiset »palot ja siemenetkin». — Lappi T.I. J. Viljanen. SS.

»Pitkäsen kylvö» on pelloilla rikkaruohona kasvava »keltakukkainen palko- kasvia». — Kalanti. Juho Aalto. SS.

»Koko pelto on pitkäse kylvy täyn» (*Erysium cheiranthoides*). — Lai- tila. Mandi Eskola. SS.

»Pitkäse kylvö» on rikkaruoho »stouon kylvöissä» ja kukkii kuin siemen- nauris. — Pyhämaa. Kustaa Valo. SS.

Kansanomaisen *pitkänen*-sanann rinnalla *ukkonen* on mainitulla paikkakunnalla myöhäinen tulokas, oikeastaan vasta kirjalli- suuden ja koulujen välityksellä opittu. Näin selitetään mm. Lokalahdella.

Muualle Lounais-Suomessa ei *pitkänen* nykyään esiinny kan- san puhemielessä, mutta ainakin Perniössä sitä sanotaan käyte- tyn vielä edellisen miespolven aikana. Kansakouluntarkastaja M. A. Knaapinen mainitsee siitä esimerkkinä vanhan perniö-

¹ Lappi (T.I.), J. Viljanen. SS.

² Laitila. Mandi Eskola. — Uudenkaupungin seutu. A. Meri. SS.

läisen sanonnan: «pitkäsen valkja leimo» ('p. v. leimuaa').¹ Todennäköisesti puheena oleva sana, jolla on vastine virossa (*pitkne, pikne*), on ennen vanhaan ollut Lounais-Suomessa aivan yleinen. Kasvinnimessä *pitkäisenpallo* (*Turritis glabra*, ruots. tornört) se esiintyy mm. Elmgrenin Marttilan pitäjän kuvauksessa 1857.²

Kun *pitkäinen* on ollut hengellisen kirjallisuuden ja saarnojen suosima ukkosen nimitys, on se tietenkin ollut maassamme tunnettu sellaisillakin seuduilla, missä sitä ei käytetä tavallisessa puhekielessä. Jotkut tiedonantajat huomauttavat siitä nimenomaan. Eräät esimerkit osoittavat kuitenkin, että se on ollut kotoinen myös Pohjanmaalla monin paikoin. Niinpä Vihannin pitäjässä tavataan siihen viittaava paikannimi «Pitkäsenpalonkangas».³ Kansanomaisilta tuntuvat myös seuraavat sanat oululaisen Siimon Paavalinpojan tilapäärinossa, jonka hän sepitti 1704 erään sikäläisen kauppiaan hautajaisiin: «Joco nyt pitkänen panepi.»⁴ Tämä ukkosen nimitys esiintyy lisäksi Etelä-Pohjanmaalla mustiinpannussa Tulenluvussa muodossa *pitkämöinen* (XI, 2318):

Pitkämöinen tulta isköö
keskellä merikiviä
kirjavasta kärmehestä.⁵

Jacob Fellman kertoo, etteivät lappalaiset rajuilmaa pelätessään tohtineet mainita ukkosenjumalan nimeä.⁶ Samasta syystä suomalaiset ovat turvautuneet ns. peitenimiin. Sellainen lienee alun perin ollut myös *pitkäinen*, ja sellaisiin on luettava mm. *isänen* eli *isänen*, jonka jo Lenoqvist ja Ganander mainitsevat. Myös Renvallin sanakirjassa (1826) esiintyy lausetapa «isänen pance», jonka lisäksi Lönnrot mainitsee samaa merkitsevän «isänen jyrisee» sekä «isänen kuuro» (ukkossade). «Iscin ilman» tuntee Agricolakin: «Nin oli Apostolitten Sarna

¹ Perniö. M. A. Knaapinen; vrt. Harva, VSHK 132.

² Elmgren, S 1857, 182.

³ Vihanti. M. Mustakangas. SS.

⁴ Toini Melander, 82.

⁵ Muutamin paikoin Pohjanmaalla *pitkänen* merkitsee myös käärmettä: «Älä mene sinne ryteikköön, siellä 'pitkänen' pistää.» — Säräisniemi. Matti Leinonen. SS.

⁶ J. Fellman, II, 216, vrt. M. A. Castrén, 44 ja Balys, 218 s.

quin yleswedhetty Joutzi / ia quin Isoin ilma / pitkeisen Jylinet
ia Léimauzet.»

Tämän johdosta Setälä huomauttaa: »Niinkuin näkyy, tarkoittaa *isoin ilma* selvästi ukkosta ja ilmeisesti *isoi* (= *iso*) tässä on sama kuin *isä*.¹ Nykyisessä kansankielessä näyttävät *sisäsen ilma*, *sisäsen pilvi*, *sisänen käy* ja *sisänen jyrisee* olevan yleisimmin tunnettuja Hämeessä ja Ylä-Satakunnassa.² Joskus *isänen* esiintyy myös vanhan kansan runoissa, esim. seuraavassa Kesälahdelta saadussa säikeistössä (VII, 5, 4904):

Isänen ylinen Luoja,
vanha mies taivahinen,
nosta lonka luotehelta . . .

Vaikka »Luoja» tässä runossa epäilemättä kuuluukin kristinuskon tuomaan käsitepiiriin, eivät sellaiset kansanomaiset sanonnat kuin *sisänen käy* tai *sisänen jyrisee* liene kuitenkaan pohjaltaan kristillisperäisiä. On näet huomattava, että vanha kansa on myös Ruotsissa ukkosen jylinästä puhuessaan sanonut »godefär dundrar»³, jolla tuskin on tarkoitettu kristillistä Jumalaa. Kuitenkin on huomautettu, ettei *isänen*-sanana käyttöalueella tavata sellaista sanontaa kuin esim. *sisäsen vaaja*, vaan *ukkosen vaaja*.⁴

Ukkosen peitenimi näyttää olleen myös Vermlannissa muistiinpanantu *ylkäinen* eli *ylikäinen*.

»Ylkäinen jryö kovoa» — »Ylkäinen kumuo (kumua).» — Lauri Ketunen. S V 17, 27.

»Ylikäinen tuloo taivaasta, sen pitää tänne tulla kasvut antamaan, heineä ja kaikkea, jota maalla kasvaa.» — »Nei saana ennen maailmas sammuttaa 'ylikäisen elävistä' (salaman sytyttämää tulta).» — »Ylikäinen löi alas, jotta akka pyörtyi.» — M. Mörthberg. SLA.

Jos *ylkäinen* eli *ylikäinen*, jotka kumpikin ovat Kaisa Vilhuselta saatuja, tarkoittaa ylhäällä olevaa, voidaan sitä verrata

¹ Setälä, Sanastaja 1932, n:o 9, 5.

² Isänen-sanana käyttöaluetta valaisevat seuraavat muistiinpanopaikat: Akaa, Urjala, Tammela, Hattula, Vanaja, Hauho, Lammi, Luopioinen, Padasjoki, Längelmäki, Jämsä, Orivesi, Teisko, Messukylä, Kangasala, Tyrvää, Karkku, Suoniemi, Hämeenkyrö, Ikaalinen, Parkano, Kuru, Ruovesi, Keuruu.

³ Törner, 78—79; vrt. lisäksi tanskan *oldefader* (Lid, Religionsh. 127) ja viron *vanaisa*.

⁴ Tästä on mm. K. A. Franssila tiedonannossaan huomauttanut. SS.

Suomen lappalaisten ukkosesta käyttämään nimitykseen *pajan* (ylinen).¹ »Ylinen» esiintyy myös usein kansamme vanhoissa runoissa ukkosenjumalan määreenä, esim. »Ukkoimen isä ylinen» (VII, 5, 3502) tai »Ukkonen ylinen Herra» (VII, 5, 3213; XIII, 3, 10171). Näissä sanonnoissa tuntunee kuitenkin jo kristillisen ajan tuulahdus. Sanotaanhan vanhassa virsikirjassakin: »Herra jylistää taiwaasa, ja Ylimäinen antaa paubinansa.»

Selvästi kristinuskon vaikutusta kuvastavat monin paikoin massamme käytetyt »Herran ilma», »Herran voima» tai »Luojan ilma», »Luojan voima», jotka eivät silti ole vain hurskaan mielenlaadun ilmauksia, niin kuin eräs tiedonantaja huomauttaakin mainitessaan, että »vältellen sanottiin 'Herran voima', kun ei uskallettu puhua ukkosesta.»²

Viron *äi* (*äiä hoog* 'ukkossade') ja *äikene* sekä Suomen lapin *äijeg* 'äijä' antavat aiheen olettaa, että suomalaiset ovat käyttäneet myös *äijä-* eli *äijö-*nimitystä ukkosenjumalasta. Muistomerkkejä siitä onkin säilynyt eräissä sanonnoissa.

»Olen kuullut erään vanhuksen sanovan 'äijä jyrittää' — ukkonen käy.» — Nurmijärvi. Hilma Sykäri. SS.

Kokemäellä on sanottu: »Taivaan äijä siellä ajaa vaunuillaan ja onki pahalla päällä ko niin kolisee.» — Kokemäki. Emma Mäenpää. SS.

»Ukkoseni, äijöseni» tavataan myös muutamassa Vienen läänin runossa.³ Puheena oleva ukkosenjumalan nimitys saattaa lisäksi piillä eräissä paikannimissä. Niinpä lähellä Simpeleen rantaa Parikkalan Melkonien kylässä on *Äijövuori*, jossa on luola ja jonka laella nuoret ovat käyneet polttamassa juhannuskokkoa.⁴ Mainittakoon vielä *Äijänmäki* Hinnerjoella⁵, *Äijäänmäki* Laihialla⁶, *Äijänselkä* Puolangalla⁷ ja *Äijänsaari* Oulaisissa.⁸

¹ Itkonen, KV 1943—44, 61.

² Karunki. H. Kantojärvi. SS.

³ Kaarle Krohn, SRU 118.

⁴ Parikkala. Ida Nokelainen ja T. J. Solkkeli. SS.

⁵ Hinnerjoki. Sofia Suisto. SS.

⁶ Laihia. S. Seppälä. SS.

⁷ Puolanka. Kerttu Heikkinen. SS.

⁸ Oulainen. Viola Kaarto. SS. — Vertailun vuoksi lienee syytä mainita, että lappalaisilla oli ennen vanhaan tapana toimittaa uhreja ukkosenjumalalle *Äijih-saalui* (Äijänsaari-nimisellä Inarin länsipäässä sijaitsevalla kalliosaarella, jossa olevan luolan edessä on vielä myöhään nähty lahoja peuransarvia [T. I. Itkonen, KV 1944—45, 61]).

Myöhemmin on 'äijöllä' ymmärretty paholaista tai muuta pahaa olentoa: »Iku Turso Äijön poika nösti päätänsä merestä» (esim. I, 1, 339).

Yleisin ja runoudessa miltei yksinomainen ukkosenjumalan nimitys on *Ukko*, *Ukkonen* (vrt. ruots. *gogubben*)¹, jolla sanalla samoin kuin *äijällä* eli *äijöllä* on alun perin tarkoitettu 'vanhaa miestä'. Samalla *ukko* eli *ukkonen* on merkinnyt itse ukkosen-ilmiotä. Tämä kunnioittava nimitys ei kuitenkaan, niinkuin jo Porthan oli aikoinaan todennut, kohdistunut yksinomaan ukkosenjumalaan, vaan sitä on käytetty myös milloin karhua lepyteltäessä, milloin metsänhaltijaa tai eräitä muita ihmisen kaltaisiksi kuviteltuja, uskomuksellisia olentoja puhuteltaessa.² Yhtä selvänäköinen ei ollut Ganander, joka sellaisen esimerkin perusteella kuin »metän ukko halliparta» arveli, että »Ukon mahti ei rajoittunut vain ilmaan, vaan myös metsän lehtoihin».³ On ymmärrettävää, että ainoastaan siitä yhteydestä, jossa tämä nimitys tavataan, voidaan päättää, millaista olentoa sillä kulloinkin on tarkoitettu.

Kun Agricola esittää Ukon karjalaisten jumalain luettelossa, on se antanut aihetta olettaa, että Ukko olisi Länsi-Suomessa ollut tuntematon.⁴ Agricolan maininta on kuitenkin voinut johtua vain siitä, että hänen tietonsa Ukolle omistetuista juomingeista oli saatu juuri karjalaisalueelta, missä vanhat menot yleensä säilyivät sitkeämmin kuin muualla maassamme. Onhan Ukon juhla vietetty sekä Karjalassa että Inkerissä vielä melko myöhään. Jos Ukko, niinkuin Agricolan sanat viittaavat, olisi ollut yksinomaan karjalaisten jumala, osoittaisi se samalla, että kaikki ne runot, joissa Ukoeta puhutaan, olisivat karjalaisperäisiä. Erästä vanhasta asiakirjasta käy kuitenkin selvästi ilmi, että Ukko on ollut uhrimenojen kohteena myös Hämeessä, vieläpä sen sydänseuduilla. Hauhon, Tuuloksen ja Lammin käräjäin pöytäkirjassa 1662 näet mainitaan, että muudan hauholainen oli kovan kuivuuden vallitessa järjestänyt sateen saa-

¹ Hammarstedt, Olsmessa och Torsblot, F 1915, 90.

² Porthan IV, 54 m. 2; vrt. A. M. Castrén III, 29 ss.

³ Ganander, MF 98.

⁴ Korhonen, Vakkalaitos, 27.

miseksi juomingit, joissa sateen antajasta käytettiin sanoja:
»Pyhä Vcko ilman Isä».¹

Huomiota ansaitsevat myös hämäläisen Georgius Kijhlin 1600-luvun lopulla kirjoittaman tilapäärunon säkeet:

Tuki tuima Taiwahitten/
Sinä su(u)ri Suomen Maan/
Ainoa armas Jumala/
Ucko yxi ylimmäinen/
Herra Hijten hirmullinen.²

Miten lienee ollut alun perin Lounais-Suomen laita, on tietymätöntä, mutta vaikka Vakka-Suomessa sana *pitkänen* on ollut vallalla meidän päiviimme asti, on *ukkonen* ukkosilmion nimityksenä muualla Varsinais-Suomessa kauan ollut kansanomaisen samoin kuin siihen liittyvä *ukkosen vaaja*³ tai *ukkosen nalkki*.⁴ Yhtä kansanomaisen täällä on ollut *ukon kaari* (= sateenkaari), esim. sanonnassa »ukon kaari palaa».⁵

Ukko on jättänyt muiston myös Varsinais-Suomen paikkanimistöön ainakin Halikossa, missä erästä Riiikolan talon maalla sijaitsevaa vanhaa helavalkean polttopaikkaa on sanottu »Ukonmäeksi». Tämä nimitys (Ukonmäeki) on myös merkitty Riiikolan ja Karvalan yhteismetsien ja -niittyjen karttaan 1779.⁶ Puheena olevasta mäestä, jonka korkeus on noin 40—50 m mäen juurelta laskettuna ja jonka ympärysmitta on noin 300 m, on halikkolainen ylioppilas Jouko Hinkka hankkinut tämän kirjoittajalle mm. seuraavat tiedot:

»Idän puolella mäkeä avautuu peltoaukeama, kun taas länteen päin jatkuu metsäinen kalliomaasto usean kilometrin laajuudelta. — — Nousu mäelle on verraten vaikeaa, koska rinteet ovat jyrkkiä, täynnä kivilohkareiden muodostamia rotkoja ja luolia. Muutenkin on luonto jylhää, varsinkin aikaisemmin se on ollut sitä, jolloin vielä korkeat kuuset ovat vartioineet tuota tarunomaista paikkaa. — — Mäen harjalla seisoo parin metrin korkuinen kivipaasi. Tämä on yläpinnaltaan melko tasanen kal-

¹ Melander, Vir. 1932, 39.

² Toini Melander, 79.

³ Lieto, Paimio, Marttila, Tarvasjoki, Pöytyä. SS. Vrt. Harva, VSHK 135.

⁴ Halikko, Perniö. Harva, VSHK 134. — Kisko. G. Kivialho. SS.

⁵ Tarvasjoki. Aina Veijonen. — Koski (T.L.). A. V. Sarja. — Lieto. Op. Posti. — Uskela. N. Kallio. SS.

⁶ Charta öfver Riijkola och Karwalla Skogs och Ängs samfällighet — — uti Halikko Härad och Sockn. Turun maanmittaustoimistossa.

liolohkare, jonka suuruus on 3 × 6 m. Sattuvasti nimittikin eräs kertöjä sitä 'alttariksi'. Juuri tällä 'alttarilla' on poltettu helavalkeaa ikimuis-toisista ajoista lähtien, mutta tapa on lopetettu noin 10—15 vuotta sit-ten, jolloin yleensä alettiin kiinnittää huomiota tämän tapaisten tulien aiheuttamiin metsäpaloihin.» — «Kerran mäellä poltettaessa helavalkeaa, olivat muutamat miehet äkkiä kuulleet ankan humahduksen ja sa-massa he olivat nähneet ikäänkuin suuren päättömän miehen ruumiin kävelevän kivien päällä.» — Toinen taru kertoo, miten eräät henkilöt ajaessaan hevosella mäen juurella kiertävää tietä myöten, olivat nähneet rattaiden jäljessä hypplevän pienen tytön, joka oli puettu kauttaaltaan punaiseen pukuun. Heidän aikoessaan lähestyä tyttöä, haihtui tämä äkkiä ilmaan.»¹

Sanaa «ukkoinen», jonka jo Eric Schroderus (1637) mainitsee sanakirjassaan, aletaan 1700-luvulla yleisesti käyttää suomalaisessa kirjallisuudessa. Niinpä Turussa syntyneen Lauri Tamme-linin 1705 julkaisemassa suomalaisessa almanakassa tavataan ilmoista puhuttaessa «ukkoinen» ja «ukkoisen jylinä». Myös saman vuosisadan suomalaisessa virsikirjassa esiintyy «Rucous cosca uckoinen jylisee», jossa Jumalaa pyydetään varjelemaan «ukkoisen pauhinasta». Sanan käyttö tällaisissa teoksissa edellyttää, että sitä on pidetty tunnettuna kaikkialla maasamme. On arvoitus, minkä vuoksi Agricola ja muut Raamatun kääntäjät ovat sitä karttaneet, mutta todennäköisesti he ovat katsoleet, että *pitkänen* soveltuu paremmin pyhän kirjan teksteihin kuin *ukko* tai *ukkonen*, joka monin paikoin vielä sil-loin oli pakanallisen palvonnan kohteena.

On arveltu, että *Ukko* palautuisi jo kantasuomalaiseen aikaan, koska se Virossa on liittynyt mm. paikannimiin. Tämä olettaus on kuitenkin herättänyt epäilyksiä, ja virolainen kansantietouden tutkija Oskar Loorits onkin osoittanut, että puheena oleva nimi tavataan Virossa vain rajoitetuilla alueilla ja että se siellä ilmeisesti on suomalaista perua. Lainan välittä-jinä eivät kuitenkaan ole olleet vain inkeroiset, sillä muisto-merkkejä Ukosta ja tämän palvonnasta on Virossa säilynyt muuallakin kuin Virumaalla, mutta ainoastaan sellaisilla seu-duilla, jonne vuosisatain kuluessa Suomesta saapuneita siirto-laisryhmiä tiedetään asettuneen.²

¹ Ks. Harva, VSHK 134.

² Loorits, Vir. 1936, 256 ss.

Kansamme runoudessa yläilmojen Ukko esiintyy hyvin monipuolisena jumaluutena, jonka apua on etsitty milloin missäkin hätässä ja kaikkina vuodenaikoina. Sellaisena Ukko ei enää edusta yhtä alkuperäistä kantaa kuin tämän olennon vastine siellä, missä se on yksinomaan kesäisen ukonilman aiheuttaja. Tämä osoittaa, että puheena oleva suomalaisten jumala on ollut erittäin elinvoimainen ja kehityskykyinen. Sen sijaan, että Ukko uuden uskon tultua olisi kadonnut jäljettämiin tai sortunut pahalaisen asemaan, se on kilpaillut itse kristillisen Jumalan kanssa, ja omaksuen tämän ominaisuuksia siitä on vähitellen tullut kaiken kaitsijajumala.

Näin on Ukko saanut useita outoja tehtäviä ja joutunut vastaanottamaan pyyntöjä ja rukouksia, jotka alun perin ovat kohdistuneet Luojaan, Vapahtajaan tai Neitsyt Maariaan sekä muihin pyhimyksiin. Onpa Ukon apuun turvauduttu synnytystuskissakin, josta on olemassa tietoja eri tahoilta. Niinpä Ilomantsissa on rukoiltu (VII, 4, 3058):

Ukko, taivahan jumala,
ota kultakirvehesi,
jolla katkot kannaksia —,
päästät pieniä pihalle.¹

Ukkoa on myös pyydetty parantamaan tauteja, vieläpä verta vuotavaa haavaakin (esim. VII, 3, 872):

Oi Ukko ylinen Herra,
tunge turpea kätesi,
paina paksu peukalosi
veren tielle teikimeksi!²

Lisäksi on lukuisia esimerkkejä siitä, että erämiehet, karjanhoitajat, häämatkalle menijät ym. ovat turvautuneet Ukon suojelukseen ja apuun. Kaikki tämä osoittaa, millaista mahtia Ukon uskottiin edustavan ylijumalaksi kohottuaan. Vanhan kansan huolet, joita nämä vielä kristillisenä aikana esittivät

¹ Loitsun toisinoissa pyydetään milloin Neitsyt Maariaa (esim. VII, 4, 3057, XII, 2, 6224, 6227, XIII, 3, 9493) milloin Jeesusta (XIII, 3, 9474) saapumaan synnyttäjän huokse saunaan edistämään kirvoitusta kultaisen kirveen, hopeaisen tapparan kera.

² Samat sanat on kohdistettu mm. Maariaan ja Jeesukseen (Hästesko LL, 56).

Ukolle, rajoittuivat kuitenkin vain ihmiselämän välttämättömiin tarpeisiin. Niinpä karjanhoitaja on pyytänyt karjaa laitumelle laskiessaan (I, 4, 2478, vrt. I, 4, 1400, 1408):

Oi Ukko ylijumala,
vanha vaari taivahini,
taivahallinen jumala,
kun katsoit katollisess',
niin katso katottomass'!

Kuin hyvää paimenta Ukkoa on puhuteltu myös sanottaessa (VII, 5, 4074, vrt. 3798):

Ukko ilimojen jumala,
joka pilviä pittää,
hattaroita hallittoo,
ota piiska pikkarainen,
aja karja kottii!

Hengellisistä arvoista ei ole kysymys silloinkaan, kun puhutaan Ukon »pyhästä sanasta», niinkuin seuraavat Viitasaareilta saadut säkeet osoittavat (IX, 4, 277):

Oi Ukko ylijumala,
pyhä pilvissä asuva —,
astu alas ahinkohon —,
siunoa sanallas pyhällä
tämä aine auttavaksi,
tämä voije voimalliseksi —.

Epäilemättä Ukko vanhojen runojemme kuvastimessa esiintyy siis uuden uskon värittämänä. Usein näyttää siltä kuin tämä kehitys kohti korkeata yleisjumalaa olisi johtunut vain siitä, että Ukon arvossapidetty nimi on siirretty kristillisen Jumalan puhuttelusanaksi. Siihen suorastaan viittaavat sellaiset loitsumme sanat kuin »Ukkonen, ylinen Luoja» (VII, 4, 1593) tai »Oi ukko ylinen Jiesus» (VII, 5, 3222).

Tutkiessamme sitä Ukkoa, jonka palvonnasta Agricola kertoo, meidän on siis syrjäytettävä muut myöhemmät kuvitelmat ja pidettävä silmällä ainoastaan niitä Ukon piirteitä, joiden vertaileva tutkimus on osoittanut olevan juuri ukkosenjumalalle ominaisia.

Selvästi alkuperäisellä paikallaan on *Ukko* eli *Ukkonen* sel-laisissa kansanomaisissa sanonnoissa kuin »ukko panee», »ukko-nen käy» (vrt. ruots. »gogubben går»)¹ tai »ukko eli ukkonen jyrisee». Ukkosen aikaansaama »jyrinä» on pyritty selittämään eri tavoin. Aleksis Kiven »Seitsemässä veljeksessä» Juhani kertoo paitaressuna tuumineensa, että Jumala »ajeli jyritteli pitkin taivaan katuja ja tulta iski kivinen tie ja pyörän rautai-nen kenkä». Tämän tapaisia kansanomaisia käsityksiä on muis-tiinpantu maamme eri puolilta.

Kuviteltiin, että Ukko on vanha harmaapartainen mies, joka ajaa tai-vaan tiellä suurilla kärryillään ja siitä syntyvä kolina on ukkonen jyrinä; kun kärryn pyörä ottaa kiveen, iskee se tulta, joka leimuaa (Ähtäri. J. O. Savola. SS).

Vanhan kansan ihmiset sanoivat ukkonen jyristessä, että taivaalla aje-taan rattalla (Karunki. H. Kantojärvi. SS).

Ennen lapsena luultiin, että Jumala ajaa kärryillensä pitkin taivaan kanta ja kun salama löi, uskottiin, että hänen hevosesensa kaviot iskevät tulta (Muhos. Lyyli Similä. — Alavus. U. Kulju. SS).

Jumala ajaa rattailla ukonilmalla; piiskan isku on salama (Parikkala. O. Tolvanen. — Sulkava. Velkko Vasara. SS).

Sanottiin Ukon ajelevan pilvissä kivikkoista tietä, joka synnytti jyrinän (Jaakkima. J. Pakkanen. — Kirvu. M. Kymäläinen. — Rautjärvi. Huugo Varis. SS).

Ukko ajaa paukkukärkillä pitkin taivaan lakia (Vahviala. R. Nurmi. SS). Taivaan isä ajaa rilloilla, että pyörät valakiaa isköö (Kuortane. H. Mäkelä. SS).

Muutamain paikoin, kuten Kälviällä, sanotaan vain: »ukko ajaa»², jota ruotsissa vastaa: »godgubben åker», »gofar körer» tai »gobonden körer»³. Tällainen maahamme muualta saapunut kuvitelma on yleinen ja ikivanha, sillä jo roomalaiset selittivät ukonjyryn syntyvän, kun Juppiter ajaa vaunuillaan yli taivaan.⁴ Kreikkalaiskatolisen rahvaan keskuudessa Karjalassa ja Inke-rissä, missä Ukon tilalle on tullut pyhä Ilja (Elias), tämänkin uskotaan ajavan ukonilmalla Raamatusta tunnetuilla tulisilla vaunuillaan pitkin taivaankantta.⁵

¹ Lid, Religionsh. 124.

² Kälviä. K. Haapaniemi. SS.

³ Grimm I, 138, II, 62; Setälä, Sanastaja 1932, n. 9, 5.

⁴ Streng—Renkonen, I 78.

⁵ Mansikka, KV 151; Kotis. 1941, 169.

Onpa ukkosen jyrinä maassamme selitetty muullakin tavalla. Niinpä Suomenniemellä on tällöin ollut tapana sanoa lapsille: sukkonen viärättää kiviä tai »jumala jauhaa».¹ Riihenpuintiin taas viittaavat vanhan runon säkeet:

pui Ukko tulista riihtä,
säkenistä säykkyteli.²

Eräessä edellä mainitussa tiedonannossa Ukko esiintyy taivaan tietä ajaessaan »vanhana harmaapartaisena miehenä». Lencqvist mainitsee Ukon nimenäkin *Vanha mies*.³ Samoin Ganander.⁴ Gottlund kertoo tavanneensa 1817 Taalsinmaalla matkustaessaan Ronkainen-nimisen siirtolaisen, joka puhuessaan tuon tuostakin käytti huudahdusta »voi vanha mies» tai »voi vanhakas», mutta joka näillä nimityksillä, kuten Gottlund sanoo, »tarkoitti Jumalaa».⁵ Tähän viitatessaan Setälä mainitsee, että vielä hänen lapsuutensa aikana lapselle, joka ei huoneeseen astuessaan ymmärtänyt tervehtiä, sanottiin: »Mihinkä sinä sen *vanhan miehen* jätit?» Kun tervehdystä oli tapana nimittää »jumalan lausumiseksi», tarkoittaa »vanha mies» siis tässäkin kristillistä Jumalaa.⁶

Näin ollen ei ole aivan selvää, mitä olentoa Lencqvistin mainitsemalla »Vanhalla miehellä» on alun perin ymmärretty. Kun jo keskiajan kirkoissa Isä-jumala esitettiin parrakkaana vanhuksena, on ymmärrettävää, että tämä kuva Jumalasta painui ihmisten mieleen jo pienestä pitäen. On siis mahdollista, että tuo kirkkotaiteen kuvaama parrakas mies on lainannut piirteitä Ukolle. Ukon vanhuutta tähdentävät selvästi sellaiset loitsujemme säkeet kuin:

Oi Ukko Ylijumala,
vaari vanha taivahinen (esim. IX, 4, 415).

Oi Ukko ylijumala,
taatto vanha taivahainen (esim. I, 4, 976).

¹ Suomenniem. E. Käärö. 88.

² Esim. VII, 4, 2641.

³ Porthan IV, 54.

⁴ Ganander MF, 97.

⁵ Gottlund, Den finska Sampo-Myten.

⁶ Setälä, Sanastaja 1932, n:o 10, 4.

Ukkoinen isä ylinen,
mies on vanha taivahinen (esim. VII, 5, 3502).

Isäinen, ylinen Luoja,
vanha mies taivahinen (esim. VII, 5, 4904).

Lenqvist olettaa puheena olevan nimityksen johtuvan siitä, että Ukko oli «koko taivaan hovin vanhin ja johtajas¹, mutta tällainen käsitys tuskin voi palautua pakanuuden aikaan. «Taivaallinen hovi» soveltuu paremmin katolisen kirkon ajatusmaailmaan, jonka mukaan taivas oli kansoitettu eriarvoisilla Isä-jumalan alaisilla pyhillä olennoilla. Tähän soveltuvat myös sanat «ylijumala», «isä ylinen» ja «ylinen Luoja».

Kuitenkin voidaan päättää, että ukkosenjumalaa on kuviteltu v a n h a k s i jo pakanuuden aikana. Siihen viittaa mm. nimi *Ukko* sekä sellaiset skandinaaviset nimitykset kuin norjan *Gamaltor* tai tanskan *Gamle Oldefader* ym.² Myös muualla, kuten Liettuassa, sitä on kuviteltu harmaapartaiseksi vanhukseksi.³

Millaisessa asussa Ukon on uskottu esiintyvän, käy ilmi loitsujen maininnoista. Erityistä huomiota ansaitsee hänen s i n i n e n pukunsa, josta puhutaan mm. eräässä Impilahdelta saadussa runossa (VII, 4, 2641):

Anna Ukko ummertasi,
siniviitta viimojasi,

sillä samanlaisessa asussa ovat Skandinavian lappalaisetkin kuvitelleet ukkosenjumalan esiintyvän. Niinpä Forbus kertoo, että «hänen luullaan olevan sinipukuisen ja kulkevan edestakaisin pilvessä».⁴ Joskus runoissamme puhutaan myös Ukon stulisesta turkistas⁵, johon itse ukkosilmiö tulineen on ilmeisesti antanut aihetta.

Paljon enemmän kuin Ukon eli Ukkosen puku on hänen a s e e n s a askarruttanut ihmisten ajatusta.

¹ Porthan IV, 54.

² Lid, Religionsh. 124, 127.

³ Balys, 220.

⁴ Reuterskiöld, Källskr. 33.

⁵ E. Tikkanen, Eräs savol. loitsuruno, 17. Tulinen puku on ukkosenjumalalla Liettuassakin. — Balys, 220.

Vanha kansa on kaikkialla maassamme uskonut, että Ukolla on varusteena vanhanaikainen kiviase, jommoisella hän «pirs-toaa» puun, «särkee sen säpäleiksi» tai «vuolee siitä irti lastuja». Tavallisesti selitetään, että se on kova, musta, terävää kiilaa muistuttava kivi, jonka joskus voi löytää ukkosen iskentä-paikasta. Kiilan muotoisena sitä onkin Länsi-Suomessa melko laajalla alueella sanottu *ukkosen vaajaksi*¹, jota vastaa ruotsin *diskkil* tai *torsvigg*. Samaa merkitsee Ruotsin lapin *adja-tjåtef*. Erään lappalaisuuden kerrotaan löytäneen sellaisen puusta, se ei ollut suuri, mutta raskas, ja sen yksi reuna oli terävä.² Paikoittain Etelä-Pohjanmaalla tämän kiilan nimenä on *ukko-sen vavia*³, Varsinais-Suomen itäosassa ja Lounais-Hämeessä *ukkosen nalkki*⁴, Pohjois-Karjalassa ja rajan takana *ukon taltta*⁵ sekä Hämeessä ja Itä-Uudellamaalla *ukkosen eli ukon naula*⁶, jonka jo Ganander mainitsee ja jommoisia «mustia, kovia kivi-kiiloja» hän kertoo löydetyn sieltä, minne ukkonen on iskenyt. «Ukon nauloista» puhuu myös Jaakko Juteini. Hänkin sanoo niiden olevan «mustan karvaisia kiven kappaleita, joita tyhmät muinen luulivat ukon pilvistä maahan singoilevan». Lisäksi hän selittää, että «ne ovat teroitettuja kovia kiven kappaleita, joita kuka tiesi muinen kirveinä pidettiin, koska ei vielä rauta-kaluja ollut.»⁷ Toisinaan tätä esinettä on sanottu vain «ukon eli ukkosen kiveksi», yleisemmin on «ukonkivellä» kuitenkin ymmärretty kvartseja, valkoista kivilajia.⁸

Kun Ukkosen ase on uskottu lentävän ilmojen halki niin kuin nuoli, ei ole odottamatonta, että jo muinaisuuden kansat

¹ Ukon eli ukkosen 'vaajan' nykyistä muistiinpanoaluetta valaisevat seur. paikannimet: Nousiainen, Lieto, Tarvasjoki, Marttila, Paimio, Pöytyä, Vahto, Vampula, Huittinen, Eurajoki, Nakkila, Kaustinen, Kälviä, Tyrvää, Kankaanpää, Suoniemi, Noormarkku, Ovivesi, Hauho, Längelmäki, Hämeenlinna. — Vrt. 'pitkäsen vaaja eli vaajas'.

² H. Grundström, Norrbotten 1930, 48.

³ Teuva, Kurikka, Laihia. SS.

⁴ Halikko, Perniö, Kisko, Somerniemi. SS.

⁵ Ilomantsi, Tohmajärvi, Rukajärvi. SS.

⁶ Lampi, Hollola, Asikkala, Korpilahti, Porvoo, Lapinjärvi. SS.

⁷ Elsa Enäjärvi-Haavio KV 1927, 190.

⁸ Suomenniemi, Lohjata, Jaakkima, Puolanka, Kangasniemi, Nurmes, Nivala, Laihia, Karunki, Rovaniemi. SS. — Lappalaisetkin käyttävät siitä nimitystä *päjän-keäđgi* 'ukkosen kivi' ja uskovat sen pudonneen etoisesta maailmasta, jossa kivet ja hiekka ovat sen väriset (Itkonen, KV 1937, 45).

puhuivat myös ukkosenjumalan «nuolesta». *Ukon nuoli* on meidänkin maassamme muistiinpantu laajalla alueella.¹ Paikoittain Etelä-Pohjanmaalla mainittu «ukon piili»² viittaa ruotsinkielisten käyttämään, samaa merkitsevään nimitykseen «åskpil». Alavieskassa selitetään, että «ukon nuoli» on «pallonmuotoinen salamaa»³, mutta tavallisesti sillä on tarkoitettu itse Ukkosen asetta, jota on kuviteltu kuumaksi tai tuliseksi. Koskella (T.l.) sen sanotaan «lentävän kuin palava rautas», ja Tarvasjoella se on «kuuma kivi», joka hehkullaan sytyttää «ukkosen valkkian».⁴ «Ukon nuolta» vastaa viron *pikse nool* (= pitkäisen nuoli) ja Inarin lapissa *päjän nuolla*. Lappalaisten kerrotaan uskovan, että kun sillä paikalla, missä salama on halkaissut puun, kaivaa maata, voi löytää «kuuman teräspalan».⁵ «Kuuma kivi» edustaa kuitenkin varhaisempaa kantaa. Inkerin Narvussa on kuvitelu, että «ukon nuoli» nousee maasta «vuosien kuluttua».⁶ Samoin Perniössä on uskottu, että kun ukkonen iskee, sen ase kulkee puuta myöten syvälle maahan, mutta nousee jokaisen uuden jyrynän aikana jälleen ylöspäin, kunnes se on kokonaan kohonnut maan pinnalle, jolloin ihmiset löytävät sen.⁷ Ruotsissa, Liettuassa ja muualla on sen kuvitelu menevän seitsemän sylen tai kyynärän syvyyteen, josta se jälleen nousee sylen tai kyynärän verran vuosittain ja palaa ukkosenjumalan käytettäväksi.⁸ Tämäntapaiset uskomukset ovat kansainvälisiä.⁹

N u o l i taas edellyttää j o u s t a ukkosenjumalan ampumaseena. Vatjalaiset sanovatkin ukkonen ampuu (*järä ammu*).¹⁰ Eräs lappalaisten muinaisuskon esittäjä kertoo 1600-luvulla, että lappalaiset nimittävät s a t e e n k a a r t a «ukkosenjumalan

¹ Esim. Somero, Teisko, Artjärvi, Nastola, Iitti, Orivesi, Kangasala, Keuruu, Laukaa, Parkano, Kälviä, Laihia, Alavus, Ähtäri, Kestilä, Karunki, Parikkala, Taipalsaari, Pihtipudas, Maaninka, Konnevesi, Karstula, Kuhmoniemi, Sakkula, Kivennapa, Uusikirko. SS.

² Seinäjoki, Lappajärvi, Kuortane. SS.

³ Alavieska. E. Hemmillä. SS.

⁴ Harva, VSHK 135.

⁵ Itkonen, KV 17, 45.

⁶ Narvusi. J. Lukkarinen 1053. SKS.

⁷ Harva, VSHK 135.

⁸ Hammarstedt, Svensk Fornro och Folksed, 15; Lid, Religionsh. 125; Balys, 223 s.

⁹ Harva, ASU 145; Kai Donner EN 87.

¹⁰ SUST LXIII, 181.

jouseksi», jolla tämä »ampuu ja surmaa» kaikki pahat olennot.¹ Myöhempienkin tietojen mukaan lappalaiset ovat sateenkaaresta käyttäneet nimitystä »ukkosen jousi eli kaari». Sitä merkitsee mm. Inarin lappalaisten *äijih tävgi* ja kolttain *tiermaz juhs*², joiden vastine on suomalaisten *ukonkaari*.³ Ovatko esisämme todella ymmärtäneet »ukonkaarella» Ukon ampumasetta, on kuitenkin kysymyksenalaista. Lappalaiset ovat nimittäneet sateenkaarta myös »ukkosenjumalan vyöksi» (*tiermaz poagan*), joka tietenkin johtuu vain siitä, että ukkosateen jälkeen nähty korea kaari muistuttaa raidallista vyötä. »Ukon kaaresta ovat lisäksi puhuneet mm. mokšamordvalaiset, mutta ei ole mitään tietoa siitä, että he olisivat uskoneet ukkosjumalan juuri sillä sinkoavan nuoliaan.⁴ Vanhoissa runoissamme tavaataan tosin säkeet:

Tuo Ukko tulinen jousi, —
jolla ammun Tuonen koiran⁵,

ja sateenkaarta on joskus myös kuviteltu »palavaksi»⁶, mutta sittenkin lienee liian rohkeata yhdistää näitä toisiinsa.

Muudan ukonvaajan kansanomaisen nimitys on lisäksi *ukkosen-* eli *ukonkynsi*, joka tuntuu varsin varhaiskantaaiselta ja johon liittyvistä sanonnoista esitettäköön seuraavat muistiinpanot.

»Tuossa on ukkosen kyns' viiltänä puun halaki» (Maaninka. Aaro Pylkänen. SS).

Ukonkynsi on »musta kivi, joka repii puut hajalleen, kun ukkonen niihin iskee» (Rovaniemi. T. Rompasaari. SS).

Sanottiin, että kun ukkonen iskee puun säpäleiksi, niin siihen jääpi »kynnet» (Sotkamo. J. Sirviä. SS).

¹ Reehn, 35—37.

² Itkonen, KV 1944—45, 63.

³ Lieto, Paimio, Tarvasjoki, Koski (T.I.), Jokioinen. Salmi. SS.

⁴ Harva, MU 102. — Vrt. Räsänen, KV 1947—48, 159 ss.

⁵ Kaarle Krohn, SRU 125.

⁶ »Ukon kaari palaas. — Koski T.I. A. V. Saraaja. — Tarvasjoki. Aina Veijonen. — Jokioinen. Aug. Uotila. SS. — Sama käsitys sateenkaaren palamisesta tavataan mm. islantilaisessa Gylfaginning (Gylfin harhanäky) -teoksessa, jossa sanotaan: »Se punainen, minkä näet kaaressa, on palavaa tulta» (14; suom. s. 14). Vrt. Grimmsäl, 29.

Ukonkynsiä on «löydetty maasta, johon ukkonen on iskenyt ja repinyt sitä» (Tohmajärvi. E. Vatanen. SS).

Ukonkynsi putosi aitan katosta, kun se hävitettiin (Polvijärvi. Holmberg. SKS. Vrt. Kotie. 1911, 107).

Ukonkynsi on Savossa melko yleinen ukonvaajan nimitys, esim. Rautalammilla, Pihtiputaalla, Iisalmella ja Parikkalassa. SS.

«Ukonkynnestä» puhutaan joskus myös vanhan kansan runoissa, esim.:

Tule ukko ottamahan,
kivikynsi kiskomahan
kivisillä kynsilläsi!¹

Kun ukkosen sanotaan kivisillä kynsillään «repivän» puita ja maata, on ilmeistä, ettei puheena olevaa olentoa ole tällöin kuviteltu ihmisenkaltaiseksi. Todennäköisesti tässä kuvastuu eräs aikaisemman uskon muistomerkki. Olemme jo maininneet, että mm. Siperian kansat ovat kuvitelleet ukkosen aiheuttajaa jättiläislinnuksi, joka repii puita kivisillä kynsillään ja jonka «skynsiä» toisinaan voidaan löytää maasta. Olisivatko siis suomalaisetkin, joiden uskomuksissa huomaa eri ajoilta poiventuvia kerrostumia, säilyttäneet näin varhaiskantaisten käsityksen ukkosen aiheuttajasta? Tätä pohdittaessa on muistettava myös muinaisrunon sanat *ukko ilma n lintu vanhin* tai *siski tulta kyntehensä* (I, 4, 277, 291).

Tässä yhteydessä on lisäksi syytä mainita, että vanha kansa on puhunut useammastakin ukkosesta. Niinpä Halikossa on kuviteltu, että ukkosia saattaa olla kaksi, jotka «asuvat eri puolilla taivasta». Liedossa on ankaran ukonilman aikana sanottu: *snyt on kaks ukkost ilmass², ja Vehmaalla uskotaan, että «jos yhreksä ukkost lyä yhte, tle mailma lopp³»*. Nämä useammat ukkosolennot edustanevat varhempaa kantaa kuin «Ucko yxi ylimmäinen» edellä mainitussa Kijhlin tilapäärunossa.

Myöhemmän kauden muistomerkkejä ovat Ukon *metallivarusteet*, joista puhutaan kansanrunoudessa. Sellaisia

¹ Kaarle Krohn, SRU 124.

² Uno Harva, VSHK 135.

³ Vehmaa. M. Jalo. SS. — Yhdeksästä ukkosesta puhuvat myös liettualaiset, lättiläiset ja liiviläiset (Balys, 222).

ovat varsinkin *vasara*, *kirves* ja *miekka*. Suomen *vasara*-sana on alun perin merkinnyt kivikautista vasarakirvestä, ja 'kirvestä' tämän arjalaisen lainasanana vastineet merkitsevät yhä edelleen lapissa ja mordvassa. Kysymyksenalaista on kuitenkin, onko tätä sanaa käytetty ukkosenjumalan aseesta jo suomalais-mordvalaisena aikana, mikä samalla edellyttää, että sen käyttäjä on kuviteltu ihmisenkaltaiseksi olennoksi. Huolimatta siitä, että balttilaisilta myöhemmin lainattu *kirves* on jo tällöin saattanut merkitä metallikirvestä, esiintyy ukonvaajaa tarkoittava sanonta «kivikirves taivahasta» vielä satakuntalaisessa loitsussa (X, 2, 4870, 4882), joka luetaan, kun vaajan kera piiritetään tulipaloa. Vaaja, joka oli muinaisintialaisen Indran kädessä¹ ja jonka vuoksi hänestä käytettiin nimitystä «vaajakäsi» (*vajrapani*, lue: vadžra-pani), tavataan metallikirveen muodossa ensi kerran Kaksoisvirranmaan kulttuuripiirin uskomuksissa ja taiteessa.²

Ukkosenjumalan «vasara», jota on selitetty metallikirveen muunnosmuodoksi³, esiintyy Pohjolassa jo melko varhain skandinaavisen Tor-jumalan aseena. Kun ukkosenjumalan kuvat ovat Skandinavian Lapissakin olleet vasaralla varustettuja, on ilmeistä, että sikäläiset lappalaiset ovat omaksuneet tämän tavan maastaviljeleviltä naapureiltaan. Todennäköisesti muinaissuomalaiset ovat menelleet samoin, vaikka vasaraa ei mainita bjarmien *jomalilla*, jonka kuvan viikinkisankarit tuhosivat ja jonka voi olettaa tarkoittaneen Ukkoa, tätä kun yleensä on sanottu 'jumalaksi', eikä vepsäläisillä tai vatjalaisilla hänestä juuri muuta nimitystä olekaan. Etenkin maamme länsiosissa on hyvinkin saattanut olla vasaralla varustettuja ukkosenjumalan kuvia, ainakin on täällä tavattu pieniä, varmaankin taikavälineinä kannettuja, Torin vasaraa esittäviä metalliesineitä. Sellainen on löydetty mm. Liedosta läheltä Turkuja ja Laitilan kirkonkylän kansakoulun mäestä. Vanhoissa runoissamme mainittu Ukon skultainen kurikka, vaskivarsinen va-

¹ Vanhan kronikan mukaan oli liettualaisen Perkunaan pyhäkössä 1300-luvulla jumalankuvan kädessä suuri pölkivi (Niemi, KV 1928, 49).

² Ukkosenjumalan vaajoista ja muista aseista on kirjoittanut mm. C. Blinckenberg, *Tordenväbenet i kultus og folketro* 1909.

³ Jan de Vries II, 213.

sarae on myös selvä todistus siitä, että tämä ukkosenjumalan ase on ollut maassamme tunnettu, ja tunnettu on epäilemättä ollut myös itse *Tor*, koska hänen nimensä *T'wuri*¹ esiintyy vielä Vienan läänin puolella Ukon kertosanan *Palvanen* eli *Palvonon* (<palvoa) yhteydessä², esim. latvajärveläisen Arhippa Perttusen laulamissa säikeissä (I, 4, 836):

Tuurin uutehen tupahan,
Palvasen laettomahan.

Lukuisissa loitsuissamme Ukon aseena mainitaan vielä »tulinen miekkä» tai »säkehinen säilä», jolla hänen uskotaan hävittävän hiisiä, häjyläisiä, piruja tai muunnimisiä pahoja olentoja. Joskus hänen sanotaan tempaavan säilänsä »tulisen tupen sisästä».³ Kun miekka ukkosenjumalan aseena yleensä on outo, Kaarle Krohn on arvellut, että se tässä yhteydessä on myöhäisperäinen ja »mahdollisesti Raamatun Jumalalta tai enkeliltä lainattu», joiden »tulisesta miekasta» pyhä kirja kertoo.⁴

Vanhaa perua on sitä vastoin usko, että Ukko aseellaan ahdistaa joitakin vihaamiaan olentoja. Tämä käsitys, joka on ollut vallalla Euroopassa ja monin paikoin Aasiassakin⁵, on ilmeisesti johtunut siitä, että ihmiset ovat pyrkinet jotenkin selittämään, minkä vuoksi ukkosenjumala sinkoaa nuolensa. Suomen Lapissa kerrotaan mm., että »kun kesäpoudalla kaikenlaiset matelijat lisääntyvät, alkaa ukkonen ajella ja halkoa maata tuhotakseen pahat elukat». Inarin porolappalaiset uskovat lisäksi, että ukkonen »tulee puhdistamaan ilmaa taudeista».⁶ Suomalaisten

¹ Vierasperäinen, alkuaan ukkosenjumalan nimi on lisäksi *piru*, joka sekä Agricolalla että kansanrunoudessamme merkitsee »paholaista». Venäläinen *perua*, josta *piru* johtuu, näyttää siis jo silloin, kun sana on kielemme lainattu, kadottaneen alkuperäisen merkityksensä. Myös nimitykset *perkele* eli *perkulle* on asetettu sekä muinaisislantilaisen *Fjorgynn*-että liettualaisen *Perkūnas*-nimen yhteyteen, mutta J. J. Mikkola selittää, että *perkele* sei ole, kuten merkitys ja muoto selvään osoittavat, missään tapauksessa tekemisissä liett. *perkūnas* ja latin *perkuons* »ukkonen, salama» sanojen kanssa, vaan on johdettu (*ele*-suffiksilla) kantasanasta, joka elää virossa: *põrgu* »helvetti». Ks. KV 1925, 90.

² Tunkelo, Vir. 1912, 109; Setälä, Kaukoviäl. 67—68.

³ Esim. SKVR VIII, 3, 10171.

⁴ Kaarle Krohn, SRÜ 124. — Myös Liettuassa puhutaan joskus ukkosenjumalan »tulisesta miekasta» (Balys, 221).

⁵ Balys, 225 ss.; Harva, ASU 145—146.

⁶ Itkonen, KV 1944—45, 62.

käsityksen mukaan, jota mm. vanhat runomme kuvastavat, Ukko taistelee pääasiallisesti pahoja henkiolentoja vastaan. Sel-laisena hän, niinkuin Kijhl sanoo, on »Herra Hijtten hirmullinen». Asiakirjassa, jonka Kajaanin kirkkoherra, rovasti Johan Sax-berg jätti 1771 Viipurin tuomiokapitulille, hän huomauttaa, että suuri osa hänen seurakuntalaisiaan arvelee ukkosen aiheutuvan siitä, että Korkein ahdistaa paholaista; kuullessaan ankaran ukoniskun he kuvittelevat jonkun pirun saaneen surmansa ja iloiten huudahtavat: »Jumalalle kiitos, taas on yksi piru tapettu!»¹

Kaikkialla maassamme ja muuallakin on uskottu, että peikot, Ukon ajaessa niitä takaa, etsivät ukonilman uhatessa lymyipaikoja milloin mistäkin. Ne pyrkivät piiloutumaan mm. ihmisten asuntoihin. Sen vuoksi on ollut tapana estää niiltä sisäänpääsy sulkemalla ovet, ikkunat ja savureiät, jottei ukkonen peikkoja ahdistaessaan joutuisi tuhoamaan asuntoja tai surmaamaan siellä olevia ihmisiä. Myös teräaseita, joita peikot pelkäävät, on käytetty kodin suojaksi.

»Ukkonen ei tule taloon, kun panee oven eteen kirveen terä ylöspäin. 'Paska' ei silloin tohdi tulla kartanoon ja siten ei ukkonenkaan häntä ajaessaan joudu sinne.» — Soikkola, Lukkarinen, 1065. SKS.

»Muulloinkin ukonilmalla pannaan liipa tai rautaa ikkunalle, veitsi tai keräsimet tai kulunut viikatteen kappale. Ei tule siitä ukkonen huonehen sisälle, rauta vastaa, ettei tule.» — Vuoninen. Paulaharju 13673. SKS.

Ulkona liikkueensa on ihmisten erityisesti varottava asettumasta ukonilmalla puun alle sateen suojaan, sillä jos »paholainen» on piiloutunut puuhun, ukkonen iskee siihen ehdottomasti ja surmaa samalla ihmisen. Noiden Ukon vihaamien henkiolentojen kuvitteluaan olevan niin pieniä, että ne ihmisen tietämättä saattavat oleskella myös puun kolossa tai kuoren alla.

»Ukkonen iskee puuhun, jos siinä on joku reikä, johon vihollinen on piiloutunut. Aina niissä puissa on reikä tyvessä ja juuri korkealla, joihin ukkonen iskee.» — Enontekiö. Paulaharju 13681. SKS.

»Rymä eli rymänhenk' asuu vuoren koloissa ja kuusen kuoren alla; ukonilma ajaa niitä takaa ja särkee puut, missä ne ovat.» — Rääkkylä. Hyvärinen 240. SKS.

Ruotsiin siirtyneet suomalaiset ovat uskoneet, että jos ukonilmalla tekee kolme ristinmerkkiä puuhun ja rintaan, eivät pei-

¹ Akiander, S 1854, 196.

kot voi ihmistä lähestyä. Muuten voi käydä niin, että kun ne ovat ihmisen läheisyydessä ja Ukko ajaa niitä takaa, hänen iskunsa sattuu ihmiseen.¹

Myös ukkona liikkujan tyhjät tupet, laukut ja astiat ovat pienien peikkojen otollisia lymypaikkoja. Jo Nicolaus Hahn kertoo 1703 ilmestyneessä teoksessaan, etteivät suomalaiset pidä ukkonen järähdyksen kuultuaan tyhjää astiaa mukanaan, sjoittei pahoille hengille tarjoutuisi tilaisuutta kätkeytyä niihin. Kun nuo pikkuruiset olennot voivat lisäksi piiloutua mm. eläinten karvoihin, on ollut tapana ajaa koirat ja kissat ulos asunnosta heti ukonilman yllättäessä. Vastaavanlaiset uskomukset ovat olleet yleisiä Skandinaviassa ja muualla.²

Onko niitä teräviä esineitä, joilla on selitetty karkotettavan paholaisia ihmisten läheisyydestä, jottei ukkonen niitä ahdistessaan surmaisi ihmisiä, jo alun perin käytetty juuri tähän tarkoitukseen, on kuitenkin kysymyksenalaista. Voidaan näet olettaa, että niitä on voitu käyttää myös itse ukkosolentoa vastaan. Ruotsiin siirtyneiden suomalaisten tiedetäänkin uhanneen ase kädessä itse ukonpilveä. Niinpä Segerstedt, joka sanoo heidän uskoneen, että ukonpilveen kätkeytyi jotakin pahaas, mainitsee samalla, että he suuntasivat teroitetun seipään tai viikatteen kärjen pilveä kohti, kun ukkonen ryhtyi häiritsemään heidän heinänkorjuutaan.³ Viikatteeseen on heinäväki turvautunut Sotkamossakin.⁴ Gottlund sanoo Samuli Paasoisen Taalainmaassa »hajoittaneen ja karkoittaneen sadepilviä» paloittelemalla niitä »hypellen puukko kädessä korkealle ilmaan».⁵ Palmqvist kertoo Ruotsin metsäsuomalaisten keskuudesta tapauksen, jolloin muudan mies, kun tämä paljasti puukkonsa halkoakseen ukonpilven, sai ukkoselta niin kovan iskun, että hän pauskautui leveän ojan yli.⁶ Tällaiset varhaiskantaiset toimenpiteet ovat

¹ SKVR VII, 5, 56; vrt. Kettunen, S V, 17, 27.

² Gaslander, Västbo allmog, SL 53 (1895), 296; Hyllén—Cavallius I, 231—232; Törner, 78—79; Christiansen, Norske folkemane, 112; Balys, 218, 226 s.; Itkonen, KV 1944—45, 62—63; Harva, ASU 145—146.

³ SKVR VII, 5, 56.

⁴ SKVR XII, 2, 7512a.

⁵ SKVR VII, 5, 57.

⁶ Palmqvist, 127; vrt. Kettunen, S V, 17, 27.

siis kohdistuneet itse ukkosolentoa eikä tämän ahdistamia peikkoja vastaan. Tätä muistuttavasta tavasta puhuvat jo kiinalaiset kronikat sanoessaan uigurien huutaneen jokaisen ukonjyryn aikana ja ampuneen kohti taivasta. Ukkosen karkottamiseksi ovat myös torgoutit melunneet mm. kattiloita kalistelemalla.¹ Olaus Magnus on liittänyt teokseensa ohaisen kuvan, jossa miehet ampuvat jousilla ilmaan ukkosen jyristessä.

Maasta löydetty ukkosjumalan ase on vanhan kansan elämässä esiintynyt erittäin arvokkaana taikavälineenä. Jo Lencqvist mainitsee, että sillä suojeltiin asuntoja tulelta.² Erityisesti juuri ukontulen suojana sitä sanotaan Karjalan kannaksella pidetyn huoneen kynnyksen alla.³ Polvijärvellä sitä säilytettiin aitan katossa.⁴ Siihen on turvauduttu myös tulipaloa sammuttaessa. Jo Juteini kertoo puhuessaan »Ukon nauloista», että niillä »piti olla voima tulipalot maahan sammuttaa koska palava huone niillä piirrettiin». Vakka-Suomessa uskottiin, että jos »pitkänen» sytyttää rakennuksen, on sen ympäri käytävä vaaja kädessä kolme kertaa vastapäivään, jotta tuli sammuisi.⁵ Kustavissa on metsäpalo rajoitettu piirtämällä ukkosen nuolella pieni vako paloalueen ympäri uskoen, ettei tuli mene ukonvaajalla piirretyn »kriipun» yli.⁷ Hämeessä kierrettiin kaskimaakin »ukonnaulalla» maata polttamaan ryhdyttäessä, jottei kulo levisisi kierretyn piirin ulkopuolelle.⁸ Tällaisesta tulen »piirittämisestä», joka on ollut tunnettu sekä Ruotsissa⁹ että maamme ruotsinkielisten keskuudessa¹⁰, puhutaan satakuntalaisessa loitussa (X, 2, 4882, vrt. 4870):

¹ Harva, ASU 146—147.

² Porthan IV, 93. — Sama usko on ollut mm. Vermlannin suomalaisilla (Palmqvist, 98).

³ Kotia, 1911, 107; vrt. Mvt 838.

⁴ Oma muistilpano. — Maamme ruotsink. keskuudessa ukonvaajaa on pidetty uunin päällä tai jyvälaarissa. PSF VII, 2, VIII, 10; vrt. VII, 531, 775.

⁵ Elsa Enäjärvi KV 1927, 190.

⁶ Uno Harva VSHK 135.

⁷ Kustavi. K. E. Virtanen. SS.

⁸ Mvt 21, vrt. 21 d, e.

⁹ Hammarstedt, Sv. forntro och folksed. 15—16.

¹⁰ FSF VII, 2, 53.



Tonavan laaksosta, Carnuntumista löydetty
Juppiter Dolichenuksen kuvapatsas.

Torin vasaralla varustettuja
riipuksia.



Oikealla taikakaluna käytetty ukonnuoli. Kansallismuseon kok.



Handwritten text in an old script, likely Finnish or Swedish, covering the entire page. The text is dense and appears to be a formal document or a detailed account. The script is cursive and somewhat difficult to decipher due to its age and style. There are several lines of text, with some lines starting with a large initial letter. The paper shows signs of age, including some staining and a slightly irregular edge on the right side.

Hauhoalaisten Ukon palvontaa kuvaileva asiakirja v:ltä 1662.

Koska nyt on kolmannesti
tulipalo piiritetty
sinun mustalla murallas,
älä salli savustansa
liekin nousta lehumahan.

Ukon vaajaa on käytetty moniin muihin tarkoituksiin. Niinpä Leppävirralla on ollut tapana sytyttää kaski sukkonkivestä isketyllä tulella, jotta se hyvin palaisi.¹ Somerniemellä on sukonnäkki» pidetty kylvämään ryhdyttäessä kylvövakan pohjassa ja samoin on menetelty muuallakin mm. Rautalammilla.² Längelmäellä on selitetty, ettei salama polta pellavaa, jos sitä kylväessä pitää sukkosenvaajaa siementuokkosessa.³ Satakunnassa ja Uudellamaalla on lisäksi uskottu, ettei niitty pensisty, jos sitä perkaa kirveellä, jota on hiottu sukkosenvaajalla eli sukkosenvaajan nauhalli.⁴ «Ukonkiven» muruilla voitiin vielä karkottaa juurimadotkin pellost.⁵

Samaa taikaesineitä käyttivät karjanhoitajat hyväkseen. Satakunnassa mainitaan, että kun sukkosenvaajaa pantiin navetan kynnyksen alle, «niin eivät sen yli päässeet kateet».⁶ Jokioilla on uskottu, ettei ukkonen koske lehtiin, kun ensimmäiseen juomaan, joka lehmälle annetaan poikimisen jälkeen, pannaan sukkosenvaajaa.⁷ Ukonvaajan uskottiin tietenkin täällä samoin kuin Skandinaviassa, Baltian maissa ynnä muualla suojelevan sekä kotia että karjaa muultakin pahalta.⁸ Niinpä Satakunnassa on kuviteltu, että jos ruoka-astian tai sakkasaavin pohjalle pantiin sukkosenvaajaa, ei tarvinnut pelätä slettyä eikä muita vahingontapauksia.⁹ Varmaankin näiden vahingontapausten välttämiseksi oli Hämeessä entisaikaan tapana kiertää lehmät sukkonkivellä, kun ne keväällä laskettiin laitumelle.¹⁰ Muutamin

¹ Mvt. 44.

² Kotis. 1914, 191; Mvt 256. — Samoin maamme ruotsink. keskuudessa, FSF VII, 2, IV, 20.

³ Mvt. 1367.

⁴ SKVR X, 2, 4696; Mvt 910, 910 c, 955.

⁵ Mvt 415.

⁶ Krt. I, 302, vrt. VI, 1005.

⁷ Kotis. 1914, 191; Krt. III, 239. — Myös Ruotsissa on karjanjuomaan pantu ukkonvaajan siruja (Heurgren, Djurskrook, 118).

⁸ Hammarstedt, Sv. fornro och folksed, 15 ss., Balys, 224 s.

⁹ Krt. XIII, 692.

¹⁰ Krt. VI, 1004, d 1, 2.

paikoin sanotaan näin menetellyn, jottei ukkonen kesällä tuhoaisi karjaa.¹

Tämä salaperäinen kiviase, jossa piilee »Ukon voima ja väkii», on ollut tehokas tautejakin parannettaessa. Alastarolla selitetään, että »kukkosenvaajalla» voi parantaa »vaikka mitä», »kun sitä murennetaan lääkkeeseen».² Uudellakirkolla sillä on painettu »paiseita ja rohtumia», Kivennavalla »kipeitä kasvannaisia».³

Ukon taikavoima sisältyy lisäksi ukkosen särkemän puun pirstoihin, joista tehdyllä tulella erämies on »puhdistanut» pyyntivälineensä⁴ ja kalastaja verkkonsa »pilauksista».⁵ Ukon pirstoman puun jätteitä on Karjalassa käytetty etenkin saunaa sairasta varten lämmitettäessä.⁶ Savossa taas on ukon iskemän puun siruista tehty mm. hammastikkuja, joilla »hammasmadon» poistamiseksi on kaiveltu kipeää hammasta.⁷ Tämä tapa on ollut tunnettu muuallakin mm. Ruotsin Lapissa.⁸

Vermilännin suomalaisseuduilla on puheena olevia pirstoja vielä pantu seinän rakoon karkottamaan syöpäläisiä⁹, ja Kolarissa niitä on asetettu asuinhuoneen orsille, jotta luteet pakenisivät.¹⁰

Mahtinsa on ukonpilvestä sataneella vedelläkin, jota on kerätty kallion koloista ja käytetty mm. sairaitten parantamiseen.¹¹

Yhtä salaperäinen kuin ukkosen jyrinä on tietenkin ollut *s a l a m a*, johon liittyvät sanonnat viittaavat vanhanaikaiseen tulen iskemistapaan. Sellaisia kansanomaisia sanontoja ovat »lyöpi tulta» (Rovaniemi), »lyö valkkiat» (Vakka-Suomi), »lyö valkeaa» (Artjärvi), »lyö lämpöistä» (Vermilanti), »lyö louhtaa»

¹ Krt. XIII, 691.

² Kotis. 1914, 191. — Ukonvaajan muruilla on sairaita parannettu muualakin, mm. Vermilännin suomalaisten (Palmqvist, 98) ja Ruotsin rahvaan keskuudessa (Hammarstedt, Sv. forntro ock folksed, 17).

³ Kotis. 1911, 107. — Kivennapa. Anna Mukka. SS.

⁴ Mt. 442, 494 e, 577.

⁵ KIT II, 362.

⁶ Kotis. 1911, 108.

⁷ Iisalmi. Hilma Rantanen. SS.

⁸ Lundius, 13; vrt. HDA I, 1420 ja Balys, 229.

⁹ Palmqvist, 99.

¹⁰ Kolari. V. Iivari. SS; vrt. Balys, 230.

¹¹ Pielisjärvi. V. Nevalainen. SS.

(Rautu), «lyö louhia» (Valkjärvi), «lyöp louhi» (Sakkula), «lyö salankoo» (Alastaro, Vampula, Säskylä), «lyö salahmaa» (Ähtäri), «lyö salasmaa» (Kuru, Alavus), «lyö saralmaa» (Teuva, Laihia), joista osa saattaa olla pelon synnyttämiä peitesanoja.

Salaman sytyttämästä tulipalosta on monin paikoin vallinnut käsitys, ettei sitä voi sammuttaa vedellä, se kun muka vain kiihdyttää tulta; jotta tuli sammuisi, on siihen heitettävä *m a i t o a*. Länsi-Suomessa piti tähän tarkoitukseen mieluummin käyttää *n a i s e n* maitoa¹, johon on turvauduttu muuallakin kuten Skandinaviassa.² Niinpä Kiskolla kerrotaan:

«Kerran oli eräs rakennus syttynyt salamasta palamaan ja vaikka tulta kuinka yritettiin sammuttaa, ei siinä onnistuttu. Silloin tuli paikalle eräs nainen. Hän kiipesi tikapuita pitkin ylös ja lypsi maitoaan valkeaan, jolloin se heti sammui.» — *Kotiseutu* 1912, 11.

Alastarolta taas on tieto, että «ukkoson tulta ei saa muuten sammumaan kuin heittämällä siihen *v a l k o i s e n h e v o s e n m a i t o a*».³

Maidon käyttö tällaisena taikavälineenä, josta muistoja tapaa monilla Euroopan kansoilla⁴, on ollut tunnettu myös Aasian puolella. Niinpä Altain vuoristolaisten sanotaan ukonilmalla seisovan maitoaastia kädessä voidakseen heti maidolla sammuttaa salaman sytyttämän tulen. Keski-Aasian paimentolaiset ovat toimittaneet maitouhreja myös ukkosenjunalalle.⁵

Varsin varhaista kantaa edustaa Vermlannin suomalaisilla tavattu käsitys, ettei «ukoin valkeata» ollenkaan «soa sammuttoa».⁶ Kolttain kerrotaan uskovan, että jos «paikkoja, joita Tiermes (ukkosenjumala) polttaa», menee sammuttamaan, «Tiermes sytyttää toisen paikan».⁷

Missä muinaissuomalaiset kuvittelivat ukkosolennon talveh-tivan, siitä ei ole tietoja olemassa. Kevään ensi jyrinään on kuitenkin kiinnitetty huomiota ja samalla siihen ilmansuuntaan,

¹ Harva, VSHK 135; SM 1898, 14 s.

² Christiansen, *Norske folkeminne*, 112.

³ Kotia, 1914, 192.

⁴ Ks. esim. Balys, 228.

⁵ Harva, ASU 149—50.

⁶ Kettunen, S V, 17, 26.

⁷ Paulaharju 19676. SKS.

mistä päin ensimmäinen jyrynä kuuluu. Turun seudulla on uskottu, että jos ukkonen keväällä tulee sisämaasta päin, tulee lämmin kesä, jos taas mereltä päin, kylmä. Maamme ruotsinkielisten keskuudessa sanotaan, että jos ukkonen kuuluu, kun karja vielä on navetassa, tulee huono maitovuosi. Tällöin ukkonen slikaa lehmät¹ aivan kuin eräät muuttolinnut sen henkilön, joka ei niiden ensi äänen kuullessaan ole ennättänyt panna ruokapalaa suuhunsa. Todennäköisesti tämä käsitys, joka asettaa ukkosen muuttolintujen yhteyteen, on ollut tunnettu suomenkielistenkin keskuudessa.

Vermlannin suomalaisten kerrotaan ensi ukonjyryn kuullessaan veistävän koivun eteläpuolelta kolme pientä lastua ja ravistavan niitä käsissään uskoen, että jos jokaisen lastun sisäpuoli tällöin kääntyy ylöspäin, se merkitsee hyvää vuotta, jos taas kuoripuoli, huonoa. Milloin lastujen enemmistö osoittautuu asettuneen suuntaan tai toiseen, päätellään siitäkin, millaiseksi vuodentulo on muodostuva.²

Omituinen taikatapa, joka paitsi meillä ja Vienan Karjalassa tunnetaan myös Skandinaviassa sekä Keski- ja Itä-Euroopassa, on se, että ihmisen on ensi jyrynän kuultuaan kieriteltävä itseään maassa, jottei selkää sinä kesänä kivistäisi tai, niin kuin Jemtlandissa sanotaan, jotta saataisiin »jyviä joka seimeen».³ Karjalan kannaksella piti tällöin »käydä kiinni puuhun tai johonkin muuhun esineeseen, mikä on kovasti kiinni, vetää siitä taakse nojaten ja sanoa: 'uukko, uukko, selkäi taittuu!'».⁴

Ensimmäisellä ukonilmalla ovat tietäjät lisäksi pyrkineet hankkimaan itselleen ukkosen »luonnon» tai »voiman». Niinpä Pihtiputaalla kerrotaan, että »kun tahtoo saada itselleen kovan luonnon, niin keväällä, kun ukkonen kuuluu ensimmäisen kerran, pitää heittäytyä kalliolle mahalleen ja järsästä kolmasti sitä kalliota hyvin kovasti ja sanoa: 'anna Ukko minulle vahvempi luonto ja ota pois minulta tämä huono luonto!'»⁵ Tohma-

¹ Nikander, FES I, 276.

² Palmqvist, 89.

³ FFC n:o 62, 31; Törner 86; Lid, Religionsh. 129; Balys, 235; Mannhardt, Baumkultus, 480 ss.; Harva, PU 175.

⁴ Kotis. 1911, 108.

⁵ SKVR IX, 4, 4.

järvellä tietäjä pyörähti tällöin vasemmalla kantapäällään kolmesti ympäri ja otti kantapäänsä alta kolmesti rikkoja puhtaiseen riepuun sanoen ottavansa ukon voiman — «tueksensa, turvaksensa, vastuksi voittamaan».¹

Ukko esiintyy myös eräiden eläinten ja kasvien nimissä. Jo Jusleniuksen ja Gananderin sanakirjoissa mainitaan *ukonkoira*, joka merkitsee eräänlaista 'perhosen toukkaa'. Sanakirjasäätiön ja Kirjallisuuden Seuran kokoelmissa siitä on runsaasti tietoja, joista käy ilmi, että sillä etenkin Itä-Suomessa ja Pohjanmaalla on tarkoitettu «suurta, mustaa, karvaista toukkaa». Muutamain paikoin, kuten Keiteleellä, tunnetaan sananparsi: «karvainen kuin ukonkoira». Kangasniemellä niitä on nähty «teillä sateen jälkeen» ja Iisalmella on niiden kuviteltu putoavan alas pilvistä, Pudasjärvellä nimenomaan ukonpilvistä. Pohjanmaalla ja Pohjois-Savoissa niiden uskotaan ennustavan sateista syksyä. Sotkamossa sanotaan tuulen kääntyvän siihen suuntaan, minne ukonkoirat kulkevat. Toisin paikoin selitetään, että sieltäpäin, minne ne vaeltavat, voidaan odottaa tuulta. Joskus keväthalvella niitä voidaan nähdä hangellakin, jolloin ne ennustavat varhaista kevään tuloa. Ukonkoiraa ei ole hyvä surmata. Vehkalahdella on uskottu, että sen surmaaja pian joutuu ukkosen uhriksi. Virossa ukonkoiraa vastaa samaa merkitsevä *pikse peni*, tanskassa *corherres hund* (ks. Lid. Jolasveinar og grøderikdomsgudar, 97 ss.).

Samanlaista karvaista toukkaa tarkoittaa mm. Sippolassa tunnettu *ukonturri*, jommoisten kuviteltiin putoavan maahan ukonilmalla, samoin *karvaturri* sekä *urri* (< *turri*), jota Kontiolahdella tavataan sanonnassa: *surri, urri, ukonkoira*.

Toisenlaatuinen hyönteinen on *ukontäi*, jota Iisalmelta saadussa tiedonannossa selitetään «muutamana sentin pituiseksi kovakuoraiseksi». Sen vastine on Inarin lapin *päjän tikki* 'ukontäi', jolla ymmärretään isoa maakiitäjää' ja jonka uskotaan ilmoittavan ukkosen tulon, sillä «vähää ennen se astelee polkua pitkin». Sitä ei saa tappaa, muuten ukkonen voi surmata tappajan (T. I. Itkonen, KV 1935, 83). Koltat käyttävät siitä nimitystä *tiermas tik* 'ukkosen täi'.

Todennäköisesti samaa hyönteistä tarkoittaa Paulaharju puhuessaan *turilaista*, «isoista, mustista elävistä», joiden Kolarissa uskotaan tulevan peltoon «oikein kovasta ukonileestä» (S V, 2, 254).

Kolmas Ukosta nimensä saanut hyönteinen on jo Jusleniuksen ja Gananderin mainitsema *ukonlehmä* 'leppäkerttu' (Coccinella) eli, niinkuin Kiteellä selitetään, «pieni punainen mullassa elävä kiitäjä». Tämä nimi on muistilpantu sekä Vienan Karjalassa (Rukajärvellä) että Ruotsin suomalaisten keskuudessa (Östmarkissa). Itä-Suomessa sillä on toinenkin nimi *jumalan lehmä*, jolla on venäjänkielinen vastine ja joka todennäköisesti venäjältä saatuna käännöslainana esiintyy myös vepsässä, vatjassa, vi-

¹ SKVR VII, 3, 54—55.

rossa ja syrjäänissäkin. Samaa merkitsee ruotsissa *gudså* (Vilkuna, FUF XXIV, 200 ss.). Mistä johtuu, että tätä hyönteistä on eri tahoilla sanottu *lehmäksi*, on tyydyttävää selitystä vailla. Leppäkerttu on esiintynyt myös ilmojen ennustajana (Maija Juvas, FUF XXIV, 183 ss.; Holmberg (Harva), Vir. 1923, 122 s.).

Vielä vaikeampi on päättää, missä suhteessa ukkoseen on ollut *ukoneli ukkosenkorento*, jolla on »valkeanharmaat, läpikuultavat siivet» ja jota toisin paikoin on sanottu *sudenkorennoksi*.

Ukkosen yhteyteen liittyy eräs lintuakin, *ukon oinas* = »taivaanvuohi», *Scolopax* (Parkano, Lappajärvi, Kärämäki), vrt. liivian *pitkiskabriikki* »pitkäsen kauris» (Setälä, Sanastaja 1932, n. 10, 5) ja liettuan *perkūno ozelis* »ukkosen vuohi», jonka sanotaan ennustavan ukonilmaa (Balys, 222 s.). Samaa lintua tarkoittaa Suomen karjalan *ukon lammas*, jota nimitystä muutamain paikoin rajan takana (esim. Repolassa ja Tunkuella) käytetään »leppäkertusta» (Vilkuna, FUF XXIV, 203).

Kasveista on ennen muita mainittava keltakukkainen *ukoneli ukkosennauris*, *ukonistukas* tai *ukonkaali*, jolla toisin paikoin on ymmärretty (esim. Kurussa) »peitokaalia» (*Brassica campestris*), toisin paikoin (Etelä-Pohjanmaalla) »peitoretikkaa» (*Raphanus raphanistrum*). I. Hiitosen Suomen kasvion (402) mukaan pellolla kasvava *ukonnauris* on *Erysium cheiranthoides*, jonka nimi Vakka-Suomessa on *pitkäsen palko* eli *pitkäsen kyövä* (vrt. Vanamo VII, 149). Marttilassa taas »pitkäsenpalko» on Eimgrenin tiedonannosta (S 1857, 182) päättäen ollut *Turritis glabra*, ruots. *tornört*, *skogskål* (A. Lyttkens, Sv. växtnamn II, 923 s.). Mahdollisesti näillä kaikilla nimityksillä on alun perin tarkoitettu samannäköistä, keita-kukkaista kasvia.

Ukonlehti »solehtinen takainen», *Lappa nemorosa* (Sulkava, Jaakima, Sortavalan mlk.) on Ruotsissakin ja muualla asetettu ukkosenjumalan yhteyteen, ruots. *Torsborre*, *Tordönsskräppa*, tansk. *Thors skræppe*, *Tordenskræppe*, pohj.-saks. *Tönnersbläden* (A. Lyttkens, Sv. växtnamn I, 93 s.).

Lisäksi mainittakoon *ukonkuusi* »iso ohdakelaji» (Viitasaari), *ukontumme*, joka kasvaa »vanhoissa nurmipelloissa» ja jolla on »lumpeenmuotoiset lehdet» (Juuka, Lappavirta, Sotkamo) sekä *ukonkaura* »villi kauralaatu» (Haapavesi).

Itä-Suomessa ja Pohjois-Pohjanmaalla on »maanmunastakin» käytetty nimitystä *ukontuhnio* eli *ukkosentuhne* (Simo) sekä Keski-Suomessa *ukonsieni* (Keuruu, Iisalmi), jonka »lahonnut tomus» on soveltunut erinäisiin taikoihin (Mvt. 1194 §, Krt. I, 93, X 272). Ruotsin lappalaisetkin käyttävät siitä nimitystä *ädja pasmä* (H. Grundström, Lulelappsk ordbok. 3).

UKON VAKAT

Kun maata viljelevän kansan menestys on ollut Ukon myötävaikutuksesta riippuva, on ymmärrettävää, että juuri tämä jumala on Agricolan luettelossa saanut suurimman huomion osakseen. Ukko on muinaisjumaliemme joukossa ainoa, jonka palvonnasta Agricola kertoo.

Ja quin Keuskyluö kyluettin/
silloin vkon Malia lootijn.
Sihen haetin vkon Wacka/
nin loopui Pica ette Acka.
Sijtte palio Häpie sielle techtin/
quin seke cwltn ette nechtin.

Näistä säkeistä käy ilmi, että Ukolle on kevätkylvön aikana ollut tapana järjestää perhekunnan piiriä laajemman yhteisön kesken ylettömät juhlat, joihin naisetkin ovat osallistuneet. »Ukon maljan» ohella mainittu Uk on v a k k a esiintyy Agricolalla toisaalla itse juhlan nimenä. Siinä huomautuksessa, jonka hän on liittänyt Uuden testamentin suomennoksessa Roomalaiskirjeen 12. lukuun, luettelee näet paheksuttavien katolisten menojen yhteydessä mm. vanhan kansan »Ja-keeta», »Kekrit» ja »Wconwacat». »Ukon vakat» tavataan myös Kuopiossa 1670 pidetyn kirkollisen tarkastuskokouksen pöytäkirjassa, jossa sanotaan: »Täällä samoin kuin Pielisen ja Iisalmen pitäjissä suurin osa ei pidä minään syntinä vanhojen, esi-isänsä taikamenojen noudattamista, jommoisia ovat *Olewin lambat, Kekri lambat, Catrinan lahjat, Dapanin maljat, Ukon vakat* jne.»¹

Viimeksi mainitussa lähteessä ei lähemmin kerrota, miten tai milloin tuota Ukon juhlaa vietettiin, mutta kun tämä van-

¹ A. Neovius, *Materialsamling till finsk mytologi* (käsik. SKS), 22, 83.

hojen menojen luettelo alkaa Olavin päivästä, heinäkuun 29:nneestä ja jatkuu syyspuolen kalenteria seuraten aina Tapanin päivään asti, jonka jälkeen vasta mainitaan »Ukon vakat», voitaneen päätätä, että puheena olevaa juhlaa vietettiin Savossa kevätkesällä ennen Olavin päivää. Varmaankin alkukesän kuivuus, joka on omiansa suuresti vahingoittamaan satoa, antoi maanviljelijöille aiheen viettää juuri tällöin noita Ukolle omistettuja pitoja.

Todistuksena siitä, että Ukon maljan juominen muodosti pitojen tärkeimmän osan, niinkuin Agricola kertoo, tarjoaa samanaikainen Savonlinnan läänin talonpoikain Kustaa Vaasalle lähettämä valituskirjelmä noin v. 1545, jossa rahvaan sanotaan saaneen maksaa sakkoa 8 puntaa (= 32 tynnyriä) vehniä Ukon kunniaksi järjestämistään juomingeista, *thordhns gilde*.¹ Kun kirjelmässä ei tässä kohdin puhuta teurasuhreista, näyttää siltä, ettei uhrieläinten teurastaminen välttämättä kuulunut »Ukon vakkojen» yhteyteen.

Laajin asiakirjoissamme säilynyt kuvaus Ukon maljan juomisesta tavataan Hauhon, Tuuloksen ja Lammin käräjäin pöytäkirjasta 1662, jossa Sigfrid Antinpoikaa Hauhon pitäjän Kokkilan kylästä syytetään mainittujen menojen toimeenpanosta.² Esitämme tästä kiintoisasta ruotsinkielisestä asiakirjasta seuraavan suomennetun otteen.

Papisto syytti Kokkilan kyläläistä Sigfrid Antinpoikaa, joka oli houkuttellut naapurimiehiä ja -naisia epäjumalanpalvelukseen siten, että hän kehoitti suuren kuivuuden vallitessa oli käynyt ympäri kehoittamassa naapureitaan hankkimaan muutamia kannuja olutta ja seuraamaan häntä rantaan juomaan Ukon maljan (*Tordöons skäll*) sekä rukoilemaan tältä sadetta. Tätä kehoitusta muutamat heistä olivat noudattaneet ja langenneet järven partaalla polvilleen, Sigfrid itse oli astunut veteen vyötäisiin asti; heittänyt käsillään vettä ilmaan sekä juonut siellä maljan.

Tämän johdosta Sigfridiltä tiedusteltiin, oliko hän siten menetellyt, jolloin hän kyllä tunnusti kehoittaneensa naapureitaan lähtemään hänen kanssaan rantaan rukoilemaan Jumalalta sadetta ja juomaan hänen maljansa, mutta ei Ukon (*Tordöons*) tai jonkun muun, niinkuin häntä syytettiin. Sen voivat todistaa hänen seurassaan olleet, nimittäin vanha ratsumies Martti Jaakonpoika, Maunu Heikinpoika, Riitta Sigfridintytär,

¹ A. I. Arwidsson, *Handlingar* VI, 309; K. Grofenfelt, *S V*, 2, 58.

² Melander, *Vir.* 1932, 38—41.

Agneta Fransintytär ja Valpuri Martintytär, kukin Kokkilan kylästä. Nämä todistivat kaikki niinkuin Sigfrid eivätkä halunneet ilmaista noudattamiaan pakanallisia menoja, vaikka heitä monin tavoin kehoitettiin lausumaan totuus, vieläpä koetettiin viekoitella siihen. Mutta lopulta saatiin vanha typerä Maunu Helkinpoika tunnustamaan Sigfridin käyneen talosta taloon vaatien kokoontumaan järven rannalle ja juomaan Ukon maljan (Tordöön skåäll), jotta pikemmin saisivat sadetta. He olivatkin noudattaneet hänen neuvoaan, koska hän sanoi sen ennen auttaneen, ostaneet yhdessä 9 kannua olutta, langenneet sitten (rannalla) polvilleen piiriin (utj een Ringh), ja Sigfrid oli heille saneellut, kuinka heidän oli malja juotava, käyttäen seuraavia sanoja: »Pyhä Veiko ilman Isä, Jumalan käskyläinen, sadetta sinä meilen suo, ettei cuivuis Kucka Caunis, willia wihelä wai puis jne.» Ja kun he sitten kukin puolestaan olivat maljan juoneet ja lukeneet sekä sitä ennen että sen jälkeen »Isä meidän» kolme kertaa, oli Sigfrid yksin mennyt järveen, heittänyt käsillään vettä ilmaan, niinkuin edellä kerrottiin, sekä siellä juonut maljan lausuen edellä mainitut sanat. Sitten kukin heistä oli lähtenyt kotiinsa erästä puroa pitkin, josta he Sigfridia neuvosta olivat heittäneet vettä toistensa päälle sanoen: 'näin satakoon!' Muut kutsuttiin nyt sisään ja heille ilmoitettiin Maunun tunnustus, jolloin heidän kaikkien täytyi myöntää niin tapahtuneen, mutta he välttivät Sigfridin kieltäneen sitä tunnustamasta. Eikä Sigfrid itsekään heidän tunnustuksensa jälkeen voinut sitä kieltää. Hän lausui vain suuren kuivuuden pakottaneen hänet näin tekemään, koska se ennen esi-isäin käyttämänä oli auttanut eikä heitä siitä ollut pantu syytteeseen.

Tästä arvokkaasta asiakirjalähteestä, johon K. R. Melander on ensimmäisenä kiinnittänyt huomiota, ilmenee siis, että »Ukon maljaa» on keväällä kuivuuden vallitessa ollut tapana juoda, vastoin Agricolan jumalainluettelosta saatua käsitystä, myös Hämeen sydänseuduilla. Menot, jotka olivat kylä kunn an keskiset ja joihin uhriolut hankittiin yhteistoimin, suoritettiin järven rannalla. Vaikka Ukoon kohdistetussa rukouksessa, josta Hauhon käräjän ruotsinkieliseen pöytäkirjaan on merkitty suomenkielinen katkelma ja joka alkaa sanoilla »Pyhä Ukko, ilman isä, Jumalan käskyläinen», huomaa kristinuskon vaikutusta, palautuvat itse menot epäilemättä pakanuuden aikaan. Syytetty sanookin, että jo esi-isät olivat turvautuneet tällaisiin tapoihin. Varsin kiintoisa on tieto, että puheena oleviin menoihin liittyi taianomainen vedellä kasteleminen, jommoista tapaa on muuallakin mm. kielisukulaistemme keskuudessa Itä-Venäjällä pidetty te-

hokkaana sateen tuottamistaikana.¹ Lauri Kettunen kertoo Vermlannin suomalaisilla taas olleen tapana, kun kesähelle kävi tuhoisaksi, kyntää auralla kuivan puron pohjaa, niin että kivet kolisivat, jolloin Ukko rupeisi jyryämään ja tuottamaan kasvulle toivottua sadetta.²

Tämä Kettusen mainitsema taika, joka perustuu käsitykseen, että maassa olevien vesisuonten tukkeutuminen aiheuttaa kuivuutta, minkä vuoksi lähteet ja purot oli puhdistettava, ei kuitenkaan aina eikä alun perin ole kuulunut ukkosenjumalan paltvontaan, vaan on samoin kuin muu taianomainen sateenteko magian maailmassa itsenäinen ilmiö.³

Edellä mainitusta asiakirjasta huomaa lisäksi, ettei hauho-laisia ollut ennen pantu syytteeseen Ukon maljan juomisesta. Ukon juhlaa oli siis täällä vietetty esivallan siihen puuttumatta kautta koko katolisen ajan aina 1600-luvulle asti. Samoin näyttää asian laita olleen Savossa, sillä kun Kuopion seurakunnan tarkastustilaisuudessa 1670 talonpoikia nuhdeltiin Ukon vakkojen ja muiden tähän verrattavien menojen johdosta, nämä huomauttivat, setteivät heidän pappinsa ole sitä heiltä kieltäneet, vaan että heidän entiset pappinsa ovat siihen osallistuneet heidän kanssaan.

»Ukon vakate», jota nimitystä ei tavata Hauhon käräjain pöytäkirjassa, esiintyi Ukon kunniaksi kevätkesällä toimitettujen menojen nimenä mm. Rautalammilla ja Viitasaarella vielä viime vuosisadan puolivälissä. Muistitiedon perusteella, joka kuitenkin saattaa olla pettävä, E. Salmelainen⁴ kuvailee v. 1852 näitä »jo ammon sikoja hävinneitä» pitoja seuraavasti:

Määrättynä päivänä valittiin karjasta parabin lammas, tapettiin ja tehtiin ruo'aksi. Tätä keittoa niinkuin kaikkia talon muitakin varoja pantiin sitte vähän kutakin lajia tuohesta tehtyihin vakkasihin ja kannettiin pitoja varten pyhitetylle harjulle, jota sanottiin »Ukon vuoreksi». Siihen jätettiin sitte ruo'at niinkun oluet ja viinatkin, joita myös piti runsaasti oleman, koskematta vuorelle yöksi. Mitä aamulla katsomaan tullessa Ukon mais-telemista ruo'ista oli jäl'ellä, sen söivät pito-miehet joukossa suuhunsa,

¹ Harva (Holmberg), W 74—76, 122, 146.

² Kettunen, S V, 17, 23; KV 1937, 59.

³ Harva (Holmberg), W 147—148, 181, 184.

⁴ Salmelainen, S 1852, 130—131.

vaan oluesta ja viinasta kaadettiin vähäisen Ukon vuorelle, ett'ei tulisi kovin poutaista kesää.

Salmelaisen kuvauksessa herättää huomiota maininta, että Ukon vakkoja varten teurastettiin »karjasta parahin lammass», jommoisesta teurasuhrista vanhemmat tiedonannot eivät tässä yhteydessä kerro. Itse juomingeista, jotka Ukon vakoille ovat olleet erittäin leimaa antavia, Salmelainen sitä vastoin ei mainitse paljon muuta kuin että »oluesta ja viinasta kaadettiin vähäisen Ukon vuorelle, ettei tulisi kovin poutaista kesää». Tapa asettaa koskemattomat uhriantimet y ö n a j a k s i tuohivakkasissa Ukolle pyhitettyyn paikkaan muistuttaa maanhaltijoille toimitettuja uhreja. Puhuessaan Ukon vakkain alkuperästä Rautalammillä Salmelainen lisäksi sanoo jonkun »matkustajan» opettaneen kansalle, millaisilla menoilla ja millä harjulla Ukkoa oli lepyttävä.

Missä Ukon vakkoja tuli pitää, otti matkustaja itse määrätöksensä, ja maita ensinnä katseltuansa, oli hänestä Säkkäränmäen ja Heinolan tilojen välillä oleva kukkula siksi tarpeeksi sopiva. Sillä harjulla, jota tänäänkin vielä sanotaan »Arpaharjuksi», heitettiin sitte yhteisen päätöksen mukaan arpa, kummanko talon Ukon vakkoja tulisi pitää, kun se pito-paikka siinä niiden keski-välillä oli. Arpa lankesi Heinolan kyläläisille, jotka siitä lähtien monta aikaa pitivät Ukon vakkoja Säkkäränmäkeläistenkin puolesta; mutta aikoja voittaen riitautuivat kylät keskenänsä ja alkoivat viettää pitoja erikseenä kumpikin.

Onko Rautalammin »Arpaharju» juuri tästä saanut nimensä, on kuitenkin kysymyksenalaista. Erityisesti huomiota ansaitsee Salmelaisen mainitsema »Ukon vuori» ukkosenjumalan juhlintapaikkana olettaen, että tämä tieto todella perustuu kansanomaiseen perinteeseen. Tällöin saattaisivat eräät muutkin, melko yleiset paikannimet sellaiset kuin *Ukonmäki*, *Ukonvuori*, *Ukonsaari*¹ olla vanhojen, Ukolle omistettujen palvontapaikkain niminä. Tietenkin puheena olevat paikat ovat voineet saada nimensä myös siitä, että ne erityisesti ovat olleet ukkosen iskuille

¹ *Ukonmäki* tavataan mm. seur. paikkakunnilla: Viitasaari, Kangasniemi, Karttula, Varpaisjärvi, Luumäki, Nastola, Iisalmi, Nilsä, Vehkalahti, Koivisto, Ylämää, Vuoksenranta, Hallikko. — *Ukonvuori*: Heinävesi, Rautjärvi, Ähtäri, Nastola. — *Ukonsaari*: Leppävirta, Karttula, Lappajärvi, Jaakkima. 88.

alttiita, mutta on muistettava, että monet kansat ovat juuri sellaisissa paikoissa palvoneet ukkosenjumalaa.¹

Karjalassa on säilynyt tietoja myös, millaisista maltaista Ukon olut oli pantava.

Kun pouta rupesi pitkälliseksi, ruvettiin sitä torjumaan ja tehtiin *ukonvakaat*. Pantiin ohria vakkaan hyvä joukko ja asetettiin ne ylös räystäälle sadetta odottamaan. Sitten kun satoi ja jumalan vesi ne kasteli, idätettiin ne maltaiksi ja laitettiin juomaksi. Kun sitä sitten juotiin, niin laulettiin ja kiitettiin Ukkoa sateesta (Kitee. A. Lönnbohm. Mvt. 454 §).

Poutavuosina kun ei satanut viljan teritessä, niin pantiin jyviä vakkaan katolle (ukonvakka); sitten satoi niiden päälle, kun rukoiltiin. Ne itivät sitten ja niistä tehtiin maltaita, joista tehtiin 'vuussoo' (sahtia) (Rääkkylä. A. Hyvärinen. Mvt. 454 j).

Isäni kertoi aikoinaan kuulleen puhuttavan Ukon maltaista. Sen mukaan olisi pitkän poudan aikana asetettu maltaita räystäälle; uskottiin ukkosen pilven ne kastelevan s.o. tuovan sadetta, kun maltaat oli räystäällä (Tohmajärvi. E. Vatanen. SS).

Yksityiskohtaisempi kuvaus siitä, miten Ukon vakkoja valmistettiin ja vietettiin Kurkijoella kussakin talossa vuoronperään, sisältyy seuraavaan S. Paulaharjun muistiinpanoon:

Missä talossa oli ne määrä pitää, niin sen pit tietää, jotta keväällä kun oli pitkät pouat, niin sen talon pit panna tuvan katolle astioissa rukiita tai otria. Se jumala jo ties, jot sitä varten pannaan, jot sitten satoi vettä, jot viljat kastuit. Niist viljoist sit tehtiin maltasii. Ja sitten piettiin rukouspäivä ukkona. Koko kylän miehet ja naiset, vanhemmat semminkin kokoontuivat taloon. Pöyät, tuolit, penkit vietiin ulos. Syötiin piirakkaa, makiaa kiisseliä, vellii, maitoo, voita, ja oltt juotiin. Olut oli siunattua, ja se oli pantu niistä maltaista, joita katolla oli kostuteltu. Tehtiin myös rukous, rukoiltiin maan heilmän eestä, jotta jumala antais tarpeellisen ilman. Juhla oli kesäkuus kuivunen aikana. Ukon vakkoihin ei vienyt kukaan kerallaan mitään nautittavaa. Oli kunnia sille, joka sai sen pitää ja kaikki menivät niihin mielellään. Juhlassa lopuksi arvottiin, mihin taloon tulee ensi kerralla (Kotis. 1910, 63—64).

Jyvien asettaminen katon räystäälle sateen saamiseksi on ollut tunnettu myös Vermlannin suomalaisten keskuudessa, vaikka nämä eri taboilla muistiinpannut tavat eroavatkin toisistaan. Jälkimmäisten Ukon juhlaa, joita sanotaan olleen kaksi touonalkajaisten ja juhannuksen välisenä aikana, jos pouta

¹ Harva, ASU 151.

uhkasi turmella kylvökset, Helmi Helminen¹ kuvailee Kaisa Vilhuselta saamiensa tietojen perusteella seuraavasti:

»Pitää tehdä ukoinkunnian, niin soa vettä», sanottiin poutakesänä. Ukoinkunnioissa tarvittiin ensimmäiseksi *ukoinsuppu* eli poutatuohinen. — — — Suppu tehtiin pellon kuivuneimmassa reunassa. Suppu oli tavallisen tuohisen muotoinen. Siihen pantiin turve, joka oli otettu eteläpuolelta kaivon. Turpeeseen isäntä pani kolme jyvää kustakin siemenlajista ja uhriksi hopeata. Isäntä vei ukonsupun katolle keskipäivällä. Vaatteina oli vain valkoiset alushousut ja paita, jotta Ukko näki, että oli liian lämpöistä. Suppu panti keskelle eteläistä vesiräystästä; jos pani pohjoisräystäälle, ei tullut niin pian vettä. — — — Tullessaan pois isäntä vihelsi tuulta. Suppua kasteltiin joka tunnin päästä niin kauan kuin rupesi satamaan. Oluella piti kastella, jotta Ukko huomasi, ettei ollut vettä. — — — Kun suppu oli saatu valmiiksi, vietiin hopeata siihen pellon nurkkaan, joka ensimmäisenä oli ruvennut kuivumaan. Hopean viereen kaadettiin 'ryyppäys' olutta. Sitten kutsuttiin kokoon isännät läheltä tupaa pitämään ukonkunnioita. Miehet ensin söivät ja joivat sisällä tuvassa, vaimot ja lapset joivat jäljestä. Kun sade tuli, ukonsuppu otettiin pois ja vietiin sen pellon reunaan, jonne hopeata oli uhrattu. — — — Leikkuuseen asti suppu oli pellonreunassa, sitten isäntä vei sen riihen sillan alle. — — — Ukoinkunnioita vietettiin vain juhannukseen asti, ei koskaan juhannuksen jälkeen.

Helmi Helminen kertoo edelleen, että kun poudan jälkeen ensi kerran satoi, tehtiin pidot, *ukoinkeikkeet* (*keikkeet* = pidot, menot), jota varten valmistettiin väkevää olutta, sillä «mitä enemmän väki oli juovuksissa, sitä enemmän tuli viljaa». Olutta annettiin myös elukoille.

Näitä eri tahoilta saatuja muistitietoja tarkastaessa ja keskenään vertaillen huomaa, ettei Ukon «suppu» jyvineen ole Vermlannissa näytellyt samanlaista osaa kuin «vakka» karjalassa. Vermlannissa se on ollut pelkkä taikaväline; kastelemalla keväällä turpeeseen pantuja jyviä koko pouta-ajan on niitä ilmeisesti pyritty idättämään ja kasvattamaan, jotta pellon oraatkin saisivat kosteutta ja siitä voimistuisivat. Karjalassa taas näyttää vedotun itse Ukkoon: asettamalla ohria tai rukiita vakkaan katolle houkuteltiin Ukkoa antamaan sadetta, jotta hän, kun jyvät näin imeltyvät, sitä pikemmin saisi olutta.

Karjalassa puheena oleva tapa näyttää siis liittyneen läheisesti itse Ukon juhlaan. Valmistettiinhan noista katolla sateen imel-

¹ Helminen, KV 1931, 146—148; vrt. Kettunen S V, 17, 24—26.

lyttämistä jyvistä juuri se juoma, jota Ukon vakoissa käytettiin. Vermlannissa taas, vaikka sanotaankin, että *ukoinkunniassa* tarvittiin ensiksi *ukoinsuppu*, ei tämä »suppu» sisältöineen ole missään suoranaisessa yhteydessä niiden juominkien kanssa, joita vietettiin Ukon kunniaksi ja joita varten, kuten Helminen sanoo, »tehtiin väkevää olutta».

Joroisista on sellainenkin tieto, että sentisinä aikoina vietiin kylvämään ruvetessa siemenkoppa mäelle ja näytettiin Ukolle, mitä lajia siinä on, jotta hän sitä tietäisi kasvattaa.¹

Kun Agricola sanoo: »Sihen haetin ukon wa c k a», voidaan olettaa, että myös nämä sanat viittaisivat johonkin tiettyyn esineeseen, joka erityisesti on ollut Ukon menojen kohteena ja jota ehkä voitaisiin verrata noihin »vakkoihin», »astioihin» tai »suppuihin», joista edellä on ollut puhe. Karjalaisten menoja silmällä pitäen on kuitenkin vaikea ymmärtää, minkä vuoksi tuota katolla ollutta »vakkaa» enää olisi tarvittu, kun juomingeissa käytettävä olut jo oli valmistettu siinä imeltyneistä jyvistä. Pikemminkin voisi Agricolan hämäriin sanoihin soveluttaa vermlantilaisen »Ukon supun», mutta sitäkään ei kerrota käytetyn kevätkylvön aikana, vaan vasta kun vilja poutakesänä oli alkanut kärsiä kuivuudesta. Sitä paitsi on huomattava, että Ukon vakan »hakemiseen» Agricolalla liittyvät välittömästi sanat »nin iopui Pica ette Acka», jotka antavat aihetta päättää, että »vakalla» tässä tarkoitetaan jotakin muuta, todennäköisesti Ukon pitoihin kuuluvaa kestitystä.

Vanhalla *wakka*-sanalla on näet aikaisemmin ollut laajempi merkitys kuin nykyään. Arvi Korhonen on ns. vakkalaitosta käsittelevässä tutkimuksessaan todennut, että puheena olevaa sanaa on Virossa käytetty mm. kestitysveron nimenä. Kun olut muodosti siinä tärkeimmän osan, on eräässä 1500-luvun lähteessä *wakka* (Wacke) ja *olut* (Bier) voitu rinnastaa aivan kuin ne olisivat samaa merkitseviä. Toisessa samanaikaisessa asiakirjassa esiintyy »vakan» asemesta *gilde*-sana ilmeisesti juomingin merkityksessä.² Jälkimmäisen nimityksen olemme tavanneet jo tuon Kustaa Vaasalle lähetetyn valituskirjelmän ruotsinkie-

¹ Mvt. 275 §.

² Korhonen, Vakkalaitos, 130; vrt. Voionmaa, SKT 44—46.

lisessä tekstissä, jossa »thordhns gild es epåilemættå tarkoittaa »Ukon vakkoja». Ja samoihin juominkeihin viittaavat Palm-skiöldin kokoelmiin sisältyvässä, Agricolaan perustuvassa ruot-sinkielisessä käsikirjoituksessa (311) sanat »thå druko the hans gijlle».

Vanhoissa runoissamme ymmärretään »vakoilla» niin ikään juominkeja tai pitoja. Esimerkkinä mainittakoon muudan Pohjanmaalta saatu runo, jossa kerrotaan, miten Ahti ym. juopuivat »Saarialan juomingista, Kirja Werkulan wakosta».¹ Vastaavanlaisia säkeitä on muistiinpantu Vienan Karjalassa (I, 2, 727, vrt. 784):

noissa Päivölän pioissa,
Kirjoverkolan vakoilla.

Kaakkois-Karjalassa Jaakkiman seuduilla Lönnrotin kirjaanpanemassa Lemminkäisen runon katkelmassa² äiti varoittaa poikaansa lähtemästä »saarelaisten vakkolahan» sanoen:

Älä lähe, poikueni,
tulee vahinko vakoissa,
veren juoksu juomingissa.

Näistä esimerkeistä käy siis ilmi, että juominkeja yleensä, mahdollisesti alun perin kuitenkin vain palvontamenoihin liittyviä, on sanottu »vakoiksi». Pelkästään pitoja tarkoittanee sananparsi:

Vaimojen vakat kylässä,
minä luulin muiksi häiksi»³

Savossa ja Karjalassa kerrotaan juodun »karhun vakkoja» eli »vakkajaisia» myös pedon peijaisista puhuttaessa.⁴

Vakka-sanasta johtuu lisäksi inkeröisten *vakkove* (= vakkue), jonka nimistä juhlaa on Länsi-Inkerissä vietetty sateen saamiseksi suurenmoisilla olutpidoilla, vaikka puheena oleva juhla kreikkalaiskatolisen kirkon vaikutuspiirissä olikin kiintynyt toisaalla Petron (29/6) toisaalla Iljan (20/7) vanhaan kalenteripäivään.⁵ Jälkimmäisen juhlan viettoa kuvaillessaan O. Ground-

¹ Niemi, S III, 14, 13.

² Kaarle Krohn, KRH 538.

³ SKSa 289.

⁴ SKVR VI, 2, 4895, 4900; Kaarle Krohn, SRU 148—149.

⁵ Lukkarinen, IP 39—40.

stroem kertoo matkakertomuksessaan 1861, että yksin Tari-
naisten kylässä, jossa oli 43 taloa ja 152 miehistä asukasta, tar-
vittiin oluen valmistukseen 25 säkkiä maltaita. Vaikka viinaakin
käytettiin runsaat määrät, oli o l u t kuitenkin vanha varsinain-
nen uhrijuoma ja sen keittäminen tärkein toimitus. Oluen-
panoon oli jokaisen talonisännän otettava osaa tilan ja varan
mukaan. Kun juoma oli valmis, se vietiin riiheen, joka
varta vasten oli koristettu pyhäinkuvilla, kirjajilluilla liinoilla,
vihreillä oksilla ym. ja jonne sitten sekä vanhat että nuoret
kokoontuivat pyytäen laulussaan pyhää Iiliaa ja Petroa vie-
raikseen.¹ Juhlan isännällä piti olla siso riihi, johon mahtui
monen talon pöydät.²

J. Lukkarinen huomauttaa, että inkeroisten Petron ja Iilian
juhlissa on yleensä noudatettu aivan samoja menoja.³ Niissä
laulettu juhlavirsikin oli sama, vaikka se petrona aloitettiin
sanoilla

Pyhä Petro armollinen,
Iilia pyhä isäntä,

kun taas Iiliana

Iilia pyhä isäntä,
pyhä Petro armollinen.

Soikkolan kirkonkylässä, missä yhteisjuhlan tarpeet koottiin
talaja myöten, kylä vanhain suoritti tämän keräyksen.
Juhlaoluen keittäjiksi valitut henkilöt toimivat samalla juhla-
menojen ohjaajina. Yleisö saapui pitoihin tavallisesti puolen
päivän tienoissa, sitten kun jumalanpalvelus kirkossa oli päättö-
nyt. Mukana oli myös pappi pyhäinkuvineen. Harkkolassa
juhlamenojen johtaja kulki vielä kelloa soittaen kylän halki
kutsuen kyläläisiä vakkueeseen sitä varten varustetulle riihelle.
Kuominassa eli riihen eteishuoneessa kuvain kantajat asettuivat
etualalle, ja pappi siunasi läsnä olevan väen heitellen sen päälle
pyhitettyä vettä. Samoin hän siunasi olutkorvot ja tynnyrit,
joiden laidoissa paloi tuohuksia. Vasta kun papilliset toimituk-
set olivat päättyneet, alkoi menojen kansanomaisempi puoli,

¹ Niemi, RM 413—15.

² Julius Krohn, SSPJ 179.

³ Lukkarinen, IP 40, 58.



Illan uhriehto Inkerin Kattilan Järvisköskylässä. Valok. S. Paulaharju. SKS:n ark.



Talon ääreen pystytetty puu rengasristeineen. Gotlanti.



Rengasristi elävässä puussa.
Gotlanti.



Aurinkoa esittävä kuva
Bohuslänin kalliopiir-
roksissa.

jolloin neitokset aluksi esittivät edellä mainitun juhlavirren. Sit-
ten avattiin kuominasta riiheen viepä ovi sekä, jos väkeä oli
runsaasti, myös jokin riihen ikkunoi-ista, joista riihessä olevat
toimihenkilöt ottivat vastaan yleisön mukanaan tuomat tyhjä-
t olutkatat ja palauttivat ne täytettyinä. Isännän toimiessa
juomanlaskijana emäntä kutsui vieraat kuominaan järjestetty-
jen pitopöytien ääreen.¹

Varmaankin vanhinta tapaa on seurattu siellä, missä tätä
juhlaa on vietetty ulkosalla, kuten asian laita enimmäkseen on
ollut Narvuisissa, Inkerin läntisimmässä osassa. Muutamin pai-
koin oli menoille omistettu tietty vakituinen viettopaikka,
jollainen mainitaan olleen mm. Laukaansuussa «saareksi» sano-
tussa joen niemekkeessä. Väikylässä taas kerrotaan Petron pitoja
pidetyn kulloinkin vuorossa olleen talon pihamaalla, jonne
juhlayleisöä varten oli katettu pöydät. Täällä oli viimeisenä
juhlapäivänä lisäksi tapana käydä rannassa olutpuolikoita pese-
mässä, jolloin myös uitettiin sekä aikaihmiä että lapsia, keitä
vain tavattiin.² Epäilemättä tämä tapa edusti täällä samaa
sateen tekemisen taikaa kuin Hauholla toimeenpantu vedellä
kasteleminen.

Virsi, joka laulettiin Länsi-Inkerin vakkovejuhlassa ja josta
on useita toisintoja³, esitettäköön tässä sellaisena kuin sen
kuulin Soikkolan Lo'an kylästä Suomeen pakenneilta, 73-vuo-
tiaalta Anna Jegorovnalta:

Pyhä Iilia isäntä,
pyhä Petro armollinen,
laske maahan taivahasta,
laske maahan maajalalle,
käypä meille vierahisiin,
meill on viinat vienalaiset,
oluet yheksänlaiset,
meill on saijat⁴ sarvelliset
kakut kahen-kuorelliset
pyhän Iilian varaksi,
pyhän Petron kunniaksi.

¹ Lukkarinen, IP 42—45; Jultus Krohn, SSPJ 179.

² SKVR III, 2098; Alava, Vir. 1901, 82; Lukkarinen, IP 45—46.

³ Esim. SKVR III, 226, 1569—70, 2078, 2255, 4624.

⁴ Saija on eräänlainen leivos.

Tuo sie pilvi tullessais,
 hattarainen havukkain,
 kasta meiän kagrojamme,
 ojentele otriamme,
 ei kasva kas'essa kagrat,
 ei noise not'ossa otrat,
 kaikk sie poltit pou'llas,
 vaivasit varin ajalla.

Kun samaa virttä on laulettu sekä Petron että Iilian päivänä, tulee ajatelleeksi, että se alun perin on kuulunut jompaankumpaan, johon viittaavat myös sellaiset yksikölliset sanonnat kuin »tuo sie pilvi tullessais» tai »kasta mei'än kagrojamme». Siihen katsoen, ettei Petro oikeastaan ole ollut mikään sateen antaja niin kuin Iilija ukkosen haltijana, voidaan olettaa, että puheena oleva virsi on alun perin ollut Iilialle omistettu. V. J. Mansikka arveleekin, että tämän »Iljan virren on täytynyt syntyä p. Iljan kultin yhteydessä esitetystä rukousluvusta.¹ Huomatava on kuitenkin, että vanhan kreikkalaiskatolisen kalenterin mukainen Eliaan päivä on ollut kovin myöhään kesällä, uuden ajanlaskun mukaan vasta elokuun puolella, jolloin sateen saaminen ei enää ole viljalle yhtä tärkeätä kuin alkukesän päivinä. Kun eräissä virren toisinoissa lisäksi sanotaan (esim. III, 1569): »ojentele odriamme, ruttele r u k i h i a m m e», tuntuu oudolta, että rukiinkin on tällöin vielä katsottu tarvitsevan sadetta.

Näin ollen herää kysymys, olisiko tämä inkeroisten *vakkove*, vaikka vieras vaikutus onkin jättänyt siihen leimansa ja vaikka sitä monin paikoin on vietetty jonkin 'tasouvnan' eli rukoushuoneen tai sen jäännösten äärellä², sittenkin pohjimmaltaan pakanuuden aikainen Ukon juhla, jonka vieto sellaisena edellyttää nykyistä aikaisempaa ajankohtaa. Tähän kysymykseen on sitä enemmän aihetta, kun Hevaan Lentisissä mainitaan vakkovevirressä myös U k k o Iilian ohella seuraavassa A. Alavan tekemässä muistiinpanossa (IV, 4029):

Pyhä ukko armolliin,
 Iilia pyhä isäntä!
 Tye melle vierahisse,

¹ Mansikka, PIP 150.

² Alava, Vir. 1898, 46—7, 1901, 81—82; Lukkarinen, IP 43, 45.

saa meille käyymmäks'
 rukihiä ruttamaan,
 toukoja tomoittamaan!
 Eivät kasva meidän kagroitt,
 ei ruta meidän rukihiit
 eik' tomua toukopellot.

V. Porkan samasta kylästä aikaisemmin eli 1881—83 saamassa toisinnossa puhutaan yksinomaan Ukosta. Onpa itse virttäkin sanottu »Ukko-virreksi» ja laulettu »Ukko-päivänä» (Pedroin pyhänä). »Ken laulaa Ukko-päivänä saa ensiksi mais-taa olutta.» Porkka kertoo lisäksi, että »Lenttisin kylässä löytyy aidattu paikka, jossa ennen juotiin ukko-olutta ja luultavasti uhrattiin, 'palveltiin Ukkoa'» ja että »vielä nytkin niillä paikoin olevan tuvan luona lauletaan Ukko-virsi».

Porkan muistiinpanema laulu alkaa sanoilla (IV, 1910):

Pyhä Ukko armoliin,
 tyy meilen vierahisse,
 saa meilen käymäksi,
 anna maillees makkua,
 pelloillees pehmitystä!
 Eivät kasva meillä kagrat,
 ei ruta rukihetkaan.

Virren 4. ja 5. säe tavataan myös Alavan muistiinpanossa yksinomaan Ukkoon kohdistettuna (IV, 4029: 10—12):

Pyhä ukko armollinen!
 Anna mailles' makua,
 pelloilles' pehmityst'!

Puheena olevien säkeiden vastine esiintyy lisäksi Gottlundin 1830-luvulla Savon ja Karjalan rajamailla muistiinpanemaassa Ahdin maitten kylvöä esittävässä runossa (VII, 3, 273: 11—12, 54—55):

toivoo maallen makua,
 pelloillen pehmitöstä.

Mielestäni nämä säkeet ovat omiansa osoittamaan, että ainakin Hevaalla vietetyn Ukon juhlan virressä ja varmaankin myös itse Ukon juhlan vietossa on muinaissuomalaista perua, vaikka juhlan viettoaika täällä onkin kiintynyt Petron päivään, joka kreikkalaiskatolisen kirkon piirissä on kesän suurimpia juhla-

päiviä. Se seikka, että «Ukko-virsi» täällä lisäksi esiintyy kevään, luonnon talviunesta herättämistä esittävän Sämpsän virren yhteydessä, viittaa Ukon vakkojen varhempaan viettoaikaan. Sämpsän virteen sisältyvät myös nuo Gottlundin muistiinpanemat sanat, jotka soveltuvat paremmin Ukkoon kuin Sämpsään.

Kuten mainittu, Agricola kertoo Ukon kunniaksi vietetyistä juomingeista jo kevätkylvön yhteydessä. Kuhmoisissa muistellaan vieläkin, miten keväällä, kun toukoviljan siemen oli saatu maahan, ennen vanhaan toimeenpantiin juhllainen *tuonjuonti*.¹ Näihin menoihin kuului myös valtavan suuren, jo syksyllä tai jouluna leivotun *touko-* tai *kylvöleivän* syönti, josta on tietoja maamme eri puolilta.² Niinpä Kiteellä *»joululeipä* syötiin sinä päivänä, kun alotettiin kauran, otran ja rokan kylvy. Leipä lohkottiin muruiksi keitokseen, jota jokainen talossa kävijä sai syödä.³ Pihtiputaalla pantiin jo ensimmäisistä uutisista leivottu ensimmäinen leipä hinkaloon, jossa sitä säilytettiin kevätkylvöön asti.⁴ Marttilassa tämä syksyllä tehty leipä oli joskus leiviskän painoinen rukiinen kakku, johon leivottaessa painettiin talon avaimien kuvat, niin että aitan suuren avaimen kuva tuli keskelle. Kakku tuotiin ensi kerran pöydälle joulun attoiltana ja sitten kunakin talvi-juhlan aina kynttelin päivään asti, kunnes se keväällä kylvöitä palattaessa paloiteltiin ja jaettiin kylvöllä olleiden kesken, jotta saataisiin hyvä viljavuosi.⁵ Toisin paikoin, kuten Joroisissa, *kyntöleipä* oli niin suuri, että sitä «kaksi henkeä uuniin kahdella lapiolla vyöräsi».⁶

Esimerkkejä on myös siitä, että puheena olevalla leivällä oli vielä erikoinen muoto. Multialla ja muualla pantiin sen pintaan rukiintähkiä pystyyn.⁷ Ristiinaassa oli kylvökakun päälipuolella taikinasta tehtyjä «stöppyröitä» ja mm. Lammilla sille tehtiin «jalatkin».⁸ Täällä sitä sanottiin «sarvileiväksi», jonka nimi tuo

¹ Viikuna, Kotis. 1945, 8.

² Mvt. 405 § toisintoinen; Rantasalo, FFC n:o 32, 87 as.

³ SKVR VII, 5, 4457.

⁴ Mvt. 410 §.

⁵ Mvt. 407 §.

⁶ Mvt. s. 235: f 2.

⁷ Mvt. s. 234: 405 b.

⁸ Varonen, 194.

mieleen inkeroisten vakkovevirren esaijat sarvelliset. Pohjois-Pohjanmaalla joululeipä tehtiin joskus karjun muotoiseksi.¹ Vastaavanlaista leipää tarkoittavat ruotsalaisten *julgalt* ja virolaisten *joulu-orikas*, jotka kumpikin merkitsevät 'joulukarjua'.²

Ganander kertoo, että puheena oleva *toukoleipä*, joka hänen tjetämänsä mukaan leivottiin jo heinäkuussa, tehtiin Ukon kunniaksi.³ Haapavedellä sitä onkin nimitetty suorastaan *Ukon leiväksi* ja sen palasia on pantu myös kylvövakkaan sementin sekaan.⁴ Todennäköisesti *Ukon leipä* johtuu siitä, että se on syöty kevätkylvön aikana vietettyjen Ukon vakkojen yhteydessä.⁵

Touon juonnista ja toukoleivästä, joilla on vastineet myös Ruotsissa⁶, puhutaan lisäksi A. H. Reinholmin seuraavassa, viime vuosisadalla muistiinkirjoittamassa kuvauksessa:

Kylviäisiä eli *toukoa juodaan* Halikossa keväällä kun toukoa kylvetään. Toukoleipä, joka on jouluksi leivottu, otetaan silloin aitan salvosta ja siitä leikataan osa jokaiselle. Kylviäisiksi on tavallisessa talossa pantu hyvää olutta noin 9 kapasta puoleksi ruis-, puoleksi ohramaltaita. Kylviäisiä kestää, kunnes kaikki viljat, ruis, ohra, kaura, papu ja pellava on kylvetty, muista ei toukoa juoda.⁷

On selvää, ettei vanhan kansan kylvöjuhlissa Ukkoa unohdettu. Ukkoon kohdistettuja kylvörukouksia onkin muistiinpantu eri tahoilla. Niinpä Koivistolla on kevätkylvön alkaessa anottu (XIII, 4, 13174):

Anna, Ukko, uutta viljaa,
anna viljasille, anna vaivasille,
anna kaikille tarvitseville!

Vanha käsitys Ukosta juuri sateen antajana kuvastuu

¹ Penzin, 10.

² Celander, NJ I, 167; Holzmayer, Osilliana, 56; Rantasalo, FFC n:o 32, 128 s.

³ Ganander, MF 91.

⁴ Haapavesi. J. V. Haanpää. SS.

⁵ Vrt. Hammarstedt, Elias, Åskguden. 1916, 29.

⁶ Ks. Hammarstedt, Säkaka och säöl, MNM 1903 ja Olsmessa och Torsblot, 1915.

⁷ SM 1895, 45.

selvästi seuraavista karjalaisista rukoussanoista (VII, 5, 4465, vrt. I, 4, 1753):

Ukko taivahan jumala,
ilman päällinen isäntä,
kohota iästä ilma,
pilvi lännestä lähetä,
tule vettä vihmomaan —,
oralle nousoville,
viljoille virahtaville!

Kylvöä tehtäessä on Karjalassa käännetty myös Ukon tilalle myöhemmin tulleen pyhän Iljan puoleen (I, 4, 1742, vrt. VII, 5, 4446, 4448):

Pyhä Il'a kormelitsa,
ylös touvot kasvattiele!

Vanhojen perintätietojen säilyttämä *touonjuonti* on tietenkin vain kalpea muisto niistä menoista, joista Agricola varsin värikäästi kertoo ja joissa juomingit usein muodostuivat niin remuiksi, että naisväenkin humaltuessa

sijtte palio Häpie sielle techtin /
quin seke kwltin ette nechtin.

Nämä säkeet viittaavat seksuaalisiin menoihin, joita ei sovi arvostella nykyajan ihmisen näkökulmasta ja joilla on saattanut olla hyvinkin vakava, tajanomainen tarkoitus. Samalla tavalla on muuallakin maailmassa pyritty edistämään viljan kasvua.

Niin ymmärrettävää kuin onkin, että Ukon vakat soveltuvat erityisesti juuri kevätkylvöjen yhteyteen, ei mikään ole estänyt kääntymästä Ukon puoleen myös myöhemmin kesällä, milloin ankara kuivuus on kovettanut maan ja surkastuttanut kasvillisuuden. Touontekoa myöhempään aikaan viittaavat selvästi mm. inkeroisten vakkovevirren sanat:

kaikk' sie poltit pou'illas,
vaivasit varin ajalla.

Mutta ei ainoastaan kovan kuivuuden vuoksi, vaan myös liiallisen tai epäedullisen sadesiän johdosta on Ukkoa rukoiltu (I, 4, 1793):

vie sivu siniset pilvet,
kahan puolen kasse-pilvet!

Vaikka Ukolle omistetuista juomingeista onkin useita tietoja olemassa, sillä ukkosenjumalaa on etenkin kesän kuivuuden aikana kuviteltu janoiseksi jumalaksi¹, rajoittuvat ne tiedot, joissa puhutaan Ukolle toimitetuista teurasuhreista perin vähiin. Ainoa maininta on oikeastaan vain Rautalammilta. Siihen katsoen, että muut ympärillä asuvat kansat ovat niihin turvautuneet, ei ole syytä epäillä, että suomalaisetkin ovat niitä toimeenpanneet. Erittäin yleisiä ne ovat olleet Suomen ja Skandinavian Lapissa. Kun eräiltä Ruotsin lappalaisilta kysyttiin 1600-luvulla, minkä vuoksi hekin uhrasivat poroja ukkosenjumalalle, nämä vastasivat sen tekevänsä, jottei salama tuotaisi heille tai heidän poroilleen tuhoja ja jotta ukkonen antaisi tummista, paksuista pilvistään tarpeellista sadetta ruohonkasvun ja jäkälän hyväksi.²

Vielä 1640-luvulla puhutaan virolaistenkin ukkosenjumalalle järjestämistä juoma- ja härkäuhreista, joita Johan Gutslaff kertoo toimitetun Vöhanda-joella vuosittain helatorstain tienoissa hyvän vuodentulon vuoksi. Tässä tilaisuudessa Pitkäisen pappi (Donnerpffaff), muudan vanhus, luki seuraavan rukouksen:

¹ Lappalaiset kertovat tarujakin ukkosenjumalan janosta. Muudan koltta, Vasko Afanasev kertoi minulle, miten piru, joka asui pimeässä pahaudessa, oli ottanut Tiermeksen vangikseen. Pirun palveluksessa oleva renki sattui kuulemaan voihkinaa jostakin pahan komerosta, jonne hänen isäntänsä oli kieltänyt häntä menemästä. Uteliaana hän kuitenkin pistäytyi siellä ja näki siellä ukkosenjumalan sidottuna. Janoon kuolemaisillaan tämä rukoili renkiä tuomaan hänelle vettä, jota runsaat määrät juotuaan Tiermes tunsu voimansa palaavan, niin että hänen yskähtäessään katto lensi pahan päältä. Näin vapautui vangittu Ukkonen (vrt. Itkonen, KKS 37 ss.).

Kertoessaan saman tarun toisinnon Fellman (Anteckningar, II, 102 s.) mainitsee, että sinä aikana, jolloin jättiläinen (*jettanas*) oli riistänyt Ukkoelta vapauden, ei sade kostuttanut maata; seurauksena oli purojen, jokien ja virtojen kuivuminen sekä maan hedelmällisyyden häviäminen.

Mihin tämä taru perustuu, jossa ukkosenjumala sen sijaan, että hän toisissa, meidänkin maassamme tunnetuissa taruissa menettää vain aseensa (ks. Kaarle Krohn, FFC n:o 96, 122 ss.), itse joutuu vangiksi, on vielä tyydyttävää selitystä vailla. Eräät etelälaavit kertovat, miten pyhä Elias muiden pyhimysten toimesta pantiin piikalla päällystettyyn arkuun ja heitettiin mereen, jolloin kaikki kasvillisuus kuivui, kun ei ollut ukonilmoja eikä sadetta (W. Ljungman, FFC n:o 118, 253).

² Graan, 66.

Ota Pikker! Härän annamme rukoillen, kaksisarvisen, nelisorkkaisen, kynnön ja kylvön tähden. Olki vaskinen, terä kultainen. Työnnä muuanne mustat pilvet, suureen suohon, korkeaan korpeen, laajalle lakeudelle. Simainen ilma, metinen sade meille kyntäjille, kylväjille. Pyhä Pikken, hoida meidän peltojamme, hyviä olkia alle, hyviä tähkiä pähän, hyviä teriä sisään.¹

Samoin oli liettualaisten ja lättiläisten keskuudessa vielä 1500- ja 1600-luvulla tapana toimittaa ukkosenjumalalle teurasuhreja.² Viimeksi mainitun setaluvun alkupuoliskolla kertoo Viljannissa elänyt pappi, Fabricius, että lättiläiset vielä hänen aikanaan kokoontuivat kovan kuivuuden vallitessa sankan metsän kätöksessä oleville mäille, missä he palvoivat *Perkūnasta* ja rukoilivat tältä runsasta sadetta.³

Voidaan ajatella, että jotkut pyhimykset, joille toimitetuista teurasuhreista on tietoja olemassa, olisivat meillä tulleet entisten Ukon uhrien perillisiksi. Huomio kiintyy tällöin erityisesti »Iljan härkiin» ja »Olavin lampaisiin», joista edelliset teurastettiin Iljan (20/7), jälkimmäiset Olavin päivänä (29/7). Kun nämä juhlapäivät, joita vanhan luvun mukaisesti vietettiin parisen viikkoa myöhemmin kuin nykyään, sattuivat rukiinleikkuun aikaan, on se ajatus lähellä, että nämä mahtavat pyhimykset, joista ainakin edellinen esiintyy suorastaan ukkosen haltijana, olisivat maassamme omaksuneet täällä aikaisemmin Ukolle omistetut kiitosuhrit. Mitä ensinnäkin »Iljan härkään» tulee, on kuitenkin muistettava, että se on itäisen naapurikansamme vanha kansanomaisen Eliaan uhri, joka Aunuksen ja Vienanläänin venäläiskylissä on toimitettu Iljalle pyhitetyissä paikoissa aivan samanlaisin menoin kuin kreikkalaiskatolisten karjalaisten ja inkeröisten keskuudessa.

Miten sitten lienee ollut »Olavin lampaiden» laita, joista vanhat asiakirjat kertovat ja joita myös Ruotsiin siirtyneet suomalaiset ovat teurastaneet Olavin päivän aattona?⁴ Ganander asettaa tämän juhlan nimenomaan elonajan yhteyteen sanoessaan,

¹ Gutsloff, Kurzer Bericht, XI luku. — Saareste ja Cederberg, Valik eesti kirjakeele vanemaid mälestisi, v. 1, 100. Vrt. Loorits, Vir. 1936, 266.

² Balys, 231 ss.; Niemi, KV 1928, 69 s.

³ Livonicae historiae compendiosa series, 78.

⁴ P. Nordmann, St. Olofs dyrkan i Finland, FT 1912; Hammarstedt Olsmessa och Torshol, F 1915, 33—34.

että maassamme oli «Ollin päivänä» tapana «teurastaa ja syödä villavuona» (keväinen keritsemätön karitsa), kun viljanleikkuu oli lopetettu, johon tilaisuuteen valmistettiin myös olutta ja viinaa.¹ Vanha sananparsi: «Eerikki tähkän antaa, Olavi kakun kantaa», jolla on ruotsalainen esikuva, ei kuitenkaan totetunut joka vuosi. Puhuttiin myös «Uotin koukusta», jolla ymmärrettiin sitä puutteenalaista aikaa, jolloin vanha vilja oli loppunut, mutta uusi oli vielä tuleentumatta.² Näin joutui pyhä Olavi Pohjoismaissa näyttelemään pääelinkeinomme kannalta varsin merkittävää osaa. Sitä paitsi Olavin marttyyritunnus, kirves, joka häntä esittävässä kuvissa on hänen kädessään ja joka myös vanhoissa puukalentereissa on hänen päivänsä merkki, muistutti siinä määrin Tor-jumalan asetta, että Olavi jo varhain joutui pohjoismaisessa kansanuskossa edustamaan vanhaa ukkosenjumalaa.³ Norjassa, missä Olavin päivä oli kesän suurimpia juhlapäiviä, pidettiin tällöin loistavat pidot, joita varten pantiin paljon olutta ja teurastettiin kotieläimiäkin.⁴ Samanlaisin valmistuksin ja menoin vietettiin Olavin pitoja (Olsmässgille) Ruotsissa.⁵

Suoranaisista Olaville toimitetuista teurasuhreista ei kuitenkaan kerrota skandinaavisissa lähteissä. Sitä vastoin Virossa on useitakin mainintoja, joista voi päätätä, että ne ovat olleet melko yleisiä etenkin maan länsi- ja pohjoisosissa. Saarenmaalta on sananparsikin: «Ollin päivänä pitää veitsi veristettämän.»⁶ Erittäin kiintoisa on Fr. R. Kreutzwaldin tiedonanto, että kun «Olewi lamma» teurastettiin, vietiin sisukset Uk on k i v e l l e.⁷ Tämän tiedon luotettavuutta on tosin epäilty, mutta mikäli se on peräisin Virossa siirtyneiden suomalaisten keskuudesta, ei Uk on maininta liene pelkkää mielikuvitusta.

Kun Olavin päivän teurasuhri tavataan sekä Suomessa että Virossa, voidaan olettaa, että se kumpaisellekin taholle on tullut Olavin kultin mukana Skandinaviasta. Siitä huolimatta

¹ Ganander MF 65.

² Ks. Vilkuna, Vir. 1942, 249—253.

³ Hammarstedt, Olsmessa och Torsblot, F 1915, 36.

⁴ Bing, Olsoktradition, 40.

⁵ Hammarstedt, Olsmessa och Torsblot, F 1915, 32.

⁶ Wiedemann, 364; Holzmayer, Osiliana, 64; Varonen, 340—341.

⁷ Kreutzwald, 87.

ei ole mahdotonta, että suomalaiset ovat pohjoismaisten naapuriensa tavalla jo pakanuuden aikana uuden sadon saatuaan toimittaneet teurasuhreja ja järjestäneet juominkeja Ukon kunniaksi, joka Agricolan sanoja käyttääksemme »antoi ilman ja uuden tulon». Missään tapauksessa ei voi ymmärtää, miksi Pohjolan rahvas olisi perinteittä ryhtynyt teurasuhrein etsimään pyhän Olavin suosiota juuri maanviljelyksen suojelehaltijana, jollei hän sekä viettöpäivänsä että marttyyritunnuksensa puolesta olisi ollut sopiva asettumaan vanhan ukkosenjumalan tilalle ja samalla perimään tälle aikaisemmin omistetut uhrin.

Ganander asettaa *Maan-Emosen* ukkosenjumalan rinnalle mainitessaan mytologiassaan, että tämä on ukon vaimo (Ukkos hustru). Toisessa kohdassa hän kertoo, että Ukko yhdessä puolisonsa *Maan Emoisen* kanssa antoi heikoille voimaa vuoripeikkoja vastaan, ja viittaa loitsuun, joka alkaa sanoilla:

Ukon voima taiwahasta,
maasta Maan emoisen voima.

Ilmeisesti Gananderin olettaus Ukon ja Maaemon välisestä aviollisesta suhteesta perustuu vain siihen, että »kumpaakin, niin kuin hän huomauttaa, »rukoihtiin samalla kertaa».¹

Toisin on suhtauduttava siihen Ukon puolisoon, joka mainitaan Agricolan karjalaisten jumalain luettelossa ja jossa tällä on omalaatuinen nimikin, *Rauni*.

Quin Rauni vkon Naini härsky /
ialosti Wkoi Pohiasti pärsky.

Valitettavasti Agricola käyttää runossaan näin niukkaa sanontaa esittäessään tietonsa Ukon ja Raunin välisistä suhteista. Kun tässä säkeistössä sitä paitsi on eräitä merkitykseltään hämäriä sanoja, on sen tulkitseminen tuottanut vaikeuksia. Se on ollut arvoitus jo luettelon varhaisimmille selostajille. Epäselviä ovat olleet etenkin sanat *härsky* ja *pärsky*. Edellinen on kuitenkin ilmeisesti tulkittu oikein jo Bängin teoksessa, jossa se on käännetty ruotsiksi sanalla »storljuda». Samaa merkitsee »streperet» Lencqvistin latinankielisessä käännöksessä.² Eri-näisissä murteissamme *härskyä* tarkoittaa yhä edelleen 'äänestä torumista' samoin kuin *härskä* 'toraa'. Hämärämpi on

¹ Ganander, MF 97, 54.

² Porthan IV, 53.

Agricolan käyttämä sana *pärsky*, johon hän on joutunut turvautumaan loppusoinnun vuoksi. Jälkimmäisen sanan Bång kääntää ruotsiksi «dundrade», ja Lencqvist, joka voi nojautua Porthaniin, esittää sen latinankielisenä vastineena «tonabats», jotka kumpikin merkitsevät 'jyrisemistä'. Todennäköisesti tämäkin sana on näissä teoksissa tulkittu oikein. Mutta mitä merkitsee «Pohiasti»? Vaikka sana on kirjoitettu isolla alkukirjaimella, ei se voi tarkoittaa 'pohjoista ilmansuuntaa', vaan näyttää tässä merkitsevän samaa kuin 'perin pohjin', jonka vastineena Lencqvist käyttää latinan sanaa *prorsus* sanossaan: «Valide Ueko prorsus tonabat.»¹

Sanonnan hämäryydestä huolimatta on selvää, että Agricolan kuvauksessa kaksi ukkosenjumalaa, mies- ja naispuolinen torailivat keskenään. Mahdollisesti tähän kuvitelmaan on antanut aihetta kokemus, että hiljaisempaa jylinää ukonilmalla usein seuraa ankarampi jyryhdys.

Edellä mainittuun säepariin liittyy pisteen jälkeen jatko:

Se sis annoi ilman ia Wdhen Tulon.

Ensimmäisen ruotsinkielisen selostuksen (311) laatija ja Georgius Kijhl ovat olettaneet, että viimeksi mainitun säkeen se tarkoittaisi Ukon puolisoa, Raunia. Olisi kuitenkin outoa, jos Agricola, joka yleensä luettelee kaikkien jumalien toimet, olisi jättänyt mainitsematta itse Ukon aikaansaannokset. Sen vuoksi on todennäköistä, että hän tässä lyhyesti esittää juuri sen, mitä Ukolta toivottiin ja anottiin. Näin on myös Lencqvist (Porthan) asian ymmärtänyt.² Varmaankaan ei Agricola ole tällöin «ilmalla» tarkoittanut pelkästään 'säättä', vaan itse ukonilmaa virkistävine sadekuuroineen. Tässä mielessä «ilma» esiintyy myös muinaisrunoissamme, esim. seuraavissa Ukkoon kohdistetuissa säkeissä (VII, 5, 4465):

kohota iästä ilma,
pilvi lännestä lähetä.

Jotkut tutkijat ovat tosin arvelleet, että sade olisi Agricolan kuvauksessa mainittu erikseen. He ovat näet olettaneet, että

¹ Porthan IV, 54.

² Porthan IV, 54. — Kaarle Krohn sitä vastoin puolustaa 311:n käsitystä (FFC n:o 104, 46).

Wdhen (uuden) olisi painovirhe ja luettava *Wedhen* (veden), joten Agricola «ilman» ohella puhuisi tässä yhteydessä erikseen Ukon tuottamasta «veden tulosta».¹ Painovirheen oletaminen ei kuitenkaan ole välttämätöntä, sillä «uudella tulolla» Agricola on hyvinkin voinut tarkoittaa uutta vuodentuloa. Toisaalla Psalmtarin alkupuheessa hän käyttääkin *tulo* sanaa (vrt. vir. *tulu*) juuri tässä mielessä:

Jos Pouta ia Halla Pellos polta /
 ettei toiuota Leipe eli Olta.
 Nins Sadhet ia hyue Ilma anot /
 sijttes saat Tulot ja Elot.²

Agricolan *Wdhen Tulon* Nicolaus Hahn onkin lukenut «uuden tulon» ja Lencqvist kääntänyt latinaksi «novan annonam». «Annona» sanaa käyttää siitä lisäksi Kijhl samoin kuin jo 311 «årswexten». Pellon satoon, jota yleisesti on anottu juuri ukkosenjunalalta, viittaa sekin, että Agricola heti seuraavassa säkeessä puhuu välittömästi maanviljelijän toisesta tärkeästä tavoitteesta, «karjan kasvusta».

Agricolan kuvaus Raunista rajoittuu näin ollen vain siihen, että tämä oli Ukon pärskyvä *Naini* (vaimo). Mutta tämäkin tieto on ainutlaatuinen, emmekä saa sen niukkuuteen lisävalaistusta edes vanhoista runoistamme. Lapista on tosin Jacob Fellmanin teoksessa seuraava lyhyt maininta: «*Raudna*, Ukon vaimo, lapseton, joka ei koskaan synnytä. Häntä nimitettiin myös nimellä *Akko*. Pihlajanmarjat olivat hänelle pyhitetyt. Niitä kasvoikin tavallisesti hänen luoliensa läheisyydessä runsaasti.»³

Kun muut aikaisemmat (esim. Tuderus ja Tornaeus) tai myöhemmät Lapin lähteet eivät tunne tämännimistä jumalaa, kysy-

¹ Astrid Reponen, Vir. 1932, 31—33; vrt. A. Hirsjärvi, Vir. 1946, 35 ss.

² Vrt. esim. Liedossa muistiinpantua sanontaa: «Kalevanvalkkia valmistaa suvi tulois» (Harva, VSHK 136). — 'Viljaa' (uusimman käännöksen *cloa*) Agricola tarkoittaa *tulolla* myös seuraavassa UT:n kohdassa (Luuk. 12: 18): «Mine purghan minun Aittani ia swremen yleisrakennä/ Ja sinne cokoon Calki minun tuloni/ ia minun Hywuydheni.»

³ J. Fellman, II, 147. — Arvostellessaan A. J. Sjögrenin teosta «Anteckningar om Församlingarne i Kemi Lappmark» J. Fellman sanoo: «*Raudna* och *Angeta* äro visst inte samma namn, det förre uttala lapparna helst *Raudna*, hvilket är ett lappskt namn och betyder ofruktsam.» (S 1846, 112).

tään, mihin tämä Fellmanin maininta perustuu. Outoa on, ettei hän, joka yleensä mainitsee kaikki tuntemansa Suomen Lapin uhripaikat, ollenkaan kerro, missä noita *Raudnan* luolia, joiden läheisyydessä kasvoi pihlajia, on ollut. Sana *raudna*, joka tavaetaan jo Lindahl & Öhringin sanakirjassa 1780, merkitsee tosin Ruotsin lapin murteessa 'pihlajaa', joten pihlajien yhdistäminen Fellmanin mainitsemaan *Raudnaan* on selitettävissä, mutta silti tämä maininta jää arvoitukseksi. Erityisesti kiintyy huomio siihen, että Fellman käyttää *Raudnan* puolisosista suomalaista nimeä *Ukko* eikä lapinkielistä ukkosenjumalan nimitystä. Todennäköisesti hänellä on tällöin ollut mielessään Agricolan *Rauni*, jolle hän on etsinyt vastinetta Suomen Lapista.

Arvoitukseksi jää myös *Akko*, inariksi *Akku*, lappalaisten naispuolisena ukkosenhaltijana.¹ Ei näet ole yhtään esimerkkiä siitä, että *Akun* olisi uskottu ukonilmalla jyrisevän. *Akku* esiintyy kyllä erinäisissä paikannimissä, senniminen vaara sijaitsee mm. Inarinjärven lounaisrannalla.² Ei kuitenkaan ole mitään varmaa tietoa, että tämännimisissä paikoissa todella olisi palvottu *Aijegin* puolisoa. Koltatkin käyttävät sanaa *akkaž* 'akkanen' erinäisistä tuntureista ja järvistä³, mutta tällä nimellä ei ole mitään tekemistä oletetun naispuolisen ukkosen jumalan kanssa. Koltat eivät ole edes kuulleet puhuttavan *Tiermes*-jumalan puolisosta. Häntä ei myöskään mainita kuvatus esim. siihen »Tornion Lapista», luultavasti Utsjoelta kotoisin olleen lappalaisukon noitarumpuun, jonka kuvioita tutkittiin Vesisaaren käräjillä 1692.⁴

Miten sitten on muinaisrunojemme laite, onko niissä säilynyt joitakin muistomerkkejä Ukon puolisosta, vai osuiko Lencqvist oikeaan sanoessaan, että »tätä jumalatarta ei ensinkään mainita runoissa»?⁵ Eräissä Länsi-Inkeristä saaduissa Ison härän runon toisinoissa esiintyy kuitenkin *Akka* Ukon rinnalla. Niinpä J.

¹ J. Fellman, I, 79.

² Fellman kertoo, että Inarin Ukonsaaresta johti sadun mukaan maanalainen käytävä Akkujärven läheisyydessä olevaan pyhäkköön, joten Ukko ja Akka saattoivat olla kanssakäymisessä keskenään. Tällainen »satu» on tietenkin aivan myöhäisperäinen.

³ Itkonen, KV 1943—44, 63.

⁴ Qvigstad, Kildeskrifter I, 71.

⁵ Porthan IV, 69.

Länkelän Soikkolassa tekemässä muistiinpanossa (III, 346, vrt. 4173) kerrotaan, että kun jumalat saapuivat teurastamaan jättiläishärkää ja kun tämä epäätensä päristi, jumalat riensivät mikä minnekin,

Ukko kuuseen pakoon,
Akka sian seipähäsen,
muut jumalat muihin puihin.

Epäselvää on kuitenkin, tarkoittaako *Akka* tässä todella Raunia, Ukon puolisoa, vai onko vain runotar tuonut sakan sukun rinnalle (vrt. »metsän ukko, metsän akka»).

Suurempaa huomiota ansaitsee *Ryönikkä* eli *Böönikkä* vastaavanlaisessa, Vermlannista saadussa Ison sian runossa. Siinä kerrotaan näet, että kun ylen suuri sika, jota jumalat tulivat teurastamaan, slotkautti korviaan, räväytti silmiään, niin jumalat säikähtivät ja pakenivat puihin, *Ukko* kuuseen, *Ryönikkä* raitaan, *Visakanta* vaahteraan, muut jumalat muihin puihin.¹ On mahdollista, että raitaan pakeneva *Ryönikkä* on alun perin ollut *Raunikka* tai *Raunikki*², vaikka se myöhemmin samoin kuin *Visakanta* (Agricolalla *Virankannos*) on vääntynyt outoon muotoon. Kun tämä nimi mainitaan Ukon rinnalla, tuskin sitä voidaan olla Rauniin yhdistämättä.³

Agricolan kuvauksesta käy selvästi ilmi, että hän on Raunilla ymmärtänyt naispuolista ukkosenhaltijaa. Esimerkkinä siitä, että ukkosenhaltija on voitu kuvitella myös naispuoliseksi, mainittakoon votjakkien sukosemos, joka heidän keskuudessaan on ainoa ukkosjumalan nimitys.⁴ Naispuolinen ukkosenhaltija esiintyy skandinaavienkin uskomuksissa. Erinäisillä Ruotsin ja Norjan paikkakunnilla sekä Färsaarilla on näet *Toria* sanottu *Toraksi*. Trondheimin seuduilla on *Gamaltor*-nimen asemesta

¹ SKVR VII, 5, 341—44; Kettunen, S V, 17, 49.

² Suomalaisten kasvien nimistössä tavataan sekä *Raunikki* (*Gypsophila*) että *Raunukka* (*Lepidium*), ks. Vanamo VII, 172, 200 s.

³ Kun eräissä Vienan Karjalan toisinoissa tavataan säe (I, 2, 892) *spiru* pihlajan nenähe tai (I, 2, 891) *spivarj* pihlajan nenähe, Kaarle Krohn (FFC n:o 67, 167—174) olettaa, että pihlajaan pakenevan *pirun* tai *piearin* paikalla on alun perin ollut *Rauni*. — Pihlaja on tähän yhteyteen tullut tietenkin vain alkusoinnun vuoksi, sillä yleensä *pirun* uskotaan pelkäävän pihlajaa.

⁴ Harva, PU 175, ASU 146.

käytetty *Gamalmora*-nimitystä. Samoin on Ruotsissa toisin paikoin *Gofar*, toisin paikoin *Gomor* ollut ukkosilmiön aiheuttaja.¹ Samaa ukkosenhaltijaa on näin ollen kuviteltu milloin mies- milloin naispuoliseksi, mutta ei ole tietoa siitä, että kansa Skandinaviassa olisi käyttänyt näitä nimityksiä toistensa yhteydessä tai että naispuolista olisi pidetty miespuolisen vaimona.

Suomessa sitä vastoin on Agricolan mukaan puhuttu kahdesta eri ukkosenhaltijasta, jotka toimivat toistensa yhteydessä. Ukon vaimolla mainitaan vielä olleen erikoislaatuinen nimikin. *Rauni* on silti saattanut olla vain tarunomainen olento vailla varsinaisia uhreja.²

Tätä ongelmaa pohdittaessa on huomio tietenkin kohdistettava itse *rauni* sanaan. Mitä merkitsee *rauni*? Mahdollisesti se on ollut pelon sanelema peitenimi samoin kuin *sukkonen* ja *sisänen* tai Norjassa Torasta käytetty *husbreia* (s.o. *husfroya* 'emäntä').³ Olisiko Raunikin, niinkuin J. J. Mikkola aikoinaan arveli, merkinnyt 'rouvaa'?⁴ Mikkolan germaanisperäinen sananjohto ei kuitenkaan ole saanut kielimiesten kannatusta. Voidaan myös ajatella, että Raunilla olisi ymmärretty jotakin ukkosen yhteyteen kuuluvaa itsenäistä ilmiötä, jota personoituna on kuviteltu Ukon puolisoiksi. Mutta mikähän tämä ilmiö olisi voinut olla?

Kielellisillä perusteilla jo A. H. Reinholm yhdisti *rauni*-sanan 'pihlajaa' merkitsevään Ruotsin lapin *raudna*-, nykyisruotsin *rönn*-sanaan. Samalle taholle suuntasi katseensa Setälä johtaessaan sen saman sanan aikaisemmasta skandinaavisesta muodosta (vrt. muinaisisl. *reynir*).⁵ Tällöin jää kuitenkin epäselväksi, kuinka 'pihlajaa' merkitsevä sana on voinut tulla tai vaalla jyrisvän ukkosenjumalan puolison nimeksi, vaikka p i h l a j a onkin, niin kuin Setälä huomauttaa, asetettu Torin yhteyteen islantilaisessa muinaistarustossa. Sitä osoittaa myös vanha sanonta *reynir er björg Thors* (pihlaja on Torin pelastus). Tä-

¹ Lid, Rel. 124; vrt. Lid, Folktro, 62.

² Myös Liettuassa on tosin paikoitellen puhuttu ukkosenjumalan puolisoista, jopa lapsistakin, mutta toisin paikoin se skielletään jyrkästi. Ks. Balys, 222.

³ Lid, Folktro, 62.

⁴ Mikkola FUF IV, 248.

⁵ Setälä, Studien, 43 s.; vrt. Kaarle Krohn, FFC n:o 104, 41.

män sanonnan kerrotaan johtuvan siitä, että kun Tor kerran kahlasi maailman äärellä sijaitsevassa Vimur-virrassa ja tulviva vesi kohosi olkapäihin asti, hän pelastui tarttumalla läheisyydessä olevaan pihlajaan.¹ Pihlajaan liittyvistä uskomuksista puhuessaan Setälä viittaa lisäksi Viron ruotsalaisten 'sateenkaarta' merkitsevään, arvoituksen tapaiseen sanontaan *siwe wärde rauntrå*, joka, todennäköisesti ruotsalaisilta lainattuna, tavataan virolaisilla vastaavassa muodossa: *õile ilma pihlakas*.²

Olisiko mahdollista, että 'pihlaja' tarkoittaisi sekä norjalaisessa että ruotsalaisessa sanonnassa samaa ilmiötä? Kun Vimurvirta muinaisislantilaisessa tarustossa merkitsee myyttillistä virtaa, voidaan ehkä olettaa, että sen läheisyydessä mainittu pihlajakin on ollut myyttillinen puu (vrt. iso tamm). Olisihan outoa, jos ukkosenjumalan olisi pelastuakseen pitänyt turvautua vain tavalliseen pihlajaan. Tällöin tulee ajatelleeksi sitä koreata luonnonilmiötä, jota Viron ruotsalaiset ilmeisesti peitesanaa käyttäen ovat sanoneet 'pihlajaksi'. Sateenkaarta ei näet ole ollut hyvä mainita nimeltä eikä edes sormella osoittaa.³ Jos suomalaisten *rauni* todella on merkinnyt 'pihlajaa', voidaan edellä olevan perusteella kysyä, olisiko Raunilla ehkä tällöin ymmärretty ukonilmalla näkyvää *sateenkaarta*, josta personoituna on tullut ukkosenjumalan puoliso.

Tähän kysymykseen emme kuitenkaan saa vastausta vanhoista runoistamme, vaikka niissä puhutaankin «Sala-kaarron kauniista vaimosta», joka (XII, 1, 62)

istu ilman vempelellä,
taivon kaarella kajotti.

Inkeriläisissä tulenluluissa taas tavataan sanat (IV, 4292):

Kaari kaukana näkyy,
pilvi pitkäsen tulee,
piika pitkä pilven päällä,
Hajal hapsin — —
jäinen kattila käessä,
jäinen kousa kattilassa,
mil hiä tulta sammuttaa.

¹ P. A. Munch — Magnus Olsen, *Norrøne gude- og heltesagn*, 64 ss.

² Setälä, *Studien*, 45 s.

³ Harva, *VSHK* 136; *FSF* VII, 272; *Söderbäck, Skrock*, 103.

Näillä naisilla ei kuitenkaan tarkoiteta itse taivaankaarta, jota kaikkialla maassamme on kuviteltu valtavaksi veden juojaksi. Sellaisena se tunnetaan Lapissakin. Enontekiön lappalaiset sanovat sen simevän järvestä vettä, jota tietä vesi joutuu yläilmoihin, mistä se sateena taas putoaa alas.¹ »Veden ottajana», jonka pää on jossakin vesiperäisessä paikassa, taivaankaarta on monin paikoin maassamme nimetty »vesikaareksi».² Jo roomalaiset sanoivat: »sarcus bibit» (sateenkaari juo), ja sama usko on ollut yleinen paitsi kaikkialla Euroopassa laajoilla alueilla Aasiassakin. Voimakkaasti imevän sateenkaaren on uskottu voivan vetää pilviin myös ihmisiä ym. Sen vuoksi on vaarallista joutua sen pään kohdalle.³

Sateenkaarta on samalla kuviteltu paikoin suuren käärmeen, paikoin jonkin muun eläimen muotoiseksi.⁴ Erään vanhan tiedonannon mukaan karjalaiset ovat siinä nähneet »suunnattoman suuren lehmän sarvet» (cornua ingentis vaccae),⁵ joilla mahdollisesti on tarkoitettu kaksoiskaarta. Virossa sateenkaarella sanotaan olevan härän pää, jonka se painaa jokeen juodessaan vettä.⁶ Syrjäänit nimittävät sitä »Jumalan häräksi» (*jen-õska*).⁷ Mutta monin paikoin Euroopassa ja myös meidän maassamme on mainittu, että sateenkaaren juontipaikasta voi löytää hopeaisen tai kultaisen maljan.⁸ Niinpä Uskelassa on muistinpantu tarina, jossa kerrotaan, miten muundan poika sattui menemään jokirantaan ukonkaaren parhaillaan vettä juodessa, jolloin ukonkaari jätti siihen hopeaisen maljansa. Poika otti sen mukaansa ja kun hän ymmärsi olla taakseen katsomatta, sai sen tuoduksi kotiin.⁹ Soinissa taas kerrotaan sateenkaaren käyttävän kultaista pikaria juodessaan vettä lähteistä, joista tai järvistä. Jos

¹ Ravila, KV 1934, 177.

² Iisalmi, Karstula, Sulkava, Pyhäselkä, Kärämäki, Vihanti, Kaustinen, Kankaanpää ym. SS.

³ Streng (Renkonen) I, 68 ss.; Harva, ASU 146; Am Urquell I, 86; Kotis. 1912, 150; SKVR X, 2, 5166; XIII, 3, 10112; Paulaharju, KM 260; FSF II, 3, 618.

⁴ Am Urquell I, 73; Streng (Renkonen) I 68 s.

⁵ Aurenus, 8.

⁶ Holzmayer, 50.

⁷ Wiedemann, Syrj.-deutsches Wörterb. 217.

⁸ Streng (Renkonen) I, 69; Kotis. 1914, 155 s.; Budkavlen 1922, 64.

⁹ Harva, VHK 136.

hengittämättä voi juosta paikkaan, mistä sateenkaari juo, saa kultapikarin omakseen.¹ On ilmeistä, että taivaankaarta, milloin sen on kuviteltu ammentavan vettä hopeaisella tai kultaisella maljalla, on ajateltu ihmisen kaltaiseksi ja mahdollisesti korean värinsä vuoksi naispuoliseksi olennoiksi. Mutta tietymättömyyttä on, onko tämä olento ollut Agricolan mainitsema Rauni.

Olettaessaan, että *rauni* merkitsee 'pihlajaa', Setälä esittää samalla eräitä esimerkkejä siitä, miten huomattavaa osaa pihlaja on näytellyt Euroopan kansojen uskomuksissa.² Hän mainitsee mm., että pihlaja on Tanskassa ollut pyhä puu. Samoin on asian laita ollut Norjassa.³ Kun Englannissa on uskottu, ettei salama iske pihlajaan, Setälä katsoo sen johtuvan siitä, että pihlaja on ollut jossakin suhteessa ukkosenjumalaan. Lapalaisten uskomuksia kuvatessaan G. von Düben sanookin, että pihlaja on ollut «Thorille pyhitetty».⁴ Hän jättää kuitenkin selittämättä, mihin hän väitteensä perustaa.

Pihlajista pyhinä puina puhutaan lisäksi karjalaisten vanhoissa häärunoissa, joista poimittakoon näytteeksi seuraava Ahlqvistin Romantsissa 1846 muistiinpanema säkeistö (VII, 2, 2996):

pyhät on pihlajat pihloilla,
pyhät oksat pihlajoissa,
marjaset sitä pyhemmät.

Näistä säkeistä, joita on tavattu myös Vienen Karjalassa ja Aunuksessa, ei käy ilmi, minkä vuoksi nuo pihalla olevat pihlajat olivat pyhiä. Muuallakin, kuten Englannissa, esim. Herefordissa, on ollut tapana istuttaa asuntojen ympärille pihlajia, mutta ei ole tietoa siitä, että niitä siellä olisi pidetty pyhinä.⁵ Johtuisiko pihapihlajien pyhyys, johon mainitut säkeet viittaavat, suomalaisten keskuudessa mahdollisesti vain siitä, että ne ovat olleet talojen elätti- eli pitämyspuita? Pihlaja ei kuitenkaan ole ollut suomalaisen kodin yksinomainen pyhä puu.⁶ Yhtä

¹ Soini, J. Tyyskä. SS.

² Setälä, Studien, 44—45.

³ Reichborn—Kjennerud, I, 209 s.

⁴ von Düben, 244.

⁵ Rosén, Om dödsrike, 216.

⁶ Itäisten sukukansojemme uhrilehdoissa ei pihlaja esiinny uhripuuna.

yleisiä näyttävät olleen ainakin koivu ja kuusi. Huomiota herättää myös se, että runo tähdentää erityisesti pihlajan marjojen pyhyttä. Tämä seikka on omiansa palauttamaan mieleen Fellmanin maininnan, että pihlajanmarjat olivat Suomen Lapissa *Ravnalle* pyhitetyt.

Martti Haavio on äskettäin kuitenkin esittänyt ajatuksen, ettei mainitun hääsäkeistön sanoilla ole alun perin mitään tekemistä pihlajien pyhyiden kanssa. Hän osoittaa, että saman tapaiset sanat esiintyvät myös arvoituksessa, joka on stuttumonella taholla Suomessa:

Pyhä on pihlaja mäellä,
pyhä marja pihlajassa.

Satakunnassa ja Hämeessä tavataan pihlajan paikalla toinenkin puulaji. Niinpä Siikaisissa on sanottu:

Piilipuu mäellä,
pyhä marja piilipuussa.

Puheena olevan arvoituksen selitetään kaikkialla tarkoittavan raskauden tilassa olevaa naista. Tämän todettuaan Haavio olettaa, että arvoituksen sanat, jossa »nuorta, synnyttämistään odottavaa naista verrataan pihlajaan ja hänen syntymätöntä lastaan pihlajanmarjaan» ovat »selityksensä vuoksi» myöhemmin liittyneet morsiamen neuvokkivirteen. Kun lukuisissa toisoinnoissa nuorikkoa samalla varoitetaan kulkemasta miehensä kodissa avojaloin ja paitasillaan, jota neuvoa monet muut sukumme kansat ovat sosiaalisista syistä noudattaneet¹, Haavio katsoo, että puheena oleva runonkohta sisältää seuraavan terveysopillisen ohjeen: »Kun olet nuorikko, tulossa äidiksi, älä kulje ulkona paitasillasi ja kengittä — sillä siitä voisi olla vahinkoa sinulle ja syntymättömälle lapsellesi, koska voisitte kylmettyä.»² Voidaan kuitenkin kysyä, jos äidiksi tulevan ja hänen lapsensa terveydestä todella olisi jo häissä huolehdittu, miksi tämä on lausuttu julki näin vaikeasti tajuttavassa arvoituksenomaisessa muodossa. Haavion olettamus edellyttää lisäksi, ettei pihlajan pyhyys tässä alun perin perustuisi kansan-

¹ Ks. Harva, FUF XXVI, 103 ss.

² Haavio, Hyvä Tuomas, 110—111.

uskoon, vaan että sen sijaan raskauden tilassa olevaa naista olisi pidetty pyhänä. Kummalle tämä »pyhyys» on alkuaan kuulunut, talon pihassa tai mäellä kasvavalle pihlajalleko, jonka tilalle on tullut piilipuukin »marjoineen», vaiko lasta odottavalle vaimolle, on kuitenkin kysymyksenalaista.

Missään tapauksessa ei voi kieltää sitä tosiasiaa, että pihlajalla ja etenkin sen marjoilla on uskottu olevan jokin salaperäinen mahti, jossa suhteessa se suuresti eroaa muista puista. Niinpä pelto on voitu parantaa pilauksesta kiertämällä se skolmen suurimman pihlajanmarjatertun» kera.¹ Myös kerrotaan, että kun riihi ensi kerran lämmitettiin, ripustettiin pihlajasta otettuja marjaterttuja oveen ja pihtipieliin.² Todennäköisesti on pihlajanmarjakoristeilla ollut hääsälin seinillä sama suojeleva tarkoitus.³

T. Segerstedt on arvellut, että pihlajasta on tullut pyhä puu siitä syystä, että sen marjat ovat muinoin kelvanneet ihmisten ravinnoksi, ja hän viittaa norjalaiseen sananparteen: »pihlaja elättää» (rognen føder).⁴ Näin ollen olisi pihlajan pyhyys johtunut sen marjojen syötävyydestä. Vaikea on kuitenkin ymmärtää, minkä vuoksi juuri tämä seikka olisi voinut tehdä pihlajasta sellaisen mahtipuun, jota pahojen henkien on uskottu pelkäävän. Pikemminkin olettaisi, että pihlajaa on käytetty henkien karkottamisvälineenä sen marjojen punaisen värin vuoksi, jota henget yleisen käsityksen mukaan karttavat.⁵ Kun pihlajan marjat ovat kovin kestäviä, on juuri tämä puu ollut tähän tarkoitukseen erittäin edullinen.

Taianomaiseen tarkoitukseen on kuitenkin riittänyt marjatonkin pihlaja, jolla samoin kuin sen oksilla on uskottu olevan suojeleva voima. Sen vuoksi tšeremissit ovat asettaneet metsässä yöpyessään pihlajanoksia pänsä alle. Myös »milloin he sattuvat kuulemaan tai näkemään kummituksia», he turvautu-

¹ Mvt. 642 §.

² Kaarle Krohn, SRU, 132.

³ Harva, FM 1942, 69.

⁴ Segerstedt. Ekguden i Dodona, 30 ss.; Kaarle Krohn, KRH 769, SRU 133, FFC n:o 104, 41.

⁵ Shell, Die Eberesche im Glauben u. Brauch des Volkes, Z. d. V. f. olkskunde V, 28, 182; Seligmann, Der böse Blick II, 251.

vat pihlajaan, sillä heidän käsityksensä mukaan, niin kuin Jakovlev sanoo, »pirut eivät voi lähestyä pihlajaa, vaan pelkäävät sitä». Palmusunnuntain edellisenä yönä, jolloin pahojen henkien uskotaan olevan liikkeellä, tšeremissinuorisolla on ollut tapana käydä ruoskimassa talojen seiniä ja portteja pihlajanoksilla, »jotta pahat henget pakenisivat». Samalla pihlajanoksia on pantu rakennusten ovien ja ikkunsain pieliin estämään peikkoja pääsemästä asuntoihin.¹ Tämä tapa ei rajoitu vain itäeurooppalaisiin kansoihin, vaan sitä on noudatettu Länsi-Euroopassakin. Niinpä norjalaiset, tanskalaiset, saksalaiset ja englantilaiset ovat varsinkin vapun yönä, pelätessään tällöin liikkeellä olevia henkiä varustaneet kotiensa ovet ja ikkunat, vieläpä karjansuojatkin pihlajanoksilla.² Ruotsissa, missä joulun tienoo on samanlainen henkien liikkumisaika, on asunnot tällöin turvattu mm. pihlajaisilla risteillä, joita toisin paikoin on asetettu myös kaivojen ja purojen ääreen, jotteivät pahaa aikaansaavat henkiolennot pääsisi pilaamaan niistä noudettavaa juomavettä.³ Lappalaiset sanovat: »Pelkää kuin piru pihlajaa.»⁴

Suomessa on pihlajaisiin esineisiin, vitsoihin ja vanteisiin, tikkuihin ja tappeihin turvauduttu milloin missäkin hädässä. Niillä on pyritty suojaamaan aitat ja riihet, karjat ja navetat, viljavakat ja voikirnut, hevosten ja härkien valjaat, erä- ja kalamiesten pyydykset, työvälineet jne.⁵ Samoin kuin Skandinaaviassa on maassamme pujotettu sairaita pihlajaisen renkaan läpi, jotta he vapautuisivat taudeistaan.⁶

Pihlajaa on maassamme käytetty myös arpomisvälineenä. Siitä on veistetty mm. arpalastuja, ja runo mainitsee vielä seuraavankin tiedustamistavan (VII, 1, 436):

¹ Jakovlev, Religioznyje obrjady tšeremis, 48 s.; Harva, KSV 1925, 227.

² Rosén, Om dödsrike, 206, 215. — Rosén esittää lukuisia muita esimerkkejä.

³ Celander, NJ I, 66.

⁴ Ravila, Reste, 134.

⁵ Ks. Metsästys-, Kalastus-, Maanviljelys- ja Karjantaikoja viittauksiin.

⁶ Haavio, Hyvä Tuomas, 108; Rosén, Om dödsrike, 209.

Pannos pihlaja tulehen!
 Kuin on verta vuotanee,
 niin silloin sota tulevi,
 vaan kuin vettä vuotanee,
 silloin suihaset tulevat.

Kun pihlaja on taikuudessa näytellyt näin huomattavaa osaa, ei ole kumma, että kansamme on sanonut: »pihlaja pirun tekemäs». Tämä sanonta on kuitenkin myöhäisaikainen eikä suinkaan todista sitä, että pihlajaa olisi alun perin pidetty paholaisen puuna. Sitä vastaan sotii sekin, että paholaisen päin vastoin on uskottu pelkäävän pihlajaa. Juuri sen vuoksi liettualaiset katsoivat voivansa asettua ukonilmalla pihlajapuun suojaan, koska ukkosella ei ole syytä siihen iskeä.¹ Tämä selittää myös aikaisemmin mainitun Englannissa vallinneen käsityksen, ettei salama satu pihlajaan. Liettualaiset ovat lisäksi kuvitelleet, että kodin ympärille istutetut pihlajat pitävät ukonilman siitä loitolla.² Näin on pihlajasta tullut monella taholla suosittu pihapuu, jota sellaisena on hyvinkin voitu pitää pyhänä. Omituista on kuitenkin, ettei t a m m e i l l a ole pihlajaan verrattavaa taikavoimaa, vaikka sitä monien tietojen mukaan on pidetty ukkosenjumalan puuna ja vaikka eräät ukkosenjumalan nimetkin, skand. *Fjergynn* ja liett. *Perkūnas*, on yhdistetty latinan 'tammea' merkittävään *quercus* sanaan.³

Vielä on mainittava, että pihlajan marjarikkautta on maassamme selitetty s a t e i s e n s y k s y n enteeksi. Myös Vianan Karjalasta on kokoelmissani tietoja, että jos pihlajissa on paljon marjoja, on sateinen syyskausi odotettavissa. Somerniemellä sanotaan:

Kun pihlava marjat kantaa,
 niin taivas vettä antaa.⁴

Sateisesta syksystä taas johtuu, että rukiin oraat pääsevät hyvään kasvukuntoon, joten pihlajanmarjat samalla ennustavat

¹ Balys, 225.

² Balys, 227.

³ Golther, Handb. d. germ. Mythol., 454; R. M. Meyer, Altgerm. Religionsgeschichte, 308. Vrt. Ljunberg, Tor, 38 ja 57 sekä Öirik—Ellekilde, Nordens gudeverden, 98 s.

⁴ Kotiseutu 1911, 23. Sama käsitys on mm. maamme ruotsinkielisillä. Ks. FSF VII, 1, 258.

hyvää rukiinsatoa. Lapissa kerrotaan, että milloin pihlajanmarjoja on runsaasti, porot ovat syysmyöhällä niitä metsistä kerättäessä erittäin lihavia, kun sitä vastoin, milloin pihlajanmarjoja on vähän, porot näkevät nälkää.¹ Tällaisiin käsityksiin perustunee norjalaisten sanonta: »pihlaja elättää».

Sen sijaan, että muut ilmojen enteet selittyvät tavallisesti joistakin luonnollisista syistä, on vaikea ymmärtää, minkä vuoksi pihlajanmarjojen runsautta on pidetty sadesäiden enteena. Todennäköisesti tällä käsityksellä on jokin vanha uskumuksellinen perusta.

¹ Kaarle Krohn, FFC n:o 104, 46.

Ilmarinen jumaluutena mainitaan ensi kerran 1551 Agricolan tunnetussa jumalainluettelossa, jossa hämäläisten epäjumalista puhuttaessa sanotaan:

Ilmarinen / Rauhan ia ilman tel /
ia Matkamiehet edheswei.

Nämä runomuotoon puettut Ilmarisen toimintaa esittävät tiedot ovat antaneet aihetta erilaisiin tulkintoihin. Sigfrid Aronus Forsius († 1624), joka sattui elämään sotien vaiheikkaina vuosina, kohdisti huomionsa erityisesti *rauha*-sanaan, eikä hän Ilmarisesta mainitsekaan muuta kuin että tämä lahjoittaa valtakunnille rauhan» (regna quiete beat).¹ Tähän tulkintaan näyttää häntä ohjanneen se seikka, että Agricolan luettelossa heti Ilmarisen jälkeen puhutaan *s o d a n* jumalasta, jonka Forsius runossaan on katsonut sopivaksi siirtää rauhan jumalan edelle. Näin on asian ymmärtänyt myös Forsiuksen aikalainen ja ystävä, piispa Sorolainen, joka 1621 ilmestyneen postillansa ensimmäisen osan esipuheessa suomalaisten entisiä jumalia esittäessään sanoo: »Mwtamat olit sodan, mwtamat rauhan Jumalat».

Paitsi rauhan jumalana vanhat Agricolaan perustuvat lähteet mainitsevat Ilmarisen »hyvän sään» (Thomas Hiärne: gut Wetter), »tyvenen ilman» (Georgius Kijhl: tranquillae tempestatis Deus) tai »selkeän ilman» (Christian Linnell: serenitatem) aikaansaajana. Agricolan tässä yhteydessä käyttämällä *ilma*-sanalla on siis ymmärretty 'kaunista, tyventä tai selkeätä ilmaa'. Ikään kuin eri asiana mainitaan matkamiesten johdattaminen, josta jo Sorolainen sanoo: »Mwtamat matkamiehiä johdatite».

Porthanin oppilas Christian Lencqvist, joka myös nojautuu

¹ Tidningar 1778, 413—4.

² Harva, KV 1930, 109 ss.

Agricolaan, selittää, että Ilmarinen oli ilman ja säiden valtiias ja että häneltä sen vuoksi anottiin selkeätä ja kaunista säätä sekä matkaonnea. Kun hän ei tässä yhteydessä puhu rauhasta, näyttää siis siltä kuin hän olisi *rauha*-sanalla ymmärtänyt *selkeätä* ja *ilma*-sanalla *kaunista säätä*. Kääntäessään Agricolan säkeet latinaksi hän käyttääkin *ilma*-sanana vastineena *tempestatem tranquillam* ja *rauha*-sanana *pacem* (*aërem serenum?*).¹ *Pacem*-sanana selityksen 'selkeä ilma' hän kuitenkin varustaa kysymysmerkillä. Saman tulkinnan omaksuu myöhemmin M. A. Castrén huomauttaessaan, että Agricolan puheena olevat säkeet voidaan ymmärtää vain seuraavasti: «Ilmarinen teki rauhan (tyynnytti ilman) ja (hyvän) sään ja saattoi matkamiehet perille.»²

Ilma Agricolan sanonnassa «ilman tei» on edellä mainituissa lähteissä kuitenkin ilmeisesti tulkittu väärin. Setälä on näet osoittanut, ettei *ilma*-sana sellaisenaan ole Agricolan kielessä merkinnyt 'kaunista säätä', vaan usein 'tuulta ja myrskyä'.³ Tässä mielessä sitä on käytetty myös kansamme vanhoissa runoissa, josta esimerkin jo Ganander esittää sanakirjassaan: «Nousi ilma idän alta». Samoin lapin *alme*, *alme* (= suom. *ilma*) merkitsee ilmoista puhuttaessa 'rajuilmaa'.⁴ Nicolaus Hahn osui siis oikeaan mainitessaan 1703 ilmestyneessä väitöskirjassaan Ilmarisen *tuulen jumala* ja rinnastaessaan hänet roomalaisten samantoiniseen Aeolukseen.⁵ Se jumala, joka ilman tei ja Matkamiehet *edheswei*, onkin epäilemättä ollut juuri *tuulen jumala*. Muuta selitystä ei näihin sanoihin voine sisällyttää.

Samalla on ilmeistä, että matkamiehillä tällöin on tarkoitettu *vesillä kulkijoita* ja erityisesti *purjehtijoita*, joita ei «tyyvenen ilman Jumala» (*tranquillae tempestatibus Deus*), käyttäksemme Kijhlin sanoja, voi perille saattaa. Entisaikaan, jolloin ei vielä luovimista tunnettu, oltiin tuulen suunnastakin riippuvaisia. Vain myötätuulella voitiin jatkaa matkaa, muuten

¹ Porthan IV, 59.

² M. A. Castrén III, 316.

³ Vir. 1930, 322 ss.

⁴ Friis, *Lex. lapp.*; vrt. Lagercrantz, *Lapp. Wortschatz* I, 12: 64.

⁵ Hahn, *De sacris antiquorum hyperboreorum*, § VIII; vrt. KV 1939, 23.

oli matkamiesten pysähdyttävä stuulen istujiksi rannan suo-
jaan. Myötäisen tuulen toivomus esitetäänkin siinä merimiesten
rukouksessa, joka on tavattu Ericus Lencqvistin käsikirjoituk-
sista ja jossa Ilmarinen esiintyy juuri tuulen jumalana. Tätä
rukoiltaessa sanotaan mm. (XII, 2, 8010):

Pane poskes pussuksihin,
puhalla iloinen ilma,
minulle myötäinen myry —.

Vaikka tämän runon kansanomaisuutta onkin eräiden vir-
heellisten säkeiden vuoksi epäilty, selviää siitä kuitenkin, niin
kuin Setälä on huomauttanut, että runon sepiittäjän mukaan
»Ilmarinen ainoastaan sikäli oli 'matkojen jumala', että hän
antoi myötäisen tuulen.¹ Tässä säkeistössä esiintyy
myös iloinen ilma» vastaamassa »myötäistä myryä».

Kun tämä vertailuaineisto siis osoittaa, että ilma, josta Agri-
cola puhuu, merkitsee tuulta, näyttää todennäköiseltä, että
myös 'ilman' yhteydessä mainittu rauha tarkoittaa rauhal-
lista säätä eli tyventä, varsinkin kun muunlaiselle
rauhan jumalalle ei sukukansoiltamme eikä varhaiskantaisten
kulttuurin piiristä yleensä voi löytää vastinetta. Tuulen halti-
jalta on kyllä voitu pyytää sekä tuulta että tyventä.²

Juuri tällaisena ilmojen haltijana Ilmarinen on ollut tunnettu
myös Tornion Lapissa. Erään sieltä, todennäköisesti Utsjoelta
kotoisin olleen lappalaisukon tiedetään tehneen hänestä kuvan-
kin noitarumpunsa kalvoon.³ Rummun tekijä, jota Vesisaaren
käräjillä 1692 syytettiin noituudesta, tunnusti näet, että se
ihmisen muotoinen, lepänkuoren väriaineella tehty piirros, joka
oli kuvaston ylimmässä osastossa ukkosenjumalan rinnalla,
esitti Ilmarista. Lisäksi hän selitti, että Ilmaris (= Ilmarinen)
voi aikaansaada myrskyn ja pahan sään sekä tuottaa tuhoja
laivoille ja veneille, mutta hän voi myös pidättää ja kutsua
takaisin pahan sään.⁴ Tämä lappalaisnoidan antama selitys on

¹ Vir. 1930, 324.

² Vielä nykyisessä puh kielessä rauha-sana tunnetaan myös tyvenen sään
merkityksessä (Valkjärvi. M. Liski. — Suoniemi. Hilja Kuusi. SS.). Niin
ikään tunnetaan sanonta »ilma rauhoittuu» (Paimio. Helmi Iloniemi. —
Iisalmi. Hilma Rissanen. — Suoniemi. Hilja Kuusi. SS.).

³ Itkonen, KV 1943—44, 73.

⁴ Qvigstad, Kildeskrifter I, 71.

siis omiansa luomaan valoa Agricolan säkeisiin ja samalla se on todisteena siitä, että Agricolan tiedonanto perustuu vanhaan kansanomaiseen käsitykseen.

Kun suomalaiset ovat loitsuissaan usein kääntyneet entisten haltijoittensa ja jumaliensa puoleen, voidaan olettaa, että myös niissä olisi säilynyt jokin muisto Ilmarisesta tuulen jumalana. Tuulen nostamiseksi tai tyyntyttämiseksi luetuissa loitsuissa ei puheena olevaa nimeä kuitenkaan tavata. Se saattaa silti piillä niissä muunlaiseen muotoon muuntuneena. Huomio kiintyy mm. Paulaharjun Kittilässä muistiinpanemaan »Tuulen nostoon», joka alkaa sanoilla (XII, 2, 8019):

Nouse, tuuli, tuulemahan,
ilman rinta riehumahan,
 kisko kivet, katko kannot,
 maasta mättähät tokaise!

Samat alkusäkeet tavataan Gottlundin viime vuosisadan alussa Tornioista saamissa »Purjeen nosto»-sanoissa seuraavassa muodossa (XII, 2, 8014):

Nouse tuuli tuulemani,
ilma-rinta riehumani.

Näiden säkeiden vastineita on lisäksi muistiinpantu Karjalassa, esim. Kesälahdella (VII, 3, 388):

Nousi tuuli tuulemaan,
ilman ranta riehkimään.

Ja vielä Vienan läänissäkin on järvellä tuulta tyyntyteltäessä sanottu (I, 4, 2103):

Tyyntyy, tuuli, tuulemasta,
ilman ranta riehkimästä,
 tyyntyy tyyntyteltäessä.
 Kyllä mä sukusi tietän,
 tuolta oot taivosen navalta,
 pitkän pilven rannan päältä —.

On todennäköistä, että tuulen kertosanana tässä yhteydessä on alun perin ollut *Ilmarinen*, joka myöhemmin on muuntunut muotoon *ilmarinta*, *ilman rinta* ja *ilman ranta*, sillä samanlaisia

Ilmarisen nimen muunnoksia tavataan muissakin muinaisrunoissa. Niinpä Reinholm on Sakkolassa muistiinpannut Kultaneidon taonta-runon, jossa mainitaan mm. (XIII, 1, 512):

Tuohon seppä seisatilikse,
isetäkse *Ilmarinta*.

Ahlqvistin ilomantsilaisessa toisinnossa taas (VII, 1, 502):

Itse seppä *Ilmarinta*,
takoja iänikuinen
etsivi pajan sioa.

Ilmarisen paikalla esiintyy kultaneidon takojana joskus Inkerissäkin (V, 1, 351, 360):

itse seppo *Ilmarinta*.

Samoin Ilmarinen tavataan *Ilmarinta*- tai *Ilmanrinta*-nimisenä lukuisissa Tulen iskentä-runon toisunnoissa Etelä- (XI, 2343) ja Pohjois-Pohjanmaalla (XII, 1, 4552), Savossa (VI, 1, 3189—90, 3215—16) sekä Inkerissä (V, 3, 1277—81):

Iski tulta *Ilma(n)rinta*.

Kiteellä tavataan jo saman säkeen eri toisunnoissa sihte ukko *Ilmarinens* (VII, 3, 693), sihte ukko *ilmarinta* (VII, 3, 693 c) ja sihte ukko *ilman ranta* (VII, 3, 686).

Nämä esimerkit antavat siis aiheen päättää, että myös niissä loitsuissa, joita on luettu tuulta nostateltaessa tai tyyntyteläessä on alun perin ollut Ilmarisen nimi. Kun muita Ilmariseen kohdistettuja vanhoja rukousloitsuja ei ole olemassa, on tämäkin tosiasia otettava varteen Agricolan säkeitä tulkittaessa.

Toiseen muotoon muuntuneena Ilmarisen nimi esiintyy lisäksi seuraavassa Puolangalla tehdyssä muistiinpanossa: »Tyyneellä säällä joskus muodostuu taivaalle ohkosia pilvenhattaroita, jotka muodoltaan ovat yhteen suuntaan osoittavia, pitkiä, säiemäisiä viiruja eli suikaleita. Niitä vanha kansa nimitti *tuulenkynsiksi* ja sitä tyveä eli juurta, josta 'tuulenkynnet' näyttävät saavan alkunsa, sanottiin *tuulenpesäksi*. Tällaisen ilmiön näyttäytyessä kuuli monesti sanottavan: '*Ilmanrinta* rupeesi taas kuvattelemaan'.¹

¹ Puolanka. A. Heikkinen. SS.

Tässäkin kiintoisassa tiedonannossa Ilmarinen on siis asetettu tuulen yhteyteen. *Tuulenpesäksi* on maassamme kuitenkin yleisemmin sanottu eräänlaista etenkin lehtipuihin muodostuvaa svihtaa tai linnunpesää muistuttavaa tiheätä tupsuketta, jolla on muitakin nimityksiä, kuten *tuulentupa* (Orivesi) tai *tuulenkoura* (Pudasjärvi) eli *tuulenkobra* (Rukajärvi).¹ Rukajärvellä on uskottu, että jos 'tuulenkobraa' pitää huoneessa, ei tuuli tuhoa rakennusta. 'Tuulenpesästä' (*piegga-pör*) puhuvat kolttakin, jotka selittävät, että jos haluaa kovan ilman, on tuulenpesä hakattava maahan, ja että sieltäpäin, minne se putoaa, tulee kova ilma.² Skandinavian lappalaisten kerrotaan asettaneen tällaisen tuulenpesän (*wäderskott*), jonka he voitellivat uhriteuraan verellä, tuulenjumalan uhrialttarin ääreen.³

¹ Laihia. Ruusa Koskinen. — Orivesi. A. F. Iltanen. — Pudasjärvi. B. K. Tolkkinen. SS. — Rukajärvi. Omat kok.

² Petsamo. Omat kok. — Ruotsissa on uskottu, että suomalaiset merenkulkijat voivat saada aikaan tuulta taikomalla (Saga och sed 1943, 187), ja Topelius mainitsee »Välskärin kertomuksissa», miten Elias Pietarinpöika pelastui takaa-ajajiltaan synnyttämällä myrskyn siten, että hän aukaisi erään taikaköyden solmut, jonka hänen isoisänsä oli saanut Turussa eläneeltä noidalta. SKS:n kokoelmassa on mm. E. Raussin 1851 muistinpänelmä tarina miehestä, joka joutui vieraalla rannalla tuulta odottamaan, kunnes muuan akka teki riepun kolme solmua ja neuvoi, miten niitä avaamalla voi saada yhä ankaramman tuulen. Vastaava tarina, jossa solmut (*väderknutar*) on tehty sukkanauhaan, on kirjaanpantu Nauvossa (SLS n. 43, Petterson 81). Sama taika on tunnettu myös sisämaassa (ks. Kaarle Krohn, SRU 114). Varhaisin pohjoismainen tieto tuulensolmuista on Geographia universalis-nimisessä 1200-luvun teoksessa. Siinä puhutaan näet Norjaan rajoittuvasta Vinlandian maasta, jolla tarkoitetaan Norjan Lappia, ja sen asukkaista, joilla sanotaan olevan erikoinen taito synnyttää tuulta. He muodostavat kerän langasta, johon on tehty joukko solmuja, jos joku haluaa tuulta, hän aukaisee yhden tai useamman solmun riippuen siitä, miten voimakasta tuulta hän toivoo. Näitä keräi he myyvät merimiehille, jotka tyvenen vuoksi ovat joutuneet oleskelemaan heidän rannikollaan (Fritzner, Hist. Tidskr. I, 4, 200; Hist. Ark. VIII, 413; SM 1905, 46, 48). Jotenkin samoin kertoo Vinlandian maasta ja kansasta Glanvil eli Bartholomaeus Anglicus noin 1360 valmistuneessa teoksessaan *De proprietatibus rerum* (15, 172). Tämä kuvaus on kiinnostanut muitakin Pohjolan tapojen esittäjiä, joista mainittakoon Olaus Magnus (III, 16) sekä J. Schefferuksen käyttämät lähteet (144—145). Lappalaisten omiin uskomuksiin viittaa Johan Randulf 1700-luvulla (Qvigstad, Kildeskr. I, 13), vrt. myös neiti Mestorfin tiedonantoa v. Andrianin esityksessä »Wetterzauber» (Mittel. der Anthr. Gesellschaft in Wien XXIV, 36). Tarina tuulensolmuista ei kuitenkaan ole syntynyt Suomessa tai Lapissa, vaan se on kummallakin taholla vanhaa pohjoismaista perua, niinkuin jo Fritzner (Hist. Tidskr. I, 4 201 s.) on osoittanut.

³ Reuterskiöld, 22 s.

Vaikka Ilmarinen siis selvästi esiintyy tuulenhaltijana, ei kuitenkaan ole itsestään selvää, että *ilma*-sanalla, josta *Ilmarinen* johtuu, olisi jo silloin, kun tämä nimitys on syntynyt, tarkoitettu nimenomaan tuulta ja myrskyä. Ennakoita ei myöskään voi päättää, että Ilmari(nen) olisi jo alkuaan ollut juuri sellainen jumala, jollaisena mm. Agricola ja edellä mainittu lappalaisnoita hänet tuntevat. *Ilma*-sana on näet kielessämme ennen vanhaan merkinnyt myös *t a i v a s t a*, ja tämä merkitys sillä on yhä edelleen monissa sukukielissämme. Taivasta merkitsee lapinkin *alme*, *alme* esim. pohjantähden nimessä *alme-navlle* 'taivaan naula'. Samoin kuin *alme* 'taivas' lappalaismen käsityksen mukaan pyöri mainitun naulan ympäri¹, samoin Gananderin muistiinpanemassa suomalaisessa runossa sanotaan (XII, 1, 4489):

ilma käänty kehrän päällä.

Tässä siis ilma tarkoittaa ilmeisesti *t a i v a s t a*, ja sama merkitys sillä on Etelä-Pohjanmaalla jo 1657 kirjaanpannun loitseun sanoissa (XI, 1797):

Tule Jesus ilman Herra —
tule tuskat tuntemahan!

Kun nämä ja eräät muutkin sanonnat, sellaiset kuin *ilman-kansi*, selvästi osoittavat, että *ilma* on merkinnyt myös *t a i v a s t a*, ja kun sukukansallamme votjakeilla on *Inmar*-niminen taivaanjumala, jonka nimessä on nähty *Ilmarisen* äänteellinen vastine, on oletettu, että Ilmaria olisi jo suomalais-permalaisena aikana, so. toisella vuosituhannella ennen ajanlaskumme alkua palvottu taivaanjumalana, »josta myös riippui vuodentulo».² Ei kuitenkaan ole minkäänlaista tietoa siitä, että Ilmarin eli Ilmarisen olisi uskottu toimivan maan hedelmällisyyden edistäjänä. Jaakko Juteini, joka »Lähtölaulussaan» 1819 puhuu Ilmarisen »nuolistaa», selittää tosin alimuistutuksessa, että Ilmarista kuvitellaan suomalaisessa mytologiassa mm. ukkosenjumalaksi, mutta hänen lähteenään on tällöin epäilemättä ollut vain Gananderin *Mythologia fennica*, jonka ensimmäinen painos ilmestyi Turussa 1789 ja jossa sanotaan, että suomalaisien Ilmarisella tarkoite-

¹ Qvigstad, Lapp. stjernenavne, 5.

² Tarkitainen, Rätvalan helka, KJ I, 35.

taan usein sadetta, ukkosta ja ilmaa.¹ Ganander ei kuitenkaan mainitse, mihin hänen käsityksensä Ilmarisesta sateen ja ukkosen jumalana perustuu.

Varmaankin Ganander on tullut tähän käsitykseen kansanrunojen perusteella, joihin hän yleensä viittaa sekä Mythologiasaansa että aikaisemmin valmistuneessa sanakirjassaan. Pohtiesamme kysymystä, onko Ilmari(nen) todella esiintynyt myös ukkosenhaltijana ja sateen antajana, on meidän siis kohdistettava katseemme Suomen kansan vanhoihin runoihin, sillä muita asiaa valaisevia perintätietoja ei meillä ole käytettävissämme enempää kuin niitä on ollut Gananderillakaan.

Ukkosenhaltijana ei Ilmarista kuitenkaan muinaisrunoisamme tavata, vaikka hänet mainitaankin *t u l e n i s k i j ä n ä*. Sellaisena hänet esittää jo muudan, tosin turmeltuneessa muodossa säilynyt säkeistö, joka on painettu satakuntalaisen C. R. Giersin 1767 ilmestyneeseen mineralogiseen väitöskirjaan² ja joka alkaa sanoilla:

Tulda iski Ilmarinnen.

Tällaisena tulen iskijänä Ilmarinen toimii yhdessä Väinämöisen kanssa koko runoutemme laajalla laulualueella Tulensyntyrunon alkusäkeissä:

Iski tulta Ilmarinen,
välähytti Väinämöinen.

Ilmarisen paikalla tavataan tosin Itä-Suomessa ja Venäjän Karjalassa Väinämöisen rinnalla tulen iskijänä usein myös *ilman ukko*, mutta vielä Vienan lääninkin vanhimmissa Topeliuksen (I, 4, 291), Lönnrotin (I, 4, 272) ja Europaeuksen (I, 4, 270) muistelinpanoissa mainitaan *Ilmarinen* Väinämöisen kera. Lisäksi on huomattava, että *Ilmarainen* (VII, 5, 210) ja *Ilmaroinen* (VII, 5, 211) tavataan jo 1500- ja 1600-luvun vaihteessa Skandinaviaan siirtyneiden suomalaisten Tulensynnyssä. Nimen inkeriläinen asu *Ismaroinen* (VI, 2, 2048—49, IV, 3, 4051) näyttää johtuneen edellä olevasta *iskie*-sanasta. Rajoitetulla alueella Etelä-Pohjanmaalla, oikeastaan vain Ilmajoella (XI, 1777, 2321,

¹ Ganander, MF 20; vrt. von Becker, MYA XV (1896), 137 s.

² *Indicia mineralogiae in Fennia sub gentilismo*, 3; vrt. Valv. 1890, 543.

2341), on Ilmarisesta käytetty toista *ilma*-sanasta johtuvaa nimitystä *Ilmalainen*, mutta täälläkin Ilmarinen, jonka jo satakuntalainen Giers (1767) tuntee, on säilynyt muodossa *ilman rinta* (XI, 2343):

Tulta iski ilman rinta,
Väinämöinen väilähytti.

Olettaessaan, että tulella puheena olevassa säikeistössä on ymmärretty *salamatulta* (una cum socio suo *Ilmarinen* fulminis potentem fuisse), Lenoqvist osuu ilmeisesti oikeaan.¹ Länsi-Suomesta Inkeriin asti ja Pohjanlahden takaisten siirtolaistenkin keskuudessa mainitaan näet tulta isketyn «kirjavalla käärmehellä», jolla todennäköisesti, niin kuin Kaarle Krohn on huomauttanut², on tarkoitettu *salamaa*. Joskus sanotaan, että iskeminen suoritettiin «kirjavan kärmehen seljäs» (XI, 1777, 2321, 2341). Muutamain paikoin, kuten Hevaalla Inkerissä (IV, 2, 2049) korostetaan erityisesti sitä, ettei tulen iskijä tällöin käyttänyt tuluksia, piitä ja taulaa, vaan

iski tulta ilman piitä,
ilman taglata tavoitti.

Kaarle Krohn on teoksessaan «Suomalaiset syntyloitsut» käsitellyt Tulensyntyä lukuisine toisintoineen ja osoittanut, että siinä on kaksi eriaiheista runoa sekaantunut toisiinsa. Toisen johdannossa puhutaan tulen *iskemisestä*, toisen taas tulen *tuudittamisesta*. Edellisessä kerrotaan, miten tulikipuna sinkoaa yläilmoista tupaan «läpi reppänän retuisens» ja polttaa lastaan imettävältä äidiltä rinnat ja pojalta polvet. He eivät kuitenkaan ole luodut kuolemaan «tuskihin tulen punaisens», vaan tietävät tulen lumota. Samoin voivat muutkin tulenlukuun turvautumalla palohaavoista parantua. Kun runossa joskus tavataan sellainenkin säe kuin «poltti rinnat Maarialta», Krohn varmaankin on oikeassa olettaessaan, että tämä runopukuun puettu kertomus on jokin katolisaikainen legenda ja että siinä mainitut henkilöt, joita tuli ei voi tuhota, ovat Neitsyt Maria ja hänen poikansa.

¹ Porthan, IV, 61.

² Kaarle Krohn, SS 104.

Jälkimmäisessä runossa taas kerrotaan, miten tulikipuna putoaa tulen varomattomalta tuudittajalta yläilmoista järveen, jossa jokin kala sen nielee. Kun »punainen lohio», joka mainitaan jo Länsi-Suomen alueella (X, 1, 2323, XI, 2322), on tulikalana näytellyt tärkeätä osaa, on todennäköistä, että lohien lihan punainen väri on asettanut sen tulen yhteyteen. Runo jatkuu kertoen, miten tuo kala sitten pyydetään ja miten sen sisästä löydetään tulikipuna, joka kätketään tuluksiin ja säilytetään nuoren miehen kukkarossa (VII, 3, 715, VI, 1, 3225, XII, 1, 4526, 4643). Puheena olevaan runoon sisältyy siis — toisin kuin edelliseen — todella tulensyntytaru, joka pyrkii selittämään, miten ihmiset ovat saaneet tulen palvelukseensa.¹

Tämän Tulensynty-runon toisintoja tarkastaessa herättää huomiota se, että sillä järvellä, johon taivaasta kirvonnut tulikipuna putoaa, on erityinen nimi: *Aloe*, *Alue*, *Alava*, *Alehto*, *Alento* ym. Muodossa *Alafwy* ja *Alawoi* se mainitaan jo 1658 Keski-Pohjanmaalla muistiinpannussa Tulenloitsussa (XI, 992). Erinäiset toisinnot asettavat sen vielä Jordanin yhteyteen. Niinpä Savosta saadussa vanhassa kirjaanpanossa sanotaan, että tulikalaa pyydetäessä (VI, 1, 3221, vrt. 3218)

Yxi siula lasketaan
keskelle Alento järven,
toinen siula lasketaan
suhun Juordanin jokea.

Tämän ym. tosiasiaan perusteella Kaarle Krohn voi osoittaa, että mainitulla järvellä on tarkoitettu Kuollutta merta, johon Jordanin joki laskee. Näin ollen tämäkin runo pohjautuu keskiaikaiseen taruun, jonka taustana häämöttää Pyhä maa.²

Vaikka tulen varomaton tuudittaminen hyvin soveltuu jälkimmäisen runon johdannoksi, tävataan sellaisena usein myös tulen iskeminen. Vaikeampi on ymmärtää, miten Ilmarinen ja Väinämöinen ovat joutuneet näihin runoihin. Onko ehkä ollut vielä kolmaakin loitsu, jossa nämä olennot ovat toimineet yhdessä tulen iskijöinä ja jonka alku on sekaantunut edellä

¹ Punainen lohio tavataan tulen antajana myös Luoteis-Amerikan intiaanien tarustossa (H. B. Alexander, NAM 256).

² Kaarle Krohn, SS 9, 119; vrt. Ohrt, KV 1931, 171 ss.

mainittuihin runoihin? Tämän ajatuksen puolesta puhuu se seikka, että niiden runojen ohella, joissa tulikipuna kirpoaa maahan yläilmoista taivaan eri kerrosten läpi, on ole massa sellainenkin, jossa tulta isketään merellä (XI, 1777, vrt. X, 1, 2298—99, XI, 1773, 1776, 2341, 2345 ym.):

Tulta iski Ilmalainen,
Väinämöinen välkytteli
keskellä merikiviä
kirjavan kärmehen seljäs.

Kun tässä Etelä-Pohjanmaalla muistiinpannussa loitsuissa, johon kirjava käärme näyttää alun perin kuuluvan, tulen iskentä suoritetaan merellä karien keskellä, ei tulikipunan putoaminen tupaan enempää kuin Aloan järveen ole mahdollista. Eräissä muistiinpanossa tavataan Ilmarisen ja Väinämöisen tilalla myös ukkosenjumalan vanha länsisuomalainen nimi *Pitkämöinen* (XI, 2318):

Pitkämöinen tulta isköö
keskellä merikiviä
kirjavasta kärmehestä.

Miten Ilmarinen ja Väinämöinen ovat yhdessä joutuneet edustamaan ukkosenjumalaa, on käsittämätöntä, jollemme voi olettaa, että he ovat tähän loitsuun tulleet runosta, jossa he sankareina ovat olleet yhteistoiminnassa keskenään. Voisi tosin ajatella, että Väinämöinen vasta myöhemmin olisi tullut Ilmarisen rinnalle, mutta ei ole mitään tietoa siitäkään, että Ilmarista olisi kuviteltu ukkosilmiön aiheuttajaksi. Ukkosenjumalan aseita, vaajaa, vasaraa tai muuta emme missään tapaa Ilmarisen yhteydessä. Ei myöskään missään ole mainintaa siitä, että häneltä olisi anottu sadetta. Emme siis tuon puheena olevan loitsun perusteella, jonka ikääkään emme tunne, voi päättää, että Ilmarinen enempää kuin hänen seuralaisensa Väinämöinenkään olisi ollut muinaissuomalaisien ukkosenjumala.¹

¹ Kun tulta sanotaan isketyn emustalla ma'olla, kirjavalla käärmehellä (esim. IV, 2048) johtuu mieleen käärmeen puremaan käytetty luku, joka mainitaan jo 1662 Rymättylän syyskäräjän pöytäkirjassa ja jossa käärmettä sanotaan *m u s t a k s i j a k i r j a v a k s i* (Harva, VHK 186):

Mato musta Man allajnen,
kiriawa Kifwen allajnen.

Kun Ilmarinen runoissamme useimmiten esiintyy taitavana seppänä, jolla joskus on orjiakin apunaan, on ymmärrettävää, että hänen nimensä, pajansa ja ahjonsa mainitaan Raudansyntysanoissa. Oudompaa on, että häntä tällöin on kuviteltu jumaluudeksi, esim. seuraavissa Ilomantsista saaduissa säkeissä (VII, 3, 457):

Itse Ilmori Jumala
istu Ilmorin pajassa
teräksiä tehtäessä,
rautoja rakettaessa.

Toisinnossa sanotaan kuitenkin (VII, 3, 464):

Itse ilmonen Jumala,
itse istuvi pajassa.

Huomattava on myös, että raudan kummina mainitaan (VII, 3, 457):

Ite Ilmari jumala,
ite Herra Jeesus Kristus,

tai (VII, 3, 423):

Ite ilmonen Jumala,
ite Kaikkivaltias.

Ei voi olla epäilystäkään siitä, että sitse ilmonen Jumala on raudan luoja runossamme alkuperäisempi kuin sitse Ilmari jumala. Pohjanmaalla muistiinpannussa Raudansynnyssä (XII, 1, 4138) kerrotaankin, miten

vesi tippu Luojan päästä,
kaste kasvosta Jumalan
teräksiä tehtähissä,
rautoja rakettahissa.

Juuri sen vuoksi, että rauta on Jumalan luoma, runo pyrkiikin selittämään, mistä sen pahaa aikaansaava ominaisuus johtuu.

Jumaluutena Ilmarinen esiintyy vielä taivaan takojana, jolloin hänestä käytetään sankarirunoista tunnettua mainintaa »seppo Ilmarinen» esim. seuraavassa Vienan läänin säkeistössä (I, 1, 143):

Tuo on seppo Ilmorine,
 tuo on taivosen takonut,
 kannen ilman kalkutellun,
 ei tunnu vasaran jälki
 eik on pihtien pitely.

Virolainen kansanrunoutentutkija Oskar Loorits olettaa, että kertovien runojemme sankari, »seppo Ilmarinen» olisi saanut nimensä ja maineensa juuri taivaan takojana toimineelta Ilmariselta.¹ Nimitys »seppo Ilmarinen» ei kuitenkaan liity yhtä kiinteästi taivaalliseen kuin maiseen seppoon. Kaarle Krohn onkin huomauttanut, että Suomen-puolisissa runoissa »taivaan takoja useimmiten on nimetön».² Hän esittää myös esimerkkejä siitä, että taivaan takoja on ollut itse Jumala:

Jumala jotakin tiesi,
 joka on taivokset takonut.

Vienan Karjalassakin on laulettu (I, 1, 136):

Se seppä joka jumala,
 joka on taivosen takonut.

Ja samaa Jumalaa tarkoittaa ilmeisesti *ukko* sanoissa (I, 1, 137):

Oi ukko ilmallini,
 taivahallini takoja,

joissa »ilmallinen» ja »taivahallinen» ovat toistensa kertosanoja.

Ganander arvelee teoksessaan *Mythologia fennica*, että taivaan takominen on muinaissuomalaisilla ikivanha ajatus. Hän sanoo, että suomalaiset nimittävät kristinuskon tultua ylintä jumalaa Luojaksi ja Kaikkivaltiaaksi (Kaikkiwald), kuitenkin jo pakanuuden aikana heillä oli käsitys kaiken luojaista, jota he nimittivät »kaiken mailman takojaksi, ilman kannen kalkuttajaksi».³ Tämä Gananderin oletus ei saa tukea sukukansojemme uskomuksista. Sitä vastoin islantilaisessa Edda-kirjallisuudessa mainitaan Allfadrén (kaiken isä) taivaan ja maan takojana. Tavataanpa siellä tämän jumaluuden nimityksenäkin *himna-smidr* (taivaan takoja). Saksalainen tutkija E. H. Meyer, johon

¹ Loorits, KV 1945—46, 177.

² Kaarle Krohn, SRU 308 s.

³ Ganander, MF 26.

Kaarle Krohn yhtyy, selittää kuitenkin nuo skandinaavisetkin kuvitelmat vasta kristinuskon mukana tulleen huomisaatteen aiheuttamiksi.¹ Samaa kristillistä Luojaa kuvastaa epäilemättä myös se runojemme seppo, joka on takonut taivaan (VII, 1, 94)

pajassa ovettomassa,
ilman ikkunattomassa,

ja josta on käytetty niinkin selvää sanontaa kuin

Herra taivojen tekijä,
pilven päällinen jumala.

Vaikka votjakkien *Inmar* on näiden veljeskansalle, syrjäneille tuntematon, on se silti houkutellut tutkijoita näkemään *Ilmarissa* jo suomalais-permalaiselta ajalta polveutuvan taivaan jumalan. Kansamme uskomuksista ei tälle käsitykselle kuitenkaan saa tukea. Päinvastoin on vaikea ymmärtää, miten ylhäinen taivaanjumala olisi voinut erikoistua yksinomaan tuulenhaltijaksi. Toisin kuin votjakkien *Inmar* tai esim. kreikkalaisten *Zeus* on suomalainen *Ilmari(nen)* vanhoista länsisuomalaisista paikannimistä päättäen esiintynyt jo pakanuuden aikana myös henkilönimenä. On sen vuoksi kysymyksenalaista, johtuuko Ilmarisen nimi ollenkaan juuri 'taivasta' tarkoittavasta sanasta samoin kuin votjakkien *inmar*, jolla on sekä taivaan jumalan että taivaan merkitys. Jälkimmäinen sillä on esim. sanonnassa *inmar zore* 'sataa'. Näin ollen jää suomalaisten Ilmarin ja votjakkien Inmarin yhteenkuuluvaisuus todennäköisyyttä vaille.

Sen vuoksi, että votjakkien *inmar* merkitsee myös 'taivasta', ei kuitenkaan liene syytä epäillä, että votjakin kielen kantasanaan *in(m)* 'taivas' liittyvä *-r* on olentoa ilmaiseva johdin² samoin kuin suomen *-ri*-pääte mm. nimissä *Ilmari* ja *Joukari* (VII, 5, 145), joissa sen voi korvata myös *-moinen*: *Ilmamoinen* (*ilma moonen*, XI, 2345, *ilma moonen*, XI, 2318) ja *Joukamoinen* (III, 1, 1775—76).³ Johdinpäätteestään huolimatta *ilmarinen*

¹ E. H. Meyer, Die eddische Kosmogonie, 22, 26; Kaarle Krohn, Skand. myt. 172, SRU 309, FFC n:o 72, 18 s.

² Vrt. T. E. Uotila, Vir. 1942, 283.

³ Vrt. Setälä, STE 1913, 68—69. Ks. myös Mikkola, Vir. 1945, 201—203.

on loitsuissamme votjakkien *inmarin* lailla merkinnyt myös itse luonnonilmiötä, ei kuitenkaan 'taivasta', vaan 'tuulta ja myrskyä'.

Toimensa puolesta Ilimarinen muistuttaa suuresti lappalaisten *biegga-galles* 'tuuliukko' eli *biegg-olmai* 'tuulimies' nimistä tuulenhaltijaa, jonka Henric Forbus sanoo vallitsevan «säätä, tuulta, vettä ja mertaa¹ ja jota Johan Falk kertoo lappalaisten palvooneen «ainoastaan, jotta tämä pelastaisi heidät hengenhädästä, kun myrsky ja rajuilma yllätti heidät merellä».² Johan Randulf mainitsee lisäksi, että Skandinavian lappalaiset uhrasivat hänelle mm. pieniä veneitä.³ Tämä läntisten lappalaisten palvoma tuulenhaltija näyttää siis olleen etupäässä merimiesten jumala ja sellaisena todennäköisesti skandinaaveilta lainattu. Samaa tuulen ja merenkulun jumalaa edustaa epäilemättä muinaissuomalaisen Ilimarinen, jota eivät Viron kansanomaiset lähteet tunne, mutta jonka toimi Agricolan tiedonannosta päättäen ei vielä hänen aikanaan ollut kansan muistista kadonnut Länsi-Suomen alueella. Varmaankin myös ne uhripurret, joita on ripustettu Länsi-Suomen, etenkin sen rannikkoseudun vanhoihin kirkkoihin, vastaavat lappalaisten merenkulunjumalalle uhraamia «pieniä veneitä».

¹ Reuterskiöld, 33.

² Qvigstad, Kildeskr. I, 13 m.

³ Qvigstad, Kildeskr. I, 36.

Historioitsija Prokopius kertoo 500-luvulla, että Pohjolan etäisimmällä äärellä, josta hän käyttää Thule-nimitystä, on suuri ilojuhla, kun aurinko oltuaan talvella näkymättömissä 40 päivää, palaa jälleen ihmisten ilmoille. Obdorskin piirin samojedit ovat niin ikään juhlineet auringon ensi näyttäytymistä pitkän pimeän jälkeen.¹ Ja varmaankin tämä hetki on muualakin pohjan perillä saanut osakseen huomiota. Pohjois-Norjassa ja Norjan Lapissa on vanhalla kansalla ollut tapana sivellä voita reppänään, oveen tai ikkunan pieliin auringon ensimmäisten säteiden osuessa asuntoon. Voin sulamista pidettiin merkinä siitä, että aurinko mielihyvin omaksui uhrin. Monin paikoin on Norjassa lisäksi ollut tapana nousta tällöin yläville paikoille katselemaan auringon ensimmäistä kohoutumista taivaanrannan yli.² Samoin Inarin lappalaisten kerrotaan rientäneen aurinkoa tervehtimään, kun se Paavalin päivän tienoissa ensi kerran ohvääli ja kosketteli kotapuiden latvoja.³ Lisäksi lappalaisten sanotaan anoneen auringolta sen ensimmäistä kertaa näyttäytyessä terveyttä ja onnea.⁴

Miten esi-isämme ovat menetelleet, on tietymätöntä. Muinais-suomalaiset ovat ainakin puhuneet auringon *pesäpäivistä*, joita G. Fr. Aurenus 1751 ilmestyneessä väitöskirjassaan sanoo olevan kolme ja jonka aikana aurinko ikäänkuin lepää luolas- saan⁵, mutta tähän vuodenkohtaan liittyneistä, jo pakau- nuuden aikaan palautuvista menoista ei ole olemassa mainittavia muistomerkkejä. Sanotaan vain, että talvipäivän seisahduksen

¹ Lehtisalo, EMJS 17, BKRJ 171.

² Storaker, Rummet, 29 ss.; Leem, 506; Lid. NK XXI, 122 ss.

³ Paulaharju, Taka-Lappia, 202 s.

⁴ Ravila, Heimoliitto IV, 74.

⁵ Aurenus, 7.

eli 'pesäpäiväin' aika vastaa kesäpäivän seisahduksen aikaa, sillä millaiset pesäpäivät, sellaiset juhannuksen aikaiset ilopäivät.¹ Vata pääsiäispäivän aamuna kansamme on käynyt ihailemassa nousevan auringon stanssia, jota monin paikoin maassamme on pidetty hyvän vuodontulon merkinä², mutta tätä muualta Suomeen saapunutta yleiseurooppalaista tapaa tuskin voi rinnastaa norjalaisten ja lappalaisten talviunestaan heräävän auringon tervehdykseen.

Pohjoismaisen auringon palvonnan muistomerkki on J. B. Holzmayerin mielestä muudan kuvio, josta virolaiset ovat käyttäneet nimitystä *rataskiri* ja jossa ristin ympärillä on rengas. Tätä merkkiä, jommoisia on kaiverrettu tai piirretty rakennusten oviin ja ikkunain pieliin, reen perään ym. esineisiin tai ommeltu pukuihin, Holzmayer vertaa Skandinavian pakanuudenaikaisissa kalliopirroksissa esiintyviin vastaavansiin kuvioihin. Kun tällaisia rengasristejä on Virossa tehty asumusten oviin ja ikkunoiden pieliin erityisesti keskitalvella siten, että jouluna on piirretty risti ja uudenvuodenpäivänä rengas sen ympärille, Holzmayer arvelee tämän osoittavan, että puheena oleva merkki on ollut juuri auringon kuva.³ Myöhemmissä lähteissä selitetään vain, että näin on pyritty suojelemaan kotia pahoilta hengiltä, joiden on uskottu olevan liikkeellä joulun aikana.⁴ Sama taianomainen tarkoitus on rengasristillä ollut Suomessa. Niinpä Orimattilassa on kuviteltu, että oven yläpuolelle jouluna tehty renkaan ympäröimä risti «karkoittaa kaikki pahat henget talosta». Reinholmin muistiinpanojen mukaan piti Jokioisten Vaurilammilla itse kylänvanhimman kulkea joulun aattoiltana talosta taloon ja piirtää «joka talon sekä asuin- että ulkokuoneiden kaikkiin oviin ristimerkki, jossa oli kehä ympärillä». Samanlaisiin, tavallisesti liidulla piirrettyihin rengasristeihin ovat maamme ruotsinkielisetkin turvautuneet.⁵

¹ Paulaharju, S V, 2, 249.

² Elsa Haavio, Uusimaa III, 109 ss. ja SF V, 17. Vrt. NK XXII, 98, 126.

³ Holzmayer, 45.

⁴ Hautala, KV 1940—41, 73 s.

⁵ Lukuksia esimerkkejä rengasristeistä Suomessa esittää Hautala, KV 1940—41, 69 ss.; vrt. Nikander, FES I, 208 ss.

Joskin puheena oleva merkki tuo mieleen jo Skandinavian pronssikauden kalliopirroksissa esiintyvän «auringonpyörän», on kuitenkin kysymyksenalaista, voidaanko tuota myöhemmin käytettyä kuviota pitää meidän maassamme suorastaan ikivanhan pohjoismaisen kansankulttuurin perintönä, se kun tavaataan kirkollisissakin muistomerkeissä kristilliskansanomaisten uskomusten kohteena. Siitä kertoo jo hollantilainen Andries van Wouw, joka 1616 joutui matkustamaan Suomen poikki: »Monin paikoin on pystytetty pitkiä tankoja, joiden päässä on risti soikean renkaan sisässä ja joiden alaosan muodostaa leveä alttarimainen koroke. Niitä pidetään pyhinä, ja he teurastavat juhlapäivinään vuohen, vasikan ja lampaan, sekoittavat niiden veren ja valavat sen uhrilahjana tangon jalustan yli.¹ On selvää, ettei näiden rengasristeillä varustettujen pylväiden ääressä, joista 1600- ja 1700-luvun asiakirjat käyttävät nimitystä *ristinkanta*² ja jolla on ollut vastineita mm. Gotlannissa³, ole palvottu aurinkoa.

Yhtä ilmeistä on, että tuolla joulumenoissakin käytetyllä merkillä on ymmärretty kristillistä symbolia, jolla samoin kuin ristinmerkillä yleensä on uskottu olevan suojeleva voima. Sen vuoksi rengasristejä on jouluna piirretty «myös joka pilttosee ja lehmän parsii», vieläpä oluttynnyreihinkin.⁴ Länsi-Suomessa on tosin joulun koristeena esiintynyt myös puusta veistetty, eri tahoille säteitään lähettävä «jouluaurinko»⁵, mutta tämäkin tapa on ilmeisesti maahamme tullut vasta joulun mukana, jota Välimeren maissa vietettiin aikoinaan «voittamattoman auringon syntymäpäivänä».⁶

Silti on mahdollista, että jotkut auringon muotoa tavoittelevat, maassamme tavatut uskomukselliset kuviot saattavat olla omaperäisiä. On näet huomattava, että eräät arktisetkin kansat ovat tehneet auringosta *r e n k a a n* muotoisia kuvia. Sellaisia

¹ Sune Hildebrand, En holländsk beskicknings resor 1615—16. 222.

² Sigfrid Porthan, Wiburgensis, Descriptio Paroeciae Cuopio 1775, 8. — Ks. lisäksi Neovius, Materialsamling till finsk mytologi, 20, 22, 25, 83 ja Leinberg, Bidrag I, 35.

³ Wikman, F 1947, 112 ss.

⁴ Ks. Hautala, KV 1940—41, 69; Nikander, FES I, 208 s.

⁵ Harva, VSHK 24.

⁶ Franz Cumont, Die Mysterien des Mithra, 154, 181, 186.

mainintoja tavataan mm. Lapin vanhassa lähdekirjallisuudessa.¹ Niinpä Skandinavian lappalaisten kerrotaan, uhratessaan auringolle valkoisia teuraita, tehneen tämän «kunniaksi» puisen renkaan, jota he nimittivät «auringon renkaaksi» ja jota he voitelivat uhriteuraan verellä, «jotta aurinko suloisesti paistaisi».² Myös uhrieläinten luut asetettiin ympyrän muotoon uhrilavalle.³ Eräät tutkijat ovat selittäneet lappalaisten lainanleen tämän tavan skandinaaveilta, ja Norjassa onkin ennen vanhaan vieläpä voi, joka auringolle uhrattiin, asetettu renkaan muotoon.⁴ Mutta vaikka lappalaisten auringon uhreissa saattaakin nähdä vierasta vaikutusta, ei auringon muodon jäljittelevä välttämättä edellytä muualta saatua esikuvaa. Ovathan Obdorskin ostjakitkin tehneet talvella, kun aurinko on näkymättömissä, rautalevystä ympyräisen, pykäläreunaisen auringonpyörän ja ripustaneet sen pyhään puuhun.⁵ Samoin Enontekiön porolappalaisten sanotaan vielä myöhään valmistaneen jauhoista ja poron verestä pyöreän kakun ja ripustaneen sen koivuun kodan lähelle auringolle uhriksi.⁶

M. A. Castrén lienee oikeassa olettaessaan, että suomalaiset ovat muinoin palvoneet aurinkoa sen «näkyvässä, aineellisessa muodossa».⁷ Valitettavasti ei meillä ole tietoa siitä, millaisin menoin tätä palvontaa on harjoitettu. Vain Suomen Itä-Karjalassa mainitaan olleen tapana käydä aamuisin auringon koittaessa pellon päivänrinteellä sitä kumartelemassa sanoen: «Armas päiväseni, syöttäjä, anna rauhutta, tervehtyä päivän aluksi, kaikessa katso, vartioitse!»⁸ Yhtä yleistä on auringon tervehtiminen ollut itärajamme takana. Niinpä Uhtualla «rukoiltiin ennen vanhaan aina aamulla kasvot auringon nousuun päin», jolloin aurinkoa puhuteltaessa käytettiin sanoja: «valkee päivä syöttäjä, valkee päivä kormelitsa». Samoin Vuonisessa tervehdittiin aurinkoa «silmii ristien, kun aamulla

¹ Reuterskiöld, 23.

² Graan, 65.

³ Rheen, 43; vrt. Holmberg (Harva). LU 61 ss.

⁴ Storaker, Rummet, 29.

⁵ Lehtisalo, EMJS 17.

⁶ Itkonen, KV 1943—44, 64.

⁷ M. A. Castrén, RF III, 54.

⁸ Kaarle Krohn, SRU 115.

noustiin».¹ Kun kreikkalaiskatoliset Tuloman lappalaiset ja venäläistyneet terjuhaani-mordvalaiset ovat menetelleet samoin, on todennäköistä,² että tämä tapa on saatu venäläisiltä, joilla se myös tavataan.³ Karjalaisten rukoussanoissa mainittu «kormelitsa» onkin venäläisperäinen *kormilets* ja «syöttäjä» sen käännöslaina.

Aurinkoon verraten k u u on kansamme keskuudessa ollut paljon suuremmassa määrin uskomusten kohteena. Näin on asian laita ollut muuallakin maailmassa johtuen siitä, että kuun säännölliset muodon vaihtelut, sen syntyminen, kasvaminen, väheneminen ja häviäminen, samoin kuin kuussa nähdyt kuviot ovat salaperäisyydellään suuresti kiinnostaneet ihmisten mieliä. Kuulla on kaikkialla ollut myös ajankulun osoittajana tärkeä merkitys, varsinkin u u s i k u u on kaikkien kansojen keskuudessa näytellyt erittäin silmäänpistävää osaa. Kuun eri vaiheiden on lisäksi uskottu ulottavan vaikutuksensa maanpäälliseen elämään. Vaikka vanhojen kulttuurikansojen luomat ja kehittämät yksityiskohtaiset ohjeet, mitä kuun eri vaiheiden vallitessa on edullista tehdä tai jättää tekemättä, ovatkin levinneet kansalta kansalle, on kuitenkin ilmeistä, että kuun kasvun aikaa on jo varhaiskantaisissa oloissa pidetty omekkaampana kuin sen vähenemisen aikaa. Kuun kasvun on uskottu vaikuttavan edullisesti etenkin kaikkeen, mikä silloin syntyy tai pannaan alulle.⁴

Sellainenkin ihmiselämän merkkitapahtuma kuin avioliiton solmiminen on onnistuakseen edellyttänyt uuden kuun aikaa. Veljeskansamme virolaisten tähän yhteyteen kuuluvia tapoja Boecler kuvailee 1600-luvulla seuraavin sanoin: «He kosivat ja viettävät häänsä aina uuden kuun aikana, koska he lujasti uskovat, että heillä tällöin on parempi onni ja siunaus kuin muulloin ja että heidän vaimonsakin siten pysyvät sievinä, somina ja sileäpintaisina, kun nämä sitä vastoin, jos heitä kosittaisiin

¹ Omat kok.

² Fellman, I, 600; Harva, MM 111.

³ Ks. esim. Etnogr. Obozrenije 1914, 2—4, 84.

⁴ W. Wolf, Der Mond im deutschen Volksglauben, 27 ss.; Hästesko, LL 83; Käut Tallqvist, Månen, 309 ss.

loppukuulla, pian kävisivät vanhoiksi ja kurtteisiksi.¹ Häiden viettoon uudenkuun aikana viittaavat meilläkin vanhan häävirren sanat (VII, 2, 2966):

Miero vuotti uutta kuuta,
lumi tervaista rekeä,
mie vuotin minjuttani.

Itä-Suomessa on nuorenparin tullessa myös tervehditty kuuta samalla kertaa kuin morsiamen tuojia (esim. VII, 2, 3009):

Terve kuu, terve kuningas,
terve, nuori naimakansa!

Tämäkin säkeistö, jossa kuuta sanotaan kuninkaaksi, viittaa uuteen kuuhun, sillä ainoastaan sitä on kuninkaana tervehditty. Niinpä Suistamolla on lausuttu (II, 1852):

Terve uuvella kuulla,
kultasella kuninkaalla,
kuu hupela, leipä turpie.

Kuun ohella mainittu 'kuningas' tuo mieleen Ruotsissa tunnetun tavan kutsua etenkin vuoden ensimmäistä uutta kuuta 'kuninkaaksi' (ny kung).²

Uuden kuun tervehtiminen on meillä niinkuin muuallakin ollut vanha yleinen tapa.³ Useimmiten on maasamme tällöin pyydetty kuulta terveyttä. Töysässä on sanottu (XI, 2475):

Terve, terve, uusi kuu!
Sinä täydeksi, minä terveeksi!

Tyrnävällä (XII, 2, 7971):

Uusi kuu sairaaks,
minä itse terveeksi!

Sonkajärvellä (VI, 1, 3097):

Minä vanha terveeksi,
sinä nuori sairaaksi!

Inkerin Tyrössä taas:⁴

¹ Boecler, 24.

² Martin P:n Nilsson, NK XXII, 52; Heurgren, 115; Nils Lithberg, Rig 1944, 148.

³ Knut Tallqvist, Mänen, 252 ss.

⁴ Vir. 1945, 576. Samoin Virossa, ks. Boecler, 47.

Terve, terve, uusi kuu,
sie vanhaks, mie nuoreksi!

Samoin kuin Ruotsissa piti Suomessakin uutta kuuta tervehdittäessä, milloin varallisuutta toivottiin, olla kädessä jotakin, esim. raha tai leipä.¹ Veeskelyksessä on naisilla ollut tapana ottaa mukaansa rieskamaitoa mennessään tervehtimään laskiaisen tienoissa syntyvää uutta kuuta.²

Kiintoisia uskomuksia on maassamme liittynyt etenkin **kuun vähemiseen**, jonka aiheuttajana jo Agricola mainitsee erään tarunomaisen olennon sanoessaan:

Rachkoi / Cuun mustaxi iacoi.

Rahko eli *Rahkonen* elää kansan muistissa yhä edelleen. Pohjois-Suomesta kerätyissä tarinoissa hän tavallisesti esiintyy **varkaana**, jonka salaisia hommia kuun valo häiritsee ja joka sen vuoksi lähtee kuuta tervaamaan.

Rahkonen oli rosvo, joka öisin liikkueensa oli kiusamielellä, kun kuu paistoi. Hän otti tervaämpäriin ja vastan ja lähti kuuta tervaamaan, mutta jätin ijäksi päiväksi kuuhun, josta nyt surullisena katselee. — Puolanka. A. Heikinen. SS.

Rahkos-äijä, joka oli varas, lähti kerran voita varastamaan naapurista. Silloin sattui olemaan kirkas kuutamoinen, jonka vuoksi Rahkos-äijä päätti tervata kuun. Hän otti tervapytyn ja pensselin ja meni kuuhun, mutta sinne hän jäi ja siitä alkaen on kuussa nähtävänä Rahkos-äijä tervapyttyineen ja pensseleineen. — Rovaniemi. V. Nuotio. SS. — Vrt. J. Fellman, II, 146.

Raahkus-äijän hahmo oli erälle tuttu. Hänestä tiedetään kertoa, että hän oli ollut varas, jonka öisiä puuhia kuunpaiste oli pahasti häirinnyt. Äijä oli sen vuoksi päättänyt tervata kuun ja hän olikin sitä varten valmistanut kuuhun saakka yltävät tikkaat. Raahkus-äijän tervaamisaikeet olivat kuitenkin epäonnistuneet ja hän oli jäänyt kuuhun. — Enontekiö. Ravila, KV 1984, 174.

Näistä esimerkeistä käy ilmi, että kuun tummien täplien muodostama kuvio, jossa on nähty mies varusteineen, on antanut aiheen tällaiseen taruun. Paitsi tervaämpäreineen ja suteineen on *Rahko* eli *Rahkonen* nähty kuussa myös mm. varastamine halkoineen.

¹ Törner, 77; SKVR X, 2, 5192.

² Omat kok.

Rahkoo-Matti oli mennyt pitkänä perjantaina puita varastamaan ja siitä rangaistukseksi hän nostettiin kuuhan ainaiseksi. Kuussa näkyikin Rahkoo-Matti puutaakka selässään. Laihia. V. Kotkanen. SS.

Puutaakka selässä kuun ukko mainitaan muuallakin esim. Virossa, Saksassa ja Englannissa.¹ Saksassa on rangaistuksen aiheeksi riittänyt jo se, että puita on kannettu metsästä pyhäpäivänä. Yleisimmin puhutaan meidän maassamme kuitenkin miehestä, joka lähti kuuta t e r v a a m a a n. Edellä esitetyissä muistilainpanoissa sanotaan hänen hankkeensa epäonnistuneen, joten kuu jäi häneltä tervaamatta, mutta siitäkin on esimerkkejä, että hän ajoittain yhä edelleen tervaa kuun.

Rahkonen lähti kosimaan vastahakoisen naittajan tykö, kuu paistoi. Rahkonen otti tervapytyn ja sutin ja nousi kuuhan sitä tervaamaan ja tervaa sitä vieläkin. — Simo. M. Räsänen. Kotiseutu 1915, 117.

Kun kuussa näkyy ihmisen kasvoja muistuttavia piirteitä, sanotaan: «Siellä se taas näkyy Rahkoo-Masan naama» tai «Siellä on Rahkoo-Masa taas kuuta tervaamassa. — Laihia. S. Seppälä. SS.

Kun kuun toinen reuna pimenee, sanotaan, että Rahkoo-Matti sen tervaa. — Laihia. S. Seppälä. Kotiseutu 1914, 207.

«Siellä on Rahkonen kuuta tervaamassa.» — Haukipudas. I. Halttu. SS. Rahkonen eli Rahkos-äijä tervaa kuuta. — Ylitornio. K. J. Holster. SS.

Monin paikoin Suomessa kuun tervaaaja on nimetön.²

Erään miehen piti mennä varastamaan, mutta kuu paistoi niin kirkkaasti ja oli niin valkoinen, ettei mies rohjennutkaan mennä, vaan päätti ensin tervata kuun. Hän kiipesi tervapyttyineen ja suteineen kuuhan, mutta kun hänen piti ruveta tervaamaan, hän tarttuikin kiinni ja jäi sinne. Siitä asti on kuussa ollut miehen kasvot ja väitetäänpä siellä näkyvän se tervasutikin. — Mouhijärvi. A. Heinäkoski. SKS 245.

Epäilemättä kuun tervaaaja onkin maassamme samoin kuin muualla, missä tämä tarina tunnetaan, ollut alun perin nimetön.³ Vienen Karjalassa puhutaan kahdesta «kuutaman tervaaajasta», joiden myös kerrotaan olleen varkaita. Yrittäessään tervata kuun, kuu otti heidät luokseen.⁴ Maamme sekä suomen-että ruotsinkielisten keskuudessa kerrotaan lisäksi ukosta ja akasta, jotka yhdessä lähtivät varastamaan nauriita tai muuta ja

¹ Boecler, 46; Wolf, Der Mond, 59 s., 62.

² Ks. Haavio, Vir. 1939, 53 ss.

³ Wolf, Der Mond, 56.

⁴ Lavajärvi. Omat kok.

jotka kuun valon himmentääkseen päättivät tervata kuun, mutta tarttuivatkin kuuhun kiinni, jossa he näkyvät tervapyttyineen.¹ Turun läänin Koskella sanotaan niiden kerran kuukaudessa »tervaavan kuun vähitellen kokonaan», kunnes se taas sittes pessee puhtaaks.²

On ilmeistä, että *Rahko* eli *Rahkonen* on maassamme tullut myöhemmin kansainvälisen, nimettömän kuun tervaaajan nimeksi. Mahdollisesti jo Agricola tarkoitti *Rahkolla*, joka »kuun mustaksi jakoi», juuri kuun tervaaajaa. Vermlantilainen Kaisa Vilhunen on kuitenkin kuvannut Rahkon tointa toisin. Hän on näet Lauri Kettuselle kertonut, että »sen pit kuun kantoja kovista lehmän kyntöisistä takoa» ja sitten »kuuta (rasvaa) sulata ja valoa yltö, jotta se antoi näyn».³ Samoin Kaisa esitti asian myöhemmin ruotsalaiselle Matti Mörtbergille: »Rahko takoo lehmänkynsistä kuun kantoja ja voitelee ne lehmänrasvalla, jotta se antaa näön ihestään kuu, jos ei voitele, se ei anna näköö.»⁴ »Kuun kannalla» Kaisa tarkoitti syntyvän kuun sirppiä, jolloin »kuu näkyy vähän».⁵

Rahko on siis Kaisankin kuvauksessa asetettu kuun yhteyteen, mutta ei sen tummentajana, vaan sen takojana ja sille valon antajana.

Kittilässä on itse kuuta toisinaan sanottu *rahkoksi*. Paulaharju kertoo siitä seuraavasti:

Syksypuoleen, kun aurinko ei enää jaksanut valvoa viljankasvua yllä, pääsi hallakin pelottelemaan. Mutta jos elokuu ensi kerran taivaalle ilmestyessään heti 'moljotti' komeana ja täyteläisenä, ei ollut pelkoa halasta. Piti kyllä muistaa, ettei sanonut kuuta oikealla nimellään niin kauan kuin pellot olivat leikkaamatta, vaan sanoi sitä vain *Rahkoksi*. Silloin ei halla niinkään ahdistellut viljaa. Tätä Kittilän Kinisjärven vanha Priita-Stiina aina lapsilleen teroitti, samoin kuin myöskin sitä, ettei saanut tähtiä, kun ne rupesivat taivaalla tuikkimaan, nimittää tähdiksi, niin kauan kuin elo oli korjaamatta. Piti sanoa vain *kakaroiksi*. Vasta sitten, kun leikkuu oli lopetettu, sai sanoa tähdiksi ja kuuta kuuksi; sitten ei enää ollut pelkoa (Paulaharju, S V, 2, 255).

¹ Halikko. N. Kallio. — Perniö. M. A. Knaapinen. SS. — FSF II, 2, 620 s.

² Harva, VSHK 139.

³ Kettunen, S V, 17, 78.

⁴ Mörtberg, SLA:n kok.

⁵ »Kuun kannasta» puhutaan myös Kainuun mailla (Paulaharju, KM 266).

Tässä *Rahko* esiintyy siis itse kuun peitesanana. *Rahko*-nimi mainitaan monessa muussakin yhteydessä. Niinpä Lönnrotin arvoituskokoelmassa

Rahko rautasaappahinen
kiittää kivistä vuorta,
somerista sorkuttaa.

Tämän arvoituksen selitetään tarkoittavan auraa tai hiilihankoa. Sen ohella tavataan toinen samanlaatuinen, jonka merkityksenä mainitaan myllyn ratas, myllyn siipi:

Rahko rautasaappaassa
kiertelee kivistä vuorta,
koskia kumarteleksen.¹

Rautasaappainen *Rahko* eli *Rahkoinen* mainitaan lisäksi eräissä eteläpohjalaisissa Painajaisen sanoissa. Niinpä Evijärvellä painajainen esitetään päälle tulemastas, lukemalla loitsu, jonka alkuosa on seuraava (XI, 952):

Rahkoinen rautasaappaissa
kiertääpi kivistä vuorta,
kivivuoren kilpuri,
mäen päälle päästäksensä.
Hannus (P)ukkoinen
painajaisen kiinni pani.

Kortesjärvellä vastaava luku alkaa sanoilla (XI, 949):

Rahko rautasaappahassa,
kivivuorta kiertääksensä.
Pane Rahko painon alle,
alle orten, alle parten,
alle rautasen katoksen,
alle kellon kielettömän.

Kun käsitys, että painajainen on pantava painon alle, tava-
taan muissakin painajaisen karkotuslukuissa, on ilmeistä, että
rahkolla, milloin sitä painamisella uhataan, on tarkoitettu pai-
najaista. Edellä olevan säkeistön loppuosa esiintyy myös
Töysästä saadussa muistiinpanossa seuraavassa muodossa
(XI, 947):

¹ Lönnrot, SKA 1849, 1210 (vrt. 499, 524, 485, 1224) ja 1508.

Pane rahko painon alle,
kiviriippa rinnan päälle,
orsin rautaisin rakenna
alle rautasen katoksen,
puhki päästämättömän.

Hästesko, joka länsisuomalaisia loitsuja esittäessään sanoo, että rautasaappainen, kivivuorta kiertävä *Rahko* kuvastaa nähtävästi hyvin vanhaa kansanluuloa, pitää todennäköisenä, että Rahkon painon alle paneminen on myöhempää perua. Loitsun alkuosaa, jossa puhutaan kivivuoren kiipeämisestä, hän selittää seuraavasti: »Yleinen ja hyvin vanha luulo on lukuisilla kansoilla ollut se, että pahojen haltioitten ja niin myös painajaisen täytyi väistyä, kun yö oli kulunut ja aurinko nousi. Se on loitsuissa synnyttänyt ajatuksen, että painajaiselle määrätään mahdottomat ja sellaiset työt, joita se ei ehdi suorittaa ennen aamua, ja vasta tehtävät täytettyään se muka saisi tulla nukkujaa rasittamaan.»¹

Loitsuumme ei kuitenkaan sisälly mitään kehoitusta, siinä kuvataan vain Rahkon eli Rahkoisen vaellusta »mäen päälle päästäksensä». Kun Rahko kiittää tai kierteleo kivistä vuorta myös edellä mainituissa arvoituksissa, on todennäköistä, että rautasaappainen Rahko on tullut sekä puheena oleviin arvoituksiin että loitsuihin jostakin kertovasta runosta, jossa Rahko on esitetty kivivuoren kiertäjänä tai kiipurina. Jos »kivivuori» tässä vastaa, niinkuin näyttää, »Pohjolan kivimäkeä» eli pohjoiseen sijoitettua maailmanvuorta, voisi ajatella, että Rahkolla on ymmärretty kuuhun pyrkivää olentoa tai itse kuuta. Aina-kin Ruotsin lappalaiset näyttävät kuvitelleen kuuta ukoksi sanoessaan: »Leiskukaa, leiskukaa, revontulet! Vanha ukko ryömi kummun takana juusto kädessä.» Toisin paikoin on myös huudettu: »Vanhan ukon voikauha saavuttaa teidät!»² Vaikeampi on ymmärtää, miten kuu ja painajainen ovat voineet sekaantua toisiinsa, vaikka kuun onkin uskottu voivan vaikuttaa ihmisten miiniin.

Rahko esiintyy myös taudin nimenä ja merkitsee tällöin samaa kuin 'rokko' (*tulirahko* = tulirokko, *isorahko* = isorokko, *rah-*

¹ Hästesko, LL 121, LTL 204 ss.

² Grundström, SL 1943—44, 192.

konarpinen = rokonarpinen). Lavialla on muistiinpantu loitsu, joka alkaa sanoilla: «Äkämä, pukama, putkenpolttama, rahkon ruman turmelema.»¹ *Rahko* taudin nimityksenä on antanut Kaarle Krohnille aiheen olettaa, että kuun kasvoissa nähdyt täplät olisi asetettu rahko- eli rokkotaudin yhteyteen.² Koltat ovat tosin uskoneet, että varomaton ihminenkin voi turmella kuun kasvot. Sen vuoksi ei kuun syntyessä sovi pitää teräviä aseita teräpuoli ylöspäin, jotteivät ne aiheuttaisi arpia kuuuhun ja siten himmentäisi sen valoa.³ Mutta osuuko Krohnin oletta-
mus oikeaan, on kuitenkin kysymyksenalaista.

Rahkolla on vielä useampiakin merkityksiä. Hämeessä sanotaan *rahkoksi* mm. niitä viljankorsia, jotka eloa leikkattaessa jäävät viimeisiksi ja joiden leikkaaja «saa rahon». Onpa *rahko*-nimi annettu sillekin henkilölle, joka joutuu leikkaamaan «viimeisen kouruunsa».⁴ Itä-Suomessa ja Inkerissä *rahko* merkitsee pärepihtiä eli jalkaa, johon palava päre asetetaan valon antajaksi. Etelä-Vepsässä sillä on ymmärretty pahaksi kehittyntä kodinhaltijaa, sillä sikäläisten vepsäläisten kerrotaan toimeenpanneen *pätsirahkoon* ajamisen uunilta morsiamen tulevasta kohdistaa.⁵ Tammelassa, Vesilahdella ym. on *rahkoksi* nimitetty suurikokoista ihmistä tai eläintä.⁶ Vermlantilaisen Kaisa Vilhusen sanotaan kuun rahkosta puhuessaan selittäneen, että «se, joka tappoi yhteensä, siitä tul' *rahko*».⁷

Näistä esimerkeistä käy ilmi, että *rahko* on ollut monimerkityksinen nimi, jonka alkuperä on hämärän peitossa. Mahdollisesti siihen kätkeytyy, niinkuin Setälä huomauttaa, «useampia kokonaan eri sanoja».⁸ Miten asian laita lieneekin, on ilmeistä, että *rahkolla* on ymmärretty henkiolentoa, haltijaa, joka myöhemmin on erikoistunut edustamaan eri aloja uskomusten maailmassa. Kuun yhteydessä tätä nimitystä on tietenkin käytetty tarunomaisessa mielessä.

¹ Lavia. T. Laaksonen. SS.

² Kaarle Krohn, FFC n:o 104, 69.

³ Petsamo. Omat kok.

⁴ Pälkäne. J. Hoppula. — Orivesi. H. Paunula. — Ruovesi. A. Lauto-
nen. — Teisko. K. Viitanen. SS.

⁵ Kettunen, Vir. 1918, 61.

⁶ Tammela. Esko Aaltonen. — Vesilahti. V. Salminen. SS.

⁷ Kettunen, S V, 17, 78.

⁸ Setälä, Sanastaja 1927, n:o 2, 12.

Kuun pimen nykseen liittyvää vanhan kansan uskoa Agricola kuvailee seuraavasti:

Capeet / mös heilde Cuun söit.

Samat olennot mainitsee Mynämäen kirkkoherra Antti Lizelius noin 1775 kirjoittamassaan paikkakunnan muinaiskuvauksessa: «Oikiat Christityt, jotka Jumalan sanasa ja sen ymmärryksesä harjantunet ovat, ei usko *martaus kapeita* eli *kuun kapeita*: ne ovat pakanain pimeyden ja taikaus aavistusten aikana haalitut, waikka ei nijtä olekkan.»¹ «Kuun kapeet» mainitaan eräissä Kiteellä muistiiinpannussa loitsussakin (VII, 4, 1764):

Vuota, vuota, Hiijen poika,
kun mä saisin kuun kapeita!

Kaisa Vilhusen sanotaan käyttäneen nimitystä *kapeat* ja selittäneen, että «kapeat kalus' kuuta» ja että «niijen pit kalua niin kauvoin kun se tul' ikään rihmaa.»² Jusleniuksen sanakirjan (1745) mukaan *capet* on «kummitus, joka syö kuun».

Kapeet kuun ahdistajina eivät ole yhtä arvoituksellisia kuin *Rakko*, sillä *kapeilla* on ennen vanhaan ymmärretty 'eläimiä'. Ganander mainitsee, että puheena oleva sana vielä hänen aikanaan merkitsi Pohjanmaalla sekä villi- että kotieläintä. Toisessa kohdassa hän kertoo, että Röntämäellä oli Linnasmäen kohdalla *Kapeetten hauta*-niminen kuoppa eräissä peltoaitauksessa, jota hän kävi katsomassa 1766. Hän sanoo, että «vesi kuivuu siinä kahdesti syksyllä ennen talventuloa.»³ S. G. Elmgren taas mainitsee Marttilan pitäjän kuvauksessaan 1857 *Kapeenhauta*-nimisen paikan Paimion rajalta ja kertoo kuulleensa, että kaksi härkää oli siinä vaipunut vesiperäiseen mahaan ja tullut esille Paimion lahdessa.⁴ Se «Kapeenhauta», josta Elmgren puhuu, sijaitsee oikeastaan Liedon puolella. Oikealle paikalleen se on merkitty jo Hannu Hannunpojan kartassa 1650, jossa luemme sanat *Capenhaut böle*. Itse «hauta» on vesiperäinen, hyllyvä hete Paimionjoen entisessä, kahden kallion välitse laskeutuvassa uomassa kalliojyrkänteen alla. Vielä ny-

¹ Ks. Harva, VSHK 138.

² Kettunen, S V, 17, 78.

³ Ganander, MF 35, 78; vrt. Tallgren, Vir. 1933, 321.

⁴ Elmgren, S 1857, 172; vrt. Harva, VSHK 138.

kyään kansa selittää paikan nimen johtuvan siitä, että härkäpari oli kerran suistunut tähän rotkoon.¹ *Kapeella* on siis tässä yhteydessä ymmärretty kotieläintä eikä mitään myyttillistä olentoa. Agricolan mainitsemat kuuta syövät *kapeet* ovat sitä vastoin olleet uskomuksellisia eläimiä.

Muinaisislantilaisessa Gylfin näyssä (Gylfaginning) kerrotaan kahdesta sudesta, joista toinen ahdistaa aurinkoa, toinen kuuta. Jälkimmäisellä on Eddakirjallisuudessa erikoisnimikin 'kuunkoira' (*mánagarmr*). Käsitys, että auringon tai kuun pimetessä jokin peto sieppaa ne suuhunsa, onkin melko yleinen. Turkulaisen professorin, Lauri Tammelinin 1706 julkaisemassa suomalaisessa almanakassa, jossa puhutaan »Auringon ja Cuun Pimenemisen Aluista ja syistä ja mistä ne tulevat», valaistaan tähän liittyvää esi-isiemme uskoa seuraavin sanoin: »Nijn on myös meidän Suomalaisten seasam muinaisin aicoin ollut sencaltainen turha taicuri luulo cuun pimenemisestä, että hänen pidäis silloin paljo kärsimän ja nijn cuin c o i r i l d a syötämän / ja tämän turhan luulon jälkeen owat he sanonet cuun pimitesä: Cuu syödän / ioca puhen parsi wielä nytkin pidetän / cosca cuu pimenepi / — — .»

Yhä edelleen kuulee mm. Turun läänin Koskella sanottavan »kuuta syöddään»², ja »kuun syöjistä» puhutaan Vianan lääninkin puolella.³ Kuun »syöjät» ovat kuitenkin saattaneet esiintyä muussakin kuin koiran hahmossa. Siihen viittaa mm. Marttilassa muistiinpantu sanonta: »kuluttaa kuin mato (käärme) kuuta». Rymättylässä sanotaan noitien syövän kuuta.⁴ Noidista puhutaan lisäksi Länsi-Inkerin runoissa (III, 1156):

Viron noijat päivöin peittiit,
Saksan noijat kuun salaisit.

Paikallinen lienee Laitilassa muistiinpantu käsitys, että »Kalevanpoika pistää kätensä kuun eteen» sen pimetessä.⁵

¹ Harva, VSHK 138.

² Harva, VSHK 137.

³ Vuoninen, Uhtua. Kirj. kok.

⁴ Harva, VSHK 138.

⁵ Kotis. 1912, 150.

Jo muinaisuuden kansat pyrkivät huutaen ja meluten karkottamaan kuun tuhojia.¹ Eräät keskiajan lähteet osoittavat tavan sitkeää säilymistä. Niinpä Hrabanus Maurus paheksui sitä, että saksalaiset Fuldan seuduilla vielä hänen aikanaan huusivat ja ampuivat nuolia ilmaan kuun pimennyksen aikana karkottaakseen kuuta ahdistavan pedon.² Näin ovat monet maapallon kansat pyrkineet pelastamaan kuun. Uumajan lappalaiset ovat tällöin ampuneet ilmaan pyssyillä³, koltat ovat lyöneet yhteen kahta kirveen terää⁴ ja Vianan karjalaiset ovat huutaneet ja kalistelleet rautoja, jotta «kuun syöjät» pakenisivat.⁵

Monet kansat ovat pitäneet kuun ympärille muodostuvaa kehämäistä kuviota pahan ilman enteenä. Siperiassa sanotaan, että kuu tällöin tekee «teltan» suojakseen.⁶ Sadetta ja pahaa säättä se ennustaa myös Saksassa, Ruotsissa ja Ruotsin Lapissa.⁷ Meillä sen on sanottu tietävän poutaa. Jo P. A. Gadd on Ylä-Satakunnassa muistiinpannut sananparren «Satexi auringon sappi, Selväxi Cuunkehi» ja G. Fr. Aurenius Karjalasta «Päivän sappi satehexi, cuun kehä poudixi ja tuulixi».⁸ Tammelassa sanotaan: «Poutia kuu kehii, sateita päivä sappii.»⁹

Kuun «kehästä» puhutaan runoissakin:

Kuumet ennen kuun kehitti,
kawet kuun kehästä päästi,
riihen rautaisen sisästä.

Kaarle Krohn olettaa, että *kuume(t)* kuun kehään asettajana tarkoittaisi 'kuumetautia', jota hän vertaa *rahkoon* eli *rokoon*. *Kave(t)*, joskus myös *kapo*, (nainen, vaimo) on hänen mielestään Neitsyt Maaria.¹⁰ Todennäköisesti *kave(t)* kuun pelastajana tarkoittaakin Neitsyt Maariaa etenkin, kun toisinnossa mainitaan myös Jeesus kuun kehästä päästäjänä. Vaikeampi on ymmär-

¹ Tallqvist, Mänen, 184 s.

² Wolf, Der Mond, 51.

³ Lundius, 15.

⁴ Itkonen, KKS 156.

⁵ Vuonninen, Uhtua. Kirj. kok.

⁶ Harva, ASU 125 s.

⁷ Wolf, Der Mond, 71; H. Rosén, Från Bosgården o. Tuvefåladén, 66; H. Grundström, Norrbotten 1928, 160. — Ks. myös Tallqvist, Mänen, 191 s.

⁸ Gadd, 41; Aurenius, 6.

⁹ Vihervaara, Kotis. 1911, 20.

¹⁰ Kaarle Krohn, FFC n:o 104, 70.

tää, miten *kuumet* tässä voisi merkitä kuumetautia. Ganander, joka mytologiassaan julkaisee tämän säkeistön ja joka kuun kehittämisläpällä ymmärtää kuun pimenemistä, liittää siihen varmaankin kansan suusta saadun tulkinnan sanoessaan: »*Kuumet* pimitti kuun (Peto, Piru, joka rupeis kuun peittämän).»¹ Todennäköisesti *kuumet* on sama kuin Hämeessä tunnettu *kumme* 'aave, kummitus' (vrt. lapin *kobmi*²). »Pölkiäks sä kummeit?», sanotaan Hollolassa.³ Asikkalassa, jossa shautuumaalla saattoi oiseen aikaan usein nähdä *kummeite*, kerrotaan niiden esiintyneen »paitsi ihmishahmossa myöskin kissana, luutana t.m.s.e.»⁴

Gottlund on Vermlannissa muistiinpannut muinaisrunon, jossa sanotaan (VII, 5, 58, vrt. 59):

Kapo kuun kehästä päästi,
pitkän hiuxen pinteistä.

Sanat »pitkähiuksen pinteistä» tuovat mieleen keskieurooppalaisen tarinan työstä, joka iltamyöhällä kehrätessään joutui kuun omaksi ja joka rukkeineen yhä nähdään kuussa kehräämässä. Kun kuun kehrääjättären pää joskus hänen uupuessaan painuu alas ja hänen pitkät hiuksensa valuvat rukiin yli, kuu pimenee. Saattavatpa hänen suortuvansa sekaantua itse kehruuseenkin, niin että hänen on vaikea siitä selviytyä. Tällöin pelätään kuun pimennyksen jatkuvan pitkän aikaa.⁵ Vermlantilainen Kaisa Vilhunen, joka kuun pimentäjää nimitti »Heplejaksi», sanoi tämän viskaavan hiuksensa yli kuun. Milloin hiukset peittävät kuun kokonaan, on kuun pimennys täydellinen. Samalla lailla Hepleija voi pimentää auringon.⁶ Mistä Kaisan Hepleija on tullut tähän yhteyteen, on tietymätöntä, mutta Paulaharjulla on Vuonnisesta tieto, jonka mukaan auringon pimennys johtuu siitä, että Neitsyt Maaria viskaa hiuksensa auringon eteen.⁷ Muutamain paikoin Pohjois-Saksassa, mm.

¹ Ganander, MF 45 s.

² Itkonen, Heidin. Rel. 82.

³ Hollola. A. Stenfors. SS.

⁴ Hämeenmaa VI, 184.

⁵ Wolf, Der Mond, 65.

⁶ Kettunen, S V, 17, 17.

⁷ Paulaharju 13700. SKS. — Vir. 1933, 33.

Mecklenburgin tienoilla, kerrotaan nimettömän kehrääjättären joutuneen milloin kuuhun, milloin aurinkoon.

Erinäisissä muinaisrunoissa puhutaan vielä kutovasta *Kuuttaresta* ja kehräävästä *Päivättärestä*. Niinpä Karjalan häärunoissa sanotaan, että puhemies puku, paita tai vyö on »Kuuttaren kutoma, Päivättären kehräämä».¹ Kutovasta Kuuttaresta, kehräävästä Päivättärestä on tarujakin olemassa:

Kuulin Kuuttaren kutovan,
Päivättären kehrävän
kultaisesta kuontalosta,
hopeaisesta lavasta.

Länsi-Inkerissä lauletaan lisäksi (III, 564):

Ajoin tuon Kuuttaren kujan,
Kuuttaren tytär kutoo, —
taittu yksi kultalanka,
toinen taittu hopealanka,
kolmas kellan karvallinen,
säänty tyttö itkemähän.
Tyttö itköö, kyynel vieröö.

Väinö Salminen olettaa, että puheena oleva runo toisintoineen edustaa ns. luonnontarua:

»Tutkittuani runot, joihin tämä Kuuttaren ja Päivättären kultalangan kudonta on liittynyt, en pidä liian rohkeana väittää, että meillä tässä on säilynyt vanha kaunis luonnontaru. Runollinen laulaja on kuutamoyönä nähnyt, miten kuutamon kultaisia, hopeaisia ja keltaisia lankoja, kuten runossa sanotaan, valautuu kohti hiljasta nukkuvaa maata. Hän on samalla nähnyt, miten kastetta ilmaantuu ruohoille ja lehdille kuin kimaltelevia kyynelhelmiä. Hän on näkynsä pukeutunut runoksi, miten Kuuttaren tytär kutoo kirjokannen, tähtitalvaan alla Päivättären kehräämillä kultalangoilla. Pilvenhattara peittää hetkeksi kultaisen kudekerän, kuun — sädelanka katkeaa, mutta kyyneleitä, kastehelmiä yhä lisääntyy. Hän on näistä näyistään tehnyt laulun, miten Kuuttaren tytär itkee katkenneita kimaltelevia lankoja» (Salminen, KRH 127).

Kaarle Krohn taas on tuossa kutovassa Kuuttaressa tai kehräävässä Päivättäressä nähnyt Neitsyt Maarian.² Keskieurooppalaisessa kansanuskossa, jonka vaikutus on ulottunut muinais-

¹ Holmberg-Harva, KH 212, 215 s.

² Kaarle Krohn, SRU 239 s. — Hans Skanke (Epitomes, 234) kertoo Norjan lappalaisten nimittäneen aurinkoa »Maarian emoksi» (*Marianedne*).

runoihimme, Maaria esiintyykin kehrääjättärenä, ja vielä meidän päivinämme saksalaiset sanovat eräänlaisia hopeanhohtavia lankoja, jotka syyskesällä liitelevät ilmassa, joko 'Maarian langoiksi' (Marienfäden) tai 'auringon langoiksi' (Sonnenfäden). Niiden on selitetty olevan hienon hienoja hämähäkin seittejä, joita tuuli lennättää ja joita vanha kansa niiden alkuperää tuntematta on kuvitellut Neitsyt Maarian kehräämiksi. Tutkijat pitävät kuitenkin todennäköisenä, että neitsyt Maaria on myöhemmin tullut jonkun aikaisemman kehrääjättären tilalle.¹ Esiintyyhän Plutarkhoksen mukaan elämänlankaa kehräävä Klothokin kuussa.²

Tässä yhteydessä on syytä huomauttaa, että Norjan lappalaiset asettivat, todennäköisesti skandinaavien tapaa seuraten, rukin ja pellovia sille uhrialtarille, joka omistettiin aurinko-neidolle.³

¹ HDA I, 352 ss.; Wolf, Der Mond, 65.

² Taltqvist, Månen, 205.

³ Jessen, 49.

Luettellessaan vanhan kansan palvonnan kohteena olleet muinaisjumalat Agricola mainitsee monta erikoisnimistä *m a a n v i l j e l y k s e n j u m a l a a*. Niiden joukossa ei kuitenkaan ole *Säpsä* eli *Sampsä*, josta muistoja on säilynyt muinaisrunosamme. Runojen perusteella Christfrid Ganander päättelee, niin kuin hän sanakirjassaan sanoo, että puheena oleva olento on ollut »metsän ja puiden jumala». Vähää myöhemmin ilmeityneessä mytologiassaan hän selittää, että Sämsä oli »metsän istuttaja».¹

Suomen kansan vanhat runot osoittavat kuitenkin, että Sämpsän toimi on liittynyt lähinnä pellon piiriin. Niinpä Vienan läänin Kivijärvellä on uskottu, että »pellot hyvin kasvavats, kun »kylvämäh ruvetessa lukee» (I, 4, 1741):

Sämpö poika pellervoiái,
savoin — kasvattama,
tuhansin turvuttama,
kyntöhöái, kylvöhöái,
sina uatrun kiängimih.

Tähän kylvölukuun sisältyvä toivomus tavataan Lönnrotin Lonkasta saamassa runossa selvemmissä muodossa (I, 4, 1744, vrt. 1743, 1745, 1748):

Tuhansin neniä nosta,
sa'oin haaroin haarottele,
kylvöstäni, kynnöstäni,
varsin vaivani näöstä!
Nostele oras okinen,
kannon karvanen ylennä,
maasta maksan karvasesta!

¹ Ganander, MF 83.

Viljan kasvattajana Sämpsä esiintyy myös inkeroisten virressä, josta on olemassa kolme kiintoisaa toisintoa. Yhden niistä Volmari Porkka on saanut talteen Soikkolasta (III, 1, 1139), kaksi on Hevaan Lenttisistä, toinen Porkan (IV, 2, 1810), toinen Vihtori Alavan (IV, 3, 4029) muistiinpanema. Kun eivät kaurat kasva eivätkä rukiit ylene, selitetään sen johtuvan siitä, että Sämpsä lepää toimettona vuoteellaan (IV, 2, 1810):

Sämpsöi sängyssä makajaa,
kylellään, kymmennyblä,
selällään, seitsenristi.

Joskus sanotaan lisäksi (III, 1, 1139):

sääret sängystä näkkyyt,
rikoista rivat punaiset.

Sämpsän toisintonimenä tunnettu *Pellervo* mainitaan mm. Porkan Soikkolasta saamassa virressä, jossa sanotaan:

Ei ole Sämpsän nostajaista,
Pellervoin ylentäjäistä.

Kuka siis Sämpsän kutsujaksi? Aluksi lähtee matkalle t a l v i p o i k a, joka tuulella ajaen saapuu «Sämpsän sängyn luoksi ja pyytää (IV, 3, 4029):

Nouse, Sämpsö sängystäsi,
kyleltäis, kymmen-nyplä,
selältäis, seitsen-ristii
Läkkä meille vierahissek
rukiah ruttamaan,
toukoja tomoittamaan!
Eivät kasva meiän kagroit,
ei ruta meiän rukiilhet
eik' tomua toukopellot.

Talvipojan pyytäessä ei Sämpsä kuitenkaan ole halukas noustamaan (III, 1, 1139):

En noise sinnua varte —,
puhuit puut lehettömiksi,
heinät hempehettömiksi,
neitoiset verettömiksi,
kaalit kotsinattomaksi,
nagriit navattomaksi.

Vasta kun kesäpoika talvipojan epäonnistumisen jälkeen, hänkin tuulella ajaen, saapuu kutsujaksi, Sämpsä suostuu:

Nyt noisen sinnua varte,
vaan en toista miestä varten,
hyvin teit tullessais,
vielä paremmin ollessais,
puhuit puut lehellisiksi,
heinät hempehellisiksi,
kaalit kotsinallisiksi,
nagriit navallisiksi,
neitoiset verellisiksi.

Hevaan Lenttisisissä tätä virttä on sanottu »Ukko-virreksi» ja esitetty »Ukko-päivänä» so. Pietarin päivänä (kesäk. 29:ntenä v.l.) »aidatussa paikassa». Porkka kertoo, että tässä pyhäkössä juotiin ennen vanhaan »ukko-olutta» ja »palveltiin Ukkoa» ja että »nytkin (1881) niillä paikoin olevan tuvan luona lauletaan Ukko-virsi». Puheena oleva virsi on tällöin alkanut seuraavasti (IV, 2, 1810; vrt. IV, 3, 4029):

Pyhä Ukko armolliin,
tyy meilen vierahisse,
saa meilen käymäksi,
anna maillees makkua,
pellolles pehmitystä!¹

Laulu jatkuu sitten Sämpsän noudanta-runolla, mutta ei ole olemassa mitään tietoa siitä, että Sämpsää olisi tällöin Ukon ohella Inkerissä palvottu. Ilmeisesti Sämpsän virsi onkin ollut vanha kertova runo, joka myyttillisen aiheensa puolesta on soveltunut Ukon juhlan yhteydessä esitettäväksi.

Soikkolan toisinnossa Sämpsän kutsujina esiintyvät vain t a l v i - j a k e s ä p o i k a, mutta Hevaalla (IV, 2, 1810) mainitaan joskus neljäkin kutsujaa, susi ja jänis sekä tuuli ja päivä, joista viimeksi mainitut näyttävät tulleen talvi- ja kesäpojan tilalle. Toisessa samalta seudulta saadussa toisinnossa (IV, 3, 4029) niitä vastaavat talvis ja skesois.

On todennäköistä, että juuri talvi- ja kesäpoika tai talven ja kesän edustaja ovatkin alkuaan toimineet Sämpsän kutsujina.

¹ Kaksi jälkimmäistä säettä esiintyy Suomen puolella myös Sämpsän noudanta-virressä (VII, 3, 273). Niiden sisältö soveltuu kuitenkin paremmin Ukkoon kuin Sämpsään.

Siihen viittaa mm. se, että juuri nämä mainitaan myös eräissä Vienan Karjalan vastaavissa säkeistöissä, jotka täällä tosin ovat liittyneet Päivölän pitojen yhteyteen. Täälläkin talvipoika menettelee luontonsa mukaisesti (I, 2, 806):

Talvi poika talleroinen
 puhu puut lehattömäksē,
 heinät helpehettömäksē,
 kanarvot kukattomäksē.

Sen vuoksi

tapettiin talvipoika,
 kesäpoika heitettiin.

Matkallaan jälkimmäinen

puhu puut lehelligēksē,
 heinät helpehelligēksē,
 kanarvot kukalligēksē.

Talvipojan aikaansaannoksia esittävät säkeet ovat säilyneet myös Suomen karjalaisten (VII, 3, 192) ja Ruotsiin siirtyneiden savolaisten (VII, 5, 140) Pakkasan loitsussa sekä eräissä Pohjois-Karjalan Raudan synnyn sanoissa (VII, 3, 388, 464). Voidaan siis päättää, että inkeroisten laulama Sämpeän noudanta-virsi on ollut laajalti tunnettu Suomenkin puolella.

Inkeröisrunojen viljavuuden haltija on hahmoltaan hämärä. Itä-Suomen runoudessa Sämpeä eli Sampsä, jolla täälläkin on lisänimenä Pellervoinen, esiintyy p o i k a n a. Niinpä Simana Huohvanainen Ilomantsin Megrijärvellä lauloi Europaeukselle 1845 (VII, 3, 300):

Sampsä poika Pellervoinen,
 otti viisiä jyviä,
 seitsemää siemeniä
 kettuhun kesäoravan,
 kärpän hännän mustasehen,
 läksi maita kylvämähän,
 toukoja tihittämähän.
 Norot kylvi, nousi koivut,
 suot kylvi, kanervat kasvo.

Tämän tapainen säkeistö sisältyy hyvin lukuisiin Puitten synnyn toisintoihin (ks. VII, 3, 231 —, 1322 —, I, 4, 99 —).

Sellaisen esittää jo Ganander mytologiassaan.¹ Puitten kylväjänä saattaa loitsuissamme Sämpsän eli Sampsan paikalla kuitenkin esiintyä moni muukin olento, joskus Ukkonenkin, «ylinen herra» (VI, 1, 3535) tai Jumala itse (VII, 3, 306; vrt. 237, 242):

Ite ilmonen Jumala,
 otti kuusia jyviä,
 seihtemiä siemeni
 keteen kesäoravan,
 karpän hännän mustaseen,
 läksi soita kylvämään,
 mantuja tihittämään.

Suot kylvi, kanervat kasvo,
 mäet kylvi, männyt kasvo,
 ahot kylvi, kuuset kasvo,
 kankaat kylvi, katajat kasvo.

Näin ollen herää kysymys, onko Sämpsä alun perin ollut myös puitten kylväjä. Kaarle Krohn on oletanut, että puitten alkuperäinen kylväjä on Puitten synty-runossa ollut Jumala itse, jonka tilalle Sämpsä on tullut vasta myöhemmin. Krohnin mielestä tätä olettamusta tukevat sellaiset loitsun sanat kuin *skaikk'* on puut Jumalan luomat» (esim. VII, 3, 304 a).²

Jos näin olisi asian laita, jäisi runon alkuosa arvoitukseksi. Onhan vaikea ajatella, että Kaikkivaltiaan olisi voitu kuvitella panneen siemeniä, puita luomaan lähtiessään, pienen kesäoravan nahkaan tai karpänhännän mustaseen. Kysytään, eivätkö nämä pikkuruiset siemensäkit sovellu paremmin Sämpsän yhteyteen, jota runoissa toisinaan nimenomaan sanotaan *pieneksi* (esim. VII, 3, 242, 297):

Sämpsän polka pikkarainen.
 Sämpsermöinen pieni polka.

Miten Sämpsästä lieneekin tullut puitten kylväjä, on ilmeistä, että tämä olento on alkuaan ollut peltokasvien hoitaja. Sitä osoittaa sekin, että Sämpsän kutsujina mainitaan *talvi-* ja *kesä-poika*, jotka viittaavat jokavuotiseen ilmiöön, kun taas puitten kylväminen metsättömille maille merkitsee jotakin muuta. Sitä

¹ Ganander, MF 84.

² Kaarle Krohn, SS 53—.

paitsi Puitten synty-runossakin käytetty sana *iyviä* soveltuu, kuten K. A. Franssila on huomauttanut, pikemmin viljan kuin puitten kylvöön.¹ Huomattava on lisäksi Huohvanaisen toisinnossa mainittu *stoukojen* tihittäminen. Tosin *touko*-sanana tilalla tavataan muitakin sanoja, *ilmoja*, *mantuja*, *notkoja*, *noroja*, *ahoja* ja *saloja*, mutta vanhan runon edellyttämää alkusointua noudattaa «tihittämähän»-sanana edellä vain *toukoja* sekä Gottlundin muistiinpaneman toisinnon (VII, 3, 273) *taroja*, mikä outona on vääntynyt muotoihin *taaroja*, *tarhoja* ja *aroja*, joista jotkut edellä mainituistakin sanoista ovat voineet johtua. Samoin kuin *touko* edellyttää *taro* viljelyn maan nimenä *v i l j a n* kylvämisestä.

Viljan yhteyteen, jossa Sämpsän olemme tavanneet inkeroisten virsissä, liittää sen myös nimi *Pellervoinen*, joka, niin kuin runoista käy ilmi, on läheisessä suhteessa *p e l t o o n*. Joskus Pellervoista sanotaankin «pellon pojaksi» (VII, 3, 259):

Pellervoinen pelloa poika.

Ja rukiitten mainitaan olevan (VI, 1, 3668)

mannun maasta kasvamasta
Pellermöisen pensyttämät.

Siikasen loitsussa selitetään vielä, että ihmisen ihoon tunkeutunut, viljasta tullut vihne on kotoisin «Pellervoisen pientarelta» (VII, 3, 557), jossa siis *Pellervoinen* merkitsee 'peltoa'.² Saman loitsun lukuisissa toisunnoissa tavataan Pellervoisen paikalla myös 'pihapelto', 'metsäpelto' tai 'otrapelto'. Tällaisena pellonhaltijana Sämpsä tuskin on alun perin ollut puitten kylväjä.

Laajimman Sämpsän noutamista ja tuloa esittävän runon on Gottlund muistiinpannut 1830-luvulla jossakin Savon ja Karjalan rajamailla (VII, 3, 273). Julius Krohn julkaisi sen ensi kerran Valvojassa 1884. Siinä kerrotaan, miten varakas Ahti, mahtava maiden omistaja raksuttaa rahojaan ja helkyttää ho-

¹ Franssila, Iso tammi, 171.

² Inkerissä *pellervo* samoin kuin *sinoi* merkitsee myös 'pellavaa', esim. seuraavissa Soikkolasta saaduissa säkeissä (III, 1, 337):

Sinoi itki kitkiäistä,
pellervo puhastajaista.

peitaan pohtien, kenet hän lähettäisi kutsumaan Sämpsää maittensa kylväjäksi, tarojensa tihittäjäksi. Kutsujaksi tarjoutuu ensiksi »Susi poika roapioinen», joka ostaa »turkin tuuheeman» tarjetakseen pakkasella ja joka toivoo saavansa Ahdilta runsaan palkkion. Talvella liikkuva susi ei kuitenkaan osoittaudu tähän tehtävään sopivaksi, vaan »Suvi ilma lievon poika». Gottlundin käsikirjoituksessa on tosin 'suven' paikalla tässäkin 'susi', mutta tämä sana ei voi olla tässä runon kohdassa alkuperäinen. Kaarle Krohn onkin eräästä Pakkasen loitsusta löytänyt vastaavan säkeen muodossa »Suvi ilman linnun poika» ja palauttanut kummankin muotoon: »Suvi ilman leudon poika».¹

»Suvi» ei ajattele ansiota, vaan rientää kertomaan Sämpsälle Ahdin kutsun ja toivomuksen:

tomeramman toisit touon,
paremman terän tekisit.

Sanat, joita Sämpsä tällöin käyttää kiittäessään Suvea, eroavat Inkerissä ja muualla muistiinpannuista mitä Suven aikaansaannoksiin tulee:

Hyvinpä teit sinäik —
sulaisit jokiin suita,
jäitä järivistä ohensit,
rannoillen kaloja laskit
suollen suikelehtavia.

Samalla Sämpsä on suostuvainen noudattamaan Suven kutsua:

Sämpsä poika Pellervoinen,
vähänpä otti sieminiä,
sekaisia siemeniä,
kerpä hänen mustasista,
jouhtenen jalostimista.

Tuli tänne kylvämähän,
taroja tihittämään.

Kun runo tähän asti on puhunut vain touosta ja viljan terästä sekä tarojen tihittämisestä, herättää huomiota, ettei se jatkueksaan kerro mitään viljan kylvöstä, vaan siirtyy Puitten syntyloitsusta tunnettuun puitten kylvöön. Sämpsän siementen riitaisuutta todistaa runon loppu:

¹ Kaarle Krohn, KRH 732 m. 2, SM 71.

Ennen Ahti maita puuttu,
ennen kuin Sempsen siemeniä.

Nämä säkeet esiintyvät myös eräissä muissa Itä-Suomen Puitten synty-loitsuissa (esim. VI, 1, 3537, VII, 3, 1329), vieläpä Vianan lääninkin puolella (I, 4, 100). Täällä on runon alussa mainittu Sampo (< Sampsä) puheena olevassa säkeistössä kuitenkin muuntunut muotoon Sampo:

Ennen Ahti maita uupu,
kuin on Sampo siemeniä,
Pellervö jyvän perä.

Tässä kohdin muistuu mieleen, että Agricola, jonka jumalain luettelossa ei tavata Sämpsää, mainitsee huhtien ja peltojen yhteydessä *Köndös*-nimisen olennon, josta hän sanoo: »Köndös/Huchtat ia Pellot teki.» Mitä hän ymmärtää sanalla »teki», jota Palmaskiöldin kokoelmien ruotsalaisessa käsikirjoituksessa (311) vastaa »beredde» (valmisti), on tietymätöntä. Ganander kääntää sen ruotsiksi sanoilla »förestod» ja »befrämjade»¹ ja Lencqvist latinaksi »curabat».² Erinäisten kansanomaisten sanontojen perusteella R. E. Nirvi on äskettäin selittänyt, että Agricolan säie on tulkittava seuraavasti: »Köndös kylvi huhdat ja pellots.»³ Näin ymmärrettynä olisi Agricolan *Köndös* ollut Sämpsän vastine.

Onko Sämpsä jo alun perin ollut kylvömies, on kuitenkin kysymyksenalaista. Ne sanat, jotka Vianan Karjalassa on luettu kylvölle ryhdyttäessä, eivät näytä edellyttävän muuta kuin että Sämpsä on viljan kasvattaja. Huomiota ansaitsevat myös Gottlundin muistiinpanemat sanat: »stomeramman toisit touon, paremman terän tekisite. Sama ajatus sisältyy inkeroisvirren välitteluun, ettei kaura, ohra eikä ruis pääse kasvamaan Sämpsän maatessa vuoteellaan. Sen vuoksi on talvi- ja kesäpojan tehtävänä sen jokavuotinen herättäminen.

Tämäntapaista tarua ei ole tavattu naapurikansojen kansanrunoudesta, mutta talvea ja kesää edustavat olennot ovat kyllä näytelleet tärkeätä osaa Keski-Euroopan kevät-

¹ Ganander, MF 42.

² Porthan IV, 65.

³ Nirvi, Vir. 1940, 324—24.

menoissa, joita on jäljitelty Pohjolassakin. Olaus Magnus kertoo näet 1555 ilmestyneessä pohjoismaisten kansain historiassaan (XV: 8), miten hallitus Ruotsin kaupungeissa varustaa vapunpäivänä suoritettavia menoja varten kaksi aseistettua ratsujoukkoa, joiden johtajat valitaan arvalla. Toisen joukkueen johtajan nimi on *Talvi*, ja sen mukaisesti hän on pukeutunut monenlaisiin nahkoihin. Hänellä on ollut tapana heitellä ympärilleen lumipalloja ja jääpalasia ikään kuin hän haluaisi pitkittää pakkasta. Toisen joukkueen johtaja taas edustaa *Kesää* ja on sen vuoksi koristettu vihreillä lehvillä ja kukkasilla. Sellaisena häntä sanotaan myös *Kukkaiskreiviksi*. Kumpikin joukku ratsastaa kaupunkiin eri taholta ja ryhtyy sitten keihäitä käyttäen taistelemaan keskenään aivan kuin turnajaisissa. Tavan tarkoituksena on esittää kesän talvesta saamaa voittoa.

Puheena oleva tapa näyttää olleen tunnettu myös Turussa. Ainakin on olemassa eräs maininta, jossa kerrotaan, että Turun linnan ratsumiehet valitsivat 1557 Juhana herttuan 'kesäkreiviksi' (majgreve).¹

Saksassa, missä Talven ja Kesän kamppailu on ollut vanha kansanomaisen kevätleikki, on tässä yhteydessä esitetty laulujakin, joissa talvea esittävä henkilö sanoo tuovansa kylmän tuulen ja lunta mukanaan ja joissa taas kesän edustajaksi koristettu nuorukainen lupaa kasvattaa ruohon maahan ja lehdet puihin. Lopuksi jälkimmäinen aina pääsee voitolle.²

On ilmeistä, että suomalaisten muinaisrunojen talvi- ja kesäpojan esiintyminen niille luonteenomaisine piirteineen on jossakin suhteessa noiden keski-eurooppalaisten kansantapojen merkikhenkilöihin. Talven voittamiseenkin viittaa Vienen läänistä saatu säe:

tapettiin talvipoika.

Mutta miten näiden eri yhteydessä tavattujen olentojen keskinäinen suhde on selitettävä, ei ole helppo ratkaista. Tätä kysymystä pohdittaessa ei voi syrjäyttää sitäkään ajatusta, että suomalainen runo voisi edustaa jotakin tarua, joka olisi edellä

¹ J. W. Ruuth, *Abo stads historia under medeltiden och 1500-talet IV*, 208.

² W. Liungman, *FFC* n:o 130.

mainittuja tapoja vanhempi ja jonka perusteella vasta tarun talvi- ja kesäpoikaa on haluttu kevätjuhliissa havainnollisesti esittää. Huomattava on kuitenkin, että talvi- ja kesäpojan kamppailuleikki on tunnettu myös Siperiassa asuvien jakuuttien keskuudessa.¹ Miten asian laita lieneekin, eivät talven ja kesän edustajat esiinny kasvillisuudenhaltijan kutsujina edes niissä lauluissa, jotka liittyvät saksalaisten kevättapoihin. Vaikka niissä kerrotaankin Kesän aikaansaamasta kasvusta, ei niissä tavata Sämpsää vastaavaa olentoa. Sämpsän nukkuminen, josta inkeroiden virsissä puhutaan, tuo tosin mieleen Mannhardtin esittämän kevätleikin, jossa muudan lehtiin puettu henkilö on nukahtavinaan, kunnes tämän kumppani herättää hänet jälleen.² Tuo nukkuvaa olento ei kuitenkaan ole varsinainen viljanhaltija, mutta lättäisten lauluissa viljanhaltija todella nukkuu viljapellossa harmaan turpeen tai kiven alla.³ Sämpsän sitä vastoin on uskottu talvehtivan aivan erikoislaatuudessa paikassa, josta hänet on noudettava. Sitä osoittaa mm. Gottlundin Savossa, Karttulassa, muistiinpanema säkeistö (VI, 1, 3537):

Minä olen Sämsän noutanna
soaresta merellisestä,
luotoisesta puutteesta.

»Luotoisesta puutteesta» on tietenkin luettava »luotosesta puuttomasta», jolla sanonnalla on Lemminkäisen virteen eksyneitä vastineita.⁴ Mutta mitä tuolla »puuttomalla luodolla», joka on kangastanut jonkinlaisena runon kaukomaana, mahdollisesti Tuonelana⁵, onkin ymmärretty, on todennäköistä, että juuri se on ollut Sämpsän varsinainen talvehtimispaikka. Sämpsän piilopaikkana mainitaan myös Pohjola, jonne Sämpsän kerrotaan Gottlundin toisessa muistiinpanossa paenneen (VII, 3, 273):

¹ V. Troštšanskij, Jevolutsija tšernoj vjery u jakutov, 105 s.; Harva, ASU, 378. — Axel Olrik pitää normaali-ilmiönä sitä, että vanhemman ajan tapa puetaan myöhemmänä aikana runon muotoon (Danmarks Heltedigtning II, 158 m. 3; vrt. myös 186).

² W. Manhardt, WF I, 565 s.

³ E. A. Wolter, Materialy dlja etnografii lathyškago plemeni Vitebskoj gubernii I, 80 ss.

⁴ Kaarle Krohn, KRH 760.

⁵ Tuonelaan uskoivat jo eräät Itämaiden vanhat kulttuurikansat viljanhaltijan ajoittain siirtyvän.

Sämpsä poika Pellervoinen
makais sisaruensa,
uinasi emoisen lapsen.
Kun tiesi tuhon tulevan,
häätäpäivän päälle käyvän,
tuo tiesi pakohon männä
pimiähän Pohjolahan.

Vaikka nämä säkeet, joissa kuvastuu rangaistuksen pelko, viittaavat Sisaren turmelus -runon aihepiiriin, ilmenee niistä samalla käsitys siitä Sämpsän oudosta aviollisesta suhteesta, jossa hän muiden runojen mukaan on ollut omaan äitiinsä. Tähän kuuluvia kuvitelmia on, niin kuin Kaarle Krohn on huomauttanut¹, todennäköisesti sekaantunut myös Väinämöisen tuomio-runoon, jonka eräissä Vienan läänin toisinoissa tavataan seuraavat arvoisaan Väinämöiseen vaikeasti soveltuvat sanat (I, 1, 695 a):

makasit oman emosi,
rinnalla riuvottelit
rannalla meren karisen,

tai (I, 1, 695 b):

kuin piti oman emonsa
rannalla merellisellä,

tai (I, 1, 697, 697 a):

kun makasit oman emosi
rannalla, meren karilla,
sankalla somerikolla.

Nämä merelliset maisemat ovat omiansa tuomaan mieleen sen paikan, josta Sämpsä Gottlundin Savossa tekemän muistiinpanon mukaan noudettiin.

Kansamme runoudessa on säilynyt mainintoja siitäkin, että Sämpsä on kevään tullen saapunut maita kylvämään j y v ä - l a i v a s s a, jossa se on elänyt yhdessä emintimänsä kanssa. Tällaisia pyhiä häitä (*hierós gámos*) kuvastaa mm. Ahlqvistin Ilomantsissa 1846 muistiinpanema säkeistö (VII, 3, 305):

Akka manteren alanen,
poika pellon pohjallinen,
makasi emintimänsä

¹ Kaarle Krohn, KRH 761, FUF IV, 242.

keskelle jyväkekoa,
 jyväpaatteen parmahille.
 Otti kuusia jyviä,
 siemeniä seitsemiä
 ketehen kesäoravan,
 kärpän hännän mustasehen,
 läksi maita kylvämähän.

Kun viidennen säkeen vastine on Lönnrotin 1828 Enosta saamassa Sämpsän virren katkelmassa (VII, 3, 286):

jyväparkan parmaalla,

jossa esiintyvän *parkka* sanan Lönnrot sanoo merkitsevän 'laivaa', on todennäköistä, että sana *jyväpaatten* edellisessä säkeistössä on luettava 'jyväpaatin'. Näin ollen on siis Sämpsän saapumista emintimensä kera viljalaivassa kuviteltu näiden häämätäkaksi. Lönnrotin Ilomantsissa 1838 tekemä muistiinpano on tässä suhteessa puutteellinen, siinä kun sanotaan vain (VII, 3, 289):

Sämpsä poika Pellervoinen
 makasi emintimensä
 keskellä jyväkekoa.
 Otti kuusia jyviä,
 otti Sämsän siemeniä
 kettuhun kesäoravan,
 kärpän hännän mustoseen.

Eräissä Vianan läänin toisinnoissa, jotka ovat liittyneet Väinämöisen tuomioon, on laivan sijalle tullut *r e k i*, esim. (I, 1, 691):

kuin nauroit oman emosi,
 katoit kirjokorjihisi,

tai (I, 1, 692):

sie nakroit oman emosi
 mäkimaita männessäsi
 korjaa kirjavan perässä.

'Reki' ei kuitenkaan yhtä hyvin kuin 'laiva' sovellu käsitykseen, että Sämpsä saapuu merelliseltä saarelta maita kylvämään.

Runon kertoma pojan ja äidin välinen outo suhde, jota kaikkien kansojen keskuudessa pidetään luonnottomana, ei ole muuten selitettävissä kuin olettamalla, että se emo, johon kasvilli-

suudenhaltija Sämpsä on aviollisessa suhteessa, tarkoittaa m a a e m o a. Siihen viittaavat myös sanat «akka manteren alainen, poika pellon pohjallinen (pohjimmainen)», jotka tavataan sekä Sämpsän virressä että aikaisemmin mainitussa kylvörukouksessa¹ ja joissa «pojallaa», niin kuin tosinnot osoittavat, on tarkoitettu Sämpsää. Vain kasvi, jota kasvillisuudenhaltija edustaa, saattaa samalla kertaa olla sekä emonsa lapsi että tämän hedelmöittäjä. Tämä uskomuksellinen mielikuva on maanviljelyskulttuurin kantakansoilla ikivanha, ja sieltä se kulttuuri-virtausten mukana on kulkeutunut meidänkin maahamme.

Sämpsän tarussa ilmeneviä piirteitä on verrattu pohjoisgermaanien Nerthus-kulttiin, jota Tacitus kuvailee Germania-teoksensa 40. luvussa, sekä pohjoismaisen hedelmällisyydenjumalan, Freyn palvontamenoihin, joista islantilainen Flateyjarbók kertoo. Edellinen kuvaus, joka on kirjoitettu jo n. 100 jKr., on kuitenkin melko hämärä, joten siinä on vaikea nähdä jotakin sille ja Sämpsän tarulle yhteistä. Siinä kerrotaan, miten Nerthusta, jonka Tacitus selittää tarkoittavan maaemoa, kuljetetaan papin johtamana lehmien vetämissä vaunuissa paikasta toiseen ja miten tämä otetaan kaikkialla vastaan suuren juhla-ilon vallitessa. Kuvauksesta ei kuitenkaan suorastaan ilmene, että Nerthuksen ja papin välillä olisi ollut aviollinen suhde. Jälkimmäinen tarina sitä vastoin, jossa Freyn kuvaa kerrotaan kuljetetun vaunuissa erään papittaren toimiessa jumalan puolisona, muistuttaa tavallaan Sämpsän ja hänen emonsa hämmätkää.²

Jonkinlaisia häitä, joissa «maa» esiintyy morsiamena, on vietetty myös Volgan varrella asuvien tšuvassien keskuudessa. Kun viljavainio on menettänyt kasvuvuomiansa, on täällä näet ollut tapana tuoda siihen jostakin hedelmällisemmästä maasta m u l t a a, jota on kuljetettu vaunuissa kulkusten helistessä sekä laulun ja soiton raukuessa ja muutenkin häämenoja jälji-

¹ SKVR I, 4, 1743—45, 1748; XII, 2, 7485, 7507.

² Ks. Harva, *SL* 1946, 9 s.; Eugen Fehrle, *Die Germania des Tacitus als Quelle für deutsche Volkskunde*, Schweiz. Archiv für Volkskunde XXVI (1926), 239 ss. — Näistä kulttihäistä ovat viimeksi kirjoittaneet mm. Otto von Friesen, *Saga och sed* 1932—33 ja K. G. Westman, *Saga och sed* 1943 sekä Nils Lid, *NK* XXVI, 111 s.

tellen. Onpa tälle maa-morsiamelle tällöin valittu elävä 'sulhokin' erityisen puhemiehen toimiessa naittajana. Samalla on esitetty toivomus, että maa-morsian toisi uuteen paikkaan myötäjäisinä kaikenlaista kasvuonnea. Tšuvassien sanotaan uskovan, ettei henkilö, joka on joutunut 'maan' sulhoksi, voi ruumiillisesta kestävyystään huolimatta olla pitkäikäinen.¹ On todennäköistä, että tšuvassit, joiden esi-isät tulivat paimentolaisina Aasiasta Eurooppaan, ovat täällä omaksuneet puheensa olevan tavan.

Vertailun vuoksi mainittakoon vielä, että eräällä Keski-Aasiaan asettuneella, maata viljelevällä iranilaisheimolla on meidän päiviimme asti ollut tapana, kun vilja on puitu ja jyvät kerätty kokoon, panna siihen maasta otettu t u r v e, joka peitetään jyvillä.² Voihan ajatella, että tähän taianomaiseen tapaan sisältyisi sama aate kuin suomalaisen runon säkeisiin:

Sämpsä poika Pellervoinen
makasi emintimänsä
kesellä jyväkekoa.

Epätietoista on kuitenkin, pohjautuvatko nämä suomalaiset säkeet johonkin täällä tunnettuun kansanomaiseen t a p a a n, jota voitaisiin verrata edellä mainittuihin esimerkkeihin, vai onko Sämpsän virsi sellaisenaan syntynyt pelkästään kansainvälisten tarujen perusteella. Miten asian laita lieneekin, Sämpsän virsi on perin kiintoisan mytologisen sisältönsä vuoksi eräs kaikkein arvokkaimpia muinaisrunojamme.

Samalla kun Sämpsää ja sen toimia käsittelevä runous tuli tutkimuksen kohteeksi, huomio kiintyi tietenkin myös tämän kasvillisuudenhaltijan omalaatuiseseen nimeen, jonka selittämistä on suuresti helpottanut se tosiasia, että *sämpsä*-sana on säilynyt puhekielessä sekä Itä-Suomessa että Inkerissä keväällä varhain viheriöivän ruohokasvin nimenä. Tähän yhteyteen kuuluvia melko yleisiä nimityksiä ovat mm. *sämpsäheinä*, *sämpsänmättäs*, *sämpsyykkä*, *sämpsyykkäheinä* ja *sämpsyykkäluhka* sekä luultavasti Lönnrotin mainitsema *säpsyykkä* 'eräänlainen

¹ V. Magnitskij, Materialy k objasneniju staroj tšuvaškoj very, 41 s.

² M. Andrejev ja A. Polovtsov, Materialy po etnografii iranskih plemen srednej Asii, Sbornik Muzeja po Antropologii i Etnografii pri Akademii Nauk IX, 1911, 23 ja m. 11.

rehukasvi'. Niiden näytteiden perusteella, joita Kaarle Krohn asiaa tiedustellessaan sai Inkeristä, todettiin, että *sämpsykkä* on sama kuin 'metsäkaisla' (*Scirpus silvaticus*). Krohn sai samalla arvokkaita tietoja tämän kasvin käytöstä talouselämässä. Niinpä muudan tiedonantaja ilmoitti Skuuritsasta: »Äitini kertoi, että hänen piennä ollessaan ämmä laittoi lapset vasikoille sämpsykköjä korjaamaan, silloin kun eivät vielä toiset kasvit kylmän tähden kasvaneet.» Toinen hänen saamansa tieto on Spankkovasta: »Se (sämpsykkä) on joku saraheinä, vaikkei karhea niinkuin tavallinen saraheinä, juuri on valkoinen ja makea. Sämpsykkä kasvaa soilla ja käytetään lehmille syötäväksi juurineen päivineen. Keväällä jo nyhitään sitä lehmille, kun ei vielä muuta ruohoa ole.» — »Lapset kuuluvat mielellään syövän sen juuria.»¹

Näiden tietojen perusteella J. J. Mikkola yhdisti suomalaisen *sämpsan* saksalaiseen *semse-* eli *simse-*sanaan.² *Semse* ei kuitenkaan ole merkinnyt vain metsäkaislaa, vaan kaisloja yleensä (Seesemse, Sumpfsemse, Waldsemse), vieläpä saroja (*Carex*), vihviloita (*Juncus*) ja piippoja (*Luzula*).³ Tuskin suomalainen *sämpsä*kään on merkitykseltään rajoittunut vain metsäkaislaan, jota yleensä on niin vähän, yksitellen tai harvoina kasvutoina, ettei sillä erikseen ole mainittavaa merkitystä.⁴ Erilaisiin kevään varhaiskasveihin näyttää viittaavan myös Sanakirjäsäätiön kokoelmiin kerääntynyt aineisto. Tiedustellessani asiaa eräiltä Inkerin pakolaisilta, minulle selitettiin vain, että *sämpsan* venäläinen nimi on *osóka* 'saraheinä'. Tämä kasvi esiintyy myös inkeriläisen loitsun säkeessä (V, 2, 2518):

sara sämpsan mättähässä.

¹ Kaarle Krohn, KRH 763, 769 m. 4.

² J. J. Mikkola, FUF IV, 248.

³ Gustav Hegi, *Illustrierte Flora von Mittel-Europa* II, 28 ss.

⁴ Toivo Rautavaara, *Mihin kasvimme kelpaavat* I, 59. — Arvi Sippola on huomauttanut, että Krohnille Inkeristä tietoja lähettäneet ovat pitäneet keväällä aikaisin kasvavia piippolajeja (*Luzula pilosa* tai *Luzula campestris*) metsäkaislan kanssa samana. Tämän hän selittää johtuvan siitä, että emainitut kasvit ovat jotenkin samannäköiset ja että ne kasvavat samanlaisella maalla (Antero Vipunen 1908, 31).

«Sämpsän mätäs», joka kuvaannollisissa sanonnoissa tarkoittaa pientä ja vähäarvoista maatilkkua¹, on ilmeisesti johtunut sämpsän kasvupaikasta. Pälkjärvellä kerrotaan niittomiehen huudahtaneen tuskastuneena, kun mättäikköinen niitty kasvoi vain «jussikkoja eli jussinpartaa»: «Ompä se koko Sämpsänmätäs!»² «Sämpsän mättäästä» puhutaan joskus Sämpsän virressäkin. Niinpä Porkan Soikkolasta saamassa toisinnossa, jossa valiteaan huonoa kasvua, sanotaan (III, 1, 1139):

ei kasva kas'essakaa
eikä noise not'ossakaa,
Sämpsän mättähälläkää,
Pellervoin mäelläkää.

Tässä Sämpsä, jonka toisintonimenä on Pellervo, tarkoittaa kuitenkin kasvillisuudenhaltijaa eikä tiettyä kasvia. *Ämssänmättä* on ollut tunnettu myös Vermlannin suomalaisten keskuudessa, missä sitä on kuvitelu haltijan asunnoksi. Lauri Kettunen kertoo näet kuulleensa Kaisa Vilhuselta, että «Ämssä asuu mättäässä», joka on «kyynäreä korkea».³ Tähän voidaan verrata votjakkien käsitystä, jonka olen muistiinpannut Kasanin läänin Mamadyšin piirissä: «Jos satut taittamaan *šase*-kasvin, jonka mättään alla on *šase-mumy* 'š.-emo', kuolet.» *Šase* merkitsee 'saraa', *Carex flava*.⁴ Toisen muistiinpanoni mukaan tämä *mumy* asuu maahan muodostuneissa mättäissä, joita ei sen vuoksi sovi kaivaa.⁵ Todennäköisesti näillä samoin kuin 'Sämpsän mättäällä' on alun perin ymmärretty keväällä ensiksi vihriövää ruohomätästä, jossa kasvillisuudenhaltija osoittaa ensimmäisiä eloonheräämisen merkkejä. Ja yhtä todennäköistä on, että haltijan nimi on johtunut näille mättäille kasvavista varhaisruohoista, jotka pitkän talven jälkeen ovat olleet erittäin tervetulleita elukkein ravinnoksi. Itse mättään varhemuus muun maan rinnalla kuvastuu vienankarjalaisista säkeistä (I, 1, 108):

¹ Niilo Valonen, Sämpsä ja sämpsänmätäs, KV 1943—44, 159. — Halventavassa mielessä on mm. tytön-hepsakkaa voitu sanoa *sämpsäksi* tai *sämpsäkkeeksi* (158).

² Arvi Ilmoniemi, Sämpsä vanhoissa asiakirjoissa, KV 1940—41, 84.

³ Lauri Kettunen, S V, 17, 48.

⁴ Munkácsi, A votják nyelv szótára, 479.

⁵ Vrt. Holmberg (Harva), PU 177.

mätäs märkä maita vanhin,
paju puita ensimmäinen.

Mainittakoon lisäksi, että mordvalaisetkin ovat pitäneet niityn mätästä jonkinlaisena haltijana. Pensen läänissä kerrotaan näet tytöstä, joka synnytettyään pojan vie sen niitylle ja lausuu: »Voi, maan mätäs, 'niityn haltija', viime yönä poikalapsen synnytin. — Annan sen sinulle, tuudita sitä kovalla tuulella, imetä sitä vahvalla kasteella, vaateta sitä vihreällä ruoholla, ruohon kukilla.»¹

Keväällä virkoavan kasvillisuuden haltijana Sämpsällä on vastine Skandinavian Lapissa, niin kuin norjalainen Nils Lid on huomauttanut. Täällä on näet *Rana-neide* 'R.-neito' nimisen jumalattaren uskottu kasvattavan keväällä ensi ruohon porojen tarpeeksi ja sen vuoksi sille on toimitettu uhreja.² Vanhan *rana*-sanana merkitys on hämärä, mutta se näyttää tarkoittavan jotakin varhaiskevälle ominaista, sillä sitä on Ruotsin Lapissa käytetty myös kevään ensimmäisistä muuttolinnuista (*rananlodde*, *lodde* 'lintu'), vieläpä varhaiskeväisistä poronvasikoistakin (*rana*, *ratna*).³ Hans Skanke mainitsee, että »siitä voimasta ja vaikutuksesta, joka vuosittain tuottaa lehdet ja ruohon», lappalaiset käyttävät paitsi *Rana-neide* myös *Blenen*-nimitystä.⁴ Tämän johdosta Nils Lid on olettanut, että lappalaiset olisivat tällä haltijalla, jota hän vertaa Sämpsään, ymmärtäneet personoitua 'väinönputkea' (*Angelica archangelica*), jonka nuoret varret kuorittuina kelpaavat syötäviksi.⁵ Skandinaviassa väinönputkea (*kvann*) on viljeltykin raparperin tavoin, mistä se sitten viikinkien ja munkkien mukana on levinnyt myös Saksan ja Etelä-Euroopan yrttitarhoihin.⁶ Ravintokasvina sitä on Norjan Lapissa sanottu 'ihmisen ruohoksi' (*olbmú rasse*)⁷, mutta ei ole

¹ Harva, MU 138.

² Reuterskiöld, Källskrifter, 24, 32, 56, 95, 97.

³ Harald Grundström, *Rananeida, värjungfrun*, Norrbotten 1938, 107.

⁴ Reuterskiöld, 100, 105.

⁵ Nils Lid, NK XXVI, 120; Vegetasjonsgudinne og vårplantar, Festkrift til Rektor J. Qvigstad, 134—, Juleband og vegetasjonsguddom, 201 s. — Vrt. Harva, Den finske säningsguden, SL 1946, 14 s.

⁶ Toivo Rautavaara, *Mihin kasvimme kelpaavat II*, 178 s.

⁷ I. Manninen, ESA VI, 37.

mitään tietoa siitä, että lappalaiset olisivat sen personoineet ja käyttäneet siitä edellä mainittuja nimityksiä. K. B. Wiklund, johon Lid vetoaa, sanoo ainoastaan, että eteläläpin *plene* merkitsee väinönputken *l e h t i ä* (bladen av *Angelica archangelica*).¹ Viittaamme vielä seuraaviin sanakirjoihin. Lindahl & Öhrling: *blene* = folia herbarum, yrttien lehdet; *beldne*, *beldnje* = folia graminum, praecipuae Angelicae, yrttien lehdet, erityisesti A—n. Lagercrantz: *posko* = *Angelica archangelica*, *posko plienie* = A—n lehti. Lagercrantzin sanakirjassa mainitaan *plienie* sanan merkityksinä vielä 'suoruoho, yrtti, yrttien lehti'. — »Suoruoho (Moorkraut) kasvaa pajujen alla purojen rannoilla.» — »Suoruoho on viljan oraan näköinen, kun vilja alkaa kasvaa.» — »Sinä olet antanut suoruohoja poroille.»² Näistä esimerkeistä käy ilmi, ettei puheena oleva sana suinkaan ole merkinnyt väinönputkea, jolla on oma erityinen nimensä, vaan kevään ensimmäisiä yrttejä ja yrttien lehtiä, joita *Rana-neiden* sanotaan vuositain kasvattavan porojen tarpeeksi. Kysymys on siis eläimen eikä ihmisen ravinnosta.

Läntisten lappalaisten *Rana-neiden* tapainen haltija on nimestä päätäten ollut myös Kuollan lappalaisten *rais-ajk* 'ruohoemo', jonka sanotaan edistävän poronhoitoa ja jonka Arvid Genetz mainitsee Kuollan Lapin murteiden sanakirjassa.

Ruohonhaltijan palveluksesta tavataan esimerkkejä vielä mm. votjakkien keskuudessa, jotka keväällä, kun ensi pälvät ovat ilmaantuneet maahan, ovat viettäneet *guždor*-nimistä juhlaa lauluin, uhrein ja rukouksin.³ T. G. Aminoff kertoo, että uhrikuppeihin pantiin tällöin heiniä ja lusikka ja pyydettiin hyvää heinäkasvua.⁴ Toisin paikoin on päivijuhlan yhteydessä toimeenpantu kilparatsastuskin,⁵ joka tuo mieleen Keski-Euroopan kansain kevätleikit ja ne kevätmenot, joihin jakuuttien keskuudessa talvi- ja kesäpoika ovat osallistuneet.⁶

¹ Reuterskiöld, 113.

² Vrt. vielä B. Collinder, *Lappisches Wörterverzeichnis aus Härjedalen*; J. Qvigstad, *Studia septentrionalia* II, 195.

³ Holmberg (Harva), PU 189.

⁴ T. G. Aminoff, *Reseberättelse*, ÖFVF XXI, 237; Yrjö Wichmann, *Tietoja votjaakkien mytologiasta*, S III, 6, 25.

⁵ Max Buch, *Die Wotjaken*, ASSF XII, 619.

⁶ Harva, ASU 378.

Tämän vertailuaineiston valossa suomalaisten vanha kasvillisuudenhaltija Sämpsä Pellervoinen on helpommin ymmärrettävissä. Varmaankin juuri kevään kasvuvoiman edustajana ja sen vuosittaisena henkiinherättäjänä siitä on tullut myös suuri sementen siroittaja ja sen ympärille on kutoutunut kiintoisa kansainvälisten tarujen verkko, jonka eräitä säikeitä voidaan seurata vuosituhansien taakse. Tällaisista aineksista syntynyt Sämpsän virsi on täällä Pohjan perillä ollut omiansa ylläpitämään elämänuskoa taistelussa talven valtoja vastaan, ja sellaisena toivon virtenä sitä todennäköisesti on laulettu muinais-suomalaisten vanhoissa kevätjuhlissa, joiden muisto on jo kauan sitten häipynyt menneisyyden hämärään.

Porthan kuvailee vanhan kansan runonlaulantaa teoksessaan *De poësi fennica* mm. seuraavin sanoin: »Tämäntapaista juh-
lallista laulua esitetään enimmäkseen pidoissa, kun on läsnä
mieliä kiihoittamassa ilon antaja Bacchus. Sen vuoksi
saattaa monesti nähdä laulajien vieressä oluthaarikan, josta
heillä heti laulun lopetettuaan ja käydessään uutta esittämään
on tapana ryypätä ja koota voimia. Niinpä he myös harvoin
rupeavat laulusille, ennen kuin Bacchuksen antimista henki on
vilkastunut.»¹

Tällaisena laulajan kielenvoiteena olut mainitaan myös kan-
samme vanhoissa runoissa. Niinpä Ilomantsista saadussa vir-
ressä sanotaan (VII, 2, 1519, vrt. 1520):

Kun olutta tuotasihin
kannukana, kaksikana,
toisin virteni tupahan,
kantasin katosten alle.

Porthanin kuvaus osoittaa siis perehtymystä kansamme
tapoihin, mutta kun hän käyttää Etelän aurinkoisen rinta-
maan vanhan viininjumalan nimeä siitäkin ilon antajasta ja
lauluun innoittajasta, joka täällä pohjan perillä viihtyi vaati-
mattoman oluthaarikan säressä, voinee päättää, ettei hän tun-
tenut muinaissuomalaisen vastaavaa haltijaa, etenkin kun hän
ei siitä puhu muussakaan yhteydessä. Bacchuksen kaltaista
viininjumalaa eivät esi-isämme tosin ole palvoneet, mutta van-
halla kansallisjuomallamme oluella on kyllä ollut oma jumal-
lansa, jonka nimi näyttää polveutuvan jo kantasuomalaiselta
ajalta.

Ensi kerran siitä kerrotaan almanakan tekijänä tunnetun

¹ H. G. Porthanin tutkimuksia, 82.

Sigfrid Aronius Forsiuksen 1500-luvun vaihteessa sepittämässä latinankielisessä runossa, jossa, vaikka sen kirjoittaja onkin käyttänyt lähteenään Agricolan jumalain luetteloa, on eräitä itsenäisiä tietoja, joita ei Agricolalla tavata. Tärkein niistä sisältyy juuri siihen runon kohtaan, jossa puhutaan suomalaisen oluen jumalasta. Tämä kohta esiintyy latinalaisessa asussaan seuraavassa muodossa:

*Hordea Pellpeckus cultis producit in arvis,
Zythifer et genti creditur esse Deus.*

Suomennettuna tämän säikeistön sisältö on seuraava:

Pellpeckus kasvattaa ohrat viljellyillä vainioilla,
sen uskotaan myös olevan kansalle olutta tuottava jumala.

Forsiuksen mainitsema *Pellpeckus* on tietenkin Agricolan luettelossa esiintyvän Pellonpekon latinan kieleen sovellettu muoto. Mutta kun Agricola kertoo lyhyesti: «Pellonpecko/Ohran kasuon soi» ja Forsius vielä jatkaa sanoessaan, että sen uskottiin myös olevan kansalle olutta tuottava jumala, *zythifer deus*, osoittaa se, ettei hän ollut riippuvainen yksinomaan tuosta kirjallisesta lähteestä. Sanalla *zythos*, joka sisältyy Forsiuksen käyttämään yhdyssanaan *zythifer*, muinaiskreikkalaiset ymmärsivät päihdyttävää juomaa, jota jo eräät vanhan ajan kansat valmistivat imelleydistä ohrista. Forsiuksen lisätiedon luotettavuutta tukee Ganander, joka mytologiassaan sanoo, että *Pellon pekka* eli *pekko*, ohran jumala, edisti kevätkylvöä ja antoi hyvää vierrettä (vört), jota nimitettiin «pellon maidoksi» ja jonka nauttimisesta käytettiin sanontaa: «Pellon pekkoa maistaa eli juoda.»¹ Sanakirjassaan hän mainitsee *Pellon pekan* ohranjumalana Hämeestä (Tawast). Renvallin sanakirjassa (1826) puheena oleva nimi esiintyy muodossa *peltopekka* l. *-pekko*, joka sekin nähtävästi on saatu Hämeestä, sillä *peltopekko* on täällä ainakin Koskella ja Hollolassa vielä myöhään merkinnyt kotona tehtyä olutta.² Lapinjärvellä kerrotaan *pekolla* ymmärretyn sekä rukiin että ohran maltaista pantua olutta tai sahtia. «Jos teko onnistui hyvin, niin sanot-

¹ Ganander, MF 68.

² Kaarle Krohn, FFC n:o 104, 56.

tiin: 'se ol aika *pellonpekkoo*.'¹ «On se aika *pekkaas*, sanottiin Heinolassakin ohrista valmistetusta oluesta.² Niin ikään Tarvasjoella käytettiin väkevästä, kotona tehdystä juomasta sanontaa «se on aika *pellonpekkaas*».³ Nämä esimerkit osoittavat siis, ettei *pellonpekko*, niin kuin Agricolan luettelosta voisi päätätä, ollut ainoastaan karjalaisten jumala, vaan Länsi-Suomessakin tunnettu.

Pellon Pekko mainitaan myös vanhan kansan runoissa, esim. Heinävedeltä saadussa Siikasen eli vihneen loitsussa, joka lue-
taan, kun silmään tai ihoon syöpyneen vihneen tuottamaa kipua parannetaan (VI, 2, 7234). Siinä tavataan näet sanat:

Siikänen sinun nimesi,
riihen rikka, pellon Pekko,

tai jälkimmäisen säkeen kohdalla (VI, 2, 7235):

piharikka, Pellon Pekka.

Samoin mainitaan Pellon Pekka Rääkkylässä muistiinpannussa toisinnossa (VII, 3, 504):

Siikänen, siviä lintu,
riihen rikka, pellon Pekka,
kummun kukka, Luojan lahja.

Useimmiten karjalaisissa toisinnossa esiintyy tosin *pellon Pekon* tai *Pekan* paikalla «*pellon pehku*» tai «*pellon pehko*», mutta jos yleisesti tunnettu *pehko*- tai *pehku*-sana olisi runossamme alkuperäinen, olisi vaikea ymmärtää, miten niiden sijalle olisi myöhemmin tullut *Pekko* tai *Pekka*. Henkilönimi Pekka on sitä vastoin nimien yhtäläisyyden vuoksi voinut helposti asettaa *Pekon* paikalle, jonka suhdetta ohraan osoittaa säe (VII, 3, 503, 511, 512 ym.):

otran päällinen omena.

Kun Siikasen loitsun eräissä toisinnossa (VII, 3, 526, 527, 532, 533) tavataan toinenkin vanha, jo Agricolan tuntema viljanhaltija, nimittäin rukiin jumala, *runkateivas*, puolustaa sekin *Pekon* alkuperäisyyttä runossamme. Niinpä Kaavin Maarianvaarassa on eri viljalajeja lueteltaessa sanottu (VII, 3, 527):

¹ Lapinjärvi. J. H. Hemmilä. SS.

² Heinola. E. Kokkonen. SS.

³ Tarvasjoki. H. Vanhatalo. SS.

Outko otranen omena,
vaiko rukkinen *runkoteivas*,
vaiko kauran kasvattama,
vaiko vehnän vierimäinen?

On olemassa toinenkin muinaisruno, jossa jo Julius Krohn katsoi Pekko-jumalan nimen piilevän.¹ Päivölän pitojen johdannossa mainitaan näet ohran kylvön yhteydessä *Pekka*, *Pikka* tai *Pikki*, joka tuskin voi tarkoittaa pyhää Pietaria, vielä vähemmän Pekka-nimistä henkilöä. Ei ole todennäköistä sekään, että nimet *Pikki* ja *Pikka*, joiden tilalle myöhemmin on voinut tulla Pekka, olisivat johtuneet, kuten Kaarle Krohn aikoinaan oletti siitä, että puheena olevaa olentoa on kuviteltu *pieneksi*.² Ilomantsilaisessa toisinnossa sanotaan näet (VII, 3, 838):

Raato Pekka piennä huuhan,
hoikkana salon sivalti.

Korpiselästä saadussa taas (VII, 3, 812):

Piennä Pikki huuhan raato,

ja suistamolaisessa (VII, 3, 791):

Ajoi Pikka piennä kaskan,
matalana maan alisti.

Kun tässä runossa lisäksi puhutaan nimenomaan ohran kylvöstä ja sotraisien oluen panemisesta, voimme päätätä, että se *Pekka*, *Pikka* tai *Pikki*, jonka pienuutta näin korostetaan, on alun perin ollut *Pekko*, entinen ohran ja ohrajuoman haltija.

Keräysmatkallani Itä-Suomessa 1909 tekemistäni muistiinpanoista huomaa, että *pellon Pekka* on toisin paikoin (esim. Kontiolahdella) vielä melko myöhään merkinnyt pellonhaltijaa, mutta yleisimmin se esiintyy vain lasten peloittimena (esim. Kaavilla, Läperissä ja Ruskealassa).³

Vanhaa Pekolle toimitettua uhria tarkoittanee Kaavilla muistiinpanemani tapa kantaa pellolle *m u s t a n l a m p a a n* maitoa, kun *o h r a* alkaa kuihtua.

¹ Julius Krohn, SKH 780.

² Kaarle Krohn, KRH 780.

³ Kirvussa kerrotaan olleen tapana peloitella lapsia menemistä herne- tai papumaalle sanomalla, että siellä heitä vaanii «Herne-Heikki» tai «Papu-Pekko» (M. Kymäläinen. SS.).

Lauri Kettunen on 1935 julkaissut Suomi-sarjassa laajan esityksen, joka perustuu hänen saman vuoden alussa vermlantilaiselta suomalaismummolta, Kaisa Vilhuselta keräilemiensä tietoihin ja joihin sisältyy myös kuvaus *Peltopekasta* ja sen palvonasta.¹ Siinä kerrotaan, että kun pelto leikattiin, heitettiin Peltopekalle viimeinen lyhde »peänalukseks» ja että sille uhrattiin hopeata, jotta se antaisi hyvän kasvun ja poimisi »mustat pääte» viljasta. Juostessaan pellon nurkasta toiseen se oli »valkoinen kuin jänis». Peltopekalle jätetystä päänalusesta Kaisa kertoi myös Hudiksvallin oppikoulun opettajalle, M. Mörtbergille kesällä 1938: »Viimeiset oljenkorret pellolla, ne nyht käsillä ja pann Peltopekalle poikki reunaan (snett över åkerns hörn) päänalustaks. Se, joka viimeisen leikkas, sen pit ottoa ja tehä se.» Peltopekalle vietiin myös olutta kupissa, »jottei mustapäitä tullu peltoon». »Kun antoi Pekalle pääalustatyynyn ja olta, niin ei tullu ikään mustapäitä eikä karhunhammasta viljaan.»²

Perustuvatko nämä tiedot ja mitkä niistä todella suomalaiseseen perinteeseen, on vaikea päättää, kun Kaisa Vilhunen on eri vuosina saanut runsaasti vaikutteita Vermlannissa käyneiltä suomalaisilta kerääjiltä. Noita muistiinpanoja tarkastaessa huomaa, että niihin sisältyy myös eräitä hyvin yleisiä uskomuksia ja tapoja, esim. viljanhaltijan näyttäytyminen jäniksen hahmossa sekä viimeisten korsien asettaminen leikatun pellon reunaan, jotka ovat tunnettuja Ruotsissakin.³ Varmasti suomalaista perua saattaisi olla itse Peltopekan nimi, jollei joku kerääjistä ole tullut sitä Kaisalle maininneeksi. Kun muut paikkakunnan vanhukset eivät ole kuulleet siitä puhuttavan⁴ ja kun eräs aikaisemmista kerääjistäkin on alkanut suhtautua asiaan epäillen⁵, ei Kaisa Vilhusen tiedonantoja voine aina pitää muinaisuskomme täysin luotettavina lähteinä. Sitä paitsi Peltopekka ei esiinny Kaisankaan kuvauksessa nimenomaan o h r a n, vaan yleensä viljan haltijana.

¹ S V, 17, 44—45.

² Mörtbergin muistiinpanoja säilytetään Upsalassa Landsmålsarkivetin kokoelmissa.

³ Celander, Sædesanden, FF 1920, 98, 100 s.

⁴ Kettunen, S V, 17, 83.

⁵ Maija Juvas, Vir. 1935, 421.

Muinaissuomalaisten *Pekkoa* muistuttaa Viron setukaisten *Peko*, »viljajumala», jonka kuvaa kerrotaan säilytetyn viljalaarissa. *Pekoa* ei kuitenkaan ole palvottu erityisesti ohran haltijana eikä aina yksinomaan viljankaan haltijana, vaan sen on uskottu huolehtivan myös karjan menestyksestä. Onpa siihen liittynyt sellaisiakin piirteitä, jotka ovat kodinhaltijalle ominaisia.¹ Sen palvontamenoihin on ilmeisesti sekaantunut myös venäläisiltä lainattuja tapoja.² Siitä huolimatta setukaisten *Peko*, joka todennäköisesti on ennen vanhaan ollut Virossa laajemmalti tunnettu kuin nykyään, näyttää alun perin olevan sama olento kuin suomalaisten *Pekko*. Kerrotaan, että kun *Pekon* oli setukaisten keskuudessa aina kerran vuodessa siirryttävä palvontapiirin toiselle osakkaalle, asia ratkaistiin siten, että isännät juoksivat *aidan yli*, jolloin se, joka tällöin sattui saamaan verinaarmun, sai *Pekon* huostaansa seuraavan vuoden ajaksi.³ Tätä kiintoisaa tapaa muistuttaa karjalaislasten leikki, jotka kilpaa *aidan yli* juostessaan huutavat viimeksi jääneelle:⁴

Aijan akka, pellon pekka,
Viipurin (t. venäläisen) veneen kokka!

Mahdollisesti tässä lasten leikissä, jonka yhteydessä mainitaan »pellon pekka», piilee setukaisilla säilyneiden menojen jälki-elanne.

Suomalais-virolaiselle *Pekolle* on norjalainen Magnus Olsen esittänyt skandinaavisen vastineen.⁵ Muinaisislantilaisessa Lokasenna-runoelmassa esiintyy näet hedelmällisyydenjumalan, Freyn palvelijana *Byggvir*-niminen olento, jonka nimi joh-

¹ Eisen, *Peko*, *ÖESA* 1934, 1 ss.

² Holmberg (Harva), *SUST* LII, 58 m.

³ Eisen, *ÖESA* 1934, 8.

⁴ Kitee. E. Takala. — Liperi. E. Manninen. — Ilomantsi. J. Pirtti-lahti. — Pielisjärvi. J. Myllynen. — Tohmajärvi. E. H. Laine. — Tuuppo-vaara. H. Ikonen. — Eno. T. Rätty. — Kontiolahti. E. Eskelinen. — Jaakkima. J. Kaikko. — Rääkkylä. J. Hirvonen. — Parikkala. J. Nokelainen. — Juva. K. Kontio. — Uukuniemi. I. Karjalainen. — Simpele. A. Auvinen. — Kirvu. M. Kymäläinen. — Pääjärvi. A. Peltomaa. — Impilahti. J. Kuronen. — Pyhäjärvi. V. I. A. Koivusalo. — Salmi. M. Mensonen. *SS.* — *SKVR* VII, 3, 4465—69.

⁵ Olsen, *Bergens Museums Aarbog* 1909, n. 7, 30 ja *Hedenske kultminder i norske stednavne* I, 106—114.

tuu ohraa merkitsevistä *bygg* (nykyruotsin *bjugg*) sanasta. Kun on syytä olettaa, että *bygg* sanan aikaisempi muoto on ollut Olsenin mukaan **byggwu* tai ruotsalaisen Jöran Sahlgrenin mukaan **pekko*¹, on todennäköistä, että suomalais-virolainen *pekko*, *peko* on germaaninen lainasana. Näin ollen on esi-isiemme vanha ohran ja ohrajuoman haltian nimi alun perin merkinnyt o h r a a. Tämä ei ole sen oudompaa kuin että balttilaisperäinen *panu* ('tuli') on tulenhaltijaksi olennoitu, esim. seuraavissa tulenloitsun sanoissa:

Panu, poika aurinkoisen — —,
 tee tuli tehottomaksi,
 valkea varattomaksi.²

Silti *panu* saattaa runoudessamme merkitä edelleenkin vain 'tulta', esim. Ison tammen runossa: «tuli tuiski kirvehestä, panu tammesta pakeni» (1, 4, 842, 869, 883 ym.), *pekkoa* sitä vastoin ei tunneta ohran, mutta ainakin Hämeessä ohrajuoman nimenä.

Pellon pekolla näyttää olleen muitakin merkityksiä. Niinpä Parikkalasta saadussa tiedonannossa selitetään, että *pellonpekko* on «eräs pelloilla ja ahoilla kasvava korkeakantainen, sateenvarjomainen tattilaji».³ Ilomantsissa taas on *pellonpekolla* ymmärretty peltokortteen (*Equisetum arvense*) kevätversoa, jota ennen vanhaan käytettiin ravinnoksi.⁴ Todennäköisesti *pekko* on tällöin tullut *pökkö*-sanan tilalle, joka Karjalan kannaksella ja Inkerissä merkitsee 'peltokortetta'. «Niin oot ku pökkö pello» (Uusikirkko) tai «se ol nii köyhä mies jot peltokii kasvo voa pökkölöi» (Kanneljärvi).⁵ Norjalainen Nils Lid on tuon ilomanttilaisen tiedonannon perusteella esittänyt arvelun, että *pekko* olisi vanha kotoperäinen sana ja että, kun peltokorte, joka on keväen ensimmäisiä ravinnoksi käytettyjä kasveja,

¹ Sahlgren, *Eddica et scaldica* II, 250. — On arveltu, että *bjugg* samoin kuin *korn* on alun perin merkinnyt 'viljaa' yleensä saaden 'ohran' merkityksen vasta, kun tästä tuli yleisin viljalaji (Åke Campbell, *Äldre svensk brödkultur*, SL 1943—44, 5, 9).

² Kaarle Krohn, SS 128.

³ Parikkala. T. Soikkeli. SS.

⁴ Kaarle Krohn, *Skand. myt.* 76 ja FFC n:o 104, 57 m. — Vrt. Sanastaja 1932, n. 10, 5.

⁵ Uusikirkko. Unto Seppänen, Ville Nissi ja Else Poutanen. — Kanneljärvi. Unto Seppänen. SS.

kasvaa pellolla, sitä sen vuoksi olisi nimitetty juuri pellon pekoksi.¹ Todennäköisempää on kuitenkin, että *pellonpekko* eli *peltopekko*, jolla on ymmärretty myös ohrajuomaa, on alun perin ollut ohran ja ohranhaltijan nimi. Kaskeen kylvetyyn rukiin vastakohtana ohra näyttääkin olleen serikoisesti vanha peltovilja, joka kylvettiin hyvin muokattuun vainioon.² Kaurankin kerrotaan kadehtien sanoneen: «Jos pääsisin sellaiseen maahan kuin ohra, pitäisin isännän verassa ja emännän silkissä.»³

Mutta vaikka *pekko* näin ollen voidaankin asettaa skandinaavisen *bygg*-sanan yhteyteen, tuskin islantilaisen Lokasennarunonelman *Byggvir*, millaiseksi sitä onkin kuviteltu, on voinut olla suomalaisen ohrajumalan esikuva. Riidanalainen on kysymys siitäkin, onko *Byggvir*, joka mainitaan vain Lokasennarunonelmassa, ollenkaan kansanomainen jumala. Niinpä Jöran Sahlgren sanoo, että *Byggvir* «on ilmeisesti vain Lokasennaa varten runoiltu olento».⁴ Tällä kannalla oli myös tanskalainen Axel Olrik aikaisemmin selittäessään, että *Byggvirin* sekä nimi että olemus on Lokasennan sepittäjän luoma.⁵ Myöhemmin hän kuitenkin asettui kannattamaan Magnus Olsenia tämän verratessa *Byggvir*ä suomalaisen *Pekkoon*.⁶

Syventyessämme puheena olevaan muinaisislantilaiseen runoelmaan huomaamme, että vaikka se onkin jonkun tuntemattoman runoilijan sepittämä ja hänen mielikuvituksensa värittämä, hänellä on silti ollut käytettävänä monenlaisia tietoja eri jumalista ja niiden toimista. Tässä runoelmassa kerrotaan merenjumalan Ägirin järjestämistä juomingeista, joihin olivat saapuneet muut jumalat paitsi Tor, joka oli matkoilla. Kun pahanilkinen Loke käyttäytyi pidoissa sopimattomasti ja surmasi Ägirin palvelijan, sanotaan, että muut jumalat karkottivat hänet. Jonkin ajan päästä Loke kuitenkin palasi ja alkoi

¹ Lid, *Jolesveinar og grøderikdomsgudar*, 131.

² Vilkuna, *VSH III*, 2, 61; Forsius, main. runo.

³ Harva, *VSH III*, 1, 55.

⁴ Sahlgren, *Eddica et scaldica II*, 247.

⁵ Olrik, *Danske Studier 1905*, 139.

⁶ Olrik, *Danmarsk helteedigtning II*, 256.

sättii muita jumalia, joiden joukossa mainitaan mm. Freyr ja hänen puolisonsa Freya sekä hänen palvelijansa Byggvir ja Beyla. Kun Byggvir alkaa puolustaa ja ylistää herraansa, niin Loke kohdistaa häneen ivasanoja nimittäen häntä 'pikkuruiseksi' (it litla), joka vikisee myllyn, so. käsikiven alla, joka niukasti jakaa ruokaa miesten kesken ja joka hädän hetkellä piiloutuu olkiin. Tähän vastatessaan Byggvir huomauttaa mm., että ihmiset ja jumalat pitävät häntä äkkipikaisena (bradr) ja että oluen valmistus on hänen vallassaan. Runoelmassa annetaan siis Byggvirille ominaisuuksia, jotka hyvin soveltuvat juuri ohran haltijalle. Se seikka, että häntä sanotaan 'pikkuruiseksi' tuo mieleen suomalaisen Pekon pienen edellä mainitussa suomalaisessa muinaisrunossa.

Nils Lid olettaakin, että Byggvir, jonka nimi siis johtuu 'ohraa' merkitsevästä sanasta, on alkuperältään olennoitu ohranjyvä.¹ Jos Lokasennan Byggvir ei ole ollut kansanomainen haltija, vaan runoilijan luoma, niin kuin Jöran Sahlgren selittää, on runoilijalla ollut ihmeteltävä kyky varustaa luomansa olento juuri sellaisilla piirteillä, jotka yleensä ovat kansanuskolle ja -runoudelle ominaisia. Mutta miten Lokasennassa kuvatun Byggvirin alkuperä onkin selitettävä, antaa suomalainen Pekko aiheen olettaa, että germaaneillakin on aikoinaan ollut vastaava ohran ja ohrajuoman haltija.

Ohra, joka on vanhimpia viljelyskasvejamme ja josta vanha suomalainen sananparsii sanoo: »ohrasta oluen synty», esiintyy oluen aineksena myös runossa, jossa *humala* mainitaan oluen mausteena ja jossa puhutaan humalan, ohran ja veden keskustelusta. Saxbäckin 1859 Vuoleen Alakylässä muistiinpanemassa pohjoisinkeriläisessä toisinnossa sanotaan (V, 1, 1167, vrt. 1163—66, 1168):

Humala taposta huusi,
 otra pellon rintehestä,
 vesi kaivosta syvästä:
 Kons me yhtien yhymme? —
 Joulun pitkinä pyhinä,
 pääpyhinä pääsiäissä.

¹ Lid, NK XXVI, 108.

Tätä vastaavat säkeet Ahlqvist muistiinpani 1846 Ilomantsissa (VII, 2, 1314 b, vrt. 1313 a, 1314, 1314 a):

Humala hubusi puussa,
otra pelloa penkeressä,
vesi kaivossa syvässä:
Milloin yhtehen yhyymä,
kekriinäkö, joulunako,
vai pääyymä pääsiäisnä,
hurskahat ilottelemme,
hullut tappeloittelemme.

Tähän yhteyteen kuuluvia säkeitä on saatu talteen myös suomalaisen runoalueen eri ääriä, Savosta (VI, 2, 6410), Vienan Karjalasta (I, 2, 816, 1038—39, 1244) sekä Keski- ja Länsi-Inkeristä (IV, 1, 523, IV, 2, 1970—71; III, 1, 684, III, 2, 1714). Humalan ja ohran (viljan) välisestä keskustelusta puhutaan lisäksi virolaisten, lättiläisten, liettualaisten ja mordvalaistenkin kansanrunoudessa. Julius Krohn arveli aikoinaan, että se mainituilla kansoilla »mahtaa siis olla ikivanha yhteinen laina Liettualaisilta».¹ A. R. Niemi taas oletti, »että ainakin virolais-suomalainen runo on yhdistettävä liettualaiseen»². Kaarle Krohn katsoi aikaisemmin, että puheena oleva Oluensynty on vaeltanut Inkerin ja Suomen Karjalan kautta Virosta Vienan läänin, mutta myöhemmin hän piti todennäköisenä, että samasta aiheesta on eri kansojen keskuudessa voinut syntyä samantapaisten oluenpanon yhteydessä toisistaan riippumatta runoja, jotka muistuttavat toisiaan. Hänen käsityksensä mukaan suomalainen Oluensynty, kun runossa puhutaan kristillisistä juhlapäivistä, on sepitetty vasta katolisena aikana sen jälkeen, kun maamme eteläosiin oli ilmestynyt humalatarhoja.³

Pohtiessamme suomalaisen ja virolaisen runon suhdetta toisiinsa huomio kohdistuu tietenkin itse *humala*-sanaan. Se ma nitaan jo pariisilaisen luostarin (Saint-Germain-des-Prés) maakirjassa 800-luvun alkupuoliskolla, jossa se esiintyy muodoissa *umlo*, *humolo*, *humelo* ja *fumlo*. Näin monella tavalla kirjoitettuna se ei siis ole latinainen sana, vaan palautunee frank-

¹ Julius Krohn, SKH 503 m. 3.

² Niemi, STEP 1911, 19.

³ Kaarle Krohn, FFC n:o 67, 183—187.

kilaiseen *h*-alkuiseen nimeen. Kun vielä anglosaksitkin ovat käyttäneet siitä *hymile*-nimitystä, on Jöran Sahlgren taipuvainen näkemään siinä germaanisen sanan, joka on lainautunut slaaveille ja monille näiden kanssa kosketuksissa olleille kansoille.¹ Martti Räsänen taas katsoo, että *humala*-sana länsieurooppalaisine vastineineen selittyy luontevammin turkkilaisista kielistä ja että kasvin kotipaikka lienee jossakin Kaspianmeren ja Mustanmeren välillä Kaukasuksen pohjoispuolella. Hän selittää, että *humala* meidän maassamme on tullut tunnetuksi Volgan bolgaarien Itämeren rannoille suuntautuneen kaupan yhteydessä joko suoraan tai skandinaavisten varjaagien välityksellä. Samaa tietä se on levinnyt myös skandinaavisiin kieliin ja näistä edelleen slaavilaisiin ja mahdollisesti galloromanisiinkin kieliin.²

On itsestään selvää, että humalan, ohran ja veden välinen keskustelu edellyttää viljellyn humalan vakituista käyttöä. Silti nämä ainekset eivät voi yhtyessäänkään saada aikaan sitä, mistä ne virressä kerskaavat. Kuvaava tässä suhteessa on lietualainen runo, jossa kerrotaan, miten ohra hinkalossa kehuu: «minun on voima ja väki», ja humala lavalla huutaa: «minä olen virkku ja iloinen», mutta hiiva tynnyrissä tirskuu: «ettehän te ole mitään ilman minua».³ Näin ollen herää kysymys, mistä muinais-suomalaiset, jotka eivät tunteneet hiivaa, saivat oluen käyteainetta. Tähän kysymykseen vastausta etsiessämme katse kääntyy jälleen vanhoihin runoihimme, joissa usein puhutaan oluen valmistuksesta, mikä onkin ymmärrettävää, kun olut eli *kahja* oli esi-isiemme pidoissa ja uhrijuhlissa välttämätön juhla-juoma.⁴ Siihen viittaa Agricolakin sanoessaan, että kun kevätkylvö kylvettiin, silloin Ukon malja juotiin.

¹ Sahlgren, Saga och sed 1935, 67.

² Räsänen, KV 1945—46, 196 ss. ja FUF XXIX, 191 ss. — J. G. Arndtin julkaisemassa teoksessa »Liefländische Chronik» kerrotaan, että Falkenaun dominikaaniluostarin munkit lähettivät 1245 kaksi veljeä Roomaan valittamaan pyhälle isälle, miten vaikea heidän oli elää vain kapakalalla, mustalla leivällä ja otuella, jossa humalien asemesta oli suopursuja (Niemi, KV 1928, 114).

³ Julius Krohn, SKH 332 s.

⁴ *Kahja*, joka muinaisrunoissamme esiintyy *olut*-sanana synonyymina, esim. Topeliuksen muistiinpanossa: «ei ottanu olut hapata, eikä kahja käyähene» (I, 1820 a), on sama kuin viron *kahi* (g. *kahja*) 'olut, uhriolut'.

Kuten tunnettua, on vanhanaikaisesta oluen valmistuksesta Kalevalassa laaja kuvaus, johon Lönnrot on sovittanut aineksia eri runoista. Tieteellisen tutkimuksen lähteeksi se ei kuitenkaan sovellu, sillä eri asioita yhteen liittäessään Lönnrot on usein menetellyt melko vapaasti. Eivät hänen käyttämiensä runojen toisinnot myöskään aina edusta alkuperäisintä kantaa, sillä eri toisintoihin kohdistuvan vertailun ja seulonnan välttämättömyyttä ei hänen aikanaan vielä täysin tunnettu. Tutkimuksen on sen vuoksi turvaututtava alkulähteisiin, so. itse kansan suusta saatuihin runoihin.

Niin suurenmoinen oluen valmistusta koskeva kuvaus, että sille tuskin voi löytää vertaa minkään muun kansan runoudesta, tavataan Päivölän pitoja esittävän muinaisrunomme johdannossa. Siinä kerrotaan, miten

kuu kiviä kuumettiin,
kesä vettä keitettiin,
talvi pantihin olutta. —
Salo puita poltettiin,
järvi vettä kuivattiin.
Jo saloista puut väheni,
vedet loppui lähteistä,
olosia pantaessa,
metuja rakettaessa.¹

Tässä kiintoisassa kuvauksessa herättävät nykypolven huomiota erikoisesti sanat «kuu kiviä kuumettiin», joiden ymmärtämiseksi on hyvä tietää, ettei vanha kansa keittänyt vettä padassa olutta valmistaessaan, vaan kuumensi nesteen hehkuvilla kivillä. Puuvartisiin pihteihin, joilla näitä kiviä käsiteltiin, tutustumme kansallismuseossa.² Puheena olevaa tapaa, joka mahdollisesti johtui kyllin tilavien rautapatojen puutteesta, on noudatettu maassamme vielä melko myöhään. Siitä kertoo mm. Carl von Linné, joka matkustaessaan Turun tienoilla 1732 saattoi todeta, että suomalainen olut tehdään kuten muikin juoma, mutta sitä ei keitetä, vaan siihen heitetään tulipunaisia

(ks. Paul Ariste, S V, 16, 56 ss.). *Kahjasta* johtuu mm. Kaisan pitojen vanha nimitys *Katrinan kahjakset* (Salmelainen, S 1952, 134) eli *Kaisan kahjaiset* (Varonen, 182).

¹ FFC n:o 67, 80.

² Tällaiset pihdit, jotka kesällä 1925 tapasin Hämeen Kosken Kalkelan talon vanhasta savupirtistä, olen itsekin tuonut Kansallismuseoon.

kiviä keittämisen asemesta. Samaa tapaa on noudatettu myös Suomenlahden eteläpuolella. Niinpä Viron ja Liivinmaan olojen kuvaaja A. W. Hupel mainitsee 1777 ilmestyneessä teoksessaan, että siellä tehdään olutta kahdella tavalla: joko keittäen ruotsalaisen tavan mukaisesti tai kuumilla kivillä pannen oman maan tavalla.¹

Mutta imelleytystä ohrista näin valmistettu juoma vaati tietenkin käyteainetta, jotta siihen tulisi henkeä ja voimaa. Ennen vanhaan, kun hiivan käyttö oli tuntematonta, oli turvauduttava muihin keinoihin. Kaljan valmistuksessa on tultu toimeen sitenkin, että juomaan on pantu hapatettua leipää, jossa on käymisbakteereja itsestään. Tällaisesta juomasta kertoo mm. Samuli Paulaharju Kurikan pitäjän elämää ja oloja esittävässä teoksessaan. Siinä hän kuvailee, miten talvella, kun lehmät olivat ummessa ja piimästä oli puute, »otettiin piimä pellostaa.» »Rukihisia jauhoja imellytettiin pytyssä kuumassa vedessä ja seattiin lavantehella, pantiin mukea leivänpala pyttyyn, jotta imelä rupeisi oikein vahtupääs käymähän, lisättiin vielä varia vettä ja saatiin ruskeaa velliä. — — — Se oli hyvää pellon piimää.»² Tällaisen »pellonpiimän», »leipäkaljan» tai »varikon» aineksena mainitaan imelleytetyt ruisjauhot muualtakin saaduissa tiedonannoissa. Niinpä Aurassa kerrotaan, että varikkoa tehtiin »puhtaista ruismaltaista eli imeläjauhoista» ja käytettiin ruisleivän kappaleella.³ Varikko ei kuitenkaan ollut varsinaisen ohramaltaista tehdyn oluen veroinen eikä leivällä käytetystä kaljasta, jonka jo eräät muinaisuuden kansat tunsivat⁴, puhuta vanhoissa runoissamme. Jaloa juhla juomaa, ohraista olutta pantaessa meneteltiin toisin. Käyteaineeksi oli hiivan puutteessa hankittava, niin oudolta ja uskomattomalta kuin se tuntuukin, k a r j u n k u o l a s.

Tällaisesta oluen valmistuksesta kerrotaan mm. keski-inkerialaisessa Kalevan pojan pitoja esittävässä virressä, jossa aluksi

¹ Ks. Vilkuna, VSH III, 2, 175. — Jouluohtua pantaessa »käytettiin kiviä panosta kuumentamaan» Orimattilassa vielä viime vuosisadan puolivälissä. Kotis. 1910, 178.

² Paulaharju, RL 274.

³ Vilkuna, VSH III, 2, 175.

⁴ H. F. Lutz, Viticulture and brewing in the ancient Orient, 72 ss.

kuvataan, miten «kähärpää pojut Kalervon» panee olutta pitoja varten, mutta ei saa sitä käymään (IV, 1, 1319):

Ei ala olonen käyä,
metoi miehen mellakola,
kupaella miehen kurna.

Hän lähettää mehiläisen tuomaan mettä, jota sekoitetaan juomaan, mutta tulos on sama. Onneksi hän huomaa, miten

kaksi ärnettä sikaa,
alla vuoren vuotelekse,
kalliolla kääntelekse,
kuola suusta kuohuavi,
vaahti kärsästä valuvi.
Kähärpää pojut Kalervon
sen toi tekosehensa,
sen kuletti kurnahansa;
siit alkoi olonen käyä,
metoi miehen mellakola,
kupaella miehen kurna.

Samasta oluen käyteaineesta puhutaan jo 1770-luvulla Pohjois-Savosta¹ saadun Oluen synnyn sanoissa

Koottu kuola karjun suusta,
kino porsahan ki'asta.

Kalevalassa on tähän kohtaan alkuperäisen karjun paikalle valitettavasti tullut Vienen Karjalan turmeltuneiden toisintojen perusteella. k a r h u (20: 305—8):

Valui vaahti karhun suusta,
hiiva hirveän ki'asta;
käsin vaahtea valutti,
kourin hiivoa kokosi.

Vienen Karjalan toisunnoissa tavataan karhun rinnalla vielä orikin, joka joskus lisäksi on saanut kumppanikseen tamman. Tätä eläinten vaihtumista valaisevat seuraavat ilomantsilaiset säkeet (VII, 1, 836):

Keksi karhut tappelevan,
oroset ojentelevan,
valui vaahti karhun suusta,

¹ Niemi, K. F. Berghin vanhat runot. S III, 14, 55.

orosen kino ki'asta.
 Tuon tiputti tiiuhunsa,
 tuon valutti vakkahansa.

Kun »karhujen» kertosanana tavataan *oroses*, on todennäköistä, että jälkimmäisen sanan paikalla on alun perin ollut *oraset*, mikä taas puolestaan edellyttää, että »karhujen» paikalla on ollut *karjut*. Sen huomasi jo Julius Krohn sanoessaan, että »karhut ovat helposti voineet vääntyä karjuista, samoin kuin oriiit oras-sioista».¹ Tämä todistavat Savon ja Inkerin toisinnot.

Sian suusta valuvan kuolan käyttö oluen käyteaineena ei ole vieläkkään kaikkialla kansan muistista kadonnut. Niinpä Kihniössä on vielä äskettäin tehty seuraava vanhaan perintätietoon perustuva muistiinpano: »Vanhaan aikaan otettiin sian suusta vahtoo, kun se oli kiimas ja sitä otettiin 'harjeisiin', joita pella-vasta jäi harjaan, kun pellovia harjattiin. Harjeet säilytettiin jossain kuivassa huoneessa. Kun niitä sitten lietettiin, saatiin siitä käytettä. Sitä sian kuolaa otettiin vain niinkuin alkuaineeksi, mutta sitten kun saatiin siitä sahtia, niin jätettiin siitä jästii. Sitä säilytettiin sitten samalla tavalla harjeissa. Harjeet pistettiin vaan punttuun niinkuin käytettä sahtiin tai tavalliseen kaljaan. Kertojan muorivainaa oli huomauttanut, että siankuola se oli alkuaine.»

Parkanolaisessa muistiinpanossa taas sanotaan: »Kun vanhan-puoleinen karju pääsee toisen sian yhteyteen, alkaa se sitä kiusaamaan ja varsinkin, jos toinen sika on imisa (naaras) ja se on hyngeissä (kiimassa), alkavat ne ikäänkuin taistelun, jolloin molempain suusta alkaa tulla valkoista vahtoa. Kun ne koettavat pureksia toistansa ja tuuppivat päitänsä yhteen, tulee vahtoa paljon. Ennenvanhaan sanottiin otetun tuota vahtoa ja käytetyn hiivan puutteessa kaljan ym. käytteeksi. Sanottiin, että se toimi samoin kuin hiiva.»

Mainittakoon vielä seuraava muistiinpano Parkanosta: »Ennen vanhaan sanottiin, kun joku moitti sahtia, että mitäs sitä moittit, ei sitä silloinkaan moittittu, kun sitä siankuolalla käytettiin.»²

Nämä läheisestä menneisyydestä saadut tiedot osoittavat siis, että vaikka muinaisrunoissamme, niin kuin runoudessa yleensä,

¹ Julius Krohn, SKH 504.

² Viljo Alasen muistiinpanoja.

tavataan paljon mielikuvituksen lentoa, ne silti vanhan kansan toimia ja tapoja kuvatessaan liikkuvat tosiasiajn pohjalla.

Sian kuolan käytöstä ihmisten taloudessa en ole tavannut jälkiä naapurikansoja koskevasta kirjallisuudesta. Sitä vastoin on maapallon eri puolilta kerääntynyt tietoja siitä, miten luonnonkansat ovat sylkinesteen avulla saaneet juomansa käymään ja kehittämään alkoholia. Niinpä polyneesialaiset valmistavat pyhän juhlujuomansa pureksimalla *kava*-nimisen kasvin juurta, josta näin muodostuu päihdyttävää mehua. Formosan alkusukkaiden kerrotaan käyttävän riisistä tai hirssistä tehdyn juoman hiiva-aineena vaimojen pureksimaa riisi- tai hirssi-jauhetta. Samalla tavalla Etelä-Amerikan intiaanit valmistavat olutta maissista tai maniokin juurista. Myös hedelmäjuomansa he saavat alkoholipitoisiksi siten, että ensiksi pureskelevat ja liottavat hedelmiä suussaan. Kun saksalaiset tiedemiehet Humboldt ja Klapproth viime vuosisadan alkupuoliskolla kävivät Siperiassa erään tataariruhtinaan luona, jolloin heidän kunniaksseen valmistettiin juomingit, piti jokaisen teltaan tulijan sylkeä käytävässä olevaan maitopurtiloon, jotta juoma sitä nopeammin olisi alkanut käydä. Kun se näin oli saatu käymään, kestittiin sillä vieraita. Alkoholipitoinen maitojuoma, kumissi, jota tehdään hevosen, aasin tai kamelin maidosta, on turkinsukuisten paimentolaisten samoin kuin se oli aikoinaan skyyttien ja sarmaattien ikivanha kansallisjuoma.¹

Mutta syljen käytöstä juoman käyteaineena esiintyy muistomerkkejä myös pohjoismaisessa saaga-kirjallisuudessa. Niinpä islantilaisessa *Halfssaga*ssa kerrotaan, että kun kuningas Alrekr mentyään naimisiin Signyn kanssa pian ihastui myös Geirhildiin ja nai hänetkin, niin aviovaimojen kesken syntyi leppymätön riitä ja tora, kunnes kuningas ratkaisi asian siten, että hän lupasi pitää vaimonaan sen heistä, joka kykeni valmistamaan hänelle maukkaamman oluen (el) hänen sotaretkeltä palatessaan. Tällöin rouvat kääntyivät jumalien puoleen, Signy Freyan ja Geirhild Odinin. Kun Odin antoi Geirhildille oluen käyteaineeksi

¹ Kaj Birket-Smith, *Kulturens vägar* I, 155; F. Ratzel, *Völkerkunde* I, 241, 397; R. Karsten, *AAA Humaniora* 1: 4, 30 ss.; E. Mogk, *FFC* n:o 51, 25 s.

sykkeään, niin siitä syntyi niin jalo juoma, että Geirhild siten sai avio-onnen omakseen.¹ On selvää, ettei tällainen oluentekotapa olisi saagassa mainittu, jolleivat skandinaavit olisi sitä tunteneet.

Samaan tapaan viittaava muistomerkki esiintyy Snorriin Eddassa kerrotun Kvasir-olennon yhteydessä, jonka nimen saksalainen kansanrunoutentutkija E. Mogk johtaa pohjoismaisesta juomaa merkitsevästä *kvas*-sanasta.² Kvasir on näin ollen samassa suhteessa *kvas*-sanaan kuin Byggvir *bygg*-sanaan. Tämän yhdistelmän esitti aikoinaan jo Julius Krohn, joka kuitenkin näki siinä slaavilaista vaikutusta sanoessaan, että Kvasirissa on mahdoton olla näkemättä venäläistä kaljan nimitystä (*kvaas*).³ Snorriin Eddan kysymyksessä olevassa kohdassa mainitaan, että kun aasat ja vaanit tekivät rauhan, he sylkivät yhteiseen astiaan ja loivat siitä Kvasir-nimisen olennon. Myöhemmin eräät kääpiöt, Fjalar ja Galar surmasivat tämän ja juoksuttivat hänen verensä astioihin, joihin sekoittivat hunajaa. Näin syntyi väkevä mesijuoma (*mjod*), jolla oli niin ihmeellinen ominaisuus, että jokainen, joka sitä joi, sai laulajan tai tietäjän lahjat.⁴

Ilmeisesti Snorri Sturluson († 1241) on esitykseensä käyttänyt kahta eri lähdettä, joista toisessa on puhuttu aasojen ja vaanien rauhan teosta, toisessa taas runoudenjuoman synnystä. Mogk on epäilemättä oikeassa selittäessään, ettei Kvasir kummassakaan lähdekertomuksessa ole alun perin ollut jumala eikä ihminen, vaan v ä k i j u o m a, jolla skandinaavit täyttivät juomasarvensa sekä pidoissaan että varsinkin jumalia juhliessaan ja jonka vanhaa valmistustapaa ei Snorri tuntenut.⁵

Aikaisimmin Kvasir tavataan eräissä islantilaisessa kennin-gissä eli runollisessa sanonnassa, *kvasis dreyri*, jonka jälkimmäisellä sanalla Snorri on ymmärtänyt 'verta'. Sitä se useimmiten merkitseekin, vaikka se kuvaannollisessa puheessa saattaa

¹ Mogk, FFC n:o 51, 26.

² Mogk, mt. 25.

³ Julius Krohn, SKH 505 m. 2.

⁴ Vrt. P. A. Munch, *Norrøne gude- og heltesagn*, M. Olsenin julk. 1922, 17, 83—84.

⁵ Mogk, FFC n:o 51, 24, 27.

tarkoittaa myös nestettä. Todennäköisesti juuri *dreyri* (veri), niin kuin Mogk huomauttaa, on Snorrille antanut aiheen kuvitella Kvasiria ihmisenkaltaiseksi olennoksi.¹ Kysymyksessä oleva kenning on kuitenkin helposti ymmärrettävissä, kun muistamme, että antiikin aikana viiniäkin sanottiin viininjumalan vereksi. On siis todennäköistä, että *Kvasis dreyri* on runokielessä tarkoittanut olennoidun väkijuoman nestettä, jonka tunnettu käyteaine oli ennen vanhaan sylki.

Asiaan perehtymätöntä saattaa ehkä epäilyttää sylkinesteen tehokkuus oluen käyteaineena, olipa tämä neste sitten ihmisen tai sian suusta saatua. Muinaisrunoistamme ilmenee kuitenkin, että näin valmistetulla oluella oli tarpeeksi käymisvoimaa. Niinpä pitoihin laadittu spunainen olut lausuu vienankarjalaisessa virressä (I, 2, 760):

Kun ei tullo juojoani,
juojoani, syöjööni,
pot[*k*]jin poikki vanteheni,
ulos pohjani porotan.

Ikään kuin elävänä olentona, jolla on sekä tahtoa että voimaa, olut esiintyy myös runon inkeriläisessä toisinnossa pyrkiessään sellaiseen seuraan, jossa sille annetaan sille kuuluva arvo (IV, 2, 1970):

Taitan tammivanteheni,
ulos pohjani porotan,
torkun toisehen talohon,
yli sian naapurihin,
miss olen ilolla juotu,
miehen kurna kunnialla.

Vaikka muinaisruno joskus liioitellen ylistää vanhan oluen väkevyyttä, esim. sanoessaan (III, 2, 1568; III, 3, 3493):

kuka maistoi, maahan kaatui,

on vakavampiakin mainintoja siitä, että oluen väärinkäyttö on voinut saada aikaan torat ja tappelut. Oluutta nautittiin maassamme muinoin usein tavattomat määrät, uhrijuhlissakin aina päihtymykseen asti. Muistakaamme vain, mitä Agricola kertoo muinaissuomalaisten Ukon juhlista:

¹ Mogk, FFC n:o 51, 28.

Sihen haetin vkon wacka/
 nin joopui Pica ette Acka.
 Sijtte palio Häpie siellä techtin/
 quin seke cultin ette nechtin.

Ylettömistä juomingeista ja niiden surullisista seurauksista saamme havainnollisen kuvan tutustuessamme juuri niihin muinaisvirren pitoihin, joita varten skähärpää Kalevan poika omalla tavallaan panee oluen ja joihin eräät silloisen Suomen ylimykset osallistuvat.¹ Tapauksen kulku esitetään erittäin elävästi ja vauhdikkaasti. Runo kertoo, miten, kun olut oli valmistunut,

kähärpää Kalevan poika,
 kapan kantai, toisen kantai.
 kantai kolmannen keralla,

ja miten miehet

kapan joivat, toisen joivat,
 joivat kolmannen keralla,

kunnes

juopui Ahti, juopui Kauko,
 juopui Vetrikka verevä
 Saarialan juomingeissa,
 kirjoverkojen vakoissa.

Kun sitten

Vetrikka verevä poika
 jo kaatoi kapan olutta,
 päälle kaavun Kaukamoisen,

niin

Kauko suuttui ja vihastui:
 Ei ole kaapu kastettava
 ei viitta ryvetettävä,
 se viitta verellä saatu.

Lopuksi syntyy sankarien kesken miekan mittely ja Vetrikka saa surmansa Kaukamoisen kädestä.

Tällaista väkijuoman väärinkäyttöä vanhat runot kuitenkin yleensä paheksuvat (IV, 2, 1970):

¹ Ks. Kaarle Krohn, FFC n:o 67, 25 ss.

Miks oion ilotta juomme,
miehen kurnan kunniaa?

Oluen tehtävä oli näet ennen kaikkea luoda juhلاميeltä harmaaseen arkeen, olla ilon antaja pidoissa ja lauluun innoittaja, niin kuin jo Porthan sanoo. Samoihin kuin Skandinaviassa liittyi näet Suomessakin juhla juominkien yhteyteen välttämättömästi laulu. Inkeriläisessä virressä huomautetaankin oluelle (III, 1, 224):

Älä miestä jouten juota,
kun et laai laulamahan,
istuta iloitsemahan!

Ja itse Väinämöisestä kerrotaan (I, 2, 759 b), että kun hän oli maistanut olutta

silloin lauluille rupesi,
virtten töille työntellihe.

Näin tuo Forsiuksen mainitsema *zythifer deus*, Pellon Pekko, ei ollut vain ohran ja ohrajuoman, vaan myös muinaissuomalaisten laulun ja runouden jumala.

Lueteltuaan ne karjalaisten erikoisjumalat, joiden uskottiin huolehtivan rukiin, ohran ja kauran kasvusta ja joilla kullakin oli oma nimensä, Agricola mainitsee vielä erään kasvillisuudenhaltijan, jolla näyttää olleen melko monipuolinen toimi:

Egres/hernet/Pawudh/Naurit loi/
Caalit/Linat ia Hamput edhestoi.

Näin kirjoitettuna *Egres* tavataan myös myöhemmissä Agricolaan perustuvissa lähteissä aina Porthanin ja Castrénin aikoihin asti. Ei edes vanhimman ruotsalaisen luettelon (311) laatija, joka yleensä on pyrkinyt korjaamaan Agricolan kirjoitustapaa ja jonka K. B. Wiklund oletti olleen karjalaisten jumalain erikoistuntija, ole pystynyt parantamaan tämän nimen asua. Tuo Agricolan mainitsema *Egres* on siis ilmeisesti ollut hänelle yhtä outo kuin kaikille muille Agricolan tietoihin turvautuneille. Kuitenkin Leppävirran kirkkoherra I. D. Alopaeus kirjoittaa jo 1761 Leppävirran ja Kuopion pitäjiä käsittelevässä kertomuksessaan kysymyksessä olevan nimen *Äcräs*. Kun Alopaeuksella on muitakin itsenäisiä tietoja, on todennäköistä, että hän on kuullut paikkakuntalaisten käyttävän tätä nimeä. Paikkakuntalaisten käsityksiin perustunee lisäksi hänen mainintansa, että *Äcräs* antoi nauriita.¹

Tätä olettamusta tukevat monet myöhemmän ajan muistiinpanot, joista samalla käy ilmi, että puheena oleva nimi on sekä Itä- että Keski-Suomessa, vieläpä itäisen rajamme takana ollut laajalti tunnettu. Monin paikoin *äkräällä* on ymmärretty kaksoisinaurista, joskus myös «suuruuttaan haljennutta», ku-

¹ K. G. Leinberg, Bidrag I, 35.

ten Kuhmoniemiellä.¹ Lyydiläismurteiden alueella on «kahden yhteenkasvaneen nauriine» nimenä *äglänagrikä*.²

Kaksoisnaurista merkitsee lisäksi *ägröi*, jossa muodossa *äkräs* eli *ägräs* esiintyy mm. Suojärvellä, ja samaa tarkoittaa Suistamalla *ägröinagris*.³ Erään tiedonannon mukaan *ägröinagris* on «maahan syvälle kasvanut nauris». ⁴ Mahdollisesti *ägröi* on tästä yhdyssanasta irtautunut muoto. Vaikeampi on sellaisen sanamuodon selittäminen kuin *äkrässie* eli *ägrässie*, joka on muistiinpantu rajan takana mm. Repolassa, Kiimasjärvellä, Tunkuella, Vuonnisessa ja Kiestingissä. Kaarle Krohn on verrannut sitä sellaisiin täällä tunnettuihin muotoihin kuin *Ulassie* (ven. *Vlasi*).⁵

Kun Alopaeus sanoo Äkrään «antaneen nauriita», on selvää, että hän sillä tällöin on ymmärtänyt *haltijaa*, jonka on uskottu edistävän nauriinkasvua. Jumaluusolentoon viittaa myös sana «pyhä», joka kreikkalaiskatolisen rahvaan rukouksanoissa tavallisesti esiintyy puheena olevan nimen määreenä. Niinpä Vuonnisessa on nauriita kylvetäessä sanottu (I, 4, 1769):

Pyhä Äkrässie, kasvattele
osalla olomattomien,
varalla viljasien da vaivasien
da varkahien varalla!
Kasvattele kallellah,
syvi syrjälläh,
lomatusta loukuttele
ylitse katehen mielen,
hyvänsuovan mieltä myöten,
pahansuovan päitse mielen!

Porajärvellä⁶ on lausuttu:

Pyhä Ägräs syöttäjä,
kasvata meil nagrist
voivasien da vaivasien varaha!

¹ Holmberg (Harva), Doppelfrucht, 55 s.; A. Rytkönen, Äkräs, 182.

² J. Kujola, Lyydiläismurt. sanak. 508.

³ STEP 1909, 97; Holmberg (Harva), mt. 55 ss.

⁴ Rytkönen, mt. 179.

⁵ FUF XVI, 184.

⁶ Holmberg (Harva), mt. 56.

Nauriiden kylvöön liittyi myös erinäisiä taikoja. Niinpä Hirvisalmella uskottiin, että »nauriit kasvavat isoiksi, kun kylvämistä päästyä siihen naurismaalle heittelee lakkia tai jotakin kuppia» ja sanoo (I, 4, 1775):

Pyh'äkrässie, noin suuria nauriita!

Uhtualla¹ piti kylväjän luoda katseensa pilviin ja lausua:

Pyhä Äkräs kormelitsa,
kasvata nii suurie nakrehii
kui nämä pilvet kulkou!

Pyh'äkrään suhdetta nauriisiin yleensä osoittavat lisäksi sanat, jotka Uhtualla on lausuttu nauriinkorjuuseen mentäessä: »lähemmä pyh'äkräst kiskomah» tai ensi nauriita syömään ryhdyttäessä: »hospodi bogoslovi, pyh'äkräst syömäh».² Erikoisen läheinen on kuitenkin ollut haltijan ja kaksoisnauriin välinen suhde. Vuonnisessa onkin ollut tapana sanoa, »kun kaksi naurista on tullut yhdestä navastaa: »tämän on pyhä Äkrässie kasvattanut».³ Esimerkkejä on myös siitä, että kaksoisnaurista on pidetty itse haltijan ilmenemismuotona. Niinpä Suojärvellä on »kahdesta toisiinsa kiinni kasvaneesta» nauriista sanottu: »tämä nagriz om pähä-ägröie».⁴ Kaksoisnauriin nimenä *pyh'ägröie* esiintyy lisäksi mm. Veskelyksessä ja Säämäjärvellä. Repolassa ja Porajärvellä siitä on käytetty nimitystä *pyh'ägräs*, Tunkuella *pyh'äkrässie*.⁵

Kun kysymyksessä olevan nimen yhteydessä esiintyy sana »pyhä», Kaarle Krohn on olettanut, että sillä alun perin olisi tarkoitettu jotakin pyhimystä, jota on pidetty nauriiden suoje-lushaltijana. Tällaista etsiessään hänen huomionsa kohdistui pyhään Gregoriukseen, jonka nimi Agricolan Rukouskirjassa tavataan muodossa *Pyhe Greus*. »Pyhä Greus» on ääntämisen helpottamiseksi hänen mielestään voitu lausua *pyh-ägreus*, josta yhdistelmästä jälkimmäinen sana sitten — jo ennen Agricolan aikaa — on *ägräs*-muotoon muuntuneena irtautunut.⁶ Tämä

¹ Holmberg (Harva), mt. 56.

² Holmberg (Harva), mt. 56.

³ Paulaharju, 14597. SKS.

⁴ STEP 1909. 97.

⁵ Holmberg (Harva), mt. 55 ss.

⁶ FUF XVI, 184; FFC n:o 104, 55.

selitys ei kuitenkaan ole tyydyttänyt kielentutkijoita. Huomiota ansaitsevat myös sellaiset kansanomaiset muodot kuin *āgrōi*, *āgrā* ja *āgrāpeā*, jotka Krohn syrjäyttää. Sitä paitsi on muistettava, ettei Gregorius esinny maassamme eikä muuallakaan kaksoisnauriin tai yleensä nauriiden haltijana.

Yhtä mahdollon on Ahti Rytkösen yritys johtaa kysymyksessä oleva nimi kreikkalaiskatoliselta taholta, jossa sitä muka vastaa pyhä Jegorij, Jegorej eli Jegor (Yrjänä).¹ Vienan Karjalassa puhutaan tosin nauriiden suojeluspyhästä, mutta sellaisena mainitaan Onufrei, jonka päivää (12/6 v.l.) on pidetty nauriiden parhaana kylvöaikana.² *Pyh'āgrōin* vertaamista pyhimykseen vaikeuttaa jo se seikka, ettei sitä, niin kuin Suojärvellä nimenomaan on huomautettu, ole kuviteltu ihmisenkaltaiseksi olenoksi. Silti on ilmeistä, että sana »pyhä», jonka ohella tavataan vielä »syöttäjä» eli »kormelitsa» (<ven. kormilets), on tähän yhteyteen tullut pyhimysten palvonnasta (vrt. esim. »pyh' Ulassie kormelitsa» I, 2, 1543). Lähimpänä esikuvana on voinut olla *päh'I'Va* (aunuksen *pähällä*), jolla samoin kuin *pyh'āgräällä* on ollut esineellinen edustaja. Niinpä Uhtualla on syksyllä leivotusta, talven yli viljahinkalossa säilytetystä kylvöleivästä käytetty nimitystä *pyh'I'Va*. Missä mainittua leipää on aluksi pidetty tuvassa uuninpataan päässä, on ollut tapana sanoa: »*pyh'I'Va* on patšahan peässä».³ Kylvöleipä on siis edustanut viljavuuden haltijaa näkyvässä muodossa aivan kuin kaksoisnauris nauriiden haltijaa.

Kaksoisnauriin löytöön on vielä myöhään liittynyt erikoiset »kuopankantajaismenot», jotka ilmeisesti ovat olleet omiansa säilyttämään puheena olevan jumalan nimen aina meidän päivimme asti. Suojärvellä, missä kaksoisnauris (*āgrōi*) kannettiin kuoppaan ensimmäisenä, on selitetty, että tämä kunnia tuli vain huhta- eli »metsänagriine», ei peltoon kylvetyn, osaksi.⁴ Sellaisena sitä on Pohjois-Karjalassa sanottu »huuhdan isän-

¹ KV 1934, 186.

² Holmberg (Harva), mt. 57.

³ Holmberg (Harva), mt. 58.

⁴ Holmberg (Harva), mt. 55.

näksi.¹ Porajärvellä *pyh'ägräs* kannettiin navasta yksinään, mutta muut nauriit vasuissa, ja pantiin kuopan nurkkaan. Repolassa se pantiin reunan puolelle, jossa sitä pidettiin pitempään kuin muita nauriita ja syötiin vasta kevättalvella. Uhtualla *äkräs* kannettiin kahdella kämmenellä ja asetettiin muiden nauriiden päälle. Pistojärvellä se pantiin erikseen spieneen purnuuna.²

Vielä yksityiskohtaisempiakin kuvauksia on olemassa. E. Ahtian Suojärveltä keräämässä sanastossa mainitaan näet, että serikoisennäköinen nauris nostetaan olkapäälle ja kannetaan nauriskuoppaan lukien:

Pyhä-ägröi süöttäizeni,
sada moista savoita,
tuhad moista turvota,
tuo meil nagrista tullessas kuoppah.»

Matkalla kuopalle langetaan 3 (tai 10) kertaa polvilleen (tai pitkälleen) ollen uupuvinaan raskaan taakan alle, hokien: 'e voi kandoa Pyhä-ägröi süöttäi, o' mi o iügie.' Sanat lausuttiin joka lankeemiskerralla.³ Säämäjärvellä kerrotaan, että kun naurismaasta joskus löydettiin *pyh'ägrösi*, se toimitettiin ensimmäisenä kuoppaan siten, että kaksi turkkeihin pukeutunutta miestä kantoi sitä kaksiripaisessa vasussa ja muut seurasivat mukana pitäen kiinni vasun reunasta ikään kuin kaksi miestä ei yksinään olisi jaksanut sitä kantaa.⁴ Vuokkiniemellä uskottiin, että nauriit hyvin kasvavat, kun ottaa *pyh'äkvräsien* (kaksijatkaisen nauriin), panee sen konttiin ja raskaan näköisesti kantaa sen yksinään kuoppaan.⁵ Pistojärvellä, missä naisilla on ollut tapana kylvää ja korjata nauriit, kaksi naista kantoi *pyh'ägrästä* tangolla vasussa.⁶ Tällaisia menollisia kuopan-kantajaisia ei kaikkialla voitu suorittaa joka syksy, sillä eri tahoilta saatujen tietojen mukaan kaksoisnauriit olivat ennen vanhaan hubdissa harvinaisia.

¹ Kaarle Krohn, SRU 137.

² Holmberg (Harva), mt. 55 ss.

³ STEP, 1909, 97.

⁴ Holmberg (Harva), mt. 55.

⁵ STEP 1909, 98.

⁶ Holmberg (Harva), mt. 57.

Äkräs ei kuitenkaan ole ollut yksinomaan nauriiden haltija eikä kaksoisnauris sen ainoa ilmenemismuoto. Kun perunan viljelys 1800-luvun alkupuoliskolla tuli maassamme yleiseksi, puheena oleva nimi siirtyi myös kaksoisperunalle. Niinpä Saarijärvellä *äkräs* on merkinnyt juuri 'kaksoisperunaa' samoin kuin *äkräperuna* Kaavilla.¹ Säämäjärvellä on lisäksi ollut tapana kantaa perunamaasta löydetty *pyh'ägröi* perunakuoppaan aivan samanlaisin menoin kuin kaksoisnauris.² Muutamain paikoin itärajamme takana, kuten Tunkuella, tunnetaan *ägränagrisin* ja *ägräkartoffelin* (-perunan) ohella vielä *ägräpelvas*.³ Jälkimmäinen eroaa tavallisesta pellavasta siinä, että se on leveä, nauhamainen, ikään kuin useammasta varresta yhteenkasvamalla muodostunut. Tällaista epämuodostumaa sanotaan kasvitieteessä faskiaatio-ilmioiksi. Samoin kuin *ägränagris* ja *ägräkartoffeli* on myös *ägräpelvas* Tunkuella uskonnollisista syistä otettu talteen. Niin ikään Porajärvellä on sekä lihavoivat liinat että hamput säilytetty tuvassa arkussa talven yli.⁴ Todennäköisesti tähän yhteyteen kuuluu virolaisten *lina-ema*, jota pidettiin vaatekirstussa, jotta pellavat menestyisivät.⁵

Niistä kasveista, joita Egres Agricolan mukaan tuotti, olemme siis myöhemmänkin kansanuskon piirissä tavanneet nauriit, liinat ja hamput, vieläpä perunat, joita ei Agricolan aikana viljelty. Samalla olemme todenneet, että niihin kaikkiin liittyvien uskomusten kohteena on ollut jokin erikoismuodostuma, jota on pidetty kysymyksessä olevan haltijan ilmenemismuotona. Agricola mainitsee lisäksi herneet, pavut ja kaalit. Useammasta kasvista puhuvat myös Petsamon karjalaiset sanoessaan, että pyhä *Äkräs* johdattaa — — jumalan luomasta maasta naurista, perunaa, ruista ja ohraa.⁶ Tiedustellessani Aunuksen ja Vienen karjalaisilta, onko kaksoistähkääkin sanottu *äkrääksi*, sain aina kieltävän vastauksen.

¹ FUF XVI, 181; Holmberg (Harva), mt. 57.

² Holmberg (Harva), mt. 55.

³ Holmberg (Harva), mt. 56.

⁴ Omat kok.

⁵ Kaarle Krohn, SRU 138 m.

⁶ Rytkönen, *Äkräs*, 182.

Itä-Venäjäällä asuvien votjakkien keskuudessa ovat edellä mainitut menot kuitenkin kohdistuneet myös kaksostähkään. B. G. Gavrilov kertoo näet esittäessään votjakkien uskomuksellisia tapoja: »Joskus tapaa rukiinoljessa kaksostähkän. Sen, joka sattumalta sellaisen löytää, on otettava sauva, käärittävä sen ympärille puhdas pellavainen tilkku ja asetettava tähkä siihen siten, että sen haarat riippuvat sauvan kahden puolen, jommoisena se muistuttaa ratsastavaa ihmistä. Tällä tavoin on löytäjän kannettava sitä yhdessä kumppaninsa kera kaksin kotiin käyttäytyen ikään kuin heidän taakkansa olisi ylen raskas. Näin heidän on vietävä se uuteen tyhjiin hinkaloon. Heidän on samalla varottava, ettei kukaan näe tai kohtaa heitä tiellä. Ken näin menettelee, se vähitellen rikastuu.»¹

Tämä tiedonanto on vertailevan tutkimuksen kannalta erittäin arvokas, sillä siitä voimme päättää, että kaksostähkä on votjakkien uskomuksissa näytellyt samanlaista osaa kuin kaksoisnauris tai -peruna karjalaisten keskuudessa. Epäilemättä kumpaakin on siis pidetty saman karttuisuuden voiman ilmene-mismuotona.

Samojen uskomusten piiriin on lisäksi luettava kaksostähkät, joiden on uskottu merkitsevän löytäjälleen onnea. Melko yleinen Euroopan eri puolilla on mm. »onnenpähkinään» liittyvä usko. Etelä-slaavien keskuudessa on kastanjankin kaksoispähkinä ollut »onnenpähkinä».² Tätä nimitystä vastaa maassamme »onnenpuola», jolla on ymmärretty kahta yhteenkasvanutta puolukanmarjaa,³ ja »onnenohra», jolla esim. Parkanossa tarkoitetaan kaksitähkäistä ohraa.⁴ Pieksämäellä ja Ilomantsissa on sekä rukiin että ohran kaksostähkää sanottu »onnentähkäksi».⁵ Liettualaisten kerrotaan säilyttäneen kaksoispähkinää tai -tähkää (*keimaris*) kukkarossaan, jotta rahat siinä

¹ Gavrilov, Poverja, obrjady i obyčaj votjakov Mamadyškago ujezda, Urjas-utšinskago prihoda, Trudy IV Arheol. Sezda II, 1891, 150.

² Holmberg (Harva), mt. 49.

³ Ruokolahti. Anni Mykrä. SS.

⁴ Parkano. V. Koivunen. SS.

⁵ Pieksämäki. J. Häkkinen. — Ilomantsi. T. J. Piitulainen. SS.

karttuivat.¹ Sama ajatus sisältyy venäläisten kaksoispähkinän nimeen *sporyška* 'karttuusa'.²

Alun perin lienee kuitenkin kuviteltu, että tällainen kaksoisilmiö edustaa itse asianomaisen kasvin kasvuvoimaa. Siihen perustuu mm. Munkácsin mainitsema votjakkien usko, että se, joka ruista leikatessaan löytää pellostä kaksoistähkän, saa paljon viljaa.³ Monin paikoin on kaksoistähkät talletettu tuvassa tai aitassa talven yli. Vienan karjalaiset ovat venäläisten tavalla pitäneet niitä tuvan pyhässä nurkassa pyhimystenkuvien hyllyllä.⁴ Samoin ovat menetelleet mm. Tirolin maanviljelijät toivoen niiden rikastuttavan satoa.⁵ Kylvölle lähettäessä sekoitettiin kaksoistähkistä irroitettuja jyviä siementen joukkoon. Lättiläiset ovat kylväneet ne peltoon ensimmäisten siemenkourallisten mukana.⁶

Muistakin kaksoismuodostuksia kehittäneistä kasveista on otettu siemen. Niinpä Porajärvellä oli ennen vanhaan tapana istuttaa maahan kaksoisnauris, jotta sen tekemillä siemenillä olisi voitu parantaa naurissatoa. Kaavilla taas pantiin istutusperunain joukkoon mikäli mahdollista *äkräperunia*.⁷

Kaksoishedelmissä tai -tähkissä piilevän voiman uskottiin ulottavan vaikutuksensa myös ihmisiin ja eläimiin. Itä-Preussissa pelkkä kaksoistähkän löytäminen ennusti naimattomalle naimisiin joutumista.⁸ Maamme ruotsinkielisten keskuudessa sen on selitetty ennustavan naispuoliselle löytäjälle kaksosia.⁹ Aunuksessa ja muualla tällainen tulos on kuitenkin edellyttänyt kaksoistähkään sisältyvien jyvien syömistä. Yleisimmin on kaksoistähkää syötetty lampaille, jotta ne kantaisivat kaksoiskaritsoja. Meidänkin maassamme on monin paikoin ollut tapana säilyttää niitä mikonpäivään tai kekriin asti, jolloin ne on viety

¹ Zapiski Russkago Geografitseskago Obšestva po Otd. Etnografii XV, 4, 83.

² Dal, sanak. IV.

³ Am Urquell IV, 1893, 143.

⁴ Holmberg (Harva), mt. 51.

⁵ Mannhardt, Myth. Forsch., 343 m. 6.

⁶ L. Adamovičs, Conventus primus historicorum balticorum, Riga 1938, 135.

⁷ Holmberg (Harva), mt. 56, 57.

⁸ Mannhardt, Myth. Forsch. 343 m. 6.

⁹ Budkavlen 1923, 83.

lammaskarsinaan. Toivoessaan paljon porsaita Viron setukaisten sanotaan syöttäneen niitä sioillekin.¹ Naiset sitä vastoin näyttävät olleen niiden suhteen varuillaan. Vienen Karjalassa ja Aunuksessa sanotaan vaimojen karttavan kaksoismarjojenkin ottamista suuhunsa kaksoisnauriista tai -perunasta puhumattaakaan.² Kiintoisaa on todeta, että sama usko on vallinnut kaukana toisistaan asuvilla kansoilla. Niinpä eräästä Etelä-Amerikan intiaaniheimosta kerrotaan, etteivät vaimot mitenkään halua syödä kahta toisiinsa kiinnikasvanutta banaania, koska he siinä tapauksessa uskovat synnyttävänsä kaksoset.³

Ägräs, jonka johto on hämärä, tuskin kuitenkaan on merkinnyt kaksosta. On näet huomattava, että tätä eri muodoissa esiintyvää sanaa on käytetty paljon laajemmassakin mielessä. Niinpä Salmassa on *Ägröi-kuninkaaksi* sanottu suurta perunaa, johon on kasvanut pari kolme pienempää perunaa yhteensä.⁴ Ja Suojärvellä on muistiinpantu sanonta: svai on nämä kui püh-ägröit sadanabazet.⁵ Näyttää siis siltä kuin äkräällä olisi alun perin ymmärretty satoisuutta edustavaa voimaa yleensä, joka kasvien maailmassa ilmenee ihmeellisinä yhteenliittyminä ja josta kiintoisimpia esimerkkejä on edellä mainittu *ägräpelvas*. Varsin kuvaavia ovat myös Kivijärvellä nauriita kylvämään ryhdyttäessä lausutut sanat (I, 4, 1772):

Sylitysten syntyot,
kaulatusten kasvuat,
kaksin, kolmin kaulakkah,
viisin, kuusin vierekkäh.

Salaperäiseen satoa kartuttavaan voimaan viittaa lisäksi Suojärvellä⁶ «kuopankantajaisissa» esitetty rukous:

Pühä-ägröi süöttäizeni,
sada moista savoita,
tuhad moista turvota,
tuo meil nagrista tullessas kuoppahi

¹ Ks. Holmberg (Harva), mt. 50; vrt. J. J. Törner, *Samling af widskep-pelser*, 152.

² Holmberg (Harva), mt. 50.

³ R. Karsten, *Acta AAA Humaniora* I, 3, 74.

⁴ STEP 1909, 97 s.

⁵ STEP 1909, 97.

⁶ STEP 1909, 97.

Samassa tilaisuudessa on Säämäjärvellä¹ sanottu:

Pyh'ägröi kormelitsa,
tänä vuonna yksi,
toisena yheksän,
kolmantena kolme yheksän.

Puheena olevaa olentoa on puhuteltu myös nauriskuopan suojelijana:

Pyhä-ägröi süöttäi,
vardoit'se miun kuoppaista,
anna ei söis hiiri, ni mügrä.²

Alun perin Äkräs näyttää kuitenkin olleen vain satoisuuden ja runsauden tuottaja, johon myöhemmin on liittynyt sellainenkin käsitys, että se voi kerätä maan tuotteita omistajalleen myös muiden suojista. Niinpä Suojärvellä on sanottu: »Pyh'ägröi, kannu nagrista viel liseä!» tai »Tuo Pühä-ägröi rukka, muien kuopiz nagrista meil tuo!»³ Vastaavat sanat on muistiinpantu Porajärvellä: »Püh'ägräs, kannu meiän kuoppah muien kuopiz nagrista!»⁴ Salmassa, missä Ägröi-kuninkaan on selitetty merkittävän yhteenkasvaneita perunia, sanotaan tämän tehtävänä olevan »kuljettaa talven aikana toisista kuopista, joissa sellaista ei ole, perunoita omaan kuoppaansa».⁵

Vastaava satoisuuden haltija on näytellyt huomattavaa osaa eräiden muidenkin Euroopan kansain uskomuksissa. Valkovenäläiset, joiden keskuudessa sen yleisin ilmenemismuoto on *kaksoistähkä*, ovat nimittäneet sitä *sporyš* 'satoisa'.⁶ Mohilevin läänissä kerrotaan elonleikkaajilla olleen tapana kerätä kaikki kaksoistähkät ja sitoa ne pellon viimeisistä korsista tehtyyn seppeleeseen, joka juhlallisesti ojennettiin tilan omistajalle. Tällöin esitetyissä lauluissa kehoitetaan Sporyš-olentoa tulemaan taloon ja istuutumaan kunniapaikalle juhlapöydän ääreen.⁷

¹ Holmberg (Harva), mt. 55.

² STEP 1909, 97.

³ Holmberg (Harva), mt. 55; STEP 1909, 97.

⁴ Holmberg (Harva), mt. 56.

⁵ STEP 1909, 98.

⁶ Živaja Starina 1916, XXV, V, 39.

⁷ Mannhardt, Myth. Forsch. 343, m. 6; vrt. P. V. Šejn, Bjeloruskija pjesni. Zapiski Russkago Geograf. Obštšetsva po Otđ. Etnografii V, 493 ss.

Sama satoisuuden haltija oli lättiläisten *jumis*, jolla myös on ymmärretty sekä kaksoistähkää että kasvillisuuden haltijaa. Pellavapellossa se näyttäytyy samanlaisena faskiaatio-ilmionä kuin karjalaisten *agrōipelvas*. Aikaisemmin oletettiin, että *jumis*-sana olisi alun perin merkinnyt juuri kaksosta (vrt. muinaisintian *yama-h*), mutta nykyään pidetään todennäköisempänä, että se johtuu toisesta kantasanasta, nim. *yuvati* 'sitoo yhteen', *yuti-h* 'yhdistelmä'. Eihän pellava-*jumis* enempää kuin *agrōipelvas* voi tarkoittaa kaksosta. Huomattava on lisäksi, että milloin kaksoistähkän löytäminen tuotti vaikeuksia, tyydyttiin sitomaan yhteen 3, 5 tai 9 tähkää, josta keinotekoisestakin yhdistelmästä käytettiin nimitystä *jumis*.¹ Samoin kuin *ākrās* ovat valkovenäläisten *sporyš* ja lättiläisten *jumis* esiintyneet kansanuskossa sekä satoisuuden haltijoina että jonkinlaisina *paran* tapaisina olentoina.²

Lättiläisten uskomuksissa ovat ohra-, ruis- ja pellava-*jumis* olleet etualalla, kun taas karjalaisten keskuudessa *ākrās* on ainakin meidän aikanamme esiintynyt vain juuri- ja kuitukasvien haltijana. Nämä hyötykasvit mainitaan rinnan myös suomalaisissa laskiaishuudoissa.³ *Ākrās*-kuvitelmaa ei niissä kuitenkaan tavata, jollei sellainen mahdollisesti piile halikkolaisen huudon viimeisessä säkeessä:

Liu liu liinoi,
pitki ja hienoi,
napansurei,
simmossi juuriskoi
ku ämmän perspuoliskoi!

Satoisuuden ilmentäjää tavalla, josta edellä on ollut puhe, on kuitenkin palvottu samankin kansan keskuudessa sekä vilja- että juurikasvien *emona*. Esimerkin tästä tarjoavat mm. perulaisten *zaramama* ('maissiemo, maissin kaksoistähkä') ja *axomama* ('perunaemo, kahden tai useamman perunan yhteenliittymä'), joiden kummankin näyttäytyminen on ennustanut runsasta

¹ Adamovičs, mt. 134 s.; vrt. E. A. Volter, *Materialy dlja etnografii latyšskago plemen Vitebskoj gubernii* I, 80 ss.; I. Sprogis, *Pamjatniki latyšskago narodnago tvortšestva*, 67 s.

² R. Auning, *Über den lettischen Drachen-Mythus*. *Magazin her. von der Lettisch-Litterarischen Gesellschaft* XIX, 1, 76; *Živaja Starina* 1900, 210 s.

³ Ks. Y. H. Toivonen, KV 1923, 96 ss.

satoa ja antanut aihetta erinäisiin menoihin.¹ On todennäköistä, että virolaisten *lina-emalla* ja mahdollisesti eräillä muilla Euroopan kansain kasviemoilla on sama psykologinen perusta.

Äkräs, jonka nimi Savosta päin saatuna tavataan tässä muodossa vielä Saarijärvellä, on Länsi-Suomessa tuntematon. »Äyräs ämmä» mainitaan tosin, niin kuin Kaarle Krohn on huomauttanut², eräässä Keski-Pohjanmaalla muistuinpannussa Kivensyntylöitsussa:

Kivi on Kimmon, Kammon poika,
maan muna, pellon kakkara,
Äyräs ämmän kämmenpää.

Itä-Suomessa *Ägräs* esiintyy myös sukunimenä. Niinpä v:n 1820 henkikirjoissa mainitaan Valkjärven Naumalassa »Ägräs-niminen talonpoika. »Ägrämöinen» taas tunnetaan Tavinsalmelta Pohjois-Savosta. Ägräs-suvun varsinainen »pesäseutu» näyttää vanhoista lähteistä päättäen olleen Äyräpään alueella, jossa puheena oleva nimi esiintyy 1500-luvun verokirjoissa. Siellä tavataan myös nimet »Äyreinen», »Ägrein» ja »Egreilinen». Tästä tosiasiasta Väinö Voionmaa on tehnyt seuraavan johtopäätöksen: »Kun nyt Äyräpäässä on ollut ikivanha suku Ägräs ja samanniminen jumala, niin ilman muuta on sängen todennäköistä, että Ägräs jumala ei ainoastaan ole ollut äyrämöisten maanviljelysjumala, vaan myös Ägräs suvun jumala ja kantaisä, josta suku on ottanut nimensä. Suvun nimi ja jumala tuli sitten laajenneen suvun ja vihdoin koko heimon yhteisnimeksi. Äyrämöisten asuma seutukin sai nimensä (»Äyräpää») yhteisestä sukujumalasta.»³

Tähän olettamukseen on kuitenkin vaikea yhtyä. Kun *äkräs*-nimen, joka esiintyy hyvin laajalla alueella, liittyy aivan erikoislaatuisia uskomuksia, ei sitä mitenkään voi johtaa tietyn suvun kantaisän nimestä. Todennäköisempää on mielestäni, että mainittu suku on saanut nimensä kotiseutunsa kaksijatkoisesta, kapean salmen yhdistämästä järvestä, joka sellaisena muistuttaa äkrästä.

¹ P. J. de Arriaga, Extirpacion de la Idolatria del Peru, Lima 1621; ks. J. G. Frazer, Spirits of the corn I (The Golden Bough V) 172 m. 2.

² STEP 1909, 98.

³ Voionmaa, SKHH 65 ss.

KAKSI HÄMÄRTYNYTTÄ KASVILISUUDEN HALTIJAA

Rongoteus.

Kun rukiilla on viljelyskasviemme joukossa ollut valta-asema, on ymmärrettävää, että Agricola karjalaisten viljanhaltijoista puhuessaan mainitsee ensimmäisenä rukiin haltijan:

Rongoteus/Ruista annoi.

Tämän lyhyen tiedonannon perusteella on kuitenkin vaikea päättää, millaiseksi tätä haltijaa on kuviteltu tai mistä se on saanut nimensä. Lenoqvistin (Porthanin) mielestä tämä nimi ei hyvästi sovi kielellemme luonteeseen.¹ Kaarle Krohn puolestaan esitti oletuksen, että *Rongoteus* on mahdollisesti ollut joku paikallinen pyhimys, jota rahvas on ryhtynyt palvomaan ruisviljan suojelushaltijana.² Tällainen suojeluspyhä näyttää kuitenkin olleen tarpeeton, kun sekä Suomessa että Ruotsissa on juuri rukiin haltijana toiminut mahtava pohjoismainen pyhimyspari. Yhä vieläkin puhutaan »Erkin tähkästä» ja »Uotin kakusta» (Ersmäss ax och olsmäss kaka) eli niinkuin sananparissa sanotaan: »Eerikki tähkän antaa, Olavi kakun antaa.»³

Sitä paitsi on huomattava, että pyhimysten nimet ovat yleensä olleet ristimänimiä, kun *Rongoteus* sen sijaan on esiintynyt maasamme sukunimenä ainakin jo 1500-luvulla. Jalmari Jaakkola on näet löytänyt tämän nimen eräästä Ruoveden pitäjän sakkoluettelosta v. 1574, jossa mainitaan miten talonpojat Nissius Bendo (Pento) ja Marchus *Ronkateus* olivat luvattomasti kaataneet kaskea heille kuulumattomalla alueella. Toisessa saman vuoden tuomiossa jälkimmäinen sukunimi tavataan muodossa

¹ Porthan IV, 66.

² FFC n:o 104, 61.

³ Harva, VSHK 12.

Rogadeus (= *Rongadeus*).¹ Vaikka Agricolan julkaisema jumalain luettelo oli jo tällöin tunnettu, ei ole mitään syytä olettaa, että tämä kahdella eri tavalla kirjoitettu nimi, jossa *e*-äänne varmaankin on ollut pitkä, olisi peräisin ensimmäisen suomenkielisen Psaltnarin esipuheesta. Sitä on siis, niinkuin Jaakkola huomauttaa, pidettävä vanhana ja kansanomaisena eikä Agricolalta lainattuna. Silti on todennäköistä, että Agricolan «skarjalaisten» rukiinhaltijana mainitsema *Rongoteus* ja ruoveteläinen sukunimi *Ronkateus* kuuluvat toistensa yhteyteen.

Kaikki muinaisuskomme myöhemmät kirjalliset lähteet noudattavat Agricolan kirjoitustapaa. Poikkeuksena on vain Alopauksen Kuopion ja Leppävuiran pitäjän kertomuksessa 1761 mainittu *Rongotäus*², joka tuskin perustuu omaan kuulemaan, sillä Savon runoissa puheena oleva nimi esiintyy yleisimmin muodossa *Runkateivas* tai *Runkoteivas*. Useimmiten se kuitenkin on kirjoitettu tavalla, joka osoittaa, että nimi on ollut runonkerääjille outo. Niinpä Arvidssonin Kiuruvedellä noin 1819 tekemässä Siikasenloitsun muistiinpanossa tavataan säkeet (VI, 1, 3668):

Onnen otrat, vennon vehnät,
Runkat ej vaan rukiit.

Toisinnossa, jonka Arvidsson myös on saanut Pohjois-Savosta, jälkimmäinen säe on kirjoitettu (VI, 1, 3670):

Runkat ej vaan rukiit.

Yhtä hämärä tämä nimi on Kaarle Krohnin Kaavilla 1885 muistiinpanemassa Siikasenloitsussa (VII, 3, 532):

Onnen otra, vennon vehnä,
Runka tei vai rukiit.

Miten nimi on luettava, ilmenee E. J. Hyvärisen Kaavilla 1906 tekemästä muistiinpanosta (VII, 3, 527):

Outko otranen omena,
vaiko rukkiiner *runkoteivas*,
vaiko kauran kasvattama?

¹ SV, 2, 437 ss.; SV 255 ss.

² Leinberg, Bidrag I, 35.

Runkoteivas eli *Runkoteivas* tavataan outoon muotoon muuntuneena lisäksi säikeissä (VII, 3, 533 ja 526):

Hyöryläinen, pyöryläinen,
rukkiinen *runkoteira*,
otran piähininen omena.

Ootkos otranen omena,
rukhiinen *runkoteera*?

Kumpikin säikeistö on saatu Kaavilta, edellinen on E. J. Hyvärisen (1906), jälkimmäinen A. Vartiaisen (1991) kokoelmissa. Missä muodossa tämä nimi esiintyykin, se mainitaan siis samoin kuin Agricolan *Rongoteus* rukiin yhteydessä. Runojen perusteella J. J. Mikkola näki puheena olevassa nimessä yhdyssanan, jonka loppuosa *-teivas* hänen mielestään saattaa olla sama kuin alkugermaaninen **tīwas*, josta johtuvat muinaisislantilainen jumalanimi *Tyr* sekä *tivar* 'jumalat'.¹ Mutta jos näin on asian laita, miten on selitettävä nimen alkuosa *ronko-*, *ronka-*, *runko-* tai *runka-*? Kaarle Krohn arveli sitä 'rukiin' vastineeksi, mutta hän ei ole voinut olettamustaan lähemmin perustella.²

Arvidssonin Pohjois-Savosta saamassa Voiteen luvussa tavataan puheena olevan nimen paikalla joskus myös *Rukitehvana* (VI, 1, 3027):

Onnen ohrat, vennon vehnät,
Rukitehvanaa rukijt,

tai *Ruki-Tahvana* (Arvidsson, C, XI, n. 1):

Ruki-Tahvanan rukihiit,

joissa yhdyssanoissa ensimmäinen osa ilmeisesti tarkoittaa *r u i s t a*, jälkimmäinen pyhää Tapania. Miten Tapani, jota ei tunneta rukiin suojelushaltijana, on tullut tähän yhteyteen, on tietymätöntä, mutta tällaisena se tuo mieleen ruotsalaisten *Halmstaffanin* ('olki-Tapanin'), joka joulunpyyhinä on kulkenut taloissa rukiinolkiin pukeutuneena.³ Vastaavaa suomalaisten tapaa kuvatessaan A. H. Reinholm sanoo: »Tapani on kokonaan

¹ STEP 1909 I, 17 s.

² STEP 1908, 39.

³ Gunnar Hallström, »Halmstaffan». ES 1921, 227 ss.

puettu olkiin, niin että kahisee.»¹ Myöhäisperäinen *Ruki-Tehvana* eli *-Tahvana* ei kuitenkaan kykene luomaan valoa *Runkoteivas-* tai *Rongoteus-*nimen alkuperään.

Missä suhteessa näihin nimiin on paltamolaisessa Hevosen synty-runossa (XII, 2, 7358) mainittu »*Rukotivo Äijän poika*», on myös kysymyksenalaista.

Emme siis käytettävissä olevien lähteiden perusteella voi päätätä, millaiseksi olennoksi *Rongoteusta* tai *Runkoteivasta* on kuviteltu. Koivistolta on tosin muistiinpano (XIII, 4, 13184), jossa puhutaan »ruis-ukosta». Tältä ukolta, jonka sanotaan asuvan »rukiissa», on ruista kylvettäessä rukoiltu runsasta satoa. Repolassa, jossa ruis on kylvetty huhtaan, kun taas ohra ja kaura peltoon, sanotaan, että »huuhan haltia, runsas isäntä, rukiin kasvattaa».²

Jonkinlaista rukiin haltijaa on maassamme lisäksi edustanut *ruisrääkkä* eli *-krääkkä* (*Ortygometra crex*), jonka yksitoikkoinen viljapellon kätköstä kantautuva ääni on tietenkin herättänyt suurta huomiota, kun sen aiheuttaja on ollut tuntematon.³ Varsinais-Suomessa on vielä myöhään kuviteltu, että peltoon, jossa »krääkkä» huutaa, tulee hyvä sato ja että »se siirtyy pois hallan ja juurimadon jäljiltä».⁴ Sen ensi huudosta on laskettu viljan valmistumisen aika. Niinpä Porvoon seudulla sanotaan, että »ruisrääkän huutamisesta on 9 viikkoa uutiseen».⁵ On kiintoisaa todeta, että sama salaperäinen lintu on Ruotsissakin asetettu viljanhaltijan yhteyteen⁶ samoin kuin Saksassa viiriäinen (*Perdix coturnix*), joka elintavaltaan muistuttaa ruisrääkkää ja jota Preussissa on nimitetty jopa 'viljaemoksi' (*Kornmutter*).⁷

Millaiseksi Agricolan mainitsemaa *Rongoteusta* lieneekin kuviteltu, viittaavat runon sanat »rukihinen Runkoteivas» kuitenkin siihen, että tämän olennon suhde ruisviljaan on ollut aivan erottamaton.

¹ Ks. Varonen, 201.

² Omat kok.

³ FFC n:o 62, 60 s.

⁴ Harva, VSHK 56.

⁵ Mvt. 111.

⁶ Västsvenska Folkminnen 1929, 57.

⁷ Mannhardt, Mythol. Forsch. 316.

Virankannos.

Yhtä hämärtynyt viljanhaltija on *Virankannos*, josta Agricola sanoo:

Wirancannos/ Cauran caitzä,
mutoin oltin Caurast paizti.

Virancannos tai *Viracannais*, niin kuin ensimmäisen ruotsinkielisen jumalaimme luettelon (311) laatija tämän nimen kirjoittaa, on kauran haltijana suomalaisille runoilille tuntematon. Kysymyksessä oleva nimi tavataan kuitenkin kertovissa runoissamme muussa yhteydessä. Niinpä Väinämöisen tuomiossa tämänniminen henkilö esiintyy lapsenkastajana. Sellaisena toimii *Virokannas* Vienan Karjalan toisinnoissa (I, 1, 683, 683 a):

tuotu ukko ristimähän,
Virokannas kastamahan,

tai (I, 1, 689, 690, 693):

tuli pappi ristimähän,
Virokannas kastamahan.

Suistamalla (VII, 1, 99) nimi on vääntynyt muotoon *Vierokanta* (< *Virokanta*) ja Suojärvellä (VII, 1, 102) *Viinikanta*.

Kun *Virokannasta* Vuonnisen seudun toisinnoissa on sanottu «papiksi», on Kaarle Krohn katsonut tämän maininnan viittaavan pyhimykseen. Lisäksi hän on arvellut, että Latvajärveltä saadut säkeet (I, 1, 683, 683 a):

Oi sie ukko ulkomainen,
Virokannas karjalainen,

voisivat kuvastaa itämaisen kirkon harjoittamaa lähetystyötä.³

³ FFC n:o 104, 59.

Runon vierautta kreikkalaiskatolisella alueella osoittaa kuitenkin jo kastetoimitus (I, 1, 690, 693, vrt. 682):

risti lapsen ripsahutti,
kasto lapsen kapsahutti,

tai (I, 1, 682):

siitä poika ristittihiin,
kaste päälle kääpättihiin,

mikä, niinkuin mm. Akseli Gallen-Kallela on taiteessaan asian tulkinnut, edustaa länsimäisen kirkon kastamistapaa. Myös *viikko*-sana 7-päiväisen ajanjakson nimenä:

puhui poika puolikuinen,
kaksiviikkoinen kaleva,

viittaa virren saapuneen maamme itärajalle lännestä käsin.¹ Missään tapauksessa ei tämä runo, jossa puhutaan »papista» ja »ristimisestä» voi olla pakanuuden aikainen.

Joskin Virokannas Väinämöisen tuomio-runossa tavataan lapsen kastajana, niin Ison härän runossa, jossa on nähty astraalimyytti², hän sitä vastoin esiintyy j u m a l a n a, vieläpä ite Ukon rinnalla. Kun härkä oli niin suuren suuri, että (I, 2, 892)

päivän lenti pääskylintu
härän sarvien väliä,
kuukauan orava juoksi
härän selkäluuta myöten,

on ymmärrettävää, että vain jumalat saattoivat ryhtyä sitä teurastamaan. Mutta heillekin yritys oli ylivoimainen ja päättyi häpeälliseen pakoon.

Vienan Karjalan toisinnoissa mainitaan tavallisesti kolme olentoa, joista yhden tehtävänä on eläimen »iskeminen», toisen »piteleminen» ja kolmannen »viileminen». Juuri tässä järjestyksessä näiden toimien on tietenkin seurattava toisiaan. Uhtualla onkin muistiinpantu (I, 2, 901, vrt. 898, 893):

Läksi Ukko iskemähe,
Palvani pitelemähe,
Virokannas viilemähe.

Yrityksen epäonnistuminen ja jumalain pakeneminen puihin esitetään seuraavin sanoin (I, 2, 901):

Härkä peätä heiluhutti,
mussat silmät muljahutti,
Ukko kuusehe kajahti,
Palvani pajun nenähä,
Virokannas kannon peähä.

¹ Vrt. Vir. 1939, 218.

² Okkonen, KV 1933, 48; Setälä, Kaukovälähdyksiä, 77.

Kenttijärven toisinnossa on Palvasen paikalla *Pivari* ja Virokannaksen *Viilokanta* (I, 2, 891):

Kutšuttih Ukko tappamah,
Pivari pitelemäh,
Viilokanta viilemäh.
Härkä peätäh häilähytti,
Ukko kuuseh kosahti,
Pivarj pihlajan nenäh,
Viilokanta kannen peähän.

On ilmeistä, että *Virokannas* tai *Virokanta* on tässä vääntynyt muotoon *Viilokanta*. Vaikeampi on tietää, mistä tuo arvoituksellinen *Pivari* on tullut tähän toisintoon. Se esiintyy myös jumalien pakoa kuvailevassa säkeistössä: »Pivarj pihlajan nenä». Latvajärvellä on vastaavassa säkeessä *piru* (I, 2, 893):

piru pihlajan nenähe.

Pirua ei kuitenkaan mainita härän pitelijänä, vaan Palvanen.

Puheena olevaa runoa muistuttaa monessa suhteessa Ison sian runo, josta Setälä sanoo, että se on »todettava ison härän runon eräänlaiseksi jonkin verran uudempiaikaiseksi mukaelmaksi, johon edeltäjän juoni on olennaisesti sovellettu». ¹ Tätä jättiläissikaakin teurastamaan tarvitaan itse jumalat. Niinpä Vermlannin suomalaisilta saaduissa runonkatkelmissa kerrotaan (VII, 5, 341—344, Suomi V, 17, 49):

tulpa tuota Ukko tappamaan, —
Visakanta viittasemaan,
Ryönikkä repäisemään.

Lisäksi mainitaan, miten teurastajiksi tulleet jumalat, kun sika slotkautti korviaan, räväytti silmiään, pakenivat mikä minnekin:

Ukko — — hyppäs kuuseen, —
Visakanta vaahtereeseen,
Ryönikkä raitaan,
muut jumalat (perkeleet) muihin puhin.

Sekä Ison härän että Ison sian runolle yhteisiä jumalia ovat siis *Ukko* ja *Virokannas* eli *Visakanta*, joista jälkimmäinen on ilmeisesti *Virokanta*-nimen väännös, mutta mainitusta Ison sian

¹ Setälä, Kaukovälähdyksiä, 21.

runosta puuttuu Palvanen eläimen «pitelijänä», kun sen sijaan siinä esiintyy *Ryönikkä* «repäisijänä». Verratessamme näitä kuvauksia keskenään näyttää siltä kuin jättiläiseläimen teuras-tamista käsittelevän runon kantamuotoon olisivat kuuluneet ainakin Ukko ja Virokannas. Sitä suurempaa huomiota ansaitsee *Ukon* rinnalla esiintyvä *Virokannas*.

Siitä ei ainakaan saata olla epäilystä, että Agricolan *Virankannos* ja runojen *Virokannas* tarkoittavat samaa olentoa. Jotkut tutkijat ovat olettaneet, että tämä jumala olisi ollut suomalaisille ja lappalaisille yhteinen. Nils Fellman mainitsee näet 1751 Kemijärven lappalaisten palveloneen *Viron akka*-nimistä haltijaa, jonka kuva oli metsän kätköksessä.¹ Kun sen on selitetty olleen metsänkäynnin haltija, Jacob Fellman on tämän nimen johtanut suomen 'ansaa' merkitsevästä *virka*-sanaasta.² J. Tornaeus oli jo 1600-luvulla kuullut Tornion Lapissa puhuttavan *Virku akasta* (Wircu Aocha). Sitä oli täällä muinoin palvottu kuuluisana seitana. Tornaeus huomauttaa, ettei sen kuvalla kuitenkaan ollut erikoista muotoa, vaan että se oli tavallinen puunkanto, jonka pirkkalaiset olivat kaataneet ja kuljettaneet muualle, mutta jonka lappalaiset olivat jälleen pystyttäneet sen entiselle paikalle. Tornaeus arvelee, että *Wirku Accha* on suomalaisperäinen nimi, jossa »*Wirku* eli *Wiru*» merkitsee 'Viroa' ja *Accha* 'akkaa'.³ Vähää aikaisemman, Olaus Niurenituksen tiedonannon mukaan Kemin lappalaiset nimittivät puheena olevaa jumalataria *Viresakaksi* ja muovasivat sitä esittäväille seidalle ihmiskasvot katkaistun puun yläosaan.⁴ Pehr Högström (1747) kirjoittaa tämän nimen *Wiros-Acka* ja sanoo, että sitä pidettiin metsänhaltijana.⁵

Tuskin tämä monella eri tavalla kirjoitettu nimi, mikä sen alkumerkitys lieneekin ollut, vastaa Agricolan *Virankannosta* tai runojemme *Virokannasta*. Vaikeasti puolustettavissa on myös käsitys, että «Virankannos, joka 'kauran kaitsi', ei ole ollut munta kuin kanto, jolle on asetettu virka so. sadin».⁶ Jos puheena

¹ Ks. KV 1943—44, 66; Jacob Fellman, II, 186.

² Jacob Fellman, II, 186.

³ Tornaeus, 27 s.

⁴ Niurenius, 20.

⁵ Högström, 182.

⁶ Oma Maa 1907, I, 620.

oleva jumala olisi saanut nimensä *virka*-sanasta, olisi hän kai pikemmin esiintynyt eränkäynnin kuin viljakasvin haltijana. Silti on todennäköistä, että nimen loppuosa *-kannos*, *-kannas* tai *-kanta* (*Vierokanta*, *Viilokanta*, *Viinikanta*, *Visakanta*) on merkinnyt kannattavaa pylvästä, mikä merkitys *kanta*-sanalla on esim. yhdyssanassa *Ristincauda*, jonka Alopaeus mainitsee tunnetussa kertomuksessaan 1761.¹ Katolisena aikana tällaisia pylväitä, joiden päässä oli risti, pystytettiin myös entisiin pyhäkköihin, jotta niiden turvissa voitiin jatkaa isiltä perittyjä uhrimenoja. Niinpä Kuopion pitäjän lukkarin kerrotaan 1656 kaataneen *Ristinkanta*-nimisiltä paikoilta varjoisia puita, joiden alla oli toimitettu uhreja. Tämännimisiä uhripaikkoja oli mm. Rantasalmella vielä 1700-luvun puolivälissä.²

Mutta vaikka kysymyksessä olevan nimen loppuosa voikin näin selittyä, mitä merkitsee sen alkuosa? Sanakirjassaan Lönnrot arvelee, että *Virokannas* on mies, joka on Virosta peräisin, on Viron kantaa. Käsittämätöntä on kuitenkin, kuinka niin tuttu sana kuin *Viro* olisi voinut vääntyä sellaisiin outoihin muotoihin kuin *Vierokanta* Suistamolla, *Viinikanta* Suojärvellä ja *Viilokanta* Kenttjärvellä, joissa nimen ensi tavu on lisäksi pitkä. Lönnrotilta jää myös selittämättä, kuinka tästä Viron miehestä on tullut suomalaisten jumala. Yhtä vähän perusteltu on Kaarle Krohnin olettaus, että *Virankannos* olisi kuulunut roomalaiskatolisiin pyhimyksiin.³ Epäilemättä ongelman ydin piilee nimen alkuosassa. Kun Agricola kirjoittaa *Viran-* ja runoissa on *Viro-*, on vaikea tietää, kumpi niistä edustaa kantamuotoa. Toisen tavun *o*-ääne tavataan tosin noissa vääntyneissäkin muodoissa *Vierokanta* ja *Viilokanta*, mutta emme silti voi päättää, että Agricolan *Virankannos* olisi luettava *Vironkannos*. On näet huomattava, että *virankanto* tavataan myös erään kasvin kansanomaisena nimenä Lounais-Hämeessä ja Länsi-Uudellamaalla.⁴ Mistä johtuukin, että 'alvejuurta' (*Polystichum spinulosum*), joka juurakkovarresta kehittää komean, puolenmetrin

¹ Leinberg, *Bidrag* I, 35.

² Vrt. Suomen kulttuurihistoria I, 226 s.

³ FFC n:o 104, 59.

⁴ Vanamo VII, 286 (Vihti). Saman nimen Matilda Sirkkola (SS) mainitsee Vihdistä, Nurmijärveltä, Pyhäjärveltä (U.L.) ja Lopelta.

korkeisen, sivuille kaartuvan lehtitöyhdön, on sanottu *virankannoksi*, on kiintoisaa todeta, että tämä nimi on tällaisena ollut tunnettu myös Länsi-Suomessa. Samalla tämä tosiasia antaa aiheen olettaa, ettei Agricolan mainitsema *Virankannos* ole ollut vain karjalaisten jumala. Lisäksi on huomattava, että *virakannus*, *viirakannus* on muistiinpantu Virossakin Saarenmaalla, missä tällä sanalla on ymmärretty 'hiuspyöriäistä' ihmisen päässä samoin kuin 'karvan pyöriäistä' hevosella tai lehmällä. Setälä on epäilemättä oikeassa katsoessaan, että tämä virolainenkin sana kuuluu kysymyksessä olevan nimen yhteyteen.¹

Näin ollen on todennäköistä, että *vira* (vrt. myös *Viracannais*, *Visakanta*), jonka toisessa tavussa on *a*-äänne, on kysymyksenalaisessa nimessä varhempi kuin *viro*. Viimeksi mainitun muodon yleistymiseen on tietenkin maan nimenä tunnettu *Viro* voinut vaikuttaa. On siis syytä pitää silmällä muussakin yhteydessä käytettyä *viro*-sanaa, milloin se on merkinnyt muuta kuin Viroa, sillä mahdollisesti juuri sitä tietä runojen *Virokannas* ja Agricolan *Virankannos* saavat selityksensä.

Merkitykseltään outona *viro* saattaa esiintyä kielessämme paitei paikannimissä, esim. *Vironvuori* (Lempäälä, Viljakkala), myös sananparsissa ja runoudessa. Tunnettuja ovat mm. sellaiset sanonnat kuin «auki kuin viron veräjä»² tai «selällään kuin viron veräjä».³ Olen taipuvainen asettumaan Setälän kannalle hänen selittäessään, että *viro*-sana on tällöin merkinnyt 'maailmaa'.⁴ Setälä poimii myös runoistamme eräitä tähän viittaavia esimerkkejä. Niinpä Vienen Karjalassa on muistiinpantu virsi, jossa sanotaan (I, 3, 1290):

Kuim meltä Viro vihovi,
kamaloipi kainoh kansa,
joka puut puheli meistä,

¹ Setälä, *Kaukovälähdyksiä*, 74.

² Sääksmäki. T. J. Saari. — Nastola. P. Tuomenoja. — Suoniemi. Hilja Kuusi. — Ikaalinen. K. Uusitalo. — Laihia. V. Kotkanen, A. Lehtinen. — Isokyrö, Veteli. Esa Kallio. SS.

³ Artjärvi. Edv. Eerola. — Iitti. M. Seppälä. — Kankaanpää. T. M. Leppihalme. SS. — «Suu kuin Viron veräjä» (Askola. M. Vainio. — Kuortane. M. V. Saarenpää. SS.).

⁴ Setälä, *Kaukovälähdyksiä*, 69.

vitsan varpaset vihotti,
vaim ma luotan Luojahani,
jott ei Herra meitä heitä,
hylkeä hyvä Jumala.

Inkerissä taas puhutaan *virosta* auringon ja kuun yhteydessä (esim. III, 3, 3251):

Tultiin kosjot kolmialta:
Yhet tultiin kuvaloilta,
toiset tultiin päivyeltä,
kolmannet peri-Virosta.

»Vielä yhden mainitakseni», Setälä sanoo, «saa varmaankin sellainen kansanruno kuin 'Viron orja ja isäntä' luonnollisimman selityksensä, jos Viro käsitetään maailmaa merkitseväksi, sillä Viron kanssa ei tällä runolla ole mitään tekemistä.»

Vaikka runonkerääjät ovat *viro*-sanan yleensä kirjoittaneet isolla alkukirjaimella, on siis ilmeistä, ettei tämä sana ole runoisamme aina tarkoittanut maantieteellistä Viroa. Edellä mainittujen esimerkkien perusteella Setälä esittää olettamuksen, että *viro* tuossa meille vieraassa merkityksessä on vavahvasti lyhentämällä ja kansanetymologisesti saattanut syntyä skandinaavisesta sanasta *vaeruld*, *vaerild*, *vaeruld* 'maailma'.¹ Tämä selitys soveltuu yhtä hyvin *vira* (*viira*)-sanaan, jos se on ollut, niinkuin näyttää, *viro*-muodon edelläkävijä. Mutta huolimatta siitä, onko Setälän olettama sananjohto oikea, on todennäköistä, että *vira* (*viro*) on tarkoittanut 'maailmaa' ja että *Virankannos* on ollut, niinkuin Setälä sanoo, maailman tuki, maailman kannattaja.²

Olemme aikaisemmin maininneet, että läntiset lappalaiset skandinaaveilta saamaansa esikuvaa seuraten pystyttivät tavasta kannattavan pylvään sen jumalan uhrialttarin ääreen, jonka he uskoivat tukevan ja ylläpitävän maailmaa. Tätä pylvästä he nimittivät 'maailman tueksi' (*maylmen stytto*), jolla kuviteltiin olevan vastine *t a i v a s a n n a v a l l a* pohjantähden kohdalla.³ Sen vuoksi myös pohjantähteä sanottiin 'maailman pylvääksi' (*veralden tšuoald*) ja jumalaa, jonka tehtävänä oli

¹ Setälä, Kaukovelähdyskiä, 69.

² Setälä, mt. 70.

³ Reuterskiöld, Källskrifter, 25, 32, 37, 77, 94; Kiildahl, 115 s.

maailman tukeminen, 'maailman mieheksi' (*veralden olmai*) tai 'maailman haltijaksi' (*veralden rad*). Samanlainen käsitys ekosmillisen kaikkeuden ylimmästä valvojasta, taivaan navan isännästä on ollut muinaissuomalaisilla. Sitä osoittavat, niinkuin Onni Okkonen huomauttaa¹, vanhan runon säkeet:

Ukko taivahan napainen,
kaarioiden kannattaja.

Kun ukkosenjumala ei ole ollut taivaannavan haltija eikä taivaan kannattaminen ole kuulunut hänen tehtäviinsä, on todennäköistä, että se sukko, josta tässä runon kohdassa puhutaan, on ollut *Virankannos* eli *Virokannas*. Olemme tosin maininneet, että *virankanta* tavataan maassamme myös 'alvejuuren' nimenä samoin kuin *virakannus* eli *viirakannus* Saarenmaalla hiussyöriäistä merkitsevänä, mutta ne ovat kumpikin saattaneet olla taivaannavan uskomuksista aiheutuneita, vertauskuvallisia sanontoja.² Muistuttaahan hiussyöriäinen ihmisen pääläella todella sitä taivaankuvun keskellä olevaa napaa, jonka ympäri kirjokansi pyörii, ja mahdollisesti on myös alvejuuren komea lehtitöyhtö tuonut mieleen saman yläilmoihin liittyvän kuvitelman.

Mutta samoin kuin lappalaisten 'maailman mies' (*veralden olmai*) oli sen esikuva, svealaisten 'maailman jumala' (*veraldar god*) eli Frey (herra) samalla kaiken kasvun edistäjä.³ Ja niin on myös *Virankannos* eli *Virokannas*, jota Väinämöisen tuomio-runossa sanotaan 'ulkomaiseksi ukoksi', saattanut olla Freyn kaltainen, yleinen viljavuuden jumala, vaikka Agricola puhuesaan erikseen eri hyötykasvien haltijoista mainitseekin sen vasta viimeksi kypsyvän, usein hallan ahdistaman kauran yhteydessä:

Wirancannos/Cauran caltzi/
mutoin oltin Caurast paitzi.

Näin selittyy myös Agricolan käyttämä sana 'kaitsi', joka osoittaa, että hän piti tätä jumalaa ulkopuolisena eikä itse kaurakasviin sidottuna, jommoisena eivät runommekaan häntä tunne. Turhaa on siis etsiä *Virankannos*-nimestä 'kauraa' mer-

¹ Okkonen, VA 1933, 494 ss. — Vrt. SKVR I, 4, 2047.

² Vrt. Setälä, mt. 74.

³ Qvigstad, Kildeskrifter, I, 10 s., vrt. Harva, SR 103.

kitsevää sanaa niinkuin K. B. Wiklund, joka yhdestä ainoasta toisinnosta tavattua *Visakantaa* yritti selittää balttilaisesta kauran nimestä (liett. *āvizoš*, lät. *āuzas*, preuss. *wyse*) johtuneeksi, mutta joka ei tälle yritykselleen ole saanut kielimiesten kannatusta.

Vain tällaisena yläilmojen jumalana *Virankannos* soveltuu ukkosenjumalan rinnalle. Mahdollisesti yläilmoihin, tähtitarujen piiriin on kuulunut myös *se i s o h ä r k ä*, jota suuret jumalat yhdessä ryhtyvät teurastamaan. Se on hyvin saatanut olla, niin kuin jo Ganander arveli, *o t a v a* tai jokin muu taivaalla tuikkiva tähtikuvi¹. Näin ollen ei liene liian rohkeata verrata Ukkoa ja Vironkannasta rinnakkaisina olentoina skandinaavien suurimpiin, *Tor-* ja *Frey-jumaliin*.

¹ Ganander, MF 10.

IHMISEN OLEMUS USKOMUSTEN KOHTENA

Epäilemättä enemmän kuin mikään muu asia on ihmistä kiinnostanut hänen oma olemuksensa siihen sisältyvine salaperäisine ilmiöineen ja samalla elämä itse, jota ei kukaan tietenkään halua kadottaa. Siitä elinvoimasta, jota on pidetty sekä ihmisen että eläimen ruumiin toiminnan edellytyksenä, esi-isämme ovat käyttäneet nimitystä *henki*, mikä selittyy siitä, että elämän on havaittu jatkuvan sen varassa ja häviävän viimeisen henkäyksen mukana. »Henki on lähtenyt», sanotaan kuolleesta. Sanan alkukantainen merkitys on selvästi säilynyt sellaisissa sanonnoissa kuin »tuulen henki», »henki näkyy» tai »astia pitää henkensä». Myöhemmin *henki* on kielessämme, samoin kuin sen vastine *hing* virossa ja *jeŋ* tšeremississä, tullut merkitsemään myös 'henkilöä' (esim. »monihenkinen perhe») ja 'henkiolentoa': »luulivat hengen näkevänsä» (Agricola, Luuk. 34).

Kun henki poistuu lämpimänä höyrynä kylmenevästä ruumiista, ei ole outoa, että sellainenkin sana kuin suomen *löyly* ja lapin *lievl* 'höyry' saattaa useimmissa sukukielissämme merkitä ihmisen 'henkeä' (syrj. *lol*, votj. *lul*, ostj. *lil*, vog. *lilä* ja unk. *lélek*). Virossa *leil*, liivissä *läul* merkitsee sekä 'höyryä' että 'henkeä' ja 'elämää'.

'Elämän' merkityksessä »henki»-sanaa voidaan käyttää kaikkistakin eliöistä, kasveistakin, ja samoin siitä elinvoimasta, joka virtaa veressä, sykkii sydämessä tai tykyttää valtimossa. Niinpä koltat sanovat valtimoa 'henkisuoneksi' (*jiŋk-suon*). He kuvittelevat lisäksi, että 'henki' asuu sydämen tienoilla tai itse sydämessä. Kuolan lappalaisten sanotaan puhuvan 'hengestä' (*jiŋk*) ja sydäimestä aivan kuin samasta asiasta.¹ Samoin

¹ T. J. Itkonen, Heidin. Religion, 161.

on asian laita lyydiläismurteiden alueella Aunuksessa, jossa *heng* merkitsee 'henkeä', 'sielua' ja 'sydäntä' ja *hengen koht* 'sydänalaa'.¹

'Hengen' ja verenkiertoelimien tai muiden ruumiin elämänilmiöiden läheistä suhdetta toisiinsa valaisee toinenkin, alun perin 'hengitystä' tarkoittava nimitys, mordvan *vajme*, *ojme* 'hengitys, henki' ja viroin *vaim* 'henki', jota vastaa lapin *vaiumo* 'sydän'. Valtimon nimessä se esiintyy sekä virossa (*käe vaim* 'käden henki') että lapissa (*vaiumo-suodna*, kolt. *vaim-suon* 'henkisuoni'). Viron *vaim* on samoin kuin *hing* tullut myöhemmin merkitsemään myös 'henkilöä' ja 'henkiolentoa', kun taas suomen *vaimo* sanalla tarkoitetaan naimisissa olevaa naista. Jälkimmäisessä tapauksessa se on epäilemättä alun perin ollut miehen puolisostaan käyttämä hyväilynimi (vrt. ven *duša* > *dúšerika*). Mutta suorastaan elämänilmiötä merkitsee vielä meilläkin sanan pohjoissuomalainen muoto *vaimas* ja lounais-hämäläinen *vaimanen*, joilla nimityksillä on ymmärretty »stahdosta riippumatonta nykyään ja värähtelyä» tai »tykytystä» milloin silmäluomissa, milloin muualla ihmisruumiissa tai »tapedun ja nyljettävän eläimen pinnassa». Elämän ilmentäjänä tällä ilmiöllä on ollut muitakin nimityksiä kuten *elo*, *elokas* ja *elättäjäinen*.²

Puheena olevaa »vaimasta» eli »eloa», missä ruumiin elimessä se esiintyykin, ei ole kuviteltu persoonalliseksi olennoksi, vaan ainoastaan elin- tai hengen voimaksi, jonka toinen saattaa sitä sisältävän aineen mukana siirtää toisen ruumiista omaansa. Esimerkkinä siitä mainittakoon, että Viron Sakalan miesten kerrotaan vielä 1223 kiskoneen erään tanskalaisen päällikön sykkivän sydämen tämän rinnasta, paistaneen sen tulessa, jakaneen sen keskenään sekä syöneen »tullakseen urhoolisemmiksi kristittyjä vastaan». Arvatenkin on noina aikoina Suomenlahden tällä puolen menetelty samoin, vaikka sydämen »paistamisen» asemesta täällä ehkä, niin kuin muiden sukukansojemme keskuudessa, on noudatettu alkukantaisempaa tapaa. Eri-

¹ Kujala, LMS 68.

² Toivonen, KV 1940—41, 262 ss.; FUF 1941, 206 ss.; Sanat puhuvat, 76 ss.

³ Henrik Lättiläisen kronikka XXVI, 5 s.

koista huomiota on kohdistettu myös ruumiissa virtaavaan vereen, jonka vuodon on jo ammoin todettu vievän voimat sekä ihmiseltä että eläimeltä. Uljaiden eläinten veressä olevan elinvoiman siirtämiseksi omaan ruumiiseen Pohjolan eränkävijät ovat juoneet mm. hirven, peuran tai karhun verta lämpimänä samoin kuin eräät sukukansamme vihollisen verta.¹ Samanlainen elinvoiman antaja on ollut verenkarvainen maksa.²

Eräitä muitakin elin- ja hengenvoiman siirtoon kuuluvia tapoja on, niin kuin Y. H. Toivonen on osoittanut, säilynyt maassamme viime aikoihin asti. Niinpä Kanneljärvellä on teurastuksessa läsnä olevia poikia kehoitettu haukkaamaan palanen nyljetyn vasikan vielä värähtelevästä kalvosta, se kun antaa erinomaista rohkeutta ja tarmoa elämässä. Mouhijärvellä on luultu, että »jos puree siihen paikkaan, missä *vainonen* (*vaimanen*-sanan muunnosmuoto) juuri teurastetussa elukassa hyppää, tulee rohkeaksi eikä pelkää mitään sitten enää». Perhossa on kehoitettu pimeässä pelkääviä ja luonteeltaan arkoja lapsia tarttumaan hampain kiinni nyljettävänä olevan teuraseläimen tykkivään kohtaan, »jotta he tulisivat rohkeammiksi». Rohkeuden saamiseksi ja pimeän pelon torjumiseksi ruotsalaiset ovat sekä meillä että emämaassa menettelleet samoin.⁴ Yhtä tehokas keino on ollut teuraseläimen lämpimän veren nauttiminen.⁵ Voimaa ja rohkeutta entisajan urhot ovat kuitenkin etsineet vain uljaimmista eläimistä, joten esim. jäniksen veren juontia on kaikkialla kartettu. Naisten ei tietenkään ole sopinut ottaa suuhunsa niin mahtavan olennon kuin karhun verta, sydäntä tai maksaa.⁶

Ruumiin elimistössä todettu salaperäinen tykytys tai värähtely on synnyttänyt myös mielikuvan siinä kohdassa liikehtivästä tai »hyppivästä» pienestä eläimen muotoisesta oliosta.

¹ Lid, Norske slakteskikkar, 91 ss.; vrt. Reichborn—Kjennerud I, 23 s.; Karjalainen, JU 31.

² Munkäsi, KSz VI, 72 s.; Paasonen, SUSA XXVI, 1 s.; Karjalainen JU 30 s. — Tseremissit ovat uhrijuhlissaan vielä meidän päivinämmen rukoilleet Jumalaa varjelemaan ihmisiä »sydämen ja maksan leikkaajilta» (Holmberg-Harva, TU 124).

³ Toivonen, KV 1940—41, 264 s. ja Sanat puhuvat, 83.

⁴ Budkavlen 1927, 110; Sven Rothman, Östgötska Folkminnen, 31.

⁵ Lid, Norske slakteskikkar; 94, 92 ja Folketro, 49 s.

⁶ Holmberg (Harva), Über die Jagdriten, 15.

Siihen viittaavat sellaiset meillä melko yleiset »vaimasen» nimitykset kuin *elohiiri* sekä *ihohiiri*, jota Raja-Karjalassa vastaa *hibjuhiiri* 'hipiähiiri'.¹ »Hiireksi» sitä on nimitetty myös Skandinaviassa, vieläpä 'elohiireksi' (*livmus*).² Maamme ruotsalaiset, jotka ovat pitäneet sitä kuoleman enteenä, sanovat sitä toisin painoin 'kuolemanhiireksi' (*dödmösset*).³ Sen virolaisia vastineita ovat *elulutikas*, *verelutikas* ja *ihulindu*.⁴ Vatjassa saman ilmiön nimi on *elotiivo*.⁵ Todennäköisesti tällaiset nimitykset ovat vain kuvaannollisia sanontoja samoin kuin *sydänhiiri* Porajärvellä sanottaessa: *jumi* (muudan henkiolento) on ampunut 'sydänhiiren' kappaleiksi.⁶

Ruumiissa liikehtivän »hengen» on toisin paikoin kuitenkin kuviteltu poistuvan siitä myös hiiren tai jonkin muun pienen eläimen hahmossa. Vermlannin suomalaisten keskuudessa sanotaan, että henki pakenee ruumiista kuoleman hetkellä perhosen, valkoisen kärpäsen tai pienen valkoisen linnun muodossa. Kaisa Vilhusen mukaan »henklintu on pienemp kun tiainen». Utelaiden mainitaan käyneen katollakin katsomassa, missä muodossa kuolleen henki kulkee lakeisen läpi.⁷ Tällöin on siis puhe erikoisesta eläimen hahmoon pukeutuneesta henki-olennosta, jommainen kuvitelma meillä kuitenkin näyttää nykyään kuuluvan lähemmin kansainvälisten satujen kuin kotoperäisten uskomusten piiriin.⁸

Alkuperäisintä kantaa edustaa epäilemättä käsitys, että »henki», joka »lähtee» ihmisen kuollessa, häviää ruumiista niin kuin höyry. Jonkinlaiseksi olennoksi lienee sitä kuitenkin kuviteltu, milloin se on laskettu asunnosta aukaisemalla reppänä, ovi tai ikkuna.⁹ Kaavilla kuulin kerrottavan, miten erään

¹ Toivonen, KV 1940—41, 262 ss., FUF 1941, 208 s., Sanat puhuvat, 81 ss.

² Lid, Folketro, 50; Toivonen, FUF 1941, 210 s.

³ Budkavlen 1923, 42.

⁴ Loorits, ERU 53 s.

⁵ Vir. 1932, 144.

⁶ Omat kok.

⁷ Kettunen, S V, 17, 72 s.

⁸ Vrt. Loorits, ERU 54; Hagberg, 110, 578, 583; R. Th. Christiansen, N. Folkeminne, 99.

⁹ Varonen, 57; Paulaharju, KM 270. — Ovi tai ikkuna on kuitenkin voitu aukaista myös kuolleen haamun poistumista varten (vrt. R. Th. Christiansen, Stud. Norv. I, 17 ss.).

kuolevan *henki* slöi lähtiessään savupirtin lakeisen auki, niin että paukahti. Vermlannissa on muistiinpantu: »Välistä eivät nähny mitään, vaan tul' ikään vahva tuul ovesta ja kulk yltö. Silloin ne ties, jotta henk katkei.»¹ Virossa puhutaan mahtimiehen hengenlähdön synnyttämästä 'hengentuulesta' (*hingetuul*).²

Olemme muinaissuomalaisten henki-käsitettä tulkittessamme karttaneet käyttämästä »sielu»-sanaa, sillä täysin siihen sisältyvää merkitystä ei esi-isiemme *henki*-sanalla ole ollut. Vierasperäinen *sielu*-nimitys onkin sisältöineen kotiutunut kieleemme vasta kristinuskon mukana. Silti on todennäköistä, että *henki*-sana muinaissuomalaisten ja monien muiden kansojen käyttämänä on sanan johdosta huolimatta merkinnyt enemmän kuin edellä olevista esimerkeistä voi päättää. Niinpä lukuisat kansat maapallon eri puolilla ovat uskoneet, että kuolleen »henki» saattaa asettua syntyvään sukulaislapsen ja palata elämään uudelleen. Esimerkkejä siitä on säilynyt myös suomensukuisilla kansoilla.³

Tämä ikivanha usko on läheisessä yhteydessä nimen ja nimen antamisen kanssa. Viihtyäkseen piti näet lapsen välttämättä saada juuri sen vainajan nimi, jonka kuviteltiin siihen siirtyneen ja jonka piirteet ja ominaisuudet lapsi oli perivä. Tässä siis henki- ja hahmousko yhtyivät toisiinsa. Votjakit sanovatkin nimen etsimistöimitusta milloin 'hengen' (*bul*), milloin 'hahmon' (*urt*) etsimiseksi.⁴ Lappalaiset uskoivat, että vainaja itse saattoi unessa esittäytyä äidiksi tulevalle. Muussa tapauksessa oli käännyttävä tietäjän puoleen.⁵ Novgorodin arkkipiispa Mararij mainitsee 1534, että karjalaisten keskuudessa »arpoja» (*arbul*) antoi lapselle nimen.⁶ Jos jollekulle oli erehdyksestä tullut väärä nimi, osoittautui se pian erinäisinä

¹ Kettunen, S V, 17, 78; ks. myös Manninen, DK 108, 115.

² Loorits, ERU 40; Wiedemann, 309.

³ Harva, Eros och Eris, 122 ss.

⁴ Holmberg (Harva), PU 14.

⁵ Holmberg (Harva), LÜ 19 s.; Helland, NA 457; Qvigstad, Kildeskrifter II, 15. — Inarin lappalaisten sanotaan uskoneen, että jos lapselle antaa nimen, jota ei suvussa ole käytetty, voivat sukulaisvainajat ottaa lapsen takaisin (Itkonen, KV 1934, 65).

⁶ Kaarle Krohn, SRU 16.

sairauden oireina, joista asianomainen saattoi vapautua vasta oikean nimen saatuaan. Vielä 1803 kerrotaan pohjalaisen Eerik-nimisen talonpojan Tervolassa sairastelleen pitkän aikaa, kunnes hän uudelleen kastettaessa sai nimen Iisak.¹ Sellaisen lapsen, joka kuollessaan oli jäänyt nimeä vaille ja jonka sen vuoksi kuviteltiin levottomana kummittelevan, sanotaan rauhoittuneen, jos joku ymmärsi antaa sille nimen.² Mereen hukkuneelle nimettömälle lapselle kaiverrettiin Pohjois-Norjassa nimi puunpalaseen, joka heitettiin mereen.³ Mutta nimellisetkin vainajat, joiden nimet olivat jälkeläisten muistista kadonneet, muuttuivat vanhan kansan käsityksen mukaan nurjamielisiksi olennoiksi, jotka laumoittain saattoivat tulla mm. toukkien muodossa peltoja tuhoamaan. Mainitessaan muistojuhlissa sukulaisvainajien nimet mordvalaiset ovat huomauttaneet kullekin kuolleelle erikseen: »sinun nimeäsi olemme muistaneet».⁴ Vainajaa, jonka nimi oli unohtunut, oli vaikea lepyttää.

Nimen salaperäistä merkitystä osoittaa lisäksi pyhiin nimiin turvautuminen sekä pelon sanelema peitenimien käyttö.⁵ Tarinoissa mainitaan esimerkkejä myös siitä, miten jättiläispeikko (esim. Killi, Nalli) tai muu kummituksen kaltainen olento menettää mahtinsa, niin pian kuin sen nimi mainitaan.

Vaikka *henki* on kielessämme tullut merkitsemään myös *henkilöä*⁶, jota henkilönimellä puhutellaan, ei se kuitenkaan ole kansamme uskomuksissa näytellyt yhtä monipuolista osaa kuin *häimo*, johon liittyvät kuvitelmat perustuvat, samoin kuin alkukantaisin käsitys *hengestä*, elämän varrella tehtyihin havaintoihin. Eräs sellainen kokemus on ollut *kasvojen kalpe n e m i n e n*, jonka mukana usein on seurannut voimattomuus

¹ Kaarle Krohn, SRU 166.

² Vrt. Burjam, FES III, 73 ss.; Grundström, Sv. Landsmål 1942, 12.

³ Holland, NA 457.

⁴ Vrt. Harva, MM 62.

⁵ Nirvi, Sanankieltoja, 20 ss.; vrt. Lid, Folketro, 59 ss.; Reichborn-Kjennerud I, 93, 137 ss.

⁶ Agricola käyttää toisinaan *henki*-sanaa samassa mielessä kuin myöhemmät raamatunkäännökset *sielu*-nimitystä (kreik. psykhe), esim. Mark. 8: 36: »Sille mite se autta Inhimisen/ios hen woittais caiken mailman/ia sapi henen Hengens wahingon; Eli mite Inhiminen on andaua iolla hen taita Hengens lunasta?»

ja ruumiin riutuminen. Kun sairas ei ole terveen näköinen ja kun sairauden ensimmäisiä näkyviä merkkejä on entisen ulkomuodon eli hahmon menetyks, on ymmärrettävää, että juuri siinä on nähty voimattomuuden ja sairauden syy, sillä mikä on syy, mikä seuraus, sitä ei varhaiskantainen ajattelu ole aina voinut ratkaista.

»Hahmonsa» on ihmisen uskottu voivan menettää monella eri tavalla. Kun eräät luonnonkansat eivät anna valokuvata itseään, ei se johdu ainoastaan käsityksestä, että se, mitä kuvalle myöhemmin voi tapahtua, tapahtuu kuvatullekin, vaan myös pelosta, että kuvaa otettaessa ihmisestä irtautuu jotakin, jota pidetään hänen olemuksensa osana. Juuri siitä, minkä tällöin uskotaan ihmisestä irtautuvan, käytetään tavallisesti nimitystä, joka alun perin merkitsee 'hahmoa, muotoa, varjoa'.¹ Mutta tämän katsantokannan mukaan ihminen saattaa menettää 'muotonsa' eli 'hahmonsa' myös pelkästään kuvastamalla johonkin. Sen vuoksi tseremissityttö katselessaan kuvaansa peilistä suutelee peiliä ja sanoo: «älä ota 'muotoani'!»² Samoin voi veden kalvo ihmistä kuvastamalla riistää hänen kasvojensa verevyyden. Esimerkkejä siitä tarjoavat mm. Suomen kansan vanhat runot. Niinpä eräässä aunukselaaisessa nuorikon neuvokkivirressä varoitetaan nuorta miniää viipymästä vesitiellä sanoen (II, 554):

Isäntäs on arveloo,
emäntäs ajattelekse:
katsoo kaunone veteh,
vierettää vihannat vereh.

Mitä tällä »veren vierettämisellä» tarkoitetaan, osoittaa vastaava vatjalainen neuvokkivirsi, jossa neitoa kielletään katselemasta kaivossa näkyvää kuvajaistaan (IV, 4800, vrt. 4747, 4596):

Elä vaata vetee varjoa,
vesi veep sinu veree,
kaivo kulutab kaikee kauniu.

Kun *veren* kertona on *kauniuus*, on selvää, että verellä on tällöin tarkoitettu 'verevyyttä', jota kaivon veden on uskottu

¹ Ruotsissa on uskottu, että valokuva kalpenee asianomaisen kuollessa (Hagberg, 110).

² Harva, ASU 173.

«kuluttavan», jos joku jää katselemaan sen kalvossa päilyvää «varjoa».

Esimerkkejä on siitäkin, että toisen on luultu voivan anastaa toisesta verta tai verevyyttä pelkästään silmäilemällä häntä salaa jostakin raosta tai reiästä.¹ Niinpä vatjalaisvirressä, joka on laulettu sulhasen saapuessa morsiuustaloon ja jonka Lönnrot muistiinpani 1844 Kattilassa Anna Ivanovna nimiseltä eukoilta, sanotaan (IV, 4512):

Vaata, vaata, velvyeni,
viisas vaatab viilo alta,
kavallo katusse alta,
vota verta veljeltäni,
kaavehta kalooiltani,
kui le verettä syntynyt,
karjatta kasvannunna.

Kaksi viimeistä säettä, jossa *karjatta* on luettava *karvatta* (värittä), ilmaisee syyn, minkä vuoksi tuo «viisas ja kavalas pyrkii ottamaan sulhasesta verta, hänen sanotaan näet syntyneen verettömänä ja kasvaneen karvattomana (värittömänä).

Puheena olevan taian tarkoitusta valaisee myös seuraava inkeröisvirren säikeistö (IV, 2311, vrt. 1260 ja III, 1689, 3266):

Ota elä verta velloistaan,
kaanua kalervoistaan . . .
Vennaassa on verrövä neitot,
kaunoi tyttö Kaarassassa,
sieltä sie veri vetteele,
katso kaanu itsellees.

Veretön henkilö on siis turvautunut tähän taikaan, jota tarkoituksensa puolesta voidaan verrata veren juontiin, siirtäkseen toisen kasvoista verevyyttä omiin kasvoihinsa. Taianomaiseen veren anastamiseen viittaa myös maamme ruotsalaisten käyttämä nimitys *blodstulen* ('veri on anastettu'), joka tavataan jo 1666 Sundin pitäjän käräjain pöytäkirjaan liitettyssä loitsussa. Kun ihmisen on samalla uskottu menettävän voi-

¹ Ks. Harva, S V, 10, 147. — Käsitys, että jostakin raosta tai reiästä tai renkaan läpi katselemalla nähdään muuten näkymättömiä asioita, on ollut yleinen sekä Skandinaviassa että muualla (Reichborn-Kjennerud I, 29 s.; Hämeenmaa VI, 184), mutta veren anastaminen mainitulla tavalla on erikoislaatuinen uskomus.

mansa, mainitaan *blodstulen*-sanan kertona *modstulen* (vrt. *maktstulen*).¹ Erinäisistä inkeroisten runon toisoinnoista käy lisäksi ilmi, että tuon salaperäisen katsomisen on pitänyt suorittaa kulta- tai vaskirenkaan (-sormuksen) läpi. Niinpä Soikkolassa on laulettu (III, 1689, vrt. 9, 1731, 2541, 2383):

Viisas katsoo viilon alta,
kavala katon välistä
läpi kultarenkaan.

Kun tämän taianomaisen katsomisen kohteena on ollut juuri ihmisen kasvot, on vepsäläissulhanen pitänyt häissään hattua silmillään², ja inkeriläisessäkin häärinossa kehoitetaan sulhasta tämän vuoksi painamaan päänsä alas (III, 1689):

Paina, pääskö, pääsi maahan,
sirku, silmät lossool

'Muotoa' eli 'hahmoa' tarkoittaa myös tässä yhteydessä veren kertosanana mainittu *kaave* tai *kaamu*, joista edellinen tavataan paitsi Lönnrotin vatjalaiseukolta muistiinpanemassa säkeistössä myös runon inkeriläisissä toisoinnoissa (esim. III, 9):

Elä ota vettä [*pro verta*] velloistani,
kaavetta kalervoostani!

Paikoitellen se on kuitenkin vääntynyt outoon muotoon (esim. III, 4263):

Elä ota verta velloitani,
kaavetta kalevastani,
ota veri vieraalta,
kaave kaikien rahvaan!

Murteissamme *kaave* merkitsee sekä 'haamua', 'kummitusta' (jon kuin *kaave* tai jon kuin kuoleman *kaaves*)³ että 'kuvaa', ei vain linnunpyytäjän houkutuskuvaa (esim. *steeren kaaves*, *vvesilinnun kaaves*)⁴, vaan myös palveluksen alaista kuvaa:⁵

¹ FSF VII, 5 717; L. Lloyd, Svenska allmogens plägseder, 50; SL 1924, 5, 84; Söderblom, Gudstrons uppkomst, 30; Harva S V, 10, 11.

² SM 1924, 13.

³ Laitila, E. Kartanonperä. — Kuusjoki, U. J. Kivinen. — Anjala, M. Myllymäki. — Yli-Tornio, A. Heikkinen. SS. — Setälä, Sanastaja n:o 2, 10 s.

⁴ Kalanti, T. E. Aalto. — Pyhämaa, J. Aalto. — Nousiainen, F. Leivo, SS. — Vilkuna, VSH III, 2, 18.

⁵ FFC n:o 74, 48 s.

kun vannot ikivalasi
 eessä julkisen Jumalan
 kultakaavehen kohassa.

Artjärvellä, Kausalassa ym. tunnettu muoto *kaavis* tarkoittaa 'kuolleen haamua'.¹ Juslenius (1745) mainitsee saman sanamuodon ja sanoo sen merkitsevän sekä 'kuolleen ruumista' että 'kummitusta'. Renvallin (1826) mukaan *kaavet* tarkoittaa 'ihmisen kuollutta ruumista, kuolleen ihmisen varjoa, kummitusta'. Tähän yhteyteen kuuluu vielä teonsana *kaavehtia*, jonka merkityksenä mainitaan 'haamun näyttäytyminen', 'kummitteleminen', 'haamoittuminen'.²

Kaave (*kaavis*)-sanan alkumerkitys on nähtävästi ollut 'muoto, hahmo'. Kun sitä muinaisrunoissa on käytetty 'veren' kertosanana ja 'kauneuden' vastineena³, jota toinen voi siirtää toisen kasvoista omiin kasvoihinsa, ei sillä tässä yhteydessä tietenkään ole voitu tarkoittaa mitään persoonallista olentoa, vaikka tämän sanan tiedetäänkin toisaalla merkinneen myös 'kuolleen haamus'.

Tunnetumpi kuin *kaave*, *kaavis* on sen vastine *haamu*, *haamo*, *hahmo*, *haahmo*, *hahmu*, *haahmu*, joka murteissamme esiintyy näin monessa eri muodossa ja joka on sama sana kuin lapin *šibmo* 'muoto, piirteet' ja mordvan *šama*, *šama* 'kasvot'.⁴ Jusleniuksella tavataan rinnan *hahmo* ja *haamu*, joiden kumpainkin hän sanoo merkitsevän 'ihmisen varjoa tai piirteitä'. Renvallin sanakirjassa (1826) *hahmo* eli *hahmu*, jonka rinnalla mainitaan muodot *haamo* eli *haamu*, merkitsee sekä 'esineen ulkomuotoa, varjoa' että 'ihmisen muotoa'. Jälkimmäinen merkitys *hahmolla* on jo ensimmäisessä suomenkielisessä raamatussa 1642, jossa Kainista puhuttaessa kerrotaan, miten »hänen hahmons muuttui». Esimerkkinä siitä, että sanallamme on ollut myös uskomuksellinen merkitys, Renvall mainitsee sanonnan *hahmot haudoiesä*, jolla on ymmärretty 'ruumista vailla olevia, mutta inhimillisellä muodolla varustettuja vainajia'. Kirjakieles-

¹ Artjärvi. E. Eerola ja Maria Saljala. SS. — Kansantieto 1936, n:o 4, 32.

² Laihia. S. Seppälä. — Parikkala. V. Pajari. — Korpiselkä. H. Vornanen. — Rovaniemi. V. Nuotio.

³ Harva, S V, 10, 148.

⁴ Paasonen, SUSA XXVI, 4, 24.

sämme *hahmo* ja *haamu* ovat, kuten tunnettua, erikoistuneet ilmaisemaan eri asiaa.

Niistä lukuisista tiedonannoista, jotka vastauksina Setälän tiedusteluihin ovat viime aikoina saapuneet Sanakirjasäätiölle, käy selvästi ilmi, että puheena olevan sanan kaikki eri muodot ovat edustaneet kahta eri merkityspiiriä. Niinpä *hahmoakin*, jonka yleisimmin sanotaan merkitsevän 'muotoa, piirteitä, ääri-viivoja' (vrt. *hahmottaa* 'näkyä hämärästi'), on käytetty myös kuolleesta puhuttaessa esim. «ihän se siinä itse kävele vaan hahmo»¹, «kuolleen hahmo on nähty valkeissa vaatteissa»². Samoin puhutaan ihmisen tai hevosen *hahmusta*, mutta myös «*hahmujen* näkemisestä»³. Sekä 'muotoa' että 'henkiolentoa' ymmärretään lisäksi *haamo*-sanalla: «hän näk halttian puki haamos», «sen talon haltti o vaimihmise haamos»⁴, «haamottaa kuin kalma»⁵. *Haahmo* sanan merkityksestä mainittakoon esimerkkinä: «oletpa hullu kun pelkäät ommaa haahmoasi (varjoasi)»⁶.

Haamu-sanaa on käytetty kolmessakin eri merkityksessä. 'Muotoa, piirteitä, kuvaa' tarkoittavat sanonnat: «siinä pojassa on aivan isävainansa hoamu»⁷, «katso siellä (kuvastimessa) näet haamu»⁸, «siihen ne riittas imeisen hoamun»⁹, «on tuo rakennus vielä haamullaan»¹⁰, «siinä ei ou muuta kuin huamu jälellä»¹¹, «pilven haamu» tai «häviävän sateenkaaren haamu»¹². Jonkinlaista ihmisen varjomaista kaksoisolentoa sillä on ymmärretty sanottaessa: «hänen haamunsa tuli ennenkuin hän itse». Tiedoittaja ilmoittaa, että «näin sanotaan, kun ollaan näkevinään jonkun henkilön tulevan ennenkuin hän todellisuudessa saapukaan»¹³. Yleisimmin puhutaan *kuolleen haamusta*:

¹ Hollola. M. Hietala. SS.

² Suomusjärvi. S. Seppälä. SS.

³ Sanastaja n:o 2, 11. — Artjärvi. Maria Saljala. SS.

⁴ Kalanti. J. Aalto. SS.

⁵ Sanastaja n:o 2, 11.

⁶ Kestili. Sigrid Lämpsä. SS.

⁷ Sonkajärvi. A. H. Eskelinen. SS.

⁸ Suomusjärvi. S. Seppälä. SS.

⁹ Kettunen, S V, 17, 56.

¹⁰ Lappajärvi. E. Hannula; vrt. Längelmäki. L. V. Lenni—Taattola. SS.

¹¹ Kontiolahti. E. Eskelinen. SS.

¹² Punkalaidun. J. V. Kotikoski. — Porin seutu. F. J. Eklund. SS.

¹³ Pyhäjärvi (V.I.). V. Kaasalainen. SS.

»huamut liikkuu hautausmaalla»¹, »haamuk käveleväk kirk-
tarha»², »jotka eivät saa haudassa rauhaa, niiden ruumis kum-
mittelee»³, »minä näin riihessä isäntävainajan haamu»⁴, »sen
haamu tuli yöllä tuppaan ja veti kello»⁵, »kuolleen haamu käy
kotiväkeä ahdistamassa»⁶, »unissa nähdään kuolleen haamu»⁷,
»kuolleen haamu manataan»⁸, »vainaja kulkee haamussaan»⁹,
»ruumis haamuilee»¹⁰, »haamu on kuolleen ihmisen elävän näköi-
senä näyttäytyvä muoto»¹¹, »haamu on vainajan ruumiin
varjo».¹²

Toisinaan kuulee kuolleen haamusta käytettävän nimitystä
aave. Mainitaan, että aaveita nähdään paikoissa, missä on säily-
tetty ruumiita ja että »ne liikkuvat iltahämynsä».¹³ »Aave näh-
tiin nurkan takana valkoinen vaippa harteilla.»¹⁴ Toisin paikoin
on tapana sanoa: »se on valkoinen kuin aaves»¹⁵, tai »kulkee niin
hiljaa (äänettömästi) kuin aaves».¹⁶ Tällä sanalla on toinenkin
muoto, *aaves* 'haamu'¹⁷ tai *aavis* 'haltija, näky'.¹⁸ Juteini sanoo,
että *aavis* lähtee liikkeelle pitkä raiti hartioilla». Juteinin ku-
vauksessa kerrotaan lisäksi, että joku oli nähnyt kalmistossa
aaviin, joka »päätöinnä irvisteli hänelle».¹⁹ Aaveen on samalla
uskottu olevan jonkin odottamattoman tapahtuman enne,
siitä teonsana *aavistaa*. Mutta kuolleen 'haamun' ohella *aaveella*

¹ Parikkala. T. Soikkeli. SS.

² Halikko. T. M. Helva. SS.

³ Laihia. A. Lehtinen. SS.

⁴ Kemppele. I. A. Tuahina. SS.

⁵ Lieto. F. H. Posti. SS.

⁶ Myös Vatjassa (SUST LXIII, 178).

⁷ Sortavala. J. Ahokas. — Luvia. H. Sahari. — Mäntyharju. A. O. Raivio. SS.

⁸ Teisko. K. H. Färm. SS.

⁹ Lappajärvi. E. Hannula. SS.

¹⁰ Punkalaidun. J. V. Kotikoski. SS.

¹¹ Pyhäjärvi (V.l.). V. Kaasalainen. SS.

¹² Liminka. J. Vitali. SS.

¹³ Hinnerjoki. S. Suisio. — Nurmijärvi. M. Sirkkola. — Ikaalinen. E. Yliruusi. — Vanaja. Alma Aarni. — Tyrvää. J. Leppänen. — Suoniemi. H. Kuusi. — Jaakkima. A. Kilpiö. — Porin seutu, R. Riutta. SS.

¹⁴ Kiikka. S. Seppälä. SS.

¹⁵ Nousiainen. F. Leivo. SS.

¹⁶ Askola. J. Tyyskä 3199. SKS.

¹⁷ Artjärvi. Maria Saljala. SS.

¹⁸ Sahalahti. K. E. Mattila. SS.

¹⁹ Sanastaja n:o 2. 11.

on ymmärretty myös ihmisen varjomaista kaksoinolentoa: eno oletko se sinä juuri itte, vai sinun aavekko?¹

Edellä mainittujen nimitysten merkitykset osoittavat siis, että samaa sanaa on voitu käyttää paitsi ihmisen 'muodosta' myös siitä kaksoisolennosta, jonka on nähty liikkuvan ihmisen ulkopuolella ja lisäksi siitä ihmisen olemuksen osasta, joka vielä hänen kuoltuaan voi näyttäytyä hänen näköisensä unessa tai näyssä. Saman nimityksen käyttämisen mahdollisuus, mitä sillä eri tapauksissa onkin ymmärretty, johtuu tietenkin siitä, että kulloinkin on ollut kysymys muodosta eli näköisyydestä. Samoin on asian laita ollut lukemattomien muiden kansojen keskuudessa.

Erityisesti on vanha kansa kiinnittänyt huomiota ihmisen muotoon eli hahmoon hänen säikähtäessään. Niinpä eräässä muinaisrunossamme (I, 4, 737) kerrotaan, että kun

kanto kaatui kankahalle
paimenten tulipalosta,
neiti siitä säikähtihe,

jolloin äiti tyttären kotiin tultua totesi:

jo on muoto muuttununna,
neion veret vierähtänynnä.

Puheena olevassa runossa, jossa 'muoto' ja 'veri' taaskin mainitaan rinnan, on kysymys säikähtämisen aiheuttamasta sairaudesta. Ihmisen säikähtämisestä johtuvaa tautia on monin paikoin maassamme sanottu «kohtaukseksi» tai «kohtaus-taudiksi». Suomen Karjalassa on uskottu sekä lapsen että täysi-ikäisen joutuvan «kohtuutaudin» uhriksi etenkin, jos hän säikähtää «haltiakkailta» paikoilla. Vaikea seuraamuksiltaan on varsinkin vainajan kuolinpaikalla, kuolintalossa tai kirkkomaalla sattunut säikähdys.² Vienan Karjalassa on sairaan välttämättä käytävä «kumartelemassa» juuri siinä paikassa, missä hän muis-

¹ Sodankylä. Impi Pulkinen. SS. — Paikoitellen mainitaan *enno* 'aaveen, haamun' merkityksessä (Askola. V. R. Peltonen. SS.). «Entuut kulkevat edellä» (Luopioinen. J. Nieminen. SS.).

² Hästesko, LL 126 s.; LTL 250, 257 ss.; Manninen, DK 15, 21, 25 s., 68 s., 82., 88, 152 s., 162 s.; Paulaharju, KM 226.

taa säikähtäneensä. Kuollutta säikähtäneen on varmintä käydä kalmistossa »prostittamaassa» eli anteeksipyyttämässä.¹

Kun säikähdyspaikasta riippuen mainitusta taudista on käytetty sellaista sanontaa kuin »kalma, vesihäisi tai metsänenä o t t a a s²», on tämän »ottamisen» kohteena tietenkin ollut ihmisen säikähtäessä hänestä irtautunut »hahmo», jonka palauttaminen on ollut tervehtymisen edellytys. Mutta miten tuo palauttaminen kulloinkin oli toimitettava, sen tiesivät vain vanhan ajan noidat, joiden tehtävistä tämä näyttääkin olleen tärkein ja joiden puoleen tällöin oli käännyttävä. Muussa tapauksessa sairaan tilä paheni pahenemistaan ja päättyi lopulta shengen lähtöön.³

Kohtaus säikähtämisestä johtuvan taudin nimenä, samoin kuin tämän sairauden saantipaikat, merkitsee sitä, että sairaaksi tulleen henkilön on uskottu kohdanneen jonkun salaperäisen olennon, joka samalla on anastanut hänen hahmonsaa. Mihin ryhmään tämän olennon on lähinnä katsottu kuuluvan, osoittaa Pohjanmaalla muistiinpantu nimitys *manalaisten kohtaus*, jota vastaa inkeriläinen sanonta *pokoinikat* (kuolleet) *kohtajaat*.⁴ Joskus tätä kohtautta on kuviteltu niin väkivaltaiseksi, että sen merkit voidaan todeta sairaan ruumiissa sitä ristiin mittaamalla, jolloin ruumis tässä tapauksessa tavallisesti osoittautuu vinoksi, so. toinen ruumiin puolisko toista pitemmäksi.⁵ Tämä mittaaminen, jolla alun perin on tutkittu taudin laatua, mutta joka myöhemmin on käsitetty sen parannuskeinoksi, on kansainvälinen ja tunnettu Ruotsissakin, missä tällä tavoin sairastuneesta on käytetty nimitystä *gastkramad* (henkiolennon pusertama).⁶

Yleisimmän käsityksen mukaan henkiolennot turvautuvat ihmisen säikäyttämiseen saadakseen haltuunsa hänestä tällöin irtautuvan hahmon. Mutta säikähdys arvaamattomine seura-

¹ Luvajärvi. Omat kok.

² Manninen, DK 195.

³ Vrt. Harva, ASU 179 ss.

⁴ Manninen, DK 163 s. — *Kohtautta* vastaa ruots. *dödmansmot* 'kuolleen kohtaus' (Hyttén—Cavallius I, 466) ja norj. *mot* 'kohtaus' (ks. Reichborn—Kjennerud I, 70, 89). — Pohjois-Pohjanmaalla muistiinpantu *rookaus* johtuu ruots. *röka* 'kohdata' sanasta (Manninen, DK 161, 166).

⁵ Hästesko, LL 127; Paulaharju, KM 226; Manninen, DK 160 s., 163; Rytönen, KSR 141 s.

⁶ Törner, 73 s., 149; vrt. Hagberg, 610 ss.

muksineen voi johtua muustakin syystä, esim. maahan lankeamisesta, veteen putoamisesta tai vain skannon kaatumisesta kankaalle. Näissäkin tapauksissa on ihmisen 'hahmo', jolle se itse palaa, palautettava, sillä sitä vailla ruumis ei ole voimisaan, vaan kärsii tavalla tai toisella. Etenkin lapset ovat säikkymiselle alttiita. Vermlannin suomalaiset näkevät juuri siinä lapsen sairauden syyn: skun ne ungat (pienokaiset) säikkyy ja tulee kehnoks.¹ Osoituksena siitä, että lapsen hahmon on maassamme vielä myöhään kuviteltu voivan jäädä ruumiin ulkopuolelle, mainittakoon seuraava Rauman seudulla 1904 muistiinpantu melko varhaiskantainen sairaan lapsen parannuskeino: »Itkevä lapsi rauhoittuu, jos klo 12 yöllä lapsen käsi asetetaan oven avaimen ja sen avulla avataan ovi kolme kertaa ja raosta huudetaan lapsen nimi mainiten: 'tule kotio!'»²

On ilmeistä, että sitä lapsen olemuksen osaa, joka on jäänyt ruumiin ulkopuolelle ja jota yöllä oven raosta kutsutaan kotiin lapsen nimellä, on tällöin kuviteltu itsenäiseksi, tajuavaksi olenoksi. Tähän käsitykseen näyttävät antaneen aihetta etenkin unen aikana tehdyt kokemukset, sillä unessahan ihmisen »minä» on ikään kuin ruumiista riippumaton itsenäinen olento, joka toimii tajuavana tajuttoman ruumiin ulkopuolella ja joka siihen onnellisesti salaperäisiltä retkiltä palattuaan saattaa muistaa näkemänsä ja kuulemansa. Näin on ihmisen 'hahmo, muoto, varjo' tullut samalla näyttelemään sitä ihmisen olemuksen osaa, joka edustaa ihmisen t a j u n t a a. 'Hahmon' menettäminen onkin usein merkinnyt samaa kuin tajunnan tai järjen menettäminen, sillä pahasti säikähtänyt ihminen käyttäytyy aivan kuin hän olisi järkeä vailla (vrt. ruots. vettskrämd). Tätä vanhaa kansanomaista käsitystä kuvastaa muinaisskandinaavien sekapäisestä ihmisestä käyttämä nimitys *hamstolinn*, joka alun perin merkitsee 'hahmo on ryöstetty' ja joka samalla tarkoittaa sitä, että 'hahmo' (*hamr*) on estynyt palaamasta omistajansa yhteyteen.³ Ihmisen 'hahmon' ja 'älyn' suhdetta toisiinsa valaisee omalla tavallaan vielä vatjalaisten usko, että jos lapsen anne-

¹ Vir. 1935, 53.

² Rauma. J. Heikkilä 30. SKS. — Rytkönen, KSR 150. — Vrt. Harva, ASU 182.

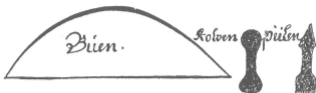
³ Strömbäck, Sejd, 132 s.



Puun onteloon pantu ihmisen kuva. Tauti loihdittiin siihen sen kera haudattavaksi. Pohjois-Savo. Kansallismuseon kok.

«Leppämies», jonka vieressä lemmittömät tytöt makasivat yön lempeä nostaakseen. Sitten se vedettiin yksikannasta lepästä tehdyllä reellä lähteelle. Kontiolahti. Kansallismuseon kok.





Lappalaisnoidan pienoisjousi, jolla hän ampuu joko tylppäpäisen vasaman tai teräväpäisen nuolen vihaamansa henkilön kuvaan. J. Randolphin mukaan.



Kuva esittää Peter Stumpea, joka tuomittiin kuolemaan Bedburgissa Kölnin lähellä 1590 sen vuoksi, että hän oli esiintynyt *vironsuutena* ja sellaisena surmannut useita lapsia.

taan katsoa kuvaansa peilistä, ei hän pitkään aikaan rupea puhumaan.¹ Samoin vanhat koltat kielsivät lapsiaan katselemasta varjoaan, sillä he pelkäsivät, että lapsi sitä katsellessaan hullaantuu tai 'silmä kääntyy' (*Salm jorgale*), niin että hänen sen jälkeen ei näe sitä, mikä on edessä päin, vaan sen, mikä on takana päin.²

Olemme jälleen, samoin kuin *henki*-nimen yhteydessä, karttaneet käyttämästä «sielu»-sanaa, se kun ei taaskaan vastaa muinaissuomalaisten *hahmo*- tai *kaave*-nimitystä ja on sen vuoksi harhaan johtava. Huomattava on, ettei «sielu» sanaa tavata myöhemmissäkään vanhaan hahmo-uskoon liittyvissä kansanomaisissa sanonnoissa enempää meillä kuin Skandinaviassa. *Hahmo*-sanan merkityksen vaihtelevaisuus on ominaista myös sen synonyymina usein käytetylle *varjo*-sanalle. Kun vanha kansa on kieltänyt lapsia leikkimästä 'varjonsa' kanssa tai ehdoin tahdoin astumasta 'varjonsa' päälle pahoja seuraamuksia peläten, on tällä sanalla tietenkin ollut toinen merkitys kuin sanottaessa, ettei sairaalla ole 'varjoa' tai että väärän valan tekijä menettää 'varjonsa', koska paholainen muka ottaa sen haltuunsa³ eli niinkuin Vermlannin suomalaisten keskuudessa on sanottu: «Joka väärän valan teköö, sill ei oo kuvaista, piru ottaa panttiin kuvaisen.»⁴ Saman sanan eri merkitykset voidaan siis todeta vain siitä yhteydestä, missä sana kulloinkin esiintyy.

Varsin valaisevan esimerkin tästä tarjoaa vogulien ja läntisten ostjakkien *is*, joka merkitsee 'varjoa' (esim. puun tai huoneen 'varjoa'), mutta myös sekä elävän 'hahmos' että kuolleen 'hahmua', kun taas sen vastineeksi todettu suomen *itse*-sana on hahmo-merkityksen välityksellä erikoistunut tarkoittamaan 'tajuntaa, järkeä', esim. sanonnoissa «itsetön lapsi» tai «ee män ihettömäks», joka mainitaan myös Lönnrotin sanakirjan lisä-

¹ SUST LXIII, 182.

² Petsamo. Omat kok.

³ Tällaisia esimerkkejä on mm. Vienan Karjalan ja Petsamon kansantietouskokoelmissani. Vrt. SL 1943—44, 257; Reichborn—Kjennerud I, 30 s.

⁴ Kettunen, S V, 17, 33.

vihossa: »juoppo meni itsettömäksi» ja jossa *itsetön* merkitsee sama kuin 'tajuuton' (ruots. 'blev sanslös').¹ Tämän kiintoisan sanan merkityksen erikoistuminen kielessämme on ymmärrettävää, kun ottaa huomioon, että unessa tai unenkaltaisessa tilassa tajuttomasta ruumiista irtautunut 'hahmo' edustaa ihmisen tajuavaa 'minää' eli 'itseä'. 'Haamun' merkitys on kysymyksessä olevalla sanalla säilynyt kielessämme vain erään huutavan kummitusolennon nimessä *ihtiriekko*, joka on tunnettu Etelä-Pohjanmaalla² ja johon palaamme myöhemmin. Murteellinen *ihti*-muoto esiintyy mm. yhdyssanassa *ihtipäinen* = itse-päinen.³

Alun perin 'varjoa' on tarkoittanut myös *kuva*, joka on kielemme lainautunut germaanien taholta (vrt. ruots. *skugga*, norj. *skugge* 'varjo, kuva, kummitus')⁴ ja jonka johdannaiset *kuvainen* (*kuvaanen*), *kuvajainen* merkitsevät 'varjoa, peilikuvaa' ja *kuvatus* 'aavetta, kummitusta': »olet kuin mikään kuvatus», »senkin kuvatus», »voi kuvatus kuitenni!»⁵ Miten läheisessä suhteessa kuvan on uskottu olevan sen kuvastamaan henkilöön, osoittavat monet tajanomaiset menot, joissa kuva on näytelty hyvin huomattavaa osaa. Niinpä noita saattoi pakottaa varkaan näyttäytymään veden kalvossa, jossa nähtyyn kuvajaiseen reikiä pistämällä tai silmät sokaisemalla kuviteltiin voitavan tuottaa varkaalle vastaavat vammat.⁶ Samoin on ollut tapana ahdistaa pahantekijää tai vihamiestä kaivertamalla tai piirtämällä hänen kuvansa puuhun, jonka kuvan erinäisiin kohtiin sitten pistettiin neuloja tai iskettiin nauvoja uskoen, että nämä pistot ja iskut tuntuvat asianomaisen vastaavissa ruumiinosissa.⁷ Eräässä Ängermanlandin kansanelämää 1500- ja 1600-luvulla esittävässä kuvauksessa mainitaan, miten muudan suo-

¹ Paasonen, SUSA XXVI, 4, 7; Karjalainen, JU 25 ss.; Sanastaja n:o 8, 5; Toivonen, Sanat puhuvat, 108.

² Saarijärvi. H. Haavio. — Lappajärvi. J. Ollila. SS. — Ihtirikon ääni ennustaa onnettomuutta (Lappajärvi. J. Loukola. SS.).

³ Sanastaja n:o 8, 5.

⁴ Setälä, FUF XIII, 396; Alf Torp, Nynorsk etym. ordbok, 628.

⁵ Laihia. S. Seppälä. — Ilmajoki. A. Pojanluoma. — Oulun seutu. J. L. Seppänen. — Siikajoki. Ida Salin. — Pieksämäki. Ilmi Uusimäki. — Ylämaa. A. Heinonen. — Anttola. H. Penttinen. SS.

⁶ Soikkola. J. Lukkarinen 676 SKS.; vrt. Söderbäck, Skrock, 92.

⁷ Gothe, 75 ss.; Palmqvist, 145; Kettunen, S V, 17, 56.

mäläinen, joka oli tehnyt vihamiehestään puukuvan metsään, löi naulan sen rintaan kuvitellen, että jos hän lyö naulan puoliväliin asti, sairastuu vihamies eliniäkseen, mutta jos hän lyö sen kantaan asti, on vihamies heti kuoleman oma.¹ Samoin kuin Lapissa on mm. Pihlajavedellä säilynyt muistoja siitäkin, että jos joku ampui ihmisestä tai eläimestä tehtyyn kuvaan jousella teräväpäisen nuolen, se sattui samalla siihen, johon se ajottiin.² Tällaiseen uskoon ja tapaan perustuvista «noidannuolistaa», jotka aiheuttavat äkillisen taudin tai kuoleman, on puhuttu kaikkialla Pohjoismaissa.³

Mutta moniin muihinkin tarkoituksiin on sekä meillä että muualla käytetty kuvaa eli kaavetta, esitti se sitten ihmistä tai eläintä, elävää tai kuollutta, haltijaa tai jumalaa. Sitä on edellyttänyt sairaan parantaminen, riistan pyynti sekä ensikertalaisen vieraan tai jotenkin ansioituneen ihmisen muiston säilyttäminen samoin kuin palvonnallisiin olentoihin turvautuminen.

Muinaissuomalaisten hahmo-uskon piiriin kuuluu lisäksi *haltija*, jolla ihmisen yhteydessä tavallisesti on ymmärretty tämän varjomaista kaksoisolentoa.⁴ Jokaisella ihmisellä on vanhan kansan käsityksen mukaan oma *haltija*, jonka ihminen erään tiedonannon mukaan saa vasta, kun hän on kolmen vuorokauden vanha⁵ ja joka seuraa ihmistä hänen elämänsä aikana niin kuin

¹ J. Nordlander, 137.

² Pihlajavesi. E. Raitoaho. SS.

³ Lid, Maal og Minne, 1928, 81 ss.; Feilberg, Sjøletro, 105 ff.; Lid, Folketro, 41 ss. — Samoin kuin kuvaa tai varjoa uskottiin pahansuovan voivan käyttää taianomaisiin tarkoituksiin myös toisen ihmisen ruumiin osasia, hiuksia, hampaita, kynsiä ym. tai ruumiin nesteitä ja eritteitä sekä ruumiiseen kosketuksissa olleita esineitä, vieläpä jalanjälkiäkin. W. von Sydow (Folketro, 111) lienee oikeassa selittäessään, ettei puheena oleva taikuu välttämättä kuulu varsinaisen sielu-uskon piiriin. On kuitenkin esimerkkejä siitä, että myös hahmosielu voidaan anastaa edellä mainituulla tavalla. Nilpá Gr. Novitskij kertoo 1700-luvun alussa, että ostjakit pelkäsivät ihmisen menettävän sielunsa, jos hänen hiuksensa leikattiin (ks. Karjalainen, JU 33). Tähän verrattavissa on lappalaisten usko, että ihminen menettää terveytensä, jos maan alla asuva kansa pääsee anastamaan häneltä jotakin, esim. lakin, kengän tai käsineen (Lundius, Descriptio Lapponiae, 7). Eräät jo aikaisemmin esittämämme esimerkit osoittavat lisäksi, ettei henki- ja hahmo-uskon piirissä raja uskonnon ja magian välillä aina ole kovin jyrkkä.

⁴ Ganader, MF 8.

⁵ Koutokeino, Heikki Meriläinen II, 1401. SKS.

varjo. Toisin paikoin sitä onkin nimitetty *varjohaltijaksi*.¹ Se on »samannäköinen kuin ihminen itse».² Suurella ihmisellä on suuri haltija, pienellä pieni.³ Haltija voi näyttäytyä milloin sen omistajalle itselleen, esim. jonkin odottamattoman tapahtuman enteenä, milloin muille esiintyen ihmisen ulkopuolella ikään kuin itenäisenä olentona. Etenkin ihmisen matkalla ollessa sanotaan haltijan voivan saapua kotiin ennen kuin asianomainen itse. Tällöin se todetaan milloin kuulemalla, mikä on yleisempää, milloin näkemällä. Kotonaolijat saattavat kuulla esim. askelten ääniä tai oven ripaan tartuttavan vaikka palaavaksi odotettu ei vielä ole perillä. Milloin tuo edellä kulkeva 'haltija' taas on jollekulle näyttäytynyt, on se saattanut olla siinä määrin asianomaisen näköinen, että on voitu sanoa: »Jos et sie itte ollu, niin sit se ol sun haltias.»⁴

Samaa tarkoittaen on sanottu ihmisen haamusta: »Hänen haamunsa tuli ennenkuin hän itse.» Tämän tapaista sanontaa on käytetty, »kun ollaan näkevinään jonkun henkilön tulevan ennen kuin hän todellisuudessa saapuukaan». Näitä kuulemuksia ja näkemyksiä pidetään merkinä siitä, että poissa oleva on pian paikalla. Kangaslammelta kerrotaan, että kun sepän kuultiin kilkuttelevan pajassaan, vaikka hän vielä oli matkoilla, oli tapana sanoa: »Seppä tulee kohta kotiin.»⁵

Samanlaista ihmisen edellä kulkevaa kaksoisolentoa merkitsee ruotsissa mm. *vörd* ja norjassa *vord* 'vartija'.⁷ Pohjois-Suomesakin on muutamain paikoin haltijasta käytetty *vartija*-nimitystä⁸, joka saattaa olla käännöslaina. Vastaava uskomus sisältyy skandinaaviseen 'hahmoa eli haamua' merkitsevään *ham*-, *hamn*-sanaan. Ruotsissa on myöhemmin vielä yleisellä *rd*-nimityksellä ymmärretty myös ihmisen 'haltijaa'.⁹ Lappalai-

¹ Kaarle Krohn, SRU 165.

² Haapavesi. Emmi Koskinen. SS.

³ Alatornio. Niilo Kallio 3181. SKS.

⁴ Paulaharju, KM 256 s.; vrt. Holmberg (Harva), JA 29. — Valkeala. V. Korkeamäki. SS.

⁵ Pyhäjärvi (V. I.). V. Kaasalainen. SS.

⁶ Kangaslampi. Lönnbohm 328. SKS.

⁷ Hyltén—Cavallius I, 356; Magnus Olsen, MM 1916, 4 ss; Dag Ström-bäck, Sejd, 124, 130, 133.

⁸ Kiiminki. Paulaharju 7820. — Piippola. L. Merikallio 66. SKS.

⁹ Ks. Louise Hagberg, 531 ss.

silla tätä olentoa vastaa *färrusaš* 'ihmisen seuralaishahmo', joka omistajansa näköisenä näyttäytyy muille, ennen kuin ihminen itse saapuu.¹

Jokaisen ihmisen haltija ei kuitenkaan ole yhtä helposti havaittavissa. Toisen henkilön haltija saattaa näet esiintyä tarmokkaampana kuin toisen. Jo Ganander mainitsee sanonnan: «sillä on k o v a haltija».² «Kovasta» haltijasta puhutaan myöhemmissäkin muistiinpanoissa. «Muutamalla ihmisellä oli niin 'kova haltija', että se jo hyvän aikaa ennen hänen kotiintuloaan rytysi ja kolusi talossa.»³ «Kova»-sanaa on kielessämme käytetty myös mm. tarmokkaasta kodin haltijasta, vieläpä paikastakin, jossa nähdään tai kuullaan kummituksia.⁴

Ihmisen «kovaa haltijaa» vastaa ruotsin «starkt rå» tai «stark vård», norjan «stärk hug» tai «stärk drög».⁵ Jo muinaisislantilaisten lähteiden mukaan muutamilla oli niin väkevä *hugr*, että se kulki omistajansa edellä.⁶ Ruotsalaiset tuntevat sellaisenkin sanonnan kuin «härda tomters», jolla tarkoitetaan maanalaisten olentojen asumia paikkoja. Samassa mielessä käytetään nimitystä *råhård* esim. tienristeyksestä puhuttaessa.⁷

Pohjois-Suomessa ja Vermlannin suomalaisten keskuudessa tavataan 'haltijan' ja siihen liittyvän 'enteen' vastineena toisin paikoin *emuu*. Ristiinassa on sanottu: «emmu käv jo eiläpäe», «kun jokin enne näkyi tai kuului onnettomuuden edellä». Se voi merkitä myös 'haamua, hahmoa'. «Karhun *emmu* on karhun 'haamu', joka kulkee karhun vierellä.»⁸ Hahmon synonyymina se esiintyy mm. Vermlannin suomalaisten sanonnassa: «Seij ollu Mattilan akka ihe, mut se ol' Mattilan akaa *emmu*, joka juoks pellostä mehtään, vaikka se ol' niin yhölläinen ikääs kun se ois ollu akka ihe.»⁹ Pohjois-Suomessa mainitaan mm. että vainaja voi kulkea «hämähäkin emuulla» so. hämähäkin hahmossa. Ruu-

¹ Itkonen, KV 1934, 65.

² Ganander, MF 8.

³ Kaarle Krohn, SRU 165.

⁴ Haavio, SK 104 ss.; Kotis. 1915, 140.

⁵ Louise Hagberg, 531; Reichborn—Kjennerud, 39; Strömbäck, Sejd, 130 m.

⁶ Strömbäck, Sejd, 182.

⁷ Medelpad. NMF. — Palmqvist, 119.

⁸ Ks. Maija Juvas, Vir. 1933, 29.

⁹ Kettunen, S V, 17, 57.

miissä tuntuvasta aavistuksestakin on sanottu: »minussa kääp semmone emmuu». Lisäksi puhutaan maan, veden ja valkean ym. emuusta.¹

Emuu vastaa siis tässä yhteydessä merkitystensä puolesta *haltijaa*. *Haltija*-sanaa on kuitenkin käytetty myös, milloin sairaudesta on ollut kysymys. Niinpä Koivistolla on sairastuneesta henkilöstä sanottu: »haltia karkas pois hänestä».² Tässä on siis 'haltijan' karkaamisella ymmärretty samaa kuin ennen mainituissa esimerkeissä 'hahmon' poistumisella. Etelä-Pohjanmaalla on myös masentuneesta ihmisestä käytetty samanlaista sanontaa: »hältä haltiaanen on joutunut pois».³ Keski-inkeriläisissä taudin parannusluvuissa puhutellaan sairasta sanoen (IV, 3, 4222):

Ihminen haltiatoin,
valkeaveronen,

tai (IV, 3, 4425)

Laps haltiatoin,
valkiaverinen,

joista säkeistä käy ilmi, että *haltijan* poistuminen on samalla merkinnyt »valkeaverisyyttä» eli verevyyden menetystä. Veren yhteyteen liittyy lapsen haltija myös inkeriläisissä haltijanpuhuttelusermoissa:

Etsi luontosi luoksi,
etsi veresi vieryehen,
etsi syntymäsijasil⁴

»Haltijan» samoin kuin »kaaveen» riiston on joskus saattanut aiheuttaa vain pahansuovan kateellinen katse⁵, sillä parannuslukuihin liittyy toisinaan manaus (IV, 3, 4425):

¹ Vir. 1933, 28; S V, 17, 47; SKVR VII, 5, 81. — *Emuun* mainitsee jo Ganander: »Käreitär (Ketun Emuu); »Tapiotar, Waimo tarkka, suuri sulkain Emuu, du noga agtgifvande Skogs-värdinna, du stora Fjäder-Fänas moder» (MF 36, 88).

² Koivisto. Eeva Kattelus, SS.

³ Etelä-Pohjanmaa. A. V. Koskimies 138. SKS.

⁴ Kaarle Krohn, SRU, 170.

⁵ Pahan silmän aiheuttamasta taudista, joka ilmenee kalpeutena ja pahoinvointina, norjalaiset ovat käyttäneet nimitystä *lett* (m.), *lete* (f.) tai partis. muotoja *leten*, *letta* teosnasta *lita* 'katsoa' (Reichborn—Kjennerud, I, 70, 89). Samannimisen taudin ovat ruotsalaiset tunneneet (Hj. Lindroth, Göteborg. och Bohusläns Fornminnesför. Tidskrift 1920, 23 ss.)

Ken kattee katsonoo,
silmä verta vuotakoon,
silmä verta, toinen vettä,
röntää räpättäköön!

Mutta olipa syy mikä tahansa, haltijattoman ihmisen tila on sääliittävä. Sen vuoksi parantaja neuvoo häntä (IV, 3, 4425):

piä luontois luonnais,
haltiais harteillais!

Haltijan rinnalla mainittu *luonto* tavataan edellisen yhteydessä myös Haltian nostoksi nimitetyssä loitsussa, jonka lukuisat toisinnot alkavat sanoilla:

Nouse, luontoni, lovesta,
haon alta, haltijani!

Kaarle Krohn on olettanut, että puheena olevan loitsun *haltija* tarkoittaisi vainajan henkeä.¹ Mainittu säepari jatkuu näet joskus, kuten Krohn huomauttaa, sellaisilla sanoilla kuin

Tule kalma kauhistava,
tule tuskassa kovassa
arvanlyöjälle avuksi!

On ilmeistä, että arvanlyöjä on tällöin todella turvautunut kuolleen apuun, mutta ei ole yhtä varmaa, että tämä ajatus sisältyisi jo loitsun alkusanoihin. Päin vastoin on luultavampaa, että tietäjä on oman luontonsa tai haltijansa lisäksi samalla vedonnut häntä väkevämpään voimaan. Kun tautejakin parannettaessa puhutaan ihmisen »haltijasta» tai »luonnosta», jonka menettäminen saa aikaan mm. kasvojen kalpenemisen, ei ainakaan tällöin voi olla vainajasta kysymys. Sen vuoksi on todennäköistä, että tietäjä on myös Haltian nosto-sanoissa ymmärtänyt »luonnolla» ja »haltijalla» alun perin sitä ihmisen olemuksen osaa, jonka on uskottu milloin säikähtäessä, milloin unessa, milloin loveen lankeamalla irtautuvan ruumiin yhteydestä ja jäävän joskus pitkäksikin aikaa ruumiin ulkopuolelle. Tällöin sen on

ja näiden välityksellä myös suomalaiset, jotka sitä ovat nimittäneet *letyksi*, *letiksi* eli *letoksi*. Melko yleisiä sanontoja ovat lisäksi *lettyy*, *letetään* tai *lettiintyy* (SS:n kok.). — Hästesko erehtyy arvellessaan, että *letty* on joko lyhennys muodosta *lennetty* tai sama kuin ruots. *plätt* (LTL 119 s., LL 105). Vrt. Setälä, Sanastaja n:o 2, 48 s.

¹ Kaarle Krohn, SRU 164.

samalla kuviteltu joutuvan maanalaiseen maailmaan ja siellä kauan oltuaan rappeutuvan. Tällaiseen käsitykseen viittaavat loitsun sanat

jo oot viikon maassa maannut,
kauan kaihessa sijassa,
jottet oo kuollutta parempi,
kalmalaista kaunihimpi.

Tosin myös «vanhasta väestä», jolla epäilemättä on ymmärretty vainajia ja jota joskus itse Ukon on toivottu tuovan tietäjän avuksi, on käytetty sanontaa (I, 4, 14):

kut' on kauan maassa maannut,
viikon mullissa viruttu,
havusilla vuotehilla,
risusilla pääaloilla,

mutta edellä mainitut haltijaan kohdistetut sanat:

et oo kuollutta parempi,
kalmalaista kaunihimpi,

eivät voi tarkoittaa vainajaa, vaikka haltijaa verrataankin kuolleen.

Krohnin olettamuksen tueksi ei myöskään riitä haon alaisen *haltijan* rinnakkaisnimenä joskus mainittu *saattaja*:

sammalista saattajani.

Onhan ruotsalaistenkin *vård* 'vartija', joka vastaa suomalaismen *haltijaa*, ollut ihmisen «saattaja» (edet följer honom¹, vrt. *fylgja*²), mutta se on samalla ollut, samoin kuin suomalaisten *haltija*, niin läheisessä suhteessa omistajaansa, että sen menettämistä on pidetty sairauden syynä, niin kuin Norjassa sairaasta käytetyt sanat *vordlaus* (ruots. *vällös*) 'haltijaton' tai *vordstolen* 'jolta haltija on anastettu' selvästi osoittavat.³ Muudan noituudesta syytetty norjatar selitti Fosnesin käräjillä Namdalenissa 1660, että kun *vord* yöllä ihmisen nukkuessa poistuu ruumiista, niin se ei palaa siihen, jos se tällöin joutuu jonkin pahansuovan henkiolennon haltuun.⁴

¹ Hyltén—Cavallius, I, 356.

² Reichborn—Kjennerud, I, 38; Strömbäck, Sejd, 130.

³ Strömbäck, Sejd, 132 s.; Reichborn—Kjennerud I, 39.

⁴ Lid, Saga och Sed 1937, 7; Folketro, 12.

Yhtä vähän kuin *word* voi *haltija* ihmisen varjo-olentona tar-koittaa vainajaa. Ei sitä myöskään osoita *onni*-nimitys, joka haltijan rinnalla usein esiintyy runoissamme. Niinpä inkeriläisissä sairaan parannussanoissa tavataan säkeet (IV, 3, 4237, vrt. 4222):

Piä luontois luonais,
onneis olallais,
haltijais harteillais!

Omistajansa yhteydestä poistuttuaan *onnenkin* sanotaan joutuneen milloin minnekin, mm. ojaan (esim. IV, 1, 925):

Miun on onnein ojassa,
ha'on alla haltiaan.

Joskus sen sanotaan makaavan »paksussa paju-pehossa, ti-
hiässä tuomikossa» (IV, 1, 941) tai »lehdossa pehon takanna, alla
hooaon (havon) hooavikossa» (V, 3, 634).

Onnen kertona esiintyy toisinaan vielä samaa merkitsevä vieraskielinen *lykky* tai *säästi* (myös *tsäästi* eli *tsäästi*), joista edellinen on ruotsalais-, jälkimmäinen venäläisperäinen sana. Kumpikin tavataan seuraavassa länsi-inkeriläisessä säkeistössä (III, 2, 1513):

Miun on onneni ojassa,
säästiin on pahassa säässä,
lykkyyn on lumisaossa,
haon alla on haltiaan.

Onnen puutos näyttää voineen merkitä verenkin puutosta runossa, jossa *jumala* tavataan haltijan tilalla (III, 1, 246):

Ei onni osia jaeta,
jumala käsin pietä,
puna ei panna puntarilla,
verta ei viessoilla mitata.

»Onni» mainitaan monin paikoin myös ihmisen varjomaisena kaksoisolentona, joka samoin kuin haltija kulkee omistajansa edellä ilmoittaen tämän tulosta.¹ Tunnettuja ovat sananparret »matkalla onni muassa» tai »onni eellimmäisenä kotona». »Onnie saattaa lisäksi osoittaa löytöpaikan aarteen etsijälle, ja miehen

¹ Laihia. Ruusa Koskinen. — Pyhäjärvi (O. l.). G. Tapaninaho. — Pie-
tisjärvi. Hanna Häkkinen. SS. — Kaarle Krohn, SRU 165.

maatessa onni valvoo.¹ Toisin paikoin sanotaan: »mikä onni nyt sen vei, kun esinettä ei löydetä.»² Yleisimmin »onnella» ymmärretään kuitenkin ihmisen kohtaloa, »kova onni», »hyvä onni», tai »osa», jota sanaa usein käytetään onnen merkityksessä. Suomalaisten onni-käsitteen vastine on, niin kuin V. J. Mansikka on huomauttanut, itäslaavilaisten *dolja* 'osa, kohtalo onni', jolla lisäksi on tarkoitettu ihmisen varjomaista kaksoisolentoa, haltijaa.³

Yleisin haltijan kertosana runoissamme on *luonto*, joka tavallisesti esiintyy *haltija*-nimityksen edellä ja jota vailla ollessaan eekä tietäjän että sairaan on kutsuttava tai etsittävä sitä slovesta. Niinpä sairaalle on sanottu (XIII, 3, 8477):

löyvä luontois lovesta,
hoaavon (havon) alta haltiais!

Samoin kuin ihmisen yhteydestä poistuneen haltijan on *luonnonkin* sloveens jouduttuaan kuviteltu makaavan maan alla. Syytä siihen ei aina ole tiedetty, sen vuoksi on joskus kysytty (I, 4, 12):

mi luonnon loveh on pannut,
moan alle makoamahe?

Murteissamme luonnolla on ymmärretty 'mieltä, sisua, tarmoa', esim. sanonnoissa luontoa kääntää, »otti luonnon pois» tai »se käy luonnolle.»⁴ Ganander sanoo, että »karhia luonto» merkitsee 'rohkeata, pelotonta'.⁵ Hyvin läheisessä suhteessa *luontoon* on sen yhteydessä mainittu *synty*, joka myös voi ihmisestä irtautua ja jolla todennäköisesti on tarkoitettu 'syntyperäistä luontoa'. Lukuisissa runoissamme *haltija*, *luonto* ja *synty* tavataan ikään kuin saman käsitteen eri nimityksinä. Niinpä Europaeuksen Uhtualla muistiinpanemassa Haltijan nosto-loitsussa sanotaan (I, 4, 14):

¹ Pelkonen, SMA XXII, 207. — Salmi, J. Markkinen. — Suomenniemi, J. Kuukka. SS.

² Rautu. Alma Eerikäinen. SS.

³ Mansikka, S V, 16, 229 ss.

⁴ Vanaja. Alma Aarni. — Längelmäki. Edla Juusela. — Impilahti, J. Kuronen. — Laihia. R. Koskinen. — Aura. A. Peltola. SS.

⁵ Ganander, MF 9.

IHMINEN USKOMUSTEN KOHTEENA

Nouse, luontoni, lovesta,
syntyni, syvästä maasta,
haon alta, haltiani,
vastuksia voittamah,
katehia kaatamah!

Oman syntyperäisen luontonsa lisäksi tietäjän on kuviteltu voivan hankkia itselleen myös *ottoluonnon*, jolla on ymmärretty muualta omaksuttua tai anastettua taikavoimaa. Olemme jo aikaisemmin maininneet, miten ihmisten tai uljaiden eläinten ominaisuuksia uskottiin niitä sisältävän aineen mukana voitavan siirtää muista olennoista omaan ruumiiseen. Mutta suomalainen tietäjä ei tyytynyt lujittamaan luontoaan ainoastaan elollisista olennoista anastamallaan mahdollia, hän pyrki luonnokkaaksi myös turvautumalla elottoman luonnon voimiin. Niinpä hänen kerrotaan ottaneen luontoa kalliosta pesemällä päänsä sitkeän kallion hiellä tai koskesta juomalla kuohuvan kosken pyörteestä ammennettua vettä ja vaahtoa tai tullesta syömällä tulisijan tuhkaan kätkeytyä suolaa tai itse ukkoselta asettumalla ukonilman aikana alastomana kalliolle ja valamalla päähänsä kallion koloihin kertynyttä sadevettä. Rohkenipa hän tavoitella manankin takaista mahtia halaamalla hautausmaasta kaivamaansa ruumista tai ryyppämällä viinaa kuolleen kallosta. Näin saattoi tenhovoimaisella tietäjällä olla joskus jopa yhdeksän eri luontoa.¹

Tässä mielessä käytettyä *luonto*-sanaa vastaa muinaisislantilainen *náttúra*, jota on käytetty myös esineistä puhuttaessa. Niinpä Hervarar saga kertoo Tyrfin nimisestä taikamiekasta, jota 'seurasi sellainen luonto' (sú náttúra fylgdi), että se saattoi loistaa pimeässäkin. *Náttúra* on merkinnyt myös olentoa. *Eivíks saga rauda* mainitsee näet, että kun Guðríd lauloi *Vardlok(k)ur*-nimisen loitsulaulun, monet tietäjälle tarpeelliset olennot, *náttúrar*, saapuivat paikalle. Eriäviä mielipiteitä on kuitenkin esitetty siitä, mitä nimitys *vardlok(k)ur* on alun perin tarkoittanut. Dag Strömbäck on selittänyt että *vard-* tässä yhdyssanassa, jonka jälkimmäinen osa merkitsee 'kutsumista', on sama kuin *vörðr* (ruots. *vård*) ja että loitsulaulun tarkoituk-

¹ Kaarle Krohn, SRU 166 ss.; vrt. Mansikka, Vir. 1914, 58 ss.

sena on alkuaan ollut loveen langenneen tietäjän ruumiin ulkopuolelle jääneen 'haltijan' takaisin kutsuminen eikä muiden henkiolentojen paikalle houkutteleminen.¹ Tässä tapauksessa *vardlok(k)ur*-laulua voitaisiin verrata puheena olleeseen, suomalaisen Haltijan nosto-loitsuun. Länsi-Suomessa on tosin säilynyt sellaisiakin lukuja, joissa samalla kertaa käännytään useamman olennon puoleen. Niinpä Varsinais-Suomessa on kutsuttu «vartijst» painajaisen vaivaaman lapsen luo sanomalla: «Lapsen vartiat, tulkaa kirkon tykkö kotti, nimeen Isän, Pojan ja Pyhän hengen!» Lounais-Hämeessä on lapsen ollessa levoton menty portaille, liehutettu lapsen riepua ja huudettu: «Vartiat kottiin kolmesta paikkaa, kirkosta, kylästä ja kottoo!» Lopella on unetonta lasta kylvetettäessä lausuttu: «Sinun unes vartiat pitää tuleman sinun tykö.»² Tämäntapaiset ainoastaan sairaita lapsia parannettaessa luetut loitsut, joissa puhutaan lapsen vartijoista, ovat kuitenkin todennäköisesti syntyneet vasta kristillisenä aikana.

Laajemmassa mielessä kuin *luonto* sanaa on Satakunnassa ja Pohjanmaalla käytetty *luntio*-nimitystä, joka on merkinty 'luontoa, aavistusta, kohtaloa, onnea, ennettä, lumousta, taikavoimaa' ym.³ Toisin paikoin kuten Kalajoella mainitaan lisäksi, että joka ihmisellä on *luntionsa*, joka seuraa häntä aavemaisena haamuna.⁴ Puhutaanpa karhunkin *luntioista*.⁵ Näin monimerkityksisenä *luntio* muistuttaa läntisten naapurikansojemme *hug*-, *hog*-, *håg*-nimitykseen sisältyvää käsitettä, jolla on ymmärretty ihmisen 'taipumusta, toivomusta, aavistusta' tai muuta henkistä kykyä, mutta myös olentoa, joka seuraa ihmistä hänen elämänsä aikana.⁶

¹ Strömbäck, *Sejd*, 138 s.; vrt. Magnus Olsen, *MM* 1916, 1 ss.

² Rytkönen, *KSR* 105 s., 118.

³ Toivonen, *FUF XXVII*, 223; Sanat puhuvat, 102.

⁴ Kalajoki. E. Kilpinen. *SS*. — Maija Juvas, *Sanastaja* n:o 13, 6.

⁵ Paulaharju, *KM* 96: «Sillä kontiolla oli sellainen 'soma luntio', että se pani painajaisen ihmiseen, niin jotta väkisinkin rupesi nukkutamaan, kun nostettu karhu lähestyi» (Hyrnsalmi).

⁶ Reichborn—Kjennerud, 1, 23, 33, 37 ss.; Lid, *Folktro*, 3 ss.; Strömbäck, 173 ss. — 'Luontoa' tai 'haltijaa' on joskus ymmärretty myös *hiimosti*-sanalla, vaikka sen yleisimmin sanotaan merkitsevän tautia, esim. *kalman hiimosti*, *metän hiimosti* (Manninen, *DK* 156 s., 232 s.). — Suojärvellä *hiimosti* on Ahtian mukaan 'haldie' esim. sanottaessa: «Hänell' o' hyvä hiimosti, sidä miestä pideä varata» (Suojärven sanasto).

«Luonnolla» ja «haltijalla» on Haltijan nosto-loitsun sanoissa snouse luontoni lovesta, haon alta haltijani» ilmeisesti ymmärretty samaa kuin sanottaessa «luonto nousee» (vrt. *sinto nousee*, Lrt) tai «haltioituu», «on haltioissaan». Nykyään «luonnon nousemisella» ymmärretään 'vihastumista' ja samoin «kovin suutuneesta» voidaan sanoa: «se on ihan haltioissaan»,¹ mutta yleisimmin «olla haltioitunut» tai «olla haltioissaan» merkitsee murteisammalla samaa kuin «olla intoutunut», «olla innoissaan». Jo Ganander puhuu *sindo-miehistä*, «jotka owat innosansa, haldiosansa liikkuvat».² Lienee syytä huomauttaa, ettei sana «haltioissaan» (vrt. *innoissaan*, *vihoissaan*, *hengissä*) monikkomuodosta huolimatta merkitse sitä, että kysymys olisi useammasta haltijaista.³

Silti ei «haltijalla» jonkun ollessa «haltioissaan» ole aina ymmärretty ihmisen omaa haltijaa, vieraankin olennon on uskottu voivan tunkeutua ihmiseen, esim. milloin «hullu on haltioissaan» tai milloin epileptikon valtaa vaikea kohtaus. Tällöin on sairautta aikaansaapa vieras olento pyritty karkottamaan sairaasta säikäyttämällä.⁴

Erikoinlaatuinen on käsitys, että se ihmisen olemuksen osa, jonka uskotaan unen aikana poistuvan ruumiista suun tai sieraimien kautta, voi tällöin pukeutua pienen eläimen, hyönteisen, hiiren tai linnun hahmoon, jonka muut muka saattavat nähdä. Tämä käsitys, joka meillä samoin kuin sukukansojemme keskuudessa esiintyy etupäässä kansainvälisissä saduissa, muistuttaa hengen lähtöön liittyviä kuvitelmia. Kummassakin tapauksessa puhutaan näet pienoiseläimestä, jonka kulkutie niin ikään on sama. Lisäksi on huomattava, että jos nukkuvan suu sulkeutuu tai sieraimet peittyvät, joten kysymyksessä oleva 'eläin' estyy pääsemästä takaisin ruumiiseen, niin ihminen muka heti menettää 'henkensä'. Toisin on hahmosielun irtautumisen laita, jonka myös on uskottu voivan näyttäytyä muussa kuin asianomaisen omassa hahmossa.

¹ Pulkkilä, Martta Soukka. SS.

² Ganander, MF 21.

³ *Haltioissaan*-sanan saksannos «bei seinen Geistern» (haltijainsa luona) ei voi olla oikea (ks. Manninen, DK 157; vrt. Castrén III, 172).

⁴ Manninen, DK 153.

Muodonmuutoksille altis on ihmisen 'haltija' etenkin, milloin se esiintyy *painajaisena* tajuttoman ruumiin ulkopuolella. Tällöin sen sanotaan ahdistavan nukkuvaa mm. kissan tai koiran hahmossa.¹ Miten läheiseksi tuon salaperäisen 'eläimen' ja sen omistajan välistä suhdetta on ajateltu, osoittaa käsitys, että edelliseen sattuneen iskun vaikutus ulottuu myös jälkimmäiseen. Mutta kiintoisinta on, että painajaisen ahdistamaa on pyritty suojelemaan kuvastimen avulla, joka on asetettu ahdistelupaikan ääreen. Kanss selittää, että kun painajainen näkee siinä kuvansa, se säikähtää ja pakenee.² Todennäköisesti tuo säikähtäminen perustuu siihen, että valehahmossa kulkeva painajainen näkee kuvastimessa todelliset kasvonsa.

Näin on asian laita ainakin, kun joku ihminen on muuttanut tai vastoin tahtoaan saatettu eläimen hahmoon. Kansainväliseen tarinaan *virossudesta* (vrt. ruots. *varulv*, muinaisengl. *werewolf*, saks. *werwolf* 'miessusi') sisältyy näet käsitys, että sudeksi muuttuneen piti olla varuillaan juodessaan vettä joesta tai järvestä muiden susien seurassa, sillä hänen kuvansa, joka näkyi veden kalvossa, oli ihmisen eikä suden. Lisäksi kerrotaan, että virossudella oli suden hahmosta huolimatta ihmisen hajukin. Sen vuoksi ei hänen ollut hyvä kulkea susilaumassa 'tuulen alla', sillä siinä tapauksessa todelliset sudet saattoivat tuntea hänet ja repiä palasiksi.³

¹ Haapavesi. A. Karsikas. — Juva. Iida Remonen. — Isokyrö. E. Paavo-kallo. SS. — Pihtipudas. Gummerus 624. SKS.

² Ilmajoki. L. Kahma 11. — Kitee. Lönnbohm 1288. — Suonenjoki. Ekberg 208. SKS. — Tepsivänä suojelekeinona on käytetty myös almanakkaa, siinä kun on painajaisena kulkevan henkilön nimi (Vehmaa. Hänninen 391. — Kontiolahdi. Hyvärinen, 68. SKS). Vrt. Odstedt, 71.

³ Harva, VSHK 152; Ella Odstedt, 65. Ihmissusista ovat lisäksi kirjoittaneet mm. J. V. Lehtonen, S V, 16, 327 ss. ja Nils Nid, Saga och sed 1937, 3 ss. Vrt. myös Sv.L. 1943=44, 401 ss.

Maahinen on maassamme monin paikoin säilynyt vanhan kansan muistissa vain erinäisten ihotautilien, rohtuman, syyhelmä, turvotuksen tai paiseiden nimityksenä, joiden uskottiin starttuvan maasta, vedestä, tuulesta tai tulesta. Yhä vieläkin kuulee puhuttavan maa-, vesi-, tuuli- tai tuli-maahisesta.¹ Ensiksi mainitusta on eri tahoilla, etenkin Itä-Suomessa, käytetty myös tartuntapaikan mukaisia nimityksiä: metsä-, pien-tare-, piha-, tanhut-, karsina- tai kyly-maahinen.² Mistä tauti milloinkin oli tullut, oli tietäjän tutkittava. Suomalaisten taudinloitsujen erikoistuntija F. A. Hästesko selittää, että m a a, v e s i, i l m a j a t u l i yleisimpinä ihotautilien tuottajina palautuvat keskiajan oppineiden käsityksiin neljästä alkuaineesta ja niihin sisältyvistä voimista. Näiden neljän elementin ominaisuuksien katsottiin näet ilmenevän itse ihottuman laadussa.³

Hästesko oli kuitenkin tietoinen siitä, että *maahinen* (lyydi-läismurteissa *muahine*) on vanha kansanomainen nimitys, jolla alun perin on tarkoitettu maassa asuvaa olentoa.⁴ Lönnotin sanakirjassa mainitaankin ihottumaa merkitsevän *maahisen* ohella *maahiset*, joista sanotaan, että ne ovat «pieniä olentoja, joiden olinpaikan uskottiin olevan maassa». Sama selitys on jo Renvallilla (1826): «genii parvuli mythol. in terra habitantes (menninkäiset)». Maahisen aiheuttamasta taudista puhuvat aikaisemmin mm. Lencqvist ja Ganander.⁵ Jälkimmäinen tuntee myös sanonnan: «maast on maahinen ylennyt, maahan maahinen alene».⁶ Loitsuissa *maahinen* tavataan joskus samassa

¹ Manninen, DK 51 ss., 53, 87, 112, 124.

² Manninen, DK 53, 131; Tunkelo, Vir. 1930, 374; SKVR VII, 4, 2426, 2441, 2442.

³ Hästesko, LL 101, LTL 96 ss.

⁴ Hästesko, LL 98, LTL 83.

⁵ Porthan IV, 77; Ganander, MF 53; vrt. Castrén, III, 171 s., 180.

⁶ Ganander, sanak.; vrt. esim. SKVR VII, 4, 2468.

säkeessä sekä ihottuman että sen aiheuttajan nimityksenä, esim. Impilahdella (VII, 4, 2421):

Ota, maahinen, maahiseil

On siis ilmeistä, että *maahisella*, niin kuin jo itse nimikin viittaa, on sairaudesta puhuttaessa alun perin ymmärretty *maasta*, maahisten olopaikasta saatua tautia. Vasta sen jälkeen kun tätä sanaa oli alettu käyttää ihotaudin yleisenä nimityksenä, voitiin puhua myös mm. tuuli- ja tuli-maahisesta.

Vanhempaa kantaa saattavat edustaa sellaiset taudin saanti-paikasta johtuvat erikoisnimitykset kuin metsä-, pientare-, piha-, tanhut-, karsina-, kyly- tai vesi-maahinen, sillä maahisten kuviteltiin asuvan sekä metsien että raivatun maan ja rakennusten alla, vieläpä vesienkin kätköissä. Ei siis kumma, että esi-isämme joutuivat usein kosketuksiin niiden kanssa. Sitä osoittavat myös niihin kohdistetut sanat (XII, 1, 3644): «*maata me yhdessä elämme*».

Kun *maahiset* eli *maahiaiset* ovat vanhan kansan elämässä näytelleet erittäin huomattavaa osaa, on ymmärrettävää, että niistä on voitu käyttää monenmoisia sanontoja: *maan väki*, *maanalusväki*, *manhon väki*, *hiiden väki*, *metsän väki*, *vuoren väki*, *veden väki* ym. Samaa olentoa tarkoittavat lisäksi *metsä-miisi*, *Aunuksen karu 'lechno'* ja *vesimiisi*. Osoituksena siitä, miten eri paikoissa asuvia maahisia voitiin nimittää eri nimillä niiden olinpaikan mukaan, esitettäköön seuraavat sanat, joilla loitsija on kutsunut niitä avukseen:

Mi on maassa maahisia,
metsässä metsällisiä,
ve'essä ve'ellisiä,
tulkoon kaikki miun avuksi!¹

Onpa sellaisillakin nimityksillä kuin *maan*, *metsän*, *veden* ja *kodin haltija* eli *pitäjä (-vä)* usein ymmärretty juuri maahista, jolle tunnusomaista on sen *maanalainen elämä*, vaikka se toisinaan saattaakin näyttäytyä ihmisten ilmoilla. Ruijan suomalaiset sanovat: «*ne on maahiaiset ne haltiot*».²

Samanlaisia maanalaisia olentoja, jotka vihoitetuina aiheut-

¹ Kaarle Krohn, SRU 79.

² Ruija. Paulaharju 15737. SKS.

tavat tauteja, tavataan monien muiden kansojen uskomuksissa. Jo Porthanin aikana tiedettiin, että meikälaiset maahiset vastaavat läntisen naapurikansamme *älva-* ja saksalaisten *erdmängen-* eli *erdmänchen-*nimisiä pienoisolentoja.¹ Samaa salaperäistä ryhmää edustavat virolaisten *maa-älused*², joita maan alla olevan maailman asukkaina nimitettiin Ruotsissakin *underjordiska*, *underbyggare*³, *jordbyggare* tai *jordfolk* samoin kuin Norjassa *underjordinger*, *underjordsfolk*, *underbuande*, *jordafolk*.⁴ Niiden pienoiskoosta johtuu gotlantilaisten nimitys »de små under jorden» ja helsinglantilaisten ym. »småfolk» tai »små gubbar»⁵, niiden näkymättömyydestä taas norjalaisten *huldrefolk*, islantilaisten *huldafolk*.⁶ Vanhoja germaanisista nimityksistä ovat Skandinavian kielissä *älv*, *älva* ja *vätte*, *vitter*, *vitra* sekä norjalaisten *tusse*.⁷ Yleisin monille kansoille yhteinen on nimitys 'maanalaiset', jota merkitsee myös saksalaisten *unterirdische*. Eniten huomiota ansaitsevat vastaavat olennot arktisten kansain uskomuksissa, kolttain *jennam-vuolaf-olmo* 'maanalainen ihminen' eli *jennam-jielli* 'maa-eläjä' tai tiettyyn paikkaan liittyen *päik-jielli*⁸, sekä samojedien *syhyhyrttje*-väki, joka sekin asuu maan alla.⁹

Vaikka maahisten eli hiisien yleensä uskotaan olevan hyvin pienikokoisia olentoja, sanotaan niiden ulkoasultaan, elintavoiltaan ja menoiltaan suuresti muistuttavan menneen ajan ihmisiä. Ne asuvat ihmisten tavalla perhekunnittain maanalaisissa majoissaan, toimittavat siellä arkisia askareitaan, huvittelevat, laulavat ja soittavat, synnyttävät lapsia, viettävät häitä, kulkevat kesteissä toistensa luona ja ilmestyvät ihmistenkin asuntoihin. Lenoqvist mainitsee maahisten mieluummin

¹ Porthan IV, 77.

² Castrén III, 180; Eisen, EM 92 ss.; Holmberg (Harva), W 185; Mansikka, KV 1935, 131 ss.

³ v. Sydow, NK XIX, 142; O. Hermelin, SL 1909, 3, 82 ss.; vrt. FSF VII, 1, 455, VII, 5, 366 ss.; SLA.

⁴ Reichborn—Kjennerud I, 56; Birkeli, FN 144 ss.

⁵ Gotland. NMF.; Hermelin, SL 1909, 3, 86, 90; SLA.

⁶ Reichborn—Kjennerud I, 56; Birkeli, FN 147 ss.

⁷ v. Sydow, NK XIX, 144, 142 s.; Birkeli, FN 140; Reichborn—Kjennerud I, 49 ss., 9, 46.

⁸ Holmberg-Harva, Petsamonmaan kolttain pyhät palkat, 13, 15 s., 20; Itkonen, Heidn. Religion, 90.

⁹ Castrén III, 192 s.; Lehtisalo, Entwurf, 83 ss.

majailevan tietyissä paikoissa, puitten, kivien ja rakennusten kynnysten alla.¹ Reinhold von Becker, joka nimittää niitä hiisiksi, kertoo niiden asuvan vuorissa, yläviissä kummuissa, erämaan järvissä sekä suurien puitten alla.² Vermlannin suomalaisten keskuudessa kuvitellaan, että senin on moanpitävöitä joss' on korkeita mäklöitä.³ Hyvin yleisen, maassamme vallinneen käsityksen mukaan niillä on majapaikkansa metsissä, missä on nähty 'maahisten eli maahiaisten tuliakin' (vrt. ruots. *vättejus*).⁴ Esitämme seuraavassa eräitä esimerkkejä maahisten elämästä.

Kalliossa pidettiin kemuja, välistä kuului kankaan kutomistakin (Pyhäjärvi U. I. Holmberg 107. SKS).

Ilosvuoreessa on hien asunto. Sieltä kuuluu ääniä, naurua, itkuja ym. (Pihitipudas, Gummerus 896. SKS).

Hiidet ovat hyvin pieniä ihmisiä, peukalon pituisia. Nenä pitkä. Ne asuvat rotkoissa, kivien alla ja vedessäkin. Kaulassa niillä on pieniä tiukuja ja kulkusia, niin että niiden kulkiessa kuuluu pieni krapina (Hämeenkyrö, Kotiseutu 1912, 27).

Ohdankämminen porstuan lävitse Lassilassa meni hiidenväkeä musikkilla, helinällä ja porulla (Noormarkku. Varonen, Vainajainpalvelus, 189).

Hiiden väkeä kuulevat vanhat akat nytkin vielä ajavan hevosella, jonka kaulassa on suuri joukko pieniä kulkusia (Jämijärvi. Kankaanpään kansanopistolaiset 10. SKS).

Hän oli sanonut, että kun hän kulki (Kivijärven kylässä sijaitsevan kolmentienhaara-mäen) ohitse, hän näki, miten pienet ihmiset pitivät kestiä. Siinä oli ollut katetut pöydät valmiina ja sellaista helinää ja touhua niillä oli ollut (Pomarkku. Kankaanpään kansanopistolaiset 32. SKS).

Kun miehet (halonhakkaajat) olivat metsässä valkealla, niin tuli pieni mies ja sanoi: »Menkää pois tästä ja sammuttakaa valkea, sillä tästä tulee pian hääjoukko.» Miehet tekivät niinkuin käskettiin ja samassa tuli suuri hääjoukko, joka oli pelkkää pientä väkeä. Ne olivat hiisiläiset, jotka viettivät häitä (Askola. J. Tyyskä 259. SKS).

Maanpitäjät nousevat mielellään yöllä lattialle tanssimaan. Kaisa (Vilhunen) kertoi, että kun »Tahon Marjetta makas yöstä toisessa tuvassa, niin näki, että punalakkisie on lattia täynnä, pieniä kuploja (ukkoja)

¹ Porthan IV, 77.

² von Becker, SMA XV, 136.

³ Kettunen, S V, 17, 40.

⁴ Turtola. H. Konttajärvi. — Pello. I. Saukkoriipi. SS. — J. Moman, De superstitionibus hodiernis, Uppsala 1750, 27: *vättelius de lågor, som stundom ses nattetid på sanko ställens.*

sanois. Marjetta oli sanonut: «Moanpitäviä niit on joka tuvassa, vaan työ ei neä» (Vermlanti. Kettunen, S V, 17, 40).

Sogamäessä on karujen kokoontumispaikka. Sieltä kuuluu niiden meno, laulua, soittoa ja pauketta. Matkamiehet pelkäävät sitä paikkaa. Toisinaan metsän väet viettävät häitä, soittoain matkaavat (Veskelys. Omat kok.).

Myös maahisten elinkeinot ovat samoja kuin maanpäällisten tällä, vaikka ne tuolla edustavat varhaisempaa astetta. Riistan pyynti, kalastus ja varsinkin karjanhoito näyttää niitä huvittavan, mutta ei maanviljelyskään ole niille vallan vierasta.

Riistaa pyytäviä ja erämiehiä avustavia maahisia nimitetään usein «metsänväeksi» (vrt. Helsinglannin «skogsfolkets»).¹ Raja-Karjalassa voidaan samassa mielessä puhua *metsähiisistä*. Aunuk-sessa kuullaan joskus metsähiisen koirankin haukkuvan (vrt. ruots. *vitterhund*).² Yhtä vähän kuin Suomessa voi Skandina-viassakaan nähdä rajaa maahisten ja *metsänväen* välillä.³ Samaan maanalaiseen ryhmään kuuluu *vedenväki*, jonka Kauko-Karjalassa on kuviteltu harjoittavan kalastusta runsaskalaisissa vesistöissä.⁴ Lapissa tarinoidaan kaksipohjaisista eli päälletysten olevista järvistä, joista alemman rannalla on samantaisia asuntoja kuin maan päällä. Skandinavian lappalaiset ovat nimittäneet tällaista järveä *saitoksi*. Norjalaisten siitä käyttämä nimitys *huldretjern* asettaa tämän kuvitelman selvästi maahisten yhteyteen.⁵ Erään 1700-luvulta olevan lähteen mukaan on Hämeessäkin puhuttu kaksipohjaisista järvistä.⁶

Eniten on tietoja maahisten karjasta, jonka sanotaan nousevan päivänlaskun jälkeen maasta tai vedestä ja häviävän auringon koittaessa maahan tai veteen. Joskus saattaa sattua, että jokin näiden lehmistä jää muista jäljelle ja joutuu ihmisen haltuun, jos tämä ennättää heittää teräspalan sen yli tai kulkea sen ympäri teräspala kädessä. Kerrotaan, että näin hankittu lehmä antaa aina saman verran maitoa kuin siitä on ensi kerralla

¹ Paltamo, H. J. Keränen. SS. — Hermelin, SL 1909, 3, 91.

² Harva, KK 474. — E. Modin, Norrland 1926, n:o 14, 67 s.

³ Vrt. Granberg, Skogsrådet, Rig 1933, 152.

⁴ Harva, KK 475.

⁵ Holmberg (Harva), W 30; Ravila, KV 1934, 177; Itkonen, SUST LXXXVII, 67; Helland, FA II, 298; Asbjørnsen. Norske Huldre-Eventyr, 92.

⁶ Rapola, Vir. 1919, 120.

lypsetty. Sen vuoksi on edullista varata tällöin mukaansa suuri astia.¹

Maanalaisen kansan kauniista karjasta tarinoidaan monin paikoin vielä meidän päivinämme.

Nillä ol' meär olla karjoo, moanpitävillä. Erkin Heikki näk ysön (ison) karjan keskyössä, ja kranni kultakruunu peässä akalla, ja se soitti sarveen siellä (Vermilanti. Kettunen S V, 17, 40).

Maahiaisen ämmä on ennen päättänyt lehmät metsiin. Sillä itsellä on suuret lehmät. Se on asunut maan sisässä (Länsi-Pohja, XII, 1, 3638).

Maahiaisen lehmän kun näkee, ei saa silmiään räpäyttää, pitää katsoa vain ja heittää vaikka neula yli ja sanoa: »Tuo sulle, tämä mulle!» Niin saa maahiaisen lehmän (Kolari, XII, 1, 3637).

Maahiaisilla on suuria karjoja, jotka ihminen voi saada haltuunsa, jos ennättää heittää teräspalan niiden yli. Samoin kuin veden karjat nousevat vedestä ja vajoavat veteen, samoin maahisten nousevat maasta ja häviävät maahan. Vienen karjalassa puhutaan myös manalaisten lehmistä (Meriläinen II, 1536, 1623. SKS.).

Hiijet ol mehän väkeä. Hiijen lehmiä, hiijen härkiä ol' mäklöissä (Vermilanti. Kettunen S V, 17, 43).

Hiiden karjaa on nähty. Se oli isoa, riskiä, valkean ja ruskean kirjavaa karjaa, melkein kaikilla lehmillä oli kelloja kaulassa. Karjaa paimensi kaunis hien piika (Nastola. P. Tuomenoja. SS).

Metsän emännän on kuultu kutsuvan karjojaan (Pudasjärvi. Kalle Niva. SS).

Iitissä ja Jaalassa kerrotaan hiisien karjan asuvan vedessä Hiidenvuoren edustalla Kyminjoessa. — »Musta ku hiitten karja» (Vir. 1926, 81).

Vesilehmät nousevat rannalle, ne ovat valkeita ja hyviä lypsylehmiä (Lappajärvi. J. Loukola. SS).

Uudellamaalla ne ovat nupopäitä ja vedenharmaita (Reinholm 85: 106).

Iitissä mainitaan veden haltijan kutsuneen kadottamaansa karjaa ja sen paimenpiikaa ja -koiraa sanoen: »Kirjain karjain, Emerikki marjain, valkiapää piikain, kirjava koirain!» (Reinholm 85: 98).

Samanlaisia tarinoita on muistiinpantu mm. Skandinavian ja Baltian maissa. Pohjois-Ruotsissa maahisten lehmiä nimitetään *vitterkor*, joita paimentaessaan vittrat kutsuvat niitä luokseen niin tenhoavin äänin, että »sitä on suloista kuulla».² Lapissa maahisten karjat ovat tietenkin poroja.³

Joitakin tietoja on myös maahisten maanviljelyksestä.

¹ Holmberg (Harva), W 209 ss.; Haavio, SMM 337 s.; MTar. 404, 495 s.

² Modin, Norrland 1926, n:o 14, 66 s.

³ J. Turi, Muittalus samid birra, 210 ss.; vrt. Holmberg (Harva), LU 87 s.

Niillä on maanviljelystäkin siellä Kirkkopakas. Ne tuli pyytämähän, riihellä kun olivat, eikä vielä ollut kaikkia kapinehia, niin ne tulivat pyytämähän lainahan Ekoolan miehiltä viipotin-vaapotinta, että saarahan riihityksi viljat. Miehät eivät ymmärtänehet, mikä on viipotin-vaapotin, mutta selvilen tultihin viimmeen, että tahrottihin välppää. Ne maksoovat välpän ja toivat takaisin ja maksoovat. Ne aina antoo maksun vaikka lainnaksi pyytivät, ja tavaran ne toi takaisin sinänsä. Ne olivat hyviä auttamahan ihmisiä, mutta taas tulivat jotakin pyytämähän (Ylihärmä. Haavio, SMM 324).

Tästä kuvauksesta käy samalla ilmi, että maahisten kuviteltiin käyttävän omalaatuista puhetapaa. Siitä on muitakin esimerkkejä.

Kivistön talosta oli «vuorenpaikoonen» kerran tullut kysymään, saako hän lainaksi «hömpäntömpää» (perunanuijaa) ja «siuhontiuvaa» (lypsinkiulus) sekä tuleeko talon minä heille lypsämään, muija kun on siellä kipeänä (Jalasjärvi. MTar. 403).

Tarinat maahisten ja ihmisten välisestä kanssakäymisestä ovat usein aiheiltaan kansainvälisiä. Niissä kerrotaan mm., miten hiiden eukon pienokaista odottaessa joku maanpäällinen vaimo kutsutaan kättilöksi.¹ Onpa kertomuksia siitäkin, miten ihmiset ja maahiset voivat joutua avioliittoon keskenään. Niinpä Nastolassa tarinoidaan miehestä, joka linkkuveitsi kädessä kiersi hiiden piian ja sai tämän vaimokseen. Vaimo synnytti kolme lastakin. Mutta kun tämä kerran pestessään vaatteita veden partaalla sanoi kotinsa näkyvän, hän jätti miehen ja lapset ja hyppäsi veteen.² Toisissa tarinoissa puhutaan taas, miten joku nuorukainen joutuu vuoreen hiiden piian puolisoiksi.³

Melko yleisesti on pelätty, että maahinen tai vuoripeikko voi vaihtaa oman lapsensa ihmisen lapseen. Milloin pienokaisen ulkomuodossa on huomattu odottamattomia muutoksia, jotka saattavat olla esim. riisitaudin aiheuttamia, on uskottu, ettei lapsi ole entinen, vaan että maahinen on sen anastanut ja asettanut oman lapsensa sen tilalle.⁴ Sanotaan, että tällainen

¹ Ks. esim. Haavio, SMM s.; MTar. 408 ss.

² Nastola. P. Tuomenoja. SS.

³ Haavio, SMM 343 s.; MTar. 412.

⁴ Ylihärmä. Paulaharju 14709. — Kiiminki. Paulaharju 14706. SKS. — Haapavesi. A. Karsikas. — Ilmajoki. A. Pojanluoma. — Puolanka. A. Heikkinen. SS. — Vrt. Burjam, 12 ss.

vaihdokas (ruots. *bortbyting*) on eruumiiltaan puutteellinen ja vajaälyinen» tai että sillä on »hoikat sormet ja iso pää» jne.¹ Lapsen vaihtamista pelätessään vanha kansa ei tohtinut jättää ainakaan kastamafonta pienokaista yksin.² Monin paikoin on ollut tapana panna lapsen suojaksi tämän kätkeyeen vielä sakset tai muu terävä esine »syntymisestä ristimiseen» tai Lapissa, mikä lienee vanhempaa perua, hampaitten saantiin saakka.³

Vaikka maahiset yleensä kansan uskomuksissa esiintyvät pienoisolentoina, saattavat ne silti joskus näyttäytyä myös täysi-ikäisen ihmisen kokoisina. Onpa hiisi-sanaa, kuten tunnettua, käytetty jättiläisistäkin. Jättiläiskoko on kuitenkin tunnusomaista vain sellaisille tarinoille, joissa pyritään selittämään eräitä maahisten suorittamia, suurta voimaa vaatineita tehtäviä, valtavien kivilohkareiden, ns. hiidenkivien viskelemistä ym. Outo ei ole myöskään uskomus, että maahiset voivat pidentää ja lyhentää kokoaan. Yleisin näyttää kuitenkin olevan käsitys, että maanalaiset asukkaat ovat pienen pieniä olentoja. Esimerkkejä siitä tunnetaan lukemattomien kansojen keskuudesta. Mihin tämä vuosituhansien perinteenä ihmisiä suggeroinut usko perustuu, on vielä tyydyttävää vastaanusta vailla.

Huolimatta siitä, että maahiset ovat kaikin puolin ihmisten kaltaisia, ne eroavat kuitenkin paitsi ulkomuotonsa myös ulkoasunsa puolesta nykyajan ihmisistä. Ne edustavat näet sekä meillä että muualla mennyttä aikaa. Nykyaika ja sen riennot ovat niille vieraita. Ne ovat myös ristimätöntä kansaa, jota kirkonkellojen ääni häiritsee. Sydänmailla kerrotaan, että kun kirkonkellojen kumina alkoi kantautua maahisten asuinsijoille, ne muuttivat majansa yhä etäisempiin seutuihin.⁴ Mutta paka-

¹ Laihia. S. Seppälä 678. — Ylihärnä. Paulaharju 14708. SKS. — Vrt. von Sydow, NK XIX, 146.

² Laihia. S. Seppälä 678. — Enontekiö. Paulaharju 14446. SKS.

³ Soikkola, Lukkarinen 739 SKS. — Vrt. Burjam, 57 ss.

⁴ M Tar. 418. — Myöhäisperäiseksi on katsottava tarina, jossa kerrotaan, miten hiisi saapuu tervehtimään 'ranniaan' (naapuriaan) ja sanoo, että heidän kylässään on seitsemän taloa ja kirkko keskellä kylää (Haavio, SMM 342).

rakkautta osoittaa mm. se, että niiden kerrotaan saapuvan yöllä siivoamaan siivottomia tupia.

Erikoinen maahisille kuuluva piirre on niiden mahdollisuus näyttäytyä ihmisille muussakin kuin ihmisen hahmossa. Etenkin eräiden pienten maanpinnassa ryömivien eläinten on uskottu olevan niiden ilmenemismuotoja. Meidän maassamme ovat *m u r a h a i s e t* tässä suhteessa näytelleet erittäin huomattavaa osaa. Jo D. Skogman sanoo 1864 kertomuksessaan matkoiltaan Satakunnassa, että «maahisiksi eli maahiaisiksi nimitetään nyt pieniä kusiaisen kaltaisia eläimiä, joiden polttamasta iho vihoittuu».¹ Tervolassa oli ennen vanhaan tapana ottaa ihottumaa parannettaessa muurahaiskeosta muurahaisia ja kuljettaa niitä syyhyvän paikan yli sanoen: «Pyydän hyviltä maan maahisilta rauhaa ja terveyttä ajaksi ja teille ikiajoiksi.»² Vienan Karjalassa, Kivijärvellä parannettiin lapsen kasvoihin «heitäytynyttä» tautia painelemalla kipeätä kohtaa muurahaisilla, jotka sen jälkeen pantiin takaisin maahan. Samalla luettiin sanat (I, 4, 726): «Kun lienet maasta, maahan mänel» Pohjois-Pohjanmaalla toimitettiin «metsän nenestä (metsämaahisen vihoista) päästäminen» siten, että vuoltiin hopeata «kusiaispesään» sanoen (XII, 2, 5866):

Metsän ukko halliparta,
tule omas ottamaan,
pahas perustamaan!

Eräissä ihottumanloitsuissa tavataan 'muurahaisen' asemesta samaa merkitsevä lainasana *mauriainen* (ruots. *maure*, pl. *maurar*).³ Niinpä Laihialla on luettu (XI, 1076):

Maasta olet sä tullu, mauriaanen,
mene maahan mauriaaneni

Verrattakoon tähän Sakkolasta saatua sanontaa (XIII, 3, 9570):

Maurijaine maasta nousi,
alta mulla muurahaine.

¹ Skogman, S II, 2, 159.

² Tervola. Salminen 159. SKS.

³ Toivonen, S V, 2, 377 ss.

Joskus *maahinen*, *muurahainen* ja *mauriainen* mainitaan samassa säkeistössä. Niinpä Parikkalassa muistiinpannussa »maahien manauksessa» sanotaan (XIII, 3, 8529):

Kun sie llenet maahinen,
mene maahan mansikkana,
putoa punakeränä
muurahaisien mukahan
mauriaisten maapesähän!

Muurahaisen eli mauriaisen merkitystä maahisen edustajana osoittaa jo Reinholmin 1848 Karjalan kannakselta saaman loitsun sanat (XIII, 3, 8440):

Mauriainen on maan isäntä.

Kuvaava on myös kiteellinen sanonta: »Muurahaiskeko on metsän linna, jossa haltija asuu.»¹

Ei siis kumma, että muurahaiskeon ääressä on puheena olevaa haltijaa lepytelty muustakin syystä kuin taudin vuoksi. Niinpä Uudellakirkolla V.I. oli metsämiehen uhrattava »metsänhaltijalle» muurahaiskekoon.² Kontokissa, Akonlahdella piti erämiehen aina ketun saatuaan käydä laskemassa verta nimettömästä sormestaan vaaran pohjoispuolella olevaan muurahaispesään »metsähiidelle mieliksi», sillä »kettu oli metsähiiden karjaa.»³ Uhtualla kerrotaan linnunpyytäjän mennessään ensi kertaa metsään uhranneen metsänhaltijalle muurahaiskekoon tinää, vaskea ja hopeaa.⁴

Vienan Karjalassa käytiin muurahaispesällä myös milloin metsänhaltijalta haluttiin tietoja. Uskottiin näet, että »metsähiisi tulee näkyviin», kun sitä siellä rohkeasti kutsuu esille. »Silloin saa tietää, mitä haluaa.»⁵ Pohjois-Pohjanmaalla asetuttiin nukkumaan »vanhan kusiaispesän pohjalle», kun tahdottiin tavata metsänhaltija.⁶ On ilmeistä, että »metsänhaltijalla» näissä esimerkeissä on ymmärretty maahista.

Ennuseläiminä muurahaisia pidettiin silmällä myös asunnoissa ja niiden lähetytyillä. »Niistä nähdääns», sanotaan Poh-

¹ Kitee. Lönnbohm 1521. SKS.

² Uusikirkko V.I. Kotis. toim. 133. SKS.

³ Mt. 383 §.

⁴ Sama 13 §.

⁵ SKVR I, 4, 22.

⁶ SKVR XII, 1, 3700.

janmaalla, stalon ja sen asukkaiden kohtaloita sekä muita tärkeitä tulevia tapahtumia.¹

Mutta merkillisintä on, että merimiestenkin kerrotaan turvautuneen muurahaisten apuun. Niinpä Pyhässämaassa mainitaan laivurien ennen vanhaan ottaneen merimatkoille mukaansa muurahaispesän asukkaineen, muurahaiset kun pelastaakseen oman henkensä muka tukkivat kaikki pienet vuodot. Tämän johdosta pyhämaalainen merenkulkija saattoi huoleton laulaa laivan kannella:

kuzilgajn olderman,
tämän laivan timberman.²

Muurahaisiin liittyvän uskon muistomerkkejä, joskaan ei ehkä yhtä runsaasti kuin Suomessa, tavataan myös Ruotsissa. O. Hermelin kertoo näet, että rahvas Kalmarin läänissä pitää siipimuurahaisia, *alvmyror* eli *alvera*, elvojen näkyväisinä edustajina ja pyrkii, mikäli mahdollista, niitä karttamaan. Niitä ei sovi vahingoittaa pienimmälläkään tavalla. Jos joku erehdyksestä sattuu polkemaan lahoa kantoa, jossa muurahaisia asuu, uskotaan hänen saavan koko ruumiin peittävän, kovin syyhyvän ihottuman, josta Södermanlannissa käytetään nimitystä *alvabläst* (vrt. suom. 'maan < maahisen puhallus').³ Tätä kuvausta täydentää G. E. Weisin kertomus Smälannin miehestä, jota vaivasi *alvera*-niminen ihottuma ja joka yöllä sai unessa tietää, mistä se johtui. Hän oli kulkevinaan metsässä, missä hän erään kannon suojassa näki suuren joukon muurahaisten näköisiä olentoja. Ne ilmoittivat hänelle, että hän oli tehnyt niille kovin pahasti, kun oli koskenut kantoon, jonka alla ne asuivat. Aamulla mies meni metsään, pani rahan kysymyksessä olevan kannon alle ja pyysi sen asukkailta anteeksi. Pian sen jälkeen hän vapautui taudistaan.⁴

Smälannista on tieto, että milloin *alv*-muurahaisten juokseen tien poikki, on kulkijan paras kääntyä takaisin.⁵ Uplannissa

¹ T. Liljeblad, ST I, 258.

² Liljeblad, ST I, 254.

³ Hermelin, SL 1909, 3, 82. — Norjassa *tusse* tuottaa sairautta puhaltamalla (Reichborn—Kjennerud I, 56).

⁴ Weis, SL 1906, 101.

⁵ Smäländ. NMF.

uskotaan, että jos muurahaisia vahingoittaa, esim. astumalla tai heittämällä jotakin niiden päälle, on sairaus seurauksena.¹ Skånessa on ollut tapana, kun muurahaisia tulee tupaan, kerätä ne lattialta varovasti lakaisemalla, jolloin niitä samalla kiitetään käynnistä ja luvataan näyttää niille parempi paikka.²

Suomessa on maahisia suostuteltaessa, mm. niistä aiheutuvan taudin vuoksi, vuoltu hopea- tai vaskirahasta muruja muurahaispesään.³ Tämäkin menettelytapa on ollut tunnettu Ruotsissa. J. J. Törnerin kokoelmissa 1700-luvulta sanotaan näet, että *elvläst*-tautia parannettaessa vuoltiin kultaa, hopeaa ja tinaa juomamaljaan, jonka sisältö kaadettiin joko tartunta-paikkaan tai muurahaiskekkoon.⁴ Smålannissa on saman taudin vuoksi uhrattu rahoja muurahaisille muurahaispesään sanoen: »Jos olen tehnyt teille, pienet eläimet tai mitä te olettekin, jotakin pahaa, niin uhraan tämän teille korvaukseksi.»⁵

Edellä olevat esimerkit osoittavat selvästi, että ruotsalaisten *alv*-olennot niiden lähettämine tauteineen ja niihin liittyvine uhreineen vastaavat suomalaisten *maahisia* samoin kuin virolaisten *maa-alused*, jotka nekin voivat näyttäytyä mm. muurahaisten muodossa.⁶

Maahisten ilmenemismuotoja ovat lisäksi olleet erinäisten hyönteisten toukat sekä meillä että muualla. Niinpä Gestriklandissa kuviteltiin *vitttraa* pieneksi madon kaltaiseksi olenoksi, joka elää vedessä tai kosteissa paikoissa. Uskottiin, että jos sitä tietämättään vahingoittaa, saa paisuman, ihottuman tai muunlaisen vaivan.⁷ Kuvaavia ovat myös ruotsalaisten nimitykset *älvgång* tai *vittertgång*, jolla ymmärretään harsosääsken

¹ Uppland. NMF.

² Eva Wigström, SL VIII, 3, 26. — Svedenborgin sanotaan nähneen, miten muurahais-olennot sammuttivat tulta Tukholman palon aikana 1759 (Ganander, MF 53).

³ Esim. Kestilässä. I. Mannermaa. SS.

⁴ Törner, 97. — Hopean tai muun jalon metallin vuoleminen uhriksi maanalaisille olennoille ei kuitenkaan rajoitu vain Suomeen ja Ruotsiin. Samaa tapaa ovat noudattaneet myös mm. virolaiset (Boecler & Kreutzwald, 8) ja mordvalaiset (Harva, MM 122, 141, 158).

⁵ E. L. Backman, Älvbläst. Inbjudn. till doktorspromotionerna i Uppsala 1927, 11.

⁶ KV 1935, 194.

⁷ Louise Hagberg, Medd. av Gestrikl. Kulturhist. Förening 1922, 59.

⁸ Gestrikland. NMF.; Medelpad. NMF.

(Sciara Thomae) toukkakulkuetta ja joka muodostaa n. 10 cm leveän, 3—4 m pitkän ja monta toukkakerrosta paksun elävän nauhan. Suomessa sitä on sanottu mm. *ketjukäärmeeksi*. Lui-kerrellessään metsien halki ihmisten asunnoille tämän toukka-lauman uskottiin tuovan viestin tulevista onnettomuuksista, sodista, ruttotaudeista tai muusta surkeudesta.¹ Kuka voikaan enää meidän päivinämmme aavistaa, mitä kaikkea nuo maahisia edustavat eri hyönteiset, niin vähäpätöisiltä kuin ne maassa ryömiessään näyttävätkin, ovat merkinneet entiskansan uskomuksissa ja tavoissa?

Kun polut yleensä ovat vanhan kansan käsityksen mukaan olleet maahisten vaellusteitä, ei polulle nukkumaan asettuminen ole voinut tulla kysymykseen, «oli polku miten pieni tahansa».² Satakunnassa, jossa maahisia sanotaan «hiiden väeksi», puhutaan «hiiden väen kulkuteistä».³ Ilomantsissa oli «näky-mättömien kulkupaikka» mm. eräällä vesien välisellä kannaksella, jossa ei ollut hyvä yöpyä.⁴ Aunuksessa kerrotaan, että jos metsässä menee maata, saattaa tapahtua, että *karu* tulee sanomaan: «kun tässä kohdassa makaatte, ette voi olla, ihan dorogalle (tielle) olette laatineet majan».⁵ Sama usko on vallinnut Inarin lappalaisilla: «Polun ja tien päällä ei saa nukkua eikä majoilla kolmen tien haarassa. (Haltijat eivät anna rauhaa, näkee pahoja unia.)»⁶ Pohjois-Ruotsissa maahisen polkujen nimenä on *vittervägar*. Sanotaan, että maahiset ovat käyttäneet niitä muutto- ja vaellusmatkoillaan ikiajoista asti ja haluavat käyttää niitä edelleen ihmisten häiritsemättä.⁷ Vakinaiset tiensä oli vedenväelläkin kuivalla maalla matkattessaan.⁸

Miten vakavasti vanha kansa tähän asiaan suhtautui, on monin esimerkein osoitettavissa. Niinpä Turtolassa piti erä-

¹ Eläinten maailma IV, 150. — Vrt. virolaisten *maa-aluse ussid* 'Processionsraupen' (Wiedemann).

² Kolari. Paulaharju 44459.

³ Merikarvia. A. Lastu. 88.

⁴ Ilomantsi. Lukkarinen 1313. SKS.

⁵ Haavio, Vir. 1928, 266.

⁶ Itkonen, KV 1934, 63.

⁷ Modin, Norrland, n:o 14, 52; Heurgren, 206.

⁸ Kaarle Krohn, SRU 74.

miehen metsässä makaamaan ruvetessa pyytää maahiaisilta lupaa sanoen (XII, 1, 3648):

Maahiainen maanalainen,
maata pyydän ajakseni,
mutta en ijäkseni!

Paikkakunnalla selitetään, että »muutamassa maassa jos vain panee maata pyytämättä, niin ajetaan pois». »Siinä on maahiaisen tie, jota myöten ne kulkevat.»¹ Paulaharju kertoo Turtolasta: »Saaren vanhan äijän olivat maahiaiset tappaa. Täytyi äijän lähteä pakoon. Äijä oli kyllä tietänyt, että se oli maahiaisten paikka, mutta ei ollut välittänyt. Oli aikonut olla väkisin. Oli tullut maahiaisia niin kuin hevosilla ajaneet nuotiolle semmosen remun kanssa ja käskeneet pois. Repovaarassa se oli ollut.»²

Sodankylässä on metsään yövyttäessä, jotta »mettänhaltia antaa levon», esitetty seuraava anomus (XII, 1, 3660):

Hyvän maan maahiaiset,
antakaa unta uneksi,
levätä levoksi,
en taho ijäksi, vain ajaksi!

Samoin autiossa metsä- tai merikodassa oli maahisilta anottava yösijaa.³ Länsi-Pohjassa lausuttiin tällöin (XII, 1, 3670):

Maahiainen, maanalainen,
vaarain ja vetten haltia,
pyytäisin maata maatakseni,
en ijäkseni, vaan ajakseni!

Epäilemättä samoja olentoja ovat lyydiläiset lepytelleet sanoessaan metsään, saunaan tai muualle kuin omaan pirttiin nukkumaan asettuessaan:

Ižandaižed, emändaižed,
laskekat üöd magatta
suured i piened
i keskikiertahized!⁴

¹ SKVR XII, 1, 3648, vrt. KV 1922, 195.

² SKVR XII, 1, 3649.

³ SKVR XII, 1, 3667, 3670—71, 3646—47.

⁴ Turunen, Vir. 1943, 158.

Tähdellisempää kuin levollisen yöisän löytäminen huonnon helmassa oli tietenkin uuden kodin perustaminen viihtyisään paikkaan. Ei ollut suinkaan yhdentekevää, miten paikan näky-mättömät asukkaat tulisivat suhtautumaan tulokkaaseen ja tämän perheeseen. Kujmoniemiellä oli talonpaikan katsojan maattava yö sen kuusen juurella, jonka ääreen hän aikoi rakentaa tupansa. Uskottiin, että maan haltija näyttäytyy unessa ja ilmaisee mielialansa.¹ Veskelyksessä oli ennen vanhaan tapana, kun ensi hirsikerta oli saatettu paikoilleen, asettua siihen nukkumaan, jotta tällöin nähdystä unesta voitaisiin päättää, oliko paikka onnea tuottava vai ei. Toisinaan piti turvautua tietäjän apuun.²

Jo Veda-kaudella tiedetään intialaisten kuvitelleen, että joka paikalla on isäntänsä, joka on saatava suosiolliseksi, ennen kuin voidaan siirtyä uuteen asuntoon.³ Varuillaan ovat olleet monet muutkin kansat. Niinpä votjakkien kerrotaan edeltäpäin tutkineen, etteivät uudistupaa rakentaessaan olisi joutuneet vihamielisten olentojen oleskelupaikkaan.⁴ Samoin kuin suomalaiset ovat koltat uutta asuntopaikkaa valitessaan uskonet saavansa unessa tietää, minkämielisiä maahisia paikalla ennestään asuu. Jos 'maan alla eläjä' (*mad-vuolash-jielli*) vaatii poistumaan sen olopaikasta, on heti muutettava, muuten seuraa sairautta tai muuta onnettomuutta. Mennikanjoella mainitaan 'maaeläjän' (*jennam-jielli*) sanoneen: «Miksi meidän kylämme ääreen teitte talonne, menkää tiehenne!»⁵

Kiintoisa on Lauri Kettusen seuraava Vermlannin suomalais-seudulta saama tiedonanto: «Kaisan mukaan piti (talonpaikan) katsojan ensiksi veistää nelisnurkkainen lastu kuusesta ja panna kolmeksi vuorokaudeksi lampeen tai jokeen. 'Minne se staanas (pysähtyi), nin sieltä pit kahtoa huoneen paikka.' Ensin oli kuitenkin maattava yö sillä paikalla, tuo vedessä ollut lastu pään alla, ja silloin unissa tuli 'moa eli moakup (maa-ukko) ja toimitti, karvettuiko' (hyötyivätkö, rikastuivatko) ne siinä

¹ Maija Juvas, Kotis. 1934, 80; vrt. Kaarle Krohn, SRU 69.

² Omat kok.

³ Oldenberg, Religion des Veda, 258.

⁴ Holmberg (Harva), PU 148.

⁵ Omat kok.

elikkä 'köyhtyi'. Jos ei sanottu 'karvettuvan', oli paikka hylättävä ja lähdettävä uuden lastun avulla etsimään parempaa.¹

Jokkmokin lappalaiset kertovat, että kun kylän ensimmäinen asukas oli rakentanut tupansa, saapui *kami* (muudan lapp. maahisen nimitys) ja sanoi, että hänen asuntonsa on samalla kohdalla maan alla. Samalla hän vaati uudisasukasta muuttamaan muualle. Maahisen rangaistusta peläten miehen piti purkaa tupansa ja siirtää hirret toiseen paikkaan, jonne hän lähti kuljettamaan niitä tietämättä minne. Kun hän oli ajanut hetken, hevosen valjaat putosivat ja kuorma pysähtyi. Siihen hän sitten rakensi tupansa ja siinä se on vieläkin.²

Ruotsissa kerrotaan maahisten (underjordiska) häirinneen varsinkin kirkon rakentamista niiden asuinpaikalle hävittäen yöllä sen, mitä päivällä saatiin aikaan.³ Tällaisen meidänkin maassamme tunnetun tarinan Antti Lizelius on muistiinmerkinnyt Mynämäessä jo 1700-luvulla:

«Ainehet olit tuodut mainitulle Suojoen nurmelle sille kodiximelle eli paikalle, johon Saarnahuone piti istutettaman, ja ruvettin myös hakkaman ylös seinä. Mutta mitä tapahtui? Kaikki mitä ikänä päivällä rakettin, se kukistettin yöllä sen jälkeen, niin ettei tietty syypäättä; sentähden nousi niinä epäuskoisina aikoina ylös luulohuuto, ettei *martauskapet* eli *menninkäiset* sailinet sille paikalle Saarnahuonetta rakennetta, jonka tähden he häiritzit sen työn yökukistamisella» (Käsikirjoitus Mynämäen kirkonarkistossa).

Eräissä paikallistarinoissa kerrotaan myös, miten parempi kirkonpaikka, samoin kuin talonpaikka Lapissa, löydettiin juhdan tai juhtien avustuksella.

Kun Huittisten kirkkoa rakennettiin, niin hiedet hajoittivat yöllä sen, mitä päivällä saatiin tehtyä. Silloin ei tiedetty muuta keinoa kuin että pantiin kirkon rakennuskivi rekeen, jonka eteen valjastettiin valkoiset

¹ Kettunen, S V, 17, 68, vrt. 69. — Kaisa Vilhusen kuvaus muistuttaa Ilomantsissa muistitiedon mukaan suoritettua yleisniihtyjen jakoa arpoamalla: «Arpajako tapahtui siten, että jokainen asianomainen hankki itselensä pienen lautapalasen, johon joten kuten sommitteli nimimerkkinsä ja taloutensa numeron. Lautaset pantiin Koianvirtaan juoksemaan ja niiltä tienoin, johon lautanen seisautui, sai sen omistaja niittupalastansa» (Voionmaa, SKHH 316 s.).

² Grundström, SL 1942, 24.

³ Hermelin, SL 1909, 3, 88 s.

kaksoishärät ja annettiin niiden kulkea omin velloin. Siihen, mihin ne seisaitivat, rakennettiin kirkko (Kotiseutu 1917, 25; vrt. SM 1897, 48; S II, 145).

Vehkalahdella oli aluksi ollut aikomus perustaa kirkko Reeringin kan-kaalle, mutta kun se, mitä päivällä rakennettiin, kaatui yöllä maahans, pantiin härkä valjaisiin ja päätettiin pystyttää kirkko siihen paikkaan, mihin härkä seisautuu (Kotiseutu 1909, 23).

Samanlaisia tarinoita, joissa härät näyttelevät tärkeätä osaa kirkonpaikkaa etsittäessä, on maamme länsiosissa liittynyt monen pitäjän pyhäkköön. Nousiaisten kirkkoon kohdistuvana sellainen sisältyy myös piispa Henrikin surmavirteen: »Kuhunka härkä tauvonnevi, siihen kirkko tehtäköhön.»¹

Härän asemesta tavataan ori Orimattilan kirkon rakennus-tarinassa.

Siihen aikaan kun Orimattila oli muodostunut seurakunnaksi ja sille ruvettiin ajattellemaan kirkon rakentamista, niin aiottiin kirkko pystyttää Pyörähtälän kylään, sinä kun ennestään oli olemassa pieni rukoushuone. Kirkon rakennus pantiin alulle, ja kun sitä oli rakennettu, niin sattui sellainen tapaus, että kirkko hajosi eikä pysynytäkään pystyssä. Seurakun-talaiset päättivät silloin etsiä kirkolleen sopivan paikan seuraavalla tavalla. He ottivat Pyörähtälän Mattilan talosta oriin ja valjastivat sen sekä panivat hirren sen perään ja antoivat sen mennä niin kauas kuin se itse tahtoi, ja mihin se ensi kerran seisautui, siihen katsottiin sopivaksi rakentaa kirkko (Kotiseutu 1914, 11. — Anjala. J. Tyyskä 108. SKS).

Esimerkkejä on myös siitä, että veden vietäväksi heitetty hirsi on osoittanut otollisen kirkonpaikan.

Kurulaiset kokoontuivat Vankavedellä sijaitsevaan Onnian saareen ja työnsivät seltä hirren järveen tuulen ajeltavaksi. Hirsi ajautui Keihäs-lahden pohjukkaan, johon kirkko rakennettiin (Kotiseutu 1934, 92).

Kun kirkko rakennettiin, pantiin hirret veteen ja työnnettiin selälle, minne tuuli vei hirret, sinne kirkko rakennettiin (Veskelys. Omat kok.).

Vielä edullisempi keino lienee ollut pyhimysten kuvien veteen heittäminen. Niinpä Vesilahdella heitettiin vanhasta pala-neesta kirkosta pelastetut Johanneksen, Jaakopin ja Pietarin kuvat järveen ja sanottiin:

Kunne kuvat kulkekohon,
sinne kirkko rakettakohon.²

¹ Julius Krohn, KT I, 127; Melander, Kotis. 1917, 36; Haavio, PHL, 115 ss.

² Kotis. 1912, 80; vrt. S II, 2, 145; SKVR X, 1, 13f.

Ohjaamattomien juhtien osoittamasta kirkonpaikasta on tarinoita muistiinpantu myös Skandinaviassa, Baltian maissa ja monin paikoin muualla Euroopassa.¹ Vastaavat tavat paikallisilla votjakeilla viittaavat esikristillisen ajan perintöön.² Vesistöjen varsilla on veteen heitetyllä hirrellä tai ainoastaan lastulla, niin kuin Kaisa Vilhusen tiedonannossa, ollut sama merkitys. Jo Islannin valtaajien kerrotaan työntäneen mereen vanhan kodin pyhät pylväät (*ondvegissulur*), jotta ne rantaan ajelehdittuaan osoittaisivat tulokkaille otollisen paikan.³ Myöhemmin on Islannissa⁴ samoin kuin tarinain mukaan Suomessa⁵ etsitty edullista kirkonpaikkaa veteen ajelehtimaan asetetun hirren avulla. Tähän yhteyteen on luettava seuraava Anjalassa kuultu Muhniemen kylän syntytarina.

Kun Kuusankoskessa asumukset alkoivat käydä ahtaiksi, niin muutamat miehet tahtoivat sieltä muuttaa pois. Mutta he eivät tieneet, minne heidän piti lähtemän, pohjaan vai etelään. Kun asiaa pohdittiin, niin päätti muudan *Muhonen* niminen mies 'laittaa matkansa' Kymijoen mukaan. Muhonen teki puusta ukon. Kun se oli valmis, hän kokosi tavaran ja jakoi ne vaimonsa, poikiensa ja itsensä kannettaviksi. Kun kaikki oli valmiina matkaa varten, laskettiin puu-ukko veteen ja päätettiin ruveta asumaan, mihin puu-ukko pysähtyisi. Puu-ukon vei virta monta peninkulmaa. Se seisautui nykyisen *Muhniemen* kohdalle. Siihen rupesi Muhonen rakentamaan taloa, minkä hän nimitti Ukkolaksi, ja siitä on Muhniemen Ukkola saanut nimensä (Anjala. J. Tyyskä 95, 149. SKS).

Varovaisuuden vuoksi on maahisia vielä pyritty erikoisin keinoin karkottamaan vallatulta alueelta. Eräs sellainen meidänkin maassamme hyvin tunnettu menetelmä on ollut t u l e n t e k e m i n e n. Jo muinaisislantilaisilla tiedetään olleen tapana

¹ Ks. Haavio, PHL 115 ss.; Hermelin, SL 1909, 3, 88 s.; FSF II, 3, 418 ss.

² Holmberg (Harva), PU 75, 104. — Juhdan pysähtymisperinteelle sukua on seuraava kuvaus Paulaharjun muistiinpanemassa asutustarinassa: »Kerran oli lähtenyt Rautalammen kirkolta — niillä main ollut silloin kirkko vain Rautalammella — mies hiihtämään ja sanonut: 'mihinkä jaksa hiihtää, siihen teköö talon'. Se oli siihen aikaan kun 'ei tarvinnut muuta, kun kirveeltä lupaa kysyä'. Mies oli jaksanut hiihtää yhtäpäätä Saarijärvelle nykyisen Hännilän kylän maille. Siinä heittänyt kontin selästään ja pistänyt tervaskantoon tulen ja ruvennut tekemään taloa (Kotis. 1911, 168).

³ Dag Strömbäck, Att helga land, 199 ss.

⁴ Sama 200.

⁵ FSF II, 3, 423.

»pyhittää maa» (helga land) tulen avulla¹, ja sama tapa on kuu-
 lunut oleellisena osana suomalaisten uudisasukkaiden maan
 »pyhittämiseen». Meriläinen (I, 4, 1995) kertoo Vienan Karja-
 lasta, että taloa perustettaessa oli ensiksi tehtävä tuli iskemällä
 se selävän puun taulaans. Tulen kera kuljettiin sitten kolme
 kertaa »pihamaan ympäri» niin laajalta kuin pihamaata luultiin
 tarvittavan. Epäilemättä tähän toimenpiteeseen ryhdyttiin
 turvallisuuden vuoksi. Sitä osoittaa mm. lappalaisten sanonta:
 »Jos tuntemattomaan paikkaan tekee tulen, tuli suojelee niin-
 kuin enkeli, muuten tulee pelotuksia.»

Toinen melko yleinen toimitus on ollut terävän asean tai kiven
 heitto vallatun alueen yli. Sellaisena tämä tapa vastaa täysin
 sitä menettelyä, jota käyttäen maahisten karjat ja aarteet on
 uskottu joutuvan ihmisten haltuun. Myöhemmin on siitä sekä
 meillä että muualla tullut oikeustapa. Niinpä karjalaisen kan-
 sanoikeuden mukaan maaomistus ulottui niityn äärestä niin
 pitkälle kuin sen laidasta voi kirveellä, viikatteella tai kovasi-
 mella heittää.²

Maahisten karkottamispyrkimyksiin liittyi niiden lepyttämi-
 sen tarve. Vanha kansa katsoi, että uuden asuntopaikan omak-
 suminen edellytti siinä ennen eläneiden tervehtimistä ja uhreilla
 suostuttelemista. R. von Becker kertoo, että skun oli tultu vie-
 raaseen maahan tai asuntopaikkaan, piti, ennenkuin siihen
 jalallaan astui, uhrata metallipala, joka heitettiin maahan sa-
 noen: »Terve maa, terve manner, terveemmät tervehtijät!»³
 Karjalassa on sanottu: »osta maanhaltijalta lupa, niin suat rau-
 han el'iäkses!»⁴ Asuntopaikka oli siis samoin kuin hauta maan
 haltijalta ostettava. Sekä meillä että muualla on ollut
 aivan yleisenä tapana asettaa raha rakennuksen nurkan alle.
 Niinpä Salmassa on rakennuksen peruskiveä pantaessa kaivettu
 kuoppa, johon ennen kiven laskua on heitetty hopearaha sanoen:

¹ Dag Strömbäck, Att helga land, 203; vrt. J. Ejdestam, SL 1946, 98
 ss.

² Voionmaa, SKHH 318; vrt. Ejdestam, SL 1946, 110 s.; J. Grimm,
 Deutsche Rechtsaltertümer I, 78 ss.

³ R. von Becker, SMA XV, 153.

⁴ Korpiselkä. H. Vornanen. SS.

Moamoni maahinen, haltia huonehen,
ota hopia, anna onnea!¹

Samoin Pulkkilassa kaivettiin maahan reikä, johon pantiin «kolme tuntematonta rahaa» ja painettiin umpeen vasemella kantapäällä. Sille kohdalle tehtiin sitten «huoneen eteläisin nurkka».² Vastaavaa tapaa on noudatettu mm. Pohjois-Ruotsissa, jossa asuntopaikan «ostaminen» tai «lunastaminen» suoritettiin siten, että rakennuksen 'aurinkonurkan' (solknuten) alle asetettiin hopearaha, «mitä suurempi, sitä parempi». Kerrotaan, että jos ostosumma miellytti paikan näkymättömiä asukkaita, ne tulivat avustamaan jo rakennustyötä. Niiden kuultiin yöllä siellä nukkuvan ja sahaavan.³

Näistä maanalaisista olennoista, joilta asuntopaikka oli «ostettava», on Pohjois-Ruotsissa käytetty nimityksiä *underjordiska*, *de osynliga*, *vitrör*.⁴ Tosin paikoittain, esim. Ahvenanmaalla, missä raha on asetettu jokaisen nurkkakiven alle, on puhuttu «haltijalle maksamisesta»,⁵ mutta ilmeisesti «haltijalla» on tällöin tarkoitettu juuri maan haltijaa eli maahista. Samaa ovat suomalaiset epäilemättä tarkoittaneet sanoessaan, että näin «saadaan hyvä haltija» tai «hyvät ja rikkaat haltijat taloon».⁶ Maahisten eli maan haltijain on näet uskottu hyvitetyinä voivan suosia ja avustaa uuteen asuntoon siirtyneitä ihmisiä. Paitsi peruskivien tai alimman hirren alle on rahaa joskus pantu muuhunkin rakennuksen kohtaan, esim. harjahirren alle.⁷

Uudisrakennuksen valmistuminen ja siihen asumaan asettuminen edellytti myös erinäisiä menoja. Jo Lencqvist mainitsee, että «sen, joka muutti uuteen taloon, piti ensi kertaa siihen astuessaan ensiksi kumartaa joka soppea kohti ja tervehtiä maanalaisia asukkaita, jos halusi talossa terveenä ja vahingoittumattomana elää, sekä uhrata niille suolaa, ohrajuomaa ja

¹ Salmi, Ulla Mannonen 759. SKS.

² Pulkmila, SS.

³ E. Modin, Norrland, n:o 14, 50 s.

⁴ Ella Ohlson (Odstedt), FF XX, 102.

⁵ PSF VII, 1, 404.

⁶ Haavio, SK, 66.

⁷ Haavio, 65 ss.

leipäa.¹ Jos joku uudessa kodissa pian sairastui, oli se merkkinä siitä, ettei maan haltija pitänyt eläjästä.² Lasten itku ja muu yöllinen melu saattoi niitä häiritä. Mutta erityisesti uskottiin maahisten suuttuvan, jos kuumaa vettä valui niiden olinpaikkaan.³ Samoin oli asian laita, jos joku vettänsä heittämillä tai muulla tavoin häpäisi tai tahrasi maahisten asumusta. Tällöin odotti rangaistus taudin tai muun onnettomuuden muodossa.⁴ Inkerin Soikkolassa, jossa nimitykset kotihaltijas ja maahaltijas ovat nykyisen käsityksen mukaan identtisiä ja jossa nimenomaan sanotaan, että asuinkartanossa elävä haltija asuu maan sisässä, on ollut tarkoin määrätty, miten missäkin kohden kartanonalaan sisältyvällä maalla saa käyttäytyä. Varsinkin oli huolehdittava siitä, ettei maata sopimattomista paikoista tahrita ulostuksilla yms. Talonväen velvollisuus oli valvoa myös vieraiden käyttäytymistä.⁵

On ymmärrettävää, että etenkin navetan tai tallin sijoituspaikka oli jo tästä syystä huolellisesti harkittava, jottei se joutuisi maahisten polun tai asutopaikan kohdalle. Kukapa olisi halunnut jättää elukkansa niiden vihattavaksi? Käsitys, että maahisten huomio kohdistuu erityisesti karjoihin, on vallinnut useiden kansojen keskuudessa. Sen vuoksi kotieläinten viihtymisen ja menestymisen on katsottu riippuvan ensi sijassa siitä, miten maahiset niihin suhtautuvat. Melko yleinen on ollut usko, että maahiset mieluummin suvaitsevat jotakin tiettyä karvaväriä, joten siitä oli saatava selko, ennen kuin karjansuojaa ruvettiin rakentamaan. Tällöin tutkittiin mm., näyttäytykö tietyn värisiä hyönteisiä, joita pidettiin maahisten ilmenemismuotoina paikalla olevan kiven tai siihen varta vasten asetetun esineen alla, sillä sen väristen eläinten uskottiin paikalla parhaiten menestyvän.

Uudisasutopaikkaa valittaessa on katsottava kiven alle. Minkä näköisiä (värisiä) eläviä on kiven alla, sen näköiset eläimet menestyvät paikalla (Kangasniemi. Kotiseutu 1915, 159).

¹ Porthan, IV, 77.

² Repola. Omat kok.

³ Veskelys. Omat kok.; vrt. Hyltén—Cavallius I, 267 s.; Storaker, Elementerne, 139.

⁴ Porthan, IV, 77.

⁵ Lukkarinen, SMA XXVI, n:o 9, 5.

Tallin sijalla on ennen sen rakentamista kesällä nostettava maan sisästä kiviä ja katsottava, minkä karvaisia eläviä niiden myötä seurasi. Sille paikalle tehtävässä tallissa menestyvät näiden karvaiset hevoset (Viitasaari. O. H. Moisio 4. SKS).

Kun navetta aiottiin rakentaa, nostettiin kiviä ja katsottiin, oliko niiden alla mustia pieniä kusiaisia. Se oli hyvä paikka (Kangaslampi. A. Lönnbohm 395. SKS).

Mihin aiotaan tehdä navetta, niin siihen paikkaan nakataan lauta, ja minkä näköinen toukka laudalle nousee, niin sen näköiset elukat siellä navetassa menestyvät (Pyhäjoki. H. A. Nikki 220. SKS).

Hyvä navetan paikka on tutkittava niin että kaivaa maahan kolme kiveä ja antaa olla kolme päivää koskematta. Kun sitten nostaa kivet ja alla on eläviä, muurahaisia tms., niin tee siihen navetta, niin karja menestyy (Vuokkiniemi. I. Marttinen 456. SKS).

Tulevan navetan kohdalle pantiin kalanperkauslauta muutaman viikon ajaksi, sen jälkeen tarkasteltiin, minkä värisiä hyönteisiä oli kerääntynyt laudan alle, sillä sen värisistä uskottiin maan isännän pitävän (Repola. Omat kok.).

He kantavat kiviä paikalle, johon he aikovat rakentaa karjasuojan. Jos muurahaisia pian sen jälkeen ilmaantuu kivien alle, on paikka hyvä (Ruijan suomalaiset. Qvigstad, LA 22).¹

Samoin on karjalle suotuisaa asuntopaikkaa, joka sekini oli rahalla lunastettava, tiedusteltu Virossa², Lapissa³, Ruotsissa⁴, Saksassa ym.⁵ Uskottiin, että sellaiset elukat, jotka maahisia miellyttävät, menestyvät hyvin niiden hoidossa, kun taas toiset voivat joutua niiden ahdistelun kohteiksi. Niinpä kun hevonen oli tallissa aamulla kovin vauhko, väsynyt ja hiestynyt, kuviteltiin maan haltijan ratsastaneen sen selässä kaiken yönä.⁶ Milloin jokin hevosen harja- tai häntäjouhet olivat kietoutuneet toisiinsa, mikä lienee erään ihotaudin aiheuttama ilmiö, selitettiin senkin johtuvan paikan haltijan kujeista, vaikka on vaikea päättää, onko tätä alun perin pidetty suosion vai epäsuosion merkinä.⁷ Ruotsissa on sekä hevosen sajjajaa että oletittajaa sanottu maraksi⁸, josta päättäen kumpaakin ilmiötä on pidetty

¹ Ks. lisäksi Krt. I, 4 s.

² Wiedemann, 470, 486.

³ Qvigstad, LA 22.

⁴ Heurgren, 195.

⁵ Dreschler I, 144 s.; Toeppen, 73, 97.

⁶ Harva, VSHK 118; Haavio, SK 395 ss.

⁷ Haavio, SK 399 ss.; Heurgren 230 ss.

⁸ von Sydow, NK XIX, 122 ss.

saman pahansuovan olennon mielenosoituksena. Sen aikaansaannoksia olivat lisäksi eräänlaiset lehtipuiden tiheät oksasikermät (*marknut*).¹ Painajaisen nimenä *mara* eli *maara* on kotiutunut meidänkin kieleemme. Marana saattaa kuitenkin esiintyä joku muukin kuin paikan haltija.

Enemmän kuin hevoset näyttävät lehmät läävässä olleen maahisten armoilla. Paitsi painajaisena niiden uskottiin ahdistavan elukoita monella muullakin tavalla. Ne saattoivat mm. jyrsiä lehmän jalkoja, imeä siitä maitoa ja verta sekä turmella sen utareet.² Tällöin maahisten kuviteltiin esiintyvän erinäisten navetassa näyttäytyvien eläinten hahmossa, joita ei sopinut surmata, sillä seurauksena siitä olisi muka ollut lehmän tai jonkun perheen jäsenen kuolema. Eräät niistä olivat suorastaan palvonnan kohteina.

Ensi sijalla näyttävät olleen ns. *kotokäärmeet*, joita Lizelius (1775) kertoo rahvaan ruokkineen «luulle», että jos niitä loukattiin, niiden eläinten ei pitänyt menestymän». Lencqvist yhdistää ne maahisiin sanoessaan: «Tarahkäärmeitä (*Colub. natr.*), joilla on pesänsä tunkioissa, kunnioitetaan myös kuten maanalaisia pikkuihmisiä ja niille pannaan eteen maitoa ja voita.»³ Tarhakäärmeen muinaista merkitystä kansamme elämässä osoittaa jo sen nimitysten moninaisuus. Olinpaikan mukaan sitä on sanottu *koto-*, *kartano-*, *asuma-*, *tontti-* (vrt. ruots. *tomtorm*) tai *rouskäärmeeksi* (*roudet* = lehmänsija navetassa), ruokinnan alaisena taas *elätti-*, *syötti-*, *ruokko-*, *lyyli-* tai *palveluskäärmeeksi*.⁴ Tarhakäärmeen ruokkimisesta Varsinais-Suomessa kerrotaan jo 1686 eräessä kärjäinpyöytäkirjassa. Siinä mainitaan näet, että muudan Kirsti-niminen vanhus, joka noin kuusikymmentä vuotta sitten oli ollut paimentyttönä Sauvon pitäjässä, oli tällöin lehmää lypsäessään nähnyt, miten isännän tytär kaatoi navetassa olevaan kaukaloon maitoa ja miten jostakin karsinasta heti ilmaantui käärmeitä sitä juomaan. Vanhus kertoi

¹ H. Rosén, *Från Bosgården och Tuvefäladan*, 80.

² Lapissa maahisten uskottiin imevän maitoa poroista niiden ollessa kotona aitauksessa (*Nordnorsk Samling* V, 212).

³ Porthan, IV, 97.

⁴ SS:n kok. — Harvinainen nimitys *rouskäärme* on muistiinpantu Euraajoella (Yrjö Virta. SS).

lisäksi, että kun hän eräänä kesänä lypsi lehmää tarhassa, tuli kiulun ääreen suuri käärme, jonka hän säikähtyneenä surmasi seipäällä. Muutama päivä sen jälkeen kuoli talossa härkä ja lehmä, jonka vuoksi emäntä torui häntä selittäen onnettomuuden johtuneen siitä, että hän oli lyönyt käärmeen kuoliaaksi.¹

S a m m a k k o, jota Savossa ja Karjalassa sanotaan pidetyn maitoastioissa, jotta se säilyttäisi maidon puhtaana ja raikkaana², ja jota navetassa asustavana nimitettiin Inkerissä «lääväkonnikkaiseksi» ja Suistamolla «maan ja läävän haltijaksi»³, on näytellyt omalaatuista osaa myös ruotsalaisten ym. kansojen keskuudessa. Sen suhdetta maahisiin osoittavat ruotsalaisten siitä käyttämät nimitykset *underbyggare* ja *bovätte*.⁴ Ruotsaissa sen uskottiin imevän maitoa, vieläpä vertakin lehmistä ja vuohista sekä tuottavan tauteja ihmisiin ja eläimiin.⁵ Ängermanlandissa on ollut tapana suostutella navetoissa näytettyviä sammakoita maitouhreilla.⁶ Samoin on ollut asian laita Suomessa.

«Kuukkaria» (sammakkoa) ruukataan pitää navetassa ja maidolla juotetaan, ja kun se siinä oppii olemaan, niin se siellä pysyy (Pihtipudas. Gummerus & Ranni 284. SKS).

Sammakon suhdetta maahisiin osoittaa lisäksi Vienen Karjalassa maahistautia parannettaessa luettu loitsu, joka alkaa sanoilla (I, 4, 732):

Maast' on maahinen kotosin,
maan vihoista, veen vihoista,
sammakon salavihoista.

Muista maahisen eli maanhaltijan ilmenemismuodoista mainittakoon *s i s i l i s k o* sekä sitä yleisemmin kansamme uskomuksissa esiintyvät *k ä r p p ä* ja *l u m i k k o*, joiden kuviteltiin suosivan vain näiden värisiä elukoita, mutta kiusaavan muita ajaen, pistäen tai pureskellen niitä. Varsinkin lehmän utarien pöhöttymisen katsottiin johtuvan niistä. Paikoittain on maan-

¹ John Gardberg, Studier och uppsatser till Otto Andersson 1929, 139.

² Haavio, SK 506 ss.

³ Lukkarinen, SMA XXVI, n. 9, 19. — Haavio, SK 510 s.

⁴ FSF VII, 1, 456; KV 1935, 139. — Bleking. NMF 2014.

⁵ Taalainmaa. NMF 12170. — Medelpad. NMF 15953. — Skåne. NMF 14733. — Uppland. NMF 28647.

⁶ Ängermanland. NMF 19411.

haltijaa kuviteltu myös k i s s a n muotoiseksi, jommoisena sen on nähty pyörivän navetassa lehmien ja lampaiden ympärillä. Samaan ryhmään kuuluvat vielä p ä ä s t ä i n e n, m y y r ä ja h i i r i, jotka ruokaa etsiessään yleensä pyrkivät ihmisten karjasuojiin, vilja-aittoihin ym.¹

Milloin jonkin kotieläimen havaittiin joutuneen paikalla asuvien maahisten vihoihin, oli se myytävä muualle tai teurastettava. Koko karjan kärsiessä navetta oli siirrettävä toiseen paikkaan.² Sitä ennen yritettiin kuitenkin maanhaltijaa lepyttää rukouksilla ja uhreilla. Niinpä Pohjanmaalla Kärsämässä on muistiinpantu seuraava rukous (XII, 1, 3688, vrt. VII, 5, 50, I, 5, 1618):

Pyhä perttehen pitäjä,
alla palttehen asuva,
anna rauha raavahille,
sontareisille sovinto!

Etenkin kun karja ensi kerran sijoitettiin uuteen navettaan tai uusi elukka tuotiin taloon, oli maahisille vuoltava hopeaa.³ Salmissa niitä suostuteltiin sanoen:

Maan isännät, maan emännät,
ottakaa hyväks nämä siivatat (elukat)!⁴

Vanha kansa ymmärsi myös osoittaa niille kiitollisuutta karjan osaksi talven aikana tulleesta huolenpidosta. Kun maahisten uskottiin esiintyvän metsässä m u u r a h a i s t e n⁵ muodossa, niin huomio kiintyi juuri niihin lehmien laitumella ollessa. Pohjois-Karjalassa oli keväällä lehmiä metsään laskettaessa tapana panna raha muurahaispesään sanoen:

Kun katot katoksen alla,
niin hoia hongikossa!⁶

¹ Näistä maanhaltijan eläinhahmoista ulkomaisine vertailuineen on Martti Haavio esittänyt melko runsaan aineiston teoksessaan *Suomalaiset kodinhaltijat*, 504 ss.

² Vrt. Heurgren, 206; von Sydow, NK XIX, 142.

³ Krt. I, 312.

⁴ Haavio, SK 391.

⁵ Kiihtelysvaara. A. Rytkönen 930. SKS. — Epävarmaa on kuitenkin, onko nämä sanat alun perin kohdistettu juuri maanhaltijaan, sillä ne tavaan myös mm. neitsyt Maariaan turvattaessa. Niinpä Vienan Karjalassa on keväällä karjaa metsään laskettaessa lausuttu (I, 4, 1354): »Neitsyt Maaria emonen, — — — kuin sä katsoit kartanossa, viitsit viljahuone-

Kiteellä kerrotaan emännän tehneen tällöin »metsänhaltialle uhriksi» pienen leivän, jommoinen kädessä karja kierrettiin ja joka sitten viettiin pellon päässä olevaan muurahaispesään ja haudattiin sinne. Samalla luettiin mm.:

Mehän kultanen kuningas,
mehän hippa halliparta,
kaho minun karjojani!¹

Pohjanmaalta taas on seuraava tieto: »Kun karjan kanssa tultiin metsään, vuolttiin hopeata rahoista tai hopeakaluista tai pantiin kokonaisia kappaleita, sen parempi, kolmeen tai yhdeksään kusiaispesään. Näin lahjottiin metsänhaltioita, jotteivät ne tekisi pahaa karjalle.»²

Kiihtelysvaarassa keitettiin maitoakin vaskikauhassa ja viettiin pullossa metsään, missä se kaadettiin muurahaispesään »metsänhaltialle uhriksi.»³

Niistä vaurioista, joita mm. pedot ja pahansuovat ihmiset voivat aiheuttaa metsälaitumelle lasketulle karjalle ja joita lukemattomilla taioilla on pyritty ehkäisemään, on pelätyimpiä ollut maahisten mahdollinen elukkein ryöstäminen. Tätä tarkoitetaan, kun puhutaan karjan joutumisesta »metsän peittoon» tai »hiiden kätköön.»⁴ Paikoittain sanotaan myös, että »metsä ottaa»⁵, »pidättää»⁶, »pitää»⁷ kadonneen hevosen tai lehmän. Samaa merkitsevät sanat »maa peittää.»⁸ Ei voi olla epäilystäkään siitä, että »metsällä» tai »maalla» on tällöin ymmärretty niiden alla asuvia olentoja, joiden on uskottu voivan anastaa

hessa, niinp' on katso karjan mailla, viitsi viljamättähällä!» Syksyllä taas lehmiä läävään kytkettäessä on Maariaan vedottu sanoen (I, 4, 1613): »Kuin katsoit katottomassa, niin katso katollisessa» — Katolisena aikana ovat myös pyhä Yrjänä ja Katrina toimineet karjan suojelejoina. Taalainmaassa onkin sanottu (VII, 5, 381): »Sante Jöran on sun isons, Katrina on sun emons.»

¹ Kitee. A. Hyvärinen 78. SKS.

² Kärsämäki. E. Keränen 14. SKS.

³ Kiihtelysvaara. Rytkönen 929. SKS.

⁴ Holmberg (Harva), KV 1923, 16 ss.

⁵ Suistamo. P. Repo.

⁶ Salmi. M. Hosainoff 30. SKS.

⁷ Vimpeli. E.-pohj. osak. SS.

⁸ Parikkala. F. J. Soikkeli ja Ida Nokelainen. SS. — Räisälä. SKVR XIII, 3, 9795.



Ekoolan kirkkopakka maahisten majapaikka. Alahärmä. Valok. S. Paulaharju. SKS:n ark.



Palon Sohviaan palvoma «maitokivi», jolle itse kultakin lehmältä oli vietävä maitoa. Ullatti, Jällivaara. Valok. S. Paulaharju. SKS:n ark.



Metsän peitosta päästäminen
maata pieksämällä. Valok.
S. Paulaharju.



Akka kutsuu kadonnutta lehmää
"maakengänsä" alitse. Valok. S.
Paulaharju.



Homantsilainen Miihkali Timoskainen tervehtii maata. Valok. Kustaa
Vilkuna. Kansallismuseon kok.

ihmisten omaisuutta. »Metsän» ohella mainitaankin karjan kät-
kijänä »metsänhaltija», »metsänemäntä», »metsähinen» tai »met-
sänväki»¹ samoin kuin Pohjois-Suomessa »maan» ohella maini-
taan »maahiset» eli »maahiaiset»,² jota nimitystä vastaa Poh-
jois-Ruotsissa samassa mielessä käytetty »underjordiska».³
Nimenomaan maahisten uskotaan Lapissakin anastavan ihmis-
ten poroja.

Käsitys, että metsänpeittoiset elukat joutuvat tällöin maan-
alaiseen maailmaan, kuvastuu lukuisista muistiinpanoista. Niin-
pä Pudasjärvellä luullaan sellaisen lehmän olevan »sturpeen alla».⁴
Pihtiputaalla on kadonnutta elukkaa etsittäessä lyöty maahan
pihlajanoksalla ja sanottu: »päästä irti nyt!»⁵ Oheimen kuva,
jossa akka pieksää maata lehmikujan suussa, esittää tämän
taian Taivalkoskelta. Tunnettua on myös »metsän peittoon»
kadonneen lehmän houkutteleminen huutamalla sitä maasta
koholle nostetun puunjuuren tai päistään maassa kiinni olevan
turvevyön eli »maakengän» alitse.⁶ Merijärvellä kerrotaan,
miten muudan muori tällöin tonki kepillä puun juuria, painoi
reiän maahan, asettui siihen mahalleen, pani suunsa reiän koh-
dalle ja kutsui kaipaamaansa lehmää. Lisäksi mainitaan, miten
sisäntä näki kaukaa, kun pienet mämmynnäreet heilu, lehmä
lähti mäntypuskasta liikkeelle ja niin tuli lehmä kokonaan
näköksälle, tosin laihana, hoikkana ja kurjan näköisenä.⁷
Juvalla on sanottu: »Maa, maa, avaa kitasi ja anna minun
omani pois!»⁸ Sortavalan seuduilla on selitetty, että »vasikan
ammuminen kuuluu silloin jostain niinkuin maan alta».⁹ Noor-
markussa taas kerrotaan, että »mettän neitty» voi viedä lehmät

¹ Leppävirta. Savolainen 26. SKS. — Krt. II, 707. — Holmberg (Harva),
KV 1923, 29, 37, 41, 47. — Paltamo. H. J. Keränen. SS.

² Yli-Tornio. K. A. Hepo-oja. — Karunki. A. Kantojärvi. SS.

³ Heurgren, 122 s.; Granberg, Skogsrådet, 142 s.

⁴ Pudasjärvi. K. Niva. SS.

⁵ Pihtipudas. K. Krohn 15910. SKS

⁶ Paltamo. Meriläinen 2052. — Pihtipudas. K. Krohn 16155, 16221.
— Akonlahti. Meriläinen 725, 2329. — Kūmasjärvi. Meriläinen 2052. SKS.

⁷ Merijärvi. A. Pakkala. SS.

⁸ Juva. A. Rimppi 224. SKS.

⁹ Sortavala. J. Hyvärinen. SS.

ejohonkin kallioon sisälles, josta päästyään niiden utaret on niin tyhjät, kuin olisi juuri lypsetty.¹

Millaisia nimityksiä näistä karjan kätäjöistä onkin käytetty, edellä mainitut esimerkit osoittavat selvästi, että ne kuuluvat maanalaiseen maailmaan. Muista muistiinpanoista huomaa lisäksi, että kysymyksessä olevat olennot esiintyvät ihmisten uskomuksissa juuri maahisten ilmenemismuodoissa. Etenkin muurahaiset ovat tällöin olleet sekä lepyttelyn että ahdistelun kohteina. Hyvin yleistä on ollut, että kadonneen lehmän etsijä on vienyt rahan muurahaispesään.² Iisalmella on näin meneteltäessä sanottu: «Tuon annan, jos tuot pois Tuonikkini, annat pois Annikkini!»³ Muhoksella on vuoltu hopeata kolmeen muurahaiskekoon sanoen:

Mielly metsä, kostu korpi,
taivu entinen tapio
omiani antamaan,
karjojani kaitsemaan!⁴

Muurahaiskekoon on vuoltu hopeata myös sen jälkeen, kun lehmä on löytynyt metsän peitosta.⁵

Vieli enemmän on tietoja karjan anastajain ahdistelusta, jotta ne laskisivat luotaan pidättämänsä elukan. Niinpä Leppävirroilla kerrotaan sidotun kolme suurta muurahaista keskeltä «hienommasta paikasta» punaisella langalla ja ripustetun kolmessa kohdin karjapolulla yhteen taivutettujen vesojen latvaan, yksi kuhunkin kohtaan.⁶ Enossa mentiin kolmen tien risteykseen, jossa olevasta näreiköstä otettiin muurahainen ja sidottiin lankaan. Tällä langalla kiinnitettiin sitten kolme kuusennärettä yhteen.⁷ Nurmeksessa etsittiin muurahainen «pihasta tai karjatieltä ja solmittiin punaisella langalla niin löyhään, jottei kuoles. Sitten se pantiin yksikantaiseen leppään karjotien viereen

¹ Noormarkku. J. F. Ollinen.

² Holmberg (Harva), KV 1923, 46 s.

³ Iisalmi. Sofia Snellman 57. SKS.

⁴ Muhos. Meriläinen 180. SKS.

⁵ Uhtua. Meriläinen 809. SKS.

⁶ Leppävirrat. J. Langinen 3. SKS.

⁷ Eno. P. Ollilainen 335. SKS.

sanoen: «Päästä, mehtä, minun omani, niin päästän sinun omasi!»¹

Esimerkkejä on myös siitä, että muurahainen tai kolme eri keoista tuotua muurahaista on suljettu jonnekin, kunnes kadonnut kotieläin on ilmestynyt.² Tämä muurahaisten vangitseminen (esim. avaimen putkeen) merkitsee epäilemättä itse metsänväen vangitsemista, josta nimenomaan sanotaan, että se «erinomattain asustaa muurahaispesissä».³

Kiintoisin vanhan kansan tapa on ollut *m u u r a h a i s e n* *l e h m ä n* kääriminen punaiseen lankanippuun ja sen asettaminen kadoksissa olevan lehmän parteen sanoen: «En päästä, ennenkuin lehmäni löytyy!» Kun lehmä on tullut kotiin, on laitos purettava.⁴ «Muurahaisen lehmäksi» rahvas nimittää kirvaa eli lehtitäitä, jonka kahdesta lehmän nisää muistuttavasta putkesta muurahaiset imevät makeata eritysnestettä.

Muurahaisiin kohdistuvista rankaisukeinoista mainittakoon näytteeksi vielä eräät muurahaiskeon ääressä toimitetut taikat. Pielisjärvellä lehmä pyrittiin päästämään «metsän peitosta» siten, että «punainen rihma kierrettiin muurahaispesän ympärille niin tiukkaankin kuin se suinkin kesti».⁵ Pohjanmaalla sidottiin muurahaispesän vieressä kasvavan kolmen nuoren kuusen tai männyn latvat yhteen pesän päällitse, minkä jälkeen vielä pesää piesttiin varvuilla ja sanottiin:

Metän piijat, metän poiijat, — —
antakaa pois minun karjani,
niin minäkin annan teijän omanne!⁶

Sama tapa on ollut tunnettu Pohjois-Karjalassa, missä kolme närettä on sidottu yhteen muurahaispesän ylitse ja sitten lyöty sitä ristiin yksikantaisella pihlajalla sanoen:

¹ Nurmes. K. Krohn 10199. SKS.

² Pohj.-Karjala: Meriläinen 393. — Eno. K. Krohn 8420. SKS.

³ Paulaharju, Maaailma 1920, 485. — Muurahaisten vangitsemisesta, kunnes kadonneet elukat löytyvät, on tietoja myös Pohjois-Ruotsista (Heurgren, 124) ja Pohjanmaan ruotsalaisten keskuudesta (FSF VII, 1, 330).

⁴ Paltamo. Meriläinen II, 33. SKS.

⁵ Pielisjärvi. H. Salomaa. SS.

⁶ Käsämäki. E. Keränen 135. SKS.

Rauhio, metsän isäntä,
onko lehmät tallessasi?¹

Samanlaista »metsän sitomista» on harjoitettu metsäpoluilla, etenkin kolmen tien haarassa, maakiven päällä ym., missä maanalaisten olentojen on uskottu vaeltavan tai asuvan.² Maahisia sitova voima on ollut myös ns. *osmonsolmulla*, jommainen pantiin karjapolulle, polkujen risteykseen tai muurahaispesään. Kiiimasjärvellä lausuttiin näin tehtäessä: »Saata pois elukat!»³ Luusalmelta on tieto että *viisikantakin* tarkoittaa metsähiitten väen sitomista.⁴

Samoin kuin muurahainen on s a m m a k k o maahisen ilmenemismuotona joutunut kotieläimen kadotessa rangaistuksen kohteeksi. »Metsä kytketään» näet myös siten, että sammakon vasen takajalka pannaan pihlajapihtiin pitäen silmällä, että sammakko pysyy elossa. »Sittenkuin elävä löytyy, niin sitten pitää käydä päästämässä.»⁵ Vielä ankarampi tapa kuvastuu seuraavaassa Pohjanmaalla tehdyssä muistiinpanossa: »Metsänpeitosta päästettäessä on otettava suvikuntainen paju ja tulisia hiiliä ja sitten sammakkoa püskattava niiden hiilten päällä lehmän polulla. Siten pitäisi lehmän päästä vapaaksi.»⁶

Edellä mainitut sitomiset oli suoritettava päivänlaskun jälkeen yön tai enintään kolmen yön ajaksi, jonka jälkeen siteet oli purettava. Jollei kadonnut eläin sinä aikana palannut, ei sen menettäminen voinut vanhan kansan käsityksen mukaan tällöin olla maahisten vika. Tavallisesti niitä pyydettiin päästämään pidättämänsä karja jo

ennen päivän nousemista,
koin Jumalan koittamista.⁷

¹ Pohjois-Karjala. J. Mustakallio 86. SKS.

² Holmberg (Harva), KV 1923, 30 ss.

³ Holmberg (Harva), KV 1923, 43 s.

⁴ Luusalmi. Meriläinen 827. SKS. — Maamme ruotsinkielisten keskuudessa puhutaan sekä metsän- että vedenhaltijan sitomisesta (ks. Forsblom, Budk. 1926, 49 ss. ja Etnol. studier till. N. E. Hammarstedt 1924, 133 ss.).

⁵ Juuka. K. Krohn 11844. SKS.

⁶ Kestilä. Haapaveden kansanop. V, 53. SKS.

⁷ Holmberg (Harva), S V, 2, 141. — Lukuisia muita metsänpeittoon liittyviä tapoja on teoksessa Karjataikoja II, 720 ss., III, 1999 ss.; vrt. Holmberg (Harva), KV 1923, 28 ss.

Samoin kuin kotieläimet voivat ihmisetkin joutua metsänpeittoon varsinkin, jos sattuvat astumaan »metsänhaltian polulle»,¹ »hiiden jäljille»² tai »hiiden saralle».³ Rukajärveläisten kuulin kertovan, että henkilö, joka on kulkenut »metsähäisen jälen poikki», ei enää löydä kotiin. Aunuksessa hän kulkee »karun jäljillä».⁴ Vepsäläiset sanovat, että hän on »metsähäisen jäljille puutnu». Virolaiset ovat uskoneet, että kun *kälming* 'kylmäkenkä', joka »enimmäkseen vaeltaa metsissä», on »käynyt maan päällä», voi joku joutua astumaan sen jäljille, jolloin hän, vaikka oma talo olisi silmien edessä, ei löydä kotiaan.⁵ Sama usko on ollut Suomen ruotsalaisilla: »han har gått i skogarådans fjäte» tai »går på trollspår»,⁶ eikä tämä kuvitelma, joka on vallinnut mm. venäläisten keskuudessa⁷, ole ollut tuntematon Ruotssakaan.⁸

Monet esimerkit osoittavat, ettei tällöin, varsinkin kun näin voi sattua aivan kotinurkilla, ole kysymys suureen metsään eksymisestä, vaan outoon olotilaan joutumisesta, jossa kaikki on toisin kuin meidän maailmassamme. Niinpä Kuusjoella, Varsinais-Suomessa selitetään, että »tämä ei ollut tavallista eksymistä, vaan oli »jottain paholaisen konsti», sillä »eksyneen silmässä »koko maailm ol jemt toisketine».⁹ »Silloin näkee kaikki paikat nurin päin», sanotaan Sortavalan seuduilla.¹⁰ Jalasjärvellä on uskottu, että hiidenkätkössä oleva »on sellaisessa paikassa, jossa kaikki on ylösalaisin eli väärinpäin tämän maailman kansaa».¹¹ Samoin Merijärveltä saadun tiedonannon mukaan »metsänpeitossa olevan ihmisen tila on niinkuin ois toisessa maailmassa», joten hän »ei tunne tuttuja paikkoja, ei edes omaa kotiaan, kaikki paikat ovat toisin päin, nurin».¹² Ei voi olla

¹ Sortavala. J. Hyvärinen. SS. — Tyrvää. E. Kullaa 151. SKS.

² Orivesi. K. Mäkelä. SS.

³ Siikainen. Emilia Myllymäki. SS.

⁴ Holmberg (Harva), KV 1923, 17; vrt. Haavio, Vir. 1928, 266.

⁵ Holzmayer, 17 s.

⁶ PSF VII, 1, 313, 325.

⁷ Maksimov, Netkistaja sila, 136.

⁸ Granberg, Skogsrådet 147 s.

⁹ Harva, VSHK 126.

¹⁰ Sortavala. J. Hyvärinen. SS.

¹¹ Jalasjärvi. U. Yrjänäinen. SS.

¹² Merijärvi. A. Pakkala. SS.

mitään epäilystä siitä, että tuo toinen maailma on m a a n a l a i n e n eli sama, minne metsänpeittoiset elukatkin joutuvat. Sitä osoittaa mm. vienankarjalaisten käsitys, ettei ihminen metsänpeitossa ollessaan kastu, vaikka kuinka sataisi, vasta kun hän vapautuu ja valkaa löytää kotiin, hän alkaa kastua.¹

Näyttää siltä kuin se salaperäinen verho tai kalvo, jonka alapuolella tuo nurinkurinen maailma sijaitsee, olisi täältä käsin läpätunkemattomampi kuin tuolta. Ainakin paikoittain vallitsee käsitys, että vaikkakaan omaiset eivät voi nähdä metsänpeitossa olevaa, tämä silti näkee heidät, mutta ei voi ilmaista itseään eikä olinpaikkaansa.² Kuitenkin kirkonkellojen kumina on uskottu sinne kantautuvan³, samoin karjan kutsujan äänen, jos tämä ymmärtää huutaa sinne *maakengän* alatae.

Tällaisesta maanalaisen maailman kuvitelmasta, jossa kaikki on nurinpäin, jossa vasenpuoli on oikea ja oikeapuoli vasen ja josta esimerkkejä tavataan monien varhaiskantaisten kansain uskomuksissa, johtuu vanhan kansan käsitys, että metsänpeittoon joutuneen on ihmisten ilmoille päästäkseen käännettävä pukunsa nurinpäin, niin että vasemman käden hiha tulee oikeaan ja oikean käden hiha vasempaan käteen. Joskus riittää vain paidan kääntäminen tai kengän vaihtaminen jalasta toiseen.⁴ Tällaiset uskomukset, jotka Vienan Karjalassa ja Aunuksessa ovat yleisiä, ovat olleet tunnettuja kaikkialla Suomenkin puolella.

Jos joku pahasti eksyi, hänen piti kääntää sukkansa tai jokin muu vaatekappale väärinpuolin, niin silloin hän selvisi eksyksistä (Paattinen. J. Kaijala. SS).

Jos joutui *ehiiden saralle*, oli vaatteet käännettävä (Siikainen. Emilia Myllymäki. SS).

Takki oli käännettävä takaperin (Tyrvää. E. Kullaa 151. SKS).

Kun käänsi vaatteensa väärinpäin ja kiersi kolme kertaa puun ympäri vastapäivään, niin selkisi eksyjälle polut metsässä (Karvia. V. Matalamäki. SS).

¹ Holmberg (Harva), KV 1923, 17.

² Heinjoki. S. Iivonen. — Saarijärvi. P. Mäkinen. — Kihtelysvaara. E. Keronen. — Puumala. J. Kokkonen. SS.

³ Holmberg (Harva), KV 1923, 22 s., — Saarijärvi, P. Mäkinen. — Viitasaari. J. Suomela. — Lohtaja. A. Nikunen. — Himanka. S. Pöyhkäri. SS.

⁴ Holmberg (Harva), KV 1923, 25.

Vasemman jalan sukka oli käännettävä nurin (Jaala. P. Rajajärvi. SS).
Pusero oli käännettävä takaperin (Ilmajoki. Olga Pihlaja. SS).

Vaatteet nurin ja takaperin päälle (Kihtelysvaara. E. Keronen. SS).
Piti kääntää vaatteensa nurin, etenkin paidan (Sortavalaa. J. Hyvärinen. SS).

Ihminen pääsi »metsän luoista» kääntämällä päähineensä nurin (Pyhäselkä. Aino Ilmarinen. SS).¹

Tämän käsityskannan valossa selittyy, että myös henkilön, joka lähtee kadonnutta etsimään, on pukeuduttava nurin käännettyyn pukuun, jommoisessa asussa yleensä uskotaan voitavan nähdä näkymättömän maailman tapahtumia.² Samasta syystä tulee »metsän avajaan» kulkea kotoa metsään takaperin³ tai hänen on asetettava virsut jalkoihinsa »takaperin».⁴ Tuonpuoleisen maailman takaperoisuudesta johtuu lisäksi käsitys, että jos sattuu kuulemaan metsänpeitossa olevan lehmän kellon äänen, ei saa mennä ääntä kohti, vaan aivan vastakkaiseen suuntaan.⁵

Siihen kuvitelmaan taas, että kaikki tuonpuoleisessa maailmassa on ylösalaisin, perustuu mm. Vermlannin suomalaisten käsitys, että seksyneen on asetuttava seisomaan päällään, jalat ylöspäin.⁶ Samaan uskoon Savossa viittaa metsänpeittoon joutuneen elukan vapauttaminen kääntämällä sen jalan jäljet nurin, niin että »alapuoli tulee päällepäin».⁷

Maamme länsiosissa, missä hiisien uskotaan asuvan vuorissa, kerrotaan tarinoita myös vuoreen viedyistä.⁸ Kun tämä kuvitelma on Skandinaviassa ollut erittäin yleinen⁹, lienee

¹ Mainittu käsitys on ollut Euroopan kansoilla yleinen. — Ruotsalainen tutkija Gunnar Granberg (Skogsrådet, 145) on esittänyt olettamuksen, että vaatteiden kääntäminen nurin olisi johtunut käytännöllisestä syystä. Eksynty on muka tällä askartelullaan pyrkinyt kiinnittämään huomionsa muuhun, jotta hän voisi vapautua häntä hämäävästä psykoosista ja sitten päästä selville tilanteesta. Tällainen selitys osoittaa asiaan liittyvien ongelmien tuntemattomuutta.

² Sonkajärvi. Liisa Juntunen. — Krt. II, 715 s.

³ Juva. A. Rimppi 224. — Kaavi. K. Teräsvuori 688. SKS.

⁴ Kangasniemi. O. Kuitunen 302. SKS.

⁵ Repola. Omat kok.

⁶ Palmqvist, 83.

⁷ Iisalmi. Heta Enqvist. SS.

⁸ Vahviala. R. Nurmi. — Valkeala. E. Pasi. SS. — Holmberg (Harva), KV 1923, 20.

⁹ Feilberg, Bjærgtagen, 56 ss.

se sieltä käsin saatua lainaa. Vuoreen vietyjen ja metsänpeittoon joutuneiden elämä on eri paikallisuuksista huolimatta ollut jotenkin samanlaista. Sanotaan, että niistä, jotka joutuvat toiseen maailmaan, elämä siellä saattaa tuntua mieluisalta, varsinkin jos sattuu «metsänhaltijan» häihin, jossa tarjotaan kaikenlaisia herkkuja.¹ Tosiasiallisesti tuonpuoleisen maailman ruoka on kuitenkin pelkkää roskaa, jäkälää, hevosen lantaa ym.² Sen vuoksi maahisten mailta päässyt henkilö on aina ollut heikon ja huonon näköinen. Tällaiset kuvitelmat ovat kansainvälisiä.

Niin turhanpäiväisiltä kuin nuo metsänpeittoon liittyvät uskomukset takaperoisine ja ylösalaisine maailmoineen meistä näytävätkin, edustavat ne uskonnontutkimuksen kannalta erittäin tärkeätä ja arvokasta muinaisperintöä. Muussa yhteydessä ei kansamme olekaan säilyttänyt yhtä selvää kuvaa maanalaisesta maailmasta. Vertailun vuoksi mainittakoon, että tällaisen ylösalaisen ja takaperoisen maailman ovat tunteneet mm. samojedit, joiden T. Lehtisalo kertoo uskovan, että se täysin vastaa maanpäällistä, mutta että siellä kaikki on päinvastoin kuin täällä. Niinpä ihmiset kulkevat siellä jalat meidän jalkojamme vastaan. Samoin puiden latvat ja teltojen katot ovat alaspäin meidän kannaltamme katsoen.³ Samanlaisesta lappalaisten maanalaisesta maailmasta puhuu jo Nicolai Lundius mainitessaan tainnostilasta heränneen noidan kertoneen, että hän oli käynyt «maan alla» ja että siellä asuu «kanssa, joka kulkee jalat meidän jalkojamme vastaan».⁴

Kysytään, miten tällainen perin kummallinen kuvitelma on saattanut syntyä. Tavallisesti on maanalaisen maailman selitetty perustuvan hautaamistapaan. Kun kuolleiden ruumiit kätkeetään maahan, on se «aiheuttanut», Kaarle Krohn sanoo, «käsitöksen, että maankuori muodostaa näkyväisen ja näkymättömän maailman välillä vallitsevan verhon».⁵ Tämä tapa ei kuitenkaan voi selittää, minkä vuoksi kaikki tuonpuoleisessa maailmassa on ylösalaisin. Sitä paitsi tuo nurinpuolinen maailma

¹ Holmberg (Harva), KV 18.

² Kuopion seutu. Hoffrén 92. SKS. — Vahviala, R. Nurmi. SS.

³ Toht. Lehtisaloon suullinen tiedonanto. Vrt. SUST LIII, 115.

⁴ Lundius, Descriptio Lapponiae, 6.

⁵ Kaarle Krohn, SM 29.

sijaitsee Siperiankin kansojen uskomuksissa heti maanpinnan alapuolella ikään kuin jonkin ohuen kalvon takana.¹ Yhtä vaikea on sitä johtaa unien näkemisestä, vaikka unissa uskotaankin voitavan liikkua myös maanalaisessa maailmassa. Mihin ihmisten huomicon puheena oleva kuvitelma siis saattaa perustua?

Olen eräissä tutkimuksissani² osoittanut, että sen aiheuttaja on ollut peilikuva, varhaisin tietenkin veden kalvossa nähty, jossa maanpäälliset maisemat esiintyvät ylösalaisin ja jossa vasen puoli on oikea ja oikea vasen. Tuskin voimme täysin ymmärtää tämän havainnon muinaista merkitystä, mutta sen synnyttämät kuvitelmat ovat kansojen uskomuksissa säilyneet perintönä meidän päiviimme asti. Vain siitä selittyvät monet toisen maailman muuten selittämättömät salaisuudet. Sen valossa ymmärrämme mm., miksi henkiolennot käyttävät vasenta kättä oikean asemesta, josta esimerkkejä tarjoutuu eri tahoilta. Niinpä koltat kuvittelevat, että 'maanalainen ihminen' (*madvuolaš-olmo*) on vasenkätinen.³ Syrjäänit uskovat, että metsänhaltija toimittaa tehtävänsä vasemmalla kädellä.⁴ Samoin norjalainen P. Chr. Asbjørnsen mainitsee teoksessaan *Huldre-eventyr*, että viulunsoittaja pitää toisessa maailmassa (hos Tuftefolket) käyrää vasemmassa kädessä.⁵ Tästä taas johtuu, että vasen käsi, jota Inkerissä on sanottu *noitain kädeksi*⁶, pääsee henkiin kohdistuvissa taidoissa näyttelemään omalatuista osaa samoin kuin ennen vanhaan maanalaisille uhrattaessa. Jälkimmäisen tavan muistona on mm. roomalaisten tunnettu sanonta: *inferis manu sinistra immolamus pocula* (maanalaisille uhraamme maljat vasemmalla kädellä).

Vain peilikuvan perusteella voimme ymmärtää myös, miksi metsänhaltijan nattu on napitettu nurinpäin eli toiseen suuntaan kuin miesten puku yleensä. Syrjäänit sanovat, että *'metsänisännän'* tuntee juuri siitä.⁷ Sama käsitys on ollut venäläisillä.⁸

¹ Harva, AU 233.

² Valv. 1925, Rig 1925.

³ Omat kok.

⁴ Syrjääni I. Mosšegin tiedonanto.

⁵ Asbjørnsen, *Huldre-eventyr* I, 273.

⁶ Lukkarinen, IP, 68.

⁷ Syrjääni Mosšegin tiedonanto.

⁸ Maksimov, *Netšistaja sila*, 135 s.

Siitä taas, että katojan takana oleva ympäristö on peilikuvassa edessäpäin, selittyy tuonpuoleisen maailman takaperoisuus. Todennäköisesti siihen perustuu myös käsitys, että henkiolento havaitaan, samoin kuin ihminen näkee hahmonsensa kuvajaisessa, aina vain edestäpäin, josta johtunee, että henkiolennon on kuviteltu kulkevanakin takaperin. Metsänneidon takaperoisen käynnin rahvas tosin selittää johtuvan siitä, että se haluaa salata xruman takaosansa¹, mutta tämä osoittaa samalla, että metsänneito nähdään yleensä vain edestäpäin. Tšeremissit sanovat, että hevonenkin, jonka selkään *owda* nousee laiumella, alkaa juosta takaperin.²

Tähän yhteyteen kuuluu vanhan kansan sanonta *sinetsä kääntää silmäte* (vrt. ruots. *svänder syno*).³ Näin kerrotaan tapahtuvan sille, joka sattuu astumaan metsänhaltijan takaperoisille jäljille, jolloin ihminen lähtee kulkemaan päinvastaiseen suuntaan kuin minne hänen olisi mentävä.⁴ Erittäin kiintoista on kolttain käsitys, että myös, milloin ihminen kauan katselee kuvajaisistaan, hänen 'silmänsä kääntyy' (*tšalm jorgale*), niin että hän sen jälkeen näkee edessäpäin sen, mikä todellisuudessa on takanapäin.⁵

Mainittujen uskomusten syntyä valaisee omalta osaltaan vielä muudan vanha ja yleinen tiedustamistapa, nimittäin *veteen katsominen*, jota Vienan Karjalassa on paljon käytetty mm. juuri silloin, kun pyritään saamaan tietoja maahisten maille joutuneiden olinpaikasta.

Toisen maailman takaperoisuuden kuvittelu ei kuitenkaan ole pysähtynyt alkuaikaisiinsa. Sitä edelleen kehiteltäessä on tapahtumain aikajärjestyksin tuolla tulleet takaperoiseksi. Niinpä hiidenneito suorittaa samojedinoidan laulussa ensin päänsä kamppauksen ja vasta sitten hajoittaa hiuksensa.⁶

¹ FSF VII, 1, 624.

² Holmberg (Harva), TU 26.

³ Liperi. O. Merikoski. SS; Holmberg-Harva, KV 1923, 16.

⁴ Lapinlahti. S. Kainulainen. SS.

⁵ Omat kok.

⁶ Lehtisalo, Entwurf, 117.

Christian Lencqvist (1782) mainitsee, että maahisia eli maanalaisia pikkuihmisiä, joiden uskottiin asuvan puitten, kivien ja rakennusten kynnysten alla, piti monenlaisilla lahjoilla suostuttella. Niinpä joka kerta kun olutta pantiin tai leipää leivottiin, oli niille annettava esikkoantimet (primitiae). Sopimatonta oli niiden unohtaminen etenkin pitoja ja juhlia vietettäessä.¹

Eric Castrén kertoo jo lähes 30 vuotta aikaisemmin (1754) puhuessaan kekrin vietosta Kajaanin läänissä, että jotkut panivat juhlan sattuoltana ruokaa ja juomaa navettaan karjan menestykseksi ja talliin hevosonnen vuoksi, jotkut taas suurten puitten alle ja suurten kivien ääreen pelloille ja metsiin, jotkut kaikkiin näihin paikkoihin.²

On ilmeistä, että ne puut, joiden alla Lencqvist sanoo maahisten asuneen ja joiden alle hän samoin kuin Eric Castrén kertoo asetetun uhreja, tarkoittavat ns. *pitämyspuita*, joista muistoja on kauimmin säilynyt maamme itäosissa. Lisäyksissä, joita A. I. Arwidsson on liittännyt julkaisemansa saksalaisen historiantutkijan Fr. Rühsin Suomea käsittelevän teoksen toiseen ruotsinkieliseen painokseen 1827, sanotaan tällaisia *u h r i k u u s i a* olevan vielä jäljellä jokaisessa talossa Karjalan etäisimmissä metsäseuduissa.³ Samoilta ajoilta on Reinhold von Beckerin tiedonanto, että näitä palvonnan alaisia puita oli «talojen ja lähteiden läheisyydessä sekä pelloilla» ja että niiden kaatamista kavahdettiin, koska jumaluuden, joka asui niiden ääressä ja juurien alla, uskottiin tekevän sen ihmisen, joka rohkeni kaataa *pitämyspuun*, mielisairaaksi tai raajarikoksi.⁴ Tie-

¹ Porthan, IV, 77.

² E. Castrén, 76; vrt. E. Salmelainen, S. 1852, 133.

³ Fr. Rüh, II, 63.

⁴ R. von Becker, SMA XV, 159.

tenkin näitä pakanuuden perintöjä, jotka varsinkin uskonpuhdistuksen jälkeen herättivät kiusallista huomiota, on mahdollisuuksien mukaan pyritty hävittämään. Siitä kertoo mm. Turussa 1772 ilmestynyt sanomalehti, jossa mainitaan, miten Paavo Lyytikäinen, sittemmin Kuopion lukkari, kaatoi Savossa v. 1656:n vaiheilla useita pyhiä puita ja puistoja.¹

Kaikkista kirkonmiesten varoituksista ja uhkauksista huolimatta kansan oli vaikea luopua vanhoista tavoistaan. Niinpä Uuteen Suomettareen 1881 (n:o 117) painetussa kirjoituksessa »Pitämyspuita Mikkelin kihlakunnassa» luetellaan useita vielä tällöin olemassa olleita uhripuita ja samalla mainitaan, että »pakanuuden aikana oli joka talolla oma pyhä puunsa, jonka juurella uhrattiin maistiaisia kaikesta, mitä talossa keitettiin».

Useimpien tiedonantojen mukaan toimitettiin pitämyspuille määräaikaista uhreja syksyllä, mutta eräät esimerkit osoittavat, että niitä on muistettu muinakin vuoden aikoina. Niinpä Arvidsson mainitsee, että kun laskiaisaaton iltana syötiin sian-sorkista keitettyä »sylyttä», kerättiin kaikki luut erittäin huolellisesti ja vietiin »uhrikuusen luokse».² Enonkoskelta taas on tieto, että Mutikkalan kartanon pihamaalla olleen koivun ääreen, joka oli uhripuu, kannettiin ruokatavaroita paitsi keyrinä myös keväällä »pääsiäisen aikaan».³

Kevään merkkipäivistä huomattavin oli Yrjönpäivä, jolloin Karjalassa aloitettiin mm. kevätkalastus. »Jyrkinä jyräys kalamiehen kattilassa.» Polvijärvellä oli tällöin tapana viedä ensimmäiset kalat pitämyspuulle tai keittää ensimmäinen kala-ateria tuohisessa ja syödä se pimeän aikana pitämyspuun juurella.⁴ Kun Yrjänä ei kuitenkaan ole ollut kalastuksen suojelija, on ilmeistä, että puheena oleva esikkouhri on liittynyt tähän kalenteripäivään vain sen vuoksi, että kevätkalastuksen katsottiin niihin aikoihin alkavan. Vanhaa kantaa kuvastavat sekä uhripuu että yöllinen uhri. Siitä taas, että Yrjönpäivä oli Itä-Suomessa samalla karjanlaskupäivä, selittyy Gananderin mai-

¹ Tidningar 1772, n:o 14; vrt. Ganander, MF 78.

² Räs, II, 50.

³ Enonkoski. J. Vaahtoluoto 156. SKS.

⁴ Polvijärvi. U. Holmberg 504, 463, 522. SKS. — Mansikka, Vir. 1943, 168.



Kinnusen talon uhrikuusi. Säamingin Haapalan kylässä. Valok. Jouko Hautala, SKS:n ark.



Kainulaisten sukupuus. Sen juurella Lönnrot haastatteli 1828 Juhana Kainulaista. Kesälahden Humuvaara. Valok. Jouko Hautala, SKS:n ark.



Ollilan pyhä koivu. Vuolijoki. Valok. S. Paulaharju. SKS:n ark.



Pukkilan Kopralsn pyhä jslava. Venjoki. Valok.
S. Paulaharju. SKS:n ark.

ninta, että tällöin suhrattiin maitoa tai kokonaisia piimäkulhoja tiettyjen pyhitettyjen puitten alla metsiköissä.¹

Päivänä, jolloin lehmät keväällä laskettiin laitumelle ja joka lisäksi oli kynnön aloitusaika, pantiin Rantasalmella muna-maitoa »posliinikuppiin», jonka laidalle vielä asetettiin hopeinen lusikka, ja vietiin pihlajan juurelle uskoen, että »haltia kävisi kupista syömässä».² Vienan Karjalassa kannettiin keväällä kylvöpuuron tähteet perhevään syötyä pitämyspuun juurelle »maanhaltialle uhriksi».³ Säämingissä taas kerrotaan, että Turtiaisien talossa vietiin suurelle pylvontapuulle, joka oli pellon keskellä, juhannuksena »eri ruoat».⁴

Tärkein uhriaika oli kuitenkin syksyllä, jolloin peltotyöt päättyivät ja metsässä ollut karja suljettiin navettaan. Tällöin oli köyhimmässäkkin kodissa tapana teurastaa jokin kotieläin, useimmiten lammas. Mikonpäivään liittyen tämän uhriteuraan nimenä oli »mikkelinpässie», jommoiseksi se säädettiin jo karitsana ja jommoisena sitä varta vasten ruokittiin. Uhrieläimeksi pyhitettynä se sai pitää villansa, jonka vuoksi sitä keritsemättömänä sanottiin »villavuonaksi».⁵

Tämä tapa levisi uudisasukkaiden mukana myös Ruotsin suomalaisasutuksille. Lauri Kettunen kertoo näet vermlantilaisen Kaisa Vilhusen maininneen, että »lammas lahattiin mikkelin keikkeiksi».⁶ Ja Abraham Hülphers kuvailee jo 1779, miten Täsjön suomalaiset Ängermanlandissa teurastivat vuositain joka talossa mikkelinä lampaan, joka syötiin kokonaan, mutta luut kerättiin ja vietiin uhriksi stiettyyn paikkaan; uskottiin, että täten voitiin suojella karjaa pedoilta.⁷

Tuo »stietty paikka», johon uhriteuraan luut vietiin, on Itä-Suomessa enimmäkseen ollut juuri pitämyspuun alla. Niinpä Savossa oli Jousenniemen Sipilässä riihen takana »uhrikoivu», jonka juurelle joka Mikonpäivä piti viedä pässin pää.⁸ Kaavilla

¹ Ganander, MF 28; vrt. Råhs, II, 49.

² Rantasalmi. G. J. Winter 10. SKS.

³ Muujärvi. Meriläinen II, 1320. SKS.

⁴ Sääminki. Lönnbohm 591. SKS.

⁵ Varonen, 170 s.; Haavio, Vir. 1939, 50 s.; Polvijärvi. Omat kok.

⁶ Kettunen, S V, 17, 26, vrt. 44.

⁷ Gothe, 30.

⁸ U.S. 1878 n. 22; vrt. SMA X, 146.

pidettiin ensimmäinen kevätvuona villoineen koko kesä ja tapettiin mikkelin aamuna. Vuonan veri laskettiin ja suolet haudattiin kasvattipuun juurelle.¹ Polvijärvellä kaadettiin tällöin lammasteitosta osa uhripuun ääreen.² Meriläinen kertoo Vienan Karjalassa tehdyn jo taloa perustettaessa sikuihin seurattava lupaus, että »vanhana mikkelinä» keitetään lammas, joihin pitoihin kutsutaan niin paljon vieraita, että se tulee syödyksi kokonaan, mutta lampaan veri, luut, sisälmykset ja ruoan tähteet, vieläpä astiain pesuvedetkin viedään mikkeli-iltana talon uhripaikalle, jossa haltija on unessa näyttäytynyt ja johon myöhemmin kasvava puu tulee olemaan se näkyvä, palveltava esine.³ Paltamossa tekemässään muistiinpanossa Meriläinen lisäksi huomauttaa, että kun oli luvattu teurastaa jokin elukka vanhana mikkelinä ja viedä sen veri ja sisälmykset uhripuulle, oli lupaus täytettävä, »muuten häviää koko elos». ⁴

Toinen syyskauden juhlapäivä, jolloin pitämyspuuta on muistettu, oli kekri eli pyhänmiestenpäivä. Kertoohan Eric Castrén jo 1754, että kekrinä teurastettiin lammas ja että ruokaa ja juomaa vietiin juhlan aattoiltana mm. suurten puitten alle.⁵ »Kekrilampaista» puhutaan useissa asiakirjoissa 1600-luvulta alkaen.⁶ Näyttää kuitenkin siltä kuin villavuona olisi pitämyspuuta silmällä pitäen yleisimmin teurastettu mikkelinä, vaikka tietoja onkin siitä, että kekrinä vietiin uhripuun ääreen osa kaikista juhlaruoista.

Talon läheisyydessä oli suuri petäjä, jolle kekrinä oli annettava ensimmäiset ruoat (Polvijärvi. Holmberg 474. SKS).

Talon väki uhrasi sen (uhripuun) ääressä mikkelinä lampaan, kekrinä syötiin talkkunaan sen juurella (Enonkoski. Otto Asikainen. SS).

Sotkamossa, Suonenvaaran Kilpelässä oli pihamaalla kolme isoa koivua ja pyhä pihlajia, sen aikaisia kuin talokin ja niin pyhänä pidettyjä, ettei niistä oksaakaan saanut katkaista. Puiden juurille vietiin lehmästä ensi juustot ja maidot sekä kekrinä viinat ja kaikenlaiset ruoat ja mikkelinä mikkelpässin luut (Paulaharju, KM 248 s.).

¹ Krohn 12948. SKS.; vrt. Varonen, 169—171.

² Polvijärvi. Holmberg 446. SKS

³ SKVR I, 4, 1995.

⁴ Meriläinen 33. SKS.

⁵ E. Castrén, 76; vrt. Rühls, II, 50.

⁶ A. Neovius, Materialsamling till finsk mytologi (käsik. SKS.).

Puhutaanpa pitämyspuille joulunakin suoritetuista uhreista.

Koimäellä Heinävedellä oli ennen vanhaan pihassa pihlaja, jonka juurille vietiin kaikki joulumurut (Kangaslampi. Lönnbohm 151—2. SKS).

Uhripuut eli elättipuut olivat isoja puita pellon laidassa, niille on viety ruokaa pyhäinmiestenpäivänä ja jouluna (Mikkeli. T. Leikas. 88).

Suomalaisen joulunvieton myöhäisperäisyydestä johtuu, ettei pitämyspuiden kestitseminen jouluna liene Itä-Suomessa kovin-kaan vanhaa perua. Sitä vastoin syksyllä toimitettu uhri voi palautua jo pakanuuden aikaan. Tällöin se ei tietenkään ole ollut tiettyyn kalenteripäivään sidottu, vaan on riippunut pelkästään elinkeinollisista seikoista. Siihen viittaa mm. Polvijärveltä saatu tiedonanto: »Vuodenalkajaisia vietettiin syksyllä, kun kaikki vuodentulot oli korjattu, ja silloin uhrattiin pitämyspuulle.»¹

Kun vuodenalkajaisia vietettiin ennen vanhaan eri paikoissa eri aikoina sääsuhteista ja töiden edistymisestä riippuen, on ymmärrettävää, että siihen liittyvät menot samoin kuin itse juhlan nimi *köyri* eli *kekri* ovat myöhemmin saattaneet kiintyä missä mikkeliin, missä pyhäinmiestenpäivään. Sellainen sanonta kuin »köyri-ilta karjan kokuaas»², jolla on ymmärretty karjan navettaan sulkemista, on alun perin tuskin tarkoittanut pyhäinmiestenpäivää, vaikka karjaa onkin pidetty ulkona etenkin kotilaitumilla vielä melko myöhään syksyllä. Sitä osoittaa mm. pyyntö, että pyhä Yrjänä panisi koiransa, so. metsän pedot, kahleisiin »suviöistä talviöihin», talviöillä on näet tarkoitettu lokakuun 13.—15. p:n vastaisia öitä. Yleisin kesäpuuhien päätymisaika on sekä meillä että Skandinaviassa³ ollut mikkeli (29/IX), joka samalla vuoteen 1816 oli palkollisten muuttopäivä. Meikäläistä mikkeliä vastaa monissa suhteissa venäläisten *pokrov*, pyhän neitsyen esirukouksen juhla (1/X), josta Aunuksessa on sanottu: »Pokrovana lehmät läävään, akat uunille, urohot ulkotoihin!»

¹ Polvijärvi. Holmberg 485. SKS. — Lappalaistenkin säännöllinen uhriaika oli syksyllä (Nordnorske Samlinger V, 199).

² Krt. II, 943, 36 §.

³ Svensson, Årsfester från vår till höst, 81.

Miten alun perin lieneekin ollut asian laita, on tietoja myöskin siitä, että karjaa juhlittiin navetassa syömällä siellä keitos sekä mikkelinä että pyhänmiestenpäivänä.¹ Kekrinä karjan onnen vuoksi vietettyihin pitoihin viittaavat jo Agricolan sanat:

Käkri/ se liseis Carian cassuon.

Vanhin tunnettu laajemmin asiaa käsittelevä lähde, nimittäin Rautalammin pitäjän käräjain pöytäkirja 1699, ei mainitse mitään tiettyä kalenteripäivää noiden navettapitöiden yhteydessä. Siinä puhutaan yleensä vain vanhan kansan syksyllä suorittamista menoista.

Silloin syytti eräs sotaväen alapäällikkö puustellinsa isäntää Lauri Hyvöstä Joutsensalmelta siitä, että tämä joka vuosi syksyllä teurasti lampaan maanhaltijan (tomterä) kunniaksi ja söi sen sitten yksistään talonväkensä kanssa navetassa. Tämän johdosta Hyvönen tunnusti seuraavan tavan olevan vallalla koko pitäjässä. Kun talonpoika syksyllä on viljansa leikannut, teurastaa hän lampaan talonväkeensä varten ja tarjoaa sille saaduista ohrista pantua olutta. Mutta silloin hän on kiittänyt Jumalaa hänen siunauksestaan eikä mitään muuta maanhaltijaa. Myöskin läsnä oleva pitäjän rahvas todisti, että paikkakunnalla tällä tapaa viljan korjuun jälkeen kiitetään korkeata Jumalaa, taivaan ja maan ylläpitäjää, tavallisilla rukouksilla ja virsillä. Mutta seurakunnan uusi kirkkoherra Aaro Hoffren väitti paikkakunnalla vallitsevan juurtuneen pakanallisen tavan teurastaa syksyllä maanhaltijalle lammasta, syödä se määrättyssä paikassa, enimmäkseen navetassaan oman kotiväen piirissä, sekä odottaa siellä iltaan saakka, jolloin he heittävät luut ulos (Melander, Vir. 1932, 41 s.; vrt. Jalkanen, Rautalammin vanhan hallintapitäjän historia, 205).

Arvattavasti uhriteuraan luut vietiin uhripuun juurelle. Mutta mainintoja on siitäkin, ettei vain vuotuisjuhlien uhriruocoista, vaan kaikkistakin juhlakeitoista oli sinne vietävä osa.² Kangaslammilla pantiin mukaan vielä *leppänen lusikka*, Rantasalmella *svadit ja lusikat*.³ Samoin Heinävedellä.⁴ Leppävirroilla kerrotaan pitämyspuulle viedyn *»joka vuoden laadusta eri ruokia ensi tipaus»*.⁵

¹ Krt. II, 393, 940, 2071. — Kun pyhä Katarina oli katolisena aikana karjan suojeleja, oli hänenkin nimikkopäivänään navetassa juhlittava (ks. Krt. II, 955 ss., 2074 s.).

² Kaavi. Holmberg 390. SKS.

³ Kangaslampi. Lönnbohm 365. — Rantasalmi. Lönnbohm 699. SKS.

⁴ Heinävesi. Lönnbohm 640. SKS.

⁵ Leppävirrat. Lönnbohm 166. SKS.

Erilaisista esikkouhreista on tietoja eri tahoilta.

Äitini kertoi minulle lapsena, kuinka hänen ukkinsa vei hiukan kaikesta, syksyllä saadusta sadosta, teuraseläimistä ym. kartanolla kasvavan puun juurelle ja samoin osia erämiehen saaliista toivoen saavansa kaikesta vastakin runsaan sadon sekä karja- ja metsäonnea (Sonkajärvi. J. Mähönen. SS).

Uhripuulle kannettiin lehmän ensimmäinen juustomaito heti poikimisen jälkeen sekä osa luonnontuotteista ja vedenantimista (Kontiolahti. E. Eskelinen. SS).

Uudispuuroa ja -juustoa pantiin pahkakuppiin ja vietiin pellolle kuusen juurelle (Kaavi. Holmberg 389. SKS).

Haasilassa Harjurannalla oli puu, jota syötettiin. Kun lehmä poiki, vietiin sille ensi maito ja niin ikään kaikista ruoista ensi ruoka, yksin suo-
loistakin, ennenkuin sitä ruvettiin käyttämään (Kangaslampi. Lönn-
bohm 368. SKS).

Ensimmäistä maitoa sanottiin juustomaidoksi. Se paistettiin uunissa saviruukuissa. Kun maito oli paistunut, ei sitä saanut liikuttaa, ennenkuin siitä oli viety maahiselle, joka oli pyhän puun juurella (Parikkala. M. Pajari 70. SKS).

Kun emäntä synnytti pienokaisen, vietiin heti ensimmäinen rintamaito puun juurelle. Ristiäisiin tapettiin vasikka, josta ensimmäinen veripuhallus laskettiin rautapataan ja vietiin puun juurelle. Hevoseen ja lehmän poi'ittua vietiin ensimmäinen maito sinne (Räisälä. Kotiseutu 1917, 107).

Aljopuille oli viety 'kaikist ensimmäisist', esim. jokaisesta lehmän poi'innasta ensi maito, uudisviljaa ja -leipä, ensimmäinen vihta, pellava- ja hampputuppu, ja lihapala teurastuksista (Iitti-Jaala. Aino Oksanen, Vir. 1928, 32).

Pihkajuusto piti antaa pitämyspuulle. Näin tahdottiin maanhaltijoita kunnioittaa (Enonkoski. O. Asikainen. SS).

Etenkin kantaneen lehmän ensi maito on melko yleisesti puun ääreen uhrattu.¹ Meriläisellä on sellainenkin Vienan Karjalassa muistiinpantu tieto, että maitotippoja oli tipautettava «joka tuorustainaa».²

Todennäköisesti kodin pyhää puuta on muistettu myös häiden aikana varsinkin nuorikon muuttaessa aviomiehensä kotiin, koska siitäkin on tietoja olemassa, että kun piika tai renki tulee taloon, «niin ensimmäisen ruoka-atriansa tähteistä pitää joka

¹ Krt. I, 135 s., II, 1434 ss.

² SKVR I, 4, 1995.

lajia viedä uhripuun juurelle ja vuolla hopeaa kolmen kuninkaan rahasta. »Silloin muan haltia tietää, että se on talon väkeä.»¹

Pitämyspuita on käytetty myös taianomaisiin tarkoituksiin. Niinpä Kerimäen Honkavaarassa oli riihen luona vanha palvonnan alainen niinipuu, jonka turvissa tehtiin taikoja.² Polvijärvellä oli pihakoivun juurella sekä uhri- että svaivasta päästäminen paikka.³ Samassa pitäjässä Kopoilan talon maalla on Änäkäiskoivun oksissa nähty punalangoiin solmittuja tinalahtia.⁴ Korpilahdella vastasyntynyt lapsi kuljetettiin kartanokukseen ympäri.⁵ Liperissä oli koko kylällä yhteinen palveluspuu, jonka luona kävivät sraskaat vaimot ja paskon silmästä ajajat.⁶ Reinhold von Becker mainitsee pitämyspuista puhuessaan seuraavan loitsun:

Puun jumala, maan jumala,
kuusenjuurinen jumala,
peästä püköo pintehestä,
vaimoo vatan veäntehestä!⁷

Kysymyksessä olevista puista, jommoisina mainitaan koivu, raita, tuomi, pihlaja, lehmus, kuusi ja petäjä, vanha kansa on käyttänyt monenmoisia nimityksiä: aljopuu, uhripuu, lyylityspuu, pitämyspuu, pihapuu, kartanopuu, elättipuu, kasvattipuu, istutuspuu, mutta usein sitä on sanottu vain 'puuksi'. Nimi »istutuspuu» osoittaa, että kodin pyhä puu saattoi olla ihmisten istuttama. Meriläinen mainitseeikin Sotkamosta, että kun uutta taloa ryhdyttiin rakentamaan, piti metsässä nukkua »ensimmäisellä tulella» aivan skuiri matkaanlähtijä kirves kainalossa, puukko vyöllä, kintaat kädessä, lakki päässä ja kengät jalassa. Tällöin »unissa näyttäytyy maanhaltia ja missä se näyttäytyy, siihen kohti ei saa tehdä huonetta, vaan pitää istuttaa uhripuu.»⁸

Paltamosta on seuraava tiedonanto: »Useimmassa tapauksessa elättipuu istutettiin. Istuttamisen toimitti se isäntä, joka talon-

¹ Kiilmasjärvi. SKVR I, 4, 1981.

² Kerimäki. Lönnbohm 800. SKS.

³ Polvijärvi. Omat kok.

⁴ Polvijärvi. Holmberg 413. SKS.

⁵ Korpilahti. J. V. Kotikoski. SS.

⁶ Liperi. Omat kok.

⁷ R. von Becker, SMA XV, 159.

⁸ Sotkamo. Meriläinen II, 487.

kin rakensi. Harvinainen on maininta, että »jos rakentajia oli useampia, esim. veljeksiä, istutti kukin veli oman puunsa». Kaikki istuttivat kuitenkin »samaa lajia». Kuusi ja pihlaja mainitaan täällä olleen muita suosituimpia¹, Kiteellä taas kuusi tai koivu.²

Viitasaarella oli Soskonniemessä vanha ja vankka kuusi, jolle oli toimitettu uhreja useiden sukupolvien aikana ja joka perintätarun mukaan oli istutettu taloa perustettaessa. »Kun ensimmäiset asukkaat tälle niemelle muuttivat ja rupesivat suojaamaan itsellensä kyhäämään», Salmelainen kertoo (1852), »istuttivat he ensimmäisen majansa viereen onnipuun, jonka viihtymisen eli kiihtumisen nojassa koko heidän elonsa ja olonsa sillä paikkaa tulisi olemaan».³

Uhripuuta ei kuitenkaan ole aina istutettu, vaan sellaiseksi voitiin valita myös »jokin kasvava puu tai kokonainen pienempi metsikkö».⁴ Meriläinen mainitsee että Pohjois-Karjalassa jätettiin taloa perustettaessa »muudan hyönteä puunvesa kasvatiks». Sen piti olla talontekijää nuorempi, sillä »vanhempi ei rupea palvelemaan nuorempaa». Samalla luvattiin, että mainittu puu »saa kasvaa rauhassa, niin ettei kukaan leikkaa siitä yhtään oksaa», muuten asianomainen »saa kuolla pahojen henkien lyömänä». Niin ikään luvattiin antaa puulle mikkelinä, kekrinä ja jouluna samaa ruokaa kuin talossa syödään, jos puu »varaa sen talon tulelta ja kaikenlaiselta vahingolta». Meriläinen mainitsee lisäksi, että »tällä puulla on omituinen haltia, joka sitte varjelee taloa ja karjaa» ja että »sen haltia asuu sen puun varjossa».⁵

Kun jokin puu, joko varta vasten istutettu tai paikalla kasvanut, oli päässyt palvonnalla kohteeksi, ei sille uhraaminen saanut keskeytyä, vaan se periytyi pyhänä velvollisuutena polvesta polveen. Ken sen laiminlöi, häntä uskottiin jonkin vastoinkäymisen kohtaavan. »Kun nuoret äkkiä lopettivat isien tavalla uhraamisen, he saivat kovasti kärsiä».⁶ Pienemmätkin laimin

¹ Paltamo. H. J. Keränen. SS.

² Kitee. Ilmi Koponen. SS.

³ Salmelainen, S 1852, 138 s.

⁴ Kontiolahti. E. Eskelinen. SS.

⁵ Meriläinen I, 395; vrt. 116. SKS.

⁶ Polvijärvi. Holmberg 417. SKS.

lyömiset kostautuivat pian. Niinpä Paltamossa kerrotaan »met-sän peittäneen» elukan, jollei emäntä muistanut viedä »saito-tippoja joka samu uhripuun juurelle».¹ Tässä puhutaan siis jopa päivittäisistä uhreista.

Yhtä tärkeätä oli tietenkin pyhän puun suojeleminen. »Ei kukaan uskaltanut elättipuulle tehdä pahaa, ei edes oksaa katkaista. Jos sattui, että myrsky kaasi puun juurineen, merkitsi se talon häviötä. Jos puu katkesi, se ennusti isännän kuolemaa.»² Kodin pitämyspuu oli siis samalla perhekunnan kohtalon puu. Salmelainen sanoo myös edellä mainitun Soskonniemen uhrikuusen ennustaneen »kuolemantapauksia». »Sen latvasta katkesi silloin aina oksa ja putosi maahan; kuta isompi oksa sieltä katkesi, sitä vanhemman tettiin senkin olevan, jonka kuolemata kuusi ennusti. Niin olivat oksat puusta karisseet aina vähemmäksi, kuten sekin suku, jonka istuttama kuusi oli, ennätti jo hävitä, mutta vähää ennen vanhan muorin kuolemata, joka oli jo viimeinen sitä sukua, kaatui kerran kuusi itsekin.»³

Yksityisen kantaperheen ja -talon pitämyspuu saattoi näin ollen aikojen kuluessa tulla melko laajan kyläsuvun suojelun ja palvonnan kohteeksi, jonka ympärille keräytyi »koko kylän väki uhriruokia syömään».⁴ Juuri tällaiseksi oli Viitasaaren Soskonniemen kuusi kehittynyt sille uhraavan yhteisön vähitellen kasvaessa. Kylän yhteisiä uhripuita tunnetaan muualtakin, esim. Polvijärveltä ja Liperistä.⁵ Myös Kangaslammelta on maininta, että »monta kylän päätä kantoi uhreja» Pitkäsaaren Harjurantaa hallitsevalle uhripuulle.⁶ Ilmeistä on kuitenkin, että vain saman suvun jäsenet ovat osallistuneet noihin yhteisuhriin. Toinen suku ei yleensä ole sekaantunut toisen suvun uhritoimituksiin. Niinpä Leppävirroilla oli Turusilla ja Könösillä oma uhripuunsa.⁷ Joskus puu on saanut sitä palvovalta suvulta nimensäkin kuten Änäkäiskoivu Polvijärvellä.⁸

¹ Paltamo. Meriläinen 33.

² Paltamo. H. J. Keränen. SS.

³ Salmelainen, S 1852, 138 s.; vrt. Reinholm 69, 350.

⁴ Salmelainen, S 1852, 138 s.

⁵ Polvijärvi ja Liperi. Omat kok.

⁶ Kangaslampi. Lönnbohm 365. SKS.

⁷ Kangaslampi. Lönnbohm 166. SKS.

⁸ Polvijärvi. Omat kok.

Kaikki edellä mainitut esimerkit ovat Itä-Suomesta. Kasvattipuita eli aljopuita on tosin Länsi-Suomessakin vaalittu, mutta elävä kansanperinne ei kerro, että niille olisi uhrattu.

On yleinen tapa, kun uusi asuinrakennus rakennetaan, että sen ympäriltä puita pois hakattaessa jätetään siihen yksi puu kasvamaan, mikä puu sattuu olemaan sopivassa paikassa, tavallisesti kuitenkin pihlaja. Usein pihlaja myös istutetaan asunnon läheisyyteen, sillä vanha tapa vaati, että tämä puu piti olla kasvamassa kodin lähellä. Sitä kutsutaan nimellä kasvattipuu. Sen juurella ei tiedetä uhratun eikä muisteta, että siinä olisi taikojakaan tehty (Kiikka. S. Seppälä. SS).

Talon ympärillä kasvavia puita sanotaan aljopuiksi, joita ei saa vahingoittaa (Teisko. Lyyli Kuusniemi. SS).

Täällä on kyllä vielä pidetty aljopuita kunniaissa. Mitään uhria ei niille kuitenkaan viedä, ei ainakaan nykyisten tietojen mukaan (Viljakkala. H. Honkijoki. SS).

Pihlajapuita ei tavallisesti kaadettu kuin välttämättömyyden pakosta. Ne jäivät tavallisesti kaikki kasvattipuiksi niittyäkin raivattaessa. Oli myös tapana istuttaa kasvattipuita asuinhuoneiden lähelle (Jämsä. V. Nieminen. SS).

Aljopuu oli tunnettu. Se oli koivu tai voi olla muukin puu. Se jätettiin asumuksen lähelle kasvamaan. Se oli kodin kaunistuksena (Ylöjärvi. K. Uusitalo. SS).

Kuitenkin on todennäköistä, että pitämyspuut ovat aikoinaan olleet Länsi-Suomessakin palyonnan kohteina. Rovasti Anders Gadolin kertoo Perniöstä 1753, että vielä silloin oli Metsänojan Paukun talon pihamaalla suunnattoman suuri suhripuun kanto.¹ Paraisilta, tosin ruotsinkielisten keskuudesta, on myös maininta, että stiettyinä päivinä kaadettiin maitoa taloa lähinnä olevan puun juurelle.²

Sitä paitsi on huomattava, että samanlaisia talon ja perheen suojelempuita olivat mm. virolaisten *pelge*- ja *varjopuut*.³ Samoin lättiläisten tiedetään uskoneen, että talon haltija, *mahjas kungs* asuu tällaisen puun suojassa, jolle aika ajoin toimitettiin uhreja.⁴ Suomalaisten pitämyspuuta vastaa lisäksi, niin kuin jo Reinhold

¹ Kansakouluntarkastaja M. A. Knaapisen tiedonanto.

² FSF VII, 1, 541.

³ Boeckler—Kreutzwald, 4. — *Pelge*-sanaa on Šetälä selittänyt (S V, 2, 480 ss.).

⁴ Mannhardt, WF I, 52.

von Becker huomauttaa¹, ruotsalaisten *tomtetträd*², jolla asunto-paikan mukaan oli toinenkin nimi, *bosträd*.³ Asuntopaikasta johtuvat myös sen norjalaiset nimitykset *butras* ja *tuntras*.⁴ Yleisimmin tunnettu on ruotsin *vårdträd* 'haltijan puu'.⁵ Tätä nimitystä muistuttavat merkityksensä puolesta norjan *vettebjerk*, *tussebjerk* ym.⁶

Verratessamme Skandinavian kansain pitämyspuuhun liittyviä uskomuksia ja tapoja meikäläisiin huomaamme aivan silmään pistäviä yhtäläisyyksiä. Samoin kuin meillä on edellistenkin keskuudessa uskottu, että perheen onni riippuu tästä puusta, jota ei mitenkään sovi vahingoittaa ja jolle on ollut tapana toimittaa mm. maitouhreja, vieläpä torstaisin kuten Vienan Karjalassa. Samoin sille vietiin suurina juhlina, etenkin jouluna, kaikenlaisia pitoruokia.⁷ Ruotsissa on pitämyspuuta käytetty myös taianomaisiin tarkoituksiin. Mm. raskaiden vai-
mojen kerrotaan syleilleen sitä synnytyksen helpottamiseksi.⁸

Nämä yhtäläisyydet osoittavat selvästi, että puheena oleva puu on näytellyt meillä ja Skandinaviassa aivan samanlaista osaa. Siihen kätkeytyvä arvoitus on näin ollen ratkaistava yhteisen aineiston perusteella. Ongelman ydin on tietenkin itse pitämyspuun aate ja alkuperä, joista tutkijat lähteiden runsaudesta huolimatta ovat tulleet erilaisiin tuloksiin. Martin P:n Nilsson on esittänyt ajatuksenaan, että Ruotsin *vårdträd*-niminen puu on sellaisenaan ollut yliluonnollisella voimalla varustettu. Hän sanoo, että rahvas on tosin joskus kuvitellut kotia suojelevien maahisten tai tonttujen asuvan puun rungossa tai sen juurien alla, mutta tämä ei ole alkuperäinen käsitys, alkuperäisen käsityksen mukaan suojeleva ja siunaava voima piilee itse puussa.⁹ Samaa kantaa on Wilhelm Mannhardt jo

¹ R. von Becker, SMA XV, 159.

² Törner, 153.

³ Hyltén—Cavallius I, 142 ss.

⁴ Reichborn—Kjennerud I, 11.

⁵ Strömbäck, Sejd, 124 s.

⁶ Birkeli, Fredrekult, 141 s.

⁷ Hyltén—Cavallius I, 143; Feilberg, Zeitschrift für Volkskunde VIII, 141 s.; Birkeli, Fredrekult, 141 ss.

⁸ Hyltén—Cavallius I, 357, 143 s.

⁹ M. P:n Nilsson, Årets folkliga fester, 30 s.

aikaisemmin edustanut.¹ Selittämättä jää kuitenkin, niin kuin Emil Birkeli huomauttaa², miksi puulle sellaisenaan, vaikka se olisikin ollut personoitu, olisi viety ruokia.

Suomalaiset ainekset osoittavat selvästi, ettei pitämyspuulle uhrattaessa ole alun perin tarkoitettu itse puun, vaan sen juurien alla asuvien olentojen suostuttelemista. Näitä olentoja ei tosin aina mainita, mutta monet esimerkit osoittavat, että niiden on uskottu olevan paikan entisiä eläjiä, jotka ilmestyvät uudisasukkaalle unessa ja joille tämä jo rakennusta perustaessaan lupaa toimittaa tavanomaiset uhrin. Sanotaanpa vielä, että siihen kohtaan, jossa »maanhaltija» näyttäytyy, ei saa tehdä huonetta, vaan pitää istuttaa uhripuun.

Vaikka uhrin kohteena usein mainitaankin vain »puu» ikään kuin peitenimenä, esiintyy muistiinpanoissa muitakin nimiä kuten maanhaltija³, maanhaltijat⁴, maahinen⁵ tai vanhaset⁶, joilla maassamme samoin kuin niiden vastineilla Skandinaviassa on tarkoitettu tiettyjä maanalaisia olentoja. Sitä osoittaa sekin, että niiden on uskottu voivan tuottaa sairautta, kätkevän karjat ym., milloin ihmiset ovat häirinneet tai loukanneet niitä tai unohtaneet uhrivelvollisuutensa.

Ei voi olla mitään epäilystä siitä, että juuri näiden maanalaisen olentojen asunto- ja uhripaikasta johtuu siinä kasvavan puun pyhyys ja mahti. Näin on ollut asian laita myös Ruotsissa. J. J. Törner sanoo jo 1700-luvulla, että pitämyspuun kaatamista kammottiin rahvaan keskuudessa sen vuoksi, että haltijaolentojen (genii) uskottiin niissä asuvan.⁷

Sitä paitsi on muistettava, että samojen olentojen kuviteltiin asuvan myös pyhien kivien ääressä tai alla. Siitä puhuvat, niin kuin mainittu, mm. Christian Lencqvist ja Eric Castrén. Samanlaisia tiedonantoja on myöhemmältäkin ajalta. Niinpä Virolahdella mainitaan vielä viime vuosisadalla olleen

¹ Mannhardt, WF I, 60, 64.; vrt. Landtman, FES III, 8.

² Birkeli, Fredrekult, 143.

³ Meriläinen II, 487. SKS. — SKVR I, 4, 1995. — Paltamo. H. J. Keränen. SS.

⁴ Enonkoski. O. Asikainen. SS.

⁵ Parikkala. M. Pajari 70 SKS.

⁶ Kangasniemi. O. Kuitunen 217. SKS.

⁷ Törner, 153 (1012).

uhripuita ja -kiviä, joiden ääreen vietiin teuraiden jäännökset ja muita osia uhriksi.¹ Kerimäellä oli erään kylän sivulla metsässä *Pihlaskivi*, jossa pihlaja kasvoi ison haljenneen kiven raossa. Kiveä pelättiin ja sanottiin: «Siinä kiven raossa on Pesolan kylän jumala.»² Aikoinaan huomiota herättänyt iso uhrikivi oli niin ikään Ruskealassa Jänisjärven länsirannalla. Siitä Kustaa Killinen kertoo 1882 Sortavalan kihlakunnan muinaismuistoja käsittelevässä kuvauksessaan.

Kontio-Leppälahden kylän pohjoispäässä on Immosen pellon pientareella suuri kivi nimeltä *Uhrikivi* eli *Immosen iso kivi*, jolle vielä näihin aikoihin asti on ahkerasti uhrattu. — — — Myöskin naiset kantoivat Immosen kivelle maitoa, lehmänkarvoja, viljoja ym. karjan ja maan tuotteita. — — — Joka kerta kun kylvämään mentiin, piti Immosen kivelle viedä jyviä uhriksi. — — — Sunnuntaiamu ennen auringon nousua ja torstai-ilta auringon laskun jälkeen oli paras uhriaika.

Killinen mainitsee samalla, että puheena olevan uhrikiven ääressä harjoitettiin taikoja. Sinne vietiin mm. vaikeasti sairastuneen ihmisen kuva. Lisäksi hän kertoo toisesta uhrikivestä, joka sijaitsi Vahvajärven itärannalla Tikanmäessä ja jota slylyteltiin samalla lailla kuin Immosen kiveä.³

On selvää, että samoin kuin pyhien puiden on kivenkin paltontaa pyritty pakanuuden perinteenä hävittämään. Jo 1534 kerrotaan Novgorodista karjalaisia käännättämään lähetetyn Ilja-munkin mm. upottaneen heidän uhrikivensä veteen.

Jossakin suhteessa maahisiin näyttävät olleen myös ne maakivet, joille ei tiedetä uhratun, mutta joiden päällä on samoin kuin teiden risteyksissä kuunneltu tulevia tapahtumia.⁴ Ne ovat olleet lisäksi yleisiä taiantekopaikkoja.⁵ Niinpä Längelmäellä on eräässä talossa ollut tapana koota karja, kun se keväällä laskettiin metsään, maakiven ympärille, jonka ääressä se kierrettiin, mutta yksi laiha ja huono lehmä jätettiin piirin ulkopuolelle uhriksi, «jos metsänhaltija haluaisi jonkin ottaa».⁶

¹ Virolahti. E. Raussi III, 225. SKS.

² Lönnbohm 720. SKS.

³ SMA XI, 106; Vir. 1900, 58.

⁴ Jokioinen. A. Uotila. SS.

⁵ Samoin Ruotsissa (Törner, 81).

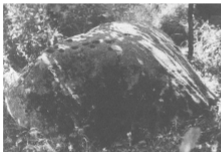
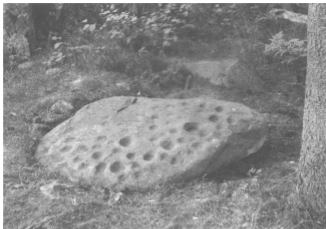
⁶ Längelmäki. Holmberg 796. SKS.



Immosen uhrikivi Ruskealan Kontio-Leppälähdellä. Valok. O. A. Forström.
SKS:n ark.



«Kakrakivi» Häyskynvaarassa. Kivelle vietiin ennen vanhaan viljauhreja. — Teoksesta «Karjala muistojen maassa».



Vanajan Viitaha'on
59-kuppinen uhrikivi.
Valok. Esko Sarasmo.
Kansallismuseon kok.



Kumpikin kuva va-
semmalla esittää Sää-
mingin Varparannan
Tiisanmäellä, sijaitse-
van Sikasen talon uh-
rikiveä, johon on ha-
kattu pieniä kuoppasia.
Valok. Jouko Hautala.
SKS:n ark.

Palvonnan alaisia kiviä on ollut etupäässä vain talojen lähetyvillä, missä ne jostakin syystä ovat saaneet osakseen huomiota. Niiden vastineita voimme löytää lukuisten kansojen keskuudesta. Samoin kuin meillä on niiden ääressä toimitettu uhreja milloin määräaikoina, milloin tilapäisistä syistä myös muualla Pohjolassa aina Islantia myöten.¹ Epäilemättä on niiden ääressä kaikkialla hyvitetty maanalaisia olentoja. «Maa-alusten kiville» tai kivien alle on uhreja viety Virossakin.² Ja hämärtyneitä muistoja kiville uhraamisesta tavataan niin ikään maamme ruotsinkielisten keskuudessa.³

Kun kivet ovat kestävämpiä kuin puut, voidaan erinäisten uhrikivien palvontaa seurata useita vuosisatoja taaksepäin. Tähän ryhmään kuuluvat varsinkin ns. k u p p i k i v e t, jotka eroavat luonnon muodostamista uhrikivistä siinä, että niissä olevat kuoppaset eli «kupit» ovat ihmiskäden aikaansaamia. Arkeologit arvelevat, että vanhimmat näistä palautuvat maasamme rautakauteen⁴, mutta Itä-Suomessa muistellaan vieläkin vanhan kansan käyneen kuppikiville uhraamassa. Niinpä Kangasniemen Puulasalmella kerrotaan eräälle sikäläiselle yhdeksänkuppiselle kivelle laitetun «ruishuttua, silloin kun rukiit jouduitvat, että ne 'männäiset' saivat sitten syödäkseen». Myöhäisen palvonnan kohteena on ollut toinenkin paikkakunnalla oleva, kolmikuppinen kivi, jonka «kuppeihin piti viedä osa niistä ruokatarpeista, mitä vuosittain eri vuodenaikoina ensi kerran saatiin tai valmistettiin». Tiedoittajan mukaan oli «entisajan kansalla sellainen käsitys, että jotkin haltijat söivät kivelle viedyt ruokat». Esimerkkinä erilaatuisista uhreista mainitaan mm., että «kevään ensimmäisestä kalasaaliista vietiin uhrikiven kuppeihin keitettyä kalaa» ja samoin, kun lehmä poiki, «juustomaitoa». Säämingin Haapalahden kylässä olevalle Mikonkivelle, jonka huipulla on kolme uhrikuppia, kerrotaan viedyn «kekrin aikana talkkunaa, viinaa, rasvaa ym. ruokaa haltijoille». Kiven nimi viittaa kuitenkin mikkelin viettoon.

¹ Lily Weiser, Germanische Hausgeister und Kobolde. Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 1926, 3, 5, 13; von Sydow, NK XIX, 141.

² Mansikka, KV 1935, 136 s.

³ FSF VII, 1, 766 ss.; Budkavlen 1922, 26 s., 1935, 99.

⁴ Tallgren, KV 1922, 169; Äyräpää, KV 1942, 180.

Kesälähdellä on Villalan kylän uhrikiven kuoppasiin kannettu maitoa, naitoihin maitoja, teurastusverä ja muuta.¹

Myös paikoitellen Virossa, jossa niin ikään tavataan vanhoja kuopallisia uhrikiviä, on niiden kuoppasiin viety uhreja vielä melko myöhään.² Keski-Ruotsissa on kuppikivistä käytetty nimitystä *älvkvärn* (älvojen mylly), mikä osoittaa, että niiden sielläkin on katsottu kuuluvan maahisten yhteyteen. Sitä todistaa myös tapa panna kiven kuppeihin voita, ihsaa, rahaa tai muuta juuri sellaisten tautien torjumiseksi, joiden yleensä on uskottu olevan älvojen aiheuttamia.³

Uurit maanalaisille olennoille eivät kuitenkaan ole aina olleet joihinkin määräpaikkoihin sidottuja. Maahisten suosiota voitiin mm. esikkoantimin tavoitella milloin missäkin pelkästään maahan uhraamalla. Fellman kertoo viime vuosisadan alkupuoliskolla, että kun lehmä ensi kertaa lypsettiin, oli Rovaniemellä tapana suunnata kolme ensimmäistä maitosuihkua hopeisen tai muunlaisen renkaan läpi maahan sanoen: »Maan maahisille, sinisilmisille, kultakulmille, Jeesus heruttakohon lehmäkultani lypsämähän!»⁴ Kolarissa lausuttiin, kun kantaneen lehmän utareista vedettiin kolme kertaa maitoa navetan lattialle: »Osa maahan maahiaisten!»⁵ »Maahiaisen osaksi» tätä uhria on nimitetty muuallakin mm. Karungissa.⁶ Lappajärvellä selitetään, että kun maahinen on maan haltija, jonka äänikin on joskus kuulunut maasta, on sille tiputettava maitoa uhriksi.⁷ Haukiputaalla kerrotaan ennen vanhaan ensimmäisiä maitotippoja lypsettäessä olleen tapana kaataa maitoa maahan »maahisille» sanoen: »Osa maidostakin!»⁸

¹ Toini Niemimaa, SM 1938, 45 ss.; Äyräpää, KV 1942, 189 s.

² Tallgren, KV 1922, 168. — Viron uhrikiviä on laajemmin käsitellyt R. Viidalopp aikakauskirjassa Eesti Kirjandus 1939.

³ Hammarstedt, Schwedische Opfersteine. Beiträge zur Religionswissenschaft 1914—15, 1 ss. ja Svensk fornro och folksed 1920, 1 ss.; Hermelin, SL 1909, 76 ss.; Eva Nissen Fett, NK XXVI, 15.; von Sydow, FF 1926, 172 ss.

⁴ Budkavlen 1928, 22 s.; vrt. Paulaharju 14765. SKS.

⁵ SKVR XII, 2, 7044.

⁶ Karunki. Paulaharju 14789. SKS.

⁷ Lappajärvi. J. Loukola. SS.

⁸ E. Ängeslevä, Taikoja ja uskomuksia Haukiputaalta (käsik.), 33. — Ks. lisäksi Krt. III, s. 1417 s.

«Maahisen» asemesta on maitouhrin saajaa paikoittain sanottu myös «maanhaltijaksi»¹, vieläpä «maaemoksi». Niinpä Heinävedeltä on tiedonanto, jossa mainitaan, että ensimmäiset maitotipat lypsettiin maahan «maaemon» hyvitykseksi.² Myös viidessä «muutamia maitopisarointa lyylipaikalle» kerrotaan emännän Rääkkylässä lausuneen:

Minä lyylin lypsikkini,
mainitan maaemolle.³

Epäilemättä «maaemo» näissä sanonnoissa on kuitenkin tullut «maahisen» tilalle samoin kuin «maa» tai «manner» seuraavassa Vuonnisessa tehdyssä muistiinpanossa:

Täss' on moalle, mantereelle
tästäkin tulokkahasta!⁴

Maahisten mieliruokia on maidon ohella ollut veri. Sen vuoksi kotieläimiä teurastettaessa oli ensi veripisarot vuodattava maahan.⁵ Yhtä tervetullut anti oli riistaeläimen veri. «Kun metsästä oli pyytänyt ensimmäisen otuksen, piti kolmen tien risteyksessä tiputtaa siitä verta 'metsänhaltijalle'».⁶

Samoin kuin pyhien puiden ja kivien ääressä on maahisille uhrattu maantuotteita pellolla. Niinpä Karstulassa sanotaan 'maanhaltijan' saaneen ensimmäiset jyvät, jotka käsin karisteltiin rukiin tähkistä. Monenmoisiin, yhä toistuviin uhreihin viittaa muudan muistiinpano Muuruvedeltä: 'Maahisille' piti tipsuttaa kolme tippaa maitoa, piti antaa osa leivästä, pitipä kahviakin tipauttaa maahan, ennen kuin sitä juotiin. Nilsissä pudotettiin jo kahvia paahdettaessa pari papua maahan 'maahisille'.⁷ Maahisia tarkoittanee myös tieto, että «kun menee marjaan, pitää ensin hankkia muutama marja tuohiseen ja heittää ne 'haltijalle' sanoen: «Haltija, tässä on sinun osas!»⁸

On ymmärrettävää, että niillä maahisilla, joille toimitettiin uhreja kodin piirissä, oli toinen arvo ja asema kuin muilla maa-

¹ Oulu. Paulaharju 14765. — Paavola. Paulaharju 14774. SKS.

² Heinävesi. T. Mobell 178. SKS.

³ Rääkkylä. I. Hirvonen. 88.

⁴ Vuonninen. Paulaharju 14834. SKS.

⁵ Ypäjä. Holmberg 606. SKS.

⁶ Soini. J. Tyyskä 2404. SKS.

⁷ Haavio, SK 422, 414.

⁸ Askola. J. Tyyskä. 869. SKS.

meta- ja vesimaahisilla. Vain edellisillä oli polvesta polveen periytyvät, tietyt uhripaikkansa, joissa niitä voitiin lähestyä ja lepyttää. Muiden maanalaisten asuinsijat olivat sitä vastoin tuntemattomat; ne saattoivat sitä paitsi vaeltaa paikasta toiseen. Mutta niin outoja ja etäisiä kuin ne olivatkin, olivat nekin silti varteenotettavat. Kuka voi tietää, missä ne milloinkin esiintyivät, mitä mielessään hautoivat tai mitä ihmisiltä odottivat? Loukkaantuneiden maanhaltijoiden tuottamista taudista pyrittiin vapautumaan juuri siinä paikassa, mistä taudin uskottiin aiheutuneen.

Kun «maahisen» tai «maanhaltijan» ohella tavataan sellaisiakin nimityksiä kuin «maanpaikka» tai «moatila», esim. aunuk-selaisessa sanonnassa «moatila ei suvaitse» jotakin tiettyä väriä elukoissa¹, on se antanut aiheen olettaa, että tämäntapaisissa sanonnoissa kuvastuisi ehkä alkukantaisin ajattelutapa, jonka mukaan itse paikka sellaisenaan sisältää jotakin siitä säteilevää salaperäistä, mekaanisesti vaikuttavaa, transcendenttistä voimaa. Tästä oletetusta voimasta on käytetty nimitystä «orendistinens».² Olemme kuitenkin aikaisemmin osoittaneet, että tiettyä karvaväriä edustavien eläinten menestymisen navetassa on uskottu riippuvan juuri maahisista merkillisine ilmenemismuotoineen. Yhtä hyvin voitaisiin orendismihypoteesia sovelluttaa karjan kadotessa käytettyihin sanontoihin «maa peittää», «metsä peittää» tai maahisista johtuvaksi uskotun taudin nimityksiin «maanpuhallus» (vrt. ruots. *älvbläst*), «maan vihat» jne.³ Tällaisista sijaisnimityksistä ei saa niiden asiapuoleen syventymättä tehdä liian pitkälle meneviä johtopäätöksiä.

Pohjois-Suomessa mainitaan maahisen tilalla joskus myös «maaemo», jolla uskontojen historiassa on oma osansa. «Maaemosta» taudin tuottajana ovat puhuneet mordvalaisetkin, mutta jo se seikka, että sitä on lepytettävä keskiyöllä ja teiden haarautumassa, viittaa maanalaisten olentojen palvelukseen. Sitä osoittavat lisäksi tällöin lausutut sanat: «Ehkä Matja (sairaana nimi) on sinua satuttanut, ehkä hän on kaatunut sinun

¹ Haavio, Vir. 1928, 266.

² Haavio, SK 376, 389.

³ Asiaa valaisevaa aineistoa on R. E. Nirvin teoksessa Sanankieltoja ja niihin liittyviä kielenilmiöitä itämerensuomalaisissa kielissä.

rakennettuun taloosi, ehkä aidattuun pihaasi, ehkä hän on tarttunut sinun hopeaiseen porttiisi, ehkä koputtanut sinun kultaista ikkunaasi, ehkä säikähdyttänyt sinun rauhallisen perheesi.»¹

Olemme puheena olleita olentoja, joiden on uskottu asuvan maan alla, nimittäneet yhteisellä nimellä *maahisiksi*. Vanha kansa on sanonut niitä myös *maan* tai *paikan haltijoiksi* pitäessään niitä maan tai paikan entisinä omistajina, joilta tulokkaiden oli lunastettava asuntopaikka ja joiden kanssa kunkin tahollaan oli tultava toimeen. Mutta vastausta vaille on jäänyt kysymys, mitä nämä maanalaiset olennot ovat alun perin olleet.

Kaarle Krohn on teoksessaan »Suomalaisten runojen uskonto» katsonut niiden olleen luontoon sijoittuneita vainajain henkiä. Lähtien siitä, että »hautausmaan haltija on epäämätön esimerkki paikkaan kiintyneestä vainajan hengestä», hän päätelee, että »sama on muidenkin paikallisten haltijain alkuperä». Tätä hän selittää lähemmin seuraavin sanoin: »Ennenkuin oli yhteisiä hautausmaita, saivat ruumiit tavallisesti jäädä hengenlähtöpaikalle. Joka kuoli kotona, haudattiin omaan mantuun. Joka metsässä heitti henkensä, kuopattiin sinne. — — — Veteen hukkuneenkaan noutamisesta ei entisaikaan aina vaivaa nähty.» Näin ollen ovat sekä asutun että asumattoman seudun haltijat Krohnin käsityksen mukaan olleet »paikallistuneista vainajista syntyneitä».²

C. W. von Sydow taas, joka on ryhtynyt arvostelemaan tätä olettamusta, huomauttaa, ettei se seikka, että maahisten (*vättarna*) uskotaan vainajien tavalla asuvan maan alla, silti todista niiden identtisyttä. Hänen mielestään teoria, jonka mukaan maahisusko (vättetro) olisi kehittynyt vainajauskosta, on katsottava saivan mahdottomaksi.³ Samaa kantaa edustaa Dag Strömbäck, joka perustelee käsitystään sillä, että vaikka Islanti oli norjalaisten uudisasukkaiden sinne siirtyessä asumaton, nämä silti uskoivat siellä olevan maahisten kaltaisia olennoita (*landvettir*), joita ei saanut säikäyttää viikinkiläivain kau-

¹ Harva, MU 123 s.

² Kaarle Krohn, SRU 67 s.

³ von Sydow, NK XIX, 150, 153.

hua herättävin keulakuvin ja joihin seudun entisinä omistajina oli muutenkin varovasti suhtauduttava.¹

Ne tosiasiat, joihin Strömbäck viittaa, eivät kuitenkaan mielestäni todista muuta kuin että Islannin valtaajat olivat uskollisia niille perinteille, joita uudisasukkaat heidän omassa kotimaassaan olivat noudattaneet jo ammoin.

Ikivanhojen uskomusten ja tapojen alkuperää tutkittaessa on hyvä tuntee myös niiden muualla tavattavat vastineet. Meidän kansamme keskuudessa on vallinnut käsitys, että maahiset edustavat täällä muinoin eläneiksi ajateltuja ihmisiä. Sitä osoittavat myös sellaiset nimitykset kuin »vanhaset» tai »vanha väki.» Niinpä Kolarissa on sanottu, ettei polulle saa asettua maata, sillä siinä »vanha väki» kulkee. Mitä olisi tämä »vanha väki», jollei sillä olisi ymmärretty kauan sitten manalle menneitä? Maahisilla ja vainajilla onkin paljon yhteisiä piirteitä. Silti ei ole tietoa siitä, että suomalaiset olisivat pitäneet maahisia esi-isinä. Kaarle Krohnin olettamus, että eri paikkojen haltijat olisivat milloin missäkin surmansa saaneita kummittelijoita, ei sovellu maahisiin, joiden on uskottu elävän perheittäin maanalaisissa kylissään ja joilla on katsottu olevan omistusoikeus entisiin asuinpaikkoihinsa.

Todennäköisesti tuon »vanhan väen» on kuviteltu asuneen maassamme jo ennen suomalaisten tänne tuloa. R. U. Sayce on yrittänyt osoittaa, että kelttiläisten maahiset (fairies) olisivat olleet heidän valtaamiensa alueiden alkuasukkaiden henkiä.⁴ Tämäntapainen olettamus on sangen kiintoissa, vaikka meikäläisten maahisten ulkoasu ja elinkeinot eivät ainakaan sellaisina, kuin ne ovat säilyneet nykykansan perinteessä, voi antaa sille suoranaista tukea. On kuitenkin luultavaa, että entinen lappalaisasutus on ainakin Keski- ja Pohjois-Suomessa ulottanut vaikutuksensa uudisasukkaiden uskomuksiin. Miten lieneekin, ei voi olla epäilystä siitä, että sellaiset kokemukset kuin unet, taudit tai eräänlaiset vastoinkäymiset ovat olleet omiansa

¹ Strömbäck, Att helga land, 202.

² Kangasniemi. O. Kuitunen 217. SKS.

³ Kolari. Paulaharju 14459. SKS.

⁴ Sayce, The origins and development of the belief in fairies. Folk-Lore 1934, 99 s.

kohdistamaan ihmisten huomion kysymyksessä oleviin olentoihin, mikä samalla tietenkin jo edellyttää pelonsekaista uskoa niiden olemassaoloon.

Vanha kansa näyttää kuitenkin tehneen eron erilaisten maahisten välillä. Jotkut niistä ovat pelkästään tarinanomaisia, joihin ei ole vakavasti suhtauduttu. Toisin on ollut niiden olentojen laita, jotka ovat velvoittaneet ihmisiä noudattamaan tiettyjä tapoja. Samoin lappalaiset puhuvat erikseen palvelonalaaisista ja sellaisista maahisista, joille ei ole ollut tapana toimittaa uhreja. Jälkimmäisiin kuuluu mm. *kufitter* (norj. *godvetter*), jonka Petsamon koltatkin kertovat nousevan maan päälle kauniine karjoineen. Vanhaa kotoperäistä kantaa edustavat sitä vastoin ne 'maanalaiset ihmiset' (*maå-vuolåå-olmo*), joita on syytä pelätä ja joiden olopaikkoja on lähestyttävä uhriantimin. Näiden olentojen asuntoja ovat olleet varsinkin salaperäiset pahdat ja kallioluolat, jotka ovat askaroittaneet ihmisten mielikuvitusta, mutta niitä saattaa olla sellaisissakin paikoissa, missä ei voi nähdä mitään huomiota herättävää. Kohtain kuvauksista päättäen 'maaeläjien' (*jennam-jielli*) palvelonta josakin tietyssä paikassa johtuu siitä, että ne ovat jotenkin joko unessa tai muuten ilmaisseet itsensä. Tapaturmia, sairautta, porojen katoamista, useita peräkkäin sattuvia kuolemantapauksia ym. on pidetty todistuksena siitä, että maanalaiset ovat tyytymättömiä näiden naapuruuudessa eläviin maanpäällisiin ihmisiin. Paikassa, missä esi-isät ovat alkaneet niitä uhreilla lepyttää, on jälkeläisten pitänyt jatkaa, jotteivät mitkään vakavat vastoinkäymiset heitä kohtaisi. Koltat kertovat, että nämä olennot viettävät lappalaisille ominaista elämää ja vaeltavat omia teitään paikasta toiseen. Tietyt 'pyhät järvet' ovat niiden kalavesiä. Samaan maanlaiseen maailmaan he uskovat itsekin joutuvansa tästä elämästä erottuaan.

Ei voi kieltää, että näillä kohtain uskomuksilla on hyvin varhaiskantainen leima ja että ne saattavat kuvastaa jo kivi-kauden aikaista elämänkatsomusta. Sellaisina ne voivat luoda valoa myös muinaissuomalaisien ja samalla Euroopan suurten kulttuurikansain vastaavien uskomusten pohjakerrokseen.

Vanhin tieto suomalaisten kodinhaltijasta sisältyy Agricolan hämäläisten jumalien luetteloon:

Tontu/ Honen menon hallitsi.

Ruotsin *tomte*, josta *tonttu* johtuu, on kodinhaltijan nimenä lyhennys sellaisista yhdyssanoista kuin *tomtegubbe*, *tomtebisse*, *tomtekall*, joissa jälkimmäinen sana merkitsee 'ukkoa', *tomt* taas 'asuntomaata, tonttia'. Asuntopaikkaan (*tuft*, *tun*, *gård*) liittyviä nimityksiä ovat myös norjalaisten *tuft*e < *tuftekall*, *tuftebonde*; *tunkall*, *tunvord*; *gårdvord*, *gårdbo* ym.¹ Näiden nimitysten lounaissuomalainen vastine tavataan Lizeliuksen kuvauksessa. Siinä mainitaan näet *kodixin* eli *kodiximen haltiat*, jotka saitte kutzuttin tontuxis. *Kodis* eli *kodixin* merkitsee sekin 'asuntoaikkaa'.²

Tonttu näyttää siis nimestä päättäen olleen tiettyyn paikkaan sidottu miespuolinen haltija. Samoin kuin Skandinaviassa ym. sen sanotaan maamme länsiosissa näyttäytyvän usein pienenä ukkona, jolla on omalaatuinen asu: harmaa puku ja punainen piippolakki päässä.³ Myöhäisperäinen sekä meillä että muualla pohjolassa on käsitys, että tontulla on vain yksi silmä keskellä otsaa sekä että se kantaa omistajalleen muiden omaisuutta.

Milloin kodinhaltijan on uskottu asuvan maahisten tavalla maassa, on sitä vaikea jälkimmäisistä erottaa. Lukkarinen huomauttaa, että *kotihaltijas* ja *maahaltijas* ovat Inkerin Soikkolassa

¹ Feilberg, Nissens historie, 104; Birkeli, Fedrekult, 167; von Sydow, NK XIX, 138; Sverdrup, Die Hausurnen, 9; Landtman, 22. — Jo eräässä ruotsalaisessa käsikirjoituksessa 1300-luvun lopulta kielletään uskomasta «vppa tomta gudha» (Forsblom, Kotis. 1917, 17).

² Lyyli Kokkonen, Vir. 1932, 385 ss.

³ Haavio, SK 136 s.; von Sydow, NK XIX, 139; Birkeli, Fedrekult, 170.

identtisiä.¹ Myös Gananderin mukaan *maanhaltia* on samalla talon haltia, joka näyttäytyy ihmisen hahmossa joko ukkona tai akkana ja joka touhuaa öisine². Palmqvist mainitsee, että Vermlannin suomalaiset sanovat tontuiksi 'maahisia' (underjordiska), joille iltasin annetaan ruokaa. Ne ovat pienikokoisia, harmaapartaisia olentoja, jotka huolehtivat talosta ja taloudesta, mutta rankaisevat ihmisiä, jos nämä myöhään illalla meluavat, sillä ne harrastavat rauhaa ja järjestystä.³ Elimäellä kerrotaan, että »jos pihalla kasvavan ruohon päälle kaataa kuumaa vettä, niin talonhaltian silmät palavat ja se rupee itkemään». Seurauksena siitä on »huono onni». Sama uskomus liittyy muualla maahisiin.

Epäilemättä juuri maahisia on ymmärretty niillä paikanhaltijoilla, joiden on uskottu oleskelevan ihmisasuntojen ääressä ja joista norjalaiset ovat käyttäneet nimitystä *granne* 'naapuri'.⁴ Mutta miten lienee ollut sen haltijan laita, jonka on kuviteltu asuvan suorastaan tuvan lattian alla? Tämänkin käsityksen muistomerkkejä tavataan eri tahoilla. Juuri tuvan lattian alla asuu ja askartelee talonhaltija mm. Aunuksen Repolassa.⁵ Samaa uskoa kuvastaa vepsäläisten sille antama nimitys *kartnahine* 'alustan haltija'⁶, jota vastaa norjalaisten *kjellarman*.⁷ Tuvan lattian alla asuu niin ikään syrjäänien *susedka* (< ven.) sekä votjakkien *korka-murt* 'tupa-ihminen' eli *korka kučo* 'tupa-isäntä' tai, niin kuin sitä asuinpaikan mukaan on sanottu, 'lattian alainen isäntä' (*vöž-ul-kučo*).⁸ Votjakit ovat teurastaneet sille mustan lampaan tuvan alustassa, jossa olevaan kuoppaan uhriteuraan veri on vuodatettu ja luut kätkeyty. Samoin on mordvalaisten keskuudessa ollut tapana teurastaa talonhaltijalle mustavillainen lammaskuusi tuvan alustassa, jossa haltijan

¹ Lukkarinen, SMA XXVI, 9, 5.

² Ganander, FM 54.

³ Palmqvist, 124.

⁴ Elimäki, A. Kujala 170. SKS.

⁵ Birkeli, Fedrekult 173.

⁶ Omat kok.

⁷ Tunkelo, Vir. 1930, 373.

⁸ Birkeli, mt. 173, 195.

⁹ Holmberg (Harva), PU 151, 146; Krupkin, Verovaniija permjakov-inorodtsev. Izv. Arhang. Obštšestva Izutsenija Russkago Severa 1911, 304.

uskotaan asuvan. Mokšalaisten rukouksissa tavataankin sanat 'alustan herra, alustan herratar' (*boharjam azor, boharjam-azorava*; *boharjam* < ven. *pogreb* 'alusta, kellari').¹ Tuvan lattian alla ovat lisäksi venäläiset toimittaneet talonhaltijalle uhreja, ja esimerkkejä siitä on muistiinpantu meidänkin maassamme. Niinpä Kaarle Krohn mainitsee, miten maanhaltijaa rukoillessa oli irroitettava lankku lattiasta ja aukon yli kumarruttava tai, jos mahdollista, mentävä tykkänään lattian alle.² Martti Haavio esittää suomalaisten kodinhaltijoita käsittelevässä tutkimuksessaan lisäesimerkkejä, joista mainittakoon seuraavat:

Maanhaltijalle uhrataan ruokaa ja rahaa lattian alle. Pudotetaan joko lattian raoista tai viedään kuoppaan, joka on lattian alla (Lammi. Majja Juvas. SS).

Ensimmäistä juustoa kun on keitetty, on sekaan pantu kolme koivun hiiltä. Siitä on ammennettu juustoa tuohiseen, ja ne hiilet ja tuohinen työnnetty kiveyksestä kartanon alle, kartanon haltijalle, jonka on tietty majoilevan kartanon alla (Pielavesi. M. Tiittinen 2474. SKS).³

Vermlannin suomalaisten keskuudessa on uhreja asetettu paitsi tuvan myös riihen alle kaivettuun kuoppaan. Jälkimmäiseen, jonka sanotaan olleen riihen suoippohjasopessa, vietiin puitaessa viljaa. Tärkein uhri toimitettiin jouluna. Silloin sinne tuotiin tuopilla olutta ja pantiin pieni kaukalo, jossa oli kaikenlaista ruokaa moanpitävälle.⁴ Todennäköistä on, että nämä menot jäljittelevät alun perin asuinrakennuksen alle asetettuja uhreja.

Asunnon alustassa toimitettu uhri taas tietenkin edellyttää lattialla varustettua tupaa, mutta jo maapohjaisissa hirsimajoissa tiedetään olleen tapana kuopata kodinhaltijoille uhratun teuraan luut asumuksenalaiseen maahan. Tästä esimerkkejä tarjoavat mm. itäiset tšeremissit, jotka uhratessaan esi-isien tavalla mustaan lampaan hirsikodassa, aikaisemmassa asuinrakennuksessaan, eivät ole polttaneet teuraan luita, vaan kätke-neet ne maahan kodan alle.⁵

¹ Harva, MM 166 ss.

² Kaarle Krohn, SRU 69.

³ Haavio, SK 444 s.

⁴ Kettunen, S V, 17, 47.

⁵ Holmberg (Harva), TU 32 s.; vrt. PU 84, 88.

Vaikka kodinhaltija on kansanuskossa näytellyt aivan keskeistä osaa ja vaikka arkistot ovat täynnä siihen liittyviä, kansan suusta saatuja kuvitelmia, näyttää se silti olevan vaikeasti määriteltävä olento. Kun sen alkuperä on syvän hämärän peitossa, ei ole kumma, että tutkijat ovat siitä esittäneet hyvin eriäviä mielipiteitä. Sen johdosta, että *haltija* merkitsee mm. 'omistajaa' voi olettaa, että puheena oleva usko perustuisi omistusoikeuteen. Emil Birkeli selittääkin, että norjalaisten talonhaltija (*gardvord*) on ollut asuinpaikan ensimmäinen raivaaja (rudkall), jolla vielä kuoleman jälkeen on katsottu olevan omistusoikeus työhönsä ja omaisuuteensa ja jonka omistusoikeuden pyhyyttä ei mikään myöhempi isännys ole voinut horjuttaa.¹ Tämän johdosta Georg Sverdrup viittaa siihen laajalle levinneeseen kansanuskoon, jonka mukaan maahiset ovat olleet paikan alkuperäiset omistajat ja eläneet siinä jo ennen ihmisten asettumista niiden asuinsijoille. Sverdrup huomauttaa, että niiden omistusoikeus on myös tunnustettu, koska ihmisten oli niiltä anottava asumislupa.²

Syventyessämme suomalaisen rahvaan keskuudessa vallitseviin käsityksiin talonhaltijan alkuperästä huomaamme, että kummankin tutkijan olettamus voi saada niistä tukea, sillä toiset niistä viittaavat maahisuskoon, toiset taas rakennuspaikan raivaajan ja talon perustajan palvontaan.

Edellistä kantaa edustaa paikan haltijalle jo taloa perustettaessa tehty sikuinen uhrilupa, samoin käsitys, että kun rakennuksen ensimmäinen hirsikerta on saatu paikoilleen, paikanhaltija näyttäytyy unessa tai ilmaisee muulla tavalla suh- tautumisensa tulokkaisiin.³ Olemme aikaisemmin maininneet myös esimerkkejä siitä, että asuntopaikan maanalaisen omistajan on uskottu suostuteltuna voivan avustaa uudisasukkaita ja että siitä sellaisena on voinut tulla talon haltija. Tähän yhteyteen kuuluvia tietoja on muistiinpantu maamme eri puolilla.

Kun jossakin rakennuksessa oli neljä puuta eli alushirret salvettu, ilmestyi siihen haltija (Kalanti. Juho Aalto. SS).

¹ Birkeli, *Fedrekult*, 187, 189 s.

² Sverdrup, *Die Hausurnen*, 9 s.

³ Veskelys. Omat kok.

Isoäitini on kertonut, että kun tehtiin uutta asuinrakennusta, ja kun ensimmäinen hirsivarvi oli tehty, niin silloin saattoi nähdä sen rakennuksen haltijan (Orimattila. Aino Järvinen 22. SKS).

Haltija tulee heti huoneeseen, kun ensimmäinen hirsikerta lasketaan (Ylitornio. Paulaharju 19027. SKS).

Sanovat, että kun rakennukseen valmistuu kolme hirsikertaa, niin jo voi nähdä, millainen haltija siihen tulee (Saarijärvi. O. Harju 2720. SKS).¹

Paikoittain mainitaan lisäksi, että talonhaltija on sen ihmisen näköinen, joka rakennuksen perustusta pantaessa ensiksi saapuu paikalle.² Tämänkin käsityksen edellytyksenä on tietenkin usko, että paikanhaltija näyttäytyy jossakin hahmossa jo rakennusta perustettaessa. Ilmeisesti myöhempää kantaa edustaa selitys, että henkilö, joka tällöin pistäytyy paikalla, jää kuolemansa jälkeen talon haltijaksi³, sillä syrjäinen ei perhekultissa yleensä ole voinut näytellä näin huomattavaa osaa.

Maanhaltijan ensi näyttäytymisestä on samalla päätelty, tuleeko taloon mies- vaiko naispuolinen haltija.

Jos se on nainen ja on hyvin ilosen näkönen ja komeissa vaatteissa ja kulta korvarenkailassa, sormuksissa, niin tulee kerran siitä talosta varakas ja myötäkäyminen erittäin karjalla. — — — Jos miehinen tulee maanhaltija, niin se miehinen silloin näyttäytyy. Jos se on ilonen ja hyvissä vaatteissa ja jos sillä on koiria, niin metsäonni on hyvä, vaan lehmikarja ei onnistu niihyvin kuin hevoset, kun on miehinen haltija. Toisinaan tulee kaksi, mies ja vaimo. Silloin tulee talo olemaan onnellinen ja hupanen; jos ne on iloseet ja rikkaan näköset, on talo rikas; jos on köyhän näköset ja alamieliset, niin elos tulee kurja ja talo jää pieneksi illoseksi iäkseen (Vienan Karjala. I, 4, 1995).

Käsitys, että miespuolinen talonhaltija hoitaa hyvin hevoset, kun taas naispuolinen huolehtii lehmistä, lampaista ja sioista, on ollut maassamme melko yleinen.⁴

Tietoja on myös siitä, että kansamme on palvonut talon haltijana sen perustajaa ja ensimmäistä isäntää. Niinpä Karstulassa sanotaan, että talonhaltija on se, joka vaikkapa vuosisatoja sitten on laakenut talon peruskiven.⁵ Tällöin talonhaltija on tietenkin mies, jonka omistusoikeutta taloon ei var-

¹ Ks. Haavio, SK 52 s.

² Haavio, SK 54.

³ Haavio, SK 55.

⁴ Haavio, SK 129 s.

⁵ Karstula. O. Takkala. SS. — Ks. myös Haavio, SK 58 ss.

haiskantaisen käsityksen mukaan edes kuolema voi katkaista ja joka vielä manalle menneenä valvoo talon menestystä ja hyvinvointia. Tällainen kantaisän palvelonta, johon vieraat eivät saata osallistua, on ollut tunnusomaista sekä suomalais-ugrilaisille että indogermaanisille kansoille.¹ Siihen sisältyy samalla perhekunnan, vieläpä suuremmankin suvun koossapitävä sosiaalinen voima oikeuksineen ja velvoituksineen. Vanhan talon siirtyminen suvun piiristä vieraisiin käsiin rauhanomaisin keinoin oli ennen vanhaan miltei mahdotonta.

Vaikka asiaa valaisevat kotimaiset lähteet ovat melko myöhäiseltä ajalta, ne sisältävät kuitenkin arvokkaita tietoja, joita voidaan tarkastella vertailevan tutkimuksen valossa.

Sanoessaan, että ekoto oli kodixin haltioille pyhitettiin vissit huonet kyläkunnissa ja perhekunnissa, Lizelius näyttää tekevän eron yksityisen perheen ja kyläsuvun harjoittaman palvelon välillä. Mitä hän tarkoittaa noilla *visseillä* huoneilla, ei ilmene hänen kuvauksestaan, mutta myöhemmissä muistiinpanoissa mainitaan, että kodinhaltijaa on perheen piirissä palvottu erityisessä sille pyhitetyssä huoneessa. Esimerkit siitä rajoittuvat kuitenkin pääasiallisesti vain maamme länsiosiin.

Oripään Tanskilan Prusilassa oli huone, jossa oli aina ruokaa haltialle. Se oli tavallinen huone, mutta sinä ei asuttu, sillä se oli haltian huone (Oripää. E. Vihervaara 1267. SKS).

Tontulle tällättiin ruokaa eri huoneeseen, että se sai käydä syömässä (Ikaalinen. Lahja Selänne. SS).

Emäntä kantoi viiliä, voita, leipää ja lihaa huoneeseen, jossa ei kukaan asunut. Kun ruoka vanheni, vei hän sen pois ja toi aina uutta sijaan pöydälle (Längelmäki. Holmberg 799. SKS).

Tonttu oli talonhaltia. Sillä oli erikseen kamhari asuttavana ja sitä ruokittiin (Asikkala. O. Niemi 271. SKS).²

Olipa haltijalla huoneessaan oma vuodekin. Hatanpään kartanossa Tampereen lähellä on tonttua varten lämmitetyn ja kunnossa pidetyn kamarin sängyssä nähty aamuisin osuuren miehen makuu.³ Tällaisesta talonhaltijalle omistetusta huo-

¹ Eduard Hermann, Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 1934, 30 ss.; Max Ebert, Die Anfänge des europäischen Totenkultus, 11).

² Ks. myös Haavio, SK 441 s.

³ Ylöjärvi. J. Tamminen 2. SKS.

neesta ja vuoteesta puhutaan Norjassa¹, Saksassa ym.² Kärämäessä Pohjanmaalla, missä »maanhaltijalle» niin ikään oli pyhitetty ruokapöytä ja huone, tavallisesti jonkun huoneen lakkaa, selitetään, että haltijan pöydässä piti olla parasta, mitä talossa löytyi, »koska maanhaltiaa luultiin sen vainajan hengeksi, joka talon oli perustanut.»³ Tietyn vainajan palvontaan viittaa myös talonhaltijan huoneessa ollut vuode.

Huoneettoman haltijan kuviteltiin Pulkkilassa harhailevan talossa rauhattomana. Sen vuoksi sille piti laittaa »erityinen huone, jos ei sitä entuudesta ollut», tai jos oli, »piti se puhdistaa ja laittaa vuodekin vielä». Kun asunto oli kunnossa, piti käydä joka huoneen ovella kysymässä: »Onko täällä maanhaltija?» Samalla oli sanottava: »Tuolla olisi sinulle nyt erityinen huone, lähde sinne! Siellä on puhdas ja lämmin huone. Siellä on sinun rauhallinen olla.»⁴

Miten vanhaa perua maassamme on tämä tapa, joka Saksassa mainitaan jo 1500-luvulla, on tietymätöntä samoin kuin sekin, miksi talonhaltijalla piti olla »erityinen huone». Olisiko se vain muualta saatua kulttuurilainaa? Vai olisiko tuo »erityinen huone» muistomerkki ajalta, jolloin kodinhaltijan asuinpaikaksi ihmisten siirryttyä ajanmukaisempaan asuntoon oli jäänyt jokin vanha, alkuperäisempi rakennus, niin kuin on ollut laita sukukansojemme votjakkien ja tšeremissien keskuudessa? Norjassa *tunvord* on asunut joko talon kamarissa, aitassa tai vanhoissa rakennuksissa (*gammelhusene*).⁵ Varhaiskantaisissa oloissa kodinhaltijan olinpaikka on tavallisesti ollut samassa majassa kuin missä perheväki asustaa.

Suomenniemeltä on merkillinen tieto, jossa mainitaan, että Karhun talossa oli pieni aitta, jonka keskellä oli ollut vanha ontelo honka; puun reikiin oli eloa korjattaessa ja riistaa saattaessa uhrattu aina esikoiset »hongan sisällä asuville jumaloille».⁶

¹ Birkeli, 186; R. Christiansen, MM 1943, 146.

² Lily Weiser, Germanische Hausgeister, 2.

³ Kärämäki. E. Keränen 101. SKS.

⁴ Pulkki. SKVR XII, 1, 3689.

⁵ Birkeli, Fedrekult, 169 ss., 186.

⁶ Haavio, SK 440.

Näyttää siis siltä kuin pitämyspuun ympärille olisi tehty aitan tapainen rakennus. Kun samalla kuitenkin sanotaan, että rakennus oli vuosisatoja vanha ja seitsemästi muutettu, jää tiedonanto arvoituksenomaiseksi.

Kaarle Krohnin 1884 Viitasaarella tekemässä muistiinpanossa mainitaan Niinilahdessa olleen kaksi kyläkunnan yhteistä uhri-aittaa ruoka-astioineen ja lusikkoineen »näkyttömiä» varten. Näille kerrotaan viedyn uhriksi osa ensimmäisistä kaloista sekä pellon ja karjan tuotteista.¹ Mahdollisesti kylässä on ollut kaksi eri sukua, joilla kummallakin on ollut oma uhriaittansa. Siinä tapauksessa olisi ehkä ollut kysymys suvun esi-isien palvonnasta. Siitä ei kuitenkaan ole suoranaista tietoa olemassa.

Kun Lizelius 1700-luvulla mainitsee, että »koto- eli kodixin haltioille» oli pyhitetty paitsi »perhekunnissa» myös »vissit huonet kyläkunnissa», voinee olettaa, että kyläsukujen kantataloissa on ennen vanhaan ollut tiettyjen sukujen yhteisiä pyhäkköjä, joissa jälkeläiset ovat palvoneet sukunsa kantaisää. Näin on asian laita tietenkin voinut olla vain siellä, missä kiinteä kyläyhteiskunta on jo ammuin ollut olemassa kuten Lizeliuksen lähimmin tuntemassa Lounais-Suomessa.

Eräillä Euroopan ja Aasian kansoilla on ollut tapana viedä vanhasta kodista uudistaloon muutettaessa tulta ja tuhkaa, multaa ja muuta, jonka mukana vanhan kodin haltijan palvonnan on katsottu siirtyvän uuteen. Kodinhaltijan kultti on näet ollut hyvin läheisessä suhteessa lieteen, asunnon alaiseen maahan ja erinäisiin pyhiin esineisiin.

Tunnettua on, mikä merkitys liedellä oli kodinhaltijan palvonnassa mm. muinaiskreikkalaisten keskuudessa. Perheen lieden lisäksi näillä oli vielä laajemman piirin yhteinen liesi (*koiné hestia*), jotka kumpikin näyttelivät silloisessa sosiaalisessa elämässä erittäin tärkeätä osaa. Liesi oli samalla uhrialttari (vrt. norj. *aare* 'liesi' ja lat. *ara* 'alttari'), jonka pyhäät tulta uudisasukkaat kuljettivat mukanaan tuleville asuinpai-

¹ Viitasaari. Kaarle Krohn 16964. SKS.

koilleen.¹ Samoin ovat menettelleet mm. slaavit², germaanit³ eräät alttailaiset⁴ ja kiinteissä asunnoissa eläneet, maataviljelevät suomensukuisetkin kansat, kuten mordvalaiset, jotka uuteen kotiin muuttaessaan ovat ottaneet mukaansa vanhan kodin liedeltä tulta ja tuhkaa. Tämän on selitetty johtuvan siitä, että «kodinhaltija on erottamattomasti sidottu asuntoon ja lieteen».⁵ Votjakeilla puheena oleva tapa on liittynyt jo vanhaan ikkunattomaan hirsikotaan (*kua* eli *kuala*, suom. *kota*), joka on näiden aikaisempi asunto ja jossa varhaiskantainen kivien reunustama tulisija on maapohjaisen asunnon keskellä. Paitai perhekuolassa votjakeilla on ollut tapana käydä palvomassa vielä suvun yhteisessä suur-kuolassa, jossa toimitettuihin uhreihin koko kyläsuvun, vieläpä laajemmankin piirin jäsenet ovat osallistuneet. Vanhan kodin tulisijasta on suvun hajaantuessa tuotu tuhkaa siitä eronneiden perhekuntien uudiskoteihin.⁶ Vain tällaisessa rakennuksessa, jossa avoin liesi on asunnon keskellä, voitiin sekä suomalais-ugrilaisten että indogermaanien keskuudessa suorittaa mm. häämenoihin kuuluva lieden ympäri kulku.⁷

Kotilieden muinaisesta merkityksestä on muistoja säilynyt meidänkin maassamme tosin uudenaikaisempaan asuinrakennukseen liittyen. Niinpä Saarijärvellä kerrotaan, että kun muutetaan asuntoa, otetaan vanhan tuvan uunista kolmesti tuhkaa, joka sitten viedään mukana uuteen asuntoon. Sama tarkoitus sisältyy seuraavaan Pielavedeltä saatuun muistiinpanoon:

Kun ruvettiin majaa muuttamaan, niin piti sen isännän ottaa sen uunista yksi kivi uunin suusta, ja sitten kun meni uuteen taloon, niin se oli pantava sen uuniin se kivi juuri samalle paikalle, missä se entisessä uunissa oli ollut. Siinä muuttokivessä asui sen perheen haltia. Se kivi

¹ A. Preuner, *Hestia—Vesta*, 78, 95, 113, 121, 140, 213.

² Elaine Elmett, *Historic Origin and Social Development of Family Life in Russia*, 3 s.; Afanasjev, *Poietišeskija vozrenija slavjan na prirodu II*, 67 ss.

³ H. Freudenthal, *Das Feuer im deutschen Glauben und Brauch*, 55. — Vanhat islantilaiset lähteet, *Landnámabok* ja *Vigaglums saga* mainitsevat, että uuteen taloon asettajat toivat täälläkin mukanaan tulta vanhan kodin liedeltä.

⁴ Harva, ASU 159.

⁵ Harva, MM 178.

⁶ Holmberg (Harva), PU 70 ss.

⁷ E. Hermann, *Indog. Forschungen XVII*, 377, 386 ja *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 1934*, 62 ss.

oli otettu silloin kun ukko ja akka perustivat huushollinsa, ja siihen oli ruvennut se haltia asumaan.¹

Kaarle Krohnin mainitsemassa tiedonannossa sanotaan tuhkaa tuodun vanhan rakennuksen tulisijoista uuden talon tulisijoihin, — vjottei haltijan tulisi ikävä uudessa talossa.² Myöhäisperäisestä selityksestä huolimatta tämä perintätapa osoittaa, miten entisen haltijan palvonta siirtyi vanhasta asunnosta uuteen. Kysymys ei siis tällöin ole ollut uuden asuntopaikan aikaisemmasta omistajasta.

Hämärtyneitä ovat jo seuraavat tiedot:

Otetaan vanhasta asunnosta tuhkaa pussiin ja pussi nakataan uuvan talon porrasten alle (Pyhäjoki. XII, 2, 7735).

Majoin muutossa ottavat tuhkaa puhtaaseen riepun ja viilään navetaan kynnyksen alle (Juuka. VII, 5, 4053).

Kun majaa muutti tietäjaukko otti porot liedestä ja kylvi lehmien kynsien alle, jotta lehmät menestyisivät uudella paikalla (Kangaslampi. Lönnbohm 321. SKS).

Vanhinta tapaa ovat noudattaneet myös maamme ruotsinkieliset asukkaat, jotka toiseen paikkaan muuttaessaan ovat vieneet vanhan kodin liedeltä tuhkaa uuden kodin tulisijaan.³

Alun perin on tietenkin, mikäli mahdollista, viety vanhasta kodista uudisasuntoon hehkuvia hiiliä, joilla siellä on sytytetty ensimmäinen tuli. Ennen vanhaan ylläpidettiin samaa tulta, joka yön ajaksi peitettiin, usein pitkätkin ajat.

Kummankin kieliryhmän keskuudessa maassamme on lisäksi kuviteltu, että talon tuleva haltija on sen henkilön näköinen ja tapainen, joka uudistalossa virittää ensimmäisen tulen, olipa hän sitten mies tai nainen.⁴ On epävarmaa, onko tällä haltijalla tällöin tarkoitettu talon perustajaa, kun kysymyksessä voi olla nainenkin ja kun samanlainen enne liittyy myös siihen, kuka ensimmäisenä astuu uudisrakennukseen silloin, kun siinä aletaan asua.⁵ Ilmeistä on kuitenkin, että juuri ensimmäisen tulen tekemistä on pidetty hyvin tärkeänä toimituksena, haltijan kun juuri silloin on uskottu siirtyvän uuteen asuntoon. Votjakeilla

¹ Haavio, SK 176.

² Kaarle Krohn, SRU 87.

³ Budkavien 1923, 19, 1926, 16.

⁴ Haavio, SK 41 ss.; Landtman, FES III, 41.

⁵ Valkeala. V. Korkeamäki. SS.

on jo tällöin ollut tapana toimittaa uudessa kodissa ensimmäinen uhri.¹

Mutta samoin kuin tulen ja tuhkan kera on haltijan kuviteltu saapuvan uudistaloon myös sinne vanhasta kodista tuodun mullin mukana. Epäilemättä tämäkin usko palautuu aikaan, jolloin ihmisten asunto oli vielä maapohjainen, puulattiaa vailla oleva rakennus. Myöhemmin se on liittynyt lattiallisen tuvan alustaan. Näin on tapahtunut mm. votjakkien keskuudessa, joista Aminoff kertoo, että «kun poika eroaa isän kodista ja perustaa oman talouden, menee hän isän tuvan lattian alle, ottaa sieltä multaa sekä sen jälkeen tulta isän kodan liedeltä ja pyytää sitten kodinhaltijan nuorinta poikaa seuraamaan häntä uuteen kotiin».² Samoin ovat menetelleet Volgan tataarit, joiden keskuudessa itsenäiseksi pyrkinyt poika on noutanut vanhempainsa kodin alustasta vähäisen maata ja sirottanut sen uuden tupansa alustaan.³ Esimerkkejä tästä mullan tuomisen merkityksestä tavataan meidänkin maassamme. Niinpä Kuusjärvellä piti saadakse vanhan haltijan mukaansa ottaa multaa entisestä asuinpaikasta ja viedä se virsurätissä uuteen asuinpaikkaan. Vielä kiintoisampi on seuraava tieto Pielisjärveltä:

Kun talo muutetaan paikasta toiseen, otetaan entisestä paikasta peränurkan alta kolmesta kohti maata ja viedään uuteen paikkaan peränurkan alle. «Se on siinä tarkoituksessa, että se huoneen haltija siirretään vielä eteenkin päin sinne» (Pielisjärvi. A. Valve 440. SKS).⁴

On selitetty, että kodinhaltijan kiintyminen rakennuksen alaiseen maahan aiheutuu tavasta haudata talon perustajan ruumis tai tämän tuhka ja luut itse asuntoon joko peränurkkaan, tulisijan alle tai muualle.⁵ Tällaisesta hautaustavasta onkin erinäisiä tietoja olemassa, ei kuitenkaan sukukansojemme keskuudesta. Tosin Suomestakin on maininta, että «tonttu tuli taloon, jos ensimmäisen kuolleen ruumiista jätettiin jäsen siihen taloon,

¹ Holmberg (Harva), PU 72.

² Holmberg (Harva), PU 74.

³ Harva, ASU 259.

⁴ Ks. Haavio, SK. 177.

⁵ Birkeli, 193 ss., 197; Samter, Geburt, Hochzeit und Tod, 142; Reallexicon der Vorgeschichte IV, 2, 488.

mikä silloin oli tehty, kun vainaja vielä eli,¹ mutta tällaiseen myöhäisperäiseen tiedonantoon tuskin voi pitkälle meneviä päätelmiä rakentaa. Todistuksena aikaisemmasta hautaustavasta ei myöskään voi pitää Konginkankaalla muistiinpantua käsitystä, että talon ensimmäinen vainaja asuu kotatalusijan alla.²

Käsitykselleen, että asunnon alaiseen maahan kätkeytyt uhrin joutuisivat sinne haudatun vainajan suostuttelemisen tarpeesta, Emil Birkeli etsii tukea Sleesiassa 1200-luvulla vallinneesta tavasta, jota cisterciäläismunkki Rudolf kuvailee seuraavin sanoin: »Uudisasuntoihin, joihin uudisasukkaat asettuvat, he haataavat erilaisilla esineillä täytettyjä ruukkuja eri nurkkiin ja toisinaan myös tulisijan taakse maahan kotijumalille, joista he käyttävät nimitystä *stetewaldin*. Sen vuoksi he eivät salli sinne kaataa mitään, mutta ruoistaan he joskus heittävät sinne osan, jotta talossa asujat pysyisivät niiden suosiossa.»³ Tämä arvokas tiedonanto, jossa *stetewaldin* merkitsee 'paikanhaltijaa', viittaa kuitenkin, kun uudisasunnosta on kysymys, pikemmin maahisten kuin heeroksen palvontaan.

Tulen ja mullan vienti vanhasta kodista uuteen on saattanut perustua vain siihen salaperäiseen, erottamattomaan suhteeseen, jossa perheväen on katsottu olevan lieteen ja asunnonalaiseen maahan ja joka ei ole menettänyt merkitystään vielä senkään jälkeen, kun autioksi jäänyt asunto on purettu. Jottei vieras erehtyisi perustamaan kotiaan jonkin sukupuuttoon kuolleen perheen hävitetyn asuinrakennuksen paikalle, votjakeilla on toisinaan ollut tapana peittää vanhan lieden tuhka mullalla ja pystyttää sille kohdalle merkkipaalu.⁴ Vuoritšeremissit uskovat, että kodanhaltija (*kuda-wodaž*) oleskelee entisen asunnon paikalla ja että se, joka siinä kohdin toruu tai sen paikan likaa, ehdottomasti sairastuu.⁵ Meidänkin maassamme, esim. Parikkalassa on kuviteltu, että vanhan talonpaikan piirissä nähdään aaveita.⁶ Inarin lappalaisten kerrotaan varovan kodan pystyt-

¹ Orivesi. K. Mäkelä. SS.

² Helmi Helminen, Syysjuhlat, 52.

³ Birkeli, Fedrakult, 197; vrt. Lily Wieser, Germ. Hausgeister, 7 s.

⁴ Holmberg (Harva), PU 76.

⁵ Holmberg (Harva), TU 33.

⁶ Parikkala. F. Soikkeli. SS.

tämistä jonkin aikaisemman kodan paikalle, sillä vei saa häiritä vainajien rauhaa.¹ Sanotaan, ettei ennen vanhaan saanut heinäkkään näyttää entiseltä kotasijalta. Yhtä sopimatonta oli entisen kodan paikalle kasvaneiden puiden kaataminen, sillä ne olivat 'kuolleiden puita' (*jämeš-muorah*).²

Mutta mihin tulen ja mullan tuominen kantakodista uuteen perustuukin, on ilmeistä, että vanhat, kodin jäseniä velvoittavat perinteet ovat niiden mukana siirtyneet uuteen asuntoon. Kauaksi entisiltä asuinsijoiltaan muuttanut votjakkiperhe muistelee siitä huolimatta uhrirukouksissaan vielä vanhan kantakodin haltijaa.³ Samoin mordvalaiset ovat uudisasunnossa muistaneet paitsi nykyisen kodin myös sen talon (*šifä-kud*) haltijaa, josta perhe on lähtöisin.⁴ Kun vepsäläisetkin monien kansojen tavalla ovat muualle muuttaessaan pyytäneet mukaan entisen kodin *ižandaižed* ja *emagaižed*⁵, on selvää, että ennen vanhaan on tehty ero uudispaikalla aikaisemmin asuneiden maahisten ja sinne myöhemmin asettuneen perheen suojelushaltijain välillä. Saattaapa näiden keeken syntyä riitaisuuttakin huolimatta siitä, että maanpaikka on edellisiltä lunastettu. Esimerkkejä tästä käsityksestä on muistiinpantu eri tahoilla.⁶ Tähän yhteyteen eivät kuulu ns. kantajatonttujen väliset kiistat ja kamppailut, joista meillä ja muualla kerrotaan tiettyihin kartanoihin ja taloihin liittyviä tarinoita.⁷

Melko yleinen on kansamme keskuudessa lisäksi ollut käsitys, että rakennuksen haltijaksi tulee siinä ensiksi kuollut henkilö, olipa hän sitten kuka hyvänsä.⁸ Niinpä Mouhijärvellä on sanottu, että ekuhunkin asumukseen tulee haltija siitä, joka ensin kuolee, vaikka se olisi pieni lapsi.⁹ Juvalla

¹ T. I. Itkonen, KV 1937, 48; Ravila, Reste lapp. Volksglaubens, 149, 151 s.

² Itkonen, Heidn. Religion, 264.

³ Holmberg (Harva), PU 78.

⁴ Harva, MM 171.

⁵ Turunen, Vir. 1943, 158.

⁶ Bogdanovitš, Perežitki drevnjago mirosozertsanija belorussov, 64, 67 s.; Birkeli, 170 ss., 183.

⁷ Ka. Haavio, SK 309 ss.

⁸ Haavio, SK 61 ss.

⁹ Mouhijärvi. K. Laitakari 117. SKS.

on selitetty, että talon ensimmäisen vainajan, miehen tai naisen »henki» jää taloon »huamuksi». Tämän »kothuamun» on nähty liikkuvan iltahämärissä vaina valkeassa puvussa.¹ Sellaisena se ilmeisesti kuuluu samaan ryhmään kuin ne valkopukuiset vainajat, jotka talojensa entisinä isäntinä tai emäntinä eivät kuoltuaankaan voi kotiansa unohtaa. Erinäisissä Länsi-Suomen kartanoissa ja taloissa puhutaan »valkoisesta», »valkopukuisesta» tai »pitkään valkoiseen kaapuun» puetusta »naishaltijasta»², (vrt. ruots. »vita frun»), joka sekin siis esiintyy kuolinpuvussaan. Suursaarella kerrotaan, että jos näkee jonkun kuolleen ihmisen haltijan, niin se on valkeissa vaatteissa, mutta jos se henkilö elää, jonka haltijan näkee, silloin se on muunlaisissa pukimissa.³

Paljon esimerkkejä on myös siitä, että talossa joskus toiminut tarkka ja tarmokas isäntä tai emäntä on saattanut jättää piirteensä haltijaperinteeseen siinäkin tapauksessa, ettei hän ole ollut talon perustaja eikä sen e n s i m m ä i n e n vainaja. Niinpä Nummellan kartanon nykyinen haltija on erään entisen, paikkakunnalla huomiota herättäneen isännän näköinen.⁴ Samoin eräs Yläneen Vanhankartanon entisistä omistajista, Filippa Fleming, kuuluisan Klaus Flemingin sisar, joka kuoli 1578, esiintyy kansanuskossa Filippa-nimisenä Vanhankartanon haltijana yhä edelleen. Erikoinen nimi, »Anttilan Villar», on myös Perniön pitäjän Anttilan talon haltijalla.⁵

Vanhan kansan kertomuksien perusteella ei aina voi päättää, mitä talonhaltijalla kulloinkin on ymmärretty, kun kummittelevat vainajat ovat usein asettuneet tämän tilalle. Asiaa valaisevat seuraavat esimerkit.

Jos jossakin huoneessa kummitteli, sanottiin, että siellä on 'kova haltija' (Laihia. Matti Keto. SS).

Haamu käy kotonaan, jos hänelle on jotakin vääryyttä tehty eläessään (Vampula. P. Hongisto. SS).

Haudattu piika meni valkoinen paita päällä luhtiin ja kolisteli siellä, kun päivä oli laskenut ja kuu paistoi (Lohtaja, Omat kok.).

Eräässä talossa nähtiin, että vaari-vainaja meni usein miesten edellä

¹ Juva. Ilmi Koponen. SS.

² Haavio, SK 139 ss.

³ Suursaari. Laina Porkka 258. SKS.

⁴ Jokioinen. Aug. Uotila. SS.

⁵ Harva, VSHK 117.

tallin vinttiin, kun nämä menivät iltatalliin. Vasta pappi sai vainajan rauhoittumaan (Längelmäki, Holmberg 801. SKS).

Erään riihen edessä oli Lahen Jussi nähnyt haltijan, vaimoisen hengen. Muudan akka oli kuollut ja kummitteli (Perho, Paulaharju 14363. SKS).

Isäntävainaja kulkee riihessä, pistää puita riihen uuniin (Tammela. Omat kok.)

Haltijan on kuultu kävelevän ullakossa. Pimeän aikana ei kukaan uskaltanut ullakkoon mennä (Virrat, F. Viitanen. SS).

Pyhämaan pitäjän Ihoden kylässä Iso-Annalan talossa oli haltijoina »pienet neitsyet» (VSHK 113).

Saman kylän Uudessakartanossa piti »mamselli»-niminen haltija öisin kovaa melua (VSHK 113).

Vainajiin viittaavien »kovien haltijoiden» yleisimpiä oleskelupaikkoja ovat olleet ullakot, joista usein on kuultu niiden kolistelua. Kettunen kertoo Vermlannin suomalaisten kuvitelteen, että »kuolleen henki jäi tahi ehkä kirkkomaalta palasi asumaan ullakolle, lakkaan, *lakkaväen*, so. aikaisemmin talosta kuolleiden joukkoon», joille määräpäivinä vietiin ruokaa.¹ Samanlaatuisten haltijain on kuviteltu asuvan riihissä, joissa ennen vanhaan säilytettiin kuolleitten ruumiita, ennen kuin ne saetettiin hautaan.

Yksityiset »kotona kävijät» ovat kansan käsityksen mukaan olleet hyvin touhukkaita ja toimeliaita henkilöitä, jotka vielä kuoltuaan haluavat jatkaa elämänaikaisia askareitaan, varsinkin jos jokin toimi on heiltä jäänyt keskeneräiseksi. Mutta samoja tehtäviä sanotaan talonhaltijankin toimittavan. Niinpä Koskella (T.l.) sen on kuultu »klihtaavan» pellavia riihen huovassa. Kalannissa kuultiin joskus riihentapon aikana riihestä ikään kuin varstojen kopinaa, »ol niin ko olis neljän hengen tapetta». Kun muudan Pyhämaan Rihtniemen kylän isäntä meni saunaan, hän huomasi, että lattialla olevat kerinpuut pyörivät itsestään: haltija työskenteli niiden ääressä. Tarvasjoella haltija survoi illalla riihen tykönä silppua ja ruokki yöllä hevosia; usein se lisäksi harjasi hevoset. Paattisilla sanotaan tontun tallissa kulkieksaan joskus vaihtaneen valjaat toisesta naulasta toiseen tai venytelleen hihnoja. Halikossa oli eräessä talossa naispuolinen haltija, jonka »tehtävänä oli aina iltasin pestä

¹ Kettunen, S V, 17, 74 ss.

ruoka-astiat». Kalannissa kerrotaan tonttujen metelöineen varsinakin kotipolton aikana »pränneis ja pränninkodas», jolleivät nuoret siellä valvoessaan eläneet siivosti.¹ Haltijan metelöimisestä erinäisissä taloissa on paljon tietoja olemassa.² Esimerkkinä haltijan hurskaudesta mainittakoon, että kun muudan pyhärannan renki ryhtyi jouluaattona panemaan ämpäriin uutta sankaa, haltija suuttui ja melusi kovasti, heittäpä vielä ovetkin auki ja pudotti lampun katosta.³

C. W. von Sydow selittää, että tämänlaatuisten uskomusten »solennaisen pohjan» muodostavat auditiot ja visionit,⁴ mutta on selvää, että ne samalla edellyttävät uskoa niiden ihmisenkaltaisten olentojen olemassaoloon, joihin ne liittyvät. Uskomusten perinteelliyyyteen, mutta eivät yksilön harha-aistimuksiin, viittaavat »visionitkin» edustaessaan yhteisiä, tietyille alueille rajoitettuja kuvitelmia. Kun kummittelusta on kysymys, näyttävät vainajat, niiden hahmot ja harrastukset olleen etualalla.

Vainajan suhdetta kodinhaltijaan valaisee lisäksi seuraava Kurusta saatu tiedonanto:

Jokaisessa talossa oli omat haltijat eli tontut. Näitä haettiin kirkosta erikoisia keinoja käyttäen. Tontun hakijan piti käydä kiertämässä kirkkoa vastapäivään kolmena kuukautena peräkkäin keskellä kuuta torstai-päivänä. Viimeisenä torstaina — ennen puoltayötä — avattiin kirkon ovet (puhaltamalla pääoven avaimenreikään kolmasti). Sisään tultaessa ei sopinut pelästyä, jos vanha äijän-röhmänä tuli kysymään: »mitäs sinä tahdot?» Kun hakija esitti kauniisti pyyntönsä, annettiin hänelle tonttu mukaan. Tälle piti olla aina lämmin huone varattuna ja siellä tarpeeksi sekä ruokaa että juomaa. Tonttu oli hyvän onnen tuoja talossa ja samalla se autteli tärkeissä asioissa isäntäväkeä (Kotiseutu 1934, 106).

Tällainen tontun hakeminen kirkosta, jonka lattian alle vainajat ennen vanhaan haudattiin, ei tietenkään voi selittää kodinhaltijan alkuperää, mutta se osoittaa silti, keiden puoleen vanha kansa muuta turvaa vaille lähinnä kääntyi.

Talohaltijan ja kotona kulkevien kuolleiden välillä on tehty selvä ero ainakin silloin, kun talonhaltijan tehtävänä on ollut

¹ Ks. Harva, VSHK 113 s.

² Haavio, SK 148 ss.

³ Harva, VSHK 114.

⁴ von Sydow, NK XIX, 139.

kodin suojeleminen noilta perhekunnan rauhaa häiritseviltä kummittelijoilta.¹

Kuten mainittu, on Pielisjärvellä ollut tapana tuoda sentisestä paikasta peränurkan alta maata ja asettaa se suuteen paikkaan peränurkan alle. Peränurkka onkin useiden Euraasian kansain kotipalvonnassa näytellyt erittäin huomattavaa osaa. Aminoff sanoo, että votjakkien keskuudessa tuvanhaltijalle uhrattaessa hanhen luut ja puuro ynnä lusikka pantiin maahan vasempaan (perä)nurkkaan, jossa on aukko.² Milkovitš kertoo jo 1700-luvulla mordvalaisista: »Kodinhaltijalle he uhraavat kussakin kodissa mustan lampaan ja kätkevät luut maahan peränurkkaan.» Saratovin läänissä Hvalynskin piirissä mordvalaisilla on ollut tapana panna astiaan, johon uhrilampaan veri on laskettu, palanen jokaisesta ruokalajista, minkä jälkeen tämä astia on asetettu permannon alle sen nurkan kohdalle, jossa pyhäinkuvia pidetään.³

Viimeksi mainitusta tiedonannosta käy siis ilmi, että tuolattialainen uhripaikka oli pyhimysnurkan kohdalla. Kreikkalaiskatolisten karjalaisten keskuudessa vastaavaa nurkkaa sanotaan »suureksi tšupuksi» tai pyhän kuvain sijoituspaikkana »jumaltšupuksi».⁴ Tässä tuvan perä- ja sivuseinän muodostamassa nurkkauksessa, »kultakaavehen kohassa», on vanhan tavan mukaisesti ollut perheen pöytä ja sen yläpäässä kodin kunniapaikka. Samoin on asian laita ollut roomalaiskatolisessa Keski-Euroopassa, jossa vieläkin näkee asunnon 'pöytänurkassa' (Tischwinkel) eli 'jumalnurkassa' (Herrgottseck) pöydän yläpuolella koristeellisen kotialttarin pyhine kuvineen.⁵ Todennäköisesti sama tapa on vallinnut Suomessa keskiajalla. Tämä ei kuitenkaan riitä selittämään asunnon peränurkkaan kohdistuvien uhritoimitusten alkuperää, joista on tietoja vielä melko myöhäiseltä ajalta.

Jo Ganander (1789) kertoo, että kun Ollin (Olavin) päivänä,

¹ Kristensen, Jyske Folkeminder III, 75.

² Wichmann, Tietoja, 32.

³ Ks. Harva, MM 167.

⁴ Tyyni Vähter, KV 1940—41, 300.

⁵ A. Haberlandt, Saga och Sed 1936, 14 s.; Lily Weiser, Das Bauernhaus im Volksglauben, 13.

jolloin leikkun lopetettiin, valmistettiin olutta ja viinaa sekä teurastettiin »villavuona», ei kukaan tohtinut keitoksia maistaa, ennen kuin vähän niistä oli kaadettu pöydän päissä olevaan penkinnurkkaan.¹ Pöydän päähän penkinnurkkaan kaadettiin Elimiehellä myös joulun aattoiltana kannu olutta ja ryyppy viinaa haltijalle.² Samoin on menetelty mm. Ahvenanmaalla.³ Sumiajissa oli tapana panna jouluaattona perhepöydästä ruokaa astiaan, joka sitten asetettiin tuvan peränurkkaan pöydän alle.⁴ Viitasaarella on selitetty, että jouluaattoiltana peräpenkin alle nurkkaan yön ajaksi asetettu ruokalautanen tuli maanhaltijan hyväksi.⁵ Kiuruvedeltä taas on tieto, että kun pöytä köyri-aamuna oli katettu, ei kukaan saanut siitä ottaa mitään, ennen kuin isäntä oli pannut palasen leipää penkin alle maanhaltijoille.⁶

Aunuksessa on »suureen täsuppuun» viety mm. pellon ensimmäiset tähkät, uudisleipä ja poikineen lehmän ensi maito.⁷ Sano-taanpa Saarijärvelläkin lehmän poi'ittua kaadetun maitotilikka pöydän päähän penkin alle.⁸ Myös inkeroisten keskuudessa spirtin peränurkka, etenkin siellä oleva 'kolo', so. nurkkahylly, jossa nykyään venäläisiä pyhäsiä (pyhiä kuvia) pidetään, oli ennen vanhaan, niin kuin J. Lukkarinen sanoo, »hyvin tärkeä kotihaltijan palvontapaikka». V. Alava kuuli 1892 Inkerissä kerrottavan, miten muudan inkerikkoemäntä suorastaan syötti noita »nurkkajumaliaan». Hän voiteli kermalla pyhäsiä suut sekä viskeli suoloja siihen soppeen, missä pyhain kuvia pidetään, samalla hokien: »syö, syö!»⁹ Tosin oikeauskoisilla venäläisilläkin on ollut vastaava tapa, hekin ovat asettaneet uhreja tuvan pyhään peränurkkaan uskoen, että kotia suojelevat penaatit asuvat siinä¹⁰, mutta tuskin silti voi katsoa inkeroisten koti-

¹ Ganander, MF 65.

² Varonen, 192.

³ Nikander, FES I, 221; FSF VII, 1, 401 s.; vrt. Calander, Nordisk jul I, 196.

⁴ Haavio, SK 427.

⁵ Haavio, SK 428.

⁶ Krohn 2693. SKS.

⁷ Omat kok.

⁸ Haavio, SK 420.

⁹ Lukkarinen, SMA XXVI, 8 s.; Julius Krohn, SSPJ 69.

¹⁰ Karskij, Bjelorusy III, 1, 306. — I. Saharov (Skazanija ruskago naroda I) kertoo, että kun venäläiset perustivat uuden tuvan, he keräsivät hiiliä vanhasta asunnosta savipataan ja kääntyen kohti peränurkkaa pyysivät kodinhaltijaa lähtemään uuteen taloon.

kultin syntyneen vasta venäläisen kulttuurivirtauksen vaikutuksesta.

Todennäköisesti nämä tavat selittyvät siitä, että kirkon pyhimykset ovat eri alueilla päässeet niiden uhrien perillisiksi, joita aikaisemmin on toimitettu kotoisille haltijoille. Kysymys ei voi olla vain »pyhimysten palvonnan pakanoitumisesta», vaikka jo eräät keskiajan kirkolliset lähteet pyrkivät asiaa näin selittämään¹, vaan pyhimysten asettumisesta entisten haltijain tilalle. Siihen viittaavat meidänkin maassamme tuvan peränurkkaan kohdistuneet uhrin sekä käsitys, että tämä kodin kunniapaikka on samalla kodinhaltijan paikka. Niinpä Paulaharjun Raahessa tekemän muistiinpanon mukaan »haltio», jommoinen on »joka talossa», istuu pöydän päässä. »Siinä päässä se istuu, missä on isännän kunniapaikka.»² Samoin Saarijärvellä kerrotaan, että »haltijan paikka oli pöydän takana penkin päässä». Lisäksi mainitaan, että »sinne ei saanut kukaan muu mennä, vaan sen, joka sinne meni, heitti haltija pois». Martti Haavio esittää samalta seudulta muitakin asiaa valaisevia muistiinpanoja.³

Muohempää kehitystä kohti pyhimysten palvontaa kuvastaa eittämättömästi votjakkien tapa, jotka kristinuskoon kääntyytyään pitävät kirkollisia kuvia vanhassa hirsikodassaan samalla nurkkahyllyllä, missä pakanoihin lukeutuvat ovat viime aikoihin asti säilyttäneet salaperäiset uhrivakkansa.⁴

Vertailevan tutkimuksen avulla voidaan lisäksi todeta, että samoin kuin votjakeilla hirsikodan pyhä peränurkka uhrivakkoineen on ollut asunnon v a s e m m a l l a p u o l e l l a etelään suuntautuvasta ovesta katsoen, samoin Keski- ja Pohjois-Aasian eränkävijäin ja paimentolaisten teltoissa perheen suoje-lushaltijain kuvat ovat olleet teltan perällä sen vasemmalla puolella. Kummallakin taholla tämä vasen puoli on samalla ollut m i e s t e n p u o l i.⁵ Tämän yhtäläisyyden perusteella ja kun syrjääneilläkin, niin kuin heidän kääntäjänsä pyhän Tapanin elämäkerrasta käy ilmi, oli asunnoissaan epäjumalain

¹ Birkeli, Fedrekult, 200 s.

² Raah. Paulaharju 12318. SKS.

³ Haavio, SK 109 s.

⁴ Aminoff, 236; Pervuhin I, 20; Wasiljev, SUST XVIII, 58.

⁵ Harva, Vir. 1940, 24 ss.

kuvia, voidaan päättää, että sellaisia on ollut myös votjakkien perhe- ja sukupyhäkköjen kannellisissa vakoissa, joiden olopaikkaa naiset ja lapset ovat karttaneet vielä senkin jälkeen, kun itse kuvat ovat islamin ja kristinuskon tuomien kulttuuri-virtausten vaikutuksesta kadonneet.¹

Melkoista muutosta sukukansojemme perhekultissa on merkinnyt hirsikodasta pirttiin tai tupaan siirtyminen, jolloin vanha asunto on joutunut keitto- ja kesämajaksi, kunnes se vähitellen on tykkänään hävinnyt käytännöstä. Uudessa asuinrakennuksessa korvaa hirsikodan keskellä ollutta tulisijaa ajanmukaisempi kiuas tai uuni, joka vanhimman tavan mukaisesti on sijoitettu ovi- ja sivuseinän väliseen nurkkaan. »Pyhä nurkka» oli kuitenkin edelleenkin tarpeen. Tämä kunniapaikka on tuvassa tavallisesti ollut vinosti kohti uuninurkkaa ja sijainnut tuvan perällä milloin sen oikealla milloin vasemmalla puolella. Tähän taas perustuvat miesten ja naisten oleskelupaikat tuvassa naisten sijoituessa kiukaan tai uunin puoleiselle sivuseinälle², jota Savossa ja Karjalassa on sanottu *karsinanpuoleksi* ja jossa ennen pidettiin myös pieniä kotieläimiä. Muistomerkkejä tästä asunon jaosta on säilynyt Länsi-Suomessakin. Niinpä Kalannin Ilmon kylän Rantataloessa, missä haltija ilmoitti »pamauksella» kylässä käyneiden kotiintulon, sanotaan: »Vaiväkkete kyläs olles haltti paukuttel uuniloukkam buales, miäsväen daas perämbualt tuppa.»³

Varmoja tietoja siitä, että sukumme kansat olisivat asunorakennuksen muuttuessa siirtäneet perheen suojelushaltijain kuvat hirsikodasta tupaan tai pirttiin, ei ole olemassa. Tämä voi ainakin osaksi johtua siitä, että pyhimysten kuvat ovat jo silloin tulleet noiden aikaisempien kuvien tilalle, joita samoin kuin muita niiden yhteyteen kuuluvia pyhiä esineitä on voitu säilyttää jossakin syrjäisessä paikassa, aitassa tai muualla. Sieltä ne on otettu esille vain erinäisiä juhlia vietettäessä. Tähän viittaavaa perinnettä edustaa mm. seuraava Pensen läänin mokkalaisten pääsiäisen viettoa käsittelevä kuvaus:

¹ Holmberg (Harva), PU 65 ss.

² Harva, Vir. 1940, 24; vrt. Erixon, Sv. folkliv, 84.

³ Harva, VSHK 114.

Kun pääsiäistä pidettiin vainajien vaellusaikana, eivät mordvattaret tohtineet tällöin kulkea avojaloin vainajia peläten. Jo pääsiäislauantaina oli työn tekoa, vieläpä huoneiden siivoamistakin kartettava. Tämän päivän iltana suvun päämies toi aitasta tuvan seinässä olevaan naulaan *vajmä kätkt* nimisen vakan, jota aina säilytettiin suvun vanhimman luona eli 'vanhassa talossa' (*šifä kutsa*) ja jossa talletettiin erinäisiä vainajille kuuluneita useiden sukupolvien takaisia esineitä. Uskottiin, että kaikki suvun vainajat tulivat tämän vakan mukana tupaan viikon kestäväälle vierailulle. Samana iltana levitettiin 'penkin päähän' (*ššem p'as*) kunniasijalle vainajia varten huopa tai jokin muu vaate, jolle ei kenenkään elossa olevan sopinut istuutua. Pöydälle pantiin parhaita ruokalajeja. Sitten luettiin rukous, jossa vainajia käskettiin syömään ja juomaan. Vasta pääsiäispäivänä koko 'suku' (*jurəm*) kokoontui tuohon kantataloon. Tupaan astuessaan kaikki kumarsivat ensin *vajmä kätkt* vakkaa ja sitten pyhäinkuvia.¹

On ilmeistä, että tässä arvokkaassa tiedonannossa mainittu vakka, jota säilytettiin suvun kantatalossa ja joka esivanhempain muistajaispäivänä tuotiin tupaan jälkeläisten palvonnan kohteeksi, vastaa vanhan hirsikodan peränurkan hyllyllä ollutta votjakkien vakkaa. Myös noilla vainajille kuuluneilla useiden sukupolvien takaisilla esineillä, jotka myöhemmin ovat joutuneet korvaamaan suvun merkkihenkilöiden kuvia, on ollut vastineita votjakkien kannellisissa vakoissa. Jälkimmäiset ovat käyttäneet niistä nimitystä *dendor*.² Perheen suojelushaltijoiden läheistä suhdetta manalle menneisiin osoittaa lisäksi mordvalaisten tapa levittää tuvan penkille *p e r ä n u r k k a a n* pielus, huopa tai muu vaate vainajia varten juuri sen juhlan ajaksi, jolloin vakka tuodaan tupaan.³

Samoin ovat votjakit viettäessään suurta vainajain juhlaa pääsiäisen tienoissa asettaneet pieluksen vanhan hirsikotansa *p e r ä n u r k k a a n* näkymättömiä vieraita varten, joita suvun suojelushaltijan ohella on muisteltu.⁴ Kun henkien uskottiin Suomessa olevan liikkeellä jouluna, on ymmärrettävää, että Kiikalassa pantiin tällöin pöydän taakse penkille olkia, settä 'tontti' sai niillä maata.⁵ Norjassa kerrotaan niin ikään tehdyn

¹ Harva, MM 69.

² Holmberg (Harva), PU 66.

³ Harva, MM 70.

⁴ Gavrilov, Trudy IV arheol. sjezda v Rossii II, 94.

⁵ Kotiseutu 1914, 223.

tontulle jouluna vuode tuvan kunniapaikalle.¹ Alun perin ei tietenkään ole ollut kysymys tontun makuusijasta, vaan istumapaikasta. Juuri suureen täppuun, karjalaisen pirtin pyhään peränurkkaan on myös vainajaa tämän muistajaispäivänä pyydetty asettumaan.² Sinne on Kaavilla kaadettu lämmittöstä, ennen kuin kukaan sitä maistoi.³

Tässä yhteydessä on syytä mainita, että tseremissit uhratesaan mustan lampaan, jonka luut he ovat kätkeneet muinaisen hirsikotansa maapohjaan, ovat samalla asettaneet lampaan eri elimistä pieniä paloja kodan nurkkahyllylle.⁴ Tämä tosiasia on erittäin kiintoisa sen vuoksi, että se selvästi osoittaa, keitä varten tuo musta lamma, jonka votjakit ja mordvalaiset ovat myöhemmin teurastaneet tuvan alustassa, on alun perin uhrattu.

Edellä olevista esimerkeistä käy siis ilmi, että asunnon pyhällä peränurkalla on perheen suojelushaltijan tai -haltijain tyyssijana samoin kuin samaan ryhmään kuuluvien vainajien vierailupaikkana ikivanhat perinteet.

Tietoja on myös siitä, että kodinhaltijan on kuviteltu asuvan tuvassa peränurkan vastakkaisella puolella u u n i n ä ä r e s s ä. Toisin paikoin kuten Sammatissa, Tyrvällä, Härmässä ja Evi-järvellä sanotaan haltijan asuvan uunin päällä, toisin paikoin taas kuten Hailuodossa uunin takana.⁵ Tällaisena uuniin liittyvänä olentona sitä on Pielavedellä nimitetty «uunin haltijaksi».⁶ Kerrotaan, että jos sen olinpaikkaan «uunin lauvalla» asettuu nukkumaan, haltija heittää siitä armotta pois. Samoin on Suomen ruotsalaisten keskuudessa tontun asunto ollut milloin uunin päällä, milloin uunin takana.⁷ Joskus selitetään vain, että se asuu siinä tuvan nurkassa, jossa uuni sijaitsee.⁸ Närpiössä on tontun kuultu piilopaikastaan uunin päältä vastaavan

¹ Visted, *Vor gamle Bondekultur*, 233; Birkeli, *Huskult*, 26 s., 76.

² Haavio, *SMM* 224.

³ Kaavi. Krohn 13024. SKS.

⁴ Harva, *TU* 33.

⁵ Ks. Haavio, *SK* 208 s.; Lönnbohm 3084. SKS (= Paulaharju, *Kuvauksia Hailuodosta*, 114).

⁶ Haavio, *SK* 109.

⁷ *FSF VII*, 1, 335 s.

⁸ *Nyland IV*, 65.

tulijan tervehdykseen.¹ Brändössä on lapsen suusta irtautunutta maitohammasta uuninloukkoon heitettäessä sanottu: »Uunin ukko' (*oonsgåbbe*), anna minulle luuhammas kultahampaan asemesta!»² Tällainen nimitys on kuitenkin voinut kuulua vain lasten kieleen samoin kuin *årnsnoekin*, jolla Nauvoossa on lapsia peloiteltu.³ Peloiteluun viittaa sekin, että vepsäläislapset mennessään uunilta päreitä noutamaan luulevat siellä näkevänsä *pättkirahkoon* terävine hampaineen.⁴

Ei kuitenkaan ole syytä olettaa, että uuninhaltija olisi keksitty vain lasten peloitukseksi, sillä kaikkialla, missä se tunnetaan, sille on toimitettu uhreja. Eritoten slaavilaiset kansat ovat kuvitelleet kodinhaltijan asuvan uunin päällä, takana tai alla.⁵ Mordvalaiset puhuvat suorastaan »uunin haltijasta», jota eri tilaisuuksissa on uhriantimin palvottu.⁶

Uuniin kohdistuvat uskomukset ja menot edellyttävät tietenkin uunin olemassaoloa ja kuuluvat näin ollen vasta uunituvan historiaan. Mutta sellaisissakin rakennuksissa, joissa asunnon nurkassa on kiuas kuten savupirtissä, riihessä ja saunassa, on haltijan uskottu oleskelevan kiukaan ääressä, missä se yleensä esiintyy etupäässä tulen vartijana.⁷ »Joka tulisijalla on haltija», sanotaan Pudasjärvellä.⁸

Tämänkin haltijan alkuperää tutkittaessa, millaisia pürteitä

¹ FSF VII, 1, 414.

² FSF VII, 1, 729; Landtman, 18. — Useimmiten sen olennon nimenä, jolle ruotsalaiset heittävät hampaan, mainitaan *locke*, *lock* (Suomen ruots. myös *noek*) 'hämähäkki' (vrt. *lockanät* 'lukiaverkko'), josta johtuu suom. *lukkii*: »Hei *lukkii*, luuhammas, anna mulle rautahammas!» Samalla tavalla puhutellaan hiirtä meillä ja muualla. Uunituvissa hammas heitetään tavallisesti uunin rakoon, mutta mm. samojedien keskuudessa itse tulsen (Lehtisalo, Entwurf, 108). Epäilemättä tuli onkin ollut sen alkuperäinen vastaanottaja. Tähän varovaisuustoimenpiteeseen on myöhemmin liittynyt pyyntö: »anna mulle rautahammas!» tai alkuaan ehkä »kultahammas», jolla on voitu tarkoittaa tulen kaikkeen pystyvää kultaista hammasta (ks. Axel Olrik *Danske Studier* 1909, 69 ss. ja *Festskrift til Feilberg* 1911, 582 ss.; H. Celander, *Lokes mytiska ursprung*, 46 ss.; Hästesko, LL 97; Kaarle Krohn, SRU 144; von Sydow, NK XIX, 156 s.; SS:n kokoomat; Vir. 1932, 144; Budkavlén 1930, 116, 121).

³ Nauvo (Nagu). K. P. Pettersson 33. SLS.

⁴ Kettunen, Vir. 1918, 53 ja Eesti Kirjandus 1925, n. 9, 5.

⁵ Afanasjev II, 67 ss.; Zelenin, 385; Bogdanovitš, 66 s.

⁶ Harva, MM 169 s.

⁷ Haavio, SK 208, 217 ss., 230 ss.; Harva, MM 183 ss.

⁸ Pudasjärvi. B. K. Tolkinen. SS.

siihen myöhemmin onkin liittynyt, on jälleen palattava siihen aikaisempaan asuntoon, jonka nimestä suomen *koti*-sana johtuu ja jossa avoin tulisija on ollut maapohjaisen kodan keskellä. Juuri sellaisena liesi on ollut perhekunnan keskus ja siinä palava tuli sen tärkein tunnus. Samalla kotilieden tuli on ollut sekä ihmisten suojeleja pahojen henkiolentojen uhatessa että kotoisen lämmön antaja puhumattakaan sen taloudellisesta merkityksestä. Sen vuoksi se joutui jo ammoin monenmoisten pitämysten kohteeksi. Sitä ei saanut mitenkään loukata tai häväistä, ei edes torua tuhmin sanoin. Uskottiin, että tulen huono kohtelu voi aiheuttaa *»tulen vihat»*, so. eräänlaisen taudin, mutta pahin sen aikaansaama rangaistus oli kaikki tuhoava tulipalo.

Balttilaisilta, joita vanhat lähteet sanovat tulen palvojiksi, on kieleemme lainautunut sana *panu* 'tuli', joka kansanrunoudessa esiintyy mm. tulenhaltijan nimenä. Yleisin sukumme kansain käyttämä palvonnallisen tulen puhuttelusana on ollut *stuli-emo»*. Esimerkkeinä siitä mainittakoon suom. *valkean emuu* eli *emue*¹, vir. *tule-ema*², mordv. *tol-ava*³, tšer. *tul-awa*⁴, ostj. *näi-änkä*.⁵ Tällä *»stuli-emolla»* on alun perin tarkoitettu itse tulta. Sitä osoittavat mm. tšeremissien rukoussanat: *»sinun savusi on pitkä ja kielesi terävä»*.⁶ Tulen liekkien perusteella ostjakkien *»stuli-emo»* on *»seitsenkielinen»* tai *»monikielinen»*.⁷ Mordvalaisten *»stuli-emo»* *»sähisee ja leimuaa»*.⁸ Votjalaisen riihessä oleskeleva *»stuli-emo»* lähtee liedestä ja palaa takaisin lieteen.⁹ Eräessä meikäläisessä tiedonannossa sanotaan: *»Kun hiilusta oli puhdistettu poroista, nostettiin kolme kertaa tuhkaa takaisin lieteen, jottei 'valkean emunta' oteta.»*¹⁰ Kuvaavia ovat myös Suomussalmella muistiinpannut *»Tulen vihoihin»*

¹ Maija Juvas, Vir. 1933, 28; SKVR XII, 1, 4611, 4615, 4616.

² Boecler & Kreutzwald, 35.

³ Harva, MM 117 s.

⁴ Holmberg (Harva), TU 53 s.

⁵ Karjalainen, JU 422. — Vrt. norj. *eldsmor, eldimor, varmekjerring* (Storaker, Elementerne, 78; Wikman, Eldborgs skål, 209).

⁶ Holmberg (Harva), TU 54.

⁷ Karjalainen, JU 422.

⁸ Harva, MM 118.

⁹ Ariste, Vir. 1932, 131 ja Wotische Sprachproben, 13 s.

¹⁰ Maija Juvas, Vir. 1933, 28.

liittyvät säkeet, joissa lausutaan toivomus, että walkean emuee (XII, 1, 4616)

hiilibinsä hjuvetkohon,
kypeniinsä peittyköön.

On siis ilmeistä, että «tuli-emolla» on ymmärretty itse elollistettua tulta, jonka liekehtiminen ja ääni ovat olleet sen elämän merkkejä. Samojedit pitävät pahana enteenä, jos liedessä asuva «tuli-eukko», joka on kodan vartija, sitkeä tai saivastaa.¹ Tulen haltijan on kuitenkin uskottu voivan liikkua myös lieden ulkopuolella samoin kuin ihmisen haltijan ihmisen ulkopuolella. Joskus se tällöin on saanut nimensä siltä rakennukselta, jossa se isännöi. Niinpä mordvalaisten «rihiemo» (*avria-ava*) on skuumuudessa ja savussa liikkuva, punaisen tulen haltija.² Tulenhaltija voi esiintyä myös henkilöityneenä, mutta tällöinkään ei se aina voi alkuperäänsä salata. Näytteenä siitä mainittakoon Pensan läänin mordvalaisten palohaavaa parantaessaan lukevat sanat: «Tulen jumala, tuli-emo, punainen nainen! Liedellä istuva punainen tyttö, ota verhosi pois, katso tänne hyvällä mielellä, sinulla on punainen liina päässäsi, punainen sauva kädessäsi, punaiset korvarenkaat, anna apusi!»³ Ei voi olla mitään epäilystä siitä, että tässä mainittu punainen väri on tulen väri.

Tällainen uskomus ei ole rajoittunut vain mordvalaisten keskuuteen. Kazymín ostjakit ovat nähneet «tuli-eukon» kauttaaltaan punaiseen pukuun puettuna⁴, ja juuri punaisia liinoja, kankaita ja tilkkuja ostjakit ovat sille uhranneet.⁵ Samoin ovat monet muut Siperian kansat kuvitelleet tulenhaltijaa punapukuseksi.⁶ Tähän yhteyteen kuuluu varmaankin myös se venäläisten kodinhaltija, joka esiintyy pienenä punaisena ukkona.⁷ Punainen väri on tunnusomaista meikäläisellekin tulisijan

¹ Lehtisalo, 108. Vrt. lappalaisten käsityksiä (Itkonen, Heidin. Religion, 204 s.).

² Harva, MM 184 s.

³ Harva, MM 118.

⁴ Lehtisalo, 109.

⁵ Karjalainen, JU 424 s.

⁶ Harva, ASU 424 s.

⁷ Afanasjev II, 71.

yhteyteen liittyvälle haltijalle. Niinpä riihitonttu näyttäytyy Perniössä »punaisessa pukimessa».¹ Kalannissa puhutaan »punaröijyisestä ämmätontusta».² Punainen liina oli myös sillä naishaltijalla, joka nähtiin Männäisten kylän tulipalon edellä.³ Vaikea on tästä yhteydestä erottaa edes sitä meillä ja muualla tunnettua harmaapukuista, punalakkista tonttua, engl. *redcap* eli *redcowl*, jonka asun von Sydow katsoo edustavan Pohjolan talonpoikain entisaikaista arkipukua.⁴

Suomessa on ollut tunnettu myös kansainvälinen tarina kahden naapuritalon tulien tai tulenhaltijain välisestä keskustelusta, jossa mainitaan, miten toisen talon haltija suuttuneena siitä, että se on sammutettu likaisella vedellä tai jätetty siunaamatta, uhkaa polttaa talon.⁵ Kumpikin tulen loukkaus edustaa kuitenkin melko myöhäistä aikaa, sillä kotilieden tulta ei ennen vanhaan saanut ollenkaan vedellä sammuttaa. Samoin tulen siunaaminen kuuluu vasta kristilliseen aikaan. Alkukantaisempi tulen suuttumisen syy on ollut sen häpäiseminen, sen haavoittaminen terävillä esineillä tai varsinkin sen jättäminen uhriantimia vaille. Tällaisia tarinoita on muistiinpantu Pohjoismaissa, ainakin Norjassa⁶, samoin Saksassa⁷ ja kaukana Aasiankin kansain keskuudessa.⁸

Kodin lieteen toimitetuista ruokauhreista on lukuisia tietoja olemassa sekä meiltä että muualta. Erittäin suosittuja tulen uhreja ovat Aasian kansoilla olleet *v o i* ja *r a s v a*, jotka edistävät tulen palamista.⁹ Norjassakin kerrotaan, miten voita kirnuttaessa pantiin voipala tuleen, ja jos tuli tällöin leimahti liekkiin, katsottiin, että tuli siten osoitti kiitollisuutensa. Sanotaan, että vanhaan aikaan, jolloin tuli osasi puhua, se oli tällaista uhria anonut.¹⁰

¹ Perniö. Hjorth 57. SKS; Harva, VSHK 116.

² Haavio, SK 100.

³ Haavio, Sk 182.

⁴ von Sydow, NK XIX, 140. — Maahinen (hulder) on Norjassa sinipukuisen (Birkeli, Fedrekult, 153 ss.).

⁵ Haavio, SK 192 ss.

⁶ Knut Hermundstad, Gamletidi talar. Gamal Valdreskultur I, 168.

⁷ Schroeder, Arische Religion II, 578; Usener, Götternamen, 103.

⁸ Harva, ASU 164 s.; Looits, ERAT I.

⁹ Harva, ASU 163.

¹⁰ Wikman, Eldborgs skål, 210.

Lieden tuleen on pantu monenmoisia muitakin ruoka- ja juomauhreja, joiden vastaanottajana ei mainita tulta, vaan kodinhaltija tai -haltijat. Voidaanko siis ajatella, että tuli olisi tässä tapauksessa toiminut muille osoitettujen uhrien välittäjänä? Lukuisat kansat ovat tosin turvautuneet polttouhuriin, mutta pääasiallisesti vain silloin, kun on ollut kysymys yläilmojen jumalien lepyttämisestä. Tämä on kuitenkin toista kuin itse kodin piirissä asuvien olentojen suostuttelemineen. Karjalainen huomauttaakin, ettei tulen välitys ole ollut tarpeen palvottaessa paikallisia haltijoita, joiden olopaikkoihin uhriantimet voidaan sellaisina asettaa.¹

Silti ei voi kieltää, että monet kansat ovat asettaneet uhreja liedien ääreen myös mm. vainajia varten, joiden on uskottu vierailevan kotona juhlaöinä ja jättävän jälkiä tulisijan tuhkaan siinä itseään lämmitellessään. Kuvitellaanpa maahistenkin mielellään oleskelevan liedien läheisyydessä, mutta edellä mainitut esimerkit osoittavat eittämättömästi, ettei sitä kodinhaltijaa, joka asuu itse liedessä (vrt. norj. *aarevette*)² ja joka on mitä läheisimmässä suhteessa tuleen, voi johtaa maahisista enempää kuin vainajistakaan. Itse tulta edustaa myös se «uuni-emo», jolle mordvalaiset kotoisissa uhrijuhliksaan heittäivät uuniin ensimmäiset palat ruoista sanoen: «'Uuni-emo', sinä olet keittänyt ja paistanut, sinulle olkoon ensimmäinen pala!»³

Lieden keskeinen merkitys järjestyneen perhekunnan yhdysiteenä, joka ilmenee siinäkin, että vanhan kodin liedestä on viety tulta uudisasuntoihin, on ollut omiansa korostamaan tulenhaltijan arvoa ja asemaa kodinhaltijaperinteessä. Vanhat liettualaiset lähteet kertovat, että kun morsian saapui surumielisenä miehensä, sulhasen omaiset lohduttivat häntä sanoen: «Älä itke! Pyhä tuli, joka suojeli sinua vanhempiesi luona, suojelee sinua täälläkin!»⁴ Todennäköisesti Euroopan kansain nykyinen solitäärinen kodinhaltija onkin ensi sijassa ollut juuri tulenhaltija, jonka ympärille on kutoutunut muiden uskomus-

¹ Karjalainen, JU 423; vrt. Holmberg (Harva), PU 87 s.

² Storaker, Elementerne, 79.

³ Harva, MM 170.

⁴ Vera Haruzina, Etnogr. Obozrenie 1906, n. 3—4, 76.

ten piiriin kuuluvia kuvitelmiä. Tällaiseksi kehittyneenä se on myöhäinen tulokas Euraasian arktisilla kansoilla, joiden keskuudessa monin paikoin kodan perällä kuvissaan elävät esivanhemmat ovat olleet tultakin tärkeimmät kodinhaltijat.

Voidaan kysyä, eikö sitten itse asuinrakennuksella sellaiseenaan ole voinut olla 'haltija' samoin kuin esim. metsän puulla, johon mehiläispöntön ripustaessaan tšeremissi sanoo: »*Pu-ört* 'puun haltija', kokoa mehiläiset ympärillesi!»¹ Tšeremissit puhuvat myös *pört-ört*-nimisestä tuvan haltijasta samoin kuin *ört*-nimisestä ihmisen 'haltijasta'.² Kun tämän niminen 'tuvan haltija' ei näyttäydy ihmisen hahmossa, on sillä ilmeisesti tarkoitettu vain sielullistettua tupaa. Samoin on asian laita ollut mordvalaisten keskuudessa, milloin 'kodin herratarta' (*kud-azəra*) on pyydetty antamaan anteeksi rakentajalleen, lämmittäjälleen.³

Mordvalaisten rukouksissa esiintyy myös nimi *k'er'eh-šotškoŋ pas* 'niinenkuorien ja hirsien jumala', mikä johtuu siitä, että mordvalaiset ovat asuneet hirsituvisissa, joissa on niinenkuorinen katto. Sitä osoittavat lisäksi sanat: »'Talo-emo' (*kudo-jurt-ava*), ylhäällä on kuoresi, alhaalla hirtesi.»⁴ Epäilemättä rakennuksen ja sen haltijan suhde on tällöin ollut hyvin läheinen. Samoin on asian laita ollut meidänkin maassamme, milloin rakennusta muualle siirrettäessä haltijan on uskottu muuttavan uuteen paikkaan hirsien tai hirren mukana. Eritoten *kurkihirsi*, jonka nimi saattaa olla uskomuksellinen, on ollut »haltijahirsi».⁵ »Huoneenhaltija oli joka huoneessa, jossa oli selkähirsi, sillä selkähirressä sen luultiin asuvan.»⁶ Laivassa on emä- eli kölipuu näytellyt samanlaista osaa. Niinpä Himangalla sanotaan,

¹ Holmberg (Harva), TU 57. — Jos tšeremissiä pyytää piirtämään 'puun haltijan' kuvan, hän piirtää sen puun muotoiseksi.

² Holmberg (Harva), TU 58.

³ Harva, MM 164.

⁴ Harva, MM 164.

⁵ Harva, VSHK 114; Haavio, SK 170 s., 174.

⁶ Kaarle Krohn, SRU 87. — Tarvasjoella liittyy tuvan lakea kannattavaan 'syömärihirteen' käsitys, että jos talossa leivottaessa 'syömäri' kuulee melua, ei seuraavana vuotena saada viljaa, vaan 'syömäri' syö sen (Harva, VSHK 114).

että laivan haltija seuraa emäpuuta jo metsästä.¹ Epäilemättä tämäntapaiset uskomukset edustavat omaa lajiaan, jotka sellaisina eivät kuitenkaan voi selittää ihmisenkaltaisen kodin- tai laivanhaltijan alkuperää. Sitä vastoin on ilmeistä, että laivanhaltija on kansanuskossa kodinhaltijan jäljennös.²

Martti Haavio on suomalaisten kodinhaltijoita käsittelevässä tutkimuksessaan tullut siihen tulokseen, että meikäläisen skodinhaltijakuvitelman puitteisiin sisältyy useita erilaisia perinteitä, joilla on enemmän tai vähemmän itsenäinen alkuperä, ja ilmeisesti tämä johtopäätös on oikea. Omalaatuista huomiota ansaitsee kodinhaltijain piirissä *tulenhaltija*, kun taas karjan-suojanhaltijoiden alkuperää pohdittaessa katse kohdistuu *maahisten* maailmaan.

¹ Haavio, SK 172.

² Vrt. von Sydow, NK XIX, 142.



Juhannuksen.viettoa. Miehet syövät miesten, naiset naisten puolella tupaa.Vaarihti, Porvoon saaristo. Valok.
G. Nikander. SLS.



«Tapion pöytä», jonka ääressä on toimitettu uhreja. Kesälahti, Humuvaara. Valok. Jouko Hautala. SKS:n ark. — Vieressä härkimen tapainen Tapion kämmen». Kansallismuseon kok.



Mies kutsuu länkien lävitse metsän peittämää eläintä. Valok. S. Paulaharju.

»Muinaisajan metsästäjän ei tarvinnut olla peloissaan metsän otusten vähenemisestä, niin runsaat olivat *Tapion* karja t.»¹ Tässä Pohjois-Karjalassa kansan suusta tehdyssä muistiinpanossa mainitun *Tapion* tunsi jo Agricola riistan antajana sanoessaan:

Tapio/ Metzest Pydhxyet soi.

Jusleniuksen sanakirjassa (1745) *tapio* merkitsee kuitenkin vain 'metsää'. Gottlund selittää niin ikään: »Tapio — — ei ole muuta kuin metsä itse, joka runoissa esiintyy personoituna.»² Esimerkkinä siitä, että *tapio* todella on merkinnyt 'metsää', Ganander mainitsee karhuun kohdistetut sanat »Kuldanan Kuningas *Tapion* kainalosa.»³ Vielä selvemmin se kuvastuu sellaisissa sanonnoissa kuin »tamminen *tapio*», »risun täytöinen *tapio*» tai »*tapio*ssa taulat tehdään.»⁴ Tällaisissa tapauksissa ei *tapio*-sanas voi kirjoittaa isolla alkukirjaimella, jota kansanrunouden keräilijät tavallisesti ovat käyttäneet silloinkin, kun tämä sana on voinut yhtä hyvin merkitä metsää kuin metsänhaltijaa.

Tapion Agricola tuntee erityisesti vain hämäläisten jumalana, kun taas *Hisi* hänen tietojensa mukaan on karjalaisten keskuudessa ollut samanlainen metsän yleishaltija:

Hijsi / Metzleist soi woiton.

Mitä hän tarkoittaa tässä *Hiidellä*, on epävarmaa, mutta *metsäläinen* merkitsee muuallakin hänen kirjoituksissaan 'pe-

¹ Juuka. Krohn 41606 b. SKS.

² Gottlund, Sv. Literatur-Tidning 1817, 350.

³ Ganander, MF 89.

⁴ Kaarle Krohn, SRU 407.

toa'.¹ Kun *hiisi*-sana on samoin kuin *tapio* merkinnyt kieles-
sämme alun perin 'metsää' (vrt. sanontaa «hiiden peitossa» =
«metsän peitossa»), on todennäköistä, että Agricola on Hiidellä
karjalaisten jumalain luettelossa tarkoittanut juuri Tapion
tapaista metsänhaltijaa. *Tapiola* ja *Hiitola* esiintyvät kumpi-
kin runoissamme Pohjolan rinnalla myös myyttillisen, etäällä
pohjoisessa sijaitsevan seudun nimenä. Myöhemmin *hiidellä*
on ymmärretty 'maahista' (sekä pienikokoista että jäätäläis-
mäistä) johtuen siitä, että vanha kansa on nimittänyt noita
metsässä asuvia olentoja vielä senkin jälkeen, kun *hiisi*-sanan
alkumerkitys on unohtunut, «hiiden (eli metsän) väeksi». Li-
säksi *hiisi* on saanut kielessämme 'paholaisen' merkityksen
samoin kuin *met'sä* 'metsä' lyydiläismurteissa.²

Tapio sitä vastoin on kansanuskossa säilynyt vain metsän-
haltijan nimenä, joskin tämä sana voi muinaisrunoissamme
yhtä hyvin merkitä 'metsää', esim. «Tapion aitasta» puhuttaessa:
«Tapion aitassa olisi kyllä ottamista, jos olisi miestä ottamaan.»³
Kun pyhä Anna esiintyi katolisena aikana metsän riistan anta-
jana, tuli hänestä Tapion tytär ja Tapion aitan auksaisija (VII,
5, 3264):

Annikki tytär Tapion,
aukases Tapion aitta,
päästä vilja vallollehen!

Tässäkin säkeistössä *Tapio* on alun perin voinut tarkoittaa
'metsää' samoin kuin sanonnassa «Tapion riihen puinti», jolla
on ymmärretty kevättalven myrskytuulta, ns. «Tapion tuulta»⁴,
jonka riehuessa kävynsiemenet ja neulaset putoavat havupuista
hangelle.

'Tapio pui riihensä', kun kynttilän päivän jälkeen on iso 'kaarnatuuli'
(H. Peltola. Kalajoki. SS).

'Tapio pui rihtiä, sanotaan, kun metsä pudottaa piemenensä (T. J.
Saari. Sääksmäki. — Kontiolahti. A. Takkunen. SS).

'Tapio pui riihensä' kolme kertaa kevättalvella (Rääkkylä. J. Hirvonen.
SS).

¹ Ojansuu, Mikael Agricolan kielestä, 184.

² Juho Kujola, LS 234 s.

³ Paltamo. H. J. Keränen. SS.

⁴ Toivakka. J. Montonen. — Kestilä. I. Mannermaa. SS.

Tapioista ei ole mitään muuta tietoa säilynyt kuin "Tapion riihen puinti", jolla tarkoitetaan kovaa kevättuulta, mikä puhdistelee metsiä (Riistavesi. Aili Karttunen. — Pudasjärvi. B. K. Tolkkinen. SS).

Tapion riihen puinniksi sanotaan, kun talvella puista varisee neulasia ja pikkuoksia hangelle (Muhos. Lyyli Similä. — Kemi. Matti Rimpilläinen. — Karttula. A. Huuskonen. — Kontiolahti. E. Eskelinen. SS).

Tapio on puinut riihtä viime yönä (Pyhäjärvi V.l. Else Poutanen. SS).

Tapion riihen puinnista on seitsemän viikkoa kesään (Ilomantsi. Y. Tikka. — Paltamo. H. J. Keränen. — Karttula. Ville Kolehmainen. SS).

Tapion ensimmäisestä riihen puinnista on yhdeksän viikkoa kesään (Rautalampi. J. E. Hyvönen. SS).

Kolmannelta Tapion riihen puinnista on yhdeksän viikkoa kesään (Talpasaari. A. Suikka. SS).

Toinen saman ilmiön kuvaannollinen nimitys on «Tapion kylvö eli touko».

Ensimmäinen 'Tapion kylvö' on kevättalvella. Se on silloin, kun ilmaantuu männyn siemeniä ym. roskaa lumelle. Siitä on kuusi viikkoa jällellä suliiin vesiin (Kalajoki. Janne Sorvari. SS).

Kun uuden vuoden jälkeen on kolmas 'Tapion kylvö', niin siitä on yhdeksän viikkoa suliiin vesiin (Muhos. Lyyli Similä. SS).

'Tapion touosta' on yhdeksän viikkoa sulaan veteen (Ikaalinen. K. Uusitalo. SS).

Kuvaavaa on, että «Tapion kylvöä» on Varsinais-Suomessa ja muualla maamme länsiosissa sanottu «metsän kylvöksi».

'Tapion riihen puinti' on keväinen 'karmutuuli' eli 'metsänkylvötuuli' (Orivesi. Kust. Mäkelä. SS).

Tapio pui riihtä silloin, kun metsä kylvää. Tällaisia 'metsän kylvöjä' on useampia. Niillä tarkoitetaan sitä, kun tuuli puhdistaa metsän lumesta ja kuivista oksista ja kun siemenet varisevat hangelle. Tapion riihen puinnista, suuresta metsän kylvöstä lasketaan kevätkylvön tekoon kymmenen viikkoa (Rovaniemi. V. Nuotio. SS).

Tapion riihen puinti on sama kuin 'metsän kylvö' (Ylitornio. A. Heikkinen. SS).

Keväinen kylvöpäivä muuten noudatti kevättalvista 'mettänkylvöä', sillä «mettänkylvöllä ja pellonkylvöllä on yhteyttä». — — Toisinaan sattuu metsänkylvö jo maaliskuun alkupäivinä, ja silloin joutuu pellonkylvökin hyvin aikaisin toukokuulla, mutta toisinaan metsän kylvönteko myöhästyy, ja silloin myöhästyy peltomiehenkin touonpano (Turtola. Paulaharju, S V, 2, 250).

Kun puheena olevasta ilmiöstä on Ruotsissa käytetty nimitystä «metsänemännän kylvö» (Skogsfrun sår)¹, on ilmeistä, että

¹ Eskeröd, Årets äring, 43.

se 'metsänemäntä', joka kylväjänä vastaa suomalaisten tapiota eli metsää, on vain elollistetun metsän runollinen nimitys.

Muita Tapioon liittyviä sanontoja on «Tapion tuulenkoura»¹ eli «Tapion tuulihattu»², jolla tarkoitetaan puuhun muodostuvaa tiheätä oksakimppua, ns. 'tuulenpesää'. «Tapion kannoksi» taas on nimitetty kantoa, joka «päästään kasvattaa vesoja yltympärinsä tarhilan eli kiehkuran tapaan». Näitä vesoja on paikoittain sanottu «Tapion hiuksiksi».³ «Tapion sammale» on vanhoissa puissa riippuva harmaa naava⁴. «Tapion lukko» saadaan renkaaksi muodostuneesta puusta. «Tapion kämmen» on pieni näre, jonka oksat ovat kääntyneet alaspäin ja josta kerrotaan tehdyn taikinanhierin.⁵ Samantapainen suurempi «tasa-latvainen näre» on «Tapion pöytä».

Tapionpöytä oli lyhyehkö näre, jonka latva oli tasainen kuin pöytä. Oksia oli rungossa tuhansittain (Paulaharju, KM 251).

Tapion pöytä on tasalatvainen kuusi tai mänty (Paltamo. H. J. Keränen. SS).

Tapion pöytä on latvaton näre (Karttula. Aug. Huuskonen. SS).

Tapion pöydäksi nimitetään männyä kakkärää, jonka oksat muodostavat latvan aivan pöytämäisen tasaiseksi (Kestilä. I. Mannermaa. SS).

Tapion pöydän latvan tassisuus johtuu siitä, että puusta on katkennut vuosikasvain (Ilomantsi. Y. Tikka. SS).

«Tapion pöytää» on Keski-Suomessa paikoittain sanottu vain «metsän pöydäksi»⁶, mutta Vermlannin suomalaiset ovat sen runollisesti yhdistäneet itse metsänhaltijaan. Tasalatvainen kuusi, ns. «Tapionkuusi», esiintyy näet siellä vanhan kansan puheenparsissa «metsänemännän tai mehtäkuvin (metsäukon) tupana»⁷, mikä sanonta näyttää Vermlannin ruotsalaisten keskuudessa oleva tuntematon.⁸

Vaikka *tapio* siis on alun perin merkinnyt 'metsää', ei voi olla epäilystä siitä, että sitä samoin kuin *hiisi*-sanaa on käytetty

¹ Rovaniemi. V. Nuotio. SS.

² Liperi. O. Kaasinen. SS.

³ Töysä. E. Peltonen. SS.; Kaarle Krohn, SRU 108.

⁴ Kontiolahti. E. Eskelinen. SS.

⁵ Kontiolahti. E. Eskelinen. SS.

⁶ Konginkangas. Helmi Helminen. SS.

⁷ Vermlanti, Ostmark. Maija Juvas. SS.; vrt. Kettunen, S V, 17, 42.

⁸ Granberg, Budkavien 1934, 126.

metsänhaltijan nimenä. Se käy ilmi jo Agricolan luettelosta. Mutta miten on ymmärrettävä, että 'metsää'-merkitsevästä sanasta on tullut metsänhaltijan nimi? Kun vanha kansa on karhustakin käyttänyt 'metsä'-nimitystä pyrkiessään karttamaan eläimen oikean nimen mainitsemista, voidaan olettaa, että myös Tapio ja Hiisi ovat aikoinaan olleet peitenimiä, joilla on tarkoitettu jotakin metsässä elävää, salaperäistä olentoa. Selittääkö tämä olettamus täysin kysymyksessä olevan ongelman, on kuitenkin kysymyksenalaista. Kaarle Krohn katsoo Tapiion personoitumisen runoissa aiheutuneen siitä, että sanan alkumerkitys oli runonlaulajalle hämärtynyt.¹ Huomattava on kuitenkin, että itse metsää sellaisenaan on puhuteltu ikään kuin elävää olentoa, esim. sanottaessa (VII, 5, 3529):

Kostu, korpi, mielly, metsä,
taivu, ainonen tapio,
minun pyytöpäivinäni,
minun saalisikonani!

Krohn on kyllä oikeassa siinä, että erinäiset säkeet, joissa Tapio mainitaan metsässä asuvana, osoittavat selvästi *tapio*-sanän alkumerkityksen hämärtymistä. Esimerkkinä mainittakoon (VII, 5, 3537):

Lepy, lehto, kostu, korpi,
metän kultanen Tapio!

Sitä osoittavat niin ikään sellaiset säkeet kuin (VII, 5, 3221):

Metshän kuldainji kuningas,
metshän kaunoni Tapio.

Eräissä myöhäisissä tiedonannoissa *Tapio* mainitaan suorastaan ihmisenkaltaisena olentona, joka saapuu metsämiehen nuotiolle. «Jos laittoit tulen polulle, Tapio tuli ja vieritti raketulen päältä hongan pois.»² Tämä Rovaniemeltä saatu muistiinpano viittaa kuitenkin maahisiin, joilla metsässä on omat polkunsä ja joihin liittyvät uskomukset ovat sekaantuneet metsänhaltijakuvitelmiin. Itse elävöidyn metsänkin 'haltija' voi kansojen mielikuvituksessa tosin tavoitella ihmisen piirteitä, mutta

¹ Kaarle Krohn, SRU 108.

² Rovaniemi. V. Nuotio. SS.

silloinkin metsän varjot kuultavat sen kuvasta. Ei edes palvelon kohteena ollut »metsän kultainen kuningas», jolla rukous-sanoissa (VII, 5, 3301) on »havuhattu, naavaparta», voi kielettären kaunistuskeinoista huolimatta alkuperänsä salata. Tapio saattaa esiintyä myös naispuolisena: »Tapio metsän emo, havulakki vanha vaimo», mutta jo runon jatko: »kuule, metsä, herää, tapio!» paljastaa sen oikean olemuksen.¹ Sekin seikka, että Tapio mainitaan runoissamme milloin mies-, milloin naispuolisena, osoittaa, ettei vanha kansa ole voinut muodostaa siitä mitään vakiintunutta kuvaa. Sitä 'haltijaa', joka esi-isiemme maailmankatsomuksen mukaisesti liittyy itse metsään ja joka sellaisena selittää metsänhaltijan yksinäisolentoluonteeseen, on sanottu myös 'emuuksi', mutta *metsän emuu* ('emo, emäntä') on ollut yhtä hämäräpiirteinen kuin muutkin luonnon 'emuut'. Meikäläisten *metsän emuuta* vastaa virolaisten *metsaema*, liiviläisten *mötsa-jema*² ja mordvalaisten *bir-ava*.³

Metsän 'emuun' ohella vanha kansa on puhunut yksityisen puunkin 'haltijasta'. Lappalaiset sanovat sitä 'puun hengeksi'. Esittäessään elämänviisautta Inarin Iijärveltä T. I. Itkonen kertoo: »Jos aikoo kaataa puun, pitää sen runkoon lyödä ensin kolmasti kirvespohjalla. Toiseksi on hakattava irti alin oksa ja viskattava syrjään, jotta 'puun henki' menisi siihen; muuten se tulee kotiinvietävän puun mukana ja vaivaa kaatajaa, voipa saattaa hänet kuolintuskiinkin. Kerran oli alin oksa tuotu salaa kotaan, jolloin 'puun henki' aiheutti isännälle kuolintaudin.»⁴ Paulaharju puhuu samasta asiasta teoksessaan Kolttain mailta seuraavin sanoin: »Muistona muinaisesta puiden palvelonnasta on ainakin se kolttien tapa, että he puuta kaataessaan ensin kirvespohjalla kopsauttavat puun kylkeen ja sitten vasta terällä sen tyveen iskevät. Puu on heistä kuin elävä, tunteva olento, jota on ensin iskulla tainnutettava, ennenkuin sitä saattaa terällä pahoin pidellä.»⁵ Ripustaessaan mehiläispöntön metsän puuhun

¹ Kaarle Krohn, SRU 109.

² Loooris, LRU I, 96.

³ Harva, MM 139 ss.

⁴ Itkonen, KV 1935, 86; vrt. Heidn. Religion, 70 s., 262.

⁵ Paulaharju, KM 150.

tšeremissit pyytävät 'puun haltijaa' (*pu-ört*) keräämään mehiläiset ympärilleen.¹ Samanlainen uskomuksellinen ja palvonallinen olento on mordvalaisten 'puu-emo' (*t'sufto-ava*) eli 'puun jumala' (*t'suftori pas*), jonka «latvassa» riehuu stalvinen myrsky ja kesäinen tuuli ja jonka «sade puhdistaa».² Samat kuvitelmat liittyvät metsän kollektiivihaltijaan.

Metsän ja metsänhaltijan välistä suhdetta kuvastaa lisäksi meillä ja muualla vallinnut käsitys, että tuo hämäräpiirteinen metsänhaltija on puiden pituinen. Niinpä Saarijärvellä sanotaan että se on «mahdottoman pitkä niinkuin korpikuusi». Pieksämäellä kerrotaan, että sen pää ulottuu «puiden latvojen tasalle». Suojärvellä se on «puitten pituinen ja hyvin leveä».³ Myös Aunuksessa, milloin metsänhaltijaa on sanottu «karuksi», «karu on puun pituinen».⁴

Kansamme on lisäksi kuvitellut, että metsänhaltijan koko vaihtelee ympäristön mukaan.⁵ Samoin vepsäläisten *metshirie* 'metsähinen', joka on «metsässä kaikkialla läsnäoleva», on metsän korkuinen, matalassa metsässä matalampi, korkeassa korkeampi.⁶ Mordvalaisten rukouksessa tavataan seuraavat 'metsä-emoon' (*vir-ava*) kohdistetut sanat: «Metsässä kulkiessasi olet metsän korkuinen, kun tulet metsän ulkopuolelle, olet ruohon pituinen, suuressa metsässä kulkiessasi ei sinua voi erottaa puista, suurella pellolla kulkiessasi ei sinua voi erottaa ruohosta.»⁷ Tällaiset uskomukset, jotka ovat yleisiä koko Eurasiassa, ovat ilmeisesti ikivanhoja.⁸

Mutta jos metsän solitäärinen haltija on edustanut elollistettua metsää, miten on ymmärrettävä, että sille on voitu toimit-

¹ Holmberg (Harva), TU 57.

² Harva, MM 144. — Esitettyjen tosiasian valossa herättää huomiota C. W. von Sydowin väite: «Ne vihjaukset uskoon, että puilla tai muilla kasveilla ja huononesineillä on erityinen sielu (haltija), lienevät aivan paikallisia ja sporadisia tai kirjallista mielikuvitusta, jolla ei ole juurta yleisessä kansanperinteessä» (Folketro, NK XIX, 134).

³ Haavio, AKSM 105.

⁴ Haavio, Vir. 1928, 266.

⁵ Kaarle Krohn, SRU 72 s.

⁶ Turunen, Vir. 1943, 157.

⁷ Harva, MM 140.

⁸ Granberg, Skogsrådet, 95 ss., 98; Harva, ASU 261.

taa uhreja? Suomessa kerrotaan olleen tapana asettaa metsänhaltijalle osoitetut antimet ns. »tapionpöydälle». Seuraava tieto on Pohjois-Karjalasta:

Kun ensimmäinen lintu saadaan, niin haetaan »Tapion pöytä» ja sitte keitetään metsässä se ensimmäinen lintu höyhenineen ja kaikkein päivineen. Sitte viedään Tapion pöydälle se ateria ja maistellaan ja syödään ensiksi itse, jäännös jätetään siihen ja annetaan olla siinä kolme vuorokautta. Sen jälkeen kaadetaan se Tapion pöydän juureen. Se on ensimmäinen metsän kanssa syönti, ja sitte saapi lintuja (Metsästystaikoja 15 §).

Vastaavanlainen muistiinpano on Hämeestä:

Kun metsästäjä menee metsään, pitää hänen ensin ampua vaikka korpiharakka (närho) uhriksi metsänhaltijalle. Etsitään sakea kuusi, jonka oksat ovat maata myöten, oksille pannaan sammalia pöydäksi ja niiden päälle harakka. Silloin saadaan lintuja (Längelmäki. Holmberg 804. SKS).

Myös ensimmäisen jäniksen lihaa ja pikarillinen viinaa on Itä-Suomessa asetettu »Tapion kämmenelle».¹

Samantapainen, tasalattvainen näre, jota Vermlannin suomalaiset ovat sanoneet »metsänemännän tuvaksi», on siellä ollut myös karjanhoitajien käyttämä uhripaikka. Vanhan kansan kerrotaan näet, kun karja keväällä laskettiin metsään laitumelle, vieneen »metsänemännän tupaan» paloja erilaisista ruoista. Alustaksi pantiin lehtiä, päälle havuja. Samoin meneteltiin, kun karja syksyllä tuotiin metsästä.² Nämä esimerkit, joita voisi mainita enemmänkin, osoittavat, että ennen vanhaan pyrittiin, mikäli mahdollista, asettamaan metsänhaltijalle aiotut uhriantimet »tapion eli metsän pöydälle».

Huomion kohdistuminen juuri »tapion pöytään» näyttää kuitenkin rajoittuvan meidän maahamme. Yleisimmin ovat erämiehet meillä ja muualla toimittaneet uhrinsa metsänhaltijalle itse pyynti- tai saaliinsaantipaikalla. Paitsi esikkouhria, jolla on laaja ja kaukainen kansainvälinen tausta ja jonka alkuperä peittyi muinaisuuden hämärään, on esi-isillämme myöhemmin tullut tavaksi vuolla ikään kuin metsän antimien korvaukseksi hopeata saaliin sijalle.³ Kun metsänhaltija ja metsänväki eli maahiset helposti sekoitetaan toisiinsa, ei uhrin alkuperäinen

¹ Harva, ASU 263.

² Kaarle Krohn, SRU 108.

³ Vermlanti, Östmark. Maija Juvas. SS.

vastaanottaja ole aina todettavissa. Ainakin silloin, kun uhripaikkana mainitaan muurahaispesä tai polkujen risteys, on ilmeisesti maahisista kysymys.¹

Varhaiskantaisin metsän «uhri», jos sitä alun perin voi ollenkaan uhriksi nimittää, on ollut tärkeimpien riistaeläinten luiden ja erinäisten elinten sijoittaminen metsän suojaan. Tämä tapa, joka pohjautuu elämän edelleen jatkumisen uskoon ja jota voidaan verrata ihmisruumiin hautaamismenoihin, on selvimpänä säilynyt Siperian kansojen keskuudessa.² Lappalaissyntyinen P. Thurenius kuvailee vastaavan tavan muistomerkkejä Lapissa seuraavin sanoin: »Karhun, jäniksen ja ilveksen luut pitää haudata kuiviin hiekkamäkiin tai kätkeä vuorenrotkoihin, missä koira tai muu peto ei niihin koske. Tämän he tekevät sen vuoksi, että nämä eläimet olekelevat kuivalla maalla, sitä vastoin niiden luut, jotka elävät vedessä, kätketään lähteisiin.»³ Meillä tämän muinaisuskon ja -tavan perinteenä tunnetaan vain karhun peijaiset.

Ne olennot, joille todella jo ammoin on teurasuhreja toimitettu, ovat yleensä olleet tuonpuolisen maailman asukkaita, jotka siellä ihmisten tavalla toimiessaan tarvitsevat kotieläimiä. Yleisiin palvontameneihin liittyen nämä uhrit ovat myöhemmin siirtyneet muidenkin uskomuksellisten olentojen yhteyteen. Niinpä Skandinavian lappalaisten tiedetään teurasaneen poroja mm. auringolle, vaikka he tästä jumaluudesta ovat tehneet itse auringon muotoa muistuttavan kuvan.⁴ Samoin tšeremissit ovat uhranneet mm. 'puunhaltijalle' (*pu-ört*) aljösorsan mehiläishoidon edistämistä tarkoittavassa juhlassaan.⁵ Tämäntapaiset esimerkit osoittavat, että myös elollistettu metsä on sellaiseenaan voinut olla uhripalvonnan kohteena.

Erinäisten Euraasian pohjoisinten kansain tiedetään lisäksi tehneen metsänhaltijasta ihmisen kasvoja muistuttavan kuvan,

¹ Esim. SKVR VII, 5, 3641.

² Ka. Harva, ASU 290 ss.

³ I. Fellman, *Afhandlingar och uppsatser* I, 392.

⁴ Holmberg (Harva), LU 62 s.

⁵ Holmberg (Harva), TU 57.

mutta yleensä vain metsässä kasvavan puun runkoon.¹ Paulaharju mainitsee eräässä kirjeessään Vianan Karjalassa nähdyn tällaisia karkeapiirteisiä, noella tai veitsellä kirjailtuja metsänhaltijan kuvia, joita oli tehty hyvälle saaliinsaantipaikoille puihin joko kuorta vailla olevaan tai varta vasten kuorittuun kohtaan. Samoin ovat menetelleet mm. Siperian tunguusit, jotka suotuisalle saalispaikalle ovat muodostaneet metsänhaltijan kuvan siten, että ovat kuorineet puun ja kaivertaneet siihen eselmiä, nenää, suuta ja partaa esittävät piirteet.²

Ei voi olla epäilystä siitä, että kysymyksessä oleva kuva on tehty itse metsän isännästä, vaikka ei aina olekaan helppo päättää, milloin vanhan kansan uskomukset ja uhrit ovat kohdistuneet juuri tähän, milloin muihin metsässä asuviksi kuviteltuihin olentoihin, joita niitakin on voitu nimittää metsänhaltijoiksi. Kummassakin mielessä on Itä-Suomessa käytetty nimitystä *metsähinen* (veps. *metshine* eli *korbhine*), jolla on ymmärretty myös karhua ja sutta.³ Yleisimmin sillä kuitenkin tarkoitetaan metsässä asustavaa ihmisenkaltaista olentoa (vrt. ven. *ljelij*), jonka sanotaan toimivan erämiehen tavalla. Se asettaa ansoja, pyytää riistaa ja avustaa metsämiehiä näiden retkillä. Toisinaan kuullaan sen koirankin haukkuvan. Muudan Vesikelyksen mies selitti, että »metsähisen koiras» haukkuu »lyhyitä haukahuksia» ja saattaa yht'äkkiä siirtyä pitkätkin matkat metsän äärestä toiseen. Tämän uskon aiheuttaja on ilmeisesti ollut jokin lintu, jonka ääni on erehdyttävästi muistuttanut koiran haukkuntaa.⁴ Ruotsissa on vastaavaa haukkujaa sanottu 'maahisen koiraksi' (vitterhund) tai 'vuorikoiraksi' (berghund).⁵

Metsähinen ja metsässä asuva maahinen ovat tästäkin päättäen keskenään hyvin läheistä sukua. Laajemmalla alueella tunnettu *-hinen* johtopäätteellä muodostettu sana *maahinen* näytetään

¹ Harva, ASU 263; Kai Donner, SSK 129 s.; Castrén, III, 208; Erik Daunius, Om de hedniska lapparnas gudabilder, 58 s.

² Harva, ASU 263.

³ Repola. Omat kok.; Kuhmoniemi. A. J. Vuorivirta. — Korpiselkä. G. Wrede. SS. — Tunkalo, Vir. 1930, 374; Nirvi, Sanankieltoja, 29 s.

⁴ Harva, Karjalan kirja, 474; Vir. 1937, 179 s. — »Metsänhaltijan eli metsän koiras» tunnetaan myös mm. Pudasjärvellä (Maija Juvas. SS). — Vrt. Paulaharju, KM 251.

⁵ Erik Modin, Norrland 1926, n. 14, 67 s.; Granberg, Skogsrådet, 138 ss.; Olof Gjerdmán, Arv 1945, 46 s.

myös olleen paikallisesti rajoitetumman *metsehisen* esikuvana. Onhan *metämaahista* hyvin voitu sanoa *metsehiseksi* samoin kuin *vesimaahista* *vetehiseksi*. Ei ole mielestäni välttämätöntä olettaa tässä venäläisten nimivastineiden vaikutusta. Miten lieneekin, kaikilla näillä olennoilla on jotakin yhteistä, mm. h y v ä l y p s y i s e t l e h m ä t. Metsähisenkin lehmät nousevat m a a s t a ja häviävät m a a h a n.

Eroavaisuus solitäärin metsän isännän ja muiden metsänhaltijoiksi nimitettyjen olentojen välillä on silmäänpiistävä varsinkin silloin, kun on kysymys yhteisöstä eli monihenkisestä »metsänväestä». Metsänväkeäkin peikkoineen¹, tonttuineen², kyöpeleineen³, kakkiaisineen⁴ jne. voi tosin edustaa pelkästään »metsän vanhin»⁵, mutta ero tämän ja varsinaisen metsänhaltijan välillä on tällöinkin joskus aivan ilmeinen. Eroavaisuutta huomaa mm. siinä, että kun metsä tai metsänhaltija »pidättää» ihmisen luonaan, ei tämä »mitenkään pääse ulos metsästä, vaan 'lenkin' kierretyään palaa aina samaan paikkaan takaisin»⁶, kun taas maahisen anastaman uskotaan joutuvan tuonpuoliseen maailmaan.

Kiintoisaa on lisäksi todeta, että kun metsänhaltija on pidättänyt luonaan jonkun sinne eksyneen ihmisen tai elukan, vanha kansa on rangaissut itse m e t s ä ä ripustaen puun oksaan tai kaarelle taivutettujen puiden siteeseen kiven, jota on sanottu metsän tai metsehisen »tyräksi». Vuokkiniemellä on näin tehtäessä lausuttu: »Metää, siut kiini sijon, tyrän laitän, laske irti elukkan!» Milloin metsänhaltija on kuviteltu naispuoliseksi, on tätä mm. Kivijärvellä rangaistu siten, että »umpikuorisen koivunkannon oksanreikään» on lyöty tappi sanoen: »Kun et päästäne miun omie, ikää pakšuo vattuo kannat, kun päästänet pääset vataštaš!»⁷ Nämä merkittävät rankaisutavat ovat ilmeisesti kohdistuneet itse elollistetun metsän haltijaan, jota on kuviteltu milloin mies-, milloin naispuoliseksi.

¹ Kiikka, Kalsjoki, Pyhäjärvi. O. I., Rovaniemi, Viitasaari, Rautalampi, Parikkala ym. SS.

² Rovaniemi. V. Nuotio. SS.

³ Joutaa. R. O. Lindberg. SS.

⁴ Rovaniemi. E. Hyvönen. SS.

⁵ Sakkula. I. Karvanen. SS.

⁶ Harva, VSHK 126.

⁷ Holmberg (Harva), KV 1923, 35 ss.

Tämän hämäräperäisen metsänhaltijan ohella, joka on mitä läheisimmässä suhteessa metsän puihin ja kantoihin, tavataan kansanuskossa, tosin vain maamme länsiosissa, vielä mudan kotoisista maahisista erillinen metsässä näyttäytyvä olento, joka aina esiintyy naispuolisena. Sitä osoittavat sen nimetkin *metsänneitsyt*, *mettänneito*, *mettänpiika* tai *haapanneitty*. Tämä stereotyyppinen metsänneitsyt, jolla on vastine mm. Ruotsissa (skogsjungfru)¹, on edestäpäin kuvankaunis, mutta sillä on ruma takaosa, jota salatakseen sen sanotaan poistuvan ihmisten näköpiiristä takaperin. Saapessaan metsässä yöpyvien miesten nuotiolle se houkuttelee näitä, niin kuin jo von Becker mainitsee², lemmenleikkiin kanssaan. Monin paikoin on kuviteltu, että metsänneidon näyttäytyminen ennustaa hyvää metsästys-
onnea.

Kerran sunnuntaiamuna noin sata vuotta sitten, kun isäni nuorena poikana oli isänsä kanssa metsästämässä, niin 'lintukoijan' takana tanasi kirjavapukuinen mamseli ja oli aina vaan selän takana ja ääsi: wits, rits (Paattinen. Harva, VSHK 127).

Kun mudan vanha erämies kävi metsässä 'metäksen pelis' ja viritti yöllä tulen, niin metänneito — joskus useampiakin — tuli valkean tykö tanssaamaan (Tarvasjoki. Harva, VSHK 127).

Toisinaan metsänneito ryhtyy kuhertelemaan metsämiehen kanssa, mutta miehen on paras olla varuillaan: metsänneidolle ei saa antaa kättä eikä siihen ole hyvä edes sormella koskea (Marttila. Harva, VSHK 128).

Usein keväällä, kun metsämies tekee valkean yöllä metsään, hän näkee mettänneityn. Se tulee ja istuu johonkin rangan päälle valkean loisteseen ja lämmittelee siinä. Se on usein valkoisissa vaatteissa ja hyvin korea. Mutta silloin ei saa puhua eikä pukahtaa: kohta se menee takaisin metsään. Pitää vain olla hiljaa ja katsella. Se tietää hyvää lintuonnea (Tyrvä. M. Ahlstedt 95. SKS).

Mettänpiika on kaunis nainen, hiuksét hajalla (Siikainen. Emilia Myllymäki. SS).

Metsänpiika teki metsästäjille ja paimenille kolttosia Kihniö. I. Peltomäki. SS).

Metsänneidot ovat kauniita, harsopukuisia ja esiintyvät vain koivu-
metsissä (Yläne. I. Järvinen 38. SKS).

¹ Granberg, Skogsrådet, 79 ss.; vrt. FSF VII, 1, 623 s.

² von Becker, SMA XV, 155.



Umpipuu. Renkaan muodostavaksi kasvanut koivu, jonka läpi on pujoteltu sairaita lapsia, morsiamia ym. Viitasaari. Valok. Astrid Reponen. Kansallismuseon kok. I



Oikealla »Tapion lukko», jota on käytetty metsän sitomiseen. Tohmajärvi, Onkamo. Kansallismuseon kok.



Sidottuaan metsän mies kutsuu metsän peitossa olevaa lehmäänsä. Pohjois-Karjala. Valok. S. Paulaharju.



Metsähisen styrä. Piirt. Akseli Gallen-Kallela.

Vaikka metsänneidon sanotaan karttavan selkäpuolensa näyttämistä, ei se silti ole aina voinut sitä salata.

Kerran eräs mies oli metsässä yötä. Hän teki valkean ja lämmitteli. Toiselle puolelle valkeata ilmestyi kaunis tyttö (mettäpiika), jolla oli suuri keltainen ja kihara tukka. Hän rupesi sille puhumaan, mutta se ei vastannut, vaan käänsi selkensä, ja se oli kuin haaparuuhen pohja (Lavia. Taavi Laaksonen. SS).

Mettänneitty on nähty nuotiolla. Se on poistunut takaperin kävelen, sillä mettäneitty ei mielellään näytä takapuoltaan. Se on takapuoleltaan kuin rytöläläjä (Nakkila. V. Grönroos. SS).

Mätneity eli mätneite lämmitteli nuotion ääressä. Edestäpäin se oli hyvin sievä, mutta takana ei ollut mitään (Halikko. Tyyne Helve. SS).

Metsänneitty eli haapaneitty oli miehin rakas. Sillä oli sinisestä silkistä vaatteet,¹ mutta sen takapuoli oli kuin 'pranstakka' (Tuusula. A. B. Andersson 278. SKS).

Mettänneitty, joka vietti miehen, oli lopulta vain tarikkopuu (Anjala. J. Tyyskä 2800, 3205. SKS).

Miehet huomasivat erinomaisen kauniin naisen juoksevan metsässä puitten välissä. Nainen oli nuori, valkoisen verevä ja hyvissä vaatteissa. Se juoksi kovaa kuin tuuli. Miesten katsellessa sama nainen juoksi uudelleen heidän sivuitseen vähän matkan päässä. Tällöin miehet näkivät, ettei naisella ollut mitään takapuolta: selkäpuoli oli kuin hyvin vanhan kuusen sammaltunut kuori (Koski. T.L. Haavio, SMM 339).

Muissa muistiinpanoissa mainitaan lisäksi, että metsänneito on edestäpäin ylen ihana, mutta takaa kuin »hakorisus», »risukasas», »palanut hongankelo», »stervaskanto» ym.² Nämä kuvitelmat johtunevat siitä, että kun näky häviää, jäljelle jää vain jokin metsän esine. Lavalta mainittu »haaparuuhen eli haapion pohja», josta »haapaneitsyys» lienee saanut nimensä, tuo mieleen »staiinakaukalons», jommoisena metsänneitsyyden selkäpuoli nähdään mm. Etelä-Ruotsin ja Tanskan kansanperinteessä.³ Sellaiset mielikuvat kuin »stadikko» ja »hiilihanko» (pranstakka) tavataan yleisimmin noitauskon piirissä noidan ilmenemismuotoina. Tämä vierasperäinen ja tarinain suosima metsänneito ei ole ollut maassamme palvonnallinen olento.

¹ Sellaisena se tuo mieleen runojemme »sinipiian» ja norjalaisten sinipukuisen huldran (ks. Birkeli, Fedrekult, 153 s.).

² Harva, VSHK 128; Kaarle Krohn, SRU 74.

³ Granberg, Skogsrädet, 79 ss.

Agricola mainitsee tunnetussa luettelossaan vielä kahden erikoishaltijan nimet:

Nyrckes/ Orauat annoi Metzast/
Hittauanin/ toi Jenezet Pensast.

Kaarle Krohn on esittänyt ajatuksen, että metsästä oravia antava *Nyrckes* olisi *Jyrki*-nimen väännös.¹ Jyrki eli pyhä Yrjänä, joka keskiajan legendoissa esiintyy lohikäärmeen voitajana ja kansanuskoissa karjan suojelijana pedoilta, on Krohnin mukaan voinut helposti vaihtua maassamme metsänriistan antajaksi. Niin paljon tietoja kuin onkin siitä, että pyhää Yrjänää eli Jyrkiä on pyydetty keväällä karjaa metsään laskettaessa sitomaan kahleisiin 'koiransa', so. sudet 'suviöistä talviöihin' eli karjan ulkonaolon ajaksi², ei häntä kansanperinteessä mainita erämiesten palvomana, vielä vähemmän oravien antajana. Krohnin olettamusta heikentää sekin, ettei helposti lausuttavaa *Jyrki*-nimeä ole karjanlukuissakaan äännetty väärin. Agricolan *Nyrckes* ei siis selity edellä mainitulla tavalla.

Sitä paitsi on huomattava, että tämänniminen olento tavataan runoissamme naispuolisena:

Nyrkkis on akka Tabia (Suistamo. VII, 5, 3334).
Akkab Nyrkkiö Tabio (Suistamo. VII, 5, 3339).
Nyrkiö, akka Tapion (Suojärvi. VII, 5, 3358).
Nyrkytär, akka Tapion (Suistamo. VII, 5, 3333, vrt. 3332).
Nykys on akka Tapivon (Korpiselkä, VII, 5, 3353).

Ei voi olla epäilystä siitä, etteikö Agricolan Karjalasta tuntema *Nyrckes* piilisi noissa eri muotoon vääntyneissä nimissä, varsinkin kun nekin liittyvät riistanantajaolentoon. Tähän yhteyteen kuuluvat vielä Vienan Karjalassa muistiinpannut säkeet (I, 4, 1216):

Tuleppa nyt, Nyrkys, nykemähän,
Tapio, rahan tekohon!

Samasta nimestä johtuu *Nyyriikki*, joka eräissä Ilomantsin runoissa tavataan 'Tapion poikanas. Kaarle Krohn on epäilemättä oikeassa sanoessaan, että naisellinen -kki päätte on ilmei-

¹ Kaarle Krohn, SRU 189 ss.

² Ks. Mansikka, Vir. 1943, 193 ss.

sesti muodostunut runomitan vaatiessa kolmea tavuuta.¹ Naispuolisena *Myyrikki*, mainitaankin Vienan Karjalassa (I, 4, 1194):

Myyrikki Tapion neiti,
salakaarten kaunis vaimo.

Kun pyhä Anna esiintyy riistan antajana *Annikki*-nimisenä: »Annikki tytär Tapion», on todennäköistä, että *-kki* pääte, niin kuin Kaarle Krohnkin huomauttaa, on juuri tästä nimestä lainautunut paitsi Nyyrikille myös eräille pelkästään kielettären keksimille, runollisille metsänhaltijattaren nimityksille. Yleisimpiä niistä on *Mielikki* metsän emäntä, minkä nimen alkua selittyy sellaisista säkeistä kuin

Mielly, mehtä, kostu korpi (VII, 5, 3228).

Mielytän metsän emännän (VII, 5, 3271).

Mieluutar metän emäntä (VII, 5, 3283—84).

Nyyrikki-nimen väännös on taas *Tyytikki* »Tapion neiti», jossa selvästi tuntuu alkusoinnun vaikutus. Ganander sanoo, että se oli »oravan emuus» (ickornarnes patronessa).² Tämä maininta on erittäin kiintoisa sen vuoksi, että Agricolan *Nyrckes*, josta *Nyyrikki*- ja *Tyytikki*-nimet polventuvat, »Orauat annoi Metzast». Mutta mitä on merkinnyt *Nyrckes*, jonka Agricolan luettelon ruotsinkieliseen asuun asettaja kirjoittaa *Nyrkäs*, on toistaiseksi selittämättä. Olisiko se ollut vain oravan vanha nimitys, oravan, jonka nahkan harmaantuminen on ollut syksyllä alkavan metsästyskauden merkki?

Toinen Agricolan mainitsema erikoishaltija on *Hittavanin*, mikä nimi jo varhain on korjattu muotoon *Hittavainen*. Agricola sanoo sen tuoneen »Jenexet Pensast». Kaarle Krohn olettaa, että puheena oleva nimi olisi alun perin ollut *Huittavainen* ja tarkoittanut *Hubertus*-nimistä pyhimystä, jota katolisena aikana on palvottu metsänriistan antajana.³ Siinä Kuopion ja Leppävuirran pitäjillä käsittelevässä kertomuksessa, jonka I. D. Alopaeus kirjoitti 1761, luettelaaan sikäläisten jumalien joukossa

¹ Kaarle Krohn, SRU 189 s.

² Ganander, MF 95.

³ Kaarle Krohn, FFC n:o 104, 53.

Kuiktilassi: »Kuiktilassi antoi jäniksiä.»¹ Gananderin mytologiassa taas *Kuippana* »sajoi jäniksiä ja kettuja pyydyksiin ja ansoihin».²

Muita tähän yhteyteen kuuluvia nimiä ovat *Kuikkamo* (VI, 2, 5413), *Kuihtana* (VI, 2, 5412), *Kuituva* (VII, 5, 3850), *Kuittia* (XII, 2, 6867), *Kuitio* (VII, 5, 3368, 3380), *Kuittola* (XII, 2, 6479, 6481), *Kuituri* (VI, 5001, 5040), *Kuikulä* (XII, 2, 6625) sekä *Huitua* (VII, 5, 3848) ja *Huukkana* (XII, 2, 6625).

Gottlund on olettanut, että *Kuippana* johtuisi *kuippa*-sanasta, jonka hän sanoo merkitsevän lintua (*Scolopax argusta*). Hän viittaa samalla säkeeseen: »Hypperö hyvä emäntä», joka tavataan myös muodossa »Hyypiö hyvä emäntä» (VII, 5, 5041), ja selittää, että *Hypperö* merkitsee samoin kuin *Hyypiö* 'hiiripöllö' (*Strix ulula*).³ Paulaharju taas kertoo, että *kuukkelia* eli *kuuskilaista* (*Garrulus infaustus*) sanotaan Kuhmoniemellä »metsänemännäksi», koska tiedettiin, että se on vanhin linnuista.⁴ Tuskin noita eri muodoissa esiintyviä nimityksiä, jotka edellä mainittiin, voi kuitenkaan kaikkia johtaa jonkin tietyn linnun nimestä. Krohnin olettaus, että ne ovat Hubertusnimen väännöksiä, tuntuu sen vuoksi uskottavalta, varsinkin kun riistan antajina mainitaan muitakin pyhimyksiä. Kuuluuko myös *Hittavainen* tähän yhteyteen, on epätietoista.

Aikaisemmin Krohn arveli, että »Agricolan *Hittavaisen*, joka 'toi jänikeet pensaasta', on Hiton sukua».⁵ Liperissä onkin muistinpantu käsitys, että »hittolainen tuo jäniksen lankaan, vaikka se olisi viritetty tallin parveen».⁶ Kun *hittolainen* Itä-Suomessa tarkoittaa samoin kuin *hitto* 'pirua'⁷ ja kun lisäksi puhutaan metsämiehen valasta: »jänikset minun ja minä pirun», jonka tehneelle pirun sanotaan sinkoavan jäniksen »puun oksaanni ylös» pantuun pyydykseen, näyttää siltä kuin *Hittavaisen* Agricolan jumalainluettelossa todella olisi *hiton* sukua.

¹ K. G. Leinberg, *Bidrag till kännedom af vårt land* I, 35.

² Ganander, MF 15, 44.

³ Gottlund, Sv. *Literatur-Tidning* 1817, 351.

⁴ Paulaharju, KM 264. — Kuuskilainen on onnen lintu (Mt. 53 g).

⁵ Kaarle Krohn, SRU 269.

⁶ Omat kok.

⁷ Jaakkima. E. Kilpiö. — Sakkula. S. Kuparinen. — Suonenjoki J. Vehvilä. SS.

Monet Siperian kansat puhuvat vielä eri eläinlajien haltijoista.¹ Tällainen usko ei ole ollut meidänkään esi-isillemme vieras. Siihen viittaavat mm. nimitykset »karhun emuu», »ketun emuu» ym., joilla tuskin on tarkoitettu vain yksityisen eläimen haltijaa. Etenkin karhulla, jota runoissamme kunnioitetaan »metsän kuninkaana», on mahtava haltija, jota ei ole hyvä loukata. Niin ikään lappalaiset ovat uskoneet, että karhun haltija suojelee karhuja, mutta voi myös suositeltuna antaa niitä pyytäjille.² Kuollan lappalaiset puhuvat sudenkin haltijasta: sutta rankaisemalla sitä voidaan peloittaa pitämään suojattejaan kurissa.³ Saman seudun tarinoista voi *mientuš*-niminen olento, jonka nimi merkitsee alun perin 'metsäpeuraa', näyttäytyä peurahärkänä, mutta myös sarvensa heittäen muuttautua ihmiseksi. Todennäköisesti se on sama olento kuin koittain poroja hoitava haltija, jonka uskotaan asuvan tunturien jäkäläisillä kentillä ja joka muistuttaa ihmistä: sillä on ihmisen kasvot ja se kulkee kahdella jalalla, mutta on kauttaaltaan karvainen kuin peura.⁴

Vastaavanlainen susien haltija mainitaan seuraavassa J. Lukkarisen Inkerissä muistiinpanemassa tarinassa: »Kerran tuli erääseen salokapakkaan Sombranmaalla (Somerojärven tienoilla) olento, joka oli muulta asultaan kuin mies, mutta sillä oli suden pää, sekä pyysi viinaa juodaksensa. Hänelle tarjottiin helppoista pulloa, joka isännän mielestä oli tarpeeksi suuri yhdelle hengelle. Olento ei kuitenkaan tyytynyt niin vähään, vaan joi ensiksi neljänneksellisen ja sen päälle vielä muutamia pienempiä puteleja. Kun hän aikoi poistua, kysyi kapakan isäntä ihmeissään, kuka hän sitten tosiaankin oli. Vieras vastasi olevansa se, joka vie heidän maastaan sudet pois (ja antaa hirvet sijaan).»⁵

Vaikka tämä susien edustaja esiintyykin tässä kertomuksessa tarunomaisena olentona, edellyttää siihen liittyvä käsitys silti ikivanhaa uskoa eri eläinlajien haltijoihin.

¹ Harva, ASU 264.

² Qvigstad, Kildeskripter I, 27.

³ Holmberg (Harva), LU 87. Vrt. Ella Odstedt, Varulven, 63 s.

⁴ Genetz, KLMS XXXIX, 175; Itkonen, Heidn. Religion, 78.

⁵ Lukkarinen, Vir. 1914, 142 s.

VEDENHALTIJA

Vienan Karjalassa on muistiinpantu runo, jossa kerrotaan kalastajan onkeen tarttuneesta oudonlaisesta olennoista:

suomuton lohikalaksi,
räpylätön hylkeheksi,
päärivaton neitoseksi.¹

Vedettyään saaliinsa veneeseen pyytäjä pohtii sen leikkelemistä «murkinaisiksi muruiksi», mutta silloin veden olento loiskahtaa mereen ja kohottaen päättään

vihurilla viennellä,
kupahalla kuennellä,
sallolla yheksännellä

sanoo, ettei hän aikonut tulla kalamiehelle slohisiksi lounahiksi», vaan

ikuisiksi puolisoiksi.

Eräissä toisinoissa hän vielä valittaa, ettei mies ymmärtänyt pitää hyvänään

Ahin lasta ainoata,
Vellamon vetistä neittä.

Kysymyksenalainen olento osoittautuu siis olevan vedeneito, joka kalastajan onkeen tarttuen pyrkii tämän puolisoiksi. Samantapainen runo on muistiinpantu Virossa, jossa vedeneito kuitenkin vasta kotiin tuotuna pyytää säästämään itseään.² Eroavuus ilmenee siinäkin, että suomalaisessa runossa puhutaan onkimisesta, kun taas virolaisessa verkolla pyytämisestä. Mikä näiden runojen suhde toisiinsa lieneekin, on niiden pohjana kansainvälinen tarina. Sellainen tunnetaan mm. Tans-

¹ Ks. Aarne, FFC n:o 48, 48.

² Aarne, FFC n:o 48, 52 ss.; Niemi, KV 1925, 48 ss.

kassa, jossa kerrotaan, miten muudan kalastaja sattui saamaan onkeensa ihmisenkaltaisen olennon.¹ Mutta kiintoisinta on todeta, että Vellamon neidon ongintaa muistuttava kaiverrus tavataan jo 700-luvulta periytyvässä, Itä-Göötanmaalta löydettyssä pronssilaatassa.²

Krohn on ilmeisesti oikeassa selittäessään, että runomme *Vellamo* on myöhäsyntyinen nimimuodostus sanasta *velloa*, esim. *vellova vetonens*.³ Vellovan vetosen neidosta on näet helposti voinut tulla »Vellamon vetinen neiti». Vanhaa perua on sitä vastoin *Ahti*, jonka jo Agricola mainitsee sanoessaan hämälaisten jumalien luettelossa:

ia Achti / wedhest Caloja toi.

Valitettavasti muut vanhat kirjallisuutemme edustajat eivät voi esittää itsenäisiä tietoja Ahdista. Ei edes Juslenius tunne tätä nimitystä kotipaikaltaan, mutta hänen sanakirjassaan (1745) tavataan nimi *Ahto* 'Neptunus, merenjumala, näkki', joka on saatu Vaasan komministeriltä, Andreas Aspegreenilta. Lencqvist (Porthan) puolestaan sanoo: »Kun *Ahdilla*, jonka Agricola mainitsee, oli sama toimiala kuin *Veden Emällä* eikä häntä mainita runoissa emmekä hänen palvonnastaan ole löytäneet jälkiä taikaukoisilla kalastajilla, voitaneen ehkä olettaa, että se on ollut saman jumalan tai jumalattaren toinen nimi.»⁴ Ganander viittaa kuitenkin jo sanakirjassaan erinäisiin muinaisrunon säkeisiin, joissa *Ahti* nimi esiintyy, esim.

Kuinka ennen Ahti annoi.

Yhtä outo oli *Ahti* eli *Ahto* Renvallille (1826), joka nähtävästi Lencqvistiin nojautuen ymmärtää sillä naispuolista meren, jokien ja kalastajien jumalaa.

Kun Jusleniuksen mainitsema *Ahto* näyttää palautuvan runoon (XII, 2, 6659—60), joka ei ole kansanomainen, jää *Ahti* vedessä elävänä jumaluusolentona Kaarle Krohnin mielestä

¹ Kristensen, Danske Sagn II, 142.

² Holger Arbman, Östgötiska storbondegravar fr. 700-talet e. Kr. Meddel. fr. Östergötlands fornminnes- och museiförening 1939—41, 74 s.; Sune Lindqvist, KV 1945—46, 158 ss.

³ Kaarle Krohn, KRH 400 ja SRU 315.

⁴ Porthan IV, 70.

ainoastaan Agricolan tiedonannon varaan. Sen vuoksi hän roheni epäillä sen luotettavuutta. Nojautuen siihen, että Ahti tavataan kertovissa runoissamme henkilönnimenä ja että tämänniminen sankari mainitaan »Saaren vanhimpana tai kuninkaana» ja kuuluisana merenkulkijana, Krohn oli taipuvainen oletta- maan, että *Ahti* on »alkuansa merkinnyt hallitsevassa asemassa olevaa ihmistä ja siitä saanut 'haltijan' merkityksen». Hän huomauttaa samalla, että »loitsurunoissa rukoiltu Ahti saa taval- lisesti määreekseen *veden* tai *meren*». Esimerkkinä hän mainitsee säkeet »veen Ahti armollinen» ja »meren Ahti vaahtivaippa». Sanan yleistä 'haltija'-merkitystä osoittaa hänen mielestään lisäksi se seikka, että runoissamme »veden Ahdin ohella tavataan *metsän, maan ja tuulen Ahti*».¹

Osoituksena siitä, että »veen Ahti» ja »metsän Ahti» saattavat esiintyä samassa runossa ja samalla tavalla muodostetuissa säkeissä, mainittakoon seuraavat Sjögrenin Pirttilahdessa 1825 tekemästä muistiinpanosta poimitut sanat (I, 4, 749):

Veen Ahti armollinen,
veen kuuluisa kuningas!
Metschän Ahti armollinen,
metschän kuuluisa kuningas!

Krohnin olettamusta heikentää kuitenkin se tosiasia, ettei ainoastaan *Ahti*, vaan myös *näkki*, joka alun perin varmasti merkitsee vedenhaltijaa, esiintyy joskus yleisempänä haltijan- nimityksenä, esim. säkeistössä (XIII, 4, 13050):

Metsän nikki, metsän näkki,
metsän kuitanen kuningas!

Kun vanha kansa on lisäksi puhunut mm. metsän *tontista* eli *tontista*², on tietyn haltijannimen merkityksen laajenemisesta selviä esimerkkejä olemassa. Tämän tiesi Krohnkin, mutta hän asetti kysymyksenalaiseksi, onko määreetön *Ahti* milloinkaan ollut yksinomaan vedenhaltijan nimi niin kuin *näkki*. Hänen käsityksensä mukaan runontutkimus osoittaa Ahdin (tässä mielessä) myöhäsyntyiseksi. Krohn viittaa mm. onkiloitsun sanoihin »Anna, Ahti ahvenia!», joissa Ahti on myöhemmin tul-

¹ Kaarle Krohn, FFC n:o 104, 65 s. ja SRU 314.

² Esim. SKVR XIII, 3, 9558.



Pronssilaatta Askebyn, Solbergasta Itä-Göötanmaalta. Molemmat kuvat todellista kokoa suurempia.

on puheena olevassa loitsussa todella tarkoitettu merenhaltijaa, jonka ankara pakkanen jäädyttää mereen. Tähän verrattavaa pakkasen valtavuutta kuvastavat sellaiset Vienan Karjalassa muistiinpannut säkeet kuin (I, 4, 78):

kyimät kaikki maalta muutki,
manalaiset maan sisästä.

Vedenhaltijaan, mutta ei meren saarella asuneeseen Ahtiin viittaa myös *Ahin hauta* seuraavassa kalastajan rukouksessa, jonka Lönnrot muistiinpani Suomussalmella 1833 (XII, 2, 6709):

Vellimys veen emäntä — —,
Ahin hauan hallihtija,
nostas ruotoinen romina,
kajotas kalanen karja
kalasesta kaartehesta — —.¹

Huomattava on lisäksi sanonta »Ahdinpohja pettää», jolla tarkoitetaan sitä, että »järvenpohja syvenee äkkiä rannasta ulos».² Paikannimistä mainittakoon *Ahdinkarit*, jotka eräässä maanjakokartassa on merkitty Eurajoen pitäjään kuuluvien merenkarien kohdalle.³ Ei siis näytä olevan syytä epäillä Agrioolan tiedonannon luotettavuutta. Päinvastoin kuin Krohn olettaa, on todennäköistä, että henkilönnimi *Ahti* on lainattu vedenhaltijalta samoin kuin *Ilmari* eli *Ilmarinen* tuulenjumalalta. Sukunimenä Ahti esiintyy jo 1454 Turun tuomiokapitulin Mustassakirjassa, jossa Turun puolen pappina mainitaan Henricus Akthi. Ahti-sanana johto on toistaiseksi hämärän peitossa. M. A. Castrén arveli sitä muinaisskandinaaviseksi lainasanaksi.⁴

Eräissä Vellamon neidon ongintaa esittävän runon toisainnoissa vedenneitoa sanotaan vielä *väänän* eli *väänön tyttöseksi*. Tämäniminen olento mainitaan myös loitsuissa, vieläpä verraten myö-

¹ Lönnrotin käsikirjoituksessa kolmas ja neljäs säe ovat vaikeat lukea. Gottlundilla niitä vastaavat (VI, 2, 5082):

Nosta ruotsainen rovio,
kankota kalainen parvi.

² Viitasaari, Pihtipudas, Klivijärvi ja Kangasniemi. M. A. Kahelin. SS.

³ Holmberg (Harva), W 221.

⁴ Castrén III, 74.

häisessä sotamiehen rukouksessa, jossa *väinän tyttäriä* pyydetään vetämään vettä

jottei ruuvit (< ruudit) rupsahtaisi,
pahat jauhot paukahtaisi.¹

Vellamon neidon runosta saamme lisäksi tietää, että *Väinän tyttären on uskottu* asuvan (I, 1, 251)

selässä meren sinisen,
kirjavan kiven sisässä,

tai (I, 1, 243)

kosessa kohosijassa,
virrassa vilasijassa.

Tämän johdosta Setälä huomauttaa: »Selvästi käy siis ilmi, että nuo 'koskessa kohosijassa, virrassa vilisijässä' asuvat *väinän tytöt* ovat vedenhaltijoita.² Vedenluvuissa puhutellaan joskus *väinän poikaakin*, jolle tunnusomaista on *vesiviitta*. Esimerkkinä siitä mainittakoon jo K. Fr. Berghin 1700-luvun keräelmissä tavattu säikeistö:

Wäsi wita väinän poika,
väinästä sinun väkensi,
väinähän sinä vähenet.³

Runojen säilyttämä *väinä*-sana, joka on kansamme puhkeilestä kadonnut, merkitsee virossa 'salmea', liivissä 'salmea' ja 'leveätä virran suuta'. Meillä sitä on runoudessa käytetty virran, salmen tai kosken kertosanana; usein sen määreenä on *väljä*: »Väinön väljähän vetehen».⁴

Tässä yhteydessä voidaan kysyä, onko myös *Väinämöisellä*, jonka nimi johtuu *väinä*-sanasta, alun perin ymmärretty vedenhaltijaa. Daniel Jusleniuksen olettaimus, että Väinämöinen tarkoittaisi naispuolista vedenhaltijaa (nereis, hafzfru), ei kuitenkaan ole *väinä*-sanan aiheuttama, vaan perustuu yksinkertai-

¹ S III, 15, 14.

² Setälä, Väinämöinen ja Joukahainen, 67.

³ S III, 14, 56.

⁴ Ks. Setälä, Väinämöinen ja Joukahainen, 56 s., 63. — Kasvien nimistössä tavataan sekä *väinönputki* (Angelica archangelica) että *väinöntaimi* (Typha), josta myös on käytetty nimitystä *näkivaltikka* (Vanamon kasvit. julk. VII, 386).

sesti arveluun, että Väinämöisen nimessä piilisi sitä äänteellisesti muistuttava svein emoinen.¹ Kuten tunnettua Väinämöinen esiintyy vanhoissa runoissamme vain merkillisenä mahtimiehenä, jonka olemuksesta on vaikea löytää vedenhaltijalle ominaisia piirteitä.

Väinämöistä on tosin satumaisena soittajana, joka soitollaan hurmaa ihmiset ja eläimet, verrattu näkkiin², mutta ei ole mitään tietoa siitä, että Väinämöinen olisi tällöin näkin tavalla pyrkinyt houkuttelemaan kuulijansa veteen. Ganander mainitseekin Väinämöisen vastineena muinaiskreikkalaisen ihmesoitajan Orfeuksen³, mutta eniten Väinämöisen soittoa, jota kuuntelemaan mm. erinäiset eläimet saapuvat esiivin kaksin lentävinä, jaloin neljin juoksevina, evin kuusin kulkevina, muistuttaa oheinen piirros, joka tavataan Olaus Magnuksen Carta marinassa 1539 Islannin koilliskulman kohdalla. Antaisiko se seikka, että tässä kuvatulla miehellä on soittimen käyrä vasemmassa kädessä, aiheen päättää, että tuo ihmeellinen soittaja on ollut uskomuksellinen olento? Sellaisena ei Väinämöinen esiinny edes Agricolalla, vaan *virsi en sepittäjänä*:

Äinemöinen / wírdhet tacoi.

Näin ollen ei Agricolan Äinemöihen voi edustaa vedenhaltijaa. Ei siihen myöskään viittaa Lönnrotin Akonlahdella 1832 muistuttaman runon kohta (I, 1, 159):

Tuota uotin tuon ikäni,
vävykseni Väinämöistä,
suvukseni suurta miestä,
langokseni laulajata.

Pitäessään Väinämöistä vedenhaltijana ei Setälä turvaudu tämän soitto- tai laulutaitoon. Hän sanoo: »Nykyisen asemansa suomalaisten runojen keskeisimpänä sankarina ja jänikuisena laulajana on Väinämöinen saavuttanut vasta verraten myöhäisenä aikana, siten että tämä nimi on siirtynyt lukuisiin eepillisiin runoihin ja loitsuihin, joihin se alkuaan ei ensinkään ole kuulu-

¹ Vrt. Porthan IV, 63 ja Ganander, MF 108.

² Kaarle Krohn, KRH 354 s.

³ Ganander, MF 103; vrt. Otto Andersson, Budkavlen 1946, 72 ss.

nut.¹ Ei kuitenkaan ole aina helppoa päättää, missä yhteydessä Väinämöisen nimi on myöhäinen tulokas. Setälän käsityksen mukaan voidaan kansamme hengentuotteihin syntyessä löytää eräitä, tosin harvoja runoja, joissa ei voi osoittaa Väinämöisen nimeä myöhemmin tulleeksi ja jotka siinä suhteessa ovat kiintoisia, että Väinämöinen muka juuri niissä toimii vedenhaltijana. Setälä sanoo, että ne kuuluvat suomalaisen kansanrunouden kaikista vanhimpiin, pakanuusaikuisiin tuotteihin.²

Sellaisiin Setälä lukee mm. Väinämöisen ammunnan ja vedessä ajelehtimisen, johon on liittynyt taru siitä, miten vedenhaltija Väinämöinen vedessä liikkeessaan muodostelee maailman. Maailman luojana Väinämöinen mainitaan myös Kilpalaulantarunossa, josta näytteeksi esitettäköön vanhin, Lenoqvistin väitöskirjassa (1782) julkaistu kohta:

Minun on meret kyndämäni,
sarkajaot sauwomani,
ilmapielet pistämäni,
mät myllemöitemäni,
kiwet luomani kokohon.³

Kun Vienan Karjalan toisinoissa puhutaan lisäksi taivaan tähdittämisestä, voidaan epäröiden kysyä, olisiko Väinämöinen pelkkänä vedenhaltijana voinut liittää nimensä tämän tapaiseen luomistaruun, johon sitten eräät paikallistarinatkin perustuvat. Niinpä Ylistarossa sanotaan Kyrönjokea «Väinämöisen kyntämäksi».⁴ Samoin Uukuniemellä ja Ruskealassa kerrotaan aaltoilevien hiekkakankaiden ja asuinkuoppien olevan «Väinämöisten kyntämiä tai kaivamia», jolloin *väinämöisillä* näytään ymmärretyn hiidenväkeä.⁵

¹ Setälä, Väinämöinen ja Joukahainen, 74 s. — Saksankielisessä esityksessään (SUST XXXV, 13, 35) Setälä arvelee kuitenkin, että Väinämöinen soittajana ja laulajana voinee osaksi palautua jo aikaisempaan käsitykseen Väinämöisestä vedenhaltijana.

² Setälä, Väinämöinen ja Joukahainen, 75.

³ Porthan IV, 62.

⁴ Aspelin, SM 1916, 49.

⁵ Kilpinen, SMA XI, 88, XV, 174. — Tähän yhteyteen kuulunevat myös sellaiset paikannimet kuin Lammin Sankolan kylän takamaalla olevan vedenjuoksun alkupaikan nimi *Väinämöinen* ja Karttulan Airakselan kylän takamaalla sijaitsevan vedenkahtaannukseen liittyvän lammen samanlainen nimi (Voionmaa, KV 1936, 259).

Setälän taipumus luonnonmyyttilliseen selitystapaan, jota hän edustaa vielä teoksessaan Sammon arvoitus, kuvastuu jo hänen tulkittessaan Kilpakosintarunon sisältöä. Runo kertoo melko realistisesti, miten vanha Väinämöinen ja nuori Joukahainen (I, 1, 158)

ajoit tiellä vastatuksen,
rahis rahkeeseen takeltu,
vommel puuttu vempaleeseen;
vesi tippu vempaleestä,
rasva rahkehen nenästä.

Mutta Setälä selittää, ettei näitä sanoja saa käsittää sananmukaisesti, vaan että kysymys on veden- ja jäähaltijan välisestä kamppailusta, jossa jälkimmäinen joutuu tappiolle. Kun Väinämöinen hänen vakaumuksensa mukaan toimii jumalana, hän yrittää todistella, että nuori Joukahainenkin on ollut jumala ja tällöin juuri jään jumala.¹ Setälän päätelmä rakentuu kuitenkin kovin heikoille perusteluille.

Jos Väinämöinen todella olisi ollut vedenhaltija, luulisi siitä säilyneen joitakin muistomerkkejä mm. vesillä kulkijain tai kalastajien rukouksissa, mutta ei ole mitään muutakaan tietoa siitä, minkä vuoksi Väinämöistä olisi palvottu. Viittauksena vedenhaltijaan on pidetty mm. sanontaa *Väinämöisen tie* eli *kulku*, jonka jo Ganander mainitsee sanakirjassaan ja jolla on ymmärretty tyvenä juovia väreilevässä vedenpinnassa. Lönnrotilla sitä vastaa *Väinämöisen veneen jäljet*.² Onpa tällä ilmiöllä kolmaskin nimi, *Väinämöisen valkama*, johon Pudasjärvellä liittyy seuraava selitys: »Kesällä on varma myrskyn enne, jos muuten lainehtivaan järvenpintaan ilmestyy paljon *Väinämöisen valkamia* eli tyynempiä kohtia.»³ Väinämöisen veneen jäljet ja valkamat tuovat kuitenkin pikemmin mieleen vesiä myöten matkaajan kuin vedenhaltijan. Sitä paitsi on muistettava, että eräät taivaalla tuikkivat tähtikuviotkin, *Väinämöisen viikate* (Orion) ja *Väinämöisen virsu* (Plejadit) ovat saaneet nimensä Väinämöisestä.⁴

¹ Setälä, Väinämöinen ja Joukahainen, 76 ss.

² Vermiantilainen Kaisa Vilhunen puhui samaa tarkoittaen »Väinämöisen veneen paikasta» (Kettunen, S V, 17, 17).

³ Sanastaja 1936, n. 28, 7.

⁴ Aspellin, SMA 1916, 50.

On mielestäni selvää, ettei Väinämöinen pelkkänä vetehisenä olisi kansanperinteessä mitenkään voinut saavuttaa sitä kuuluisuutta ja arvovaltaa, jota hän siinä edustaa. Rohkeneepa hän loitsuissa esiintyä jonkinlaisena pyhimyksenäkin, vieläpä Jeesuksen ja Maarian rinnalla. »Kaikki mitä suurta ja jaloa kansa saattoi ajatella, se omistettiin Väinämöiselle», Castrén sanoo. Tällainen arvo ja mahti edellyttää, että Väinämöinen on syystä tai toisesta kohonnut kansamme keskuudessa sankariksi, niin kuin runotkin hänet esittävät, ja saavuttanut sellaisena kuolematoman maineen. Maiseen sankariin viittaavista sanoista mainittakoon seuraavat Gananderin esittämät säkeet:

Waippa vanhan Väinämöisen —
sepä tänne tuotuwohon
surilta sotikedoilda.¹

Siinäkin tapauksessa, että Väinämöisen nimi olisi samoin kuin Ahti Saarelaisen saatu vedenhaltijalta, jota ei kuitenkaan voitane todistaa, on ilmeistä, että se vasta sankarin, mutta ei vedenhaltijan nimenä on voinut luoda vertaansa vailla olevaa loistoa runoutemme maailmaan.

Hämäläisten Ahtia vastaa Agricoolalla karjalaisten *veden emä*.

Wedhen Eme/wel Calat wercon.

Lencqvist huomauttaa, että katolisena aikana skalastajat liitivät Vapahtajan pyhään nimeen tämän epäjumalan, niin kuin seuraavasta avunpyynnöstä käy ilmi:

Kjesus ja Veden Emoinen,
lähetä kalainen parvi
apaille sivotuille,
muinaisill' vero-vesille.²

Veden emä esiintyy myöhemmässäkin kansanuskossa etenkin Etelä-Karjalassa³ ja inkeröisten keskuudessa.⁴ Inkerin Soikkolassa puhutaan sekä järven että *veden emästä*. Kun joku uppoaa sanotaan: »sitä vetää veden emä». Sellainen on kaivollakin.⁵

¹ Ganander, MF 103.

² Porthan IV, 69.

³ Reinholm 67: 99.

⁴ Soikkola. Lukkarinen 2637, 4295. SKS.

⁵ Soikkola. Lukkarinen 221. SKS.

Loitsuissa on *veen emon* rinnalle toisinaan tullut *veen iso*.¹ Muutamain paikoin maassamme käytetään *emän* ja *emon* asemesta *emuu*-muotoa. *Vein emuu* tunnetaan Vermlannissakin samoin kuin *vein emut* Vianan karjalassa.² Meikäläistä veden emoa vastaa virolaisten *vete-ema*, mordvalaisten *ved-ava* ja tšeremissien *võt-ava*. Mordvalaiset ovat vesiä palvoessaan käyttäneet sellaisiakin puhuttelusanoja kuin 'Volga-emo' (*Rav-ava*), syrjäänit *Vörikva-emo*, *Sysola-emo* ym. ja votkjakit mm. *Ybyt-emo*.³ Kun tiettyä jokea tai järveä on sanottu 'emoksi', ei voi olla kysymys mistään vedessä elävästä ihmisenkaltaisesta olenosta, vaan itse ellolistetusta vedestä. Se ilmenee selvästi esim. syrjäänien rukouksesta: »*Vörikva-emo*, kannä meitä terveinä, pidä meistä huolta, suojele meitä sekä anna meille paljon kaloja, koko vene täyteen!»⁴ Samaa uskonnollista kantaa kuvastavat monet mordvalaisten 'vesi-emolle' omistamat sanat. Esimerkkinä riittää vain Melnikovin muistiinpanema rukous: »Vesi-emo, anna kaikille kristityille hyvä terveys! Sille, joka sinua syö, joka sinua juo, anna terveyttä, sille, joka kylpee, anna keveyttä ja iloa! Anna hyvä terveys myös karjalle, joka sinua juo!»⁵

Ilmeisesti meikäläinen *veden emuu* on olemukseltaan ollut samanluontoinen kuin muidenkin luonnonilmiöiden ja -esineiden 'emuut'. Maija Juvas osuu epäilemättä oikeaan sanoessaan: »Puhutaan myös veden, maan ja valkean emuusta, mutta niitä ei näy käsitettävän ainakaan ihmisen kaltaisiksi. Sanan käyttäjällä ei tunnu olevan mitään selvää mielikuvaa 'emuun' ulkonäöstä.» Asiaa valaisee saman kirjoittajan seuraava tiedonanto: »Kun kaivos puhdistetaan, kielenopas voi huomauttaa, että ei pitäisi aivan kaikkea vettä ottaa, ettei 'emuuta' oteta.»⁶

Tällainen hämärä *emo*-olento näyttää olleen myös Länsi-Suomessa mainittu *meren emä*, jota vastaa viron *mere-ema* ja liivin *mier'iema*.⁷ Satakunnassa sanotaan tosin: *levvee ninko*

¹ Meriläinen II, 2291.

² Kettunen, S V, 17, 38 s.; Vir. 1883, 75.

³ Holmberg (Harva), W 177 ss., MM 147 ss., PU 185 s.

⁴ Holmberg (Harva), PU 186.

⁵ Harva, MM 149.

⁶ Maija Juvas, Vir. 1933, 28.

⁷ Holmberg (Harva), W 178, 188 s.

meren emä¹ tai sihava ja suuri kuin meren emä,² mutta näistä sanonnoista ei voi päättää, että 'meren emää' olisi alun perin kuviteltu ihmisen kaltaiseksi olennoiksi. Munjärvellä, lyydiläismurteiden alueella *merenemä* mainitaan leppätertun nimenä: *merenemä mual kävelöu*.³

Maisteri Juozas Lingis olettaa, että tällaisten *emo*-jumalien palvonta olisi liettualaisilla samoin kuin slaavilaisilla muistomerkki matriarkaatin ajoilta.⁴ Kun suomensukuisilla kansoilla ei matriarkaattia tavata, olisivat näiden *emo*-jumalat näin ollen vierasta perua. Miten lainaamisen laita lieneekin, ei Lingisin sosiologista olettamusta voine pitää riittävästi perusteltuna.

Olemme aikaisemmin maininneet, että suomalaiset ovat puhuneet myös *i h m i s e n* 'emuusta' tarkoittaen sillä ihmisen 'haltijaa'. On todennäköistä, että luonnon ilmiöistä ja esineistä käytetty *emuu*-sana on vasta myöhemmin liittynyt ihmisen olemukseen, mutta sinäkin tapauksessa se on ollut mitä läheisimmässä suhteessa ns. sielu-uskoon.

Samoin kuin muiden luonnon ilmiöiden ja esineiden on vedenkin palvonnasta eittämättömiä esimerkkejä olemassa. Se erikoislaatuinen osa, jota vesi on kaikkien kansojen uskomuksissa näytellyt, johtuu siitä merkityksestä, mikä sillä on aina ollut ihmisten ja koko luonnon taloudessa. Onpa sitä syystä pidetty suorastaan kaiken elämän edellytyksenä. Mordvalaiset eivät ole rukoilleet 'vesi-emolta' ainoastaan hedelmöittävää sadetta, vaan myös pienokaisia, puhumattakaan vesi-emon vaalimista vesilinnuista ja kaloista.⁵ Kun maataviljelevät kansat ovat suuresti sateesta riippuvaisia, on ymmärrettävää, että vedelle toimitetut uhrin ovat aikoinaan olleet koko Euraasiassa yleisiä.⁶

Palvontapaikkana on aina ollut jonkin joen tai järven ranta. Näihin menoihin on tavallisesti liittynyt vielä uhrikansan vedellä kasteleminen. Tšeremissien keskuudessa on uhrivälineet-

¹ Sanastaja 1936, n. 28, 8. — Nakkila, V. Grönroos. SS.

² Lavia, Taavi Laaksonen. SS.

³ Kujola, LS 233.

⁴ Lingis, The Baltic Review 1945, n:o 1, 5.

⁵ Holmberg (Harva), W 146 ss.; Harva, MM 152 ss.

⁶ Holmberg (Harva), W 74 ss., 146 ss., 181 s.; Harva, ASU 270.

kin lietettu vedessä, jonne myös teuraan veri on vuodatettu ja luut heitetty. Jos tällöin sattui tulemaan liian rankka ja pitkäaikainen sade, etsittiin uhriteuraan luut vedestä ja kuopattiin maahan.¹ Puhuessaan virolaisten Vöhanda-puron rannalla saateen vuoksi toimeenpanemista palveltamenoista J. Gutsloff mainitsee 1644, että pelkäänsä härkäparin veteen hukkuminen aiheutti kerran ankaran lumipyryn, joka taukosi heti, kun elukat saatiin kuivalle maalle.² Mordvalaiset ja virolaiset ovat uskoneet, että pitkällisen poudan syynä saattaa olla vain vettä antavan lähteen tukkeutuminen, jolloin se on välttämättä puhdistettava.³ Muistomerkinä noista menneen ajan tavoista on meidän maassamme säilynyt vain taianomainen vedellä kasteleminen, josta kerroimme mm. hauholaisten Ukon palvelonnan yhteydessä.

Vedellä on uskottu olevan myös terveyttä ja virkeyttä antava voima. Suomalainen sananlasku sanoo: »Vesi vanhin voitehista.» Melko yleisen käsityksen mukaan tämä salaperäinen voima on vedellä vain silloin, kun se ammennetaan varhain aamulla ennen auringon nousua ja ennen kuin kukaan muu on ennättänyt käyttää sitä hyväkseen. Maassamme on tällaista voimavettä sanottu *variksen vedeksi*. Suurin teho sillä näyttää olleen erinäisinä juhloin. Erään tiedonannon mukaan oli 'variksen vettä' haettava varhain pääsiäisaamuna. Samalla huudettiin: »Varis, vettäsi varastan!» Uskottiin, että jos tällä vedellä pesee kasvonsa, »poistuu liiallinen uneliaisuus vuoden ajaksi.»⁴ Ylöjärvellä muistutpannussa Tapaninvirressä puhutaan »variksen palasta» (X, 1, 221):

Eipä tuo hepo vettä juonut —
Miksis kuorsut, konnan ruoka,
ja valitset variksen palaa?

Ruotsissa sanotaan, että se hevonen, joka Tapanin päivän samana ensiksi ennättää lähteelle, saa veden »kerman». Sen vuoksi, kun hevosia tällöin vanhan tavan mukaisesti ajettiin

¹ Holmberg (Harva), TU 49 s.

² Gutsloff, 24 s., 32 s.

³ Harva, MM 153 s.; Wiedemann, 492.

⁴ Työmies 1913, n:o 67.

juottopaikalle, syntyi aina ankara kilpailu.¹ Uudenmaan ruotsalaisten keskuudessa on selitetty, että se, joka jouluna ensiksi antaa vettä karjalleen, «kuorii» vedestä «rasvan», jota juotuaan karja pysyy voimissaan koko vuoden ajan. Toisin paikoin sama tapa on liittynyt laskiaiseen.² Venäläiset käyttävät vedestä, jota heidän käsityksensä mukaan voidaan ammentaa joka aamu ennen auringon nousua ja jolla muka on parantava voima, nimitystä 'alkamaton vesi' (*nepotšata voda*)³, mordvalaiset taas 'veden pää' (*ved' pfa*).⁴

Kiintoisa on käsitys, että järvi tai läbde voi syystä tai toisesta muuttaa paikkaa. Esitämme siitä esimerkkinä J. Lukkarisen kuvauksen inkeroisten asuttamassa Aussinmäen kylässä sijaitsevan järven synnystä.

Soikkolanniemen Volotsan kylässä oli aikoinaan keskellä kylää kaunis lampi ja kalainensa lisäksi. Mutta miten ollakaan, kerran se jostakin syystä — kuten luullaan, sen vuoksi että siinä pestiin likaisia pesuja — suuttui ja lähti liikkeelle. Matkaa teki se kohti sanottua Aussinmäen kylää, jättäen jällelle kulkunsa muistoksi kapeaisen maauoman, joka vielä nytkin paikoin hetteinä herahtelee. Päästyään Aussinmäen harjulle, pysähtyi järvi aluksi siihen. Mutta ei sekään paikka kauan miellyttänyt, ja niin jatkoi outo matkaaja kulkuaan harjun itäpuolella olevaa korpea kohti. Siihen paikkaan harjulla, missä lampi pysähtyi jäi muistoksi pikku patama. Järvi matkasi vielä virstamääriä, kunnes pysähtyi eräseen tasavaan hongikkoon, nykyisen Soikkolasta Kattilaan menevän tien eteläpuolelle, jossa se toki vieläkin on. Matkaa tuli se näin tehneeksi seitsemisen venäjänvirstaa. — — — Siinä kohdin Volotsan kylässä, missä ennen lampi sijaitsi, on vielä merkinä pienuinen lätäkkö. Ja sitä täytyykin kyläläisten nyt kalkenmokokomin varoa loukkaamasta, ettei se vaan lopen pois siirtyisi. Siksi ei tohdita enää pestä siinä jalkoja, astioita tms., ei edes likaisella astialla saa vettäkään ottaa. Puhtaalla astialla saa kuitenkin taloustarpeisiin vettä ammentaa, siitä ei ole vaaraa.⁵

J. Ailio kertoo samantapaisen tarinan Mantsinsaarelta, jonka keskiosassa on nykyään noin 2 km:n pituinen ja yhtä leveä suo, mutta jossa aikaisemmin on ollut järvi.

¹ Liungman, Staffansritten, 2.

² Nikander, FES I, 234 s.

³ Trudy Etnografitseskago-statistitseskago Ekspeditcii v Zapadno-Russkij kraj I, 1, 48 s.

⁴ Harva, MM 157 s.

⁵ Lukkarinen, Kotis. 1914, 134, vrt. 4392, 4410 SKS.

Kun eräänä päivänä vedettiin suon sijalla olleella lammilla nuottaa, puuttui siihen sarvipäinen, jaloilla varustettu kala. Tämä heitettiin mäkeen ja ihmeteltiin vaan, mikäs kala se mahtoi olla. Mutta yöllä oli veden alta huutanut vedenemäntä, mikäähän lienee ollut: «Ptruco kirjonen, ptruko karjonen kotiin!» Ukot vastasivat, että kirjonen ja karjonen on vajassa kiinni. Sitte kävi huutaja itkemään ja aamusilla kun ukot nousivat ylös, ei ollut ollenkaan enää lampia, kaiken oli veden vienyt vihoissaan pois. — — — Kuiville juostessaan kaivoi vesi entiseen äyräaseen Herranojaksi nimitetyn syvän ojan, ja syöksytti siinä olleen hiekan muka Uuksunlahdelle, minkä johdosta siellä sijaitseva pienoinen «Mantsinsaarie» olisi saanut nimensä.¹

D. Skogman taas mainitsee 1862 erään Mouhijärvellä Satakunnassa sijaitsevan Paavolan järven synnystä seuraavaa:

Missä nimittäin nyt on järvi, oli 20 vuotta takaperin ainoasti pieni lammikko, jossa kerran sunnuntaina kirkon aikana vesi nousi niin että hukutti lampaatkin lammia kolmea sylvä korkeammalla olevassa navetossa.²

Tarinoita veden vaelluksesta tavataan Euraasiassa eri tahoilla.³ Virolaiset kertovat, että kun järvi lähtee liikkeelle, johon mm. veden likaaminen saattaa olla syynä, vaeltaa sen edellä musta tai harmaa härkä tai jokin muu eläin, jonka varoitushuuto pelastaa ihmiset joutumasta veden valtaan. Kun järvi on asettunut uuteen paikkaan, tämä olento häviää veteen.⁴

Samoin kuin järvi voi lähdekin siirtyä paikasta toiseen. Niinpä Inkerin Soikkolassa uskotaan, että lähteessä oleva *veen haltijas* saattaa suuttuneena muuttaa lähteen paikkaa kuivattaen sen entisessä paikassaan ja avaten sen jossakin toisaalla.⁵

Edellä esitettyjen tiedonantojen perusteella voidaan päättää, että kysymyksessä on itse elollistettu vesi, jonka 'haltija' aivan kuin ihmisen 'haltija' saattaa myös jollakin tavoin ilmaista itsensä. Monin paikoin kuten Virossa, votjakkien mailla ja Siebenbürgenissä vedenhaltijan yleisimpänä ilmenemismuotona mainitaan h ä r k ä, jonka mylvinnän katsotaan ennustavan

¹ Ailio, SM 1901, 47 s.

² Skogman, S II, 2, 124.

³ Holmberg (Harva), W 94 s., 189 s., TU 51 ss., PU 185; Maksimov, Netšistaja sila 166 ss.; Wiislocki, Volksglaube und Volksbrauch, 34; Harva, ASU 270.

⁴ Ks. Holmberg (Harva), W 189 s.

⁵ Soikkola. Lukkarinen 1140. SKS.

veden liikkeelle lähtemistä.¹ Tšeremissit sanovat, että myös milloin jokin järvi haluaa ihmisuhria, on vedestä kuultu ikään kuin härän mylvintää.² Mongolien keukuudessa on uskottu, että järvestä oleva härkä alkaa huutaa myrskyn tai jonkin merkitapahtuman edellä.³ Tällaisen härän mylvintää muistuttavan äänen, joka ei ole meidänkään maassamme tuntematon, aikaansaa muudan kahlaajalintu, *Botaurus stellaris*. Sen yleisimpiä nimiä onkin *vesihärkä*, johon liittyvät uskomukset tavataan juuri niillä alueilla, missä mainittu lintu asustaa.

Erityisen huomion kohteena on ollut lähde tai kaivo, josta ihmiset ammentavat vettä itselleen ja karjalleen. Sitäkin on pidetty ikään kuin elävänä olentona, jonka haltijan uskotaan melusta säikähtyvän sekä ärtyvän, jos lähteen tai kaivon vettä jotenkin häpäistään tai listaan. Tämä voi tapahtua mm. siten, että vettä otetaan sangolla, jossa on pesty likaisia pesuja.⁴ Inkerissä Venekontsan kylässä on Lukkarisen mukaan erään kaivon »veen emä» niin helposti säikkyvä, että jokaisen kaivolle tulijan on tullessaan yskittävä tai jotakin äännähdeltävä tulonsa merkiksi. »Jos tämän laiminlyö ja ottaa vettä kaivosta, niin suuttuu 'kaivon emäntä' — ja heti vähenee vesi kaivosta». Varsinkin vieraan on syytä olla varuillaan, jottei hän joutuisi veden vihoihin. Niinpä nuorikolla on sukumme kansojen keukuudessa ollut tapana, kun hän miehen kotiin tultuaan käy ensi kerran lähteellä, toimittaa sille uhri ja anoa siltä terveyttä ja menestystä. Tšeremissien käsityksen mukaan ei nuorikon ole hyvä mennä ensi kertaa yksin vieraalle vedelle, vaan sellaisen henkilön seurassa, jonka vesi ennestään tuntee.⁵

Milloin lähteen vesi on pilaantunut tai kuivunut, jolloin lähde samalla on menettänyt haltijansa, on siihen maassamme tuotu

¹ Holmberg (Harva), PU 185, W 235.

² Holmberg (Harva), JA 73.

³ Harva, ASU 270.

⁴ Lukkarinen, Kotis. 1914, 133.

⁵ Lukkarinen, Kotis. 1914, 134.

⁶ Holmberg (Harva), TU 51. — Pelkästään lasten peloitteluna mainitaan »kaivoukko» (Pyhäjärvi V. I. A. Koivusalo. SS) tai »kaivoäijä» (Hauho. E. Keskitalo. SS), paikoittain »kaivohärkäkin» (Askola. J. Tyyskä 2798. SKS).

toisesta lähteestä »uusi vesi» ja »uusi haltija». Näin on menehtely myös kalaveden pilaantuessa.¹ Tämä tapa, joka valaisee veden ja sen 'haltijan' suhdetta toisiinsa, muistuttaa mullan tuomista huonoon maahan hyvin kasvavasta vainiosta. Ei voi olla mitään epäilystä siitä, että »uuden veden» mukana tuotu »uusi haltija» tarkoittaa, samoin kuin »veden emuu», jotakin muuta kuin vedessä elävää ihmisen kaltaista olentoa.

Kaarle Krohnin käsityksen mukaan ne vedenhaltijat, jotka näyttäytyvät ihmisen hahmossa, ovat veteen hukkuneiden henkiä. Saman selityksen voi saada monilta sukumme kansoilta.² Lukuisia esimerkkejä on myös siitä, että veden valtaan vaipuneiden on uskottu kummittelevan hukkumispaikan läheisyydessä.³ Pohjan perille siirtyneet suomalaiset nimittävät niitä *meriraukoiksi*.

Semmoiset ihmiset, jotka ovat hävinneet mereen, kummittelevat sitten merellä. Ne ovat niitä meriraukkoja (Näätämö. Paulaharju 14507. SKS).

Kovan sään eellä nousevat meressä veen päälle meriraukat. Ne istuvat vedessä ryötäisiä myöten ja rääkkyvät. — — — Meriraukat ovat niitten ihmisten haltijat, jotka ovat mereen hukkuneet (Enontekiö. Paulaharju 14481. SKS).

Hukkumisen edellä se (meriraukka) ilmaantuu rannalle ja koettelee niitten veneitten neuvoja, joista joku tulee hukkumaan (Ruija. Meriläinen VII, 1627. SKS).

Meriläinen mainitsee meriraukan puhuvan norjankieltä, ja *raukka* onkin sama kuin norjan *draug* 'kummitteleva kuollut'.⁴ Vaikka tämä sana, joka tavataan lapissa, on vierasperäinen, on selvää, että veteen hukkuneiden kummittelu edustaa ikivanhaa uskoa. Kun Eräjärvässä sanotaan olevan naispuolisen haltijan sen vuoksi, että ensimmäinen järveen kuollut henkilö on muka ollut nainen⁵, on tämä selitys ilmeisesti syntynyt vain sen paljon yleisemmän käsityksen perusteella, että ensimmäinen hautausmaahan haudattu joutuu hautausmaan haltijaksi. Ei kuitenkaan ole varmaa, että joku henkilö todella olisi hukkunut

¹ Meriläinen I, 437, II 2244 s., 1384, vrt. SKVR I, 4 1934.

² Holmberg (Harva), W 56, 70, 102 s., 117, 169 s.

³ Holmberg (Harva), W 103, 117, 170, TU 42.

⁴ Reichborn—Kjennerud, I, 48 s.; Itkonen, Heidin. Religion, 104 s.

⁵ Kaarle Krohn, SRU 68.

jokaiseen puroon tai lampeen, jossa ihmisen kaltaisen vedenhaltijan uskotaan asustavan.

Olemme jo maahisista puhuessamme huomauttaneet, että niidenkin on kuviteltu oleskelevan vesien kätköissä. Niinpä virolaisten *maa-alused*, jotka vastaavat meikäläisiä *maahisia*, saattavat esiintyä myös vedenhaltijoina: *vee*-, *jõe*- ja *hallikaalused*.¹ Meillä vanha kansa on puhunut mm. *vesimaahisesta*, vieläpä *vesihiidestäkin*, tarkoittaen tällöin etupäässä eräänlaisen taudin tuottajaa. Lapissa ja Pohjois-Suomessa vallinneen käsityksen mukaan maanalaisten olentojen olinpaikat ovat luonnonsuhteista riippumattomia. Ja sama näyttää asian laita olleen muuallakin maassamme. Niinpä *veden väellä* on samoin kuin metsän väellä uskottu olevan vakituiset tiensä myös kuivalla maalla.² Ja maahisten lehmät voivat nousta ruohoisille laiturille yhtä hyvin maasta kuin vedestä. Kummassakin tapauksessa niihin liittyvät samat kuvitelmat ja tarinat. Todennäköisesti nuo maanalaiset olennot ovat olleet läheisessä suhteessa etenkin sellaisiin järviin, jokiin tai koskiin, joita on sanottu *spyhiksi* (*Pyhäjärvi*, *Pyhäjoki*, *Pyhäkoski*, vrt. *Hiidenvesi*) ja joilla Lapissa on uskomukselliset vastineet.

Erikoisnimisistä vedenhaltijoista huomattavin on vierasperäinen *näkki*, jota ei Agricola mainitse, mutta joka tunnetaan kaikkialla maassamme samoin kuin Virossa ja Lapissa.³ Sitä on yleisesti pidetty peloittavana olentona, joka vaanii veden partaalla leikkiviä lapsia ja etenkin uimaan menijöitä. Paitsi ihmisen kaltaisena sen uskotaan voivan näyttäytyä monessa muussa muodossa. Niinpä Karviolla sen kerrotaan esiintyneen hevosen hahmossa.

Kerran se oli ollut rannalla hevosenmoisena, jolloin lapset olivat kiiveneet sen selkään. Silloin se aikoi viedä ne, mutta viimeisenä istuva oli sanonut: 'Minä istun näkin häntäroopin päällä!' Kun sen nimi mainittiin, jätti se lapset rauhaan (X, 2, 5179).

¹ Holmberg (Harva), W 175.

² Kaarle Krohn, SRU 74.

³ Holmberg (Harva), W 160 ss., 39.

Hevosshahmoinen näkki ei kuitenkaan ole maassamme yhtä yleinen kuin Ruotsissa ja Virossa.¹ Joskus näkki voi näyttäytyä niin viattomassa muodossa, etteivät ihmiset helposti sitä tunne.

Puntasella (Kurussa) lapset katteli järven rannalla, kun silkki oli järveissä. Ne huuti (äidilleen): 'Tulkaa ottaan silkki järvestä!' Äite vastasi kiroten ja sytki: 'Näkki perkeles se on!' Ja silloin se katosi (X, 2, 5185).

Kolme pientä lasta tulivat rannalle päivää paistattamaan. He istuivat puulle, joka oli kaatunut veteen ja nuorin lapsista sanoi: 'niinhän tässä istuu näpäkällä kuin näkin hännällä!' Samalla katosi puu veteen vieden lapset myötään (Rantasalmi. Pelkonen, SMA XXII, 207).

Näkkiä on luultu myös niinkuin punaiseksi langaksi, joka kiertyy lasten ympäri, kun he ovat vedessä, ja vie heidät pohjaan (Pöytyä. Vihervaara, Kotiseutu 1914, 190).

Yleisen käsityksen mukaan näkki irroittaa otteensa, jos muistaa mainita sen nimen.

Eräs henkilö kertoi, miten hänen uudessaan näkki tarttui hänen vasemmanpuoliseen kainalonsa alle ja veti mukanaan veden alle. Mutta rannalla oleva toveri oli silloin huutanut: 'Näkki, älä vie!' ja samassa Näkki päästi hänet vapaaksi. Näkki oli kuin musta kissa, mutta kynnet pitemmät kuin kissalla (Artjärvi. Kajander 5—6. SKS).

Kerran olivat lautalla pyykillä emäntä ja piika. Piika muuttus ja rupes pyärtymään, kun näki ruskean ketun vetävän (itseänsä) isosta varpaasta jokeen. Silloin emäntä sanoi: 'Näkki Näkki, älä Tinaa vie!' Silloin se helpas (irroitti) kohta ja meni pois (Pöytyä. Vihervara, Kotiseutu 1914, 190).

Varsinais-Suomessa kerrotaan näkin häviävän veteen, jos sitä tietää nimittää »nunnan pojaksi».² Muutamain paikoin maassamme sitä on sanottu myös »huoran pojaksi»: »Nikki Näkki huoran poika!»³ Nämä sanonnat, joita Ruotsissa vastaa: »äitisi oli jalkavaimo» (mor din var en frilla)⁴, osoittavat, että näkkiä on tällöin kuviteltu kummittelevaksi äpärälapseksi, joka on hukutettu veteen. Virostä onkin tieto, että näkeiksi luultiin tulevan äitiensä veteen heittämät lapset.⁵

Vaikeampi on selittää seuraavat Ikaalisissa muistiinpannut sanat: »Näkki, näkki, suolasäkki, mitä sitä kuninkaan rahaa varaastit.»⁶

¹ von Sydow, Bäckhästen, 85 ss.; Holmberg (Harva), W 161.

² Harva, VSHK 130; vrt. Kotis. 1914, 190.

³ Reinholm 85: 111; Holmberg (Harva), W 199.

⁴ Hyltén—Cavallius I, 264.

⁵ Kaarle Krohn, SRU 102.

⁶ SKVR X, 2, 5176, vrt. 5182.

Näkin pahoja ominaisuuksia kuvailee jo Lencqvist, joka näkistä puhuessaan sanoo otakauskoisten kuvittelevan vieläkin, että se vallitsee vesiä ja väijyy uimareita sekä usein upottaa, tukehuttaa ja raastaa heidät valtakuntaansa.¹ Ganander mainitsee sen lisäksi kouristavan uhrinsa ja imevän siitä verta.² »Näkki vie», »näkki ottaa», »näkki vetää», »näkki painaa» ja »näkki kouristaa» ovat maassamme yhä edelleen yleisesti tunnettuja sanontoja. Yhtä yleinen on maassamme käsitys, että näkin sormen jäljet näkyvät hukkuneen ruumiissa tummina täplinä.³

Suojellakseen itseään näkiltä ovat uimaan menijät turvautuneet erinäisiin taikoihin. Tällöin on mm. ollut tapana ottaa järvestä tai joesta vettä, mutaa tai kiviä ja heittää rannalle sanoen: »Näkki maalle, minä veteen!» Uimasta tultua taas on menetetty päin vastoin.⁴ Samaa tapaa siihen liittyvine sanontoineen on noudatettu Ruotsissa⁵, vieläpä Venäjälläkin.⁶ Kun rautaesineillä on uskottu olevan henkiolentoja karkottava voima, on niitäkin tarpeen tullen käytetty. Niinpä Rantasalmella kerrotaan miesten menneen uimaan veitsi hampaissa.⁷ Kangaslammilla ja muualla on tällöin pantu rautakalu veteen.⁸ Hevosiakin uitettaessa on monin paikoin maassamme sidottu niiden häntään tulukset tai muita rautapaloja, sillä näkin pelättiin erityisesti vaanivan hevosia.⁹

Vaikka näkin on kuviteltu asuvan etupäässä meren, järven joen tai lähteen syvimmissä kohdassa ns. *näkinprunnissa* (vrt, ruots. *neckabrunn* ja saks. *Nixenbrunn*)¹⁰, sanotaan sen voivan hiipiä ihmisen perässä kuivallekin maalle niin pitkälle kuin kevään tulvavesi nousee, mutta sen edempää ei se voi ihmistä

¹ Porthan IV, 70.

² Ganander, MF 61.

³ Holmberg (Harva), W 196.

⁴ Esim. SKVR X, 2, 5177—81, XII, 2, 7974—95, XIII, 3, 10104.

⁵ Holmberg (Harva), W 199.

⁶ Afanasev II, 242.

⁷ Rantasalmi. Lönnbohm 625. SKS.

⁸ Kangaslampi. Lönnbohm 277. SKS. — Samoin on tehty mm. Ruotsissa (ks. Nordlind, Stud. i sv. folklore, 117).

⁹ Ilomantsi. Lukkarinen 1307—8. — Kangaslampi. Lönnbohm 349. SKS. — Rantasalmi. Pelkonen, SMA XXII, 207.

¹⁰ Holmberg (Harva), W 192; Hyltén—Cavallius I, 265; Grimm, Deutsche Sagen, 39.

viellä.¹ Muutamissa vesissä väijyvä näkki vaatii uhrin vuosittain tai tietyn ajan kuluessa, jolloin se tiedoittaa siitä sanoen: «Aika joutuu, vaan ei joudu mies!» Ken sen äänen kuulee, on kuoleman oma, sillä vaikka hän välttäisikin uimaan menemistä, hän saattaa menehtyä vain kasvoja pestessään tai vettä juodessaan.² Jo näkin näyttäytymisen uskotaan ennustavan veteen hukkumista. Paitsi ihmisiin ja eläimiin näkki voi tarttua myös kalastajan pyydyksiin pidättäen ne meren, järven tai joen pohjassa. Samoin se voi seisauttaa vesimyllyn vesipyörän.³ Sen vuoksi myllärien on oltava sen kanssa hyvissä suhteissa. Myllynhaltija maassamme onkin usein juuri vedenhaltija.

Näkki voi olla vaarallinen talvellakin pitäessään salmet sulana.⁴

Lukkarinen kertoo Ilomantsista, että sikäläinen vanha kansa sanoo 'näkkiä' *veteheiseksi*.⁵ Tämä onkin etenkin kreikanuskoisten keskuudessa sekä Itä-Suomessa että itäisen rajamme takana yleisin ihmisenkaltaisen vedenhaltijan nimitys. Samoin kuin näkki on *vetehinen* (veps. *vedhine*) pelätty olento, joka upottaa uhrinsa. Koprinassa Inkerinmaalla hukkuneen tytön jaloissa nähtiin *veteheisen sormien jäljet*.⁶ Suojärveltä on maininta, että jos äiti suuttuneena sanoo lapselleen: «veis sun vetehinen!» niin vetehinen todella anastaa lapsen.⁷ Helpoimmin vetehinen saa saaliikseen henkilön, jolla ei ole ristiä kaulassa, sillä risti suojelee ihmistä.⁸ Hevostenkin suojaaksi on niitä uitettaessa

¹ Tuusula. A. G. Andersson 290. SKS; Harva, VSHK 130.

² Myyttillisiä tarinoita, 379 s.; Holmberg (Harva), W 195 s.

³ Ks. Holmberg (Harva), W 201.

⁴ Kangaslampi, Lönnoholm 561. SKS. — Näkki on antanut nimen myös *näkkisillä*-nimiselle leikille, jossa näkki yrittää muita tavoitella (Reinholm 85: 91) ja jolla on vastine ruotsalaisten keskuudessa (Wendell, Ordbok över de östsv. dial., 657). — *Näkki*-sana on liittynyt myös erinaisten kasvien nimiin: *näkinhapset* eli *-hiukset* (Potamogeton), *näkinheinä* eli *-herne* (Vicia), *näkinhenkä* (Nymphaea), *näkinlehti* (edellisen lehti), *näkinpalkko* (Sparganium), *näkinparta* (Chara), *näkinruoho* (Najas), *näkinvaltikka* (Typha). Kotilojen nimistä mainittakoon *näkinhenkä*, *näkinkota*, *näkkilö* (vrt. ruots. *näcket*), *näkininen* (Mya), *näkinkorva* (Haliotis) ja *näkin kynsi* (helmisimpukka).

⁵ Ilomantsi. Lukkarinen 1309—11. SKS.

⁶ Koprina. Lukkarinen 1966. SKS.

⁷ Suojärvi. Omat kok.

⁸ Kujola. LS 480; Repola. Omat kok.

tehty raudalla ristinmerkki veteen.¹ Aunuksessa vetehinen mainitaan samoin kuin venäläinen vastine *vodjanoj* eli *vodjannik*² usein vesimyllyn yhteydessä. Konnussa sen kerrotaan istuvan vesirattaalla, jonka se vasta viinalla kestitynä päästää käyntiin. Venäläisiltä opitun tavan mukaisesti sille on Riipuskalassa uhrattava kukko, jotta se antaisi vesirattaan liikkuu.³ Se voi joskus tuottaa suurta vahinkoa särkemällä myllypadon.⁴ Suopeana ollen sen uskotaan avustavan kalamiehiä ajamalla kaloja näiden pyydyksiin; se saattaa myös häiritä kalastusta kiskoesseen nuottaa perässään.⁵ Näkistä vetehinen eroaa siinä, että vain jälkimmäiseltä anotaan kalaonnea ja että sen uskotaan aiheuttavan tauteja.⁶

Ihmisenkaltaisella vedenhaltijalla on vielä muitakin nimityksiä. Ilomantsilaista *vesieläjä* vastaa kolttien *tšatse-jielli* 'vesieläjä' ja vatjalaisten *järvelaj* 'järvieläjä'.⁷ Paljon yleisempi on *vesihiisi*, jota Haapavedellä kuvitellaan evankkarakenteiseksi, miehen kaltaiseksi, mustan karvapeitteen peittämäksi olenoksi ja jolla on shirmuisen pitkät kynnet. Sellaisena sen on nähty istuvan rannan kivellä.⁸ Kalajoella uskotaan, että jos syömättömänä menee koskesta vettä noutamaan, niin vesihiisi ottaa ja tuottaa kuoleman.⁹ Pohjanmaalla ja Itä-Suomessa vesihiisi vie lapsen.¹⁰ Savonrannassa hevosen uittajat panevat veitteen järveen, settei vesihiisi vie.¹¹ Useimmiten vesihidellä on kuitenkin ymmärretty vedestä saatua tautia, *vesimaahista*. 'Vesihiisi tarttuu, kun veden päällä säikähtää.'¹² Yleisin, kaikista vedessä asuvista tai veden yhteyteen kuuluvista, usko-

¹ Repola. Omat kok.

² M. Zabylin, Russkij narod, 247.

³ Haavio, Vir. 1928, 265.

⁴ Repola. Omat kok.

⁵ Ilomantsi. Lukkarinen 1329. — Repola. Lukkarinen 200. SKS.

⁶ Manninen, DK 81.

⁷ Ilomantsi. Lukkarinen 1351. SKS. — Holmberg (Harva), W 45 s.; Lukkarinen, S 1912, 49. — Vrt. myös mordv. *čes'-čuj* 'vesi-eläjä' (Harva, MM 152).

⁸ Haapavesi. KPK 14. SS.

⁹ Kalajoki. J. Kantola. SS.

¹⁰ Isokyrö. E. Paavo-Kallio. — Kitee. Ilmi Koponen. SS.

¹¹ Savonranta. Lönnbohm 734. SKS.

¹² Manninen, DK 81 ss.

muksellisista olennoista käytetty nimitys on pelkkä *vedenhaltija*.¹

Miespuolisen vedenhaltijan hahmo ei kansanperinteessä esiinny mihinkään täsmälliseen muotoon kiteytyneenä. Satakunnassa sitä on paikoin kuviteltu kovin kookkaaksi mieheksi, jopa niinkin valtavaksi, että sillä seisossaan on »jalka toisella, toinen toisella puolen järveä»², mutta todennäköisesti vedenhaltija on tällöin pukeutunut jättiläismäisen metsänhaltijan hahmoon. Naispuolisen vedenhaltijan kuva on sitä vastoin melko stereotyyppinen. Useimmiten sen mainitaan näyttäytyvän alastomana vesien rannoilla joko peseytymässä tai kampaamassa pitkiä hiuksiaan, jommoisena se tunnetaan kaikkialla eurooppalaisessa kansanuskossa. Kansainvälisiä piirteitä edustavat myös sen ylen upeat rinnat, joita kuvastavat mm. sanat: »Näkki, näkki nännisäkki!» tai »Nikki, näkki, nännäs näkkyyt!»³

Iso nainen (ämmänäkki) istu (Pöytyällä) Puhon lauttan viäressä. Pesitteäs ja kun hän mammis (rintansa) alta pesi, niin hän heitti ne olkapäälle (Vihervaara, Kotiseutu 1914, 190).

Tasvasjoen haltijan sanotaan olleen isokokoisen naisen, joka kivellä istuen huuhteli rintojaan (I. Heikkilä. VSH).

Paattisilla on vanhan naisen nähty pesevän itseään Ullasten kylän Keskitalon maalla olevassa luonnonlähteessä. Peseytyessään sillä oli tapana heittää suuret rintansa olkapäiden yli (Alma Sipilä. VSH).

Salon Joen vedenneito istui pyykkilautalla ja peseytyi keskellä kirkasta kuutamoyötä. Suunnattoman suuret rintansa se heitti vuorotellen olkansa yli (Y. Tamminen. VSH).

Porvoon joessa näkki pesi itseään kivellä keskellä jokea. Sillä oli tissit kuin ämpärit (Askola. J. Tyyskä 637. SKS).

Näkillä on pitkät tissit. Se heittää ne pestessään toisen toiselle ja toisen toiselle olalleen. Siinä paikassa, missä se itseänsä pesee, sen paikan tienoissa sinä vuonna joku ihminen uppoaa (Anjala, J. Tyyskä 545. SKS).

Se (näkki) istui rantakivellä niinkuin nainen ja kampsi pitkiä hiuksiaan mustalla kammalla. Kun se näki meidät, niin se viskasi toisen nännän toiselle olalle ja toisen toiselle ja hävisi veteen (Kurkijoki. MT 380).

Sillä oli pitkät tukka ja pitkät nännit (Kaukola. MT 382).

Kerran harjaili vetehinen (naispuolinen) pitkiä suortuviaan rantakivellä (Ilomantsi. Lukkarinen 1318, vrt. 1324. SKS).

¹ Inkerin Soikkolassa sanotaan lapsille vedessä näkyvää kuvaajaistakin vedenhaltijaksi (Lukkarinen 1153. SKS).

² Tyrvää. E. Kullaa 137. SKS.

³ Reinholm 85: 130; SKVR XIII, 3, 10104.

Pitkätukkainen naiseläjä istui kivellä ja pesi itseään. Se oli vedenhaltija. Nähtyään miehen se pulskahti veteen ja sinne katosi (Inkeri, Koprina. Lukkarinen 1965. SKS).

Vesiämmä kampa hiuksiaan (Inkeri, Kupanitsa. Lukkarinen 1480. SKS).

Vetehinen sukii pitkiä mustia hiuksiaan rannan kivellä, vaskinen kampa välkky aamun sarastaessa (Repola. Omat kok.).

Naispuolisen vedenhaltijan nimityksistä mainittakoon *ämmänäkki, näkinpiika, näkinneito, vesineitty, vedenneito, vedenneityvä, vedenemäntä, vedenemännän tytär, veeneukko, vesiämmä ja jokiammä*, joista useimmilla on ulkolaiset vastineet.¹

Mererantalaiset nimittävät meressä asuvaa naispuolista olentoa *merenneidoksi*. Pyhässä maassa on ollut tapana heittää kalaa mentäessä raha mereen sanoen: »Merenneito, anna kalaa!» Kalannissa muistellaan, miten erään talon emäntä aina neuvoi isäntää heittämään ruokaa eväspussista »mere neitole», mi kyl kalo ruppe tulemaa. Kerran isäntä heitti juusto-osuutensa mereen ja saikin sillä kertaa paljon kaloja.²

Pohjan perillä asuvat suomalaiset selittävät, että merenemännällä on *k a l a n p y r s t ö* ja että sen näyttäytyminen tai ääni ennustaa myrskyä.³ Ruijaan rajoittuvilla seuduilla siitä käytetään norjasta lainattua nimitystä *aavruuva* (havfru), jonka lappalaisetkin tuntevat.⁴ Muualla maassamme kalan pyrstöllä varustettu vedenneito tai -emäntä, joka virolaisten uskomuksissa on melko yleinen⁵, esiintyy etupäässä vain kansainvälisissä tarinoissa.⁶

Vierasperäinen ja tarunomainen on myös *meritursas*, jonka nimi on säilynyt muinaisrunoissamme. Jo Ganander tuntee säkeet:

Meri-Tursas partalainen
teki neiden tiinehexi
meren kuohuilla kowilla.⁷

¹ Holmberg (Harva), W 204, 206.

² Harva, VSHK 130 s.

³ Kittilä. Paulaharju 14522. SKS.

⁴ Utsjoki. Paulaharju 14519. SKS; Itkonen, Heidn. Religion, 102 s.; Holmberg (Harva), LU 90, W 36.

⁵ Loorits, Pharaos Heer I, 42, 44 s., 71 s., 74 ss.

⁶ Ks. esim. SMA XXII, 218.

⁷ Ganander, MF 58.

Sama myyttillinen olento tavataan *Iku-Turso*-nimisenä Luojan laivaretki-runossa (I, 1, 339):

Iku Turso Äiön polka
nosti peitänsä merestä.

Muodossa *vesitursas* tämä nimi on suomesta lainautunut lappiin, sillä eräässä lappalaisten »pirujen» (Djæfle) luettelossa, joka on kirjoitettu Vesisaareissa 1715, esiintyy muiden olentojen mukana *Wesse-dursses*.¹ Veden yhteydessä *Tursas* mainitaan vielä Aunuksen Säämäjärveltä saamassani loitsuissa, joka alkaa sanoilla:

Istuu Tursas tulisesse' koskess',
mustan meren rannass',
suvan karin korvass'.

Etelä-Vepsässä *turtas* tunnetaan vedenhaltijan nimenä: »*Ved-hiine* (vetehinen) eli *turtas* vaalii karjaansa kalamiehen verkoilta ja nuotalta.»²

Ilmeisesti Castrén osui oikeaan olettaessaan, että *Turso* eli *Tursas* johtuu skandinaavisesta *thurs*-sanasta.³ Muinaisislantilaisien runoudessa *thurs* merkitsee tosin etupäässä jättiläistä eikä vedenhaltijaa, mutta sillä on ennen vanhaan ollut paljon laajempi merkitys. Niinpä eräässä riimukirjoitusloitsuissa sillä tarkoitetaan taudinhaltijaa.⁴ Sama merkitys näyttää *tursas*-sanalla olevan seuraavassa Gananderin sanakirjaan liitettyssä säikeistössä: »Tursas turpukohon, pukama pakahtukohon!» Ison tammen runossa *Tursas* tavataan heinien polttajana ja Sampo-runossa tuhatpäisenä kyntöjuhtana.

Monin paikoin maassamme puhutaan erikseen *koskenhaltijasta*, joita on käyty tietoja kysymässä ja oppia ottamassa. Tällöin on asetettava sellaiselle kosken kivelle, jonka ympäri vesi pyörii. Tarvasjoella kerrotaan, että koskenhaltija on kaikkia muita haltijoita »kovempi» ja että kun siltä jotakin asiaa tiedustellaan, »se vastaa ja näyttää itsensä kaikkein ko-

¹ Qvigstad, Kildeskrifter I, 83.

² Kettunen, Vir 1918, 53 ja Eesti Kirjandus 1925, 368.

³ Castrén III, 86.

⁴ Ivar Lindquist, Skrifter utg. av Vetenskaps-Societeten i Lund XV, 5 ss., 32.

vimmalla jyrinällä.¹ Mainitaanpa lappalaistenkin esittäneen vedenhaltijalle juhannusyönä kosken partaalla erinäisiä, etenkin elinkeinojen harjoitukseen liittyviä toivomuksia, ei kuitenkaan sanoin, vaan ainoastaan niitä ajatellen. Silloin vedestä kuului ääni, joka ilmoitti, miten kulloinkin oli meneteltävä. Lopuksi vedenhaltija näyttäytyi ihmisen hahmossa ja hävisi veteen.²

Suurimman maineen vedenhaltija on saavuttanut soitton taidon opettajana, jolloin oppia etsivän on asetuttava kuuhujen ympäröimälle kosken kivelle viulu mukanaan. Edullisin aika on juhannus-, laakiais- tai pääsiäisyö, jolloin vedenhaltijan uskotaan ilmestyvän samalle kivelle kokelaan selän taakse. Vedenhaltijalla on kuitenkin viekkaus mielessään, sillä se vaatii, että opin etsijä sitoo vyön kummankin ympärille. Tällöin on pidettävä silmällä, että side tarpeen tullen helposti aukeaa, sillä asianomainen voi muussa tapauksessa, kun vedenhaltija äkkiä pauskautuu koskeen, joutua sen uhriksi. Kerrotaan, että siitä, joka tästä palkahästä pelastuu, tulee ihmeellinen taituri, jonka soiton tahdissa ihmiset tanssivat tahtomattaan. Saattaapa hänen viulunsa soida itsestäänkin, vieläpä sen palaset, kun soitin on särjetty.³

Vastaava tarina on tunnettu Skandinaviassa ja muualla.⁴ Miten vanhaa perua se on maassamme, on vaikea tietää, mutta soittoaitoa samoin kuin muutakin oppia voidaan anoa myös maahisilta erikoislaatuissa paikoissa.⁵ Vertailun vuoksi mainittakoon, että kaukana Baikalin rannoilla puhutaan soittimen haltijasta, jolla on kyky opettaa ihmisiä hyväksi soittoniekoiksi. Tämän jalon taidon saadakseen on kokelaan mentävä kuutto-mana yönä kolmen tien haarautumaan sekä istuuduttava silkkisuitsilla varustetulle hevosenkallolle. Kerrotaan, että kallo pyrkii keskiyöllä heittämään soittajan päältänsä, jolloin tämä, jos hän putoaa, menettää henkensä, mutta jos hän tietää olla

¹ Harva, VSHK 130.

² J. Fellman II, 173.

³ Holmberg (Harva), W 204 ss.; Kaarle Krohn, SRU 79; Väisänen, KV 1926, 213 ss.; Haavio, SMM 336.

⁴ Norliand, 119 s.; Helland, Nordlands amt II, 437 ss.; Grimm, DM I, 408.

⁵ Kaarle Krohn, SRU 79.

varuillaan, niin ettei hänen soittonsa keskeydy, hänestä tulee ylen taitava soittaja.¹

Mainintoja siitä, että vedenhaltija itse soitollaan hurmaa ihmiset, tavataan maassamme etupäässä vain ruotsinkielisten keskuudessa,² mutta Olaus Magnus on liittännyt jo 1555 ilmestyneeseen, Pohjoismaiden historiaa käsittelevään teokseensa kuvan, jossa näkki soittaa kielisoitinta koskessa Olavinlinnan luona aiheuttaen erään henkilön veteen syöksymisen.³ Ganander ei puhu näkin soittoaidosta, hän mainitsee vain, että näkki joskus laulullaan houkuttelee lapsia luokseen.⁴ Lappalaistenkin tarinoissa kerrotaan, että kun *Isatse-jielli* 'vesieläjä' laulaa kauniisti, niin merimiehet voivat jäädä sitä kuuntelemaan unohtaan, että se ennustaa myrskyä ja heidän hukkumistaan.⁵ Tämä kansainvälinen, seireenien laulua muistuttava tarina on siis kulkeutunut Lapin perukoille saakka.

Virolaisten tarinoissa puhutaan myös eri kalalajien haltijoista.⁶ Vastaavan uskon muistomerkkejä on säilynyt Suomen Lapissa. T. I. Itkonen kuvailee Inarin tunturilappalaisten tähän liittyviä uskomuksia seuraavin sanoin: »*Kuolle-maddu*, kalan vanhin, on erikseen usealla kalalajilla, kuten hauella, ahvenella, taimenella ja siialla. Se on jopa ihmistä isompi, mutta asianomaisen kalan kaltainen. Hauen vanhimmalla on pää suhteettoman suuri ja siinä kaksi takaviistoa sarvea. Jos pyydykset ovat tyhjät, sanotaan: *maddu* on ottanut (kalat) luokseen.»⁷

Sarvipäinen hauki, joka voi rikkoa kalamiesten verkot, tunnetaan Lapissa muuallakin⁸, vieläpä Siperiassa ostjakkien asuin-sijoilla.⁹ Juuri hauki onkin haltijakalana näytellyt hyvin huomattavaa osaa jopa silloinkin, kun se esiintyy sarvettomana. Votjakkien käsityksen mukaan tuulastajat tuntevat sen siitä, että se on muita kaloja suurempi ja että se levätessään, päin-

¹ Harva, ASU 270 s.

² FSF VII, 1, 688 ss.; vrt. Kaarle Krohn, KRH 354 s.

³ Olaus Magnus, Liber XX, cap. XIX.

⁴ Ganander, MF 61.

⁵ Petsamo. Omät kok.

⁶ Looerts, Bäckhästen 1945, 27 s.

⁷ Itkonen, KV 1945—46, 134.

⁸ Itkonen, Heidn. Religion, 105 s.; Kolmodin, 5; Raviola, Reste, 152.

⁹ Patkanov I, 124, 133.

vastoin kuin muut kalat, pitää päättään vasten virtaa tai vasten rantaa. Jos haltijakalaa haavoittaa, seuraa sairaus tai muu onnettomuus.¹ Samanlainen käsitys on ollut votjakkien veljekansalla syrjäneillä, joiden keskuudessa kerrotaan mm., miten kalastajat eräässä myllypurossa haavoittivat suunnattoman suurta haukea ja miten vedenhaltija tuli yöllä valittamaan sairaan poikansa puolesta.² Tällaisen haltijahauen ovat ruotsalaisetkin tunteneet.³

Erikoislaatuista pyytäjän verkkoon joutunutta kalaa on meidän maassamme sanottu myös vedenhaltijan lehmäksi. Niinpä Karjalassa kerrotaan, että kun kalastajat kerta vetivät nuottaa ja siihen oli eksynyt sarvipäinen, jalallinen kala, kuului vedestä vedenemännän kutsu: »spruko kirjonen, ptruko karjonen kotiin!»⁴ Ruotsissa tunnetaan samantapainen tarina. Onkimies saa koukkuunsa hyvin komean ja korean kalan, mutta kun hän ryhtyy sitä vetämään veneeseen, vedenemäntä huutaa: »Päästä kellokkaani, niin saat kaloja koko elämäsi aikana niin paljon kuin haluat!»⁵ Joskus vedenhaltijan lehmänä esiintyvällä hauella mainitaan olleen kellokin kaulassa.⁶

Viimeksi mainituissa tarinoissa näyttää kaksi eri kuvitelmaa sekaantuneen toisiinsa. Toisen kohteena on ollut haltijakala, joka eksyy kalamiehen pyydykseen, toisen taas vedenhaltijan (maahisen) hyvälypsyinen lehmä, jonka ihminen ottaa haltuunsa rannan laitumelta ja jota vedenemäntä kutsuu luokseen.

Harvinaisen suuren, vesistölle vieraan tai oudolla tavalla saadun kalan on sekä meillä että muualla uskottu ennustavan sairautta tai kuolemaa.⁷ Siitä johtuu, että Inarin suomalaiset ovat sanoneet sitä *martaaksi*.⁸ Paha merkki on myös, jos kalat alkavat karttaa aikaisemmin antoisaa pyydystä. Lencqvist kertoo näet vanhan kalastajan tällöin lausuneen:

¹ Ks. Holmberg (Harva), W. 65.

² Ks. Holmberg (Harva), W 99.

³ Rothman, Östsvensk folketro, 67, 70 s.

⁴ Ailio, SMA VIII, 47 s.

⁵ Hermelin, SL 1909, 3, 71, vrt. Russwurm, Eibofolke, 254.

⁶ v. Sydow, NK XIX, 134.

⁷ Holmberg (Harva), W 208 s.

⁸ Itkonen, Vir. 1912, 32 ja Heida. Religion, 254 s.

Joko nyt Marta merrasani,
 Tuoni lienee tokeisani,
 että kaloist owat paltzi,
 tyhjät weden sikiöistä?¹

Millaisia olentoja nuo oudot kalat kansanuskossa alun perin edustavat, ei selviä niihin liittyvistä kertomuksista. T. I. Itkonen kolttalaisissa kielennäytteissä mainitaan, että *märdes*-kala, »joka ennustaa kuolemaa pyytäjälleen», on vedenhaltijan lapsi.² Syrjäänien käsityksen mukaan vedenhaltija on lapsena kalan muotoinen, mutta vartuttuaan se saa ihmistä muistuttavat piirteet. Eräällä haltijakalalla, joka epähuomiossa oli eksynyt kalamiehen pyydykseen, oli päässä vaaleat hiukset.³ Huolimatta siitä, että täysi-ikäisen vedenhaltijan kuvitellaan esiintyvän ihmisen näköisenä, on sen olemuksessa silti jotakin, joka viittaa kalaan. Niinpä kita saattaa sillä olla suuri kuin hauella. Uudellamaalla muistiinpannussa tarinassa vedenhaltija aukaisee suunsa ja kysyy: »oletko koskaan nähnyt näin suurta kitaa?»⁴ Kalaa muistuttavat myös sen suuret, pyöreät silmät.⁵ Suomessa näkki on joskus näyttäytynyt pölkyn tapaisena, jonka otsassa on lautasen kokoinen pyöreä silmä ja selässä harjakset.⁶ Virolaisten *näkk* on muuten ihmisen kaltainen, mutta sillä on kalan hampaat.⁷ Purmossa puhutaan veden olennot, joka edestäpäin katsoen on kaunis neito, mutta jonka selkäpuolella on kalan suomukset ja evät.⁸ Tyypillistä veden asukkaalle on lisäksi se, että se on alaston, kylmä ja liukas olento, joka ihmisen sitä lähestyessä polskahtaa joen tai järven partaalta veteen. Vielä on huomattava, että vedenhaltija kuljettaa kaloja mukanaan ja että se voi joutua kalamiehen pyydykseen.

Monet kansat ovat selittäneet, että vedenhaltijat silloinkin, kun niillä on kalamaisia piirteitä tai kun ne näyttäytyvät erikoislaatuisten kalojen muodossa, edustavat ennen eläneitä ihmi-

¹ Porthan IV, 52.

² Itkonen, KKS 245.

³ Holmberg (Harva), W 98 s.

⁴ Pörtom. J. Dahlbo 48. SLS.

⁵ Holmberg (Harva), W 64, 97.

⁶ Holmberg (Harva), 194.

⁷ Wiedemana, 433.

⁸ FSF VII, 1, 667.

siä, jotka ovat joutuneet veden valtaan. Oskar Loorits on kirjoittanut laajahkon tutkimuksen meidänkin maassamme tunnetuista tarinoista, joissa kerrotaan, miten Punaiseen mereen hukunut faaraan sotajoukko kummittelee vesissä outojen kalojen, hylkeiden tai erinäisten vesilintujen hahmossa.¹

Vaikka kalanhahmoisten haltijain alkuperä on kansamme keskuudessa hämärtynyt, ei kuitenkaan ole uskomusten laajempaa taustaa silmällä pitäen syytä epäillä sitä, että kalat ite ovat alun perin olleet näihin liittyvien uskomusten kohteena. «Kalahaltijans» tuntevat ostjakitkin, jotka «uuden veden aikana», so. keväällä valmistavat puusta tai tuohesta hauen tai säynään muotoisen kuvan ja kuljettavat sitä kalamatkoilla mukanaan.² Samoin samojedit uhratessaan jokien suilla kalastuskauden alkaessa tekevät «veden isännästä» kalan muotoisen «varjon». Joskus «veden isännän» varjoksi eli kuvaksi valitaan vain soudonnäköinen kuivatettu kala.³

Varhaiskantaisten uskomusten sanelema on myös mm. lappalaisten tapa viedä syömästä päästyä kaikki kalan ruodot veteen.⁴ Suomalaisten keskuudessa samoin kuin muualla sai etenkin kalastuskauden ensimmäinen kala erikoisen huomion osakseen. Se keitettiin sisälmyksineen kaikkineen heti rannalla, josta sen nimi «rantakala» johtuu, ja se syötiin sormin, sillä veitsen käyttö oli tällöin ankarasti kielletty. Lopuksi kalan jätteet vietiin ikään kuin uhrina veteen. Suurin huolenpito kohdistui ruotoihin, jotka, mikäli mahdollista oli säilytettävä särkeväksi ja joiden uskottiin tulevan eloon uudelleen.⁵ On kiintoisaa, että vielä meidän päivinämme pidetään kalan syömistä terävin veitsin hienoissa pidoissa sopimattomana.

¹ Loorits, Pharaos Heer I, 3 ss., 19 ss.

² Karjalainen, JU 290 s.

³ Holmberg (Harva), FUM 193.

⁴ Itkonen, KKS 244 s.

⁵ Holmberg (Harva), W 254 ss.

Muinaisrunojemme kuvastama käsitys *maaemosta* huhtaan tai peltoon kylvetyn viljan «kasvattajana» ja «vartijana» (VII, 5, 4452—53) on ilmeisesti ikivanha. Tätä «suurta äitiä», joka on kuulunut maanviljelyselinkeinon yhteyteen, palvoivat jo Itämaiden muinaiset kulttuurikansat. Esimerkkejä on myös siitä, että viljeltyä maata on meillä ja muualla pidetty pyhänä.¹

Mutta samalla on uskottu, että jokaisella viljavainiolla on oma *haltija* tai *emuu*, jonkinlainen viljan kollektiivisielu, josta eräät sukukansamme ovat käyttäneet samaa nimitystä (votj. *urt*, tšer. *ört*) kuin puhuessaan ihmisen tai eläimen 'hahmosielusta'.² Tämän uskon on itse luonto ihmiselle opettanut. Vilja, joka toisinaan kasvaa virkeänä ja elinvoimaisena, toisinaan kituu ja kuihtuu, herättää näet helposti ajatuksen, että senkin olemuksen osana on jotakin, joka saattaa poistua pellostä ja jonka menettäessään pelto samalla menettää elinvoimansa. Usein sitä on nimitetty vain «viljaonneksi». Vanha kansa on kaikkialla huolehtinut siitä, ettei «viljaonne» mitenkään poistuisi pellostä.

Votjakit ovat kuvitelleet, että pellón 'hahmosielu' (*urt*) voi olinpaikastaan irtautuessaan pukeutua mm. eräänlaisen *perhosen* hahmoon, joka tällöin, jotta surkastunut vilja virkistyisi, on etsittävä ja palautettava.³ Kasvuonni voi kadota tuntemattomasta syystä, mutta sen voi myös toinen anastaa viemällä salaa multaa, siemeniä, oraita tai tähkkiä toisen pellostä omaansa.⁴ Jälkimmäiset *pars pro toto*-kuvitelmat osoittavat,

¹ Esim. SKVR VII, 5, 4500.

² Holmberg (Harva), PU 180, TU 59 s.

³ Holmberg (Harva), PU 180 ja Virolaisten viljansiepsyt, SUST XXXV, 3, 1 ss.

⁴ Mvt. 76 s.

että viljan haltija on salaperäisellä tavalla sidottu sitä ympäröivään aineeseen. Mordvalaisten »pelto-emone» voi joskus vain hevosen jalka kuljettaa vieraaseen peltoon.¹ Uskonnon ja magian piiriin kuuluvat käsitykset kulkevat siis tässäkin käsi kädessä.

Viljan 'haltijaa' tai 'emuuta', joka edustaa viljalajin elämää kaikkialla pellon pürissä, on lisäksi kuviteltu hyvin herkkätuntoiseksi, mistä johtuu, että varsinkin viljan leikkaajien on oltava varuillaan. Kun elopellolla työskenneltäessä joskus ranne tulehtuu tai selkä kuoleutuu, mikä tietenkin johtuu luonnollisista syistä, on yleisesti uskottu, että sielullistettu vilja aiheuttaa nämä vaivat. Sitä osoittavat selvästi niihin liittyvät taiait.

Niinpä vasemman käden ranteeseen ruista leikkattaessa tullutta kipua, joka rannetta liikuteltaessa synnyttää narisevan äänen ja jota sen vuoksi on sanottu *nariksi* (ruots. *knarr*), on parannettu siten, että pölkyllä tai kynnykselle pannaan oljenkorsia, joiden poikki sairas asettaa ranteensa ja jotka taudin parantaja sitten katkaisee kirveellä ranteen molemmilta sivuilta sairaan tai jonkun syrjäisen kysyessä: »mitä sinä hakkaat?» johon parantaja vastaa: »naria hakkaan.»² Maamme ruotsinkielisten keskuudessa samoin kuin Skandinaviassa, jossa oljenkorsilla on ollut tähtätkin päässä ja jossa oljet on katkaistu solmuja eli niveliä myöten, on ilmeisesti noudatettu alkukantaisinta tapaa.³ Meille tämä kipeytyneen ranteen parannuskeino, joka on Itä-Suomessa harvinainen, on epäilemättä tullut Skandinaviasta käsin.

Samoin on toisenkin elopellolla saadun narin parannustavan laita, joka toimitetaan siten, että sairaan ranteen ympäri sidotaan olkia, jotka sitten poltetaan, tai että rannetta kosketellaan

¹ Harva, MM 125.

² SKVR XI, 914 (Perho), vrt. X, 2, 3468 —; Hästesko, LTL 263 ss. ja LT 129 ss.

³ FSF VII, 5, 203 ss.; Lid, Joleband og vegetasjonsguddom, 260 ss. — Kun Norjassa on naria sairastavalle sanottu: »sinä olet käynyt käsiksi gygriin» (du hev gripe gygri), näyttää myös tämä sanonta osoittavan, niin kuin Kristian Bugge (Feetskrift til Feilberg, 166 s.) ja Nils Lid ovat huomauttaneet, että *gygri*llä on tällöin ymmärretty oljenkorsien edustamaa taudin tuottajaa.

palamaan sytytetyillä tähkillä sairaan kysyessä: «mitä sinä poltat?» johon taudin parantaja vastaa: «naria poltan».¹

Nämä eri paikkakunnilla jonkin verran eri tavalla toimitetut taitat, joissa rukiin oljet tai tähkät näyttelevät tärkeätä osaa, osoittavat siis selvästi, mistä narin on uskottu aiheutuvan. Edellinen taika kuvastaa yhtäläisyyden aatteeseen perustuvaa rankaisutapaa, mutta kummassakin ilmenee lisäksi käsitys, että tauti on kosketuksen tietä siirrettävä takaisin aiheuttajansa ja aiheuttajansa mukana tuhottava. Kun narin parannustapoihin ei liity syntyylukuja, emme tässä yhteydessä tapaa sitä rukiin haltijan nimeä, joka esiintyy siikasen loitsussa. Saman taudin aiheuttaja voi tosin olla muunkin viljan kuin rukiin haltija, mutta yleisimmin sen selitetään johtuvan rukiin leikkuusta.

Pelätympi vaiva on ollut elopellolla saatu selässä tun-
t u v a p a k o t u s. Senkin on uskottu aiheutuvan sielullistetu-
tusta viljasta, johon jo ensimmäisten korsien leikkaamisen on
kuviteltu kovasti koskevan ja jonka vihojen välttämiseksi on jo
ennakolta turvauduttu erinäisiin varokeinoin. Niinpä Kiihte-
lysvaarassa kerrotaan, että «kun leikkaamaan menee, pitää
ensimmäinen olki hampaillaan katkaista, niin ei sivuja pakota».²
Epäilemättä leikkuuväki on täten pyrkinyt kohdistamaan viljan
haltijan huomion hiiriin, myyriin tai muihin viljan jyrsiisiin
säästyäkseen itse sen kostolta. Pelon aiheuttamista tavoista
puheen ollen mainittakoon, etteivät Vologdan seudun venäläi-
set mennessään eloa leikkaamaan ole kulkeneet portista, vaan
ryömineet pellolle aidan alta.³ Kuvaavaa on myös, että selkä-
kivun välttämiseksi ensimmäiset lyhteet, kolme tai yhdeksän,
on maassamme leikattu vaiti ollen.⁴

Elon leikkaajilla on lisäksi ollut tapana asettaa ensimmäiset
tähkät vyönsä alle tai sitoa ensimmäiset oljet vyölleen, joskus
koko ensimmäinen sitoma selkäänsä, jottei «sivuja pakottaisiko
tai selkä kuoleutuisis».⁵ Esimerkkejä on myös siitä, että vyö-

¹ SKVR X, 2, 3519 —; Hästesko, LTL 264, 271; FSF VII, 5, 206 s.;
Lid, mt. 264, 266 s.

² Mvt. 736 §.

³ Zelenin, 30.

⁴ Mvt. 749, 734 §§.

⁵ J. Fellman (Rovaniemellä 1800-luvun alussa), Budkavlen 1928, 18;
Mvt. 113 s., 260 ss.

täisille sidottavia olkia ei saanut katkaista sirpillä, vaan ne oli nyhdettävä maasta juurineen.¹ Mihin edellä mainittu, maanosassamme melko yleinen taika² jota usein on noudatettu myös heinän niittämiseen ryhdyttäessä, perustuu, on kysymyksenalaista. Olisiko olkien tai heinien sitominen vyölle ollut ennakkollinen toimenpide selkäkivun siirtämiseksi olkiin tai heiniin, jotka myöhemmin on voitu hävittää? Helpommin ymmärrettävää taikatapaa edustaa ensimmäisten korsien leikkaaminen sanomalla: »soljen (tai pellon) selkä poikki, minun selkäni terveeksi!» johon liittyvää aatetta kuvastaa myös ensimmäisen sitoman taittaminen kaksinkerroin.³ Näissä taioissa suoritetaan siis narin parantamisessa mainittu olkien katkaiseminen jo etukäteen.

Maassamme on säilynyt myös tietoja siitä, miten rukiin leikkuussa kipeytynyt selkä on parannettava. Eräs tällainen keino on yhdeksän rukiin jyvän nieleminen, jotka sairaan niitä käsillään koskettamatta on huulillaan poimittava riihen lattialta tai seinien raoista.⁴ Näyttää siltä kuin tässäkin olisi pyritty kohdistamaan viljan haltijan vihat jyrsiijiin. Vaikeampi on asettaa rukiin yhteyteen tapaa, jonka mukaan sairaan on laskeuduttava vatsalleen ja hänen selkäänsä on sellaisen vaimon poljettava, joka on synnyttänyt k a k s o s e t.⁵ Jos tähän taikaan kätkeytyy käsitys kaksoistähkän vaikutuksesta kaksosten saantiin, voidaan ehkä olettaa, että jälkimmäistä parannustapaa on alun perin käytetty siinä tapauksessa, että viljan leikkaajan on katsottu sirpillä haavoittaneen k a k s o i s t ä h k ä s s ä ilmenevää viljan haltijaa.

Aivan erikoista osaa ovat pellon viimeiset korret hyötykasvien laadusta riippumatta näytelleet jo ammoisista ajoista alkaen. Todennäköisesti se on johtunut siitä, että viljaa leikattaessa kasvilajin elämä säilyy niissä kauimmin tai toisin

¹ Mvt. 738 g.

² FFC n:o 62, 33 ss.; Eskeröd, 91; Zelenin, 30 s. — Mordvalaisleskellä on myös miesvainajalle omistetussa elonkorjuujuhlassa kaiken päivää olkivyyö yllään (Harva, MM 59).

³ Mvt. 114, 261 ss.; FFC n:o 62, 35 ss.; Eskeröd, 91.

⁴ FSF VII, 5, 230 ss.

⁵ FSF VII, 5, 234 ss.

sanoen että ne ovat kasvin haltijan viimeinen olinpaikka pellossa. Sen vuoksi niiden leikkaamista on yleensä kavahdettu. Uudellakirkolla on uskottu, että ainakin «sen selkää, joka tuli katkaisseeksi viimeiset oljet, jäi pelto kivistämään».¹ Kivennavalla «kivistä selkää kaiken talven».² Myös Kittilässä kerrotaan viimeisten korsien leikkaajan päivitelleen:

Kun minun piti kaikki leikata!
Onko ihme, jos minun selkäni on kipeä?³

Itä-Suomessa on sanottu, että viimeksi leikkaajalle «jää pelto (tai leikkuu) selkään vuodeksi».⁴ Lättäläisillä on ollut tapana vapautua tästä taakasta sanomalla:

Jääs, viljapello, paikoillesi,
älä ripustaudu selkäni,
et sinä ole minun kuormani,
enkä minä sinun kantajasi!

Se, joka jättää nämä sanat lausumatta, joutuu koko vuoden kantamaan viljapellon taakkaa, mikä ilmenee selkäkivun muodossa.⁵ Liedossa on selitetty, että se, joka leikkaa viimeiset korret, leikkaa s a d o n.⁶

Viimeisten korsien jättäminen peltoon katkomattomina on ollut hyvin laajalti tunnettu tapa. Salmassa on näitä korsia, jotka joskus vielä palmikoitiin, sanottu pyhän Miikkulan tai pyhän Pedrin «parraksi». «Täs jätämme 'pyhän Pedrin parran' ja palmikoitsemme vuueks.»⁷ Kreikkalaiskatolisten karjalaisten keskuudessa niiden yleisin nimi on kuitenkin ollut «pyhän Iljan parta». Niinpä Uhtualla on leikkuuta lopetettaessa ollut tapana sanoa: «Hospodi blagoslovi! (Herra siunaa!) Pyhän Iljan parta jääköön tulevaan vuoteen!» Repolassa on maanviljelijä pitänyt velvollisuutenaan jättää viimeiset korret peltoon tai huhtaan j o k a i s e s t a e r i v i l j a l a j i s t a, nim. rukiista, ohrasta ja

¹ Mvt. 770 §. — Vastaava käsitys on muistiinpantu mm. Virossa (Holzmayer, 107).

² Kivennapa. L. Pullinen. SS.

³ S V, 2, 257.

⁴ Kontiolahdi. E. Eskelinen. — Sortavalan pit. S. Aalto. — Poivijärvi. V. Varis. SS.

⁵ *Conventus primus historicorum Balticorum*, 133.

⁶ Mvt. 769 §.

⁷ KV 1940—41, 184; Kotis. 1941, 170 a.

kaurasta, sillä jokaisella viljalla on oma isäntä». «Pyhän Iljan parraksi» valitaan tavallisesti suuritähkäisimmät ja lihavimmat korret, jotka täysine tähkäpäineen ja usein letitettyinä jäävät pellon laitaan nuokkumaan.¹ «Pyhän Iljan partaa», jota toisinaan on sanottu «Jumalan parraksi» tai «Ukon parraksi», on ollut tunnettu myös Suomen entisellä alueella, Suistamalla, Suojärvellä, Salmassa ja Korpiselässä.²

Kun pyhä Ilja ja toisin paikoin myös Miikkula (Nikolaus) ja Petri ovat olleet maanviljelyksen suojeluspyhiä, ei ole odottamatonta, että heidän nimensä ovat venäläisiltä saatujen esikuvien mukaisesti tulleet tähän yhteyteen.³ Mutta «partaa» nimitys, jota ei Länsi-Suomessa eikä Länsi-Euroopassakaan ole pellon viimeisistä korsista käytetty, tavataan lisäksi mm. Jugoslaviassa ja Bulgariassa («Jumalan partaa»). Mahdollisesti se on ikivanhaa itämaista perintöä.⁴ Samalta taholta lienee tullut puheena olevan parran palmikoiminen. Tosin karjalaisten häärinoissa mainitaan, että puhemiehelläkin (patvaskalla) oli häissä «parta kullan palmikoissa»⁵, mutta tästä ei voine päätellä, että olkien enempää kuin puhemiehen parrankaan palmikoiminen olisi ollut vanha kotoperäinen tapa. Viimeisten korsien letittäminen on kuitenkin ollut tunnettu Ruotsissakin ja muualla Länsi-Euroopassa.⁶

Kun venäläisillä esim. Kadnikovskin piirissä on ollut tapana, että perhekunta kokoontuu kauran leikkuun loputtua viimeisten leikkaamatta jätettyjen korsien ääreen, jolloin perheenpää olkia maasta irroittamatta kiertää niitä kädellään ja lausuu: «tässä on sinulle, Ilja, parta, juota ja ruoki hyvää hevostani!»⁷, saattaa syntyä ajatus, että mainituilla korsilla olisi jo alun perin ymmärretty pyhälle Iljalle tarkoitettua uhria. Uhriin voisi viitata myös mecklenburgilaisten tapa jättää peltoon muutamia korsia tähkineen, jotka sidotaan yhteen ikään kuin lyhteeksi ja joiden

¹ S V, 2, 120 ss.

² KV 1939, 153 ss.

³ S V, 2, 121; Zelenin, 39 s.; KV 1940—41, 185.

⁴ FFC n:o 118, 251 ss.

⁵ Harva, KKH 214, 217.

⁶ Törner, 65; Eskeröd, 130, 194, 213. — Samoin kuin Ruotsissa on Salmassakin viimeiset korret palmikoitu kolmella säikeellä (KV 1939, 153).

⁷ S V, 2, 121.

ympärille kerääntyneet leikkaajat huutavat: »Wode, Wode, ota tästä rehua hevosellesi!»¹ Skandinaviassa kerrotaan viimeisten korsien jääneen peltoon mm. maahisia tai muita maases eläviä olentoja varten.² Ruotsista on jo eräässä 1730-luvun lähteessä seuraava kiintoisa tiedonanto: »Kun leikkuu lopetetaan, jätetään tavallisesti kourallinen viimeisiä korsia sellaisina kuin ne ovat kasvaneet tähkineen kaikkineen peltoon. Ne palmikoidaan yhteen kolmella säikeellä, sitten ne taivutetaan maahan ja peitetään kolmella kivellä. Kysyttäessä, mitä tällä tarkoitetaan, he sanovat, että se tulee *grä/so*-nimisen olennon osaksi, jotta seuraavana vuonna saataisiin hyvä sato.»³

Vertaileva tutkimus on kuitenkin omiansa osoittamaan, ettei puheena oleva tapa ole alun perin ollut uhritoimitus sanan varsinaisessa mielessä, vaan että viimeiset korret ovat edustaneet itse viljan elinvoimaa, emuuta tai haltijaa. Niinpä lättiläiset, jotka samoin kuin ruotsalaiset ovat taivuttaneet viimeisten korsien tähkät maahan ja asettaneet niiden päälle kiven, ovat uskoneet, että viljan haltija nukkuu talven yli pellossa kiven alla.⁴ Vasta sen jälkeen, kun tavan alkuperäinen tarkoitus on hämärtynyt, on sitä ruvettu selittämään uhriksi. Yleisimmin on vallinnut käsitys, että viljan menestys on tästä tavasta riippuvainen eli, niin kuin Hämeessä sanotaan, »jos ruista leikattaessa jättää sitoman verran viljaa peltoon kasvamaan, niin rukiin 'onni' ei menehdy».⁵ Vaikea on karjalaistenkaan keskuudesta saada tukea jo vanhentuneelle olettamukselle, että kysymyksessä olisi varsinainen uhri. Vaikka esim. Korpiselässä on tällöin lausuttu: »täs kun pardazen myö jätämmä, Jumal viel tulevan vuon meil anna!»⁶, ei tämä »partasen» jättäminen ole merkinnyt muuta kuin viljaonnon pysyttämistä, samoin kuin villatöyhdön jättäminen lampaan selkään eläintä kerittäessä

¹ W. Golther, Handbuch der germ. Mythologie, 290; vrt. FFC n:o 62, 74 ss.; Eskeröd, 133, 117.

² FF 1920, 98 ss.; Eskeröd, 118 ss., 126 s.; FSF VII, 2, 111.

³ F 1946, 152.; Eskeröd, 133, vrt. 113 s. — Kiven alle on viimeisten olkien tähkät peitetty Venäjälläkin (Zelenin, 38).

⁴ SL 1946, 7.

⁵ Mvt. 763 §.

⁶ KV 1939, 154.

on tarkoittanut vain villan kasvun säilyttämistä. Että rahvas itse on kummassakin vertaamassamme tavassa nähnyt yhtäläisyyttä, osoittaa mm. se seikka, että myös slampaan lapojen kohdalle jätettyä, keritsemätöntä töyhtöä on toisin paikoin nimitetty »pyhän Iljan parraksi».¹ Pyhälle Iljalle on tosin uh-rattu pellon tähkiä, mutta tämä uhri on toimitettu jo silloin, kun viljan leikkuu aloitetaan, jolloin puheena olevat tähkät on asetettu tuvan soppeen Iljan ikonan ääreen.²

Kun Ruotsissa on äskettäin esitetty ajatus, ettei pellon viimeisten olkien katkomatta jättäminen olisi missään suhteessa haltija- tai sielu-uskoon, on syytä muistaa, että vogulien käsi-tyksen mukaan, jonka Gr. Novitskij mainitsee jo n. 1715, voi hiuksienkin leikkaaminen ihmisen päästä merkitä »sielun» menettämistä.³

Länsi-Inkerissä on pellon kolmea viimeistä oljenkortta, jotka sidottiin yhteen kolmella erivärisellä langalla, sanottu »akaksi». Kokoontuessaan sen ympärille neidot lauloivat (III, 1, 1055):

Sitelin sinillä langalla,
puutelin punalangalla,
keskipaikalla keltasella.
Akka, akka, peltoani,
akka pellon alkajani —
Mitä sanon akalleni,
toivottelen toivolleni?
Keitän pudroa patasen,
paissan vakan piirakkoo —.

Tälle »akalle», jota vastaa venäläisten *baba* ja germaanien *die Alte*⁴, oli siis toimitettava uhri. Myös vatjalaisilla on ollut tapana panna savipadallinen puuroa »vuoden parran» (*vuvvë parta*), so. pellon viimeisten korsien keskelle sanoen: »Anna vuoden ajaksi niin paljon viljaa kuin savipadassa on puuroa!»⁵ Yleisempi tapa sekä vatjalaisten että virolaisten keskuudessa on ollut

¹ Suomussalmi. Marttinen 608. — Kivijärvi. Marttinen 1144. SKS. — SV, 2, 122. — Kiestinki. Omat kokoelmat.

² S V, 2, 122; vrt. Zelenin, 31.

³ Karjalainen, JU 33.

⁴ FFC n:o 118, 257; Eskeröd, 251.

⁵ Ränk, Vir. 1948, 147 ss.

leivän tai paikoittain voileivän asettaminen pellon laitaan leikkaamatta jätettyjen olkien väliin.¹ Saman tavan muistoja on säilynyt Venäjällä.² Todennäköisesti tämä ruokauhri on tällöin omistettu itse viljan haltijalle, jota Inkerissä epäilemättä on «sakalla» ymmärretty.

Vermilannin suomalaisilla kerrotaan olleen tapana nyhtää viimeiset oljet käsillä ja panna ne poikittain pellon reunaan Peltopekalle «päänalustaksi». Lisäksi oli Peltopekalle tällöin vietävä olutta varrellisella kupilla. «Kun antoi Pekalle päänalustatyyryn ja oltta, niin ei tullu ikään mustapäitä eikä karhunhammasta viljaan.»³ Todennäköistä on kuitenkin, etteivät nuo pelolle jätetyt, käsin maasta nyhdetyt oljet ole alun perin edustaneet haltijan pielusta, vaan itse viljan haltijaa, jota oli oluella kestittävä.

On asian mukaista, että kasvuonnen edustajina pidetyt oljenkorret ovat jääneet katkomattomina peltoon, mikä tapa epäilemättä on alkukantaisempi kuin se, että viimeisetkin korret leikataan ja sidotaan. Mutta myös tässä tapauksessa ne ovat olleet erikoisen huomion kohteina samoin kuin se henkilö, joka usein vastoin tahtoaan joutui ne leikkaamaan. Maamme länsiosissa on pellon viimeisestä leikkaajasta käytetty erityisiä nimityksiä, joista *krääkkä* tai *ruiskrääkkä* on Varsinais-Suomessa yleisin.⁴ Muutamain paikoin kuten Vahdolla puhutaan tosin erikseen ruis-, nisu-, kaura-, ohra- ja papukrääkistä⁵, mutta todennäköisesti on *krääkäksi* alun perin nimitetty vain tärkeimmän, so. ruisviljan viimeistä leikkaajaa, mikä nimitys sitten on siirtynyt muidenkin viljalajien piiriin. Kun *ruiskrääkkä* samalla on ruispellossa ääntelevän linnun nimi (esim. Vehmaalla)⁶, on ilmeistä, että viimeisten korsien leikkaaja on saanut nimensä tältä salaperäiseltä linnulta, joka rahvaan uskomuksissa on näytellyt ruispellossa piilevän haltijan osaa.

¹ Ränk, Vir. 1948, 148 s.; FFC n:o 62, 74.

² Zelenin, 39.

³ Kaisa Vilhunen > Mörktberg. SLA; vrt. S V, 47, 44 s.

⁴ Nousiainen, F. Leivo. — Lieto. F. H. Posti. SS. — Harva, VSHK 56.

⁵ Kotis. 1911, 283.

⁶ Harva, VSHK 56.*

Viljan haltijaan viittaa myös *köyry*, joka viimeisen leikkaajan nimenä esiintyy monin paikoin Hämeessä, Satakunnassa ja osassa Varsinais-Suomeakin.¹ E. Vihervaara kertoo siitä seuraavasti: »Se, joka ruista leikatessa joutui viimeisen 'kouran' leikkaamaan, tuli 'köyryksi'. Siksi joutumista koetti jokainen välttää. Köyryn täytyi varsta selässä juosta ympäri kylää. Köyrynä sai olla seuraavaan syksyyn saakka.»²

Varstan selässä kantaminen on kuitenkin alun perin, niin kuin asian laita on ollut Keski-Euroopassa³, kuulunut sille, joka riihessä löi varstalla viimeksi ja jota on sanottu *kolleksi*.⁴ Tästä yhteydestä on mainittu tapa samoin kuin myös *kolleka*-nimitys⁵ joskus siirtynyt viimeiselle elon leikkaajalle. Mahdollisesti tämänkin selkään on maassamme jotakin ripustettu, mutta siinä tapauksessa se lienee ollut lyhde. Siihen viittaa esim. Polvijärvellä muistiinpantu käsitys, että viimeiselle leikkaajalle jää «leikkuu» ja sille, jolla on riihessä »riusa» viimeksi kädessä», »puinti selkään»⁶. Holzmayer kertoo, että viimeistä lyhdettä nimitettiin Saarenmaalla 'ruissiaksi' (*ruggi orrikas*) ja että sille, joka sen leikkasi, huudettiin: »ruissika selkääsi!»⁷ Vihervaaran mainitsema käsitys, että köyrynä joutuu olemaan seuraavaan syksyyn saakka, kuvastunee myös Jyväskylän seudulla käytetystä sanonnasta: »köyry köyryyn jäi».⁸

Viljan haltijaa edustaa lisäksi *rahallo*, jonka nimeä Hämeessä on käytetty viimeisen »kouruuksen» leikkaajasta.⁹ Teiskossa ja Orivedellä on sanottu:

autuas on viljan rahko,
vaivanen on muuten pötkö¹⁰,

¹ Tyrvää. Fr. Törmä. — Lempäälä. Hilma Ritva. SS. — Kotis. 1911, 197 ja 1945, 17; Helmi Helminen Syysjuhlat, 13.

² Kotis. 1911, 197.

³ P. Dreschler, Sitte, Brauch u. Volksglaube in Schlesiens II, 78.

⁴ Ypää. S. Salonen. — Vanaja ja Haubo. Alma Aarni. — Koski T.I. E. Kesälä. SS. — Kotis. 1911, 283; Harva, VSHK 58; FFC n:o 62, 150.

⁵ FFC n:o 62, 58, 148; Kotis. 1945, 17.

⁶ Polvijärvi. V. Varis. SS.

⁷ Holzmayer, 107.

⁸ Kotis. 1945, 17.

⁹ Orivesi. H. Paunula. — Ruovesi. A. Luutonen. — Teisko. Lyyli Kuusniemi. — Pälkäne. J. Hoppula. SS. — Helmi Helminen, Syysjuhlat, 13.

¹⁰ Teisko. K. Viitanen. — Orivesi. H. Paunula. SS.

joiden sanojen pilkallisuutta osoittaa muistiinpanijan selitys: «mitäs tarvitsi jäädä viimeiseksi, olisi pitänyt varansa». Ruovedellä viimeisen ruissitoman leikkaaja pysyi 'rahkona' seuraavaan leikkuuseen saakka.¹ *Rahko* on samalla ollut viimeisen olkkikouruuden nimi. Niinpä Pälkäneellä on ollut tapana sanoa: «se sai rahon» tai «joll' on rahko ranteessa, sill' on kihlat kintaassa».² Kun *rahko* Etelä-Pohjanmaalla mainitaan myös painajaisen nimenä, saattanee sekin johtua pellon haltijasta, jonka on uskottu jäävän viimeksi leikanneen selkää painamaan.³

Edellä mainitut nimitykset osoittautuvat siis olevan uskumuksellisia nimityksiä. Vastaavasti käytetty *kamppi*, myös *rukiin kamppi*, *kauran kamppi* ym., lienee sitä vastoin ollut jonkinlainen peitenimi, sillä tämä vanha sana tarkoittaa alun perin 'sirppiä', mikä merkitys sillä on vieläkin pienellä alueella Lounais-Suomessa. Kun *kampista* johtuva elojuhlan nimi, Länsi-Suomen *kamppiaiset*, Itä-Suomen *kampiaiset*, on ollut maassamme yleinen, on se omiansa osoittamaan, niinkuin K. Vilkuna huomauttaa, «että kamppiaisia on vietetty meillä jo ennen *sirppi*-sanan saapumista kieleemme, siis jo ainakin tuhat vuotta sitten», vaikka *kamppi* viimeisen elonleikkaajan nimenä rajoittuikin pääasiallisesti Hämeeseen.⁴ Paitsi sirppiä ja viimeksi jäänyttä leikkaajaa näyttää tällä sanalla ymmärretyn muutakin, esim. sanottaessa: «hän saa kampin»⁵, joka vastaa sanontaa: «hän sai rahon». Tunnettuja ovat myös *kamppilyhde*, *kamppikuhilas*, *kamppikykkä* ja *kamppikoko*.⁶

Käsitys, että viljanhaltija jotenkin liittyy viimeisten korsien katkojaan, kuvastuu pelossa, että sen edustama «onni» tai «sato saattaa joutua jollekin elotalkooseen osallistuvalla sivulliselle. «Sen tähden koetetaan», niin kuin Liedossa sanotaan, «kaikin tavoin estää vierasta niitä leikkaamasta ja toimitetaan niin, että joku talon omasta väestä sen saa tehdyksi, esim. pojat tai tytöt,

¹ Ruovesi. A. Luutonen. SS.

² Pälkäne. J. Hoppula. SS.

³ SKVR XI, 947, 949, 952.

⁴ Hollola. M. Hietala. — Vanaja ja Hauho. Alma Aarni. — Heinolan ptt. E. Kokkonen. — Kalvola. Ilmi Koponen. — Koski H.L. Ilmi Koponen. SS. — Kotis. 1945, 17, 12 s.

⁵ Vanaja. Alma Aarni. SS.

⁶ Kotis. 1945, 18.

jotta s a t o jäisi taloon.¹ Varmaankin tähän yhteyteen liittyy myös meillä ja muualla tunnettu sanonta, että viimeisen sitoman leikkaaja jää taloon seuraavaksi vuodeksi², sillä muualla muuttaessaan hän saattaisi viedä viljaonnen mukanaan. Turtolassa leikkuun lopettaja sai sen seuraavana kesänä aloittaa.³

Samoin kuin kaksoistähkän löytäminen on viimeisten korsien leikkaaminen tai sitominen ennustanut naimattomalle naimaonnea. Niinpä Hämeenkyrössä on kuviteltu, että viimeisen sitoman leikkaaja saa pian puolison, jos hän on sellaista vailla.⁴ Tätä tarkoittavat myös edellä mainitut sanat:

joll' on rahko ranteessa,
sill' on kihlat kintaassa.

Yleisempi on käsitys, että viimeisten olkien leikkaaja tai viimeisen lyhteen sitoja saa lapsen. Sitä tarkoittaa myös Etelä-Pohjanmaalla tunnettu sanonta, että viimeinen leikkaaja hankkiin kehdon olkia.⁵ Etenkin jos viimeinen lyhde jää pieneksi on sitä pidetty merkinä siitä, että «sitoja saa pojans». Laihialla on tällöin lausuttu: «poika tuli ja se pirethän».⁶ Tällaiset sanonnat, joilla on esikuvat mm. Skandinaviassa ja Saksassa, on selitetty eroottiseksi pilaksi.⁷ Ne ovatkin liittyneet myös vahingossa sitomatta jääneeseen jalalliseen, jota Länsi-Suomessa on sanottu «tuutilaiseksi», «määkäväiseksi», «päpäksi» ym.⁸ «Äpära»-nimi, jota Pohjois-Saksassa on käytetty sekä sitomatta jääneestä että viimeisestä sitomasta⁹, osoittaa, että naimattomalle jälkimmäisessäkin tapauksessa «käy hullusti». Mahdollista on, että erehdyksessä sitomatta jäänyt lyhde on jotenkin, niin kuin A. V. Rantasalo huomauttaa, tullut näyttelemään samanlaista osaa kuin viimeinen sitoma.¹⁰

¹ Mvt. 769 §.

² FFC n:o 62, 62; Bugge, Festschrift til Feilberg, 172 s.; FSF VII, 2, 111.

³ S V, 2, 257.

⁴ Kotis. 1945, 17.

⁵ FFC n:o 62, 62 s.

⁶ Laihia. S. Seppälä. SS.

⁷ Eskeröd, 156 ss.

⁸ Harva, VSHK 56; Paimio. N. Kallio. SS.

⁹ Beiträge zur Volkskunde Pommerns, 80 s.

¹⁰ FFC n:o 62, 70 s.

Ovatko edellä mainitut sanonnat jo alun perin olleet pelkkiä pilapuheita, on kuitenkin kysymyksenalaista. Maassamme on muistijnpantu myös mainintoja siitä, että viimeisen lyhteen leikkaaja tulee vereväksi. Niinpä Jaalassa kamppilyhteen katkaisija saa punaiset posket, ja litissä huudetaan, kun viimeisen saran päätä ryhdytään leikkaamaan: «kuka punaisen posken saa?»¹

Paljon suuremman huomion kohteena kuin viimeisen lyhteen sitoja on maassamme ollut viimeisten korsien leikkaaja, niin kuin hänelle annetut nimityksetkin osoittavat. Hänen osakseen on tullut mm. erikoinen kestitys. Hämeessä puhutaan edelleenkin *kampille* tarjotusta «kamppiryypystä», joka tarkoittaa samaa kuin *rahkalle* kuuluva «rahkoryypä».² Nousiaisissa annettiin krääkälle «kokonainen juusto ja leipä».³ Samoin meneteltiin mm. Marttilassa.⁴ «Kampille kakku» sanotaan Hämeessä.⁵ Viimeisen leikkaajan erikoisasemaa Uudellamaalla 1870-luvulla vietetyissä elopidoissa valaisee kiintoisalla tavalla A. V. Rantasalon seuraava kuvaus: «Lopettajaisiin saapuneiden leikkaajien istuessa pöydissään ympäri huonetta seinävierustoilla söi isäntä keskellä olevassa erikoisessa pöydässä yhdessä sen leikkaajan kanssa, joka oli katkaissut pelloilta viimeiset korret ja jota kutsuttiin nimellä 'kolkka'. Tämä oli pitojen paras vieras, ja kaikki kävivät aterian aikana pistämässä osastaan palasia hänen suuhunsa. Ja kun viina kuului myös leikkaajille annettuun kestitykseen, kävivät osanottajat kaatamassa myös ryyppyä 'kolkkan' suuhun, ja arvaahan sen, mikä oli seurauksena. Pitojen lopulla täytyi uupunut 'kolkka' miesvoimalla kantaa johonkin nurkkaan selviämään.»⁶

Tämä erittäin kiintoisa kuvaus osoittaa selvästi, miten keskeistä osaa 'kolkka' tai paremmin sanoen 'kamppi' näytteli ennen vanhaan leikkuun päättäjäispidoissa. Mutta mistä johtui,

¹ Kotis. 1945, 18.

² Koski H. I. Ilmi Koponen. — Sahalahti. K. E. Mattila. SS.

³ Nousiainen. F. Leivo. SS.

⁴ Harva, VSHK 56.

⁵ Vanaja ja Hauho. Alma Aarni. SS.

⁶ Ilta-Sanomat 1943 n:o 227; ks. Viikuna, Työ ja ilonpito, 32.



Rukiinleikkuu meneillään Tuovilanlahden Savolassa, oikealla lyhteensitoja.
Valok. Ahti Rytkönen. Museovirasto.



Eloväki hurraa, kun «seppel» on asetettu viimeisen kuhilaan päähän.
Liljendal. Valok. G. Nikander. SLS.



«Satu emännistä ja paholaisesta», Lohjan kirkon osehuoneen seinällä.



Pirityksiä rasioissaan Tukholman Pohjoismaisessa museossa.

että viimeisten korsien leikkaaja, joksi sei kukaan tahtonut jäädä¹, tuli näin suuren huomion ja arvonnannon kohteeksi? Miksi «kamppia vähän pelättiin»?² Ja minkä vuoksi juuri hänen osakseen tuli aivan erikoislaatuinen kestitys? Näihin kysymyksiin sisältyvä arvoitus selittyy vain olettamalla, että hänen on tällöin katsottu edustavan itse viljan haltijaa. Ei kuitenkaan ole mitään mainintaa siitä, että 'kamppi' olisi näissä kesteissä esiintynyt jossakin seremoniallisessa asussa, esim. lyhde selässä tai olkiseppel päässä, vaikka Turun seudulla ja Halikossa onkin ennen vanhaan sanottu, että viimeisten korsien leikkaaja leikkaa itselleen «kruunun».³ Miten lieneekin ollut asian laita, ei voi olla epäilystäkään siitä, että 'kamppia' kestitsemällä, johon kaikki pitovieraat osallistuivat, pyrittiin suostuttelemaan itse viljan haltijaa. 'Kamppia' voidaan siis *pellonpeijaisissa*, jota sanontaa on käytetty mm. Halikossa⁴, verrata vainajan edustajaan tälle omistetussa muistojuhlissa.

Viimeinen lyhde, ns. *kamppilyhde* ei ole käytettävissä olevien tietojen mukaan näytellyt maassamme sellaista osaa kuin muualla, missä sille on annettu jopa ihmisen muoto ja saatettu pelloilta tilanomistajan taloon juhlakulkueessa. Mutta meilläkin samoin kuin Ruotsissa tavataan esimerkkejä siitä, että puheena oleva lyhde on sidottu kolmella tai useammalla siteellä⁵, siis toisin kuin muut, tai että se on kauniisti kukitettuna nostettu viimeisen kuhilaan huippuun. Elimäellä otettiin koristekukiksi ojan vieriltä ruiskaunokkeja, kissan- ja varsankelloja, linnunherneitä ym.⁶ Viimeinen lyhde on näin antanut loistoa myös viimeiselle kuhilaalle, jonka koristaminen kukin ja köynnöksen mainitaan yleisenä tapana etenkin itäisellä Uudellamaalla Ruotsinpyhtäältä Jaalaan ulottuvalla alueella.⁷ Viimeisestä kuhilaasta on täällä myös *kamppilyhteen* mukaisesti käytetty nimityksiä *kamppikuhilas*, *kamppikykkä* tai *kamppikoko*. Myrsky-

¹ Kalvola. Ilmi Koponen. SS.

² Sama.

³ Turun seutu. S. Seppälä. SS.; Harva, VSHK 56.

⁴ SM 1895, 46; vrt. FSF VII, 2, 110.

⁵ Kotis. 1945, 19; Harva, VSHK 56; FSF VII, 2, 270; Eskeröd, 203 s., 206, 219, 242.

⁶ Elimäki. Hilma Sykäri. SS.

⁷ Kotis. 1945, 18 s.

lässä *kamppikykkä* on tehty aluksi kuin tavallinen kuhilas, mutta hattusidoin on asetettu pystyyn latva ylöspäin.¹ Tässä alkukantaisessa asennossa, joka muistuttaa peltoon kasvamaan jätettyjä viimeisiä korsia, tapaamme viimeisen sitoman mm. syrjäänien keskuudessa. He leikkaavat näet mainitun, pienenlaisen lyhteen oljet hyvin läheltä tähkiä, niin että korret jäävät maahan verraten pitkiksi, ja asettavat lyhteen niiden nenään latva ylöspäin. Puheena olevaa lyhettä, jonka ympärillä lauletaan ja tanssitaan, syrjäänit sanovat venäläisten tavalla 'jumalan paraksi' (*jen-toš*).² Toisin on menetelty mm. Valkealassa, missä spystyhattu kukkasineen on pantu *papiksi*-nimitetyn kuhilaan päähän tyvipuoli ylöspäin.³

Viimeisen kuhilaan kukittaminen ei kuitenkaan ole rajoittunut vain edellä mainittuun alueeseen, missä tämä tapa on suomen- ja ruotsinkielisille yhteinen.⁴ *Kukkaskuhilaasta* puhutaan Pohjois-Karjalassakin. Täällä sillä on toinenkin nimi, *kuhilaiden kuningas*. Mikkelin tienoilla tuota kukitettua kuhilasta on sanottu *kuningattareksi* ja Keski-Suomessa *pellon morsiameksi*.⁵ Viimeksi mainitut nimet soveltuvat tähän yhteyteen sitä paremmin, milloin puheena olevalla kuhilaalla oli päässä *pellonkruunuksi*-nimitetty⁶, kukilla tai seppeleellä koristettu viimeinen sitoma. Alavudella tunnetaan viimeisen kuhilaan nimenä sekä *morsian* että *ylkä*.⁷

Muutamain paikoin, kuten Heinolan pitäjässä, *kamppikykkä* on tehty tavallista suurempi, ja sen päähän on joskus pantu useita hattusitomia.⁸ Myös maamme ruotsinkielisen rahvaan

¹ Helmi Helminen, Syysjuhlat, 12.

² Syrjäni I. Mossegin tiedonanto. vrt. S V, 2, 127. — Viimeisten korsien leikkaamisessa syrjäänit ovat noudattaneet hyvin vanhanaikaista tapaa, sillä ennen muinoin katkaistiin korret niin ylhäältä, että peltoon jäi noin kyynärän korkuinen sänki, joka myöhemmin poltettiin lannoitusta korvaamaan (SSu III, 105; AASE I, 460 ss.). Puheena oleva tapa kuvastunee myös siinä muinaisrunossamme, jossa viljanleikkuusta puhuttaessa sanotaan: «sisova siveltämään, pääskyi päitä poimimaan» (S V, 14, 15 s.).

³ Valkeala, E. Pasi. SS.

⁴ FSF VII, 2, 110 s.

⁵ Kotis. 1945, 19. Vrt. vastaavia nimityksiä muualla, ks. FFC n:o 118, 255 ss.; Eskeröd, 251.

⁶ Harva, VSHK 56. — Turun seutu. S. Seppälä. — Kiikala. I. Jokinen. SS.

⁷ Alavus. J. Korpi. SS.

⁸ Heinolan pit. L. Tenhola. SS.

keskuudessa mainitaan olleen tapana muodostaa viimeinen lyhde muita kookkaammaksi; sen suurta kokoa ja painoa on lisäksi pyritty osoittamaan siten, että koko leikkunväki yhdessä avustaa sen asettamista hatuksi viimeisen kuhilaan päähän.¹

Pohjanmaan ruotsalaisten kerrotaan vieneen pellon viimeisen sitoman puimattomana riihen parsille, josta se jouluna tuotiin pihalle ja pantiin pitkän seipään nenään pikkulintuja varten.²

Onko riihen parsille tai nurkkaan asetettu puimaton sitoma, jommoisena meidän maassamme on käytetty pääasiallisesti vain r u i s l y h d e t t ä, ollut juuri pellon viimeinen sitoma, on kuitenkin kysymyksenalaista. Ei ole olemassa tietoa edes siitä, että tämä sitoma silloinkaan, kun se koristettiin kukin ja köynnöksin, olisi asetettu erikseen riihen parsille. Kuitenkin saattaa olla mahdollista, että jossakin on näin menetelty. Kauko-Karjalassa, jossa on ollut tapana jättää pellon laitaan »pyhän Iljan partaa», on siitä huolimatta asetettu puimaton sitoma riihen nurkkaan. On selvää, ettei tällöin voi olla puhe pellon viimeisistä korsista tai niistä tehdystä lyhteestä. Puheena olevasta sitomasta sanotaan vain, että se on ollut v i i m e i s e n r i i h e n l y h d e. Niinpä Uhtualla on vallinnut käsitys, että viimeisellä riihellä oltaessa yksi sitoma on jätettävä puimatta ja asetettava riihen pohjoisnurkkaan toiseen viljaan asti». Kiestingissä ja Repolassa on tällainen täysitähkinen lyhde jätetty jokaisesta eri viljalajista, rukiista, ohrasta ja kaurasta. Repolassa ovat naapuritkin, jotka käyttävät samaa riihtä, jättäneet sinne kukin osaltaan sitoman talven yli. Rahvas selittää, että näin säilyy kullekin perhekunnalle soma viljaonni». Kiestingissä on kysymyksessä oleva lyhde syötetty hevoselle seuraavana syksynä, kun ensi riihi puidaan, Repolassa se on puitu seuraavan vuoden ensimmäisten elojen kera.³

Nämä esimerkit osoittavat samalla, ettei riiheen toiseen viljaan asti» täysin tähkineen jätetyllä lyhteellä ole Kauko-Karjalassa ymmärretty uhria. Se ei ole ollut sen kummempi seikka

¹ PSF VII, 2, 111; vrt. Eskeröd, 154 s., 204 s., 206.

² PSF VII, 2, 112.

³ Omat kok.; vrt. Harva, »Pyhän Iljan partaa», S V, 2, 120 ss.

kuin että tyhjennettyyn latoon jätetään heinätuppu tulevaan vuoteen. Asiaa valaisee myös siellä toisin paikoin vallinnut tapa nimittää tuota viimeisen riihen lyhdettä samalla nimellä kuin peltoon jätettyjä viimeisiä korsia. «Pyhän Iljan partaa», jota on käytetty kummassakin tapauksessa¹, ei kuitenkaan merkitse sitä, että mainittu lyhde olisi tällöin muodostettu pellon viimeisistä korsista. Näiden rinnastaminen johtuu vain siitä, että myös riihen viimeisen lyhteen on katsottu, kun muut oljet on «tapettu», edustavan edelleen viljan emuuta eli haltijaa. Kun on esitetty epäilyksiä siitä, voidaanko tässä yhteydessä todella puhua viljan 'haltijasta', on syytä huomauttaa, että tällaisesta uskosta on varhaiskantasempien maanviljelijäkansain keskuudessa säilynyt selviä esimerkkejä. Niinpä tšeremissit uskovat, että jos puimapaikassa on yksi tai useampi puimaton lyhde, niin siellä on myös 'puimapaikan haltija' (*idəm-ört*), mutta jollei siellä ole ainoatakaan lyhdettä, ei siellä myöskään ole haltijaa. Sen vuoksi on viljaonnen nimessä huolehdittava siitä, että vilja-aumojen tyhjentyessä niiden alustalle aina jää yksi tai kolme puimatonta sitomaa seuraavaan satoon saakka. Mainittua haltijaa nimitetään rukouksissa myös 'puimapaikan menestykseksi' (*idəm-perke*).² Samassa mielessä ovat Permin läänin syrjääni jättäneet puimattoman lyhteen talven yli riihen nurkkaan — «kukoistamaan».³

Jälkimmäistä tiedonantoa muistuttaa Paulaharjun seuraava kuvaus «Kainuun mailta»: Yleinen ikivanha tapa oli jättää viimeisestä riihestä yksi lyhde puimatta. Sitä sanottiin *alkulyhteeksi* (Hyrynsalmi) eli *elättilyhteeksi* (Kuhmoniemi), ja se heitettiin parsille perisoppeen pystyyn. Siellä se sai seisoa seuraavaan syksyyn, jolloin joutui muun viljan joukkoon, ja oli niin kuin siemenenä uudelle sadolle sekä hyvän vuodentulon saannille.⁴

Mutta tšeremissien tavalla on meidänkin maassamme samalla kuviteltu, että se puimaton lyhde, joka jätetään riiheen seuraavaan satoon saakka, edustaa viljan haltijaa. Niinpä Tottijär-

¹ FFC n:o 62, 205; S V, 2, 124 s.

² Holmberg (Harva), TU 59 s.

³ Syrjääni I. Mosšegin tiedonanto; vrt. S V, 2, 126.

⁴ Paulaharju, KM 195.

vellä sitä on sanottu *tonttusitomaksi*, jonka uskottiin tuovan «hyviä viljavuosia».¹ «Tonttusitomasta» puhutaan Kokemäelläkin ja muualla Satakunnassa.² Parkanossa nimitettiin «koko vuodeksi» riihen parsille jätettyä elosiikkoa (lyhdettä) *riihitontuksi*.³ Pomarkussa kerrotaan lisäksi: «Jos tahtoo jouluilтана tietää, millainen vuosi tulee, niin sitä mennään kysymään *tontulta*, joka on riihenparsilla nurkassa. Tämä tonttu on hyvin vanha olkilyhde, jonka ennen sanotaan olleen täällä joka riihessä. Sen pitää olla ollut vähintään 10 vuotta riihen nurkassa, ennen kuin se taitaa ennustaa. Jouluaattoiltana, kun istutaan ruokapöytänsä, lähtee isäntä tai isännän sijainen riiheen ruokapöydästä ja sillä aikaa pitää kaikkien istua hiljaa ja ääneti ruokapöydän ääressä. Kun isäntä menee riiheen, niin hän kysyy: 'Sanoppas, hyvä tonttunen, kummoinen vuosi tulossa on?' Jos rihi silloin naksauttaa, niin tulee hyvä vuosi, mutta muuten tulee keskinkertainen tai huono. Kun isäntä tulee riihestä, niin kysyy emäntä tai emännän sijainen ensiksi vuotta ja sitten menee isäntä ruokapöytänsä ja aletaan syödä.»⁴

Tämä tiedonanto, jossa lyhteen ikä tosin viittaa perintätavan hämärtymiseen, on erittäin kiintoisa, se kun edellisten esimerkkien lisäksi osoittaa selvästi, että rahvas meidänkin maassamme on pitänyt kysymyksessä olevaa lyhdettä, jolta jouluaattona on käyty tiedustelemassa tulevaa satoa, riihen ja viljan haltijana.

Sama käsitys kuvastuu myös Jacob Fellmanin jo 1828 Turun Talousseuralle antamassa kuvauksessa. Siinä mainitaan näet, että Rovaniemen seudulla oli tapana jättää riihityön päättyessä seuraavaan vuoteen kaksi puimatonta sitomaa, joita sanottiin «ukoksi» ja «akaksi» ja joista toinen asetettiin riihen oikean-, toinen vasemmanpuoleiseen nurkkaan.⁵ Tätä pohjoispohjalaista tapaa Paulaharju kuvailee myöhemmin seuraavin sanoin: «Vii-

¹ Mvt. 855 §.

² Mvt. 274.

³ Mvt. 855 b. 4.

⁴ Mvt. 876 §. — Tähän yhteyteen kuuluneeseen *riihenhaltia*, jonka vermlantilainen Kaisa Vilhunen sanoi tulevan riihestä kuin «heinäruko» ja kierrettyään pellot palaavan takaisin riiheen. Riihen haltijan nimenä mainitaan myös *riihen emuu* (S V, 17, 45, 47).

⁵ Budkavlén 1928, 18.

meisestä riihestä heitettiin paikoin viimeinen lyhde, parikin, puimatta. Latvoja vain rusattiin seinään, niin että enimmäkseen jyvät karisivat pois, sitten nostettiin lyhteet takaisin orsille, lyhde kumpaankin peräloukkoon. — — Lyhteet saivat olla nurkissaan seuraavaan vuoteen, kunnes riihi oli puhdistettu uutta puintia varten. Siellä 'ne olivat niinkuin oottamassa toista viljaa, ettei pääse katkeamahan, jotta anna sitä hyvää on seuraavan vuohen'.¹ Paulaharju mainitsee samalla, että lyhteet heitettiin 'pääsiäisämmiksi': toinen lyhde oli 'pääsiäisämmä', toinen 'pääsiäisäijä'.² Näitä nimityksiä on muiden lähteiden mukaan käytetty ainakin Alatorniossa ja Karungissa.²

On ilmeistä, ettei puheena oleva viimeisen riihen lyhde tai lyhdepari ole näin nimitettynä ja ymmärrettynä voinut merkitä uhria. Yleisimmin rahvas selittää vain, että näin pyritään edistämään viljaonnea.

Pitää syksyllä heittää yksi lyhde puimattomana jäämään talveksi riihen nurkkaan, niin kyllä siihen riiheen seuraavaan syksynä eloa tulee (Korpilahti. M. Nurmio 1019. SKS).

Tulevana vuotena tulee hyvä vilja ja runsassatoinen, kun viimeistä riittä puitaessa heittää kolme lyhdettä parsille puimatta (Kuhmoinen. M. Nurmio 2497. SKS).

Muutamassa talossa Lassilassa pidettiin riihen parsilla nurkassa sitomaa, että saataisiin hyvä sato viljasta (Noormarkku. J. F. Ollinen 725. SKS).

Melko yleinen on kuitenkin myös käsitys, että riihen parsille pantu lyhde on riihen haltijalle tai muille olennoille omistettu uhri.

Tarvitsee aina pitää riihen parsilla sitoma tonttua varten, sillä se tuottaa suurta viljaonnea (Tyrvää. K. Palmgren 1745. SKS).

Kun syksyllä pannaan riihen parsille 'haltijalle' sitoma, jota ei sovi koskea ja jota siellä on säilytettävä seuraavaan vuoteen, niin 'tonttu' ruokkii hyvin hevosia (Asikkala. Harva < E. Saarinen. SKS).

'Riihen herralle' jätettiin yksi lyhde kauroja pystyyn parsille (Ruokolahti. S. Sirén 77. SKS).

Syksyllä viimeistä riittä puitaessa heitetään kolme lyhdettä riihen parsille maan haltioille (Kestilä. Myt. 856 §).

¹ Paulaharju, VLP 197 s.

² Alatornio. N. Junes 65 ja V. Kujala 4. SKS. — S V, 2, 259.

Kuhmon Venähenvaaran ukko oli heittänyt kolme puimatonta lyhdettä 'eloparalle', jota hän oli palvelut (Paulaharju, KM 195).

Mutta yksi ohralyhyde jätettiin puimatta, seinään vähän latvaa roiskittiin, «lalavattiin», ja nostettiin nurkkaan riihen peräparsille. Lyhdettä nimitettiin *dämmänyhteeksi* ja se jätettiin riihen haltialle, *riihenämmälle* eli *riikimuorille* joululyhteeksi. Sanottiin: «siin on riihimuorille joulu-einle» (Paulaharju, KH 96 s.)

Edellä esitetyt tiedonannot ovat siis ristiriidassa keskenään. Eihän lyhyde riihen haltijana voi samalla kertaa olla tälle tai muille olennoille toimitettu uhri. Ilmeisesti tämä ristiriita johdetaan joko siitä, että vanhan tavan tarkoitusperä on hämmentynyt tai siitä, että kaksi eri tapaa on sekaantunut toisiinsa. Se sitoma tai ne sitomat, joita viljaonnan vuoksi on säilytetty seuraavaan satoon ja joiden on katsottu edustavan viljan haltijaa, on eräitä suppealla alueella esiintyviä poikkeuksia lukuun ottamatta yleensä jätetty riiheen vasta viimeistä riihtä puittaessa. Mutta esimerkkejä on olemassa toisenlaisestakin menettelytavasta, jolloin huomion kohteena on ollut pellon ensimmäinen tai ensimmäiset lyhteet.

Useilla Euroopan kansoilla on ollut tapana asettaa pellon ensimmäinen lyhyde, jota paikoittain on sanottu «hären-tai linnunlyhteeksi», erikseen pellon ääreen, riihilatoon, aittaan, karjapihaan tai tupaan, jossa sitä on säilytetty jonkin aikaa, usein tiettyyn määräpäivään asti.¹ Ei voi olla epäilystä siitä, että tällä lyhteellä, jonka tavallisesti isäntä itse leikkaa, on tällöin ymmärretty uhria. Tämä tarkoitus on ilmeisesti sisällynyt myös suomalaisten tapaan viedä elopellon ensimmäinen tai ensimmäiset lyhteet erikseen riiheen. Niinpä Piippolassa kerrotaan, että «kun leikkuuta aloittaa ja kolme lyhdettä on leikattu, niin pitää isännän viedä ne yhtäaikaa riihen parsille, olkoot mitä viljaa hyvänsä, ja antaa olla siellä siksi, kunnes kaikki leikkuu on lopetettu». Lisäksi mainitaan, miten nämä lyhteet sitten kuivataan saunan orsilla ja miten niistä karistetut jyvät jauheetaan käsikivillä, jotta emäntä voisi jauhoista leipoa leipää leikkuuväen syödä «sitten, kun joka olki on leikattu».² Varsin-

¹ S V, 2, 263 ss.; FFC n:o 62, 169 ss.; Looits, ERM 68; HDA 6, 48; Zelenin, 31.

² MvL. 752 §.

nais-Suomessa on puheena olevaa sitomaa pidetty riihen parsilla «koko viljan puimisen ajans».¹ Kokemäellä sanotaan, että «viljassa on hyvä sato, jos koko puimisen ajan annetaan riihen parsilla olla yksi sitoma puimatta».² Myös Iitin ja Jaalan seuduilla heitettiin viljaa puitaessa ensimmäinen puitava sidoin yläparsille ja annettiin olla siellä, kunnes kaikki viljat oli puitu».³

Virossakin on pellon ensimmäinen lyhde asetettu «rikois-uhrina» riihen nurkkaan, kunnes talon kaikki vilja on puitu.⁴ Tällaiseen, jo leikkuun alkaessa toimitettuun uhuriin viittaa myös aikaisemmin mainittu Länsi-Inkerin runo. Siinä neidot kersäntyessään peltoon jätettyjen, erivärisillä langoilla sidottujen viimeisten korsien ympärille, jota sitomaa he sanovat «akaksi» ja jolle he lupaavat keittää puuroa ja paistaa piirakoita, samalla muistelevat kutsumatta jäänyttä «riihipappia» sanoen (III, 1, 1055):

Jäi tuo kupias kutsumatta,
riihipappi palvomatta. —
Älä kurta kupias rukka!
Orell' on sinun osasi,
riihen parsilla palasi.

Runon «riihipappia» vastaa virolaisten *rehe-papp*. Virossa tätä nimitystä on Holzmayerin mukaan käytetty juuri pellon ensimmäisestä sitomasta, joka puimattomana on pantu riihen nurkkaan. Kun sitä täälläkin on pidetty riihessä vain puinnin päättämiseen asti, on tällä «uhrilyhteellä» epäilemättä pyritty estämään nälkäisiä, salaperäisiä vieraita koskemasta muuhun riihessä olevaan viljaan. Holzmayer sanookin, että kysymyksessä oleva «riihipapiksi» nimitetty lyhde oli puintikautena jonkinlainen riihen «vartija».⁵ Germaaniensa taholla tätä pellon ensimmäistä lyhdettä on tavallisesti säilytetty jouluun asti, jolloin se on annettu lintujen syötäväksi.⁶ Saman tavan ovat virolaiset⁷ ja suomalaiset toisin paikoin tunteneet. Ilmeisesti

¹ Harva, VSHK 58.

² Mvt. 855 b. 2.

³ Vir. 1928, 33.

⁴ Holzmayer, 73 s.

⁵ Holzmayer, 73 s.; vrt. ruotsin «vaktare» (Eskeröd, 220).

⁶ Hyltén—Cavallius II, lls. 124; Storaker, Tiden, 147; S V, 2, 268; FFC n:o 62, 172 s.

⁷ Loooris, ERM 68 s.

pellon ensimmäinen on, niin kuin Rantasalo huomauttaa, ollut sekoin iso lyhde, joka erään pohjanmaalaisen kertojan mukaan vietiin jo leikkuun aikana aittaan, missä se sai olla jouluun saakka, jolloin se annettiin linnuille.¹

Niitä salaperäisiä olentoja, joiden käytettäväksi ensiksi leikatut oljet tai sitoma asetettiin ja joita usein on nimitetty 'hiiriksi' tai 'linnuiksi', on tavallisesti muistettu myös viljaa kylvämään ryhdyttäessä. Samoin kuin jälkimmäisessä tapauksessa ensimmäiset siemenet on heitetty vasemmalla kädellä tai vasemman olan yli, on pellon ensimmäiset oljetkin monin paikoin leikattu vasemmalla kädellä, mikä viittaa vainajille toimitettuihin uhreihin.² Näin ei ole menetelty viimeisiä korsia leikattaessa! Tämä merkille pantava tosiasia on omiansa osoittamaan, mikä ero on kansojen uskomuksissa vallinnut pellon ensimmäisten ja viimeisten korsien välillä. Ero esiintyy siinäkin, ettei jälkimmäisiä alun perin ollenkaan katkottu, vaan jätettiin sellaisina peltoon samoin kuin viimeisen riihen lyhde pantiin parsille seuraavaan vuoteen, pellon ensimmäistä lyhdettä sitä vastoin pidettiin riihessä ainoastaan puintikauden. Muualla ja paikoittain meilläkin sitä on kuitenkin säilytetty aina jouluun asti, mikä on saattanut aiheutua joko siitä, että puintikauden on vasta tällöin katsottu päättyvän, tai siitä, että joulu suurena vuodenvaihteen juhlanä on vetänyt huomion puoleensa. Tuo jouluun sidottu tapa on maassamme epäilemättä myöhempää perua.

On kuitenkin eräitä esimerkkejä siitä, että myös viimeisen sitoma, jota tällöin on sanottu »varpusen lyhteeksi», on toisin paikoin Pohjanmaalla jätetty »joulyhteeksi» linnuille.³ Tätä koskevissa tiedonannoissa on »viimeisellä sitomalla» kuitenkin todennäköisesti tarkoitettu viimeisen riihen puimatta jätettyä lyhdettä, jota Tornionjoen laaksossa on sanottu »hiiren lyhteeksi», sillä hiirillekin oli varattava »joulumurkina».⁴ Mutta Pohjanmaan ruotsalaisten keskuudessa ja Ruot-

¹ S V, 2, 265.

² Rig 1925, 23 ss.; FFC n:o 62, 169, 179.

³ Kotis. 1945, 18.

⁴ Paulaharju, VLP 197 s.

sissa mainitaan nimenomaan, että lintujen joululyhteeksi varattiin »pellon viimeinen sitoma».¹ Kuka tietää, vaikka tuo riihenkin viimeinen sitoma olisi joskus samalla ollut pellon viimeinen lyhde, mutta missään tapauksessa ei pellon eikä riihen viimeinen sitoma ole, niin kuin aikaisemmista maininnoista käy ilmi, ollut alun perin uhrilyhde.

Viime aikoina on sekä meillä että Ruotsissa varattu lintujen joululyhteeksi vain jokin sopivaksi katsottu kauralyhde, joka kaurariihtä puitaessa on asetettu syrjään. Kuten Eskeröd huomauttaa, pidetään tätä lintujen joululyhdettä Ruotsissa melko nuorena tapana.² Lienee kuitenkin syytä mainita, että Norjan lappalaisten kerrotaan jo 1700-luvulla ruokkineen jouluna Lapissa talvehtivia variksia.³

Olkien jättäminen peltoon katkomatta ja riiheen puimatta ovat rinnakkaistapoja samoin kuin eräät muut elonleikkuussa noudatetut menot, jotka riihenpuinnissa toistuvat ja joiden tarkoituksena on ollut joko viljan suojeleminen tuholaisilta tai viljaonnan viihtymisen turvaaminen. Nähtävästi nälkäisten henkien harhauttamiseksi on sekä elonleikkuu että viljanpuinti aloitettu Vakka-Suomessa valemenoilla, joissa on jäljitelty itse työntekoa. Täällä on näet elonleikkuuseen ryhdyttäessä ollut tapana, että ensin leikataan tyhjää veräjän edessä ja tehdään yksi 'kaveja' (kykäs), minkä jälkeen vasta mennään pellolle ja aloitetaan varsinainen leikkuu. Samoin ryhdyttiin riihityöhön siten, että ensiksi puitiin varstoilla riihen edessä »tyhjää maata», jolloin samalla tehtiin kaikki asiaan kuuluvat toimitukset, olki-alusta käännettiin, jyvät pudistettiin, lyhteet sidottiin jne., aivan kuin riihessä on tapana tehdä. Vasta tämän »tyhjäne toimituksen jälkeen mentiin riiheen ja aloitettiin varsinainen puinti.⁴

Itse sielullistettuun viljaan viittaa sitä vastoin vanha länsisuomalainen sanonta riihen tappaminen, johon ennen vanhaan aina ryhdyttiin keskiiöllä. Kun puinti pimeän

¹ FSF VII, 2, 112; M. P:n Nilsson, FV 141 ss.; Eskeröd, 207 s., 284 ss.

² Eskeröd, 294 ss.

³ Leem, 493.

⁴ Harva, VSHK 56, 57 s.

aikana on hankalaa, on sillä ilmeisesti ollut jokin taianomainen tarkoitus. Voidaan kysyä, pyrittiinkö näin ehkä tekeytymään tuntemattomiksi viljan haltijan kostoa peläten. Kuitenkin on muistettava, että monin paikoin kylvötkin on tehty yöllä. Siitä kertovat mm. Tulensynty-runon sanat (V, 3, 1275):

Yöllä liina kylvettiin, —
 kuutamall' koirittiin,
 yöllä vietiin vetteen,
 yöllä liinat lipsuttiin,
 lipsuttiin ja loukuttiin.

Yöllisen kylvötavan on rahvas meillä ja muualla selittänyt johtuvan siitä, että kasvien tuholaiset tällöin enukkuvato, mutta kun tämä selitys ei hevin sovellu noiden tuholaisien tai niiden edustamien henkien elintapoihin, on Rantasalo oletta-
 nut, että täten on pyritty karttamaan kateellisten ja pahan-
 suovien naapurien vahingontekoa.¹

Samoin kuin pellon viimeisten korsien katkaisija joutui se, joka riittä puitaessa viimeksi kolautti varstansa riihen lattiaan, erikoisen huomion kohteeksi. Länsi-Suomessa hänen yleisin nimityksensä on ollut *kolkka* (vrt. ruots. korn- tai rågbult²), joka on johtunut siitä, että riihenpuinnissa käytettyä asetta on ennen vanhaan sanottu *kolkaksi* (vir. *kolk³*), josta myös selittyy puinnin päättäjäispuitten nimitys *kolkkajaiset* (Hollola, Vesanto, Kainuu) eli *kolkkiaiset* (Sääksmäki, Honkilahti, vrt. *varstajaiset*, Tammela, ja *varstoiset*, Ruskeala).⁴ *Kolkaksi* ei kukaan halunnut jäädä enempää kuin *kampiksikaan*.

Sammatissa kerrotaan, että se, joka viimeisen ruisriihen viimeistä alausta puitaessa löi viimeksi varstallaan, joutui kustantamaan kestitystä muille riihimiehille.⁵ Sama tapa on ollut ruotsalaisilla.⁶ Yleisimmin on kuitenkin *kolkka* itse samoin kuin *kamppi* saanut kestitystä osakseen. «Kampille kakku, kolkalle ryyppy» tai «kampille kaksi, kolkalle kolme ryyppyä»,

¹ FFC n:o 62, 146 s.; FFC n:o 31, 60 ss.

² FSF VII, 2, 149; Eskeröd, 262.

³ ÖESA 1932, 55, 86.

⁴ Kotis. 1945, 27.

⁵ Kotis. 1945, 29. — Hän on tällöin siis asetettu ikäänkuin taitamattoman vasta-alkajan asemaan.

⁶ FSF VII, 2, 149; Eskeröd, 263.

ovat etenkin Hämeessä hyvin tunnettuja sanontoja.¹ Muutenkin on kolkkaan suhtauduttu jotenkin samoin kuin kamppiin, josta on aiheutunut näiden nimienkin sekaantuminen toisiinsa. Huittisissa säilynyt tapa ripustaa varsta viimeisen elonleikkaajan selkään on ilmeisesti alun perin liittynyt kolkkaan.² Polvijärvellä sanotaankin, että sille, jolla riihessä on viimeksi eriasa kädessä, «jää puinti selkään».³ Varsinais-Suomessa on kolkka saanut pitää nimensä aina seuraavaan syksyyn saakka, jolloin hänen on viljaa puimaan ryhdyttäessä lyötävä ensiksi. Vasta tällöin hän vapautuu *kolleka*-nimestään.⁴

Viimeisen puijan salaperäistä suhdetta viljan haltijaan osoittaa seuraava Pomarkussa tehty muistiinpano: «Täällä päin on ollut tapana, kun viimeinen riihi tryskättiin, että kuka siellä viimeisen kerran klupulla löi, siitä tuli *riihitonttu*. Sitä kiusoiteltiin ja sanottiin, että se tonttu kopistelee riihes pitkin vuotta monella tavalla.»⁵ «Riihitontuksi» on maamme ruotsinkielisenkin rahvas toisin paikoin kolkkaa nimittänyt.⁶ Paitsi *ruis-kolkasta* puhutaan Länsi-Suomessa lisäksi *nisu-*, *ohra-*, *kaura-* ja *papukolkasta*.⁷ Turun läänin Lapin pitäjässä oli ruisriihen viimeinen lyöjä *rukiinkolkeka*, ohrariihen *ohrankolistaja*, papuriihen *papuriijä* ja nisuriihen *nisupiru*.⁸ Muitakin nimityksiä on käytetty, esim. Luopioisissa *kepakka*, riittä kun puitiin «kepakolla».⁹

Mordvalaisessa laulussa kerrotaan, miten erään talon «viljaemo», kun sitä oli loukattu, juoksi *j ä n i k s e n* hahmossa toiseen taloon.¹⁰ Jänis onkin viljanleikkuruseen liittyvissä uskomuksissa näytellyt hyvin huomattavaa osaa Euroopan eri puolilla. Monin paikoin tätä jänistä on tavoiteltu pellon viimeisestä

¹ Hauho, Vanaja. Alma Aarni. SS. — Kotis. 1945, 29.

² Kotis. 1911, 137.

³ Polvijärvi. V. Varis. SS.

⁴ Harva, VSHK 58.

⁵ Pomarkku. I. Haapala, SS. — Kuuluisiko tähän yhteyteen myös Koskella (T.l.) muistiinpantu sanonta: «huutaa kuin *kolleka*» (E. Kesälä. SS.)?

⁶ FSF VII, 2, 149.

⁷ Kotis. 1915, 138; Harva, VSHK, 58.

⁸ T.l:n Lappi. J. Viljanen. SS.

⁹ Kotis. 1945, 29.

¹⁰ Harva, MU 128.

sitomaasta. Esimerkkejä tästä on muistiinpantu meidänkin maassamme sekä suomalaisten että ruotsalaisten keskuudesta.¹ Niinpä Vihdissä on sanottu: «kuka jäniksen saa?» jolla on tarkoitettu: «kuka leikkaa viimeiset korret?»² Vaikka tässä yhteydessä käytetyt sanonnat, joita ei Kauko-Karjalassa tunneta, ilmeisesti ovat vierasta perua, saattaa käsitys, että viljassa piilevä jänis pakenee viimeiseen leikkaamatta olevaan sarkaan, perustua itse kansan kokemuksiin. Rautalammitla saadun tiedon mukaan on pellossa juokseva jänis joskus todella saatu kiinni. Sanotaan, että tytöt ovat tällöin leikanneet sirpillä sen rinnasta tai lapojen välistä vähän karvoja, jotka on talletettu ja nimetty «onnen karvoiksi».³ Pyhässämaassa on uskottu, että «jänis» poistuu elonleikkun loppussa sellaiseen peltoon, jossa leikkuu on vielä kesken.⁴ Hämeenkyrössä on «jänis» suorastaan ajettu naapurin peltoon.⁵ Tämä tapa, jota voidaan seurata Euroopan halki aina Vähään-Aasiaan asti⁶, ei voi tarkoittaa itse viljanhaltijan karkottamista, jota yleensä on pyritty pysyttämään talossa. Huomattava on myös, että maassamme «jäniksen» asemesta on usein puhuttu «jäniksistä», joita suuresti huutaen on häädetty muualle leikkun päättyessä. Niinpä Viljakalassa, kun ruis saatiin leikatuksi, pantiin kaikki sirpit viimeisen kykkään päähän ja huudettiin: «Jänikset toisen talon pellolle!»⁷ Samoin huudettiin Kalannissa: «Hei jänekse pois toise talon pellolle!» Huudon tarkoitusta valaisee siihen liittyvä selitys: «Sen piti mennä syämä toiste viljasado tyhjäksi ja tietämä, ett' sen talo tyä pysyvä edess.»⁸ Samaa tarkoittaen huudettiin Hämeessä: «Menköön jänekset toisten viljaan, syököön jänekset toisten viljan!»⁹

¹ FFC n:o 62, 46; FSF VII, 2, 108 ss.

² Reinholm 69: 94, 116. — W. von Sydow on saattanut epäilyksen alaiseksi Mannhardtin tunnetun oletuksen, että viljan haltija siirtyy jäniksen muodossa leikkaajien tieltä viimeisiin korsiin, joiden keskeltä se tavoitetaan (Folkkultur 1941, 40).

³ Reinholm 69: 117.

⁴ Harva, VSHK 56.

⁵ Hämeenkyrö. F. E. Sillanpää. SS.

⁶ FFC n:o 118, 273 s.; FFC n:o 62, 46 ss.; Eskeröd, 182 ss., 188 ss.

⁷ SKVR X, 2, 4899.

⁸ Harva, VSHK 56 s.

⁹ SKVR IX, 3, 1745.

Epäilemättä jäniksillä on tällöin ymmärretty viljan tuholaisia, joiden joukkoon kuuluvat myös hiiret ja myyrät. Etelä-Pohjanmaalla on hiirille huudettu aivan samalla tavalla kuin Länsi-Suomessa yleensä jäniksille: »pois hiiret sinne, johna on vielä ruk'hin leikkuuta!» Tähän tiedonantoon liittyy selitys: »jos tahtoo elonsa hiiriltä säilymään».¹ Vienan Karjalassa mainitaan joskus hiiret, myyrät ja jänikset samalla kertaa (I, 4, 1788):

Hiiret hiiteeh,
mykrät myötääh,
jänikset jälkeeh,
rukehet kekoh!

Usein riitti vain pelkkä huuto ja melu.² Kalannissa pamautettiin elonleikkuun loputtua talon pihalla pienellä tykillä, ja Angeliemellä, Taivassalossa ym. sammuttiin. Muudan Laitilan vanhus on kertonut, että siinä talossa, jossa hän nuorena palveli, isännällä oli aina, kun elonleikkuu loppui, tapana käydä lyömässä kolme kertaa jonkin ison kiven kylkeen tai ladon seinään.³ Ankara melu tavataan myös riihenpuinnin päättyessä. Niinpä muudan koivistolainen tiedoittaja kertoo: »Kun mie olin pien tyttö, niin vielä ne täälläkin pitivät sitä tapaa, että parsia kolisteltiin viimeisellä ahoksella syksyllä. Niitä piti kolistella oikein kovasti ja huutaa vielä kolistellessa, se tuotti talolle onnea sanoivat vanhat.»⁴ Tästä johtuu Koiviston seudulla käytetty riihitöiden lopettajaisten nimi, *parsien kolistajaiset*, jota Etelä-Pohjanmaalla vastaa *parttenkolistajaiset* tai *parttenkolistajaiset*. *Kolistajaiset* tunnetaan lisäksi Hämeessä ja Satakunnassa.⁵

¹ SKVR XI, 2263.

² FFC n:o 62, 47. — Telemarkenissa Norjassa kaikki talon elopellolla olleet kerääntyivät leikkuun loputtua korkealle mäelle ja huusivat niin paljon kuin jaksoivat, niin että huuto kuului kauas ympäristöön. Samoin meneteltiin esim. Devonshiressä Englannissa (ks. Bugge, *Festskrift til Feilberg*, 174 s.). — Esimerkkejä siitä, että puheena olevilla huudoilla olisi ilmituotu valitteluja viljan haltijan kuoleman johdosta, ei maassamme tavata. Vrt. Ekeröd, 178 ss.

³ Harva, VSHK 57.

⁴ SKVR XIII, 4, 12598.

⁵ Mvt. 870 k.; Kotis. 1945, 27. — Samoin ovat riihen parsia kolistelleet mm. Runön ruotsalaiset (Klein, Runö, 304 s.).

Epäilemättä sekä leikkuun että puinnin loppuun liittyvään huutoon ja meluun sisältyy sama tarkoitus. Ruotsalaiset tutkijat W. von Sydow ja A. Eskeröd ovat selittäneet, että leikkuunpäättäjäishuudot ovat olleet vain ilmauksia raskaan työn päättymisen ilosta, jota tahdottiin muillekin kuuluttaa.¹ Näin ei kuitenkaan voi alkuaan olla asian laita, vaan näillä paukuttelemisilla ja huudoilla, niin kuin niihin liittyvät sanatkin viittaavat, on ilmeisesti pyritty karkottamaan tuonpuolisen maailman nälkäisiä vieraita, joiden on uskottu näyttäytyvän erinäisten pienten eläinten hahmossa ja joita jo leikkuun ja puinnin alkajaisissa on uhreilla muistettu.²

Leikkuun ja puinnin päättymismenoihin sisältyy kummallekin yhteisenä tapana vielä työaseen, sirpin tai varstan nopea luotaan heittäminen niin pian, kuin työ on suoritettu. Länsi-Inkerissä, jossa kukin rukiinleikkuun päätyttyä viskasi sirppinsä späänsä yli niin kauas kuin suinkin mahdollista, käytiin sitten katsomassa, «kenen sirppi kauimmaksi puuttui», sillä sen arveltiin joutuvan ensimmäiseksi naimisiin.³ Raudussa taas pääteltiin, että se, jonka sirpin kärki meni maahan päin, «kuolisi sinä vuonna».⁴ Kurkijoella sanotaan, että jos sirppi tällöin meni selälleen (terä ylöspäin), se tiesi sirpin käyttäjälle kuolemaa.⁵ Tämä tapa, josta sekä Udellamaalla mainittu leikkuun lopettajaisen nimi, *kampinheittäjäiset* että kaukokarjalaisten *sirpinluojaiset* johtuu⁶, on ollut ennustuksineen tunnettu myös Ruotsissa, Virossa, Saksassa ym.⁷

Samoin kuin kamppi eli sirppi heitettiin työn päättyessä niitokselle, samoin varsta eli riusa lennätettiin riihen ovesta riihitanterelle. Kaukokarjalaisten *riusanluojaiset* onkin tästä toimituksesta saanut nimensä samoin kuin *sirpinluojaiset* sirpin heittämisestä. Hailuodossa kerrotaan, että viime riihellä oli vanhaan aikaan kilpa, kuksa sai ensin varstan riihen ovesta

¹ Folkkultur 1941, 42 s.; Eskeröd, 181.

² Vrt. Vir. 1942, 238 s.

³ SKVR III, 1, 1055 (Narvusi).

⁴ SKVR XIII, 4, 1259f.

⁵ Mvt. 774 §.

⁶ Reinholm 69: 116; Kotis. 1945, 12.

⁷ Eskeröd, 172 s.; FFC n:o 62, 78 ss.; P. Sartori II, 89.

ulos.¹ Samalla pidettiin silmällä, mihin asentoon varsta jäi maahan pudotessaan. Himangalla selitetään, että jos se jäi maahan pitkälleen siten, että 'kieli' eli 'klupu' oli jotenkin suorana varren jatkona, ennusti se heittäjän nukkuvan ensi yön ja koko vuoden hyvässä asennossa, jos taas varsi ja kieli muodostivat jyrkän mutkan, se oli merkinä siitä, että heittäjä nukkui vuotensa epämukavasti käppyrässä.² Munsalan ruotsalaiset päättivät, että jos varsta heitettäessä särkyi, niin heittäjä oli vuoden kuluessa kuoleman oma.³ Todennäköisesti on sekä sirpin että varstan asennosta alun perin tiedusteltu juuri kuoleman tapausta. Satakunnassa on pelätty, että se, joka jää kolmaksi, pui elämänsä viimeisen riihen.⁴

Kun Raudussa on sirppiä heitettäessä huudettu: »nälkä soil, vilja mail!»⁵, voisi ajatella, että sirpin heittoa on käytetty jonkinlaisena pahan karkotuskeinona. Suoranaisia esimerkkejä siitä ei kuitenkaan ole olemassa. Sanat »nälkä suolle, vilja maalle!», jotka Itä-Suomessa ovat melko yleisiä viljanleikkuun loppuhuutoja⁶ ja joiden vastineet palautuvat jo antiikin aikaan⁷, eivät ole missään kiinteässä yhteydessä sirpin heittämistä kansa. Ei myöskään voi ajatella, että sirpin heitto olisi syntynyt vain enteiden vaarinottamista varten. Enteiden on katsottava liittyneen siihen myöhemmin. Todennäköistä on, että puheena oleva tapa on alun perin ollut pelon sanelema. Sekä viljan leikkaajan että sen »tappajan» on ollut syytä pelätä viljan haltijan kosta ja sen vuoksi pyrittävä vapautumaan tuhoaseestaan niin pian kuin suinkin. Näin on ymmärrettävissä myös kampin ja kolkan kohtalo, sillä kun näille kummallekin ase jää viimeksi käteen, joutuvat he erityisesti viljan haltijan huomion kohteiksi. Paraisilla on ollut tapana, että viimeisten korsien leikkaaja heitettyään sirpin luotaan vielä juoksee metsään.

¹ Hailuoto, I. Heimo. 88.

² Himanka. S. Pöyhtäri. 88.

³ FSF VII, 2, 151. — Varstan heitto on ollut tunnettu myös Ruotsissa (Eskeröd, 240).

⁴ FFC n:o 62, 148.

⁵ SKVR XIII, 4, 12591.

⁶ SKVR XIII, 3, 8036, XIII, 3, 7893, XII, 2, 7531; Mvt. 264. — Itiissä on huudettu: »Pois nälkä halmeesta Pappilan kalapataan!»

⁷ FFC n:o 118, 275.

Siinä kuvastuu siis selvästi, niin kuin Gabriel Nikander on huomauttanut, rangaistuksen pelko.¹

Mahdollisesti jossakin suhteessa viljan haltijaan on lisäksi ollut Pohjanmaalla säilynyt tapa repiä toisiltaan vaatteet, »riihiryysyt», viimeiseltä riiheltä lähdettäessä.² Vastaava tapa on ollut paikkakunnan ruotsalaisilla, joiden kerrotaan joskus joutuneen aivan alastomina juoksemaan tupaan.³ Rantasalo arvelee tässä kuvastuvan käsityksen, että »pakeneva haltija puolestaan näin käy ahdistajiensa kimppuun». ⁴ Voidaan kuitenkin ajatella, että riihen tappajat viljan haltijan kosta peläten ovat pyrkineet vapautumaan niin pian kuin suinkin paitsi aseestaan myös riihessä käyttämästään puvusta.

¹ FSF VII, 743; Nikander, FES I. 222.

² Paulaharju, Kuvauksia Hailuodosta, 97 ja Kiveliöitten kansaa, 188; Kotis. 1945, 30.

³ FSF VII, 2, 149 s.

⁴ FFC n:o 62, 152.

Vanha kansa on kuvitellut, että erinäiset ihmiset voivat hankkia palvelukseensa salaperäisen olennon, jonka tehtävänä on huolehtia heidän varallisuudestaan. Tämän yleisin nimitys *para* eli *paara* on kuitenkin lainasana, jonka ruotsinkielinen muoto *bjära, bära, bara* johtuu sanasta *bära* 'kantaa' ja osoittaa, että kysymyksessä olevalla olennolla on ymmärretty *kantaja*.¹ Paran onkin, niin kuin M. A. Castrén sanoo, uskottu «kantavan taloon maitoa, voita ja muita tarvikkeita». Sen tehtävää kuvastaa myös sananparsi: «kantaa kuin *para*».²

Para siihen liittyvine uskomuksineen on muistiinpantu kaikkialla maassamme, myös Lapissa, sekä itäisen rajamme takana asuvien karjalaisten, inkeröisten, vieläpä vatjalaistenkin keskuudessa puhumattakaan Skandinavian siirtyneistä suomalaisista. Riippuen siitä, millaisia tarvikkeita paran on kuviteltu omistajalleen kantavan, sillä on ollut sellaisia erikoisnimityksiä kuin *maito-* eli *voipara* (ruots. *mjölk-* eli *smörbjära*), *rahapara* (ruots. *penningsbjära*) ja *elo-* eli *viljapara* (ruots. *sädesbjära*).⁴

Vanhimmat lähteet tuntevat suomalaisen *paran* yksinomaan *maitotalouden* edistäjänä. Niinpä Juslenius mainitsee sanakirjassaan (1745), että *para* on maidosta huolehtiva haltija (daemon *lac subministrans*). P. A. Gadd taas kertoo Pohjois-Satakuntaa esittävässä kuvauksessaan (1751) sikäläisen rahvaan ymmärtävän *paralla* henkeä, joka tuottaa seräänlaisille

¹ Holmberg-Harva, *Para*, 12; Rig 1927, 161. — Paikoitellen *para* on muuttunut *maraksi* (ks. Holmberg-Harva, *Para*, 11).

² Castrén, III, 168.

³ Kotis, 1913, 135.

⁴ Holmberg-Harva, *Para*, 8, 12 ss., 18, 20.

ihmisille voionnea.¹ Lencqvist (1782), joka käyttää muotoa *paara*, sanoo sillä tarkoitettavan tekemällä tehtyä olentoa, jonka uskotaan tuovan omistajalleen maitoa ja voita.² Gananderin (1789) mukaan *para* on noita-akkojen suojeva palvelushenki, jonka tulee imeä vieraista lehmistä maitoa, juoksuuttaa (*ysta*) se vatsassaan ja kantaa voikirnuun.³ Lönnrot selittää sen kantavan maitoa vieraista kirnuista emäntänsä kirnuun.

Maidon kantaminen vieraista kirnuista ei kuitenkaan edusta yhtä alkukantaista kuvitelmaa kuin maidon imeminen vieraista lehmistä. Jälkimmäistä käsitystä edustaa Gananderin tiedonannon lisäksi Uudenkaupungin raastuvanoikeuden pöytäkirja maaliskuun 13. p:ltä 1699. Siinä mainitaan näet, miten porvari Juho Suurikkalan vaimo, Liisa Matintytär syyttää Eerikki Hau-doin vaimoa Margareetta Antintytärtä noituudesta sanoen häntä «noidaksi ja *paraksi* elikkä velhoksi ja sellaiseksi paholaisen välikappaleeksi, jonka sanotaan imevän karjaa».⁴

Naapurin navetassa käydessään paran on tavallisesti kuviteltu esiintyvän jonkin eläimen hahmossa. Sen ulkomuotoon kiinnittävät kuitenkin huomiota etupäässä vain ne tarinat, joissa kerrotaan, minkä näköisenä *para* saapuu emäntänsä luo palatessaan muiden navettoihin tekemältään anastusretkeltä. Muistiinpanoista ei silti aina käy selville, mistä eläimestä milloinkin on kysymys. Joskus sanotaan vain, että «pieni eläin», silkeän näköinen eläin tai «nyrkinkokoinen karvainen olento» ilmestyi kirkun laidalle. Ne eläimet, joiden hahmossa *para* näyttäytyy suomalaisten tarinoissa, ovat koira, kissa, hilleri, jänis, lintu, sammakko ja käärme.⁵

Harvinaisia tässä yhteydessä ovat kuitenkin koira, jänis ja käärme, joista ensiksi mainittu tavataan tietäakseni vain Etelä-Savosta saadussa tarinassa. Siinä kerrotaan, miten *para*, kun emäntä manaa sen esille, tulee koiran muodossa hyppelämään ja kysyy: «Mitä minä kannan?»⁶ Muuallakin, kuten Got-

¹ Gadd, 43.

² Porthan, IV, 78.

³ Ganander, MF 66 s.

⁴ Cajander, SMA XVII, 89.

⁵ Holmberg-Harva, Para, 46 s.

⁶ Kotis. 1910, 123.

lannissa, *paran* (gotl. *bjäru*) mainitaan joskus ilmestyvän «mustan koiran» muodossa.¹ Koira ei kuitenkaan yleensä esiinny eurooppalaisessa kansanuskossa lehmien imijänä, eikä siitä puhuta myöskään tuossa suomalaisessa tarinassa. *Jäniksen* on sitä vastoin sekä Ruotsissa että Suomen ruotsalaisseuduilla kuviteltu käyvän lemmiä lypsämässä, mistä sen nimikin *dihare* 'imevä jänis' johtuu. Suomalaisten keskuudessa jänis mainitaan *paran* ilmenemismuotona vain Vakka-Suomessa, jossa on muistiinpantu, miten para tuli navettaan «kuin jänis» ja ryhtyi imeämään verta lehmän reidestä.² Helpommin ymmärrettävissä on käsitys, että para kulkee karjansuojassa *käärmeen* hahmossa, sillä tarhakiärme, jota on pidetty perin salaperäisenä oliona ja jonka on uskottu imevän maitoa lehmistä sekä aiheuttavan toisinaan niiden utarien pöhöttymisen, oleskelee mielellään navetassa. Ei kuitenkaan ole tietoa siitä, että «kiärmeentapaisen» *paran* olisi kuviteltu tuovan omistajalleen maitoa tai voita.

Se para, jonka on todella uskottu käyvän anastamassa maitoa muiden lehmistä ja kuljettavan sitä vatsassaan omistajalleen, esiintyy kansamme uskomuksissa ja tarinoissa pääasiallisesti *kissan, sammakon tai linnun* hahmossa.

Kissan kaltaiseksi paraa on kuviteltu maassamme hyvin laajoilla alueilla, ja yhtä yleinen tämä käsitys on ollut Pohjois-Skandinaviassa ja Lapissa, missä paraa on nimitetty suorastaan 'voikissaksi' (ruots. ja norj. *smörkatt*, lapp. *smieragatto*). Tätä eläintä tarkoittavilla lempinimityksillä sitä on Länsi-Suomessa puhuteltu etenkin silloin, kun sitä on pyydetty tuomaan voita puuronsilmään. Niinpä Ylöjärvellä on sanottu: «*Missi-Massi*, tuo puuronsilmään voita!» *Missiksi* sitä ovat sanoneet Muhusaaren virolaisetkin. Tämän mainitessaan Holzmayer huomauttaa, että paraa kuviteltiin mustaksi kissaksi, joka imettyään lehmästä maitoa muodosti sen voiksi vatsassaan ja ulosti puurovatiin.³ Todennäköisesti paraa esittää myös se valkoinen kissa, joka tavataan noitavaimon maitokiulun ääressä Lohjan kirkon seinämaalauksessa.

¹ Nils Carlsson v. 1917. NM.

² Laitila. J. Vainio-Kaila. SS.

³ Ks. Holmberg-Harva, Para, 47 s.

Iitin ja Jaalan seuduilla, missä paraa on kuviteltu «kissan-kokoiseksi, suurivatsaiseksi eläimeksi», mainitaan maidon tuojana joskus hilleri.¹ Todennäköisesti se seikka, että hilleri samoin kuin kärppä tavataan karjakartanoissa hiirien pyytäjänä, on ollut omiansa synnyttämään ajatuksen, että sekin saattaa imeä maitoa lehmistä ja turmella niiden utareet.

Sammakkona taas para on muistiinpantu Pohjois-Hämeessä, Savossa, Karjalassa ja Pohjanmaalla, niin kuin lukuisista muistiinpanoista käy ilmi. Para oli «sammakon näköinen» (Jyväskylän mlk.), «ruma, sammakon muotoinen» (Maaninka), «karvainen, melkein sammakon näköinen» (Iisalmi), para tuo sammakkona voita puuroon (Pyhäjärvi O.l.), oli toisinaan sammakon näköinen (Kittilä).² Sama käsitys tavataan mm. Gotlannissa, missä para «on usein ulkomuodoltaan sammakon näköinen».³ Sammakkona, joka imee lehmä ja tuo voita omistajalleen, esiintyy myös Viron luoteisrannikon *päär* (< ruots. *bjära*)⁴ sekä lättöläisten maitopara, *peenapuhkis*.⁵

Melko yleinen etenkin Pohjois-Suomessa on lintu paran ilmenismuotona. Sellaisena sen kerrotaan istuutuvan kirnun laidalle. Sodankylässä kerrotaan emännän kutsuneen sitä tuomaan voita puurovatiin sanoen: «Lintukulta, tule puuroa silmäämään!» Samantapainen pyyntö on muistiinpantu Viitasaarella; «Likker, lakker lintusen, tule puuroa höystämään!» Ovatpa lappalaisetkin, jotka paraa tavallisesti nimitävät «voikissaksi», kuvitelleet sitä toisin paikoin linnun muotoiseksi. Lintuna, joka tuo voita kirnuun, para näyttäytyy niin ikään Pohjanmaan ruotsalaisten keskuudessa. Mutta Varsinais-Suomessakin, Uudenkaupungin seuduilta saadussa tarinassa kerrotaan, että para, joka kulkee «karjojen jäljessä» laiturilla ja joka imee niistä maitoa ja verta, on linnun tapainen.⁶

Lehmiä lyypsävä lintu tavataan useiden Euroopan kansojen uskomuksissa. Russwurm, joka kertoo Viron ruotsalaisseudun

¹ Aino Oksanen, Vir. 1928, 36.

² Ks. Holmberg-Harva, Para, 49.

³ Heurgren, 218.

⁴ SGEÖ 1890, 34 s. — Muuallakin Virossa on uskottu, että sammakko saattaa imeä maitoa lehmistä (Wiedemann, 454).

⁵ Auning, 12.

⁶ Ks. Holmberg-Harva, Para, 50 s.; FSF VII, 1, 443.

noitavaimojen lähettäneen *re-steri* ('punapyrstö')-nimisen linnun imemään maitoa muiden lehmistä, huomauttaa samalla, että tämä lintu tarkoittaa alkuaan *y ö k e h r ä ä j ä ä*, jota saksalaiset sanovat »vuohenlypsäjäksi» (*Ziegenmelker*).¹ »Vuohenlypsäjä» (*Caprimulgus*) oli tämän linnun nimenä jo muinaisilla roomalaisilla, jotka kuvittelivat sen imevän vuohia, lampaita ja lehmiä, yökehrääjä kun yöllä usein lentelee näiden elukkain ympärillä hyönteisiä pyydystäessään. Tämä uskomus on sitten Välimeren maista levinnyt Keski- ja Pohjois-Eurooppaan.² Saksassa, jossa yökehrääjällä on useampiakin asiaa valaisevia nimiä, kuten »vuohen-, lehmän- tai maidonimijä» (*Ziegen-, Kuh- tai Milchsauger*), rahvas selittää, että tämän linnun suuri kita on omiansa osoittamaan, mihin tarkoitukseen se sitä käyttää.³

Eräät edellä mainituista eläimistä, joiden on uskottu liikkuvan lehmien ympärillä anastaakseen niistä maitoa, olemme aikaisemmin tavanneet toisessa yhteydessä, nim. maahisten ilmenemismuotoina. Kansanperinne on siis asettanut ne milloin tuonpuolisten henkiolentojen, milloin noitien yhteyteen. Keski-ajalla kehittynyt ja kukoistanut noitausko, joka pyrki selittämään, minkä vuoksi muutamien ihmisten voivarastot saattoivat olla ylen runsaat toisten kärsiessä puutetta, alkoi noissa eläimissä nähdä noitien käyttämiä apu- ja kuljetusvälineitä. Näin syntyi käsitys, että parana esiintyvä eläin saattoi toimittaa emännälleen muiden lehmistä imemänsä maidon ja kuljettaa sitä vatsassaan, jossa maito samalla kirnuutui voiksi. Siitä johtui sanonta: »*siso maha kuin paralla*» tai »*vatsa kuin paralla*».⁴ Kantamansa voin paran kuviteltiin sitten ulostavan emäntänsä kirnuun tai puurovatiin. Milloin paran anastama lehmänanti ei vielä ollut ennättänyt muuttua sen vatsassa voiksi, paran sanottiin oksentavan omistajalleen maitoa tai kermaa. Paran oksennuksesta kuulee kuitenkin puhuttavan etupäässä vain Itä-Suomessa ja Inkerissä, kun taas paran ulostus eli »*paska*» tunnetaan pääasiallisesti Varsinais-Suomessa, Satakunnassa ja

¹ Russwurm, II, 218.

² Olof Gjerdmán, *Arv* 1945, 54 s.7

³ Brehm, *Tierleben*, *Vögel* II, 208; HDA IX, 933.

⁴ Kontiolahti. Eskelinen. SS. — Vienen Karjala. I. Marttinen v. 1927. SKS.

Hämeessä. Sitä vastoin Pohjois-Suomessa, jonne uudisasukkaista on siirtynyt maamme eri puolilta, tunnetaan kumpikin kuvitelma.¹

Kun paran uskottiin näin kantavan lehmänantia omistajalleen, on ymmärrettävää, että sen pullea maha saattoi joskus sitä ahdistettaessa haljeta, jolloin sen sisuksissa ollut maito valui maahan, niin kuin erinäisissä tarinoissa kerrotaan.

Jaalan Vesalassa oli para eräänä vuonna käynyt imemässä joka talon lehmiä. Miehet kävivät kerran viikkateineen kujansuulle vahtiin. Ani varhain para oli laasunnut kylään. Viikkatteen kärjet vaipuivat tien molemmilta puolilta, paran maha halkesi, ja tielle lojautti suuri määrä maitoa (Vir. 1928, 36).

Mutta muutenkin para saattaa liian täysinäisenä ollessaan jättää poluille, joita myöten se yöllisillä retkillään on kulkenut, joko maitomaista oksennusta tai voimalkaista ulostusta.

Tällaisena paran ulostuksena on vanha kansa pitänyt eräinäistä limasientä (Aethalium), jota usein saattaa aivan yllättäen ilmaantua mm. karjapihojen ääreen.

Paranpaska on valkoista, sitä tulee kosteisiin nurkkiin ja tunkioille (Kalanti).

Limaiset sienet ovat paran jätteitä, «paranpaskaa» (Vehmaa).

Paranpaska on vaaleanpunaista sientä, jota tulee tarhaan (Lokalahti).

Paara oli noita ja paskansi tarhoihin voimalkaista ainetta (Muurla).

Jos limasientä oli karjetan seinässä tai pihalla polttopuissa, uskottiin paran niihin ulostaneen (Jaala).

Paranpaskaa näkee usein navetan seinässä (Längelmäki).

Keltainen sieni lahpuussa tai maassa on paranpaskaa (Saarijärvi).

Voimalkaista limaskaista ainetta nimitetään paranvoiksi (Simo).

Valkeita «läsiä» metsässä sanotaan paranpaskaksi, para ei tällöin ole ehtinyt paikoilleen, kun on täytynyt vähentää (Sodankylä).

Samanlaista sientä tai hyönteisten aikaansaamaa vaahtomaista ainetta on Itä-Suomessa sanottu «paran oksennukseksi».

Lahoon puuhun kasvavaa sientä tai heinikkoon ilmaantuvaa valkoista vaahtoa nimitetään paranoksennukseksi (Pihtipudas).

Para oksentelee samulla varhain heinikkoon (Juva).

Sieni kantojen päässä on paranoksennusta (Kerimäki).

Paranoksennusta on lahopuiden kupeissa ja kantojen päässä, se on punertavaa nestettä (Pohjois-Savo).

¹ Ks. Holmberg-Harva, Para, 25 ss.

Paraoksennusta näkee niityillä, milloin para on syönyt liaksi (Iisalmi).

Para tiputtaa maitoa suustaan ollessaan liian täynnä (Antrea).

Paransylki on valkoista ainetta ruohikossa (Kontioiahti).

Viljelyhteisiin ilmestyy joskus ikäänkuin rasvaa, para sylkee niihin kermaa (Kaavi).

Paranoksennus on kuin piimää heinikossa (Pyhäjärvi O.l.).

Paranoksennus on kuin kermaa tai piimää niityillä (Sotkamo).

Alkuaan on kuviteltu, että se aine, jota para ulostaa tai oksentaa luontoon, on samaa kuin se ulostaa tai oksentaa omistajansa astiaan. Siihen viittaa mm. käsitys, ettei para ole edellisessä tapauksessa »ennättänyt paikoilleen».

Paran tuoma voi eroaa kuitenkin jollakin tavoin tavallisesta voista. Sanotaan, että se on perin valkoista tai että siinä voidaan nähdä verta, jos sitä erikoisella tavalla tutkitaan.

Kun pappi otti sapelin seinästä ja veti noitavaimon voihin ristin, niin voi muuttui veriseksi (Pyhämaa).

Paran tuoma voi muuttuu vereksi, jos sitä syödessä käyttää yhdeksästä mielokankärjestä tehtyä veistä (Viitasaari).

Kun Ruotsin veitsellä viiltää paran kantamaa voita, niin voi välähtää verenkarvaiseksi (Juva).

Jos paran tuomaa voita levittää leivälle kaupungista ostetulla veitsellä, niin voita tihkuu verta (Leppävirta).

Kun kääntöpäällä veitsellä teki voihin kolme ristiä, niin voi muuttui veriseksi.

Voin pintaan jäävät verijuovat, jos siihen tekee ristinmerkin kolmen viikatteen kärjestä valmistetulla veitsellä (Kellovaara).

Paranvoi tuli veriseksi, jos sitä veitsellä leikkeli (Pyhäjärvi O.l.).

Paran kantamasta maidosta tehdyn voin näkee, jos sitä viiltää hopeisella taikka hevosenkenkäuloista tehdyllä veitsellä, sillä silloin siihen jää verenkarvainen jälki (Inkeri).

Nämä eri tahoilla tehdyt muistiinpanot antavat aiheen päätellä, että käsitys paranvoin sisältämästä verestä on ollut kansamme keskuudessa aivan yleinen. Mutta ilmeisesti tämä käsitys taas johtuu siitä, että jo paran imemässä maidossa on kuviteltu piilevän verta. Vuonnisessa kerrotaankin, miten palvelijatar »hoitaessaan» paran tuomaa maitoa huomasi sen »verensekaiseksi». Kansa selittää sen johtuvan siitä, että para imee lehmistä vähän vertakin maidon lisäksi. Samoin Keski-Suomessa sanotaan, että para skulkee talosta taloon imemässä mai-

toa ja verta lehmistä». Veri paran tuomassa maidossa ja voissa, mikä käsitys on ollut yleinen muuallakin kuin Suomessa, on tutkimuksen kannalta varsin huomattava, sillä siitä ilmenee eittämättömästi, että maito- eli voiparan on todella uskottu käyvän itse lehmiiä imemässä.¹ Käsitys, jonka mm. Lönnrot mainitsee, että para «kantaa maitoa vieraista kirnuista emäntänsä kirnuun» tai että se anastaa, niin kuin Rantasalmella on muistiinpantu, naapurien aitoista maitoa ja voita², osoittautuu siis olevan myöhempää perua.

Lehmiä imevän paran on uskottu voivan turmella elukat niin, että ne kadottavat maitonsa tai alkavat lypsää verta. Joskus on lehmässä nähty muitakin paran jättämiä merkkejä. Niinpä Kalannissa kerrotaan, miten para oli syönyt olehmän säärestä verihihaan asti. Laitilassa taas on selitetty, että «karvattomat paikat» lehmän reidessä ovat merkkejä siitä, että para on käynyt lehmää imemässä. Tällainen «para imemine», on usein lehmän utareitten vieressä. Uudenkaupungin seuduilla kerrotaan lisäksi, että paikka, josta para on kuluttanut karvat pois, on lehmän reidessä eläimen vasemmalla puolella, paralla kun on tapana lypsää lehmää sen vasemmalta puolelta.³ Käsitys, että para jättää merkin ahdistamaansa elukkaan, tavataan myös ruotsalaisilla. Jo arkkipiispa Angermannuksen kertomuksessa v. 1596 sanotaan: «Usein näyttävät parat, jotka ovat lehmiä imeneet, kuluttaneen karvat pois niiden takajaloista».⁴ Se käsitys taas, että para lehmiä lypsäessään asettuu elukan vasemmalle puolelle tavataan mm. Norjan lappalaisilla.⁵ Alun perin ne olennot, joiden milloin missäkin muodossa on pelätty lypsävien lehmiä, eivät kuitenkaan ole olleet paroja, vaan ne ovat kuuluneet tuonpuolisten olentojen salaperäiseen maailmaan. Niiltä para näyttää lainanneen myös salaperäisen huutonsa. Monin paikoin maassamme on näet sanottu: «huutaa niinkuin para» tai «parkuu kuin para».⁶

¹ Ks. Holmberg-Harva, Para, 31 s.

² SMA XXII, 210.

³ Holmberg-Harva, Para, 32.

⁴ Sv. Akad. Ordbok IV, 2944.

⁵ Qvigstad, Lapp. Aberglaube, 62.

⁶ Koski H. I. Ilmi Koponen. — Artjärvi. Maria Salpala. — Kalajoki. V. H. Kivioja. — Ylitornio. K. J. Holster. — Karstula. J. Viljanen. SS.

Noidan sielun hahmoutumana para-eläin on tietenkin ollut hyvin läheisessä suhteessa omistajaansa. Onpa edellisen kohtalo samalla ollut myös jälkimmäisen kohtalo. Jo Ganander kertoo, että kun para puristui maitoahuoneen oven rakoön, niin emäntä sairastui ja kuoli pian sen jälkeen.¹ Tästä käsityksestä on kansan keskuudessa säilynyt muistoja meidän päiviimme asti.

Jos paraa löi, niin sen lähettäjä kuoli (Längeimäki).

Jos para tapettiin, tapahtui pahaa sen omistajallekin . . . ja se tapahtui juuri parantapon hetkellä (Jaala).

Kun piika löi paraa, niin emännän jalka katkesi (Iisalmi).

Kun renki löi paraa, niin emäntä tuli mustelmassa kotiin (Uusikirkko V.L.).

Jos paran tappaa, kuolee sen emäntä (Suistamo).

Kun piika heitti paran selkään kiehuva vettä, niin emäntä tuotiin kipeänä kotiin (Vuonninen).

Emännän jalka katkesi, kun renki löi paralta jalan poikki; jos para olisi menettänyt henkensä, olisi emäntä kuollut (Veteli).

Kun para tuli oksentamaan kirnuun kermää, niin piika lyödä nappasi sitä lusikalla katkaisten samalla kertaa sekä sen että emännän jalan (Kittilä).

Tätä uskoa valaisee lisäksi monin paikoin maassamme muistiinpantu tarina emännästä, joka pyhänä kirkkoon lähtiessään asettaa piikansa tai miniänsä kirnuamaan voita pyytäen, ettei tämä mitenkään vahingoittaisi olentoa, joka emännän poissa ollessa mahdollisesti saapuu kirnun laidalle. Kun kirnuja kuitenkin unohtaa asian ja säikähdyksissään surmaa paran, emäntä kuolee samalla hetkellä kirkossa.

Magian lakien perusteella on lisäksi uskottu, että noitaa voidaan ahdistaa vain pieksämällä tai polttamalla paran ulostusta. Puhuessaan *»paaran ulostuksesta»* Lencqvist mainitsee rahvaan uskovan, että »jos joku lyö semmoista vitsoilla ja vuoroin tuleessa kääntelee, niin itse noitavaimo on pakotettu tulemaan esille ja rukoilemaan sikiönsä puolesta.» Samoin Gananderin mukaan omistajatar tulee paikalle, jos paranvoita polttaa tai pieksää.² Perniössä on paran omistajaa ahdistettu piiskaamalla paran ulostusta yhdeksällä erilaatuisen lehtipuun tai pensaalla oksalla.

¹ Ganander, MF 67.

² Porthan IV, 79.

³ Ganander, MF 67.

Vienan Karjalassa on uskottu, että jos veristynyttä paranvoita heittää tuleen, niin paran omistaja tulee hulluksi. Samoin on Skandinavian ja Baltian maissa ym. uskottu, että noitaa voidaan piinata vain pieksämällä tai polttamalla paranulostusta.¹

Nämä esimerkit osoittavat, että paran on tällöin kuviteltu olevan omistajansa ilmenemismuoto. Lättiläiset selittävätkin, että kun maitopara (*peenapuhkis*) käy sammakon hahmossa imemässä muiden lehmiä, niin emäntä makaa sillä aikaa »kuin puolikuollut».² Tähän sisältyvä ajatus perustuu yleiseen sielu-uskoon, jonka mukaan loveen langenneen ihmisen sielu saattaa irtautua ruumiista ja vaeltaa sen ulkopuolella mm. jonkin eläimen hahmossa. Yhtä yleinen on ollut käsitys, että mitä tuolle ihmisen ulkopuolella harhailevalle sieluolenolle tapahtuu, tapahtuu asianomaiselle ihmiselle itselleen. Kun eurooppalaisten noitiën uskottiin voivan vaeltaa milloin kissan, milloin jäniksen, milloin sammakon tai jonkin muun eläimen muodossa, on ymmärrettävää, että tällaisen noitaeläimen vahingoittumisen uskottiin myös vastaavalla tavalla vahingoittavan itse noitaa.³

Esimerkkejä tästä tarjoavat monet Euroopan kansat. Niinpä Norjassa kerrotaan, että kun eräs henkilö heitti paran tuleen, naapurin emäntä juoksi heti etsimään vettä, jota hän sekä joi että kaasi päälleen ikään kuin hän olisi ollut palamaisillaan.⁴ Viron ruotsalaisten keskuudessa tarinoidaan, miten noitavaimo, joka saapui suuren mustankirjavan kissan hahmossa imemään maitoa muiden lehmistä, sairastui, kun kissaan lyötiin.⁵ Pohjois-Saksassa on uskottu, että jos noitajänikseen, joka käy lehmiä imemässä, ampuu hopealuodin, haavoittuu asianomainen henkilö.⁶ Sama uskomus on muistinpantu Englannissa: »Kun muudan mies ampui hopealuodilla erään jäniksen, niin jonkin matkan päässä asuva noitavaimo hyppäsi pystyyn ja huusi: 'Nyt ne am-

¹ Ks. Holmberg-Harva, Para, 40 ss.

² Auning, 12.

³ Vrt. Holmberg-Harva, Para, 44 s.

⁴ Ødegaard, 56.

⁵ Russwurm, 218 s.

⁶ Müllerhoff, Sagen, Märchen und Lieder der Herzogthümer Schleswig-Holstein und Lauenberg, 229.

puivat haltijani (familiar spritit)!» Samalla hän vaipui kuoleena maahan.¹

Joskus vanha kansa onkin nimittänyt paraa suorastaan »noidaksi» tai noitaa paraksi. »Paara oli noita ja paskansi tarhoihin voim väristä ainetta», sanotaan mm. Muurlassa tehdyssä muistiinpanossa. Uudenkaupungin käräjillä 1699 syytti toinen vaimo toista »noidaksi ja paraksi». Kuvaavaa on lisäksi, että liiviläiset ovat nimittäneet paranvoita »noidan ulostukseksi» (*völ-sita*) samoin kuin lättiläiset paranoksennusta »noidan oksennukseksi» (*ragana wehmeklis*).²

Huolimatta siitä, että parana liikkuva olentoa on pidetty noidan hahmosieluna, on silti uskottu, että para voidaan aikaansaada eri aineksista. Suomalaisten paran valmistamistapaa kuvailee jo Lenoqvist sanoessaan: »Pää muodostetaan lapsen lakista sullomalla se täyteen monenlaisia erivärisiä tilkkuja, siihen kätketään myös öylätti, jonka eukot pyhässä ehtoollisessa ovat ottaneet suuhunsa uskoen, että he tämän avulla voivat antaa paaralle hengen. Vatsa tehdään naisten liinaisesta päähineestä, johon ahdetaan rohtimia. Edelleen liitetään sääriksi kolme värttintää eri suuntiin. Sen jälkeen tämä merkillinen tekele kannetaan kirkon eteiseen varhain jonakin pyhäamuna ja pidetään siellä jonkin aikaa; sitten kuljetaan yhdeksän kertaa kirkon ympäri yhtä mittaa mumisten: »synny paara!» Pian sen jälkeen se saa hengen ja hyppii kolmella jalalla». Myös Ganander puhuu paran kolmesta jalasta, jotka olivat hoikat kuin kurjella ja jotka »muistuttivat suuresti vanhanaikaista värttintää».³

Myöhempienkin tiedonantojen mukaan paraa on kuviteltu kolmijalkaiseksi olennoiksi. Sellaisena sen esittää mm. Antero Pelkonen Rantasalmen kihlakuntaa käsittelevässä kuvauksessaan: Varastetun värttintän ympärille kierrettiin pellavaa, kerä pantiin pääksi, tykkilakki mahaksi ja kolme värttintää jaloiksi.

¹ Henderson, Folk-lore of the Northern Counties, 202 s.

² SMA XVII, 89.

³ Loorits, LRU III, 75; Saarimaa, Vir. 1914, 93; Auning, 12, 37.

⁴ Porthan IV, 78.

⁵ Ganander, MF 67.

Veri saatiin sille nimettömästä sormesta ja sydämeiksi pantiin ehtoollisöylätti. Hengen para sai kiirastorstain- tai jouluyönä joko kirkon portailla, pohjoiseen päin juoksevan joen rannalla tai kumotun veneen alla. Näin syntynyt para sijoitettiin sitten maitoahtaan, saunaan tai riiheen.¹

Epäilemättä tämä kolmijalkainen para on meillä, kuten jo Ganander on huomauttanut, tavoitellut kissan hahmoa, vaikka eurooppalaisen kansanuskon mukaan eräät muutkin noidan hahmoeläimet kulkevat kolmella jalalla. Sammakon näköisestä parankuvasta ei ole tietoja olemassa, mutta linnunmuotoiseen viittaa pari, tosin vain Kittilästä saatua muistiinpanoa. Milloin paran sääräksi on joskus käytetty kahta värttinää, on maassamme syntynyt myös ihmistä muistuttava, muualla tuntematon paran kuva.²

Yleisin paraa esittävä tekele on kuitenkin ollut melko yksinkertainen. Niinpä Längelmäellä mainitaan paran ruhona kehrävarsi ja sydämenä ensi kertaa Herran ehtoollisella käydessä talteen pantu öylätti. Para oli siis muodoltaan kuin kehrävarsi ja pyörikin yhdellä jalalla kuin kehrävarsi.³ Viitasaarella se oli rihmaa täynnä olevan kehrävarren näköinen.⁴ Joroisissa para tehtiin kerästä ja värttinästä.⁵ Kaavilla paran päänä oli kerä ja kehona kehrinvarsi, jonka ympäri oli kiedottu rihmaa.⁶ Pyhäjärvellä V.I. sillä sanotaan olleen kerä päänä ja värttinä jalkana.⁷ Kontiolahdella värttinä pujotettiin rihmakerän läpi ja samalla värttinää pyöriteltäessä luettiin Paran synty.⁸ Vetelissä para, joka hyppi yhdellä jalalla, tehtiin tuohikerästä, värttinästä ja lehmänkarvoista.⁹ Tämän tapaiseen paraan viittaavat myös sellaiset sanat kuin »kehräkinttu, keräpää» tai »keräpää ja keppisääri».¹⁰

¹ SMA XXII, 210.

² Ks. Holmberg-Harva, Para, 58 ss.

³ Längelmäki. Ekman 285—6. SKS.

⁴ Viitasaari. Moisio 54. SKS.

⁵ Joroinen. Kinnunen 535. SKS.

⁶ Kaavi. Holmberg 398. SKS.

⁷ Pyhäjärvi V.I. V. Kaasalainen. SS.

⁸ Kontiolahti. Eskelinen. SS.

⁹ Veteli. Alfred Salmela.

¹⁰ Ks. Holmberg-Harva, Para 64.

Epävarmaa on, mitä tällaisella paran kuvalla, jossa on vain kerä päänä ja varttina vartena, on alun perin tarkoitettu. Mutta on todennäköistä, ettei näin alkukantainen muoto ole voinut tarkoittaa eläintä. Keski-Suomessa on pallopäisellä paralla joskus ollut myös luutapyrstö. Seuraava kiintoisa kuvaus on Korpilahdelta:

Paran synnyttämistä varten piti olla juhlapäivän messusta talletettu rippileipä sekä lankakerä, kehrävarsi ja käytetty vihta. Rippileipä, johon tiputettiin oikean käden nimettömästä sormesta verta, asetettiin kehrävarren keskikohdalle sydämeiksi, sitten pistettiin kehrävarsi vihdan läpitse ja lankakerä pantiin pääksi kehrävarren päähän. Näin muodostui kehrävarresta olento, jonka päänä oli kerä ja pyrstönä vihta. Tämä tekele pantiin pohtimeen ja sitä podettiin sitten salaa saunassa tyhjien voi- ja mahtoastioiden päällä.

Mutta para saattaa näyttäytyä myös pelkästään kerän tai p a l l o n muodossa¹ Juuri kerähän onkin sen tekoaineuksista tärkein. Niinpä Lappajärvellä para on synnitetty pääsiäisyönä yksinomaan lankakerästä, johon on pistetty ehtoollisleipä.² Lankakerästä sanotaan erään emännän tehneen itselleen paran myös Kittilän Alakylässä.³

Parantekotavoista, joita ei tässä voi ryhtyä yksityiskohtaisesti esittämään, mainittakoon ainoastaan aika, paikka ja ainekset. Mitä aikaan tulee, niin lukuun ottamatta eräitä juhlaöitä on torstain vastainen yö tällöin näytellyt ensiarvoista osaa. Sama viikonpäivä eli Juppiterin päivä oli jo antiikin aikana erittäin suosittu puoskaroimispäivä.⁴ Paran synnyttämispaikkoina useimmiten mainittu riihi tai sauna taas soveltuvat tähän tarkoitukseen etenkin sen vuoksi, että ne tarjoavat tarpeellista yksinäisyyttä ja hiljaisuutta. Saunaa on muutenkin käytetty juuri synnytyspaikkana.

Omituinen on käsitys, että parantekoaineokset oli muilta varastettava. Perustuisiko se uskoon, että näiden vierailta otettujen esineiden välityksellä voidaan päästä käsiksi myös muuhun, mikä on toisen omaa? Ainakin milloin paran

¹ Pihlajavesi. E. Raitaaho. SS. — Viron Inkeri. A. Angeria 129. SKS.

² Lappajärvi. J. Loukola. SS.

³ Kittilä. Paulaharju 8. SKS.

⁴ Christiansen, SL 1915, 183 s.; Backman. Älvaläst, 81 s.

kuvan valmistukseen on käytetty muiden lehmistä lypsettyä maitoa, niistä nyhdettyjä karvoja, niiden utareista leikeltyjä nahkanpalasia tai niiden karsinoista otettuja rikkoja, sisältyy siihen selviä karjanonnenottamistaian piirteitä.¹

Öylätin käyttö taas, siitä kun tehtiin paran sydän, kertoo siunatun ehtoollisleivän sisältämästä taikavoimasta. Paran tekijän piti lisäksi, jotta kuva olisi elävöitynyt, vuodattaa siihen vertaan vasemman käden nimettömästä sormesta. Tästä sormesta vuotavan veren uskottiin näet sisältävän sydänverta, sillä jo muinaisegyptiläisten oppien mukaan kulki sydäimestä suoni suoraan vasemman käden nimettömään sormeen. Sen vuoksi tätä sormea on Saksassa sanottu 'sydänsormeksi' (Herzfinger).²

Huomiota ansaitsee vielä pöhdin paransynnyttämisenvälineenä. Pohtaan on paraa synnytetty maassamme Varsinais-Suomesta ja Satakunnasta alkaen aina Karjalaan ja Pohjois-Pohjanmaalle asti. Myös seulassa on parankuvaa paikoitellen epäriteltä.³

Paikkana, johon suomalainen noitavaimo on parankuvan sijoittanut, mainitaan yleisimmin maituhuone, mikä onkin luonnollista, kun paran piti toimia juuri maidon ja voin tuojana.

Kun paralla ymmärrettiin elävää olentoa, on selvää, että sen kuvan näkyväisten aineiden uskottiin paran syntymishetkellä muuttuvan siksi eläimeksi, jonka muodossa paran kuviteltiin liikkuvan, tästä huomauttaa jo Lenoqvist. Siihen viittaavat myös sanat:

Synny para, synny para,
ei oo silmää näkemässä
eikä korvaa kuulemassa!

Lisäksi kerrotaan, että vasta kun para oli saanut hengen, sille oli ilmoitettava, mitä sen piti omistajalleen kantaa. Usein sisältyivät kuitenkin jo sen synnytysoitsuun sanat »voita, maitoa kantamaan».⁴

¹ Holmberg-Harva, Para, 71.

² Namn och bygd 1924, 16 ss., 105 s.

³ Holmberg-Harva, Para, 73.

⁴ Holmberg-Harva, Para, 121 s.

Elävänä olentona paran uskottiin tarvitsevan myös ravintoa, maitoa, puuroa ym., jota noitavaimolla on ollut tapana asettaa sille johonkin rauhalliseen paikkaan.¹ Paralle toimitetut ruokauhrit pohjautunevat kuitenkin kodinhaltijan tai maahisten pylvöseen.

Mutta kuten mainittu, on ollut olemassa sellaisiakin parankuvia, joissa ei voi nähdä mitään eläintä muistuttavia piirteitä. Sellainen on ennen muita pelkkä pyöreä kerä. Tämä kuva ansaitsee aivan erikoista huomiota, se kun Skandinavian pohjoisosissa ja Islannissa on ollut paran miltei yksinomaisena ilmenemismuotona. Ruotsissa kohtaamme jalallisen parankuvan vasta Taalainmaassa ja siitä etelään, mutta sen ohella on vielä Etelä-Ruotsissakin säilynyt muistoja myös keränmuotoisesta parasta. Kun sivistysvirtaukset Skandinaviassa ovat yleensä kulkeneet etelästä pohjoiseen eikä päinvastoin, on ilmeistä, että tuo pohjoinen muoto on vanhempi ja samalla alkukantaisempi.²

Siellä, missä parankuvaa on edustanut kerä tai pallo, jota loitsua lukien vielä on k i e r i t e l t y, on paras itseäänkin kuviteltu kerän tai pallon muotoiseksi. Näin on ollut asian laita sekä Skandinaviassa että Suomessa, ja sama kierivä para on ollut tunnettu Virossa. Sitä osoittaa mm. Läänemaalta saatu tiedonanto, jossa kerrotaan, miten kylän naiset kokoontuivat pimeään tultua ja tekivät tuomistaan vaateryysyistä mytyn eli *kadan* sekä vierittivät sitä pitkillä kepeillä kylän laidunmaata kohti sanoen: «Kada, mene NN:n karjamaalle!»³

Pyöriväksi olennoksi on paraa tavallisesti kuviteltu silloinkin, kun sen kuva on tehty kerästä ja varttinästä tai kun varttinän kupeeseen vielä on liitetty raavaanrakko tai muunlainen «maha». Epäilemättä tämä pyörivä para on keränmuotoisen kierivän paran läheinen sukulainen, vaikka jälkimmäisen, jonka päänä on kerä ja vartena varttinä, on uskottu vain ilmassa lentävän. Niinpä Paulaharju kertoo Hyrynsalmelta, miten

¹ SMA XXVI, 9, 24 s. — Suoniemi. Hilja Kuusi. SS. — Soikkola. Lukkarinen 1068.

² Ks. Holmberg-Harva, Para, 78 ss., 91 ss.

³ Korhonen, Vakkalaitos, 61 s.

emännän »hyssytellessä» parankuvaa pohtimessa siitä ekohosi sellainen räpsäke, jolla oli pää kuin lankakerä, ja lähti lentämään.¹ Uudellakirkolla V.I. on paran »nähty taivaalla kulkevan kuin värttinä».² Tällöin on paran päänä epäilemättä ollut vain värttinän »pyöreä», mikä muuallakin kuten Nilsiäessä on muodostanut paran pään ja jota paranmuotoa vastaa Pohjois-Satakunnassa »kyynärän pituinen keppi, jolla on nuppi päässä».³ Inkerin Moloskovitsassa »para on hopeankirkas kerä ja sillä on lentäessään pitkä säkenöivä häntä». Soikkolassa se kulkee tulena, sen pää on paksu ja sen »vartalo ohenee häntään päin».⁴ Samanikäisenä näyttäytyy vatjalaisten *para* eli *lemmüz* (vrt. suom. *lempo*, *lemmes*). Sekin lentää ilmassa kuin tulipallo, jolla toisinaan on pitkä pyrstö.⁵

Todennäköisesti on paralla tällöin ymmärretty jotakin ilmassa liikkuvaa ilmiötä. Ja mikä tuo ilmiö on, siihen viittaa mm. vatjalaisten keskuudessa tehty muistiinpano, jossa meteorin lentoa sanotaan »paranlentämiseksi».⁶ Suomesta ei tosin ole tällaista tietoa, mutta jos värttinästä tehty para lentää ilmassa »kuin värttinä», ei se mitenkään voi tarkoittaa lintua, vielä vähemmän silloin, kun värttinän päähän on asetettu pyöreä lankakerä tai tuohipallo. Huomiota ansaitsee lisäksi muutamain paikoin paran pyrstöksi pantu *l u u t a*, joka osoittaa, että paran on kuviteltu lentävän ilmassa luutapyrstöisenä. Tällaisena para tuo mieleen sen virolaisen vastineen, jonka nimitykset *tulehaga* 'tulihuuva', *tulihänd* 'tulihäntä' ja *pisuhänd* 'kipunahäntä' johtuvat sen säkenöivästä pyrstöstä.⁷ Samoin kuin Suomessa on lentävällä paralla Baltiankin maissa pyöreä, kerämainen pää. Eisen sanoo virolaisten parasta puhuessaan: »Lentäessään 'tulihäntä' näyttää vain pyöreältä, punaiselta, pitkällä hännällä varustetulta kerältä».⁸ Lättiläisten vastaavaa olentoa Auning

¹ Paulaharju, KM 257.

² Kotis. 1913, 135.

³ Reinholm 66: 140, 143.

⁴ Soikkola. Lukkarinen 1066. SKS. — SMA XXVI, 9, 19 s.

⁵ Ariste, Vir. 1943, 302 ss.

⁶ Sivaža Starina 1896, 148.

⁷ Wiedemann, 428; Eisen, Estn. Myth. 119; ks. Holmberg-Harva, Para, 101. — Vastaavat uskomukset tavataan liiviläisillä (Loorits, LRU III, 26 s.).

⁸ Eisen, Estn. Myth. 123.

kuvailee seuraavin sanoin: «*Puhkis*-hengellä ei ole mitään varsinaista ruumista, vaan sen muodostaa jonkinlainen ihmisen pään tai miehen lakin kokoinen ja muotoinen massa, jolla on sylen pituinen pyrstö». Toisessa paikassa hän huomauttaa, että «stähdenlennot ja eritoten epätavalliset meteori-ilmiöt esittävät sitä sen lentäessä».¹

Meteori-ilmiöön ei kuitenkaan voi yhdistää sitä paraa, joka meillä ja Skandinaviassa on näyttäytynyt kerän tai pallon muodossa. Suomessa on *marankin* eli painajaisen nähty kierivän navetan lattialla harmaana keränä.² Tällaisen salaperäisen kerän hahmoon ovat myös maahiset ja kuolleiden henget saataneet pukeutua. Etenkin surmatun lapsen on kuviteltu kummitelevan «valkoisena pallona» tai «kerän muodossa».³ Noitien ilmenemismuotoina nämä «kerät» lienevät myöhempää perua.

Voidaan siis kysyä, mikä tuo kierivä kerä, jonka hahmoon mm. para on toisinaan pukeutunut, on alun perin ollut. Todennäköisesti sekin, samoin kuin monet muut perintäkäsitykset, perustuu johonkin huomioon, joka on kiinnostanut entisajan ihmisiä. Ruotsissa kerrotaan muutamien, jotka näkivät mainitun «kerän» kulkevan, tavoitelleen sitä. Islannissa selitetään, että vain nopeimmat hevoset voivat sen saavuttaa. Samoin virolaiset väittävät, että «tulihäntää» voidaan ajaa takaa hyvällä ratsulla, vaikka tavalliset hevoset eivät voikaan juosta sen perässä.⁴

On selvää, ettei yläilmoissa kiitävän ja hetkessä häviävän meteorin loisto ole voinut synnyttää tällaisia käsityksiä. Vielä vähemmän voi sen avulla selittää pallomaisen paran liikehtimistä rakennusten sisässä. Mutta on olemassa toinen, harvinaisempi ilmiö, joka luo valoa kierivän ja pyörivän paran ongelmaan. Tähän viittaa jo P. A. Gadd Pohjois-Satakunnan taloutta käsittelevässä kuvauksessaan (1751). Paikkakunnan luonnonilmiöistä puhuessaan hän kertoo näet mm.: «Lentävistä tulipalloista ja muista vahingollisista ilmatulista (Lufteldar) ei tällä paikkakun-

¹ Auning, 57, 43. — Rügenin saarella on vastaava olento, *drdk* (drache), lentänyt savupiipusta tupaan tulikuulan muodossa, jolla oli pitkä tulinen pyrstö (Jahn, Volkssagen aus Pommern und Rügen, 110).

² FSF VII, 1, 491; Hästesko, LL 114. — Vrt. Holmberg-Harva, Para, 102 s.

³ Rovaniemi. T. Rompasaari. 88. — Vrt. Feilberg, Sjøletro, 147.

⁴ Ks. Holmberg-Harva, Para, 104.

nalla ole mitään haittaa. Virvatulia (Lyktgubbar) ja tähdenlentoja (Stjärn-skott) esiintyy tosin joskus, viimeksi mainituista rahvas käyttää nimitystä *Noidan-Nuolet* (eli Trollskott) ja arvelee, että jotkut ovat niitä lähettäneet vahingoittaakseen ihmisiä, mikä kuitenkin raukeaa itsestään . . . Eräänlaisia virvatulia (Lyktgubbar) esiintyy täällä, jotka eivät ole pieniä kuita suurempia (ej större än små Månar); ne eivät usein kulje sen nopeammin kuin ihminen juoksee . . . Tällä paikkakunnalla rahvas nimittää niitä nimellä *Para* (Smörbäror), ja muutamat selittävät niiden olevan henkiä, jotka edistävät eräänlaisten ihmisten voionnea.¹

Se luonnonilmiö, josta Gadd puhuu, on ilmeisesti *pallosalama*, joka näyttäytyy pyöreänä nyrkin, vieläpä päänsä kokoisena maata myöten kulkevana keränä. Sen sanotaan loistavan useiden sekuntien ehkäpä minuuttienkin aikana, jolloin se liikkuu eteenpäin verraten hitaasti, joskus pysähtyy paikoilleen jatkaakseen taas matkaansa joko samaan tai toiseen suuntaan.² Itämeren maissa on muistiinpantu lukuisia taruja siitä, miten para voi tunkeutua asuntoihin savupiipun tai reppänän kautta ja poistua samaa tietä. Se saattaa myös saada aikaan tulipalon. Eisen sanoo, että vaikka «tulihännällä» on tulijuopa takanaan, ei se tavallisesti sytytä olkikattoa tuleen, mutta jos sillä on siihen erityinen syy, se polttaa talon.³ On selvää, ettei tällöin voi olla puhetta mistään meteori-ilmiöstä, vaikka vanhat lähteet niin asian esittävät. Tiedemiehet ovatkin huomauttaneet, että edellä mainittua salaperäistä «sähköpalloa», joka «sähköisellä ilmalla» usein esiintyy maakamaralla ja saattaa tulla tupaan savutorvesta, nimitetään joskus erehdyttävästi «meteori-tuleksi»⁴ Todennäköisesti muut valkoisina kerinä tai palloina liikkuvat henkiolennot ovat alun perin tarkoittaneet samaa salaperäistä luonnonilmiötä.

On kuitenkin esimerkkejä myös siitä, että ilmassa kiitävällä

¹ Gadd, 43.

² J. von Hahn, Lehrbuch der Meteorologie, 661 s.; Nordisk Familjebok (Blixt).

³ Eisen, Estn. Myth. 123. — Samanlainen olento on Viron ruotsalaisten *skrat*. Sekin näyttäytyy palavana olentona ja sillä on pitkä häntä (Heurgren, 229).

⁴ Vrt. Todellisuuden ihmemaailma, 92.

paralla on rahvaan keskuudessa todella ymmärretty meteorinlentoa. Tässä muodossa mainitaan varsinkin rahaparan näyttäytyvän. Paulaharju on Uudellakirkolla tehnyt siitä seuraavan muistiinpanon:

Värttinän hahmossa sekia taivaita villättää. Onnellinen se, joka sattuu sen silloin näkemään ja hoksaa heti paikalla repäistä auki kaikki takkinsa napit. Paikalla para pudota putsakhtaa maahan ja hajoaa, ja sitten ei muuta kuin käy ja pistele taskuusi sen keräämä rahallinen hyvyys (Kotis. 1913, 136).

Vastaava usko on vallinnut virolaisten keskuudessa. Hekin ovat kuvitelleet, että «tulihäntä» pysähtyy ja pudottaa taakansa, jos henkilö, joka sen näkee lentävän, samalla aukaisee vaatteensa napit tai siteet tai katkaisee vasemman jalan kengän paulat.¹ Samaa tarkoittaen lättiläiset ovat tällöin repäisseet paitansa halki tai pudottaneet housunsa.² Housunsa ovat saksalaisetkin pudottaneet saadakseen tuon aarteita kantavan «lohikäärmeen» rikkaudet.³

Inkerissä, jossa puhutaan erikseen *maito-*, *raha-* ja *viljaparasta*, sanotaan, että «maitopara on valkea eikä sen ruumis säkenöitse, rahapara on punainen ja sen ruumis säkenöi valoa, leipäpara taas on valkea ja säkenöimätön».⁴ Kun eriväriset parat esiintyvät Baltian maiden kansanuskossa, on todennäköistä, että tämä kuvitelma on sieltä käsin kulkeutunut Inkeriin. Suomen puolella ei noista erivärisistä paroista puhuta, ja ilmassa lentävä rahapara mainitaan maassamme vain Karjalan kannaksella. Yhtä harvinainen se näyttää olevan Ruotsissa, jossa aarnihaudanhaltijan (drake) sen sijaan sanotaan kiitävän taivaalla tulilutana. Jälkimmäinen usko on saavuttanut jalansijaa Suomesakin, ainakin Pohjanmaalla kerrotaan *aarniäijän* lentävän ilmassa tulena. Lisäksi mainitaan, että jos näkijä tietää lausua tarpeelliset sanat, se putoaa maahan ja muuttuu rahaksi.⁵

Lencqvist ja Ganander kertovat suomalaisten nimittäneen rahaparaa nimellä *piritus* tai *piritys* (< lat. *spiritus* 'henki').

¹ Eisen, *Krati-raamat*, 42 ss.; Wiedemann, 428.

² Auning, 23, 65, 68, 123.

³ Schroeder, 27.

⁴ Lukkarinen, *SMA XXVI*, 9, 20.

⁵ Veteli, Alfred Salmela.

Ganander sanoo, että *piritus* on »henkiolento, joka kantaa kokoon ja hoitaa rahoja». Lencqvist taas selittää, että »se muka hankkii ystävilleen rikkautta, rahaa ja muuta hyvää», sen vuoksi »rahvas luulee monen varakkaanlaisen henkilön omistavan sellaisena».¹ Pirityksestä on paljon tietoja myöhemmältäkin ajalta, kuitenkin etupäässä vain Länsi-Suomesta. Varsinkin ns. vapaamuurareilla on kansan käsityksen mukaan ollut *piritys* eli *pirityinen*, joka on huolehtinut heidän varallisuudestaan. Piritystä on kuviteltu pieneksi olioksi, jota on säilytetty erityisessä rasiassa.²

Tällainen rasiaan suljettu, kovakuoraisen, mehiläisen, toukan tai muun hyönteisen muotoinen 'rahapara' (*pennyngbjerin*) eli *spiritus*, jota joka aamu oli ruokittava omistajansa syljellä tai veripisaralla, näytteli aikoinaan huomattavaa osaa myös maamme ruotsalaisen väestön samoin kuin kaikkien naapurikansojemme keskuudessa.³ Ne piritykset, joita on talletettu museoihin, ovat rahalla ostettuja teollisuustuotteita, mutta tietoja on myös siitä, että tällainen olento voitiin hankkia muullakin tavalla. Varsin kiintoisa on seuraava Pieksämäellä muistiinpantu kuvaus: »Para on pieni mehiläisen näköinen eläin. Kun joku henkilö on hirttäytynyt ja pudonnut maahan, niin tämä eläin ilmestyy sen alle. Kun sen ottaa palvelukseensa, niin se tuo yöllä kaiken sen, minkä isäntä on päivällä kuluttanut.»⁴

Varmaankin tämä »pieni mehiläisen näköinen eläin» on ollut ns. sielueläin, jonka muodossa kuolleen sielun on uskottu näytettyvän ruumiista irtauduttuaan. Eräessä Ruotsista saadussa tiedonannossa mainitaan sellaisena löytöpaikkana »hirttomäki» (*galgbacke*), siis paikka, missä rikollisia on hirtetty.⁵ Kun tällaiset rikolliset usein ovat olleet suuria varkaita, voidaan olettaa, että tuolla rasiaan tai pulloon suljetulla »sielulla», jota oli ruokittava syljellä tai veripisaralla, on alun perin ymmärretty varkaan sielua. Armenianlaisessa teoksessaan »Lahkoja

¹ Porthan IV, 98.

² Ks. Holmberg-Harva, Para 144 ss.; Hammarstedt; Sv. forntro och folksed i bild och ord, 52 s.; Palmqvist 167.

³ Holmberg-Harva, Para, 145 ss.

⁴ Pieksämäki. Lång 161. SKS.

⁵ Hammarstedt, Sv. forntro och folksed, 52.

vastaans, joka on kirjoitettu 400-luvulla, Wardapet Eznik sanoo henkien pulloon tai rasiaan sijoittamista egyptiläiseksi taidoksi.¹ Kun piritys ei siis paran tavalla ollut omistajansa ilmenemismuoto, ei jälkimmäisen elämä ja kuolema ole ollut piristyneen kohtalosta riippuvainen.

Paikoitellen maassamme on lisäksi puhuttu *elo-*, Inkerissä myös *vilja-* tai *leipäparasta*. Vaikka onkin uskottu, että para tuo omistajalleen sitä, mitä tämä siltä sen syntyessä pyytää, on samalla kuitenkin kuviteltu, että syksi ja sama para tuo vain yhtä laatua. Sen vuoksi on voitu puhua erikseen voiparasta, rahaparasta ja viljaparasta. Ganander nimittää viimeksi mainittua *fyvättontuksi*, jonka hän sanoo kantavan kotiin kuhilaita.² Tällaista tonttua on samoin kuin paraa sanottu kantajaksi: *skantaa* kuin tonttu. Paulaharju kertoo Kainuun mailta, että *svanhoilla äveriäillä äijillä* oli Hyrynsalmella *tonttinsa*, joka kantoi heidän aittaansa viljaa sekä latoihinsa olkia ja joka näyttäytyi *svanhana harmaana vaarina*. Sillä oli *svalkea pitkä sarkatakki päällä ja liinapuksut jaloissa*.³ Tällainen ihmismuotoinen tonttu oli epäilemättä myös se para, jonka Reinholm sanoo Valkjärvellä tuoneen taloon kuusi tynnyriä papuja toisessa ja kuusi toisessa hihassaan.⁴ Mainitessaan Sotkamossa uskotun, että parat saatuaan siihen aiheen, alkavat kantaa leipää toisiinsa latoihin, Mustakallio huomauttaa, että näillä paroilta on tällöin ymmärretty talonhaltijoita. Lisäksi on meillä ja muualla olemassa lukuisia tarinoita siitä, miten kahden talon tontut käydessään yöllä ryöstämässä elintarvikkeita isännilleen kohtaavat toisensa ja joutuvat ankaraan taisteluun keskenään.⁵

Viljatontulle ominaista on se, että sen on kuviteltu toimivan erityisesti viljankorjuun ja puinnin aikana. Silloin on liikkeellä myös Suomen ruotsalaisten *sädesbjära* 'viljapara', joka kerskaa kantavansa yhtenä yönä seitsemän kuhilasta seitsemän peninkulman päästä.⁶ Riihessä asuvana sitä on Länsi-Suomessa

¹ Des Wardapet Eznik von Kolb »Wieder die Sektens«, käant. J. M. Schmid, 83.

² Ganander, MF 90.

³ Paulaharju, KM 257 s.

⁴ Reinholm, 66 s.

⁵ Ks. Holmberg-Harva, Para, 152 ss.; Haavio, SK 301 ss., 309 ss.

⁶ PSF VII, 1, 371 ss., 406 ss., 441, VII, 2, 121 ss.

sanottu *riihitontuksi*. Hyvin läheisessä suhteessa siihen on lyhde, joka on jätetty puimattomana riihenparsille tai -loukkoon.¹ Todennäköisesti juuri viljatonttua tarkoitetaan seuraavassa sananparressa, jossa samalla tähdennetään emäntiä palvelevan voiparan ja isäntien apuna toimivan tontun vastakohtaisuutta:

Akkapiru paran tekevi,
miehet tontun synnyttävi.

Samoin kuin Baltian maissa on *viljapara* Inkerissä esiintynyt muiden sikäläisten parojen tavalla ilmassa lentävänä valoilmionä. Sanotaan, että maito- ja viljapara muistuttavat toisiaan siinä, että ne ovat valkeita ja säkenöimättömiä, kun taas *raha-para* on punainen ja sen ruumis säkenöi valoa. Lukkarinen, joka tämän mainitsee, sanoo viljaparasta toisessa yhteydessä, että se «kulkiessaan viljan poikki leikkaa tielleen kapean kujasen, josta ottaa viljan keralleen». Lisäksi hän huomauttaa, että «skulku käy aina poikki saran» ja että «vilja, jota viljapara tuo on mustaa».²

Vastaava olento, jolla kuvitellaan olevan pieni sirppi isoonvarpaaseen sidottuna ja joka pellon poikki vaeltaessaan leikkaa peltoon kapeahkon polun, on saksalaisten *Bilwis-* eli *Bilmeschnitter*.³ Kotiseutulehdessä «Deutsche Gaue» Scheidl selittää, että polku, minkä *Bilwis* jättää jälkeensä, on tuskin 10 cm:n levyinen ja aivan suora, mutta kulkee viistoon pellon nurkasta toiseen. Tältä polulta on korret katkottu maata myöten aivan kuin ne olisi purtu poikki tai leikattu sirpillä. Vaikka vahinko aluksi näyttää vähäiseltä, on se myöhemmin sitä tuntuvampi, sillä kansa uskoo, että puinnin aikana kolmas osa jyvistä lentää sen henkilön vilja-aittaaan, joka yöllä on aikaansaanut mainitun polun.⁴

Tämä salaperäinen polku, *aranscarti* 'tähtien leikkaus' mainitaan vanhassa baijerilaisessa lakikirjassa jo Agilofingerien ajalta (590—788). Nykyiset Baijerin talonpojat arvelevat, että

¹ Holmberg-Harva, Para, 154 s.; SKVR X, 2, 4706—5709; FSF VII, 1, 331 s.

² Lukkarinen, SMA MMVI, 9, 21. — Koprina. Lukkarinen 1950. SKS.

³ ZÖV III, 112; von Sydow, NK XIX, 127 s.; Grimm, DM I, 391 ss.

⁴ Scheidl, Deutsche Gaue XXIII, vv. 447—50, 51; vrt. Sartori II, 97, 99 s., Wuttke §§ 394, 378, 652, 661—2.

puheena olevan ilmiön aiheuttaa joko jänis tai myyrä, jotka tässä tapauksessa ovat noitaeläimiä, mutta luonnontutkijat selittävät sen olevan pallot. Sähkö-ilmiöön viittaa inkeriläistenkin käsitys, että vilja, minkä viljapara tuo, on mustaa eli ikään kuin palanutta. Samoin kuin Gaddin mainitsemat pienet kuun muotoiset pallot esiintyvät Satakunnassa voiparoina, samoin on Liettuassa vielä täällä näyttyä tyvää tulipalloa pidetty paholaisena, joka tuo viljaa sen suosiossa eläville ihmisille.²

Erikoislaatuinen on heinää kuljettava para, jonka Inkerinmaalla Narvussa on nähty sheinäsaaton näköisenä kulkevana.³ Lätinmaalla on muistiinpantu taru, jossa kerrotaan, miten muudan palvelija oli nähnyt niityllä ilmassa jotakin harmaata, se oli heinä-puhkis, joka sieppasi kimpun heiniä ja lensi tiehensä. Kun palvelija sitä sätti, ilmestyi asianomainen henkilö tälle unessa ja sanoi: «Vieläkö minua sätit!»⁴ Tällöin ei voi olla kysymys mistään valoilmioista, vaan tuulenpyörteenä liikkuvasta noidasta, joka lätiläisten käsityksen mukaan varastaa milloin pelloilta viljaa, milloin niityltä heiniä.⁵ Esimerkkejä tästä käsityksestä tavataan myös Suomessa. Niinpä Vetelissä kerrotaan, että kun peltoon asetettiin ketunraudat, tavattiin muudan emäntä raudoissa huolimatta siitä, ettei hän itse, vaan hänen paransa oli käynyt pellossa anastusretkellä.⁶ Ruotsissa on troll- eli trollkäringvind vieläkin sellaisen tuulenpyörteen nimenä, jonka hahmossa noita-akan kuviteltiin kulkevan viljaa tai heiniä varastamassa.⁷ Norjassa on ollut tapana heittää veitit tuulenpyörteeseen, kun se saapuu syksyllä anastamaan heiniä.⁸ Aivan yleinen koko Euraasiassa on käsitys, että kun jokin

¹ Scheidl, Deutsche Gauen XXIII, vv. 465—6, 20 s.

² Litauische Forschungen 1882, 65.

³ Lukkarinen, SMA XXVI, 3, 20. — Heinäseipään näköisenä sama olento lentää myös Saksassa (ks. Holmberg-Harva, Para, 164).

⁴ Auning, 17.

⁵ Auning, 16, 48.

⁶ Vetell, Alfred Salmela.

⁷ Hyltén—Cavallius II, 10 s.

⁸ Storaker, Elementerne, 14. — Saksassa sanotaan, että paholainen pyrkii viemään heiniä palvelijalleen, kun tuulenpyörre kulkee heinikon yli (Schroeder, 29).

terävä ase heitetään tuulenpyörteeseen, siinä kulkeva noita haavoittuu. Voipa kadonnut ase joskus myös löytyä tämän ruumiista.

Tuulenpyörteen, meteorin tai jonkin eläimen, esim. kissan muodossa liikkuva para on ollut tunnettu myös sukukansojemme keskuudessa Volgan mailla.¹ Sikäläisten kansojen ei kuitenkaan tiedetä tehneen parasta kuvia. Epäilemättä parankuvan teko on meilläkin ja muualla, missä se esiintyy, melko myöhäinen tapa. Mutta mistä tämä tapa on johtunut, on kysymyksenalaista. Jos tarkastamme parankuvan kehitystä, niitä aineksia, joista se on tehty, ja ennen kaikkea kerän näyttelemää osaa kuvan eri kehitysasteilla, huomaamme, että paran yksinkertaisin muoto lähenee sitä pohjoismaisten noitien aikaisempaa taikavälinettä, jota on sanottu *noidanamukseksi* (trollskott) ja johon näiden kerrotaan turvautuneen pyrkiessään vahingoittamaan heille epämieluisia ihmisiä tai näiden kotieläimiä. Niinpä Dordi-nimisen naisen mainitaan tunnustaneen Fryksdalin käräjillä Ruotsissa 1706, miten muudan norjatar oli opettanut häntä tekemään tällaisen ammuksen (trällskätt). Hänen piti pyöritellä kudesolmuja ja karvoja, niin että niistä muodostui pyöreä pallo, jonka hän sitten tuottaakseen haluamalleen henkilölle vahinkoa saattoi lähettää liikkeelle. Näin hän oli turmellut erään lehmän ja kolme vuotta.²

Norjassa on noitapalloa (*gand*) valmistettaessa käytetty mm. rippileipää aivan kuin meillä parankuvaa tehtäessä. Vielä kiintoisampaa vertailuaineistoa tarjoaa muudan Aukrassa tehty vanha muistiinpano, josta käy ilmi, miten läheisiä rinnakkaisilmiöitä »ammuksena» käytetty *gand*-pallo ja kierivä para todella ovat olleet. Mainitussa muistiinpanossa sanotaan näet: »Se (*gand*) ei ollut aivan nyrkin kokoinen, mutta pyöreä kuin kerä sekä kokoonpantu neuloista, sianharjaksista ja kaikenlaisesta noituudesta. Saadakseen nähdä, kuka sen oli lähettänyt, he antoivat sen kuivaltaan kärventyä asettaen sen kahden kuumentetun padan väliin — ja samalla saapui Ranghild Gauset

¹ Ks. Holmberg-Harva, Para, 167.

² Budkavlen 1927, 114.

tupaan ja pyysi vettä juodakseen, mutta he hyökkäsivät hänen päälleen ja löivät häntä, niin että hän vuoti verta.¹

Aivan kuin paraa tai paran jätteitä polttamalla uskottiin siis ammuskeriä kuumentamalla voitavan vahingoittaa itse asianomaista noitaa. Fritzner mainitseeikin, että *gandr* vanhan kansan käsityksen mukaan on merkinnyt taikaesineitä, jonka noita lähetti tai jonka haahmossa tämän kuviteltiin liikkuvan.² Lisäksi on muistettava, että *gandr* saattoi samoin kuin *para* näyttäytyä pyörivänä valoilmiönä, kun taas Pohjanmaan ruotsalaisten uskomuksissa 'noidan ammus' (trollskott) voi lentää ilmassa »punaisena luutana» tai »tuliluutana»³ aivan kuin balttilaisten ja monien muiden kansain *para*. »Tähdenlentoa» on monin paikoin maassamme sanottu *noidannuoleksi*.⁴

Mutta jos tuo pallon muotoinen *para* on alun perin ollut jonkin luonnonilmiön aiheuttama mielikuva, miten on selitettävä paran oksennukset ja ulostukset? Eivätkö ne edellytä, että paraa on kuviteltu eläimenä esiintyväksi olennoiksi? Tätä kysymystä pohdittaessa on huomattava, että esim. Pohjois-Ruotsissa paran sanotaan keränäkkin kieriessään jättävän jälkeensä ulostusta. Samoin Norjassa kerrotaan, että kun 'noitakerää' (trollnóa) lyötiin kepillä, siitä ruiskahti voitaa. Mutta siitäkin on esimerkkejä olemassa, että nuo ulostukset on todella asetettu edellä mainittujen luonnonilmiöiden yhteyteen. Niinpä Braunschweigissä Saksassa, missä paraa on kuviteltu ja nimitetty 'hehkupyrstöksi' (glüstört), on kasvistossa, jonka yli 'hehkupyrstö' on yön aikana lentänyt, nähty »sylkeä» eli samaa ainetta, jota muualla on sanottu »paran oksennukseksi». Samoin Tanskassa on Tremellanimestä limaskaista sientä eli paranvoita sanottu 'tähdenlennoksi' (stjernaskud) ja uskottu, että sellaista putoaa ilmasta tähden lentäessä. Samaa nimitystä on siitä käytetty Saksassakin, mutta kiintoisinta on todeta, että tuohon kansanomaiseen käsitykseen perustuva paranvoin nimi tavataan myös tieteellisessä kirjallisuudessa latinaisessa muodossa: *Tremella meteorica*.⁵

¹ Lid, *Gand og tyre*, 325 s.; Holmberg-Harva, *Para*, 169 s.

² Fritzner, *Hist. Tidskrift* 1877, 4, 164 s.

³ FSF VII, 5, 262, 265.

⁴ Lavia, T. Laaksonen. — Längelmäki, E. Juusela. — Kauhava, Ida Kankaanpää. — Laihia, Elna Rintala. SS.

⁵ Ks. Holmberg-Harva, *Para*, 108 s.

ERIKOISLAATUISIA KUMMIT- TELIJOITA

Vanha kansa on milloin missäkin nähnyt ja kuullut kummituksia, joiden esiintymisen syytä se ei aina ole tuntenut. Yleisimmin on uskottu, että tapaturmaisen tai väkivaltaisen kuoleman uhriksi joutunut haluaa jotenkin ilmaista itsensä. Kummitelijana voi kuitenkin esiintyä myös tietyn rikoksen tekijä, aarteen kätkejä tai joku muu erikoislaatuista huomiota herättänyt entisajan eläjä. Näiden salaperäisten olentojen, joiden nimet ovat enimmäkseen ajallemme outoja ja vaikeaselitteisiä, on usein kuviteltu näyttäytyvän muussa kuin asianomaisen omassa hahmossa.

Tähän ryhmään luettava olento on mm. *liekkiö*, jonka jo Agricola mainitsee sanoessaan.

*Lieckiö / Rohot / iwret ia puudh/
hallitzi / ia sencaltaiset mwddh.*

Miten tämä Agricolan maininta, jossa *liekkiö* siis esiintyy ruohon, juurien ja puiden hallitsijana, on ymmärrettävä, jää tulkinnan alaiseksi. Ericus Schroderus, joka kirjoittaa kysymyksessä olevan nimen *lieckiö*, selittää sanakirjassaan (1637) sen merkitsevän 'metsänjumalaa' (Faunus, Rää, Waldgott). *Lieckiö* tavataan myös vanhimmassa, vuoden 1642 kokoraamatun suomennoksessa, jossa Jesajan kirjan 13. luvun 21. jakeessa on seuraava Baabelin hävitystä käsittelevän ennustuksen kohta:

Waan cauhiat linnut pitä siellä macaman / ja heidän huonens olman täynäns petoja / ja Strutzit pitä siellä asuman / ja *Lieckiöt* pitä siellä hyppelemän.

Saman kirjan toisessa kohdassa (34: 14), jossa on muitakin muinaisuskon piiriin kuuluvia nimityksiä, kuvataan Edomin perikatos seuraavin sanoin:

Silloin pitää männingäiset ja köpelit cohtaman toinen toistans / ja yhden *Lieekiön* pitää toista huutaman / Kratin pitää myös siellä asumasians saaman / ja siellä levon löytämän.

Vasta nykyisessä kirkkoraamatussa on metsänpeikoto pantu puheena olevan sanan paikalle muistuttaen Martti Lutherin saksannoksen *feldgeister-* ja *feldteufel-*nimityksiä. Kaikissa raamatun ruotsinnoksissa ja niin ikään jo Jusleniuksen sanakirjassa (1745) on suomalaisen *liekkiön* vastineena ruotsin *gast* 'kummitus', jonkaiminen olento näyttelee skandinaavien kansanuskossa samantapaista osaa kuin meikäläinen *liekkiö*.

Lähempiä tietoja *liekkiöstä* löydämme vasta Porthanin aikaisista kirjallisista lähteistä. Lencqvist (1782), joka pitää *liekkiötä* pahana demonina, kertoo, että sen kuviteltiin pelottelevan metsissä ihmisiä ja johtavan heitä harhaan muutellen muotoaan ja ääntään, milloin rääkyen hakkisten hahmossa, milloin koirain, ihmisten tai tuntemattomien lintujen muodossa ilmestyen.¹ Ganander selittää Mythologiassaan (1789) myös sen alkuperää sanoen: «*Liekkiö* oli kummitus (*gast*), joka metsäänheitettyjen lasten jäljiltä huusi metsässä ja pelotti kirkunallaan matkamiehet.»² Sanakirjassaan hän vertaa *liekkiötä* *äpdrään* eli *heittoon*, joilla nimityksillä on ymmärretty salaa surmattua, metsään kätkeytyä lasta. Lencqvistin tiedot tapamme myöhemmin niissä lisäyksissä, jotka A. I. Arwidsson liitti Fr. Rühsin «Suomi ja sen asukkaat»-nimisen saksankielisen teoksen ruotsinnokseen (1827)³; Gananderin maininnat taas Renvall kertaa tunnetussa sanakirjassaan (1826).

Yksityiskohtaisia, *Liekkiön* olemusta valaisevia aineksia on tutkijain käytettäväksi kerääntynyt pääasiallisesti vasta Setälän Sanastajassa 1927 (n. 3) julkaiseman tiedustelun perusteella. Niistä vastauksista, joita on saapunut eri tahoilta, voidaan päätellä, että *liekkiö-*, *liekkiöin-*, myös *liekiö-*, *liekiöin-*niminen olento elää kansanuskossa yhä edelleen varsinkin Satakunnassa sekä paikoitellen Etelä-Pohjanmaalla ja Hämeessä. Uskomuksen aikaisempaan, laajempaan levinneisyyteen viittaa kuitenkin

¹ Porthan IV, 75.

² Ganander, MF 49.

³ Fr. Rühns II, 48.

se seikka, että sana kuvaannollisesti käytettynä on säilynyt myös Varsinais-Suomessa ja Uudellamaalla.¹

Hyvin yleisen käsityksen mukaan *liekkiö* on pimeän aikana levottomasti liikehtivä kummitusolento, joka seuraa metsässä vaeltavaa matkamiestä ja joka eri tavalla äännellessään saattaa matkia myös ihmisen puhetta. Tällaisena ihmisäänien jäljittelijänä E. Vihervaara mainitsee sen jo ennen Setälän tiedustelua Kotiseutuun 1910 (284) kirjoittamassaan tiedonannossa:

Merikarvialla oli *Liekkioin* eli *Liekkiö* niminen olento. Se puhui kaikki perässä. Jos nauroi, niin se nauroi. Se sanoi aina samat sanat. Se kuultiin yöllä ulkona, mutta sitä ei nähty. Ne, jotka öillä kulkivat, kuuliivat sen. Sitten se lakkasi, kun kysyttiin: »missä sinä silloin olit, kun Kristus oli ristin päällä?»

Samantapaisia myöhemmän ajan tietoja sisältyy Sanakirjäsäätiön ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kokoelmiin.

Liekkiö on linnun muotoinen kummitusolento, kulkee pimeässä matkamiesten mukana ja matkii kaikki ihmisten puheet (Pomarku. Yrjö Kellander. SS).

Liekkiö seuraa ihmistä usein pitkätkin matkat meluten ja matkien kaiken maailman ääniä, myös ihmisen ääntä ja naurua (Lavia. Taavi Laaksonen. SS).

Liekkiö. Se matki ihmisen puheita, linnun näköinen. »Puhuu niinkuin liekkiö peräs.» (Parkano. Maija Juvas. SS).

Liekkiö tunnetaan Merikarvian ja Siidepyyn paikoilla linnun muotoisena silti näkymättömänä, matkivana olentona. Kun tämä oli kovasti ahdisti ja matki, ei tarvinnut muuta kuin kysyä siltä että: »missä sinä silloin olit, kun Vapahtaja ristiinnaulittiin?» Niin ei ollut perää että se enää matki. Kyllä se oli antanut menevän mennä rauhas (Isojoki. F. Peuralahti. SS).²

Vapahtajan ristiinnaulitsemistapahtuman mainitseminen eräissä muistiinpanoissa viittaa kuitenkin muuhun myyttilliseen olentoon. Samat sanat on Vermlannissa lausuttu *Luukka-* eli *Loho-*nimisen paholaisen karkottamiseksi.

Hän sanoo, »missä se oli» (Luukka) silloin, kun Junaloo ristinpuulle vietiin, sitä se ei tooloa (kärsi) kuulta, se mänöö takaisin het (Kettunen, SV, 17, 18).

Ihmisen puhetta jäljittelevänä, yöllä liikkuvana olentona *liekkiö* osoittautuu olevan sama kummitus kuin aikaisemmin

¹ Vrt. Haavio, *Liekkiö*, 162 ss.; Vir. 1939, 42 s.

² Ks. lisäksi Haavio, *Liekkiö*, 142, 144 s.

mainittu ruotsalaisten *gast*, joka sekin kykenee matkimaan metsässä yön aikana vaeltavia matkamiehiä.¹ Kummaltakin taholta on myös tietoja siitä, että kysymyksessä oleva olento saattaa huudella eri tavalla muutellen ääntään miten milloinkin. Toisinaan se itkee kuin pieni lapsi, toisinaan taas nauraa hohottaa, mutta yleisimmin puhutaan sen kirkumisesta, rääkymisestä tai huutamisesta. On olemassa sananparsikin: *shuutaa* kuin liekkiö², jota ruotsissa vastaa: *eskriker som en gast*.³

Kun liekkiön kerrotaan matkamiestä seuraten ja salaperäisiä ääniä päästellen lentävän kevyesti kannolta kannolle tai puusta puuhun, josta taas sanonta: *lentää* kuin liekkiö⁴, on ilmeistä, että tämä olento meillä samoin kuin sen vastine Skandinaviassa on ollut jokin lintu, joka erikoislaatuisella esiintymisellään on herättänyt huomiota. *Gast*-nimisenä kummituksena mainitaan sekä Ruotsissa että Norjassa milloin huuhkaja milloin jokin muu yöpöllö, varsinkin kissapöllö.⁵ Jokin pöllö on myös Kittilässä ollut se lintu, jonka kansa sanoo jäljittelevän ihmisen puhetta. Paulaharju, joka tämän mainitsee, kertoo lisäksi, että saman, yöllä liikkuvan linnun sanotaan toisinaan itkevän pienen lapsen tavalla.⁶ Varmaankin tämä seikka on ollut omiansa synnyttämään ajatuksen, että *liekkiö* on surmatun lapsen sielu, niin kuin jo Ganander mainitsee. Viljakkalassa oli ennen vanhaan tapana sanoa, että sellaisella naisella, joka on surmannut äskensynnyttämänsä pienokaisen, on *liekiö*.⁷ Vastaavan uskon muistomerkkejä on säilynyt muuallakin Pohjolassa. Niinpä Norjassa on surmatun, metsään kätketyn lapsen kuviteltu huutavan siellä huuhkajan hahmossa. *Gast* ja *ropar* ovatkin olleet tämän linnun kansanomaisia nimityksiä.⁸ Numedalissa sanotaan *Stix stridula*-nimisen pöllön näytelleen samanlaisista osaa. Yhtä

¹ Louise Hagberg, 576.

² Haavio, Liekkiö, 137 s.

³ Hyltén—Cavallius I, 347; Sv. akad. ordbok X, 147.

⁴ Orimattila, T. Knuutila. SS.

⁵ Hyltén—Cavallius I, 346; SL 1943—44, 258; Olof Gjerdmán, Arv 1945, 32; Louise Hagberg, 562; Reichborn—Kjennerud I, 58, 98; Alf Torp, Nynorsk etym. ordbok.

⁶ Kittilä, Paulaharju 24427 SKS.

⁷ Viljakkala, M. Mattila. SS.

⁸ Storaker, Naturriggerne, 169; Reichborn—Kjennerud I, 58.

yleisiä ovat erinäisiin pöllölintuihin liittyvät vastaavat uskomukset olleet Ruotsissa.¹ Erik Modin huomauttaa, että surmatua lasta (*mördning*) on Pohjois-Ruotsissa edustanut ennen muita lapinpöllö (*Syrnium lapponicum*), joka syysiltoina huutaa metsässä vaikeroiden ja jonka naamankin sanotaan muistuttavan lapsen kasvoja.²

Ei kuitenkaan ole syytä päättää, että *liekkiöllä* olisi aina ja kaikkialla ymmärretty yksinomaan surmatun pienokaisen kummittelevaa henkeä. Sen hahmossa on voinut liikkua muunkinlainen rauhaton vainaja. Siihen viittaavat sellaiset ylimalkaiset selitykset kuin että *liekkiö* on jokin paha olento, joka kulkee ja huutaa metsässä³ tai että *liekkiö* on pahan ihmisen sielu, joka ei saa rauhaa missään.⁴ Ruotsin *gäst* on niin ikään voinut merkitä milloin mitään, ja sen huutoa on voinut tulkita monella eri tavalla.⁵ Virroilla *liekkiö* mainitaan myös olentona, jonka ääni e n n u s t a a jotakin. «Mikähän siitä taas tulee», sanottiin, kun *liekkiö* porasi.⁶ Lukuun ottamatta *liekkiön* yöllisiä huutoja sen sanotaan vain harvoin häirinneen matkamiehiä muulla tavalla. Joskus on nimenomaan huomautettu, että se kulkee ihmisen rinnalla, mutta ei tee mitään pahaa.⁷ Varovaisuus saattoi silti olla tarpeen. Niinpä Viljakkalassa kiellettiin lapsia menemästä «sen rajan yli, jossa *liekkiö* oli porannut», sanottiin: «Älkää menkö sen rajan yli, siellä porasi *liekkiö!*»⁸ Mahdollisesti *liekkiöllä* on tällöin tarkoitettu rajanhaltijaa.

Paitsi uskomuksellisessa mielessä käytetään *liekkiö-*, *liekkiöin-* tai *liekiö-*, *liekiöin-*nimityksiä myös kuvaannollisessa mielessä vilkkaista ja vallattomista ihmisistä, varsinkin riehukkaista lapsista, vieläpä eläimistäkin. Jo Ganander mainitsee sanonnan: «Sepä oikein liekkiö ombi.» Samantapaisia lauselmia kuulee vielä meidän päivinämmä: «Sinä olet sellainen liekiö!» (Orivesi);

¹ Visted, 305.

² Modin, Sagoväsen, 40; vrt. Gamla Tåsjö, 298 s.

³ Kankaanpää. F. M. Leppihalme. SS.

⁴ Viljakkala. M. S. Mattila. SS.

⁵ Ks. Louise Hagberg, 558 ss., 571 ss.

⁶ Virrat. Sv. Poukka. SS.

⁷ Viljakkala. M. S. Mattila. SS. — Toisin paikoin sanotaan *liekkiön* esiintyvän painajaisena (Haavio, Vir. 1948, 40 s.).

⁸ Viljakkala. M. S. Mattila. SS.

»On se aika liekki!» (Muurame); »Tyttö meni kuin liekkiönsä (Merikarvia).¹ Vallatonta neittoa tarkoittaa *liekkiö* mm. Aleksis Kiven runossa »Paimentyttö»:

Oikein sua taivas tassii,
 Syystä lennättäävi *liekkiö*,
 Rankaisee hän rikollista,
 Vihan lasta vallatonta lyö.

Aleksis Kivi käyttää teoksissaan myös puheena olevasta nimestä muodostettua teonsanaa, jonka tapaamme esim. »Härkä-Tuomo»-runon seuraavassa säkeistössä:

Mutta lapset missä *liekiöitsse*,
 Missä elon aamukansa vilkas?
 Katso: helmassa tuon peltokedon
 Leikkiänsä kirkuen he lyövät.

»Seitsemässä veljeksessä» taas Jukolan tuliaisjuhlasta kerrottaessa mainitaan, miten »stulisijan ympärillä *liekiöitsi* kilitti Venla äitinsä kanssa».

Sanastajaan 1927 kirjoittamassaan tiedustelussa Setälä katsoo, että *liekkiön* alkuperäinen merkitys on ollut juuri uskomuksellinen: »Kiven teosten sanaselityksissä on sanottu, että teonsana *liekiöitä* merkitsee 'vilkaasti liikkua, hyöriä, liehua' ja että *liekiö* merkitsee 'vallatonta lasta'. Mutta monikaan ehkä ei ajattele, että sanoissa *liekiö* ja *liekiöitsen* piilee vanhanlainen uskomuksellisen olennon nimi.»²

Setälän ajatus saa tukea ruotsin kielestä, jossa vastaavaa *gast*-sanaa on käytetty paitsi kummituksesta myös tietyllä tavalla esiintyvistä ihmisestä tai eläimestä. Saman uskomuksellisen olennon nimestä johtuu ruotsin *gasta* 'huutaa, meluta',³ joka tuo mieleen meikäläisen teonsanan *liekiöitä*, vaikka jälkimmäisen sanan merkitys ehkä jonkin verran eroaa edellisestä. Eri kysymys on tietenkin, minkä vuoksi suomalaiset ovat antaneet puheena olevalle kummitukselle nimen *liekkiö*. Kun Juslenius mainitsee sen sanakirjassaan *liekki*-sanana alla, hän on

¹ Vrt. Haavio, *Liekkiö*, 161 s. — *Liekkeinen* 'vallaton, pahantapainen' tunnetaan Rauman seuduilla (Jussi Nieminen. SS) ja Laitilassa (J. Vainio-Kaila. SS).

² Sanastaja 1927, n. 3, 32.

³ Sv. akad. ordbok X, 147 ss.

ilmeisesti, kuten Setälä huomauttaa, katsanut, että *liekkiö* johtuu *liekki*-sanasta. Samoin Lenoqvist ymmärtää asian sanoessaan: »Nimensä sillä on tulesta, sen nopeuden vuoksi, jolla se liikkuu.» Samalla hän viittaa *liekki*-sanaan. Toisessa kohdin hän puhuu *virvatulesta*.¹ Myös Lönnrot mainitsee *liekkiön* merkitsevän mm. 'virvatulta' (irrbloss) tai 'lyhtyukkoa' (lyktgubbe). Hän tuntee lisäksi muodon *liekkiöinen* samoin kuin Arwidsson. Monikollisten *liekkiöisten* ruotsinkielisenä vastineena on Lönnrotin sanakirjassa *lyktgubbar* 'lyhtyukot'.

Kun *liekkiöön* liittyvät uskomukset esiintyvät meidän päivinäme pääasiallisesti vain yöllä liikkuvan linnun ja tämän huutojen yhteydessä, näyttää siltä kuin aikaisemmat nimen alkuperää valaisevat käsitykset olisivat joutuneet unhoon. Tosin on olemassa eräitä myöhäisiä tiedonantoja, joissa *liekkiö* tavataan jonkinlaisena tuliolentona, mutta niihin on syytä suhtautua pidättyvästi. Esitettäköön kuitenkin seuraava Isostakyröstä saatu maininta, joka ei näytä syntyneen asiasta tehdyn tiedustelun perusteella.

On uskottu, että ilmassa liikellä maata lentelee pienempiä liekkitulua, tulikieloja, useita eri värejä. Niitä nähtiin sotain ja nälkävuotten edellä; siis ennemerkkejä ja varoituksia. Niitä sanottiin *liekkiötuliksi* (Isokyrö. Esa Paavo-Kallio. SS).

Tässä mainittua *liekkiötulta* muistuttaa ruotsalaisten *gasteld* eli *gastabloss*. Käsitys, että vainajan henget voivat näyttäytyä tuikkivana tulena, on ollut yleinen Euroopan kansojen keskuudessa. Syrjäänitkin uskovat, että kuolleen sielu voi ilmaista itsensä joko asianomaisen hahmossa tai sinisenä liekinä (*ortbi*).² Myös meidän maassamme kerrotaan mm. *keijukaisten* ja *kakkiaisten* loistavan tulenliekkeinä hautausmailla.³ 'Maahisten tulista' (vrt. ruotsin *vättaljus*⁴) on aikaisemmin ollut puhe. Itä-Ruotsissa on samanlaisia tulia nähty metsäänkätkeytyjen lasten kummittelupaikoilla.⁵ Upplannissa kerrotaan lisäksi,

¹ Porthan IV, 75.

² Holmberg (Harva), PU 17. — Vrt. SL 1943—44, 238.

³ Råhs II, 48; Kivijärvi. SKVR IX, 4, 1303.

⁴ Muudan vaimo oli nähnyt tällaisen tulen (*vättaljus*) loistavan vihreän-sinisenä liekinä aivan asuntonsa läheisyydessä (Rosén, Från Bosgården, 79).

⁵ Campbell, Folkminnesatlasen, 94.

että surmattu pienokainen (*gast, myling*) voi kulkea tulipallona tietä pitkin.¹ Tulena tai tullen kera sanotaan eräiden muidenkin kummitusten liikkuvan.² Sellainen on mm. saksalaisten *irrlischt* sekä Ruotsissa tunnettu *lyktgubbe* 'lyhtyukko'³, johon Lönnrot vertaa meikäläistä *liekkiötä*. Miten tämän vertailun laita lieneekin, edellä mainitut tosiasiat antavat aiheen olettaa, että suomalainen *liekkiö* johtuu *liekki*-sanasta. Vain maassa tuikkivana eikä ilmassa lentävänä on *liekkiöstä* voitu sanoa, että se hallitsi ruohot, juuret ja puut ja senkaltaiset muut.

Huomattava on lisäksi, että *liekkiö*-sana tavataan Agricollalla juuri 'liekkiä' tarkoittaen mm. Jesajan kirjan 43. luvun 3. jakeessa:

Ja jos sine Tulehen keut / eipe sinun palaman pidhe / ia Lieckiön ei pidhe sinuhun pistymän.

Äpäpä, johon Ganander vertaa *liekkiötä*, eroaa tästä siinä, että *äpäpäällä* on selvästi ymmärretty yksinomaan äidin surmaama pienokaista, jonka uskotaan huutavan tai räähkyvän kätköpaikassaan. Tässä mielessä tätä nimitystä on käytetty laajoilla alueilla Pohjois-Suomessa, Länsipohjassa ja Ruijassa. Simossa *äpäpä*n kuvitellaan räähkyvän, kunnes luut mätänevät. Toisin paikoin se on näyttäytynyt riekon hahmossa.⁴ Tämän kummituksen mainitaan myös voivan lentää riepukäärön kaltaisena paikasta toiseen.⁵ Kun pimeänä syysyönä kuullaan metsästä ikään kuin lapsen itkua, on Iin pitäjässä sanottu: *äpäpä* huutaa.⁶ Suomussalmella selitetään, että *äpäpä* lentelee räähkälintuna ja kirkuu rauhattomana, kunnes rikos on tullut ilmi ja lapsen surmaaja saanut rangaistuksensa.⁷ Itkiessään *äpäpä* saattaa näet mainita äitinsä tuntomerkit, vieläpä nimenkin, jos sitä siltä tiedustellaan. Sen vuoksi jotkut lappalaisäidit ovat leikanneet

¹ Upplands Fornminnesföreningens Tidskrift XIX, 67 s.

² Hyltén—Cavallius I, 349 s. — Vrt. tšeremissien *targoldes-tul* (Holmberg-Härva, TU 37).

³ Louise Hagberg, 571 ss.; Rosén, Från Bosgården, 78 s. — M. G. Graellius mainitsee 1774, että Kalmarin läänissä ajateltiin 'lyhtyukkojen' asuvan maassa maahisten tavalla (ks. Backman, Älvabläst, 17).

⁴ Vrt. Helland, Finmarkens amt II, 293; Grudström, SL 1942. 12.

⁵ Kotis. 1915, 157.

⁶ Ii, Esteri Pernu. 88.

⁷ Suomussalmi, Ida Svinhufvud. 88.

surmaamaltaan pienokaiselta kielen, niin kuin eräät ruumislöydöt ovat osoittaneet.¹ Hyvin yleinen on käsitys, että *äpä* lakkaa huutamasta, jos ruumis siunataan tai siirretään kirkkomaahan. Vielä tärkeämpi toimitus on ollut kasteluvun lukeminen ja nimen anto, sillä juuri kastetta se huutaa, kun sillä ei ole rauhaa, sanotaan Nattavaarassa.²

Paulaharju kertoo Nattavaarassa uskotun, että *äpä* pyrkii nälkäisenä imemään äitinsä rintaa. «Kyllä se muorinsa löytää, jos vain elämässä on.» Vastaava varhaiskantainen usko on muistiinpantu ruotsalaisten keskuudessa ja muualla.

Äpä-nimen ohella, joka osoittaa, että kysymyksessä oleva lapsi on syntynyt aviottomana, on surmattujen pienokaisten ryhmään kuuluvista kummittelijoista käytetty muitakin erikoisnimityksiä. Sellainen on mm. jo Gananderin mainitsema *heitto*, jolla on Ruotsissa Taalainmaalla vastine (*utkastning*).³ Kalajoella kerrotaan, miten pieni paljasjalkainen *heitto* huutaa metsässä: «Isä kenkää, äiti sukkaa, hako pistää jalkaan!»⁴ Kummittelijan huutoon on siis sisällytetty sanojakin, jotka ovat tunnettuja sekä Suomen että Ruotsin puolella.⁵ Alun perin on tietenkin vain itse huuto sellaisenaan saanut osakseen huomiota. Rääkymistä muistuttavan äänensä vuoksi *äpä* on paikoitellen, esim. Merijärvellä, sanottu *rääkyjäiseksi*.⁶ Saman kummituksen nimenä on *mäkärä* eli *mäkäräinen* Rovaniemen seuduilla. Vanha kansa kertoo täällä, että sen on kuultu huutavan, itkevän, yalittavan tai määkyvän, vieläpä kulkevan vaeltajan matkassa »valkoisena pallona». Joskus sen sanotaan seuraavan matkamiestä »kerän muodossa» pitkätkin matkat.⁷ Muuallakin, kuten Skandinaviassa, on surmatun lapsen kummitteleva henki nähty

¹ Helland, Finmarkens amt II; 293; Laestadiuksen mukaan J. Fellman II, 189.

² Nattavaara. Paulaharju 23254, 23256. SKS. — Vrt. SL 1942, 12.

³ Campbell, Folkminnesatlasen, 91. — Norjalaisien *utburd*-nimitystä (ks. Reichborn—Kjennerud I, 58) vastaa paikoitellen Pohjanmaalla käytetty *uloshannettu* (Haavio, Vir. 1939, 42).

⁴ Kalajoki. H. Peltola. SS; vrt. Vir. 1948, 38.

⁵ Lattian alle kätketyn lapsen valituksella: »Pikkanen pytt' ja pitkä jala», käyttäksemme Muurlassa muistiinpantua sanontaa, on seuraava ruotsalainen esikuva: »Bena ä läng' och byttan ä trång» (Söderbäck, 115; Modin, Sagoväsen, 41).

⁶ Merijärvi. A. Pahlkala. SS.

⁷ Rovaniemi. T. Rompasaari, K. Körkkö ja V. Nuotio. SS.

valkoisena pyörivänä keränä. Feilberg, joka tämän mainitsee, ei voi esittää mitään tukea olettamukselleen, että tuo kierivä kerä edustaisi jotakin eläinhahmoa.¹

Epäilemättä edellä mainitut äänet ovat olleet yöllisten lintujen aikaansaamia, joiden itkut ja huudot ovat tuoneet mieleen murhatun, metsäänkätketyn lapsen. Yöpöllöt ovat varmaankin tässä suhteessa näytelleet huomattavinta osaa, vaikka Rovaniemellä sanotaankin, että taivaanvuohi (Gallinago) «määkyy» kuin *mäkärä* eli *mäkäräinen*.²

Jacob Fellman huomauttaa, että *äpä*rää, jonka nimen lappalaisetkin tuntevat, vastaa Vaasan läänissä *ihtiriekko*, jonka huutoa on kuultu mm. monin paikoin Lappajärvellä.³ Myöhemmin Etelä-Pohjanmaalta saaduissa tiedonannoissa *ihtiriekko*, jonka nimi on joskus vääntynyt sellaiseenkin muotoon kuin *iikkiriekko*, muistuttaa todella siihen liittyvien kuvitelmien puolesta suuresti *äpä*rän kaltaista olentoa.

Ihtiriekko kulkee niiden ihmisten perässä, jotka sattuvat sen hautauspaikan ohi kulkemaan. Se toivoo pääsevänsä siunattuun maahan tai saadakseen edes siunauksen. Kun sen toive on toteutunut, on sen ääni lakanut kuulumasta (Lappajärvi. A. Purlo. SS).

Useana iltana peräkkäin oli *ihtirikon* kuultu parkuvan läheisellä suolla. Viimein lähdettiin joukolla ottamaan selvää, missä *ihtiriekko* huutaa. Kun tultiin suon reunalle, ääni alkoi kuulua maan sisästä. Nyt ryhdyttiin pitkillä tejuilla haraamaan kuoppaa. Sieltä saatiin ylös valkoinen vaate-myyty, ja kun se avattiin, oli sen sisässä lapsen ruumis (Evijärvi. J. Loukola. SS).

Ennen muinoin oli Kauhavan tyttöjä isompi joukko ollut menossa jon- nekin nurkkatanssiin. Siellä tien vieressä oli alkanut *ihtiriekko* parkua, seuraten tien vartta tyttöjen mukana. Viimein oli yksi tytöistä hätäntyneenä karjaissut: «Mitä sinä parut?» Silloin kuului ääni metsästä: «Tuo tyttö, jolla on vehriäinen silkki letissä, on minun äitini, joka tappoi minut.» Yhdellä tytöistä oli tosiaan ollut vihreä silkki letissä. Tällöin saatiin tietää, että tuo tyttö oli synnyttänyt lapsen ja murhannut sen (Kauhava. J. Loukola. SS).

Ihtiriekko on salaa synnytetyn ja surmatun *äpä*rälapsen henki, joka ilkeällä räähynällä ja parkumisella kummitteli sen paikan läheisyydessä, johonka julma äiti oli hänen ruumiinsa kätkenyt siksi kunnes pappi siunasi paikan tai äidin rikos paljastui (Perho. T. Laajala. SS).

¹ Feilberg, Själetro, 147.

² Rovaniemi. V. Nuotio. SS.

³ J. Fellman II, 189.

Yleensä *ihtiriekko* niin kuin monet muut kummitukset mainitaan siis huutavana olentona. »Huutaa kuin ihtiriakko», sanotaan Korttesjärvellä riekkuvasta lapsestakin.¹ *Liekkien* lailla *ihtiriekko* voi merkitä myös pahankurista ihmistä, vieläpä hevostakin.² »Kyllä sinä olet kans yks *ihtiriekko*», lausuttiin riehakkaalle lapselle Vimpelissä.³ Lappajärvellä *ihtiriekon* ääni ennustaa onnettomuutta.⁴

Vaikka toisin paikoin onkin selitetty, ettei *ihtiriekkoa* voi nähdä⁵, johtavat kansan keskuudessa vallinneet käsitykset kuitenkin selvästi johonkin metsän kätöksessä huutavaan lintuun.⁶ Kun kummituksen nimessä esiintyvä *ihti* on ilmeisesti sama kuin kirjakielen *itse*, joka alun perin on merkinnyt 'varjoa, hahmoa ja hahmosielua' ja *riekko* taas on tunnettu linnun nimenä, on todennäköistä, että *ihtiriekolla* on aikoinaan ymmärretty ns. 'sielulintua'. Sellaisena se on voinut merkitä muutakin kuin metsään kätketyn pienokaisen henkeä.⁷

Verratessamme meillä ja Skandinaviassa säilyneitä, aviottomien äitien salaa surmaamiin lapsiin liittyviä uskomuksia keskenään, on niistä vaikea löytää mitään silmäänpistävää eroavaisuutta.⁸ Huomion kohdistuminen kastamatta jääneisiin ja siunaamatta haudattuihin on kummallakin taholla tietenkin vasta kristillisen ajan perua. Kristillisen katsantokannan vaikutus on

¹ Paulaharju 14711. SKS; vrt. Lappajärvi. J. Ollila. SS.

² Perho. E. S. Linna. SS.

³ Vimpeli. Haanes Teppo. SS.

⁴ Lappajärvi. J. Loukola. SS.

⁵ Karstula, Soini. Paulaharju 11425—26.

⁶ Saarijärvi. H. Haavio. SS. — Lappajärvi. Jalmari Ollila. SS.

⁷ Tähän yhteyteen lienee luettava vielä Kurikassa muistinpantu *lehtikelikko*: »Metsässä, mihin kirkonkello ei kuulu, asuu *lehtikelikko*-niminen salaperäinen olento. Kun sitä matki, se tuli ihmisten joukkoon. Se oli kuin pieni lapsi tai lintu tai luikerteli koirana hevosen jaloissa. Se oli joskus kolminäamainen.» Jalasjärvellä sen sanotaan »kamalalla ääntelyllä ym. tavalla peljättävän lapsia ja muitakin, varsinkin jos pyhänä marjaan menee. Kauhajoella se haukkuu kuin koira ja itkee kuin lapsi. Samaa tarkoittaa *leppäkelikko* Kurikassa, jonka sanotaan olevan lintu pirun hahmossa (ks. Ahti Rytkönen. Kansan syvistä riveistä, 199 s.). Lehtikelikon ha u k k u m i s t a voidaan verrata metsänhaltijan koiran» haukuntaan. »Metsänhaltijan koira» taas näyttää olevan sama kuin ruotsalaisten *vinterhund* 'maahisen koira'. Erik Modin (Sagoväsen i Ängermanländsk folketro, 67 s.) selittää, että kysymyksessä olevan äänen aikaansa *maudan helmipöllö* (*Strix tengmalmi*), jonka huuto muistuttaa ajokoiran haukauksia.

⁸ Ks. Burjam, FES III, 65 ss.; Louise Hagberg, 559 ss.

voinut osaltaan olla syynä myös aviottoman äidin toivottomaan tekoon, mutta silti ei ole aihetta päättää, että äskensyntyneiden pienokaisten surmaaminen olisi vasta kristillisen ajan ilmiö. Epäilemättä tämä tapa palautuu sekä meillä että Skandinaviassa jo pakanuuden aikaan. Ovathan ostjakitkin erinäisissä tapauksissa menetelleet samoin, ja heidän mytologiassaan tavataan myös sellaisia erikoisnimisiä kummittelijoita, jommoisiksi vain äitien hengiltäottamien pienokaisten kuvitellaan muuttuvan.¹

Huudostaan kuuluisiin kummituksiin on lisäksi luettava *rajahaltija* tai *rajahuutaja*, joka on tunnettu pääasiallisesti vain Lounais-Suomessa ja jolla on muitakin nimityksiä: *rajalainen*, *rajamies*, *rajaäijä*, *rajapeukko*, *rajapiru*. Melko yleisiä ovat sanonnat: «huutaa kuin rajalainen» (Sääksmäki), «huutaa kuin rajamies» (Kankaanpää) tai «huutaa ko rajapiru» (Marttila). «Rajahaltia siellä huutaa», sanotaan jo Kiven «Seitsemässä veljeksessä». Monin paikoin on vallinnut käsitys, että «kun raja-äijä huutaa, ei metsä (kaiku) vastaa».²

On arveltu, että meikäläinen *rajahuutaja* olisi ollut samanlainen rajan suojelushaltija kuin roomalaisten Terminus, jonka nimi merkitsee alun perin rajapyykkiä.³ Savossa voidaankin viitata vanhaan lähteeseen, jossa rajakivestä puhutaan suorastaan uhrien yhteydessä. Erästä rajariitaa Leppävirran käräjillä 1644 ratkaistaessa mainitaan näet rajapyykkinä muudan maa-kivi, ns. Valkeakivi, jolle entisaikaan sanotaan asetetun ruokauhreja (matoffer). Lisäksi kerrotaan, että tälle kivelle pantu leipä ja suola säilyi siinä usein kolmekin vuotta leivän homehtumatta, suolan sulamatta tai kenenkään niihin koskematta.⁴ Tätä rajakiven ääressä palvottua haltijaa voitaneen siis verrata roomalaisten Terminukseen. Toisenlaatuisen olento on kuitenkin se *rajapiru*, jonka uskotaan ilmaisevan itsensä vain sellaisessa paikassa, missä rajaa on vääryydellä muutettu.⁵ Vanha

¹ Karjalainen, JU 128 s. — Vrt. Lehtisalo, KV 1924, 240.

² Vihervaara, Kotis. 1910, 153, 229 s.; Haavio, Vir. 1939, 40; Harva, VSHK 121. — *Rajaäijää* vastaa Suomen ruots. *råbisi* eli *rågubben* (Vir. 1916, 122).

³ Ks. Fustel de Coulanges, 76.

⁴ Melander, Vir. 1932, 43.

⁵ Kuusjoki. J. V. Kotikoski. SS.

kansa on selittänyt, että rajan väärään kohtaan siirtäjällä tai asian väärin todistajalla on tunnollaan niin raskas rikos, ettei hän kuolemansaksaan jälkeen saa rauhaa, vaan jää tapahtumapaikalle kummittelemaan. Sama alkuperä on ollut ruotsalaisten vastaavalla olennolla niin kuin nimitykset »lantmätare», »rämärksflyttare», »skälvrängare» (vrt. tansk. skelflytter) selvästi osoittavat.¹ 'Maanmittariksi' (Landmesser) tai 'rajanrikkojaksi' (Grenzfrevler) sitä on sanottu Saksassakin.²

Rajakiven tai -merkin vääryydellä muuttaminen on monissa maissa tuottanut suorastaan kuolemanrangaistuksen. Näin oli säädetty jo eräissä Ruotsin maakuntalaeissa³, ja samaa tapaa on noudatettu meidänkin maassamme. Niinpä erään Kuusjoella 1565 annetun tuomion mukaisesti rajanrikkoja oli mestattava ja hänen katkaistu päänsä pantava kysymyksessä olleelle rajakivelle.⁴ Ei siis kumma, että erinäisten rajapyykkien ääressä on nähty kummituksia. Someron käräjän pöytäkirjassa 1692 mainitaan Marttilasta kotoisin olleen lautamiehen katsoneen, että kun Patakosken kyläläisten väittämällä rajapaikalla (rääställe) »kummittelee kovasti, se oli osoituksena siitä, että riidanalainen raja oli siinä lähellä.⁵

Mäntsälässä kerrotaan *rajapirun* ajavan harmaalla hevosella edestakaisin tarkastamassa Mallusjoen rajaa.⁶ Samanlainen kuvaus liittyy Myrskylän ruotsalaisten keskuudessa rajan siirtäjään, joka oli pannut jalkineihinsa multaa omistamaltaan maalta ja toisen alueella vilpillisesti vannonut, että maa hänen jalkainsa alla oli hänen omaansa. Sovittaakseen rikoksensa hänen piti kuolemansa jälkeen alituisesti ratsastaa pitkin rajaa ja osoittaa kädellään sen oikea suunta.⁷

Itse kummittelijan näkeminen on kuitenkin harvinaista, sen huuto on sen sijaan usein kuultu pimeän aikana. Todennäköi-

¹ Louise Hagberg, 571.

² HDA III, 1157.

³ Ks. Louise Hagberg, 571.

⁴ Oja, Kotis. 1945, 38.

⁵ Harva, VSHK 121 s.

⁶ Kotis. 1913, 33.

⁷ Budkavlen 1943, 68. — Tässä mainittu vilpillinen valanteko, joka tunnetaan suomalaistenkin keskuudessa (Kotis. 1910, 230; Haavio, SMM 329), sisältyy kansainväliseen tarinaan.

sesti tässäkin tapauksessa jonkin yöpöllön ääni on kiihottanut vanhan kansan mielikuvitusta.¹ Rajahaltijan huutoon mainitaan sisältyvän myös sanoja, jotka alun perin näyttävät olleen lyhyitä, itse linnun äännähdysten tapaisia. Sellaisia edustaa somerniemeläisessä tarinassa mainittu «tetta roo» ja Askolassa kuultu «roo räte», joissa huudoissa jäljitellään maamme ruotsalaisten sanontoja ja joilla on esikurvansa Ruotsissa.² Joskus vieraskielinen huuto on maassamme muutettu suomenkieliseen asuun: «raja oikeeseen!»³

Lounais-Suomen samoin kuin Ruotsin paikallistarinoissa on rajahaltijan suuhun pantu useampiakin sanoja. Niinpä Loimaalla mainitaan, että kun Muson niittyjen rajaa oli vääryydellä muutettu ja väärällä valalla vahvistettu, kuultiin rajarikoksen tapahtumapaikalta öisin huuto: «Muson oja, tässä on raja, päälle kannettu, väärin vannottu!» Naapuripitäjässä Alastarolla kerrotaan, että sille, joka oli siirtänyt rajan, oli annettu härkä palkkioksi. Sen vuoksi sanat esiintyvät siellä seuraavassa muodossa: «Tässä on raja, Muson oja, härkä' on annettu ja väärin vannottu!»⁴

Somerniemellä rauhaton rajahaltija ilmaisee oikean rajan huutaen: «Pitkin Kilpivettä Lahnalammiiin käy oikee raja!»⁵ Valkealassa sen huuto kuuluu: «Täst' raja käyp', täst' raja käyp': Paaskallio, Hakorovio, Sarim pöö!»⁶ Ikaalisissa taas väärän valan tekijä valittaa: «Oih, oikein tiesin, väärin vannoin! Oih, tästä raja menee!»⁷ Paikoitellen on uskottu, että rajahuutaja saa rauhan niin pian kun raja on siirretty oikeaan paikkaan.

Etelä-Ruotsissa puheena oleva kummitus (skälgast) kulkee öisin rajaa pitkin tulisoihtua kantaen tai lyhty kädessä. Siitä sen nimitys *lyktgubbe* 'lyhtyukko'.⁸ Valoilmiön yhteydessä tämä

¹ Vrt. Louise Hagberg, 576; Storaker, *Naturriggerne*, 169; Moe, 319 s.

² Vihervaara, *Kotis*, 1910, 230; Askola, *J. Tyyskä* 632. SKS. — Louise Hagberg, 575; Hyttén—Cavallius I, 350; Söderbäck, 114. — Vrt. HDA III, 1158.

³ Laiho, *Kotis*, 1940, 93.

⁴ SKVR X, 2, 5311—12.

⁵ *Kotis*, 1910, 230.

⁶ Valkeala, *A. Inkilä*, SS.

⁷ Haavio, *SMM* 329.

⁸ Hyttén—Cavallius I, 350; Rosén, *Från Bosgården*, 79; Louise Hagberg, 571 ss.

olento mainitaan myös Keski-Euroopassa¹, mutta Suomessa ei tiettävästi puhuta rajahaltijan mukana liikkuvasta tulesta. Jotakin siihen viittaavaa voidaan ehkä nähdä seuraavassa Askolasta saadussa muistiinpanossa: »Sitten se (rajahaltija) meni hevosen selässä pitkin rajaa niin että kaviot löivät kypeniä.»² Samoin kerrotaan Ruotsissa Itä-Göötanmaalla.³

Ruotsissa tunnetaan toinenkin valoilmion yhteydessä esiintyvä huutava kummitus, jonka uskotaan vartioivan maahan kätkeytyjä aarteita. Se on *skratt*⁴, jonka nimen Agricola mainitsee hämäläisten jumalain luettelossa sanoessaan:

Cratti/ murhen piti Taurarast.

Mitä Agricola tällä tarkoittaa, on epäselvää, mutta Bång (1675) puolestaan selittää sitä sanoessaan, että »kätkeytyksen päältä kuului kratin huuto».⁵ Bångin tulkintaa muistuttaa rovasti Nils Idmanin maininta (1774), että Kratti säilyttää aarteita ja hallitsee maahan kaivettuja rikkauksia.⁶ Samantapaisen käsityksen Ganander esittää Mythologiassaan (1789): »Kratti makasi maahan kätkeytyjen aarteiden ja rahakirstujen päällä. Hänestä uskottiin, ettei hän antanut ilmi aarteitaan ilman uhreja ja erinäisiä taikoja. Näytti usein rahakirstua maan- tai vedenpinnalla, mutta laski sen jälleen alas, kun ei ollut suopea.»⁷ Agricolan tiedonannon johdosta Lencqvist (1782) huomauttaa, että aarteita vartioiva Kratti on todennäköisesti lainattu ruotsalaisilta ja että »esivanhempiemme kotoperäisen perinteen mukaan saattaisi pikemmin uskoa maahan kaivettujen ja kätkeytyjen tavarsain kuuluneen *Aarni*-nimiselle olennolle, koskapa tämäntapaisia maahan kaivettuja aarteita sanotaan Aarnin eli Aarnen haudaksiksi.»⁸

Lencqvist mainitsee Kratin Agricolaa seuraten, ja tuskin Gananderinkaan kuvaus on kansan suusta. Myöhemmänä aikana

¹ HDA III, 4157; vrt. Moe, 319 s.

² Askola. J. Tyyskä 3207. SKS.

³ Louise Hagberg, 576; vrt. FSF VII, 1, 726.

⁴ Hyltén—Cavallius II, XLIV; Louise Hagberg, 576.

⁵ Ks. siv. 30.

⁶ Idman, Försök.

⁷ Ganander, MF 44.

⁸ Porthan IV, 66.

ei enää tiedusteluista huolimatta ole tutkimuksen hyväksi kertynyt sellaista aineistoa, josta voisi päätätä, että *kratti* on esiintynyt meillä aarteen vartijana. Sitä vastoin sillä on säilynyt muita merkityksiä. Niinpä Muoniossa *kratti*-sanaa on käytetty pahanilkisesta lapsesta (vrt. liekkiö).¹ Keski-Uudellamaalla *kratilla* on ymmärretty kummitusta, jonka hyrisevä (luultavasti kehrääjän) ääni kuuluu pimeinä öinä.² Hämeessä *kratti*, *tratti* eli *ratti* tunnetaan paikoitellen painajaisena, joka saajaa yöllä hevosia.³ Kerrotaanpa eräässä Turun konsistorin pöytäkirjassa 1657 Maskusta kotoisin olleen naisen väittäneen, että *kratti* (skratten) eli tonttu (tomtabesen) oli tehnyt hänelle lapsen.⁴

Aikaisempia lähteitä seuraten Renvall sanoo sanakirjassaan (1826), että *Kratti* on sama kuin aarteiden haltija *Aarni*, jota jo Lencqvist (1782) piti vierasperäisen Kratin kotoperäisenä vastineena.⁵ Mainitessaan Mythologiassaan (1789) *Aarni*-nimisen olennon Ganander sanoo, että sen kuvitellaan makaavan kätettyjen aarteiden päällä. Samalla hän kertoo kansan uskovan, että »Aarnin nähdään sekä aurinkoisina päivinä että yön aikana tulen ääressä kuivattavan ja hankaavan metsissä ja mällä homehtuneita aarteitaan». Hänen kuvauksestaan käy kuitenkin ilmi, ettei aarteen päällä makaavan olennon nimi ole ollut *Aarni*, vaan *aarnion haltia* eli *aarnihaudan isäntä*.⁶ Sanakirjassaan hän puhuu *aarnihaudan* lisäksi *aarnehaudasta*, *aarneen haudasta* ja *aarniohaudasta*. Sama merkitys on Sohroderuksen sanastossa (1637) *ardohaudalla*, jonka Agricolakin tuntee.

Taas on Taivuan waldakunda *Ardohauhdan* wertainen, ioca on Pellos kätetty. (Matt. 13:44).

Vielä meidän päiviemme puhemielessä tavataan yleisimmän *aarnihauta*-sanan ohella sellaiset muodot kuin *aarnehauta*,⁷

¹ Muonio. K. Vuorio. SS.

² Kaarle Krohn, SRU 99.

³ Vir. 1908, 39 s. — Urjala. H. Mäkelä. — Lempäälä. Hilma Ritva. SS. — Sääksmäki. K. K. Aalto 246. SKS. — Vanaja. A. Aarni. SS.

⁴ Suom. Kirkkoh. Seuran Toim. II, 99.

⁵ Porthan, IV, 66.

⁶ Ganander, MF 1.

⁷ Kuusjoki. U. J. Kivinen. — Teisko. Lyyli Kuusniemi. — Eurajoki. Y. Virta. — Hollola. E. Keskitalo. — Heinolan pit. E. Kokkonen. SS.

aarneenhauta,¹ *aarneshauta*,² *aarnishauta*³, *aarniohauta*⁴ sekä *aarrehauta*⁵ (vrt. Jusleniuksen *aarrenhauta*). Setälä katsoo, että nykykielen *aarre* on *aarne*-sanana *stoinen* muoto ja että kumpikin on merkinnyt paitsi 'kätkeytyä tavaraa' myös 'aarteen haltiaa'. Toisessa kohdin hän sanoo: «Tässä on siis ilmeisesti melkoisen vanha sana, joka on suomessa merkinnyt 'rikkauden jumalaa', 'kätkeytyn aarteen haltiaa' ja itse 'kätkeytyä aarretta', ja joka *aarre* sanana on jäänyt yleisempään kielenkäyttöömme.»⁶

Tuskin tämä sanue kuitenkaan, jonka johto on selittämättä, on merkinnyt «rikkauden jumalaa». Todennäköisesti sillä on ymmärretty vain aarretta, joka on kätkeyty maahan ja jonka piilopaikalla palavan tulen nimenä on ollut *aarnivalkea*,⁷ *aarnevalkea*⁸, *aarniovalkea*⁹ eli *aarrevalkea*.¹⁰ Itä-Suomessa ja Inkerissä *aarre*-sanaa vastaa venäjistä lainattu *kazna*¹¹, joka on alkuaan arabialainen sana ja joka tataarin kielenvälityksellä on tullut venäjän kieleen. Samaa sanaa käyttävät mm. tšeremissit. Hekin puhuvat sinisestä aarnitulesta (*kazna-tul*), jonka sanotaan palavan helluntain ja juhannuksen välisinä öinä. Aarteen haltijan (*kazna-päri*) sanotaan tällöin keittävän rahaa kuparikattilassa. Ken silloin ymmärtää mennä sitä kohti, voi saada aarteen omakseen.¹²

Meilläkin on yleisimmin uskottu, että aarnitulet palavat kesäisinä öinä, varsinkin juhannuksen vastaisena yönä. Muutamain paikoin mainitaan tällaisina merkkihetkinä kuitenkin myös joulun, uudenvuoden- tai pääsiäisyö huolimatta siitä, että maa Pohjolassa on noihin aikoihin lumen peitossa.¹² Liekin, jonka

¹ Artjärvi. Maria Salpala. SS.

² Kurikka. P. Kaukola. SS.

³ Perho ja Halsua. Aino Mäkelä. SS.

⁴ Parikkala. T. Soikkeli. SS.

⁵ Rauman mlk. Y. Virta. — Lohja. Mary Rindell. — Leivonmäki. A. Vallaskangas. — Kitee. Ilmi Koponen. SS.

⁶ Setälä, Sanastaja 1927, n. 2.

⁷ Halikko, Karkku; Suoniemi, Kalvola, Hollola, Kurikka, Ähtäri ym. SS.

⁸ Toholampi. V. Fr. Peltonen. SS.

⁹ Pusula. K. A. Lohi. — Laihia. S. Seppälä. — Kalajoki. H. Peltola. — Kuopion mlk. T. Karvonen. — Parikkala. T. Soikkeli. SS.

¹⁰ Kuortane. M. V. Saranpää. — Karttula. Aug. Huuskonen. SS.

¹¹ Rääkkylä. Hyvärinen 207. — Soikkola. Lukkarinen 1072. SKS.

¹² Holmberg (Harva), TU 38.

¹³ Lohja. Mary Rindell. — Suomenniemi. E. Kääriö. SS.

väri on milloin sininen, milloin vihreä, milloin vihreänsininen, sanotaan palavan vain hetkisen haltijan »polttaessa», »puhdistaessa» tai »kirkastaessa» maasta esille ottamaansa aarretta siihen kertyneestä homeesta.¹ Jo Reinhold von Becker kertoo Gananderin Mythologiaan tekemissään lisäyksissä, että tulen näkijän on tällöin aarteen saadakseen kiireesti juostava palo paikalle ja heitettävä siihen tulusrauta. Jos hän ennättää sen tehdä, ennen kuin haltija on sammuttanut tulen, jolloin aarre samalla vajoaa maan alle, hän pääsee kalleuksiin käsiksi.²

Näin kerrotaan myöhemminkin muistiinpanuissa aarretarinoissa. Aarteen etsijän on kuitenkin voitettava tietyt vaikeudet, eikä aarrevalkean näkeminenkään onnistu kenelle hyvänsä. Sitä on katseltava tietyllä tavalla, esim. renkaan läpi, ja tietyistä paikasta, esim: ympäräkynnetyn kiven päältä tai kolmesti muutetun rakennuksen katolta.³ Varmempaa on, jos *unikakkiainen*, *unikakkias*, *unikakki*, *unihuppiainen*, *unihuppias* eli *unihuppio*, muudan nukkuvalle unessa ilmestyvä olento, ilmoittaa aarnihaudan paikan.⁴

¹ Vesilahti. K. Lehtimäki. — Koski. Ilmi Koponen. — Lappajärvi. J. Loukola. — Haapavesi. A. Karikko. SS. — Laukaa. Lyrdia Tulla. — Kalajoki. J. Sorvari. SS. — Teisko. Lyyli Kuusniemi. — Suomenniemi. E. Kääriö. SS. — Sortavalan saaristossa puhutaan punertavaa, sinertävästä ja vihertävästä aarnitulesta (Haavio, SMM 364). Liettuassa kuvitellaan, että ejos tuli on sinistä, on sen alla kuparirahoja, jos valkoista, hopearahoja, ja kultarahoja, jos liekki on punainen» (ks. Niemi, KV 1928, 99).

² von Becker, 130. — Kankaanpää. Kahla 90. SKS. — Kestilä. I. Mannermaa. SS. — Anjala. J. Tyyssä 549. SKS.

³ Harva, VSHK 124. — Lohja. Mary Rindell. SS. — Angelniemi. N. Kallio 3133. SKS.

⁴ Kontiolahti. J. Lukkarinen 133—5. SKS. — Nurmes. A. Pääkkönen. — Pielsjärvi. V. Nevalainen. — Maaninka. A. Leinonen. — Liperi. O. Kuusinen. — Muhos. A. A. Räisänen. — Liminka. V. Kaukkari. — Leppävirta. A. Aarni. — Suonenjoki. V. Itkonen. — Leppävirta. M. Rimpiläinen. — Rautalampi. Elvi Pakarinen. SS. — *Unikakkiaisen* kerrotaan myös kuljettavan nukkuvaa unessa milloin missäkin (Keski-Suomi. M. A. Kahelin. SS), neuvovan erämiehelle karhunpesät (Pohj.- ja Itä-Karjala. H. Koskimaa. SS) tai ennustavan tulevia tapahtumia. Sitä *kakkiaista*, joka unessa näyttää, mistä saadaan saalista, on sanottu toisella nimellä *metsänkakkiaiseksi* (Pihtipudas, Gummerus 129. SKS). *Kakkiainen* mainitaan vielä valoilmiön yhteydessä: »Vanhat imeiset sanovat, että tulta (kun) kirkkomaasta nousoo, niin ne on *kakkiaisia*» (Kivijärvi. SKVR IX, 4, 1303). Todennäköisesti ne on samoja olentoja kuin *kirkonkakkiaiset* (Sanastaja 1927, n. 3). Mainittakoon tässä yhteydessä vielä *lapsenkakkiainen* »kovakuoriainen, jolla on pitkät tuntosarvet» (Cerambyx). — *Uni-*

Paikan tietäminen ei silti vielä ole takeena siitä, että aarre olisi sen tavoittelijalle alttiina. Se kuuluu maanalaiseen maailmaan ja siihen on suhtauduttava yleensä yhtä varovasti kuin maanalaisten olentojen karjoihin tai muuhun omaisuuteen. Sitäkin on lähestyttävä sanaa sanomatta, katse siihen kiinteästi kohdistettuna. Myös teräs- tai rautaesine on sen valtaamisessa näytellyt samanlaista osaa kuin henkimaailmaan kohdistuvissa taioissa. Onpa vaatekappaleidenkin vaihtamisesta eräitä esimerkkejä olemassa. Niinpä Vakka-Suomessa kerrotaan erään tytön, joka sattui pellolla näkemään *änhaoda valkkian*, vaihtaneen kiireesti sukut jaloissaan ja saaneen aarteen.¹

Aarretarinoissa, jotka ovat kansainvälisiä, tulee aarteen etsijän tielle tavallisesti voittamattomia vaikeuksia. Mm. kerrotaan, miten aarteen tavoittelijan on ensiksi löydettävä juhannusyönä hetkisen kukkiva *sanajalka* ja vasta sitten mentävä sen kera aarnivalkean luo.² Virossa tämän itiökasvin (*sõnajalg*) kerrotaan kukkivan itse aarnihaudan päällä³. Useiden Euroopan kansojen uskomuksissa on sanajalan olemattomalla kukalla ollut vielä monipuolisempi taikavoima.⁴ Maassamme on lisäksi tarinoitu, miten saareen kätketyn aarteen voi saada ainoastaan ajamalla sinne *yksioisellä varsalla yksioistä jäätä myöten*.⁵ Joskus on aarteen esillekaivamisen edellytyksenä — muita merkisyyksiä mainitsematta — ollut kätköpaikan kukolla kyntäminen ja kanalla karhminen.⁶

Aarteen etsijältä on vielä vaadittu paljon uljuutta ja rohkeutta, milloin aarnihaudassa tai sen ääressä on esiintynyt jokin peloitettava, eläimenkaltainen kummitus. Niinpä Pyhärannan Kaunisaaressa aarekätkön vartijana mainitaan *musta kattie*. Tarvas-

kakkiaisella on ollut vastine muinaisskandinaavien uskomuksissa. Vanhoissa lähteissä kerrotaan näet, miten nukkuva joskus heti, kun oli herännyt, saattoi nähdä vialhduksen häviävästä uniukoista tai uniakasta, joka oli ollut hänelle neuvoja antamassa (ks. Reichborn—Kjennerud I, 35).

¹ Harva, VSHK 124.

² Hietämäki. A. Iho. SS. — Lohtajalla sen nimenä on *saarteen kouras*.

³ Rantasalo, »Kukkiva» sanajalka, 69.

⁴ Ks. Rantasalo, mt. 60 ss.

⁵ Sääksmäki. T. J. Saari. SS. — Pieksämäki. Ekberg 49. — Impilahti. Härkönen 9. SKS. — Puolanka. A. Heikkinen. — Kestilä. I. Mannermaa. SS.

⁶ Vesanto. I. Fri 171. SKS.

joella, jossa Ryänummen takana on nähty aarnivalkean palavan, näyttäytyy paikalla «suuri kiukkuinen koira». Laitilan Seppälän kylän aarnihaudan haltijana esiintyy «musta hevonen».¹ Tammelassa kerrotaan «haltiakäärmeen», Halikossa taas «ruunupääkäärmeen» kaitsevan tietyn aarrepaikan kalleuksia.² Liedossa tarinoidaan «lohikäärmeestä», jonka uskotaan vartioivan Nauteilan koskessa olevaa aarrearkkua.³ Yleisin aarre-eläin näyttää maassamme kuitenkin olleen härkä. Angelniemellä on aarnihaudasta juhannusyönä noussut «verinen härkä» ja Tyrväässä on aarteen haltijalla ollut «nyljetyn härän näkö».⁴ Kurikassa puhutaan häränpään muotoisesta kuparikattilasta.⁵ Pyhärannan Halisjärven aarrepaikassa, jossa pitäisi olla rahaa isossa kattilassa, uhkaa etsijää «musta härkä», johon liittyy käsitys, että se, joka rohkeasti tarttuu härän sarviin, pääsee aarteen omistajaksi. Näin on meneteltävä verisenkin härän näyttäytyessä, jolloin aarteen etsijä, kun aamu valkenee, huomaa pitävänsä kiinni raha-arkusta.⁶ Halikossa kerrotaan, miten aarrehärkä nousee maasta päässään kultaiset sarvet ja sarvissa kuparinen ämpäri täynnä kultarahoja.⁷ Härkä, jota aarteen etsijä pitää sarvista kiinni, osoittautuu olevan raha-arkku tai kuparikattila Pohjanmaallakin.⁸ Täysin vastaava kuvitelma on muistiinpantu Ruotsissa ja myös maamme ruotsinkielisten keskuudessa.⁹

Todennäköisesti sillä haltijalla, joka tiettyinä öinä «tulittaa» aarteitaan, on alun perin ymmärretty niiden omistajaa, joka niiden kätköpaikalla kummittelee sinisenä liekinä. Tällaisena aarteenhaltija kuuluu vainajauskon piiriin, johon viittaavia esimerkkejä on säilynyt mm. Ruotsissa.¹⁰ Meilläkin mainitaan

¹ Harva, VSHK 124. — Paikoitellen mainitaan *ket tu tai kar hu*kin aarteen vartijana (von Becker, 130. — Narvusi. J. Lukkarinen 1013. SKS).

² Tammela. Omat kok. — Halikko. T. M. Helve SS.

³ Lieto. F. H. Posti. SS.

⁴ Angelniemi. N. Kallio 3133. — Tyrvää. M. Ahlstedt 98. SKS.

⁵ Kurikka. F. Kaukola 8. SKS.

⁶ Harva, VSHK 125. — Vrt. Uskela. N. Kallio 1517. SKS.

⁷ Halikko. N. Kallio 1547. SKS.

⁸ Jälasjärvi. H. Brandt 456. SKS.

⁹ Palmqvist, 130. — FSF VII, 1, 595 ss.

¹⁰ Hyltén—Cavallius I, 350.

toisin paikoin *männinkäiset*¹, toisin paikoin *maahiset*² maahan kätkeytyneiden aarteiden vartijoina. Vaikeampi on päättää, mitä nuo aarteen ääressä esiintyvät eläimet edustavat. Jotkut ovat nähneet niissä itse aarteen haltijan hahmoutumia, jotkut muistoja uhriteuraista, jotka joko elävinä tai surmattuina ovat joutuneet seuraamaan aarretta maanalaiseen maailmaan. Toiset taas ovat vainunneet niissä keskiajalla vallinneen pahalaisuuden piirteitä.³ Miten monenlaisia eri aikoihin ja eri aiheisiin palautuvia kuvitelmia niihin sisältyneekin, on ilmeistä, että ne meidän maassamme ovat kansainvälisten vaellustarinain tuotteita. Kiintoisimpia niistä on käsitys, että aarre esiintyy yöllä härän hahmossa, mutta aamun sarastaessa muuttuu aarteeksi. Paitsi härkään tämä kuvitelma on liittynyt myös jääraan, vieläpä käärmeeseen.⁴ Merimaskussa, missä aarnitulen on nähty palavan Kaksoisten kylän maalla, kerrotaan, että kun tulta lähestyy, huomaa siinä käärmeen, johon on kädellä tartuttava ja odotettava, kunnes käärme muuttuu aarnipadan sangaksi.

Kansainvälisiä ovat myös kertomukset ehdoista, joita aarteen kätkeytneet ovat sen saamiselle asettaneet. Sellaiselle, joka ei näitä ehtoja tunne tai joka ei voi niitä täyttää, aarre ei antaudu. Ehtona mainitaan useimmiten jokin tarkoin määrätty uhri. Perniössä piti teurastaa lumivalkea kukko ja vuodattaa veri aarteen kätkeytyneelle.⁵ Aina ei eläinuhri kuitenkaan riittänyt, vaatimuksena saattoi olla mm. väkensäntynyt valkotukkainen poikalapsi.⁶ Joskus ehto oli vielä vaikeammin täytettävissä, etenkin jos aarre oli piilotettu maan pöveen sanoen: »Ei sinun pirä nouseman ennenko yhreksän veljeksen veri päälles vuota!»⁷

Paitsi rahaa ja muita metalliesineitä saattoi aarteenhaltijan hallussa olla kalliita kankaitakin. Sellainen aarrepaikka on Laitilassa ollut Untamalan Paattimäki. Lasten kerrotaan ennen vanhaan, kun he kävivät siellä leikkimässä, toisinaan nähneen,

¹ Viljakkala. V. Ihantola. SS.

² Piippola. H. Haanpää. SS.

³ von Sydow, NK XIX, 118; HDA VII, 1004 ss.

⁴ Itkonen, Vir. 1912, 30; Harva, VSHK 125.

⁵ Perniö. Hjorth 89. SKS.

⁶ Kuopion mlk. T. Karvonen. — Tuusniemi. Hellin Karjala. SS.

⁷ Vanaja. Alma Aarni. SS. — Hollola. Matilda Hietala. SS. — Harva, VSHK 125; Haavio, SMM 366.

miten mainitulle mäelle oli levitetty koreita silkkejä sekä kulta- ja hopeakoristeita. Jotkut toivat niitä kotiinkin, mutta yöllä tavarat menivät itsestään takaisin aarrepaikkaan.¹ Mahdollisesti tällaiset tarinat, joita on muistiinpantu muuallakin Lounais-Suomessa, liittyvät alun perin vanhoihin kalmistoihin, joiden asukkaiden on kuviteltu kuivattavan päivän paisteessa maanalaisessa kosteudessa hiljalleen häviäviä aarteitaan.

Erikoislaatuinen kummittelija, jonka alkuperä on hämärän peitossa, on kaikkialla maassamme tunnettu *jumi*. Juslenius mainitsee sen ruotsalaisena vastineena *wäggmed* 'seinäseppä', jolla on ymmärretty asuntojen seinähirsissä hiipivää nakuttajaa. Meidän aikanamme tiedetään eräiden kovakuoriaisten (*Anobium pertinax*) kutsuvan näin toisiaan luokseen, mutta ennen vanhaan, jolloin tämä ilmiö ja sen syy oli tuntematon, se kuului samoin kuin yleensä kaikki salaperäinen uskomusten maailmaan.

Kun kysymyksessä oleva ääni muistuttaa nopeata lyöntiä, selittyvät siitä sen aiheuttajan nimitykset: *seppä*, *seinäseppä*², *seinärautio*³, *seinärautio*⁴, *seinärautiainen*⁵ tai vain *rautiainen*⁶, joita vastaa ruotsin *wäggmed*⁷. Paikoitellen puhutaan myös *sirppisepestä*⁸ tai *elosepistä*⁹ sen vuoksi, että mainittu seppä salkaa nakuttaa niihin aikoihin kuin ruis tuleentuu. Samasta syystä sitä on sanottu *sirpinnakuttajaksi* tai *-klappaajaksi*.¹⁰

Sanottiin, että *sirpinnakuttaja* esiintyy seinässä elonajan lähestyessä. Se ennustaa, että elon aika on kohta ja 'klappa' (= hioc lyöden kovasimella sirpin terää). Ei tiedetä, että se on hyönteinen (Halikko. Tyyne Helve. SS).

¹ Harva, VSHK 125.

² Kuortans. M. V. Saarenpää. — Lappajärvi. J. Loukola. — Huittinen. S. F. Vuorio. SS.

³ Vanaja. T. Ahonen. — Puolanka. Kerttu Heikkinen. — Kestilä. I. Mannermaa. SS.

⁴ Pello, Turtola, Piellsjärvi. SS.

⁵ Muhos, Pudasjärvi. SS.

⁶ Veteli, Muhos, Pudasjärvi. SS.

⁷ Kronoby. Budkavien 1926, 18.

⁸ Marttila. O. Lehtonen. SS.

⁹ Suomusjärvi. S. Seppälä. SS. — Perniö. Harva, VSHK 105.

¹⁰ Halikko. Tyyne Helve. — Perniö. M. A. Knaapinen. — Suomusjärvi. S. Seppälä. SS.

Elonajan lähestymiseen viittaavat lisäksi nimet *elonvalmistaja*¹ ja *elonterittäjä*.² Pielisjärvellä tämän äänen uskotaan samalla ennustavan hyvää viljavuutta.³ Yleisemmin sitä on kuitenkin meillä ja muualla pidetty kuoleman enteena, etenkin jos nakutus kuuluu oviseinän puolelta. Taskukellon tikitystä muistuttaessaan sitä on tällöin — tietenkin vasta melko myöhään — sanottu *kuolemankelloksi*.⁴

Jusleniuksen mainitseman ja maassamme melko yleisen *jumin* rinnakkaismuotoja ovat *jymi*⁵, *jummi*⁶, *jumminkainen*⁷ ja *jumitta*.⁸ »Hakkaa kuin jumin koi», sanotaan Ikaalisissa.⁹ Hakkaavaan tai vasaroivaan seppään (vrt. ruots. *vättasmed*¹⁰) viittaa vielä Vakka-Suomessa käytetty nimitys 'jumin vasara' (*jymi vasar*), jonka äänen siirtyminen ovea kohti ennustaa kuolemaa.¹¹ Paikoitellen on maassamme sanottu muutakin lopun ennettä *kuolemanjumiksi*. Niinpä Hollolassa saattoi jokin jymäys tai paukaus olla *kuolemanjumi*.¹² Kangasniemellä taas nähtiin *kuolemanjumi*, kun kahdesta tikusta sattui muodostumaan risti.¹³ *Jumia* on lisäksi käyty juhlaöinä kuuntelemassa kolmesti muutetun rakennuksen katolta.¹⁴

Keski-Suomessa *jumi* esiintyy myös pelätyn paikan nimessä *juminkolu*. Kuorevedellä on sennimisestä synkästä rantamet-

¹ Kuusjoki. U. J. Kivinen. SS.

² Rääkkylä. J. Hirvonen. SS.

³ Pielisjärvi. J. Myllynen. — Kokemäki. Emma Mäenpää. SS.

⁴ Kokemäki. Emma Mäenpää. — Joskus sitä on sanottu myös »onnenkelloksi» (Savonlinna. A. Seppänen. — Kitee. E. Mäkönen. — Kokemäki. Emma Mäenpää. SS.).

⁵ Pyhämaa. VSHK 105; Laitila. U. Valtanen. — Mynämäki. E. Suominen. — Marttila. O. Lehtonen. SS.

⁶ Suomensieni. J. Kuukka. — Inari. Vir. 1912, 31. — Vermilanti. S V, 17, 18 ss.

⁷ Pälkäne. J. Hoppula. — Janakkala. A. Vallinheimo. — Sahalahti. K. Kari. SS.

⁸ Sahalahti. K. E. Mattila. Sahalahdesta on myös seuraava tiedonanto: »Kun maan sisästä kuului säännöllinen, mutta harva jymähtely, eräs ukko sanoi: 'Jumitta takoo pajassaan.'» Tämä Lauri Arran antama tieto on kuitenkin ainutlaatuisen.

⁹ Ikaalinen. K. Uusitalo. SS.

¹⁰ Rietz, Ordbok öfver sv. allmogespråket.

¹¹ Pyhämaa. VSHK 105. — Laitila. E. Kartanonperä. — Mynämäki. E. Suominen. SS.

¹² Hollola. T. Knuutila. SS.

¹³ Kangasniemi. M. A. Kahelin. SS.

¹⁴ Hollola. M. Hietala. SS.

sästä kuultu lapsen valitusta: »Täällä on luuni mytysessä pienessä pyttyessä!»¹ Konginkankaalla on samannimisestä korven kätköstä, josta öisin kuultiin itkua, löydetty lapsen ruumis. Paikkakunnalla kerrotaan, että itku lakkasi, kun ruumis siirrettiin kirkkomaahan.²

Jumilla on lisäksi ymmärretty olentoa, joka ampuu näkymättömän nuolensa sekä eläviin olioihin että esineihin. Etenkin eläinten on uskottu olevan sen nuolille alttiina. Kiihtelysvaaraassa kerrotaan *jumin* ampuvan hevosta sianharjaksella.³ Siitä johtuu, ettei sen nahassa voi nähdä reikää, vaikka *jumin* ampuma nuoli on mennyt syväälle eläimen sisuksiin. Lönnrotin sanakirjassa mainitaan »*jumin* ampuma» äkkiä syntyneen paiseen tai puun kasvannaisen nimityksenä. Inarissa taas, jossa *jumin* asemesta käytetään *jummi*-muotoa, sanotaan äkillistä taudinpuuskaa tai koivunpahkan ilmestynyttä mustareunaista koloa »*jummin* ampumaksi».⁴ Keuruulla »*jumin* ampuma» on mäntyyyn tai kuuseen muodostunut »rakkula, joka vähitellen täyttyy pihkalla».⁵ Todennäköisesti ihmisiin tai eläimiin ilmestyneet paiseet ovat myöhemmin tuoneet myös puiden kasvannaiset puheena olevan uskon piiriin. Tauti-ilmiönä *jumin ampuma* vastaa *maahiaisen ampumaa* (vrt. ruots. *älvskott*, norj. *älvskot*).⁶ Erityisesti juuri *jumille* ominaista on se, että se voi odottamatta sinkauttaa nuolensa myös sellaisiin esineihin kuin rahtimiehen valjaisiin.⁷ »*Jumi* ampui», sanottiin Luvajärvellä, kun reen aisa sileällä tiellä napsahti poikki tai kun jännitetty luokka katkesi hevosen paikallaan seistessä.⁸ Vienan Karjalassa tunnetuin tarunomaisen käsityksen mukaan *jumi* on paholaisen sokea veli, joka ampuu umpimähkään milloin mihinkin. Uskotaan, että »jos *jumi* olisi näkevä, niin se ampuisi kaikki».⁹

¹ Kuorevesi. Holmberg 628. SKS.

² Konginkangas. Helmi Helminen. SS., vrt. Syysjuhlat, 39.

³ Kiihtelysvaara. E. Puhakka. SS.

⁴ Itkonen, Vir. 1912, 31.

⁵ Keuruu. Toini Hirvenlahti. SS.

⁶ Liperi. O. Kaasinen. SS. — Vrt. Manninen, DK 191 s.

⁷ Kiihtelysvaara. E. Puhakka. — Vrt. Haapavesi. A. Karsikas. SS.

⁸ Luvajärvi. Omat kok.

⁹ Paulaharju, Kotiseutu 1911, 196.

Se vasara, jolla jumien on kuviteltu takovan seinähirttä, ei voi olla sama kuin *jumin kurikka*, joka mainitaan erinäisissä vanhan kansan puheenparsissa, vieläpä hyvin laajalti maassamme. Niinpä Lavialla on laiskasta ihmisestä sanottu: »Istuu siinä ko jumien kurikka.»¹ »Jumin kurikkaan» on myös Hämeenkyrössä verrattu henkilöä, joka ei lähde paikoiltaan.² Samoin Ilomanteissa ja rajan takana on sekä hidasta ihmistä että laiskaa hevosta sätitty »jumin kurikaksi».³ Liperissä on tottelemattomia lapsia peloiteltu sanoen: »Jumi lyö kurikallaan».⁴ Inarissa on »*jummin* kurikalla» ymmärretty »suurta, rosoista honkajuurakkoa».⁵ Eräässä runossa, johon Setälä viittaa,⁶ on härän päätä niin ikään verrattu »jumin kurikkaan»:

Pää kuin jumien kurikka,
häntä kuin Hämeheh miekka.

Sama vertaus on Puolangalla kohdistettu isopäiseen ihmiseen: »Pää on suuri kuin jumien kurikka.»⁷

Yhtä hämäräperäinen kuin *jumin kurikka* on *jumin keko*, jota sitäkin on käytetty liikkumattoman ihmisen vertauskuvana: »Seisoo ku jumien keko» tai »Istuu paikallaan kuin jumien keko.»⁸ Kumpi tämäntapaisessa puheenparressa, kurikkako vaiko keko, on alkuperäisempi, on vaikea tietää; eräissä sanonnoissa saattaa pelkkä *jumi* tai *jumitta* tarkoittaa jotakin paikallaan pysyvää: »Seisoo yhdessä paikassa niinkuin jumi» tai »Niinhän sinä seisot siinä kuin jumitta!»⁹ *Jumin keko* mainitaan lisäksi ihmisen silmiä ja päätä merkitsevässä kautta maan tunnetussa arvoituksessa:

Kaksi kultaista käkeä
kuun kierti, päivän kierti,
vaan ei kierrä jumien kekoa.¹⁰

¹ Lavia. T. Laaksonen. SS.

² Hämeenkyrö. F. E. Sillanpää. SS.

³ Ilomantsi. Y. Tikka. SS. — Uhtua. A. Vierna. SS.

⁴ Liperi. O. Kaasinen. SS.

⁵ Itkonen, Vir. 1912, 31.

⁶ Sanastaja 1927, n. 3, 30.

⁷ Puolanka. A. Heikkinen. SS.

⁸ Ikaalinen. K. Uusitalo. SS. — Suodenniemi. V. Järvinen. SS.

⁹ Kankaanpää. F. M. Lippihalme. SS. — Sahalahti. K. E. Mattila. SS.

¹⁰ Sulkava. O. Reponen. — Pudasjärvi. B. K. Tolkkinen. — Vrt. Vanaja. Alma Aarni. — Lempäälä. E. Honkasalo. — Polvijärvi. V. Varis. —

Puhutaanpa *jumin häistäkin*. Kirkkoherra J. Vegelius kertoo näet jo 1758 Pohjois-Pohjanmaalta, Muhokselta, että joinakin syyspyhinä enuoriso ja palkollisväki parhaimpiin vaatteisiinsa pukeutuneina pani toimeen sopimattomia leikkejä, tansseja, kortinpeluuta ja kestitystä sekä harjoitti kaikin puolin säädyttöntä ja kiihoittavaa elämää ikäänkuin viettäen häitä, joita nimitettiin *jumin häiksi*, ja väittivät itsellään olevan ikivanhan oikeuden tuollaisiin vallattomuuksiin.¹

Näillä menoilla on ollut vastine Ruotsissa, ainakin Upplannissa, jossa nuorisoon lukeutuvilla miehillä ja naisilla on syksyllä vapaaviikon aikana ollut oikeus viettää samantapaista juhlaa tansseineen, leikkeineen ja kestityksineen. Vanhan tavan mukaisesti oli kunkin talonpojan vuosittain vuoron perään luovutettava heille sitä varten tupa. Kun tanssiaisia (*hopplägningsdanser*) tavallisesti jatkui kolmekin päivää, nukuttiin yöt oljilla, mutta kumppaniaan eivät pojat ja tytöt saaneet vapaasti valita, vaan järjestysmiehet määräsivät, keiden oli nukkuttava yhdessä. Mihin nämä menot Ruotsissa perustuvat, on epävarmaa; jotkut tutkijat olettavat niiden pohjautuvan jo pakanauden aikaan.²

Vegelius sanoo, että hänen mainitsemaansa tapaa Pohjois-Pohjanmaalla noudatettiin naimisenumalan *Jumin* kunniaksi, joka antoi hyvää avio-onnea. Tuskin *jumi* kuitenkaan on ollut Amarin kaltainen olento enempää kuin *pökö* eli *pökkö*, joka samoin kuin *jumi* merkitsee 'kummitusta' ja jonka nimi tavataan myös nuorten huvittelujen yhteydessä. Kalajoella kerrotaan näet nuorison viettäneen ennen vanhaan *pökön häitä* jotenkin samanlaisin menoin kuin Muhoksella *jumin häitä*.³

Edellä mainituista esimerkeistä käy siis ilmi, että *jumi* on vanhan kansan uskomuksissa näytellyt hyvin huomattavaa osaa. Eräät vaikeasti selitettävät sananparret osoittavat lisäksi, että se on suomalaisessa kansanperinteessä varsin vanhaa perua.

Vihanti. M. Mustakangas. — Rovaniemi. E. Hyvönen. SS. — Hämeenkyrössä on muistinpantu myös sanonta: »Pää kuin *jumin* keolla» (V. Nieminen. SS).

¹ Suolahti, SP, 150; vrt. Helmi Helminen, Syysjuhlat, 39; Setälä. Sanastaja 1927, n. 3, 30.

² Saga och sed 1943, 200 ss.

³ Kalajoki. T. Pohjanpalo. SS.

Jumin ilmenemismuodot — eritoten kuoleman enteenä — viittaavat vainajien ja niitä lähellä olevien maahisten maailmaan.

On olemassa myös joukko erinimisiä kummittelijoita, joiden ilmenemismuodot muutamia erikoispiirteitä lukuun ottamatta yleensä ovat samoja. Todennäköisesti nämä olennot ovat alkuperältään hyvin läheistä sukua keskenään. Yhteistä niille kaikille on mm. se, että erinäiset syöpäläiset ovat saaneet niiltä nimensä. Siitä johtuu, että lastenkielessä 'täitä' merkitsevään sanastoon sisältyy melkoinen kokoelma vanhojen kummittelijoiden nimityksiä, joista mainittakoon *pökö* eli *pökökko*, *pöppö* eli *pöppö*, *kauko*, *kurko*, *männinkäinen*, *männinkäinen* eli *mönninkäinen* sekä *kööpeli* eli *kyöpeli*.

Pökö- eli *pökökko*-sanana merkityksistä mainittakoon 'kummitus', 'täi'¹ ja 'pöllö' (esim. *kissapökö*, *kissapökökko* 'kissapöllö'),² *pöppö-*, *pöppö-* eli *pöppö*-sanana taas 'kummitus', 'täi'³ ja 'karhu'.⁴ Paikoittain tunnetaan vielä *pöppökäinen* 'kovakuoriaisen' tai 'pienen maassa matelevan eläimen' nimenä.⁵ Setälä katsoo, että sanat *pökö* ja *pöppö*, *pökökko* ja *pöppö* ovat äänteellisesti varsin lähellä toisiaan, joten niiden yhteenkuuluvaisuutta ei saata epäillä. Hän huomauttaa, että kun näitä sanoja on viljelty lapsille puhuttaessa ja kun lapset ovat niitä aikuisten perässä matkineet, ne ovat helposti muuntuneet eri muotoihin. *Pökö*-nimen Setälä johtaa ruotsin *spöke* 'aave', 'kummitus' sanasta.⁶

Kiintoisampia ovat muut mainitsemamme nimitykset, joista *kouko*-sanana tiedetään merkinneen paitsi 'aavetta', 'kummitusta'

¹ Veteli. Iida Kivelä. — Lavansaari. J. Suomalainen. SS.

² Vieremä. V. A. Remes. — Viitasaari. M. A. Kahelin. — Pulkmila. Martta Soukka. — Pudasjärvi. W. Koivukangas. — Pyhäjärvi O.I. H. Liusko. — Liminka. V. Koukkari. — Kestilä. I. Mannermaa. — Rovaniemi. T. Rompasaari. SS.

³ Aivan yleinen. SS.

⁴ Korpiselkä. G. Wrede. — Impilahti. J. Kuronen. — Repola. P. Kyöttinen. SS.— Ks. lisäksi Nirvi, Sanankieltoja, 49 s.

⁵ Korpiselkä. G. Wrede. SS.

⁶ Setälä. Sanastaja 1929—30, n. 7, 18. — Tähän yhteyteen on myös luettava 'kummitusta' ja 'täitä' merkitsevä *pörö* (Lappajärvi. J. Loukola. SS).

myös 'täitä'¹, 'sutta' ja 'karhua'² sekä lisäksi huutavaa lintua. «Johan sinä huudat kuin kouko!» Suomussalmella on selitetty että «kouko asuu metsässä ja ilmoittaa h u u t a e n henkilölle, joka sen kuulee, kuoleman lähestymisen».⁴ Surman lintuna, mustana luikona eli joutsenena *kouko* mainitaan Mathias Castellinin maahanpajaisrunossa, jonka hän kirjoitti 1708 professori Joh. Flachseniuksen hautajaisiin ja jossa kuolemaa puhutellaan sanoen:

Custa sinä copia Couco/
Lemmetöinen musta Luico?⁵

«Coucon mustan Murha-töitä» muistellaan jo J. Cajanuksen 1681 kirjoittamassa virressä «Etkös ole, Ihmis-parka».

Juuri kuoleman enteenä *kouko* on saattanut liikkua myös täiden hahmossa. Niinpä Kangasalla on sanottu, kun johonkin taloon on ilmestynyt paljon täitä: «Joko tulee *kouko* kuolemalle hakemaan?»⁶ Lapsia taas on monin paikoin peloiteltu sanomalla, että *kouko*, *kouki* eli *kooki* tekee hiuksista köyden ja vetää nevalle, jokeen tai järveen.⁷ Kuoleman yhteyteen on myös luettava «koukon tuuli», joka mainitaan sellaisissa sananparsissa kuin: «Hän anno sill sementen koukon tuule ett vissi muista.»⁸ Tämän sanonnan tunsii jo Ganander.⁹

Kun *kouko*-sanalla on lisäksi ollut 'karhun' merkitys, on ymmärrettävää, että karhunpeijaisiakin on sanottu «kouvon häiksisä ja karhun pään puhunvientimenoja «kouvon päällisiksi».¹⁰

Merkityksen puolesta varsin lähellä *kouko*-sanaa on *kurko*, jonka Juslenius (1745) tuntee *kurki* (*curki*)-muodossa ja jonka

¹ Kihniö. J. Peltomäki. — Lammi. T. E. Uotila. SS. — Nirvi, Sanankieltoja, 38 s.

² Kokemäki. F. E. Kivi. — Töysä. E. Peltonen. — Eurajoki. T. Tuomola. — Tarvasjoki. M. Vanhatalo. — Pihtipudas. K. Kautiainen. — Kivijärvi. SKVR IX, 4, 1903, 1941. — Nirvi, Sanankieltoja, 37 s.

³ Suomussalmi. Ida Svinhufvud. SS.

⁴ Suomussalmi. Ida Svinhufvud. SS.

⁵ Toini Melander, 85.

⁶ Kangasala. V. Helin. SS.

⁷ Haapavesi. J. R. Ritola. — Multia. Hilja Salminen. — Temmes. J. Vitali. — Nurmes. A. Pääkkönen. SS. — Harva, VSHK 121.

⁸ Kalanti, J. Aalto. — Nakkila. V. Grönroos. — Pyhämaa. K. Valo. SS.

⁹ Ganander, Sanak. — Vrt. Setälä, Sanastaja 1927, n. 1, 5.

¹⁰ Ganander, MF 43; Kaarle Krohn, SRU 149 s.

merkityksensä hän mainitsee 'aave', 'pelätti'. Gottlundin Juvalta saamassa säkeistössä *kurko*-sanana kertona on *haamu* (VI, 1, 3084):

Lähä, kurko, kulkeman,
huamu, hamustaman — —.

Myöhemmän ajan muistiinpanoissa *kurko*, *kurkoi*, *kurkonen* merkitsee yleisimmin 'täitä' (Kihniö, Ikaalinen, Hollola, Asikkala, Iitti, Orimattila, Kymi, Sysmä)¹, mutta monin paikoin myös muunlaista hyönteistä. Niinpä Lammilla *kurkoi* on pieni maassa kulkeva olio, tavallisesti kovakuoriainen.² Eräitä pienoishyönteisiä tarkoitetaan Hämeen Koskella sanottaessa: «Maittoon on mennyt *kurkosia* mustanaan.»³ Etelä-Pohjanmaalla *kurkonen* (*kurkoonen*) on kovakuoriaisen nimitys.⁴ *Kurko* esiintyy useiden muiden kummitusten tavalla myös huutavana olentona: «huutaa niinkuin kurko.»⁵

Jusleniuksen mainitsemaa 'pelättiä' *kurko* muistuttaa seuraavassa Suomussalmelta saadussa muistiinpanossa:

Kurko tehtiin seuraavalla tavalla: Karvainen turkki käännettiin nurin, toisen hihan läpi pistettiin keppi ja kepin päähän kiinnitettiin keritsimet. Kurkon tekijä puki turkin ylleen ja liikutteli kepin avulla keritsimiä (Suomussalmi. Ida Svinhufvud. SS).

Tässä mainittu *kurko*, jolla oli keritsimet nokkana, tarkoittaa kuitenkin *kurki*-nimistä lintua, jonka muotoiseksi pukeutunut olento on esiintynyt maassamme ennen vanhaan sekä joulu- että häämöjen aikana.⁶

Paholaisen kaltaiseen olentoon viittaa *kurko*, *kurkonen*, *kurkolainen* lievänä kiroissanana. Tähän yhteyteen kuuluu myös «paha kurki», jonka jo Lencqvist mainitsee.⁷ «Voi paha kurki!» päivittelevät vanhat ihmiset vieläkin.

¹ Samoin kuin *kouko* voi *kurkokin* kiertää nuoran lapsen hiuksista ja viedä hänet veteen (Iitti. M. Salpala. — Orimattila. I. L. Helenius. — Artjärvi. E. Eerola. SS.).

² Lammi. T. E. Uotila. SS.

³ Koski H. I. Elisabet Rantala. SS.

⁴ Härmä. A. Raitamaa. — Lapua. A. Lamila. — Kauhava. T. Ihmäki. SS.

⁵ Kymi. J. E. Kuurnaattu. SS.

⁶ Harva, VSHK 101; Harva, FM 1942, 64.

⁷ Porthan IV, 74.

Gananderin sanakirjan mukaan *kurki*, *iso kurki*, *mettän kurki* merkitsee lisäksi 'karhua'. Karhua tai muuta petoa *kurki* lienee alun perin tarkoittanut myös seuraavissa sananparsissa, jotka tavataan mm. Lönnrotin sanakirjan lisävihkossa: «kurki on karjassa», «kurki tulee karjaan».¹ Kuolemaa tai kuoleman ennettä näyttää «Tuonen kurki» kuvastavan.²

Martti Rapola katsoo löytäneensä 'vainajaa' merkitsevän *kurko*-sanana jo eräässä keskiajalta periytyneessä yhdyssanassa, joka tavataan Abraham Collaniuksen suorittamassa kaupunginlain suomennoksessa. Siinä on näet ruotsalaisen alkutekstin *Ärsmotzööl, ährs moth*, jolla on ymmärretty jonkun henkilön kuoleman jälkeen vietettyä vuosipäivää, suomennettu sanalla *Curcumessu* (myös *Curcouhla*). Rapola olettaa tällä nimityksellä tarkoitettua 'sielumessua'. Agricolalla *Curckomesso* merkitsee 'juominkia' yleensä.³

Voidaksemme ymmärtää *kouko*- ja *kurko*-sanojen esiintymisen eläinten niminä on vertailun vuoksi syytä tutustua myös siihen merkittävään osaan, jota *menninkäinen*, *männinkäinen* eli *mönninkäinen* on näytellyt vanhan kansan uskomuksissa ja kielenkäytössä.

Jälkimmäisen olennon alkuperää Antti Lizelius selittää seuraavin sanoin: «Menninkäisiksi kutsuit pakanat ja vielä paavilaisetkin kuolleitten henket eli sielut, joitten he luulit wisseinä öinä ottavan ruumiinsa ja tulevan ylös ja jotakin outoa täällä tekevän.» Kertoessaan Suojella alullepannun rukoushuonehankkeen epäonnistumisesta Lizelius mainitsee lisäksi uskotun, *settei martaus kapet* eli *menninkäiset* sallinet sille paikalle saarna-huonetta rakennetta, jonka tähden he häiritzit sen työn yökukistamisella.⁴ Myös Jusleniuksen mukaan *menninkäiset* ovat 'kuolleiden henkiä', ja samaa tarkoittavat Agricolan sanat:

Menningeiset mös heiden Wfrins sait/
coska Lesket hoolit ia nait.

¹ Ganander, Sanak.; vrt. Setälä, Sanastaja 1927, n. 1, 5 ja Nirvi, Sanankieltoja, 45.

² Ylitornio. A. Heikkinen. — Koski T. I. E. Kesälä. SS.

³ Rapola, Vir. 1926, 165 ss.

⁴ Lizelius, Tiedustuskirja (käsik.).



Jauhivaaran kylä kalmistoineen. Paatene. Valok. Jouko Hautala.



»Kurki» keritsimet
nokka. Ahti Ryt-
kösen teoksesta »Sa-
vupirttien kansaa».



»Surma» kannakselai-
sessa joulun näytelmä-
leikissä. Valok. Eino
Mäkinen. Kansatieteel-
lisen Filmin kok.

Renvallin sanakirjassa (1826) *menninkäisillä* eli *männinkäisillä* ymmärretään sekä 'aaveita', 'vainajien henkiä' että 'pienenlaisia uskomuksellisia olentoja, joiden taikaukkoiset luulevat asuvan kirkkojen, talojen ja puiden ympärillä, samoin myös maan alla'. Pienikokoisina menninkäiset mainitaan myöhemmissäkin muistiinpanoissa.¹

Vaikka *menninkäisellä* Renvallin tulkitsemana tavataan mm. maahista muistuttavia piirteitä, voidaan muiden tiedonantojen perusteella kuitenkin päättää, että sanan alkumerkitys on ollut 'vainajan haamu'. Vielä viime aikoihin asti on *menninkäisiä* sekä nähty että kuultu etenkin hautausmailla, vanhoissa riihissä ynnä muualla, missä ruumiita on säilytetty.² V:n 1799 »Åbo Tidningar» sanoo, että »männinkäiset asuvat haudoissa» ja että niiden »shuvina on peloitella ja häiritä niitä, jotka yön aikana tohtivat mennä kirkkoon ja kirkkomaalle». Lapsia peloiteltaessa on ollut tapana sanoa: »Älä mene sinne, siellä on menninkäisiä!»³

Mutta 'aaveen' ohella *menninkäinen*, *männinkäinen* eli *mönnikäinen* on merkinnyt myös mm. 'pieniä hyönteistä', 'toukkaa', 'täitiä', 'ludetta' tai 'kovakuoriaista'.⁴ Rauman seudulla »menninkäiset ovat pieniä hyönteisiä, jotka kesällä auringon laskettua täyttävät ilman ja vihausina purevat». Tällöin on sanottu: »Kyllä sade on pian tulemassa, kun menninkäiset ovat niin vihausia.»⁵ Pyhässämaassa on uskottu, että jos joku kirkottelematon vaimo menee vastoin yleistä tapaa vettä noutamaan, niin »kaivo ruppe menningäissi kasvama, semssi pörrinkäissi».⁶ Monin paikoin nimitetään »kaikkia pieniä hyönteisiä yhteisellä nimellä menninkäisiksi».⁷ Toukkana »männinkäinen

¹ Punkalaidun. Hilja Moisio. — Orivesi. H. Paunula. — Viljakkala. V. Ihtola. — Viitasaari. M. Halonen. — Iisalmi. M. Oinonen. — Ylitornio. A. Heikkinen. SS. — Juopottelijain sanotaan näkevän *männinkäisiä* 'pikkukkoja' (Oulun seutu. J. Vitali. — Viljakkala. V. Ihtola.).

² Koski T. I. E. Kesälä. — Ulvila. H. Huhtala. — Tyrvää. J. Leppänen. — Jämsä. V. Peltonen. — Kalajoki. V. H. Kivioja. — Rovaniemi. V. Nuotio. SS. — Vrt. Ganander, MF 56.

³ Punkalaidun. Hilja Moisio. — Suomenniemi. V. Kuukka. SS.

⁴ Laifila. U. Vatänen. — Klukka. S. Seppälä. — Pihtipudas. K. Kautainen. — Rauman mlk. Yrjö Virta. — Pertteli. A. Laira. — Riistavesi. H. Hyvärinen. — Maaninka. T. Rytönen. — Kestilä. I. Mannermaa. SS.

⁵ Rauman seutu. J. Nieminen. SS.

⁶ Harva, VSHK 120.

⁷ Köyliö. A. Lehtimäki. SS.

kalvaa tai syö käytäviä puun ja kuoren väliin.¹ Mainitaanpa *männinkäinen* eli *mönnikäinen* 'karhunkin' nimityksenä.² Lisäksi lienee jokin yöllä ääntelevä lintu antanut aiheen sanontaan: shuuttaa kuin männinkäinen tai spauhaa kuin männinkäinen.³ Joskus on kotonakin kuultu männinkäisen salaperäistä melua ja koputusta.⁴

Menninkäisessä on nähty skandinaavinen lainasana ja samoin on *kööpelin* laita, jonka Ganander sanoo merkitsevän samaa kuin 'menninkäinen'. Agricola mainitsee nämä nimitykset rinnan (Jes. 34: 14):

Silloin pitää *männinkäiset* ja *köpelit* cohtaman toinen toistans.

Uuden testamentin suomennoksen alkulauseessa *köpeli* tavaan Agricoolalla 'kuvan' ja 'varjon' yhteydessä.

Nin coolema ei sillen ole totinen coolema/ wan sen cuua/ köpeli ia wario/ ia quin yxi Vni.

'Haamua' tai 'aavetta' *kööpeli* tarkoittaa siinä Markuksen evankeliumin kohdassa (6: 49, vrt. Matt. 14: 26), jossa sanotaan:

Ja quin he neit henen kieuen meren päle/ luulit he Köpelin oleuan ia parghuit.

Jusleniuksen sanakirjassa *kööpelin* eli *kyöpelin* ilmoitetaan merkitsevän 'aavetta' (ruots. *spöke*, lat. *spectrum*). Kysymyksessä olevan sanan merkitystä nykyisessä kansankielessä valaisevat seuraavat muistiinpanot:

Kööpelit ovat kuolleitten henkiä. Yöllä tuli taloon kööpeleitä, istuivat takkakivelle ja puistelivat ihtiään (Kalajoki. J. Kantola. SS).

Kööpel = manalainen. Jotkut näkivät niitä ennen kuolemantapausta (Rovaniemi. T. Hepola. SS).

Riihessä on ollut ruumiita, sen vuoksi siellä voi olla kööpeleitä (Vihanti. M. Mustakangas. SS).

Jos tuo kirkkomaan multaa taloon, tulee kööpeleitä (Pudasjärvi. B. K. Tolkkinen. SS).

¹ Paattinen. K. A. R. Pajula. SS.

² Kontiolahti. E. Eskelinen. SS. — Kaarle Krohn, SRU 143, Nirvi, Sanankieltoja, 47.

³ Kangasniemi. M. A. Kahelin. — Suomusjärvi. S. Seppälä. SS.

⁴ Hoffola. E. Keskitalo. — Nouslainen. F. Leivo. — Laihia. S. Seppälä. SS.

Viimeksi mainitut esimerkit osoittavat siis, että *kööpelillä* on tarkoitettu 'kuolleen henkeä', joten Ganander saattoi täydellä syyllä katsoa *männinkäisen* ja *kööpelin* vastaavan toisiaan. 'Kuolleen henkeä' on *kööpeli*-sanalla ymmärretty myös siellä, missä sillä lisäksi on ollut 'täin' merkitys (Haukipudas, Tohmajärvi, Kuhmoniemi).

Palaamme nyt *koukoon* ja *kurkoon*, joiden kummankin, vanhan, vierasperäisen sanan alkumerkitys kielessämme on Setälän tulkinnan mukaan niin ikään ollut 'kuolleen henki'.¹ R. E. Nirvi on tosin pitänyt todennäköisenä, että *kouko*-sanana 'primäärisin' merkitys suomessa olisi ollut 'karhu'², mutta tälle olettamukselle eivät eräät 'koukoon' liittyvät keskeiset kuvitelmat anna tukea. On vaikea ymmärtää, kuinka sana, joka alun perin on merkinnyt 'karhua', olisi voinut siirtyä kuolemanilmiön yhteyteen. Esimerkin päinvastaisesta kehityksestä eli siitä, että karhua on voitu nimittää sanalla, jolla alkuaan on tarkoitettu 'kuolleen henkeä', tarjoaa mm. *männinkäinen*.

Mutta miten on selitettävä, että *kouko* tai jokin muu tähän verrattava sana, jos sillä alun perin todella on tarkoitettu 'kuolleen henkeä', on myöhemmin voinut esiintyä mm. 'karhun' nimityksenä? Tämäkin kysymys on askaroittanut tutkijain ajatusta. Kaarle Krohnin mielestä «karhun nimitykset *mönninkäinen* ja *kouko* osoittavat, että karhua on pidetty vainajan ilmenemismuotona».³ Setälä taas puolestaan katsoi, että *kouko* 'karhua' merkitessään «vastaa laajalle levinnyttä käsitystä, jonka mukaan ihmisen sielu voi jättää ruumiin ja näyttäytyä eläimen, eritoten juuri karhun tai suden hahmossa».⁴ Ei kuitenkaan ole mitään tietoa siitä, että karhua sellaisenaan olisi pidetty vainajan hengen ilmenemismuotona, eikä siitäkään, että *kouko*-nimitystä olisi käytetty ainoastaan sellaisesta «karhusta» tai «sudesta», jonka hahmossa jonkun elävän ihmisen on uskottu vaeltavan. Peijaismenojen eli kouvonpäällisten kohteena karhu on ollut pelkkä karhu, jonka elämän samoin kuin ihmisen elämän on kuviteltu jatkuvan vielä tuonpuolisessa maailmassa.

¹ Setälä, FUF 1912, 194, 196.

² Nirvi, Sanankieltoja. 43.

³ Kaarle Krohn, SRU 143.

⁴ Setälä, FUF 1912, 194.

Tohtori Nirvi on tutkimuksessaan »Sanankieltoja» tullut siihen tulokseen, että eräät 'kummitusta' merkitsevät sanat ovat siitä johtuen, että niitä on käytetty lasten peloittelesanoina, siirtyneet 'karhun' ja 'täin' nimityksiksi. Esimerkkinä tästä hän mainitsee ruotsista lainatun sanan *mörkö* (ruots. *mörk*, *mörker*), joka Suomessa alkuaan on ollut lastenpelotin ja jonka 'karhu' ja 'täi' merkitykset ovat syntyneet tuosta käytöstä.¹ Näin eivät kuitenkaan kaikki eläimille annetut uskomukselliset nimitykset voi selittyä. On näet olemassa tosiasioita, jotka meillä ja muualla eittämättömästi osoittavat, että etenkin tiettyjen hyönteisten tai niiden toukkien on kuviteltu olevan mallelta menneiden ilmenemismuotoja ja samalla kuoleman tai muun onnettomuuden enteitä varsinkin silloin, kun niitä tulee ihmisten ilmoille tavallista runsaammin. Ei siis voi olla mitään outoa siinä, että erinäisille salaperäisille hyönteisille on annettu vainajauskon piiriin kuuluvia nimityksiä tai näiden peitesanoja.

Niiden tuholaisten joukkoon, joilla on uskomuksellinen nimi, on lisäksi luettava jo vanhoista raamatunkäännöksistä tunnettu *turilas*. Agricolan 1551 julkaiseman Psaltarin suomennoksen eräässä kohdassa (56 ps.), jossa puhutaan Egyptin maan vit-suksista, tavataan seuraava kiintoisa reunahuomautus:

Turilat/ Ouat politain Mataluaiset ia Maaliset piskuiset Eleimet/ Ninquin/ Hijret/ Rotat/ Myret/ Siseliskot/ Mwrahaiset/ ia Mwdh pahat/ heijudh madhot. Politain Lendeuaiset/ quin ouat Parmat/ wapsaiset/ Säsket/ Hyttiset/ kimalaiset/ Castiset ia calkinaisz Kerueiset. Politain Molemista Osaliset/ quin Hemhekit Luteet/ Teit/ Coit/ ia mwdh wahingoliset Turilat.

V:n 1642 raamatussa *turilaat* mainitaan vain kasvillisuutta tuhoavien hyönteisten nimenä. Niinpä 2. Moos. 8. lukuun on liitetty selitys:

Turilat/ Grecan sana Kynomia/ ioca täsä paicas löytän/ on niijn paljo kuin calkinaiset wähät madot/ kärwäiset/ caxipyrstöiset/ etc. jotca wahingoidzewat puut ja maan wihannon.

Jotenkin sama käsitys elää vielä meidän päiviemme kansanuskossa, jossa *turilaan* merkityksinä on muistiinpantu mm.

¹ Nirvi, Sanankieltoja, 53.

'tuhohyönteinen', 'niittymato', 'karvainen toukka', 'kovakuo-riainen', 'lehtitai'.¹ Tuholaisina *turilaat* voivat syödä mm. rukiin oraat.² Vertailun vuoksi on syytä huomauttaa, että tšeremisseillä on tällöin ollut tapana toimittaa teurasuhri niille vainajille, joilla ei ole heistä huolehtivia sukulaisia elossa.³

Turilas on germaanilaisperäinen sana, joka nykyisruotsissa esiintyy muodossa *troll*. Samoin kuin edellinen on jälkimmäinenkin merkinnyt sekä 'kummitusta' että 'hyönteistä'.⁴ Kielemme *turilas* on lisäksi voinut tarkoittaa 'jättiläistä', *väkiturilas*, *iku-turilas*⁵, mutta sama merkitys on murteittain ollut myös germaanien vanhalla *troll*-sanalla. Ilmeisesti vastakohtaisuuden lain perusteella ovat eräät muutkin pienoisolioille annetut uskomukselliset nimitykset voineet samalla merkitä jättiläistä tai suuren kokonsa puolesta huomiota herättävää ihmistä tai eläintä.

Onko erikoisnimisten kummittelijoiden joukossa esiintynyt myös yksinomaan naispuolisia olentoja, joiden piiriin muiden kansojen keskuudessa tavallisesti on luettu milloin lapsivuoteeseen kuolleet milloin naimattomina manalle menneet, on kysymyksenalaista. Lenoqvist mainitsee tosin (1782) *Ajattaraväli Ajattaro*-nimisen naispuolisen «metsänhaltijans», jota hän vertaa *Liekkiöön* ja joka on «pelottava, nopea ja ihmisiä eksyttävä», mutta tämän olennon alkuperä on hämärän peitossa. Jusleniuksen sanakirjassa (1745) *ajattaro* merkitsee 'noitaakkaa', 'metsänkummitusta'. Mainitessaan Mynämäen muinaisuutta kuvailevassa esityksessään (noin 1775) metsänhaltijoina snijn kutzut *ajattarats* Lazelius ei kiinnitä huomiota niiden sukupuoleen. Todennäköisesti hän on kuitenkin pitänyt niitä nais-

¹ Lieto. F. H. Posti. — Ruovesi. A. Luutonen. — Haukipudas. J. Jussila. — Jaakkima. A. Kilpiö. — Kalajoki. J. Sorvari. — Parikkala. V. Pajari. — Sakkula, Metsäpirtti, Pyhäjärvi V.I. E. Suvanne. — Nouisainen. F. Leivo. — Tammela. E. Aaltonen. SS. — Vanhempia tietoja esittää Setälä, Vir 1932, 201 ss., 343 ss.

² Halikko. T. M. Helve. SS.

³ Holmberg (Harva), TU 29.

⁴ Rietz, Dialekt-lexicon; Aasen, Norsk Ordbog; Reichborn—Kjennerud I, 57 ss.

⁵ Ganander, MF 93.

⁶ Porthan, IV, 75.

puolisina olentoina asettaessaan niiden nimen v:n 1758 raamatunkäännöksen erääseen kohtaan (3. Moos. 17: 7), jossa aikaisemmin oli sana *perkeleille* (1642) tai *menningäisille* (1685) ja joka Lizeliuksen korjaillemana kuuluu:

Ja ei milläänmuoto enämbi heidän uhrians uhraman Ajattaroille, joiden kanssa he huorin tehnet owat.

Ganander (1789), joka viittaa tähän Raamatun kohtaan, erehtyy selittäessään, että *Ajattara* on sama kuin Priapus, siitosvoiman jumala.¹ Varhaisin lähde, jossa *ajattaro* tavataan, on tietääkseni muudan »Christillinen Saarna Engeleistä», joka on painettu Turussa 1670 ja jonka Tammelan kirkkoherra Laurentius Petri piti »Turun Tuomiokircosa Pappein oocouxesa 1666».² Siinä sanotaan:

Wanhat Suomalaiset owat pahat Engelit myös cutzunet: Pirut/ Tontucupit/ Hijdet; calewan Pojat/ *ajattaro/ Lieckiöt/ mustamiehet/ mäki-miehet/ Peikot/ cratit/ ruhjacat/ Lemboit/ capet/ näkit/ merineitset, Toinen poica etc.*

Viimeiset muistot *ajattarosta* tavataan vanhoissa runoisamme. Niinpä länsisuomalaiseen Käärmeensyntyyn sisältyy säe, jossa puhutaan «aattaron aidan vitsasta»:

oletkos aattaran aidan vittois³

ja jossa sana *aattaran* on epäilemättä luettava *ajattaran*. Samaa olentoa tarkoittanee *ajasteri* Lapin suomalaisten Verensulku-sanoissa:

ajasterin ampumia.⁴

Lapulla mainitaan käytetyn sananpartta: »Niin sa lihut kun *ajattari*» tai »Se meni niinkuin *ajattari*».⁵

Muutamissa myöhemmissä muistiinpanoissa *ajattara* eli *ajattaro* on vääntynyt muotoon *ajatar* ja sekaantunut mm. *ajatta-*

¹ Ganander, MF 3.

² Laurentius Petri, Christillinen Saarna Engeleistä, ilm. Turussa 1670, III, 3.

³ Hästesko, LL 71; Setälä, Sanastaja 1927, n:o 3, 31; vrt. Kaarle Krohn, Vir. 1918, 24 ss.

⁴ Kaarle Krohn, SRU 253.

⁵ Laihia. A. Lehtinen ja V. Kotkanen. SS. — Jokioisilla ja Suomusjärvellä *aattaro*, *ajattaro* on merkinnyt hidasälyistä tai hidasliikkeistä. SS.

jaan, jolla on ymmärretty pahaa, yöllä hevosen tai lehmän selässä ratsastavaa painajaista.¹

Ganander vertaa Mytologiassaan *Ajattaroa Hattaraan* ja sanoo, että jälkimmäisellä on vanhoissa suomalaisissa saduissa ymmärretty 'noita-akkaa'.² Sanakirjassaan hän arvelee puheena olevien sanojen olevan samoja. Lönnrot tuntee sanonnan »huora hattara», jossa *hattara*-sanaa siis käytetään halveksivassa mielessä. Lars Levi Laestadiusen Kirkkopostillassa (1877) puhutaan useassa kohdassa hattaroista myös uskomuksellisina olentoina. Niinpä joulupäivän saarnassa tavataan seuraavat sanat:

Älkäätt sammuttako teidän kynttiläänne te yön valvojat, vaan pankaat kynttilä jalkaan, että se valaisee koko huoneen; sillä manalaiset ei tohdi tulla siihen huoneeseen, kussa kynttilä on palamassa. Tämmöiset ovat ne elävät, jotka rakastavat pimeyttä ja vihaavat valkeutta, nimittäin pissihaukat, *hattarat* ja mettän perkeleet, niin myös maahiset ja manalaiset, joista vapahtaja on sanonut, että he rakastavat enemmän pimeyttä kuin valkeutta, sillä heidän työnsä ovat pahat.

Tässä kiintoisassa kuvauksessa, jossa selitetään mm. joulutubien tarkoitusta, luetellaan monenlaisia pimeän aikana liikkuvia olentoja, joiden joukossa *hattarat* ja mettän perkeleet esiintyvät rinnan. Sana *pissihaukka*, jonka Laestadius mainitsee muuallakin postillassaan, merkitsee erästä yöpöllöä.³ Tämä salaperäinen yöllä liikkuva lintu tavataan siis uskomusten maailmassa monessa eri yhteydessä.

¹ Vielä äskettäin saaduissa tiedonannoissa *ajatar* esiintyy mm. linnun hahmossa lapsia eksyksiin houkuttelevana metsänpeikkona (Temmes, J. Vitali. SS). On kuitenkin syytä epäillä tällaisten tietojen kansanomaisuutta.

² Ganander, MF 9.

³ Vrt. Setälä, Sanastaja 1927, n:o 4, 42 s.

Ihmissuvun suurimpia arvoituksia, joita on pohdittu kautta aikojen, ovat olleet syntyä ja kuolema, hengen saanti ja hengen lähtö. Syntymää selittämään pyrkivä sielunvaellususko ei kuitenkaan ole ollut yhtä elinvoimainen kuin käsitys elämän edelleenjätkumisestä kuoleman jälkeen. Kuolemaan liittyvien uskomusten varhaiskantasinta astetta edustaa epäilemättä käsitys, että itse vainajan r u u m i s säilyttää jonkinlaisen sala-peräisen elämän vielä sen jälkeen, kun henki on lähtenyt.

Mihin tällainen, jossakin muodossa meidän päiviumme asti periytynyt usko perustuu, on kysymys, jota on selitetty monella eri tavalla. On viitattu mm. siihen, että ihmisen on ollut vaikea ajatella, että se, mikä on ollut olemassa, lakkaisi olemasta. Kuollutta on myös verrattu nukkuvaan ja kuolemaa unenkaltaiseen tilaan. Lisäksi on esitetty esimerkkejä siitä, etteivät varhaiskantaiset kansat ole aina muutenkaan tehneet selvää eroa elollisen ja elottoman välillä, vaan ovat elollistaneet myös elottoman.

Paitsi elävänä ruumiina vainaja saattaa kansojen uskomuksissa esiintyä myös jonkinlaisena h a a m u n a, jonka on kuviteltu irtautuvan ruumiin yhteydestä ja elävän sen ulkopuolella itsenäistä elämää. Onko kansallamme ollut jokin omaperäinen käsitys tämäntapaisen sieluelennon erikoisesta kohtalosta, on kuitenkin kysymyksenalaista. Ruumiillisena olentona vainajan on sitä vastoin jo ammoiin uskottu säilyttävän kaikki entiset tottumuksensa, tapansa ja tarpeensa, joten sen elämä muodostuu tuonpuolisessa maailmassa entisen kaltaiseksi.

Tähän yleisinhimilliseen uskoon perustuvat monet jälkeläisten noudattamat varovaisuustoimenpiteet, joiden avulla omaiset



Kaskesojan vepsäläiskylän kalmisto Äänisen rannalla. Valok. Jouko Hautala.



Vainajan asunto Sal-
min kalmistossa. Kans-
satieteellisen Filmin
kok.



Samanlainen ikkunal-
linen asunto. Kans-
satieteellisen Filmin kok.

pyrkivät rajoittamaan vainajan toimintavapautta. Niinpä sekä meillä että muualla on ollut tapana sulkea kuoleman tultua vainajan silmät, jottei kuollut voisi katsoa itselleen seura-laista. Kun vainajan on uskottu säilyttävän myös kuulonsa, ei ole ollut hyvä puhua kuolleesta pahaa. Onpa vainajan kuviteltu voivan jättää vuoteensakin ja lähteä liikkeelle, minkä vuoksi omaisilla on ollut tapana vartioida kuollutta tämän kotona ollessa. Tätä toimitusta on Länsi-Suomessa sanottu «kuolleen valviaisiksi», Itä-Suomessa taas yleisimmin «yön istu-jaisiksi».¹ Milloin vainajan vartiointi on laiminlyöty, kerrotaan kuolleen yöllä rauhattomana kuljeskellessaan kuluttaneen suk-kansa rikki.² Varovaisuustoimenpide on ilmeisesti ollut myös kuolleen jalkaterien yhteen sitominen tai käsien köyttäminen.³

Ymmärrettävää onkin, ettei vainajaa ole voitu heti katsoa kokonaan elämästä eronneeksi. Oudompi on ajatus, että kuolleen ruumis elää edelleen vielä haudan kätöksessä. Eittämättömänä esimerkkinä siitä on mm. vanhan kansan pelko, että «jos arku on liian ahdas tai jos ruumis on sitä kannettaessa pahasti liikahtanut, vainaja voi tyytymättömänä tulla vaivaamaan omaisiansa».⁴

Usko vainajan ruumiin jatkuvaan elämään liittyykin lähinnä juuri kalmiston piiriin, jonne kullekin kuolleelle on ollut tapana varata paikka sinne aikaisemmin saatettujen sukulaisten seuraan. Niin kuin vanhoista hautalöydöistä käy ilmi, on omaisten velvollisuutena lisäksi ollut vainajan varustaminen välttämättömillä elintarvikkeilla, puvuilla, koristeilla, työ- ja taloussi-neillä, aseilla sekä muulla, jota kuolleella on ollut oikeus omaisiltaan odottaa. Erityisen huomion kohteena ovat olleet vainajan jalkineet, ikään kuin kuollut joutuisi niitä paljon käyttämään. Todennäköisesti on meillä samoin kuin sukukansojemme keskuudessa huolehdittu myös vainajan tulevaisuudessa tarvitsemista varusteista, kuten naidun naisen päähineestä, jota

¹ Harva, VSHK 106; Varonen, 80.

² Varonen, 21; SKVR X, 1, 2102; vrt. Louise Hagberg, 245 s.

³ Harva, VSHK 105.

⁴ Pyhämaa. J. H. Aalto XIII. SKS.

vaiilla nuorena nukkuneen on ollut vaikea mennä miehelään toisessa maailmassa.

Suurimman huolenpidon kohteena on tietenkin ollut vainajan ruumis. Länsi-Suomessa on tosin pakanuuden ajan lopulla käytetty ruumishautojen ohella polttohautausta, mutta se on ilmeisesti ollut ohimenevä, skandinaaveilta omaksuttu tapa. Toisin paikoin on säilynyt myös muistomerkkejä siitä, että kuollut on poltettu viikinkisankarin tavalla maalle vedetyssä purressa. Siihen viittaavat hautalöytöjen lisäksi muinaisrunon sanat:

Tarsilainen poltettiin
venehessä vaskisessa,
purressa rautapohjassa.

Ikivanhaa kotoperäistä kantaa edustaa sitä vastoin vainajan ruumiin kätkeminen sellaisenaan hautausmaan multa. Raja-Karjalan vanhimmilla hautausmailla, jotka tavallisesti sijaitsevat tuuheissa kuusikoissa, näkee pieniä taitekattoisia majoja, jotka on salvettu pyöreistä hirsistä ja varustettu ovella ja ikkuna-aukolla. Puhutaanpa itkuvirsissäkin toisinaan kuolleen kodin »punaisista ikkunanpielistä». Tämä sanonta voi kuitenkin yhtä hyvin liittyä ruumisarkkuun eli »ruuheene», sillä »jotta kuollut saisi valoa ja näkisi ulos», on siihenkin ollut tapana tehdä »pieni ikkuna».¹

Vastaavanlaisia vainajien »stupia» tavataan eräillä sukukansoillamme, joiden keskuudessa ruumiin lepokammioon on joskus tehty parikin ikkunaa, »jotta vainajan asunnossa olisi valoisa» tai »jotta kuollut siitä voisi katsella, mitä ympärillä tapahtuu». Eräessä mordvalaisten hautapuheessa, joka on omistettu naispuoliselle vainajalle, sanotaan: »Me teimme sinulle ikkunallisen asunnon, jotta näkisit kehrätä ja ommella.»²

Siitäkin on esimerkkejä olemassa, että maahan haudattujen kuolleitten on uskottu liikkuvan myös ihmisten ilmoilla ruumiillisessa asussaan. Tällaisina »elävinä ruumiina», vaikka pitkä-

¹ Suistamo. I. Härkönen 410. SKS; vrt. Länsi-Inkeri. Lukkarien 199 SKS.

² Harva, MM 29 s.; vrt. TU 13.

aikainen haudassaolo onkin usein jättänyt niihin rappeutumisen merkkejä, vainajain sanotaan näyttäytyvän etenkin silloin, kun ne saapuvat kuolintaloon uutta tulokasta vastaanottamaan. Niinpä Pudasjärvellä kerrotaan nähdyn, miten hautausmaalta johtava tie oli »täynnä väkeä — käsipuolia, jalkapuolia ja silmäpuolia», sillä »joku sairas asui siellä päin» ja »ne menivät sitä noutamaan».¹ Enontekiössä mainitaan kuolleitten väkeä olleen eellä ja jäljessä», kun ruumista vietiin kirkkomaalle. Joskus niitä on liikkeellä niin paljon, että »saivan kihisevät ja haisevat kuin mätäsuolanen kala».² Käsitys, että »manhönväestä», so. kuolleista lähtee »paha ja väkevä haju», on muistiinpantu muuallakin kuten Kolarissa.³ Toisinaan näitä »manalaisia» asettuu kuolleen rekeen ruumista kirkolle kuljetettaessa, jolloin kuorma käy hevoselle ylen raskaaksi. Muudan muoniolainen ajomies on kertonut, miten »hevonen vahtos ja puhalsi eikä jaksanut vetää, kun kuorman oli asettunut kirkkomaan väki». Vasta kun mies oli huutanut: »pois kaikki minun reestäni, liikaväki pois minun reestäni», hevonen pääsi jälleen liikkeelle.⁴

Vaikka vainajat asettuessaan joukolla ruumisrekeen pysähdyttävät painollaan hevosen ja vaikka niistä lähtevä »kalman haju» ilmaisee niiden läsnäolon, ei niiden »elävien ruumiiden» näkeminen silti ole kaikille mahdollista. »Näkijäksi» pääsee vain asettumalla läheiseen kosketukseen kuolleitten kanssa tai katselemalla noita »näkymättömiä» jostakin salaperäisestä raosta tai reiästä.

Ruumiin vuoteeseen kun panee maata, niin tulee näkijäksi, näkee manalaisia (Kittilä. Paulaharju 14552. SKS).

Näkijäksi tulee, jos pesee ruumiin pesuvedellä kasvonsa (Rovaniemi ja Turtola. Paulaharju 14548, 14542. SKS).

Kalmalaisia eli kirkonväkeä rupee näkemään, jos ruumiin pesuvedellä peseytyy (Säräisniemi. I. Koskelo. SS).

Jos kuolleen vaatekappaleella pyyhkii silmänsä, alkaa nähdä näkymättömiä (Pudasjärvi. Paulaharju 14465—67. SKS).

¹ Pudasjärvi. Paulaharju 14432. SKS.

² Enontekiö. Paulaharju 14360. SKS.

³ Kolari. Paulaharju 14435. SKS. — Vrt. Murman, S 1854, 291 s. — Kalman hajua levittävät ihmisten ilmoille tuleet kuolleet Ruotsissakin. (Louise Hagberg, 547).

⁴ Muonio. Paulaharju 14349. SKS.

Jos ruumiin liina sattuu vaikkapa vain hipalsemaan, rupee näkemään näkyjä ja kirkonväkeä (Muhos. Lyyli Similä. SS).

Kun katsoo ruumista vetävän hevosen länkien läpi, niin näkee kalmanväen, joka vuottaa ruumista (Savonlinna. A. Seppänen. SS).

Mies nosti lankii vähä ylempäs sen verran, että tuli rako hevosenkaulan ja länkien väliin ja katsoi siitä — — (Elimäki. A. Kujala 291. SKS).

Kirkonväki nähdään, kun länkien läpi katsotaan arkkuuin ja saattajiin päin (Karstula. Paulaharju 14295. SKS).

Kirkonväen näkee, kun hevosen korvat yhteen painaa ja välistä katsoo (Paavola. Paulaharju 14321. SKS).

Kirkonväki kuolleiden nimityksenä johtuu siitä, että ennen vanhaan oli tapana haudata ruumiita kirkon lattian alle. Siitä selittyy myös nimi *kirkonalustaväki*.¹ Kirkon alustaan hautaaminen kiellettiin terveydellisistä syistä jo 1773, mutta vasta 1822 tämä tapa lopullisesti päättyi keisarillisen asetuksen perusteella.² Kirkkoon oli kuitenkin tapana haudata ainoastaan ne, joiden katsottiin ansaitsevan näin suuren kunnian, muiden leposija oli pyhäkön vieressä. Tähänkään vihittyyn maahan eivät rikolliset päässeet. Sen ulkopuolelle joutuivat katolisena aikana myös äidit, jotka olivat kuolleet lapsivuoteeseen samoin kuin kastamatta jääneet pienokaiset.

Tuossa kirkon vierellä sijaitsevassa hautausmaassa uskottiin *kirkkomaanväen* asuvan, josta Paulaharjun Rovaniemellä tekemässä muistiinpanossa sanotaan: »Kirkkomaasta ne tulevat, ja kun joku kuolee, niin ne menevät sen kuolleen matkassa sinne kaikki takaisin.»³ Kun kullakin kyläkunnalla oli alun perin — Inkerissä paikoittain vieläkin — oma hautausmaansa, on ymmärrettävää, että yhteisessä kalmistossa asuvien katsottiin muodostavan ikään kuin suljetun yhdyskunnan, johon vain saman kyläsuvun jäsenet saattoivat osallistua ja joiden seuraan uutta tulokasta käytiin joukolla vastaanottamassa.

Näiden kalmalaisten kuviteltiin samoin kuin tuonelaisten yleensä näyttäytyvän kuolinpuvussa eikä elämänaikaisessa asussaan. Niinpä Pielavedellä kerrotaan, että kirkonväen ilmestyttyä »paljona joukkona» siinä nähtiin »nuoria ja vanhoja» ja että kukin esiintyi »sellaisessa puvussa kuin kuollut oli hau-

¹ Somero. Helmi Saarinen. SS.

² Warelius, Saatanto Tuonelaan, 17, 40 s.

³ Rovaniemi. Paulaharju 14428. SKS.

taan pantaessa.¹ Kuolinpukujen mukaisesti kirkkomaan haltijat on Kittilässä nähty »valkeissa vaatteissa».² Ja tällaisissa pukimissa vainajien kuviteltiin ilmestyvän myös entisiin koteihinsa. »Sen näköisenä ne liikkuvat», sanotaan Vuonnisessa, »mittyönä ovat kuolleet».³ Samoin on äitien surmaamien pienokaisten laita. »Samalla haamalla se on 'äpäri' kuin on ollut lapsi surmattaessa.» Sellaisena se kuljeskelee kuolinpaikkansa läheisyydessä kantaen ruumiissaan salaisen murhenäytelmän merkkejä. »Jollakulla on nuora kaulassa, toisella (äidin) palmikko, toisella silkkihuivis aina sen mukaan, millä lapsi kulloinkin on kuristettu.»⁴

Omalaatuinen on meillä ja muualla tavattu käsitys, että kuolleet saattavat näyttäytyä jopa päästä vailla. Siitä johtuu niiden nimitys 'päättömät'.

Erkki Kauppi makasi polun päällä, niin tuotiin ruumista sitä tietä ja manalaiset kulkivat eellä. Ne käski Erkkiä pois tieltä. Siinä hän näki ne 'päättömät' ensi kerran. Nyt hän näkee aina minkälainen on kuolija, onko lapsi vai aikanen, onko mies vai vaimo (Kittilä. Paulaharju 14555. SKS).

Millaisiksi elämästä eroavaa vastaanottamaan saapuvia vainajia on kuviteltu Pudasjärvellä, valaisee seuraava kuvaus, jossa taloon tulleet tuonelaiset liikkuvat utumaisina olentoina kalmanhajun ympäröiminä:

Ne kun huoneeseen tulevat, niin on niinkuin savua. — Niillä ei ole päätä, toista kylkeä, jalkaa, kättä, silmää. Ihmisen haamalla ne kyllä ovat. — Ei ne tee muuta kuin heiluvat niinkuin savu huoneessa. Ulkonakin kyllä tulevat vastaan. Ei ne alasti ole, pukeissa ovat. Näin viiden minuutin ajan niitä, aina näkyy, näkyy väin, mutta ei kuulu. Ei ne mitään pahaa tee, ei niitä pelätä tartte. Olen reistannut koetella niitä, mutta ei niitä kuulu (tunnu). Totta ne menevät sitä kuollutta noutamaan. — Laipion rajasta, seinän raosta ne näkymättömät tulevat huoneeseen, mutta ei ryskettä kuulu (Pudasjärvi. Paulaharju 14465—67. SKS).

Samoin kuin maahisten mainitaan manalaisten näyttäytyvän usein myös pienikokoisina.

¹ Pielavesi. A. Kokkonen 164. SKS.

² Kittilä. Paulaharju 14357.

³ Vuonainen. Paulaharju 14408. SKS.

⁴ Enontekiö. Paulaharju 14714.

Kalmanväki on pienikokoisia henkiolentoja, jotka näyttäytyvät hautausmaalla tai kirkossa (Karkku. S. Allio. SS).

Kirkonväki on pientä väkeä. — Erään talon piha oli kerran ollut aivan mustanaan niitä, piti etsiä tietäjä, joka karkoitti ne hautausmaalle (Maaninka. V. A. Savolainen. SS).

Manalaisia näkevät toiset. — Pikkuväkeä ne ovat. — Näkevät niiden menevän sinne, jossa joku kuolee. — Sanovat, että jo meni pikku väkeä sinne, kyllä nyt joku kuolee (Rovaniemi. Paulaharju 14428. SKS).

Pientä väkeä minä näen kinoksella ikkunan takana. Kuolleen sanoman edellä ja nöyrän sään edellä ne kulkevat (Sodankylä. Paulaharju. 14440. SKS).

Bräs akka — oli kertonut nähneensä *messumoor'yöndä* (juhannusyönä) kaikki kuolleet tuttavansa hautausmaalla. Kaikki olivat olleet pieniä, kyynärän pituisia, mutta tutut oli silti voinut tuntea (Vermlanti. Kettunen, S V, 17, 74).

Vanhaa kantaa edustanee myös käsitys, että kirkonväki pysyttäytyy vain oman pitäjän piirissä.

Kirkonväen kanssa oli parasta menetellä varovasti, eikä sitä saanut ärsyttää. Huonosti oli käydä muutamalle Rantsilan miehelle, joka sitä loukkasi. Oulun markkinoilta palatessaan uudella orilla Temmeksen kirkon sivu ja vielä markkinatuulella, nykäisi hevosesensa suitsista juoksuun ja hautuumaalle päin kääntyen huusi: «Aatamista alkaen kaikki nouskaa katsomaan hyvää hevosta!» Sitä ei hänen olisi pitänyt tehdä, sillä tuskin hän oli saanut sanat suustaan, kun hautausmaalta alkoi tulla valkeita haamuja, jotka kiukkuisina kirehtivät pakenevan miehen jälkeen. Vauhkona kiiti nopsa juoksija, mutta aivan kinterellä tulivat haamutkin. Vaahto roiskui jo oriin lautasilta, kun se Nakkulan luona pääsi yli rajan Rantsilan pitäjän alueelle, jolloin takaa-ajajat kääntyivät takaisin, sillä oman pitäjän ulkopuolelle ne eivät saa mennä (Temmes. U. Keränen 3. SKS).

Toisin paikoin on kirkonväkeä sanottu *kirkonkakkiaisiksi*.¹

Mummo kertoi niitä olevan joka kirkossa. — Kertoi toisten niistä olevan silmäpuolia ja toisten ontuvia, ja niitä on kuulema niin paljon, ettei niitä millään voi lukea. — Niitä ei kaikki näe (Pielavesi. Hilda Pulkkinen. SS).

Usein on kysymyksessä olevista olennoista käytetty sellaisia peitenimiä kuin *liikaväki, tyhjät, tyhjäset, olemattomat, päättömät, homenokkaiset*, joita «kuoleman tai muun pahan sanoman edelläkävijöinä» nimitettiin myös *ellusmiehiksi* tai *ellusväeksi*.²

¹ *Kirkonkakkiainen* voi tarkoittaa myös unenhaltijaa, joka «on kirkossa olijoiden kiusa» ja vistuu saarnan aikana silmänluomelles (Kontiolahti. A. Takkunen. SS).

² Rovaniemi. V. Nuotio. SS.

Muita samojen olentojen ryhmään kuuluvia mainintoja ovat *tihut*¹ eli *tihulaiset*², *hypsakat*³, *haapsahaiset*⁴, *hittuset*⁵, *pentahiittiset*⁶, *pentaset*⁷, *kyyriäiset*⁸ ja *keijuset*, *keijulaiset* eli *keijukaiset*. Jälkimmäisen nimityksen tuntee jo Ganander puhuessaan *keijuset*- eli *keijungaiset*-nimisistä pienistä olennoista, joita nähdään hautausaattueissa ja hautausmailla ja jotka kuolevan asuntoon tullessaan täyttävät sen kalmanhajulla.⁹ Kalmiston kansaa on keijukaisilla ymmärretty myös myöhemmän ajan muistiinpanoissa.

Keijuset näyttäytyvät useimmiten kuolemantapausten aikana ja ruumista hautaan saatettaessa, jolloin ne ovat liikkeellä. Keijukaisten liikkeessä niistä leviää outo haju, joka muistuttaa villasen palon käryä ja jonka tuntevat joskus muutkin kuin keijukaisten näkijät (Kestilä. I. Mannermaa. SS).

Keijuset ovat kuolleiden henkiä (Haapavesi. J. R. Rütöla. SS).

Keijulaiset ovat päättömiä ja raajattomia. Ne asuu kirkkomaissa ja kuolleitten lähellä (Rovaniemi. Paulaharju 14444, 14449. SKS).

Ganander sanoo, että *keijuset* ovat samoja kuin *männingäiset* ja *kööpelit*¹⁰, joista aikaisemmin oli puhe. Jälkimmäisillä nimityksillä on kuitenkin ollut laajempi merkitys. Sitä paitsi on huomattava, ettei kööpeleitä mainita keijusten tavalla kuolevan vastaanottajina, ei myöskään kuule puhuttavan kööpelien kalmanhajusta. Lähempänä keijukaisia ovat merkityksensä puolesta *menninkäiset*, joilla alun perin on ilmeisesti ymmärretty kalmiston väkeä. Tämä käsitys sisältyy selvästi erinäisiin vanhan kansan kuvitelmiin.

Männykääset ja kirkkomaanväki ovat samoja. Kun joku kuoli, tulivat männykääset hakemaan sitä joukkoonsa (Vöyri. M. Rajamaa. SS).

Männinkäiset ovat kirkkomaanväkeä ja kulkevat joukossa. Niitä on niin paljon ja jos ne jotain tekee, kuuluu aina yletön naputus ja kolina, saka jalkojen töminä ja tiuha käppen läpätys (Ähtäri. Anna Olkarinen. SS).

¹ Vihanti. M. Mustakangas. SS.

² Maaninka. V. A. Savolainen. — Kalajoki. E. Kipeläinen. SS.

³ Rovaniemi. V. Nuotio. SS.

⁴ Rovaniemi. E. Hyvönen. SS.

⁵ Haapavesi. Emmi Koskinen. — Kestilä. I. Mannermaa. SS.

⁶ Nakkila. V. Grönroos. — Punkalaidun. Hilja Moisio. SS.

⁷ Nakkila. V. Grönroos. SS.

⁸ Kotis. 1915, 157.

⁹ Ganander, MF 36; vrt. Rühls, Finland II, 48.

¹⁰ Ganander, MF 42.

Mäkeä alas tuli pientä väkeä niin kuin viiden vuoden vanhoja polkia ja tyttöjä, ja oli ollut pussit jokaisella. — Emäntä oli siinä talossa, jonne ne menivät, ollut sairaana. Arvattiin, että ne olivat kirkonväkeä eli männinkäisiä (Perho. Paulaharju 14472).

Männinkäiset, menninkäiset, pikku-ukot ja ns. kirkonväki ovat kaikki samaa joukkoa (Haapavesi. J. R. Ritola. SS).

Manalaiseen asuinpaikkaan viittaavia nimityksiä ovat *kirkon-* tai *kirkkomaanvöden* ohella *kalmanväki* tai *kalmahaiset* eli *kalmalaiset*, joissa sanonnoissa *kalma* merkitsee 'hautaa' (vrt. *kalmisto*). Maamme pohjoisosissa tunnetaan vielä *manhönväki*.

Manhönväellä tarkoitetaan kuolleiden haamuja (Inari. Anna-Liisa Hakasalo. SS).

Manhönväkeä tuli pirtti täyteen ja ne haisi (Kolari. Paulaharju 14435. SKS).

Manhönväki painaa ruumisrekeä (Rovaniemi. Paulaharju 14443. SKS). Toiset ovat nähneet manhönväkeä. Oli katsottava vasemman kainalon alitse. Ne olivat kuin ihmiset, ihmisen puvussa, mutta haju niissä on paha, väkevä. Kun pieni kuolee, niin ovat kulkijat pienet, mutta kun iso kuolee, ovat aikuiset kulkijat (Kolari. Paulaharju 14538. SKS).

Kun manhönväki kummittelee, pitää sanoa: «Jeesus siunakhon! Lepo kuolheille, rauha eläville!» — Silloin antavat tietä ja menevät syrjään (Enontekiö. Paulaharju 14723. SKS).

Paitsi vainajaa noutamaan tullessaan on kalmistossa elävän kansan nähty esiintyvän omalaatuisessa asussaan muulloinkin esim. kokoontuessaan kuolleiden jumalanpalvelukseen jouluna, jolloin tulien sanotaan tuikkivan kirkossa keskiyöllä. Siitä on olemassa tarinoitakin, joista näytteeksi esitettäköön seuraava Paulaharjun Turtolassa muistiinpanema:

Puoliyön aikana kirkonväki pitää kirkonmenoja. Muudan akka meni kirkkoon silloin, istui sinne penkkiin ja näki naapurin muorin, joka juuri oli kuollut. Muori istui siellä muiden joukossa. Siellä pappi saarnasi, ja home tippui naamasta, ja samoin homeessa oli kaikkien naamat. Naapurin muori näki emännän, niin käski mennä sukkelasti pois. Muuten tapetaan, muori sanoi, ja vielä neuvoi, että pane löyhästi vain 'rokkisi' ja hyppää tasajalkaa kynnyksen yli. Emäntä meni kiireesti pois. Ovessa kun emäntä hyppäsi, niin rokki ristettiin päältä, ja ovi napsahti kiinni ja lukkoon. Kun emäntä aamulla meni katsomaan, niin rokki oli revitty tuhansiksi säpäleiksi (Turtola. Paulaharju 14323. SKS).

Tämän muuallakin maassamme tunnetun tarinan vastineita rikkirevittyine viittoineen tai huntuineen on muistiinpantu

myös Ruotsissa, missä kuolleiden joulukirkossa on niin ikään nähty tulien tuikkivan. Muudan vermlantilainen kirkonpalvelija, joka jouluyönä valojen houkuttelemana oli mennyt kirkkoon, oli kauhukseen nähnyt penkeissä pelkästään luurankoja pukiminaan ruumiinkääreet. Kuollut pappi oli noussut seurakunta jäljessään lattian läpi jumalanpalvelusta pitämään. Monin paikoin kerrotaan lisäksi, että kun ihmiset ovat joulu-aamuna saapuneet pyhäkköön, siellä on havaittu selviä merkkejä kuolleiden yöllisistä kirkonmenoista: lattialla on nähty jalanjälkiä sekä penkeillä multaa ja hiekkaa, jota kuolleet haudoista noustessaan ovat kuljettaneet mukanaan. Vanhan ajan ihmiset, jotka pelkäsivät, että kirkkomaan mullasta tai kuolleiden käärinliinojen tomusta voi tarttua tauteja, olivat niin varovaisia, että joulukirkkoon tullessaan pyyhkivät varta vasten tuomillaan pyyhliniinoilla penkit, ennen kuin istuutuivat niihin.¹

Muonionniskalla muudan vaimo, joka joulu-aamuna varhain oli lähtenyt pönttöineen piimää noutamaan kirkkomäen kautta vievää tietä myöten, kertoi nähneensä jouluna liikkuvaa kansaa paitsi valaistussa kirkossa kirkkomaallakin.

Hämmästyneenä lähdän yksinani kirkosta, otan pönttöni ja jatkan tietäni, mutta kun tulen hautausmaan kupeelle, tunnen ilkeää katkua, näen tuon laajan tarhan aivan kuin viinavalkean vallassa ja huomaan tämän olevan täynnä haamuja. Kaikki he ovat raajarikkoisia, jokaiselta jotain puuttuu: mikä kaipaa päätä, mikä silmää, jalkaa, kättä jne. (Kotiseutu 1910, 94).

Kuolleiden kirkonmenoista kertovat tarinat, joita Saksassa on muistiinpantu jo kuudennella vuosisadalla², ovat kansainvälisiä, mutta itse vainajien haudantakaiseen olotilaan liittyvät kuvitelmat elävine ruumiineen edustavat epäilemättä ikivanhaa kotoista perintöä. Ilmeisesti alkukantainen on myös usko että kuollut vähitellen rappeutuu haudassaan ja lopulta riutuu olemattomiin. Niinpä Piitimen lappalaisilla oli ennen vanhaan

¹ Louise Hagberg, 653 ss.; SL 1943—44, 260; FSF. VII, 1, 202 ss. — Paitsi *kirkonväeksi* eli *kirkkomaanväeksi* (Kuortane. M. V. Saranpää. SS) on noita joulukirkossa nähtyjä kuolleita sanottu *keijusiksi* (Paavola. Paulaharju 14479. SKS) ja *manhonoäeksi* (Sodankylä ja Enontekiö. Paulaharju 14427, 14434. SKS). «Joutavaa väkeä» voi kirkossa nähdä myös pääsiäisaamuna (Hailuoto. Lönnbohm 3049. SKS).

² Feilberg. Jul II, 325.

tapana paloitella omaistensa haudoille ohrakakkuja, kunnes hautakummun laskeutumisesta saattoivat päättää, että ruumis oli jo tykkäänään tuhoutunut.¹ Inkeröiden kerrotaan käyneen kalmoilla kuollutta itkemässä ja vainajalle ruokaa viemässä niin kauan kuin ruumiin uskottiin säilyvän.² Vermlantilaisen Kaisa Vilhusen mainitaan kuvitelleen, että *one* (vainajat) ol' kirkkomoala niin kauvoin kun luut käv jauhoiks.³ Ruotsalaisten keskuudessa muistiinpannun käsityksen mukaan kuolleet saattoivat kulkea kotona, kunnes niiden luut lahosivat; sen jälkeen se oli mahdotonta.⁴

Viimeksi mainittu esimerkki osoittaa, että vainajan on uskottu voivan poistua haudasta ruumiineen. Tämä usko kuvastuu myös niistä varovaisuustoimenpiteistä, joihin vanha kansa ryhtyi riistääkseen vaaralliselta vainajalta liikuntavapauden. Niinpä maassamme mainitaan olleen tapana sitoa pahantapaiseksi tunnetun kuolleen jalat polvista yhteen, jottei hän pääsisi vahingoittamaan elossa olevia.⁵ Tuntematonta ei myöskään ole ollut rikoksenteikijän ruumiin kiinnittäminen maahan ruumiin läpi lyödyllä paalulla.

Mutta miten on ymmärrettävä, että kuollut, jolle ei ole tällaisia esteitä asetettu, saattaa maanalaisesta asunnostaan lähteä liikkeelle — haudan aukenematta. Yhtä arvoituksellista on, että ihmisten ilmoilla vaeltavien vainajien ruumiit, joissa on pitemmän tai lyhyemmän haudassaolon aiheuttamat merkit, tavallisesti ovat näkymättömiä, kuulumattomia ja tuntumattomia sekä että ne voivat tulla tupaan slaipion rajasta tai seinän raosta. Kysytään: eikö tuo kuolleen elävä ruumis siis olekaan rakenteeltaan samanlaista ainetta kuin elossaolevan ruumis? Tällaista kysymystä ihmiset eivät yleensä pohdi eivätkä anna siihen sisältyvien ristiriitojen järkyttää uskomuksiaan.

Huomattava on lisäksi, että vainajien uskotaan esiintyvän

¹ Graan, 19.

² Länkelä, S 1859, 274 s.

³ Kettunen, S V, 17, 74.

⁴ SL 1943—44, 256. — Olemme aikaisemmin maininneet, että Simossa kuvitellaan *äpäran* räähkvän, kunnes luut mätänevät.

⁵ Hembygden VI, 101; vrt. Louise Hagberg, 204 ss.

hyvin pienikokoisina, vieläpä niinkin pikkuruisina, että karjalaisten itkuvirsissä voidaan puhua hautakumpuihin jätetyistä »kuolleiden poluista», joita verrataan kapeisiin muurahaisten kuljettaviin kujasiin ja joita myöten kuolleiden uskotaan vaeltavan maan päälle kalmojen kätkeistä.

Merkillisintä on kuitenkin, että kirkon- tai kirkkomaanväkeä voidaan »nostaa» erinäisiä sille uskottuja tehtäviä varten vain ottamalla multaa hautausmaasta. Paltamossa piti »ruumiin multaa» ottaa »kolmena yönä kolmen ruumiin silmäkuopasta» ja säilyttää »punaisessa villakangaspussissa punaisella langalla sidottuna». Tällainen »pussi, jossa *kirkonväkeä* säilytettiin, piti aina olla kuivassa paikassa, sillä »jos 'väki' kastui, tuli taikurille tuho».¹

»Ruumiiden multaa» tarkoitetaan ilmeisesti silloinkin, kun puhutaan vain kalman tai hautausmaan mullan noutamisesta, koska noidalla oli tämän mullan mukana aina »kirkonväkeä matkassa». Tämän näkymättömän mahdin avulla hän voi aikaansaada häiriöitä vain kätkeessään tätä multaa niiden asuntoihin, joita hän halusi vahingoittaa.

Jos kirkkomultia pani jonnekin piilopaikkaan, alkoi kummitella eikä öisin voinut nukkua (Nurmes. Aino Karjalainen. SS).

Paha nostetaan liikkeelle ottamalla kalman multaa, jota viedään johonkin paikkaan, vinnille tai muualle (Kontiolahti. Lukkarinen 140. SKS).

Minne kirkon multia vie, sinne tarttuu kirkonväki. Se rupiaa vaivamaan (Raabe. Paulaharju 14279. SKS).

(Tietäjä) osasi panna kirkonväkiä ihmisten päälle ja taas poisikin ottaa (Perho. Paulaharju 14283. SKS).

Väkeä tuli suutarin perässä tien täyveltä päätöntä, jalatonta ja muuta, tuli tupaan asti suutarin perässä. Noita vapautti hänet niistä (Karstula. Paulaharju 14294. SKS).

Koirasta ei saatu pois kirkonväkeä millään keinolla (Perho. Paulaharju 14286. SKS).

»Ruumiin multaa», jota on taikoihin käytetty myös Suomen Lapissa², oli otettava tiettyjä tapoja noudattamalla. Niinpä kalman väkeä yöllä noutamaan mentäessä oli sitä ensiksi tervehdittävä ja esitettävä pyyntö varsinkin, jos »väkeä» tarvittiin

¹ Paltamo. H. J. Keränen. SS.

² Itkonen, KV 1937, 50.

ihmisten «tueksi ja turvaksi eli «vastuksia voittamaan». Avun saantiin liittyi myös erinäisiä velvollisuuksia.

Kirkkomaasta hiekkaa otettaessa (taikatoimiin) oli sijalle pantava raha (Utsjoki. Paulaharju 14379. SKS).

Kalma otetaan palvelukseen määrääjäksi, sitten se on vietävä takaisin kirkkomaalle (Tohmajärvi. Hakulinen 356. SKS).

Sen saa pitää vain vuoden, jos kauemmin, rupee ottajaansa vaivaamaan. Pitää viedä takaisin (Tohmajärvi. Hakulinen. 347. SKS).

Jo Ganander tunsikin kysymyksessä olevan tavan, vaikka hän mullan asemesta puhuu kuolleiden luista ja tomusta.

Niiden, jotka vihaavat toisiaan ja tahtovat rangaista vihollisiaan, sanotaan kantavan kuolleiden luista ja tomua kirkkomaista, täällä etäisimmässä pohjolassa, makuuhuoneeseen, johon *kejjuet* silloin ilmaantuvat häiritsemään ja kiusaamaan (MF 36).

Kirkkomaanväkeä on maassamme käytetty monenmoisiin tarkoituksiin mm. vaivaamaan varasta, jotta hän palauttaisi anastamansa tavaran.¹ Onpa «ruumiitten väkeä» pantu palkoittellen naurismaankin vartijaksi.² Suurilla noidilla sanotaan olleen pysyvästi kirkonväkeä palveluksessaan. Sellainen tietäjä oli Kotalaisen Matti Pielavedellä, jonka hämaristä hommista tieto oli kantautunut pitäjän rovastinkin korviin.

Pappi sanoi kerran Matille: «Sanovat, että sinulla on kirkonväkeä paljon.» Mitä lie Matti silloin 'konehelhu', mutta pian oli koko kuisti väkeä täynnä, niin paljon kuin pappilasta kirkolle mahtui. Rovasti sanoi: «Auta, hyvä Matti, pois joukkos!» Ja Matti asetti ne (Pielavesi. Paulaharju 14302. SKS).

Joskus on myös yksityisiä kuolleita vaivattu joitakin erikoistehtäviä varten. Jo Jens Kildal kertoo, miten lappalainen voi uhreilla saada isävainajansa tai muun läheisen sukulaisen tuonelaan vartioimaan hänen porojaan vuoden tai parin kolmen aikana.³ Enontekiössä kuollut «nostettiin» poropaimeneksi Paulaharjun tiedonannon mukaan.⁴ Tällaiset kuvittelut eivät ole olleet tuntemattomia suomalaistenkaan keskuudessa.

¹ Kuortane. M. V. Suoranpää. — Suomussalmi. V. Hiittunen. SS. — Rovaniemi. Paulaharju 14338. SKS.

² Muonio. Paulaharju 14350. SKS.

³ Reuterskiöld, 91.

⁴ Enontekiö. Paulaharju 14312. SKS.

Savelan Kalle meni hautausmaalle, kun ei lehmät tulleet kotiin ja laitto, että lehmät rupesivat tulemaan kotiin. Mutta sitten talon lapsi, joka oli kuollut, tuli valittamaan, että hänen pitää aina ajaa lehmät kotiin (Halsua. Paulaharju 14289. SKS).

Kirkonväen ohella puhutaan myös kirkon tai kirkkomaan haltijasta, jolla vanha kansa on ymmärtänyt kirkkoon tai kirkkomaahan ensiksi haudattua, oli hän sitten mies tai nainen, täysikasvuinen tai lapsi.

Ensiksi haudattu jää kirkon ja kirkkomaan haltijaksi (Pyhäjärvi U.I. Holmberg 93 SKS.)

Kirkonhaltija on hautausmaahan ensiksi haudattu (Kuortane. M. V. Saranpää. SS).

Holvihaudan haltijana on henkilö, joka siihen on ensiksi haudattu (Lavia. T. Laaksonen. SS).

Kun tehdään uusi kirkko ja se vihitään, joka sitte sieltä pitäjältä ensimmäiseksi kuolee, pääsee haltijaksi uuteen kirkkoon. Luullaan, että kun pieni lapsi pääsee kirkon haltijaksi, se on kaikista kovempi, siitä kirkosta ei voi varastaa (Keuruu. E. Vaissi 278. SKS).

Keski-Suomessa uskotaan tällaiseksi kirkon henkijhaltijaksi tulevan sen ihmisen hengen, joka kirkon vihittyä ensimmäiseksi haudataan kirkkomaan siunattuun multaan, ja sentähden tiedetäänkin paikoittain haltijaa tarpeen tullen puhutella omalla nimellään (Kotis. 1912, 11).

Nimeltä tunnettu haltija mainitaan mm. Viitasaarelta, jonka kirkossa ennen vanhaan käytiin apua etsimässä *Liisa Iironimiseltä* vainajalta. Kerrotaan, että kun noita saapui yöllä kirkon ovelle, piti hänen puhaltaa kolme kertaa avaimen reiästä ja huutaa: »Liisa Iiro, avaa ovi!» Tällöin ovi aukeni hetkeksi, mutta sisälle mentäessä oli varottava, etteivät jalat jääneet kiinnipaiskautuvan oven ja kynnyksen väliin. Viisainta oli hypätä »tasakäpälässä» kynnyksen yli.¹

Useimmiten on kirkon- tai kirkkomaanhaltijan nimi joutunut unhoon. Puhutaan vain joko mies- tai naishaltijasta. Niinpä Uudenmaan Pyhäjärven kirkossa sanotaan olevan mies-, mutta Pusulan kirkossa naishaltija.² Kurun kirkonhaltija on isorintainen nainen, jonka näkee puhaltamalla yöllä kolmasti kirkon pääoven avaimenreikään, jolloin ovet aukeavat.³ Rääk-

¹ Kotis. 1912, 11 s.; vrt. Gummerus 868. SKS.

² Pyhäjärvi U.I. Holmberg 92. SKS.

³ Kotis. 1934, 106.

kylän kirkossa, joka on rakennettu 1851, kuuluu olevan mieshaltija, joka noidan häneltä neuvoja kysyessä vastaa rönöhtävällä äänellä. Pitäjän aikaisemmassa kirkossa oli ollut sakka-haltija.¹

Kirkonhaltijaa eivät kaikki ole tohtineet lähestyä, sillä tämä on pelätty olento, jonka käskettävänä on koko kirkonväki. Kuitenkin on toisen kirkon haltijaa pidetty toista tiedoiltaan ja taidoiltaan etevämpänä. Mainitaanpa esimerkkejä siitäkin, että kysymyksessä olevaan haltijaan turvautuminen on tuottanut vaikeuksia.

Oli Pistokoski mennyt Tornion kirkkomaahan, jotta vanhinta puhutella, mikä on hauattu sinne. Mutta ukko ei pärjännytään kielessä, kun se vanhin oli ruotsalainen (Alatornio. Paulaharju 14313. SKS).

Halsuan kirkkomaan haltijana on puhumaton lapsi — ensiksi haudattu. Sen kanssa on vaikea tulla toimeen, kun se ei osaa puhua (Halsua. Paulaharju 14355. SKS).

Käsitys, että kirkkoon tai kirkkomaahan ensiksi haudattu joutuu kirkon tai kirkkomaan haltijaksi, on ollut yleinen Euroopan kansojen keskuudessa.² Mordvalaiset kuvittelevat, että skalmiston alkaja toimii samalla muiden hautausmaahan haudattujen esimiehenä ja että kaikkien kalmistosta apua etsivien on aina ensiksi käännyttävä tämän puoleen.³ Kun pakanuuden aikainen kalmistonhaltija on kirkonhaltijaa aikaisempi, on selvää, ettei edellisen alkuperää pohdittaessa voi turvautua ns. rakennusuhriteoriaan.

Kun kalmisto oli kuolleiden kylä, oli se tietenkin elävien ja manalle menneiden tärkein kohtauspaikka. Siellä vainajiin vedottiin ja siellä niitä muisteltiin milloin mistäkin syystä. Elossa olevien velvollisuuksista kuolleita kohtaan kertovat jo Agricolan sanat:

Coolludhen hautijn Roooa wietin/
ioissa walitin / parghutin ia idketin.

¹ Rääkkylä. J. Hirvonen. SS.

² Landfman, FES III, 28, 38, 42 s.; von Sydow, NK XIX, 116; John Pape, Folkkultur 1946, 140.

³ Harva, MM 73 ss.

Agricolalla tavataan myös viittaus aviovaimon ja tämän kalmistoon siirtyneen miehen välisten suhteiden jatkumisesta aina uuteen avioliittoon asti:

Menningeiset mös heiden Wffrins sait/
coska Lesket hoolit ia nait.

Määräaikaisia muistajaispäiviä on maassamme roomalais-katolisen kulttuurin aikana vietetty 3:ntenä, 7:ntenä, 30:ntenä päivänä kuoleman jälkeen sekä vuosipäivänä.¹ Kaksi viimeksi mainittua juhlaa mainitaan peijaispitojen lisäksi Abraham Kolaniuksen maanlain suomennoksessa:

Wielä päälisxi Ruumin olwet, jotta sen cuolluen perähän annetahan, ulwos andacaan, se cuin perinnön ottanut ombi, on Cuucausi juhlat, ia Curcumessut, sekä muut sencaltaiset Peijaiset (296: 10—13, vrt. 278: 27—29).

Ruotsalaisessa alkutekstissä on kuukausijuhlan vastineena *Månada motz Ööl* ja 'kurkkujuhlan' *Arsmotzööl*.²

Kreikkalaiskatolisten keskuudessa, jossa tavanomaisten muistajaispäivien viettoa on jatkettu nykyaikaan asti, on yksityiselle kuolleelle omistetuista muistojuhlista huomattavin *kuusviikkoiset* eli *kuus'etäliset*, jonka viettöpäivä on »kuudentena pyhänä peijaispyhästä lukien». Epäilemättä tämä juhla on niiden muistajaisien vastine, joita venäläiset viettävät 40:ntenä yönä kuoleman jälkeen. Karjalaiset uskovat, että vainaja on tähän hetkeen asti hyvin läheisessä suhteessa omaisiinsa käyden tuon tuostakin vanhassa kodissaan, missä hänen »ruumiinsa sanotaan pimeän aikana »kuvattelevan». Karjalaisten keskuuteen on levinnyt myös käsitys, että kuollut joutuu 40 päivän kuluessa astumaan kaikki entisen elämänsä aikaiset askelet. Näin vainajan uskotaan saavan kokea uudelleen kaiken, mitä hänelle hänen elämänsä aikana on tapahtunut.

Kuusviikkoihin tulee kaikkien sukulaisten saapua, vieläpä kutsumatta, ja tuoda tullessaan tuomisia. Vanhan tavan mukaisesti on kuolleen kodissa tällöin teurastettu jokin elukka, lehmä tai lammas, josta on valmistettu muistajaisateria. Kun pöytä on katettu, on lähdetty kalmistoon kutsumaan kuollutta

¹ Vrt. Birkeli, *Fredrekult*, 62.

² Rapola, *Vir.* 1926, 166.

pitoihin. «Kuollut nostetaan kalmasta» itkemällä. Vainajaa var-
ten on usein vielä varattu hevonen sekä vaunut tai reki valkoi-
sine hurstineen. Pitopöydässä pitää vainajalla tietenkin olla oma
paikka, johon ei kenenkään muun sovi asettua. Tuohusten
palaessa juhlaa jatketaan sitten kaiken yötä, kunnes vainaja
aamun valjetessa saatetaan «suurella joukolla» takaisin kalmiss-
toon. «Kuolleen paikalle» pöytään pantu lusikka ja kuppi an-
netaan jollekin sukulaiselle tai särjetään ja heitetään syrjään.
Vainajan vaatteet, joskus myös jokin kotieläin, lahjoitetaan
köyhille «vainajan muistoksi».¹

Vuosipäivän vietto on karjalaisten keskuudessa riip-
punut vainajan perhesuhteista ja yhteiskunnallisesta asemasta.
Inkerissä sanotaan varakkaiden viettävän «aastajanpäiviä» aina
kolmanteen vuosipäivään saakka. Paikoitellen kerrotaan jonkun
kotiväestä vieneen tuomisia handalle myös y h d e k s ä n t e n ä
y ö n ä.²

Roomalaiskatolisen kulttuurin piiriin kuuluneiden esi-isiemme
keskuudessa ei kuolleen kunniaksi vietetyistä muistojuhlista ole
säilynyt yksityiskohtaisia kuvauksia lukuun ottamatta eräitä
maahanpaniaisten yhteyteen liittyviä maimintoja, joita Matti
Varonen on esittänyt teoksessaan «Vainajainpalvelus muinais-
silla suomalaisilla». Vainajille toimitettua teurasuhria edustaa
kuitenkin se «testamenttilehmä», joka ennen vanhaan vietiin
pappilaan kunkin talonisännän ja -emännän kuoltua. Halikossa
kerrotaan olleen tapana toimittaa lehmä perille jo silloin, kun
ruumis kuljetettiin kirkkomaalle.³ Sipoossa mainitaan erään
miehen tuoneen lehmän pappilaan ruumisrattaiden perään sidot-
tuna.⁴ Monessa Euroopan maassa on kysymyksessä olevaa här-
kää tai lehmää talutettu kirkolle ruumissaattueen etunenässä.⁵

¹ Omat kok.

² Lukkarinen, SUST XXXV, 7, 7.

³ Harva, VSHK 110.

⁴ Budkavlen 1922, 33.

⁵ Troels Lund XIV, 231; Moltke Moe, 339 s. — Myös Wienan Karjalassa
on isäntä- tai emäntävainajan vuoksi viety lehmä pappilaan. — Potanian
kertoo Alarskin piirin burjateista, että nämä teurastivat ennen vanhaan
aina vainajan hevosen, kunnes lamat hävittivät tämän tavan perien uhri-
hevosen palkkiokseen (Harva, ASU 202).



»Koolludhen hautijn
Rooça wietin/ ioissa
walitin / parghutin
ia idketin.» Agricola.

Salmi. Valok. Eino
Mäkinen. Kansatie-
teellisen Filmin kok.



»Esi vanhempain puu» merkkipilaattoineen hautausmaalle johtavan tien varrella. Uusikirkko. Valok. V. Mainov. SKS:n ark.

Russwurmin tiedonannon mukaan piti Wormsin saarella antaa papille talonisännän hautaamisesta härkä ja emännän hautaamisesta lehmä, mutta elukka oli pappilassa teurastettava ja siitä oli valmistettava saattoväelle ateria.¹ Samoin on asian laita ollut Saksassa, jossa papin piti härän tai lehmän saatuaan kutsua pitoihin ruumiin saattajat.² Samalla hänen oli huolehdittava siitä, ettei kuollut tullut jälkeenpäin vaatimaan itselleen kotieläintä.

Vertailun vuoksi mainittakoon, että Lapissa luovutetaan 'muistajaisporo' (*pomik—poats*) nykyään sille sukulaiselle, jolle vainaja on sen ennen kuolemaansa määrännyt. Luovutettaessa muistellaan kuollutta, pidetäänpä vielä pidotkin tämän kunniaksi. Saaja saa sitten käyttää eläintä niin kuin omaansa, mutta kun hän sen vihdoin teurastaa, hänen ei sovi myydä sen lihaa tai nahkaa. Lappalaiset uskovat, että kuollut ajaa tällä porolla. Jos joku kieltäytyy sitä luovuttamasta, saattaa asianomainen pian menettää kotieläimen tai useampiakin, jotka vainaja vihoissaan vie toiseen maailmaan.

Tilapäisistä syistä on kuollutta muisteltu mm. milloin tämä on ilmestynyt omaistensa uniin tai osoittanut mieltään lähettämällä elossa olevien keskuuteen tauteja tai muuta onnettomuutta. »Vainajan vihoista» vapautuminen on usein tuottanut vaikeuksia ja vaatinut tietäjän välitystä. Yleisen käsityksen mukaan kuolleet panevat pahakseen pienimmätkin niihin kohdistuvien velvollisuuksien laiminlyönnit. Kun elinkeinojen menestyksen on uskottu riippuvan niistä, on »kaikista uutisista» pitänyt antaa vainajille osa. Tätä tärkeätä elämänohjetta, jota vanhemmat ovat teroittaneet lapsilleen, on rajantakaisessa Karjalassa noudatettu nykypäiviin asti. Niinpä Vuonnisessa, kun lehmä on poikunut, on paistettu »juustomaito» viety naapuriin tai jaettu köyhille »kuolleiden muistoksi». Kiestingissä ja Kii-masjärvellä sitä on kuljetettu talosta taloon vuoron perään ja samalla, kun sitä on maisteltu, on »jokaista kuollutta» muisteltu nimet mainiten.³

¹ Ks. Varonen, 81.

² Moe, 340.

³ Vienan Karjala. Omat kok.

Vienan Karjalassa on samoin ollut tapana viedä syksyllä, kun vilja on puitu, uutisleipiä sukulaistaloihin, missä leivän syöntiin aina liittyi kuolleiden kestitsemisen ajatus. Toisin paikoin on tällöin leivottu sheimon kuolleiden kunniaksi pikkaraisia kakkaraita, joita on jaettu köyhille. Samanlaisen huomion alaisiksi joutuivat kevään ensi kalat, joista valmistetun keiton ääressä oli sukulaisnaapurien kera niin ikään kuolleita muisteltava. Lukkarinen kertoo Inkerin Soikkolasta, että siellä on monella ollut tapana panna myös kesän ensimmäiset mansikat jollekin kivelle, josta niiden on uskottu joutuvan tuonelassa oleville sukulaisille.¹ Näin on vuoden ensimmäinen tulo kaikesta ollut kuolleiden osa.

Kiestingissä puhutaan vielä «kuolleen viljamaasta». Sillä ymmärretään peltoa, joka on luovutettu jollekin maattomalle siinä mielessä, että tämä viljelee sitä tietyn kuolleen nimessä ja korjatessaan siitä sadon toimii ikään kuin kuolleen sijaisena. Pelto luovutetaan tähän tarkoitukseen tavallisesti vain vuoden tai parin kolmen ajaksi.²

Tilapäisestä syystä vietetyt vainajain muistajaiset ovat joskus muodostuneet koko sukukunnan suureksi yhteisjuhlaiksi. Tällaisen suurjuhlan menoista, jonka vietosta sukulaiset ovat sopineet keskenään, on kiintoisia tietoja säilynyt mm. Suojärven kreikanuskoisten keskuudessa. Kerrotaan, että siinä talossa, jossa kysymyksessä olevat pidot, *piirut*, pidettiin, ryhdyttiin juhlan valmisteluihin jo niin varhain, että viljakin kasvatettiin pellossa sitä silmällä pitäen. Pitojen pitkää valmistusaikaa osoittaa lisäksi se, että huoneeseen, joka oli huolellisesti siivottu ja johon kuolleita varten oli varattu suuri pöytä, piti yhdeksän viikon aikana joka päivä viedä jotakin pitopöydän katteeksi, jollei muuta, niin ainakin lautanen tai lusikka. Huoneen seiniin lyötiin nauvoja, jotta kuolleet voisivat tullessaan ripustaa niihin vaatteitaan. Vainajain kestitsemistä varten leivottiin paljon leipiä, pantiin runsaasti olutta ja teurastettiin useita eläimiä. Myös sukulaiset toivat mukanaan piirakoita, kalakukkoja ym.

¹ Lukkarinen, SUST XXXV, 7, 3. — Soikkola. Lukkarinen 1192. SKS.

² Omat kok.

syötävää sekä pöytäliinoja, joita levitettiin pöydälle monta kymmentä päällekkäin. Juhlan aattona tuotiin kylmät ja lämpimät ruoat pöydälle, jonka ympärille vielä asetettiin joukko tuoleja. Sen jälkeen avattiin huoneen ikkunat, sillä vainajien uskottiin saapuvan sitä tietä tupaan, ja lähdettiin kalmistoon kutsumaan kuolleita pitoihin. Kukin kutsui omaisiaan, naiset ääneen itkien: »Tulkaa, isäntä- ja emäntävainaja! Tuokaa mukanne sukulaiset yhdeksänteen polveen! Sukulaiset, tuokaa mukanne kaikki tuttavat!» Pyhäinkuvain alapuolelle tuvan kunniapaikalle eli »suureen nurkkaan» oli valmistettu erikoinen vuode, *pogoiniekkoin tila*, jommoinen on näytellyt tärkeätä osaa useiden kansojen muistojuhlissa. Elossa olevien ei ole ollenkaan ollut tapana asettua levolle kuolleiden läsnä ollessa. Kun vainajien ilahduttamiseksi on kaiken yötä juhlittu, ne saatetaan seuraavana päivänä kalmistoon itkuvirsin. Näille suurille muistajaisille ominaista on, että tällöin on ollut tapana antaa juhlaruokia karjallekin.¹

Paitsi yksityisen kuolleen kunniaksi tai tilapäisestä syystä toimeenpantuja pitoja on ollut myös yleisiä määräaikaista muistojuhlia, jolloin samalla kertaa on muisteltu kaikkia vainajia. Tällaisista kreikanuskoisten viettämistä määräaikaista kuolleiden yleisjuhlista huomattavimpia ovat *ruadintšat* (ven. *radunitsa*) keväällä toisena tiistaina pääsiäisen jälkeen, jota karjalaiset yleensä viettävät venäläisten tavalla², sekä *muistinsuovatta* syksyllä lokakuun 15. p:nä v.l., jolloin »koko miero on kalmoilla». Jälkimmäiselläkin on venäläinen vastine, mutta tätä Karjalan suurinta muistojuhlaa on vietetty melko omaperäisin menoin. Tällöin on näet jokaisessa kodissa pitänyt teurastaa jokin kotieläin, lehmä tai lammas, kuolleiden kestitsemistä varten. Ruokapöytään, joka on katettu valmiiksi, ennen kuin joukolla on käyty kalmistossa on asetettu niin monta lusikkaa kuin muistin mukaan kussakin talossa on palvonnanalaisia vainajia. Kalmistoon on viety mm.

¹ Suojärvi. Holmberg (Harva) 569—71. SKS.; Sirelius, Om gästabud, 68 ss.; Haavio, Kotis. 1934, 85; Haavio, Vir. 1937, 424 ss.; vrt. Lehmusto, Vir. 1937, 417 ss.

² Ks. Mansikka, S V, 2, 173 ss.

kalakukkoja, joista kuolleiden on uskottu pitävän ja joita sen vuoksi on murennettu omaisten kalmoille. Samalla on lueteltu kaikkien muistissa säilyneiden vainajien nimet ja mainittu, millaiseen juhlaan heitä on tultu kutsumaan. Vienan Karjalassa on ollut tapana, ettei tällaisena päivänä kukaan, jolta joku tietty omainen on kuollut, ota suuhunsa mitään, ei edes vettä, ennen kuin hän on kalmoilta palannut. Yleisten muistojuhlien aikana on lisäksi ollut tapana jakaa köyhille ruokaa ja vaatetta.

Mahdollisesti tuohon syksyiseen kreikkalaiskatolisten kalmoillakäyntipäivään on kiintynyt jokin jo pakanuudenajalta periytynyt vanha vainajainjuhla.

Vainajien yleisistä muistojuhlilla huomattavin on maamme roomalaiskatolisen kulttuurin piiriin kuuluvalla alueella ollut *kekri* eli *köyri*, joka vastaa kirkollisen kalenterin pyhäinmiesten päivää.¹ Tämän päivän yhteyteen liittyviä menoja, joita papisto on pyrkinyt hävittämään aina 1600-luvulta alkaen, on monin paikoin Savossa ja Karjalassa säilynyt miltei meidän päiviiimme asti. Erik Castrén, joka esittää melko yksityiskohtaisen kuvauksen kekrin vietosta jo 1754 Kajaanin läänin oloja käsittelevässä kertomuksessaan, arvelee, että kysymyksessä olevan juhlan merkillisissä menoissa tavataan paitsi paavinvallan myös pakanuuden aikaista perintöä. Paavillisiin tapoihin hän lukee mm. pyhäinmiesten vastaanoton illalla sekä niille kylvyn valmistamisen ruokineen ja juomineen.

Tämäntapaisista sielujen saunoittamismenoista on mainintoja eri maista², mutta meikäläistä kekrin viettoa muistuttavat lähinnä lättläisten vastaavat tavat, joista on tietoja jo 1600-luvun alkupuolelta. Dionysius Fabricius kertoo näet Liivinmaan historiassaan, että lättläisillä vielä tällöin oli tapana lämmittää henkienpäivänä sauna ja kestitä vainajia ruoalla ja juomalla.³ Saunaan asetetun ruoan ja juoman he veivät sitten asuntoonsa ja nauttivat siellä aivan samoin kuin Savossa ja Karjalassa on ollut tapana.

Pakanallisia piirteitä Erik Castrén näkee kekrin viettoa var-

¹ Ks. Helmi Helminen, Syysjuhlat, 29 ss.

² Birkeli, Fedrekult, 60 s.; G. Suolahti, HA XXXII, 3, 15 ss.

³ Vrt. Niemi, KV 1928, 75 s.

ten erityisesti kasvatetun uhrilampaan teurastamiseen ja syötiin liittyvissä uskomuksissa ja menoissa.

Verratessamme itäsuomalaista kekriä Skandinaviasta maahanamme tulleeeseen joulun huomaamme niiden viettotavoissa paljon yhteisiä piirteitä, joista suurin osa johtuu siitä, että kumpakin ajankohtana on vietetty vuoden alkajaisia tiettyine kansainvälisine menoineen. Tärkeimpiä niistä on ollut tällöin haudoistaan liikkeelle lähtevien vainajien tarpeiden tyydyttäminen. Sekä joulun että kekrin yhteyteen kuului myös ns. *jako aika* monenmoisine enteineen.¹ Agricola mainitseekin roomalaiskirjeen 12. lukuun liittämässään muistutuksessa peräkkäin *Jakeet ja Kekrit*.

Vaikka vainajia alkukantaisen tavan mukaisesti on varminmin voitu lähestyä kalmistossa, on ollut muitakin paikkoja, joissa on uskottu voitavan päästä kosketuksiin niiden kanssa. Niinpä Suistamalla kuulin kerrottavan, että milloin kuolleen kylä on ollut kaukana, on vainajaan turvauduttu tien risteyksessä. Tämä tapa, jota jo muinaisuuden kansat noudattivat, on ollut tunnettu myös mordvalaisten keskuudessa.² Sielläkin on ollut tapana kääntyä teiden haarautumissa kalmistonhaltijoiden puoleen.

Vainaja-sanaa ei vanha kansa ole käyttänyt itsemurhan tekneistä, hukkuneista tai tapaturmaisesti kuolleista.³ Näiden apuun ei myöskään ole turvauduttu niin kuin niiden omaisten, jotka elävät kalmistokylän rauhassa ja joiden vakavaan seuraan kukin toivoo pääsevänsä kuoleman jälkeen. Yleensä uskotaan, että ne surmansa saaneet, jotka joutuvat muista erilleen, ovat oloonsa tyytymättömiä. Jotkut riehuvat rauhattomina ilmassa kuin myrskytuuli. Lukkarinen mainitsee, että kun inkerikot kuulevat tuulen vinkuvan, he uskovat, että siellä vinkuvat «kadotettujen sielut». «Jotkut vakuuttavat, että ne aina ovat ilmassa.» Soikkolassa sanotaan, kun tuuli vinkuu seipäissä ja nurkissa, siinä itkevät ristinättöminä kuolleet lapset, sillä she saavat aina olla liikkumassa, maailman loppuun asti, heitä ei

¹ Ks. Harva, SFAW 1938, 49 ss.

² Harva, MM 76.

³ Nurmes. Anja Timonen, SS.

oteta tuonelaan.¹ Pohjois-Hämeessä säälitään noiden ilmassa vaeltavien tilaa, «kun päivällä polttaa aurinko ja yöllä taas on vilu». Erityisesti keväisen myrskytuulen uskotaan aiheutuvan niiden riehumisesta, jolloin monet pyrkivät vapautumaan tästä vauhdikkaasta retkestä tarttuen puiden latvoihin ja rakennusten räystääisiin.² Kuten tunnettua, näillä kuvitelmissa on ollut vastine germaanien taholla.

Paitsi omassa kotoisessa kalmistossa on tuonelan kuviteltu sijaitsevan jossakin maailman äärellä, pitkien ja vaivalloisten taipaleitten takana, jossa vainaja joutuu elämänsä ja tekojensa perusteella joko hyvään tai huonoon olotilaan. Tällainen tuonela on muinaisrunoissamme tavallisesti sijoitettu pohjan perille vaikeakulkuisen virran taakse samoin kuin skandinaavien Hel. Epäilemättä tämä usko, josta puhuimme muinaissuomalaisten maailmankuvan yhteydessä, on maassamme länsimaisen kulttuurivirran välittämää lainaa. Idän puolelta saatuja vaikutteita kuvastavat taas kreikkalaiskatolisten karjalaisten itkuvirsissä mainitut tuonpuolisen maailman maisemat.

Varsin yksityiskohtaisesti kuvataan kuolleen matkaa toiseen maailmaan eräässä A. O. Väisäsen Aunuksesta saamassa kiintoisassa «itkussa», jossa puhutaan tuonelan porteista ja avaimista, manalan joesta sekä sen lautturin tammisesta veneestä ja kultaista airoista tai tuonelan «sinisestä sillasta ruokoisine kaidepuineen». Kulkijaa vaanivat matkalla myös monet vaarat, mm. aina valveilla olevat käärmeet, kunnes hän vihdoin pääsee perille sinne, missä paratiisin «maitojoete ja «mesimarjapuute» häntä odottavat.³

Lukuisat esimerkit osoittavat, että manalle menneet ovat muinaissuomalaisten uskomuksissa näytelleet erittäin huomattavaa osaa. Varsinaisen palveluksen kohteena eivät kuitenkaan ole olleet kuolleet yleensä, vaan kunkin perhe- ja sukukunnan kunnioittamat vainajat, joiden työn ja toiminnan jatkaminen

¹ Lukkarinen, SUST XXXV, 7, 3.

² Jyväskylän mlk. Holmberg 179—180; Jämsä. Holmberg 658. SKS.

³ Karjalan kirja, 481 s.

VAINAJAT

sekä toivomusten täyttäminen ovat olleet jälkeläisten pyhä velvollisuus. Tämä perinne on ollut vanhan kansan koko sosiaalisen elämän perusta. Yksilön ja suvun kaikissa vaiheissa on vainajiin vedottu. Vainajat ovat olleet moraalien vartijat, tapojen tuomarit ja järjestyneen yhteiskunnan ylläpitäjät. Tässä suhteessa ei edes ylätuomareiden jumala ole voinut kilpailla manalle menneiden kanssa.



Osmonsolmu.

- AAA = Acta Akademiae Aboensis.
 AASE = Annales Akademiae Scientiarum Estonicae.
 Afanasjev = A. A., Poetitšeskija vozrenija slavjan na prirodu.
 Ahlenius = K. A., Olaus Magnus och hans framställning af Nordens geografi.
 AKSM = Aleksis Kiven suomalainen mytologia.
 ASU = Altain suvun uskonto.
 Auning = A., Ueber den lettischen Drachenmythus.
 Aurenus = T. G. A., Praesagia Tempestatum, quae collecta sunt in Carelia. Turku 1751.
 Balys = J. B., Donner und Teufel in den Volkserzählungen der baltischen und skandinavischen Völker. Kaunas 1939.
 Bidrag = Bidrag till kändedom af vårt land.
 BL = Der Baum des Lebens.
 Boecler—Kreutzwald = J. W. B.—Fr. R. K., Der Ehsten abergläubische Gebräuche, Weisen und Gewohnheiten.
 Bogdanovič = A. B., Perežitki drevnjago mirosozertsanija u Bjelorussov.
 Bogoraz = V. G. B., Materialy po izučeniju šukotskago jazyka i folkloru.
 Budk. = Budkavien.
 Brummer = O. J. B., Über die Bannungsorte der finnischen Zauberlieder.
 Burjam = F. B., Den skandinaviska folktron om barnet under dess ömtålighetstillstånd i synnerhet före dopet.
 M. A. Castrén = M. A. C., Resor och forskningar.
 DK = Dämonistischen Krankheiten.
 DM = Deutsche Mythologie.
 Dreschler = P. D., Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien.
 DS = Danske Studier.
 von Düben = G. von D., Lappland och lapparne.
 EM = Estnische Mythologie.
 EMJS = Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samojeden.
 EN = Ethnological notes about the Yenisey-ostyak. Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia LXVI.
 ERAT = Eesti rahvaluule arhiivi toimetused.
 ERM = Eesti rahvausundi maalmavaade.
 ERU = Eesti rahva usund.

SUOMALAISTEN MUINAISUSKO

- ES = Etnologiska studier tillägnade N. E. Hammarstedt 1924.
ESA = Eurasia septentrionalis antiqua.
F = Fataburen.
FA = Finmarkens amt.
J. Fellman = J. F., Anteckningar under min vistelse i Lappmarken.
FES = Folkloristiska och etnografiska studier.
FF = Folkminnen och folktankar.
FFC = Folklore Fellows Communications.
FM = Finskt Museum.
FN = Fedrekult i Norge.
Fris = J. A. F., Lappisk Mythologi.
FSF = Finlands svenska folkdiktning.
FT = Finsk Tidskrift.
FUF = Finnisch-ugrische Forschungen.
Fustel de Coulanges = F de C., Vanhan ajan kaupunkivaltio.
FV = Festdagar och vardagar.
Gadd = P. A. G., Försök til en Oeconomisk Beskrifning öfwer Satacunda Häraders Norra Del. 1751.
Gothe = R. G., Från trolldomstro till kristendom.
Graan = O. G., Relation Eller En Fulkombblig Beskrifning om Lapparnas Ursprung, så vähl som om heela dheras Lefwernes Förehållande. Nyare bidrag till kändedom om de svenska landsmälen och svenskt folkliv 1899. 67. vihko.
Grimm = J. G., Deutsche Mythologie.
HA = Historiallinen Arkisto.
Haavio, Liekkiö = Sitzungsberichte der Finnischen Akademie der Wissenschaften 1946.
Hagberg = Louise H., När döden gästar.
HDA = Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.
Holmberg (Harva), Doppelfrucht = Suomalais-ugrilaisen seuran toimittuksia.
Holmberg (Harva), Über die Jagdriten = Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirja XLI, 1.
Holzmayer = I. V. H., Osiliana. Verhandlungen der gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat. VII osa, 2. vihko. 1872.
HS = Helsingin Sanomat.
Hyltén-Cavallius = G. O. H.-C., Wärend och Wirdarne.
Högström = P. H., Beskrifning öfver de til Sweriges Krona lydande Lappmarker. 1847.
Nils Idman = N. I., Försök att visa gemenskap mellan finska och grekiska språken.
IP = Inkeriläisten praasnikoista. Suomi IV, 11.
Itkonen, Heidn. Religion = Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia LXXXVII.

- JA = Jumalausekon alkuperä.
 Jessen = E. J. J., Afhandling om de Norske Finners og Lappers Hedenske Religion.
 JU = Jugralaisten uskonto.
 Kaarle Krohn, SS = K. K., Suomalaiset syntuloitsut.
 KH = Kauko-Karjalan häärinot.
 Kiilbahl = J. K., Afguderiets dempelse. Nordnorske Samlinger V. 1945.
 KJ = Kalevalaseuran julkaisuja.
 KK = Karjalan Kirja.
 KKS (KS) = Koltan- ja kuolanlappalaisia satuja.
 KLMS = Kuollan Lapin murteiden sanakirja.
 Kit. = Kalastustaikoja.
 KM = Kainuun mailta.
 Kolmodin = T. K., Folktro, seder och sägner från Pite Lappmark.
 Kotis. = Kotiseutu.
 Krejnovitš = E. A. K., Otšerk kosmogonitšeskih predstavlenij giljak o-va Sahalina. Etnografija 1929. Moskova.
 Kreutzwald, ks. Boecler.
 KRH = Kalevalan runojen historia.
 Krt. = Karjaitaikoja.
 KSR = Kansan syvistä riveistä.
 KSz = Keleti Szemle.
 KT = Kantelettaren tutkimuksia.
 KV = Kalevalaseuran Vuosikirja.
 Landtman = G. L., Hustomtens förvantskap och härstamning. Folkloristiska och etnografiska studier III.
 Leem = Kn. L., Beskrivelse over Finmarkens Lapper.
 LES = Lappiske Eventyr og Sagn.
 Levón = K. L., Tutkimuksia loitsurunojen alalla.
 Lid, Religionshist. = Nordisk Kultur XXVI.
 Lid, Folktro = Nordisk Kultur XIX.
 LK = Liettualainen kirjallisuus.
 LL = Länsisuomalainen loitsurunous.
 LMS (LS) = Lyydiläismurteiden sanakirja.
 LRU = Liivi rahva usund.
 LTL = Länsisuomalaiset tautien loitsut.
 LU = Lappalaisten uskonto.
 Lundius = N. L., Descriptio Lapponiae. Svenska Landsmål och svenskt folkliv 1905. 5. vihko.
 MAR = The mythology of all races. Boston.
 MF = Mythologia fennica.
 MM = Maal og minne.
 MM (MU) = Mordvalaisten muinaisuusko.
 MNM = Meddelanden från Nordiska Museet.

SUOMALAISTEN MUINAISUSKO

- Moe = M. M., Middelalderens visionsdiktning. Instituttet for sammenfignende kulturforskning B IX.
- Mt. = Metsästystaikoja.
- MTar. = Myyttillisiä tarinoita.
- Mvt. = Maanviljelystaikoja.
- MYA = Muinaismuistoyhdistyksen aikakauskirja.
- NA = Nordlands amt.
- NAM = North American Mythology.
- Nansen = Fr. N., Nord i Tåkeheimen.
- Nikander = G. N., Fruktbaretsriter hos svenskarna i Finland. Folkloristiska och etnografiska studier I.
- Niurenius = O. P. N., Lappland. Svenska landsmål ock svenskt folklif 1905. 5. vihko.
- NJ = Nordisk jul.
- NK = Nordisk Kultur.
- NMF = Nordiska museet'in kok.
- Nordlander = J. N., Den finska invandringen i Gestríkland.
- Ellä Odstedt = E. O., Varulven i svensk folktradition.
- Olrik-Ellekilde = A. O. ja H. E., Nordens gudeverden.
- Palmqvist = J. V. P., Rester av primitiv religion bland Värmlands finnbe-folkning.
- Patkanov = S. P., Die Irtysch-Ostjaken und ihre Volkspoesie.
- Penzin = D. P., De festo julio hyperboreorum antiquo. Turku 1748.
- Pervuhin = N. P., Eskizy predanii i byta inorodtsev Glazovskago ujezda.
- PHL = Piispa Henrik ja Lalli.
- PIP = Kalevalaseuran Vuosikirja 1939.
- Porthan = Henrici Gabriellis Porthan opera selecta.
- PU = Permalaisen uskonto.
- Ravila, Reste lappischen Volksglaubens = Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia LXVIII.
- RF = Resor och forskningar.
- Rheen = S. R., En kortt Relation om Lapparnes Lefwarne och Sedher. Nyare bidrag till kannedom om de svenska landsmälen ock folklif 1898. 64. vihko.
- Reichborn-Kjennerud = I. R.-K., Vår gamle trolldomsmedisin. Oslo.
- RL = Rintakylä ja Iarvamaita.
- Niemi, RM = A. R. N., Runonkerääjämme matkakertomuksia.
- Reuterskiöld = E. R., Källskrifter till lapparnas mytologi.
- Russvurm = C. R., Eibofolket oder die Schweden an den Küsten Ebstlands und auf Runö.
- Rühs = Fr. R., Finland och dess inneväpnare. A. I. Arwidssonin kääntämä.
- Rytkönen, Äkräs = Kalevalaseuran vuosikirja 1934.
- S = Suomi.
- SA = Sammon arvoitus.

- Sartori = P. S., Sitte und Brauch.
 Schmidt = W. S., Der Ursprung der Gottesidee.
 Schroeder = L. von S., Germanische Elben und Götter beim Estenvolke.
 Šejn = P. V. S., Bjelorusškija pjesni. Zapiski Russkago Geografičeskago
 Obščestva po Otd. Etnografii V.
 Setälä, Studien = FUF XII.
 SF = Studia fennica.
 SFAW = Sitzungsberichte der Finnischen Akademie der Wissenschaften.
 Sirelius = U. T. S., Om gästabad i Finland för släktens avlidna. Etnolo-
 giska studier tillägnade N. E. Hammarstedt 1921.
 SGEG = Sitzungsberichte der Gelehrten Estnischen Gesellschaft.
 SK = Suomalaiset kodinhaltijat.
 SKA = Suomen kansan arvoituksia.
 Skanke = H. Sk., Epitomes historiae missionis lapponicae. Nordnorske
 Samlinger V. Oslo.
 SKH = Suomalaisen kirjallisuuden historia.
 SKHH = Suomen karjalaisen heimon historia.
 SKS = Suomalaisen kirjallisuuden seura.
 SKT = Suomalaisia keskiajan tutkimuksia.
 SKVR = Suomen kansan vanhat runot.
 SL = Svenska landsmål.
 SLA = Svenska landsmåls arkivet (Upsala).
 SLK = Syntymä, lapsuus ja kuolema.
 SM = Suomen muinaisrunoja.
 SM = Suomen Museo.
 SMA = Suomen muinaismuistoyhdistyksen aikakauskirja.
 SMM = Suomalaisen muinaisrunouden maailma.
 SR = Sammon ryöstö.
 SRU = Suomalaisten runojen uskonto.
 SS = Sanakirjasäätiö.
 SS = Suomen suku.
 SSK = Siperian samojedien keskuudessa.
 SSPJ = Suomen survin pakanallinen jumalanpalvelus.
 ST = Sanakirjasäätiön toimituksia.
 STEP (STE) = Suomalaisen Tiedeakatemian esitelmät ja pöytäkirjat.
 Storaker = J. Th. St., Elementerne i den norske folketro.
 Storaker, Elementerne = J. Th. St., Elementerne i den norske folketro.
 Storaker, Naturriggerne = J. Th. St., Naturriggerne i den norske folketro.
 Storaker, Rummet = J. Th. St., Rummet i den norske folketro.
 Storaker, Tiden = J. Th. St., Tiden i den norske folketro.
 Streng (Renkonen) = W. St., Suomalaisen Tiedeakatemian toimituksia B
 1914.
 Stud. Norv. = Studia Norvegica.
 SUSA = Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirja.

SUOMALAISTEN MUINAISUSKO

- SUST = Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia.
SV = Suomen varhaishistoria.
Söderbäck = P. S., Skrock, sed och sägen i en Smålandsocken.
Tallqvist = Kn. T., Baabelin manalassa.
Tidningar = Tidningar utgifne af et sällskap i Åbo.
Toeppen = M. T., Aberglauben aus Masuren.
Toini Melander = T. M., Suomalaista tilapäärinoutta Ruotsin vallan aikana.
Toivonen, Pygmäen = Finnisch-ugrische Forschungen. XXIV, 1—3.
Toivonen, Taivaanääreläinen = Kalevalaseuran Vuosikirja 1935.
Tornaeus = J. T., Berättelse om Lappmarkerna och Deras Tillstånd.
Nyare bidrag till kännedom om de svenska landsmäten ock svenskt folkliif 1901. 72. vihko.
TU = Tsheremissien uskonto.
Turi = J. T., Muittalus samid birra.
Törner = Johan J. Törners Samling af widskeppelser. Med inledning och anmärkningar utgiven av K. Rob. V. Wikman.
US = Uusi Suomi.
W = Wassergottheiten der finnisch-ugrischen Völker.
VA = Valvoja-Aika.
Varonen = M. V., Vainajainpalvelus muinaisilla suomalaisilla.
WF = Wald- und Feltkulte.
Wichmann = Y. W., Tietoja votjaakkien mytologiasta.
Wiedemann = F. J. W., Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten.
Wikman, Eldborgs skäl = Studier och uppsatser tillägnade Otte Andersson 1929.
Vir. = Virittäjä.
Visted = Kr. V., Vor gamle bondekultur.
VLP = Vanhaa Lappia ja Peräpohjaa.
de Vries = J. de V., Altgermanische Religionsgeschichte.
VSH = Varsinais-Suomen historia.
VSHK = Varsinais-Suomen henkistä kansankulttuuria. Varsinais-Suomen historia III, 1.
Wuttke = A. W., Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart.
ZÖV = Zeitschrift für österreichische Volkskunde.
Zelenin = D. Z., Russische (Ostslavische) Volkskunde.
Ødegard = O. K. Ø., Gamal tru o gamal skjikk.
ÖFVF = Öfversigt af Finska Vetenskapssocietetens Förhandlingar.
ÖESA = Öpetatud eesti seltsi aastaraamat.

2017 uuden laitoksen jälkisanat JUMALAN IDEAA ETSIMÄSSÄ

Uno Harva oli suomalaisen uskontotieteen uranuurtaja, joka teki elämäntyönsä suomalais-ugrialaisten kansojen uskontoperinteiden tutkijana. Vuonna 1948 julkaistu *Suomalaisten muinaisusko* on kokoava yleisesitys aihealueesta, jonka tutkimisen hän aloitti ensimmäisessä akateemisessa julkaisussaan vuonna 1909. Neljän vuosikymmenen kuluessa Harva kirjoitti yksitoista teosta, jotka loivat kestäväen perustan uskontojen vertailevalle tutkimukselle Suomessa: *Die Wassergottheiten der Finnisch-Ugrischen Völker* (1913), *Permalaisten uskonto* (1914), *Tšheremisien uskonto* (1914), *Lappalaisten uskonto* (1915), *Jumalauskon alkuperä* (1916), *Elämänpuu* (1920), *Finno-Ugric, Siberian Mythology* (1927), *Altain suvun uskonto* (1933), *Mordvalaisten muinaisusko* (1942), *Sammon ryöstö* (1943) sekä nyt uudelleen julkaistava, vuotta ennen hänen kuolemaansa valmistunut *Suomalaisten muinaisusko*. Tieteellisten julkaisujen kokonaismäärä on lähemmäs 400.

Uno Harva teki kolme kenttätyömatkaa Venäjälle ennen Neuvostoliiton syntyä ja rajojen sulkeutumista. Hän kiersi hankkimassa tutkimusaineistoa vuosina 1911 ja 1913 yhteensä seitsemässätoista udmurtti- ja marikylässä Itä-Venäjällä sekä kesällä 1917 Jenisei-joen varrella Siperiassa evenkien sekä ketien keskuudessa. Kesällä 1926 ja 1927 Harva matkusti kansatieteilijöiden Kustaa Viikunan ja T. I. Itkosen kanssa yhteiselle aineistonkeruumatkalle Petsamoon kolttasaamelaisten pariin.

Uno Nils Oskar Harva, vuoteen 1927 Holmberg, syntyi 31. elokuuta 1882 Ypäjällä evankeliseen herätysliikkeeseen kuuluneen kirkkoherran Gustaf Oskar Holmbergin vanhimpana poikana. Äiti, Mathilda Wilhelmiina Gylling, oli kotoisin Ahvenanmaalta. Ylioppilaaksi valmistumisen jälkeen toukokuussa 1902 Uno Harva kirjoittautui Keisarillisen Aleksanterin yliopiston, nykyisen Helsingin yliopiston, teologiseen tiedekuntaan. Neljän opintovuoden jälkeen hän sai pappisvihkimyksen 22. joulukuuta 1906. Nimitys virkaatekeväksi kappalaiseksi 4. tammikuuta 1907 vei hänet papin apulaiseksi Kuoreveden seurakuntaan Pohjois-Hämeessä, sittemmin papin kuoltua hänet nimitettiin vt. kirkkoherraksi. Aika Kuorevedellä jäi kuitenkin

kin vain vuoden mittaiseksi. Uno Harva tunsi, ettei hänestä ollut sielunpaimeneksi. Ajatus elämäntyöstä luterilaisen kirkon palveluksessa alkoi tuntua mahdottomalta, kun mieltä poltti syvä kiinnostus selvittää vertailevan uskontotieteen tuottamien aineistojen ja kysymyksenasettelujen avulla uskontojen historiaa ja "jumalan idean alkuperää" – kysymystä, joka kulki mukana läpi hänen kirjallisen tuotantonsa eri muodoissaan ja jonka hän lopulta nosti julkisen keskustelun aiheeksi Helsingin Sanomiin kirjoittamassaan poleemisessa artikkelissa "Ihminen ja Jumala" (HS 10.6.1947), vain kaksi vuotta ennen kuolemaansa. Omaa maailmankatsomustaan pohdittuaan hän lähetti Porvoon tuomiokapituliin eroanomuksensa opintojen jatkamista varten. Tuomiokapituli sinetöi eron 10. tammikuuta 1908. Harva valitsi tieteen, mutta älyllinen pohdinta uskonnollisen ja (luonnon)tieteellisen tiedon välisestä suhteesta oli erottamaton osa hänen tutkijaidentiteettiään elämän loppuun saakka. Harva on myöhemmissä haastatteluissaan tuonut julki, kuinka tutustuminen käytännöllisen filosofian professorina vuonna 1906 sekä Helsingissä että Lontoossa aloittaneen suomalaisen sosiologin ja sosiaaliantropologian uranuurtajan, moraalifilosofi Edvard Westermarckin tutkimuksiin sai hänet kiinnostumaan vertailevasta uskontotieteestä. Opiskeltuaan vuoden Westermarckin ja kansanrunoustieteen professorin Kaarle Krohnin johdolla Harva suoritti filosofian kandidaatin tutkinnon 22. joulukuuta 1908. Filosofian tohtoriksi hän väitteli 16. toukokuuta 1913 suomalais-ugrialaisten kansojen vedenhaltijäkäsityksistä.

Kaarle Krohn vaikutti ratkaisevalla tavalla Uno Harvan akateemisen uran muotoutumiseen. Krohnilla oli merkittävä rooli mytologiantutkimuksen vakiintumisessa kiinteäksi osaksi suomalaista uskontotiedettä ja folkloristiikkaa. Kaarle Krohn oli jatkanut dramaattisesti Suomenlahdella vuonna 1888 veneonnettomuuden seurauksena hukkuneen isänsä Julius Krohnin työtä mytologian tutkijana julkaisemalla isältään keskeneräiseksi jääneen käsikirjoituksen *Suomen suvun pakanallinen jumalanpalvelus* (1894). Julius Krohn oli luonut merkittävät kansainväliset kontaktit vertailevan uskontotieteen ja mytologiantutkimuksen uranuurtajiin Euroopassa, kuten Friedrich Max Mülleriin, jonka Hibbert-luennot hänen oli määrä kääntää suomeksi. Uno Harvan paluu maaseudulta Kaarle Krohnin oppilaaksi osui sopivaan aikaan, kun tämä ryhtyi kokoamaan WSOY:lle *Suomen suvun uskonnot* -teossarjaa. Krohn antoi Harvalle kansanrunoudentutkimuksen

pro gradu -tutkielman aiheeksi "Lapin uskonnonhistorian", joka valmistui vuonna 1910. Opinnäyte julkaistiin viisi vuotta myöhemmin *Suomen suvun uskonnot* -teossarjan kolmantena niteenä nimellä *Lappalaisten uskonto* (1915). Teossarjan ensimmäinen julkaisu oli Kaarle Krohin oma loitsututkimukseen perustuva monografia *Suomalaisten runojen uskonto* (1914) ja toinen Uno Harvan vuosien 1911 ja 1913 marien (tseremissien) sekä udmurttien ja komien (votjakkien ja syrjäänien) parista kerättyihin etnografisiin kenttätöaineistoihin perustuva *Permalaisten uskonto* (1914).

Suomen suvun uskonnot -teossarjahanke antoi Harvan akateemiselle uralle lentävän lähdön. Hän oli tavattoman aktiivinen niin tutkijana kuin helsinkiläisen perinnetieteellisen yhteisön puuhamiehenä. Kun E. N. Setälä ja muut nuorsuomalaiset suomen kielen ja kansanperinteen tutkijat sekä taiteilijat perustivat Kalevalaseuran vuonna 1919, otti Harva vastuulleen sihteerin toimen. Harva oli siirtynyt 1920-luvulle tullessaan Kaarle Krohin ja E. N. Setälän välisissä kiistakysymyksissä Setälän leiriin. Toiminta tiedeyhteisössä ei tuonut kuitenkaan perheelle elantoa. Harva oli nimitetty suomalais-ugrilaisen uskonnotutkimuksen dosentiksi 31. maaliskuuta 1915, mutta tutkijan tie ei ollut kuitenkaan tuohon aikaan taloudellisesti yhtään sen riskittömämpää ja vähemmän huolten täyttämää kuin nykyään. Varsinaisen leipätyö Uno Harvalla oli lähes kymmenen vuoden ajan Helsingin ruotsalaisessa reaaliyhteisössä, jossa hän toimi uskonnon ja historian lukemisen (myöhemmin uskonnon ja filosofian alkeiden) vanhempana lehtorina.

Perheen matka jatkui vuonna 1926 Helsingistä Turkuun, kun Uno Harva nimitettiin monien vaiheiden jälkeen sosiologian professoriksi Turun yliopistoon. Harvasta muodostui merkittävä kulttuuripersoona Turun vuosinaan. Aitosuomalaisena aikana hän ylitti kaksikielisenä vaivattomasti kahden akateemisen yhteisön, Åbo Akademin ja Turun yliopiston, kielikulttuuriin perustuvia rajalinjoja, näin siitäkkin huolimatta, että strateginen päätös vaihtaa ruotsinkielinen sukunimi suomalaiseksi osui juuri Turkuun muuton yhteyteen. Sosiologian professorina Harva oli totuuden tiellä kulkeva rationalisti ja epäilijä. Hän haki selityksiä kansanuskomuksille biologisista tosiasioista ja ihmisen aistitoiminnasta pyrkimyksessään selvittää uskomusten kuvitelmataustaa. Tämä piirre on leimallinen hänen uskonto-teorialleen, joka muodostaa jäsentävän periaatteen myös *Suomalaisten muinaisuus* -teoksen aineistonkäsittelylle. Harva sanoutui 1920-luvulta lähtien

irti kaikista tutkimussuuntasuunnitelmista keskittymällä käyttämiinsä lähteisiin ja empiiriseen argumentaatioon. Kun unkarilainen folkloristi Bertalan Korompay tiedusteli Harvalta hänen metodiaan esseekokielmassa *Elämänpuu* (1920), joka saksannoksena (*Der Baum des Lebens*, 1922) herätti suurta kansainvälistä huomiota, Harva vastasi Korompaylle, että "en millään metodilla, tutkin vain itse kysymystä". Harvan täydyttyä 60 vuotta Martti Haavio (1899–1973) kirjoitti, että "Harvan tyyliin kuuluu, että hän haluaa sijoittaa materiaalin sen oikeaan, elimelliseen kohtaan järjestelmässä, jolloin se ikään kuin itsestään puhuu. Tieteellinen tulos putoaa tällöin luonnollisena ja ikään kuin odotettuna, ei teorioiden konstruotuna". Haavio korosti, kuinka paljon luotettavampia ja metodisessa suhteessa luontevampia Harvan teokset ovat verrattuna maailman uskontojen ja kansanuskon ulkomaisten tutkijain teoksiin. Haavio piti Harvaa suuren Matias Aleksanteri Castrénin seuraajana ja aatteellisena oppilaana, mutta tähdensi, että askel Castrénin "viehättävästä teoksesta *Föreläsningar i Finsk Mytologi*" Harvan uskontojen sarjaan on valtava". (Uusi Suomi 31.8.1942).

Nuorempana kollegana Haavio oli arvostamaansa tutkija-esikuvaa kuitenkin huomattavasti kriittisempi, analyttisempi ja metoditietoisempi. Kirja-arviossaan Harvan *Mordvalaisten muinaisuus* -teoksesta Haavio kritisoi hienovaraisesti Harvan kaavamaista tapaa jäsentää mytologia. Hän ihmetteli työn kompositioon liittyen, kuinka "kansojen uskontojen perussävy on kumman yhtenäinen: sielu-usko, vainajainpalvelus, suhtautuminen luonnonilmiöihin, luonnon ja kulttuuripaikkojen haltijat, heeroskultti, eri vuodenaikoina suoritettavat palvontamenot, uutisuhrit jne. – siinä joukko kaavoja, joihin voidaan tietenkin valaa minkä kansan 'mytologia' hyvänsä". Tosin Haavio jätti itsekkin määrittelemättä sen, mistä mytologia koostuu.²

Uno Harvalla oli oma tapansa vastata häneen kohdistettuun kritiikkiin. Harva otti kantaa kirja-arvioissaan Haavion tutkimuksesta *Suomalaiset kodinhaltijat* (1942) metodiin, jolla tämä analysoi haltijoille eri paikoissa

1 Suomalaisen Kirjallisuuden Seura on julkaissut Castrénin teoksen suomeksi vuonna 2016: *Luentoja suomalaisesta mytologiasta*. Suom. ja toim. Joonas Ahola. Tietolipas 252.

2 Kun Haavion kotiin Helsingin Katajanokalle kokoontuneet kollegat tiedustelivat häneltä teoksen *Suomalainen mytologia* (1967) julkaisemisen jälkeen, mitä hän ymmärsi mytologiasta, Haavio ilmoitti, ettei häntä kiinnosta määritellä käsitettä. Professori Vilmos Voigtin suullinen tiedonanto Unkarissa marraskuussa 2017.

annettuja ensimmäisyysuhreja. Haavio käytti analyyttisenä työkalunaan ruotsalaisen folkloristin C. W. von Sydowin orenda-teoriaa, jonka mukaan kaikki mikä näyttää uhraamiselta, ei sitä todellisuudessa ole. Teorian mukaan ensimmäinen osa ruoasta, juomasta, pellon ja karjan tuotteista omistetaan haltijalle³ siksi, että ensimmäinen on enne, omen, ja sisältää orendaa, salaperäistä voimaa. Harva kirjoitti hieman pisteliäästi, että ”Tähän prof. von Sydowin teoriaan Haavio on halukas yhtymään ja käyttää sitä sitten suomalaisten uhritapojen selityksenä”. Harva piti uhrikäytäntöä vuositu-
hansien takaisena, yleisenä tapana, joka perustuu pelkoon siitä, että ensimmäisessä, tuntemattomassa saattaa piillä vaara. Harva palasi C. W. von Sydowin teoriaan artikkelissaan ”Hiiret ja morsian” (1942) sekä *Suomalaisten muinaisuus* -teoksessa tarkastellessaan haltijoiden kohtaamiseen liittyviä kuulo- ja näköaistimuksia: haltijan metelöintiä, havaintoja haltijan työskentelystä, kuten keritsemisestä ja hevosten harjaamisesta. Harva oli kriittinen von Sydowin perinnepsykologiselle selitykselle, jonka mukaan tämänkaltaisten uskomusten olennaisen pohjan muodostavat ”auditiot” ja ”visionit”. Harva esitti kantanaan, että ”puheet haltijan näkemisestä eivät kuitenkaan aina perustu omaan kokemukseen, vaikka monet kertojat aivan tosissaan niin väittävät. Tuo ’näkeminen’ saattaa näet helposti siirtyä perinteenä toisesta toiseen suggestion perusteella. Siitä selittyy niiden stereotyyppisyys”. Harvan ja Haavion lähestymistavat erosivat toisistaan siinä, että Haavio korosti miljöödellytyksiä, jotka mahdollistavat tietyn perinnepiirteen, kuten haltijavision esiintymisen tietyllä alueella, samoin kuin psykofyysisiä edellytyksiä, ”herkkyystiloja”, jotka aikaansaavat haltijavision. Harvaa kiusasi analyyttinen käsitteistö, jolla Haavio pureutui haltijaelämysten synnyn psykologiseen mekanismiin ja jonka pohjalta myöhemmin Lauri Honko, Juha Pentikäinen ja Matti Sarmela kehittivät uusia monimetodisia ratkaisujaan haltija- ja vainajaperinnettä koskeissa tutkimuksissaan.

Harva oli tieteentekijänä ns. naiivi empiristi, jolle tosiasiat puhuivat puolestaan. Hänen tavoitteenaan oli pikemminkin löytää järjestystä tosiasioista kuin panna tosiasiat järjestykseen. Tätä pyrkimystä kulttuuriantropologi

3 Uno Harva käytti ihmiseen, kotiin, viljalajeihin, metsään ja veteen liitetystä ’isännistä’, ’emuaista’, ’omistajista’ ja suojelejoista muotoa haltija. Suomen kielen lautakunta on vuonna 2013 hyväksynyt sekä muodon haltia että haltija.

Marshall Sahlins on kutsunut praktisen järjen tiedonintressiksi. Tutkijoille, joita ohjaa praktinen järki, on ominaista, että he eivät näe ihmisen kulttuurista käyttäytymistä omaehtoisena ja omaa logiikkaansa noudattavana merkitysjärjestelmänä, vaan tulkitsevat sen materiaalisen maailman ilmaukseksi. Harva ei antanut ihmiselle erityisasemaa luonnon suuressa järjestelmässä. Uskonto- ja kulttuuri-ilmiot ovat selitettävissä biologisten lakien, ihmisen aistitoiminnan sekä materiaalisten edellytyksien perusteella. Metodisessa katsannossa Uno Harva oli ensisijaisesti vanhan koulukunnan uskontotieteilijä, ja vasta toissijaisesti kansanrunouden tutkija – sillä perusteella, että hänen tutkimuskohteenaan olivat kansanomaiset uskontomuodot ajalta, jolta ei ole säilynyt kirjallisia lähteitä. Harva tutki esimodernin ihmisen uskoa ja kansanomaisia maailmankuvaa, jolle tuo usko luo pohjan. Harvalle teorioita arvokkaampi oli se elävän kansantietouden rikkaus, josta, niin kuin hän kirjoitti, ”maamme jokaisen paikkakunnan asukkaat voivat löytää jotakin, joka on heille omakohtaista ja tuttua ja joka on omiaan johtamaan muuallekin muuttaneiden ajatukset lapsuuden kotiin ja kadonneeseen aikaan”.

On kuitenkin syytä nostaa näkyville se tosiasia, että Harvan maantieteellisesti ja kulttuurisesti rajattuja uskontomuotoja kartoittavat tutkimukset ja yleisteokset eivät olleet niin metodittomia ja teoriattomia kuin hän halusi uskotella ja kuinka tutkijakollegat lukivat niitä. Harva loi Pohjois-Euraasian ja Keski-Aasian kansojen myyttiaineistojen pohjalta uskontoteorian, jonka mukaan kaikkien kansojen perinnesidonnisesta ajattelusta on erotettavissa eräänlainen maailmankuvan perusrunko. Tämän rungon ympärille ryhmittyvät käsitykset maasta ja taivaasta, taivaan säännöllisestä kiertoliikkeestä, ihmisestä uskomusten kohteena, elämästä ja kuolemasta sekä ihmistä ympäröivistä näkymättömistä voimista ja niiden rituaalisesta hallinnasta. Harva risteytti useita sekä tulkintaan että selittämiseen tähtääviä perinneaineistojen jäsentely- ja tarkastelutapoja. Hän omaksui uskontohistorialliselle ja uskontoantropologialle tunnusomaisen empiirisen lähestymistavan, jonka mukaan tutkija pidättäytyy tekemästä normatiivista arvo-erottelua ns. korkeauskontoja ja ns. primitiivisiä uskontoja valottavien aineistojen välillä. Materiaalin jäsenitys on fenomenologinen Harvan kohdistaessa huomionsa ilmiöiden ylikulttuurisiin yhtäläisyyksiin. Teosten *Elämänpuu* ja *Altain su-*

vun uskonto (saks. *Die Religiösen Vorstellungen der Altaischen Völker*, 1938) keskiössä oli osittain tutkimuskirjallisuudesta kummunnut, osittain hänen omini etnografisiin havaintoihinsa Pohjois-Siperiassa perustunut kysymys siitä, miksi maailmankailkeuden rakennetta koskevat kuvaukset eri kulttuurien myyteissä ovat niin yhtäläisiä, koskivatpa ne Siperian nomadisia pyyntikulttuureja tai ns. pelastususkonnoille kuten kristinuskolle ja islamille leimallisia paratiisimyyttejä. Harva halusi tutkia, mikä selittää toistuvuuden. *Elämänpuu*-teoksensa briljanteissa myyttitutkielmissa hän tarkasteli eri kulttuurien ja uskontojen myyttisissä kertomuksissa kertautuvia mielikuvia taivaankanta kannattelevasta elämänpuusta, maailmanpatsaasta ja maailman keskusvuoresta, jotka ovat muinaisuuden ihmisten ajatuksissa taivaan ja maan välisen yhdyssiteen edustumia. Harva kysyi: "Mikä on kohdistanut ihmisten huomion kuvittelemaan tällaista kaiken olevaisen keskusta?" Vastaus löytyi tähtitaivaan säännöllisestä, lainalaisesta liikkeestä taivaan navan muodostavan Pohjantähden ympäri. "Ei ainoastaan esi-isämme", Harva kirjoitti, "vaan kaikki pohjoisen pallonpuoliskon kansat ovat olleet otavaista oppimassa". Pohjantähteä kiertävä Otava ja muut kiintotähdet ovat antaneet aiheen sijoittaa taivaan korkein olento tai taivaan ylijumala Pohjantähden äärille.

Yhtäläisyydet kosmografiaa koskevassa ajattelussa näkyvät yleismaailmallisesti maailmanpatsasmyyteissä ja sen eri varianteissa. Niitä ovat muinaisen sumerilaisen maailman keskusvuorimyytit, seemiläisten paratiisimyyttien elämänpuukuvitelmat, Raamatun kertomus Baabelin tornista, pohjoismaisen mytologian myytti Yggdrasill-saarnesta, Odinn-jumalan puusta sekä Kalevalan sampo-runon myyttinen maailmansammas, joka kannattelee kirjokantta. Harvalle kysymys myyttisen ajattelun universaalisista yhtäläisyyksistä oli selvä: "mistä muualta olisivatkaan ihmiset voineet löytää sille jumaluudelle, joka itse on ikuinen ja muuttumaton, sen vankempaa ja ikuisempaa asuntoa tai istuinta, josta hänen silmäyksensä saattaa tunkeutua yli kaiken olevaisen ja josta hän kaikinäkevänä parhaiten voi ohjata ja johtaa monenlaisten muutosten ja vaihteluiden alaista maailmaa?" Astrologia, tähdistä ennustaminen ja fatalismi, usko peruuttamattomasti ennalta määrättyyn kohtaloon, ovat tämän, kuten Harva sanoi, "ihmiskunnan lapsuudenuskonnon, oleellisia piirteitä". Tähtitaivaan säännöllinen liike - ja loogisena johtopäätöksensä myös ikuisen ja muuttumattoman jumalan

sijainti taivaan navalla – on kuitenkin, kuten Harva kirjoitti *Suomalaisten muinaisuskossa*, harhanäky, sillä ”eiväthän entisajan ihmiset voineet ymmärtää, että maapallo pyörii akselinsa ympäri päinvastaiseen suuntaan”.

Suomalaisten muinaisusko kiteyttää Harvan neljän vuosikymmenen tutkimustyön teemat ja tulokset. Historia ei kerro, olisiko Uno Harvalla ollut aikomusta koota uskomusperinteen eri aihepiireistä kirjoittamansa tutkimukset yhtenäiseksi esitykseksi suomalaisten muinaisuskosta sen jälkeen, kun hän otti sotavuosina 1939–1942 kontolleen Suomalais-Ugrilaisen Seuran pyynnöstä tehtävän mordvalaisten muinaisuskon kirjoittamisesta. Harvalla oli joka tapauksessa vahva motivaatio saattaa Kaarle Krohnin käynnistämä *Suomen suvun uskonnot* -teossarja päätökseen sen puuttuvilta osin, eritoten kun Martti Haavio päätti *Mordvalaisten muinaisusko* -teoksesta kirjoittamansa kirja-arvion kehotukseen: ”Suomalaisilla – puhumattakaan ulkomaalaisista – ei tällä hetkellä ole mitään käsitystä esi-isiemme uskosta. Olen kuitenkin sitä mieltä, että kansalliskirjallisuuteemme kuuluu myös teos, jonka nimi on *Suomen kansan muinaisusko*. Sen tekijältä vaaditaan monen vuoden työ. Mutta häneltä vaaditaan myös perinpohjainen valmistautuminen tehtävään. Näin ollen ei maassamme ole ketään muuta sen kirjoittajaksi kuin professori Uno Harva, jonka elämäntyön teos kruunaisi”.

Harva kirjoitti *Suomalaisten muinaisuskon* viimeisenä voimainponnistuksenaan. Hänen terveytensä oli alkanut heikentyä kirjanteon aikana. Elin Harva kirjoitti perhechronikkaansa miehensä terveydentilasta alkuvuodesta 1949: ”Sen [*Suomalaisten muinaisuskon*] valmistuttua hän lupasi levätä oikein perusteellisesti, sillä hän oli todella rasittunut. Hänen sydämensä oli jo kymmenen vuoden ajan tuottanut hänelle ajoittain vaivaa, niin että edellisinä vuosina oli silloin tällöin ollut Lääninsairaalassa tarkkailua ja hoitoa varten. Tammikuun hän suurin piirtein lepäili ja osan helmikuuta, kunnes sydän taas pakotti hänet turvautumaan lääkärin apuun ja Lääninsairaalaan”.

Suomalaisten muinaisuskon uuden laitoksen julkaiseminen liittyy läheisesti viime vuonna vietettyyn reformaation 500-vuotisjuhlavuoteen sekä Suomen itsenäisyyden 100-vuotisjuhlavuoteen. Lutherin käynnistämä uskonpuhdistus ja suomalainen mytologiantutkimus leikkaavat toisensa Wittenbergin maisterin Mikael Agricolan jättämässä perinnössä. Harva omistaa kirjassaan 40 sivua selvittääkseen Agricolan vuoden 1551 *Daavidin Psalttarin* suomennoksen esipuheen autenttisuutta ja arvoa muinaisuskon

lähteenä. Yksityiskohtaisen lähdeanalyysin avulla Harva argumentoi Agricolan luettelon luotettavuuden puolesta suhteessa aikalaislähteisiin ja nimeää Agricolan suomalaisen uskonnonhistorian isäksi. *Suomalaisten muinaisuusko* on käytännössä laajennettu kommentaari Agricolan nimeämiä hämäläisten ja karjalaisten ”epäjumalia” valottavasta aineskokoelmasta, jota on perinnekyselyillä kartutettu Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkistoon sekä E. N. Setälän perustamaan Sanakirjasäätiöön.⁴ Merkittävän osan *Suomalaisten muinaisuusko* -teoksen tietolähteistä Harva hankki E. N. Setälän laatiman ja Sanastaja-kyselylehdessä julkaistun ”Sana- ja asiakirjatiedusteluja vanhojen uskomusten alalta I–XX” vuosina 1928–1935 tuottamasta aineistosta. Myöhempi lähdekritiikki on paljastanut merkittäviä puutteita aineistossa. Sanakirjasäätiön keräelmiä on pidetty arveluttavina siksi, että laaditut kysymyslistat antavat perinteenkannattajille liian paljon vastauksia ohjaavaa informaatiota. Harvan omia kenttätyöaineistoja on myös kritisoitu. Hänen perinteenkeruuaineistossaan on epäaitoutta väärän kyselymenetelmän vuoksi. Aineiston tarkempi lähdekritiikki on paljastanut, että Harva on ensin selittänyt haluamansa tiedot ja vasta sen jälkeen kysellyt niitä haastateltaviltaan, jotka olisivat saattaneet tuntea kyseessä olevat asiat eri muodossa. Lisäksi Harva ei ole kirjannut kertojien tiedonantoja sanelun mukaan, vaan omien muistiinpanojensa muodossa.

Käytännössä kaikki tietoesitykset suomalaisesta kansanuskosta, riippumatta siitä kuinka kauas muinaisuuteen sen juuret ulottuvat, ovat suodattuneet akateemisen, teologisen, historianfilosofisen, kulttuurihistoriallisen ja/tai nationalistis-poliittisen suodattimen läpi. Agricolakin oli valikoiva laatiessaan *Psalttarin* suomennoksen esipuheeseen luettelon hämäläisten ja karjalaisten palvomista uskomusolennoista ketjurunon muotoon ja jättämällä huomiotta katolisen uskontokulttuurin 400-vuotisen historian Suomessa. Meille jälkipolville jäi uskonpuhdistusta edeltävältä ajalta vain reformaattorin varoitus: eikö vastikään paavin opin alta vapautunut kansa olekin vimmuttu, kun se kumartaa julkisesti ja salaa tulta, vettä, multaa, oksia ja puita sekä kuolleiden luita epäjumalinaan ja pitää niitä Jumalan sijasta pyhinä. Uno Harva kiinnittyi Agricolan perintöön, mutta asemoi hämäläisten ja

4 E. N. Setälän perustaman Sanakirjasäätiön aineistokokoelmat ovat nykyään osa vuonna 1976 perustetun Kotuksen eli Kotimaisten kielten keskuksen kokoelmia.

karjalaisten vanhan uskonnon osana Suomen uskontohistoriaa olennaisesti toisin kuin hänen edelläkävijänsä: "jos kansan jumalat kuolevat, kuolee kansa itse". Fennomaanisessa uskontopuheessa Sortavalan urheilukentällä Kalevalan riemuvuonna 1935 Uno Harva antoi vanhoille jumalille erityisarvon: ihmisten arkeen ja juhlaan kuuluneet näkymättömät toimijat osoittivat, että suomalaisilla on muista kansoista eroavat jumalansa ja siten oma myyttinen menneisyytensä, oma historiansa. Kristinuskoa edeltävästä uskonto- ja kulttuuriperinnöstä tuli erottamaton osa suomalaisena olemisen kielioppia. Agricolan luettelo sai patrioottisessa projektissa erityisen arvon osoituksena suomalaisten luovasta suhteesta luontoon ja sen voimiin. Myytit ja rituaalit eivät olleet epäratioonaa taikauskoa, vaan kiinteä osa yhteiskunnan rakentumista.

Lauri Honko, edeltäjäni Turun yliopiston folkloristiikan ja uskontotieteen professorina vuosina 1962–1996, kirjoitti *Mitä? Missä? Milloin?* -vuosikirjassa vuonna 1962, että "Suomalaisten muinaisusko avaa näkökulman nykykulttuuriamme paljon yksinkertaisempaan yhteiskuntaan, jossa uskonto miltei huomaamattomasti sulautui arkiaskareihin ja jatkuvaan kamppailuun ihmiselämän turvaamiseksi. Tuo uskonto ei yleensä kiteytynyt taisteleviksi opeiksi vaan otti vapaasti vaikutteita kaikilta ilmansuunnilta. Vanhoillisuudesta huolimatta se kykeni hämmästyttävän joustavasti palvelemaan ihmistä mitä erilaisimmissa elämäntilanteissa, myös ja nimenomaan sellaisissa, joissa kristinuskko ei tarjonnut valmiita käyttäytymismalleja". Lausunto on osuva kuvaus siitä yhteispeleistä, mikä vallitsi kansanomaisessa miljöössä sukupolvelta toiselle välittyneen uskomusperinteen ja kristillisen kirkon käytäntöihin kytkeytyneen todellisuuskuvan välillä. Honko kuitenkin muistuttaa, että muinaisusko on käsitteenä epätäsmällinen. Suomalainen uskomusperinne ei ole sen muinaisempaa kuin aineisto, johon sen tietoesitykset perustuvat. Valtaosa myöhäisperinteestä on saatu talteen vasta 1800-luvulla maaseudulle suuntautuneen kansanperinteenkeruun myötä.

Suomessa ei ole koskaan vallinnut yhtenäistä muinaisuskoa, joka olisi systematisoitavissa suomalaisiksi Olympokseksi, hierarkkiseksi jumalten vuoreksi. Jokainen kansanuskon kuvaus vaatii jäsentävän periaatteen, käsitteellisen viitekehäyksen, jolla erilähtöiset ja eri perinteenlajeihin perustuvat aineistot saadaan avatuiksi lähemmälle tarkastelulle. Harva käytti muinaisuskon käsitettä 1900-luvun ensimmäisellä puoliskolla Suomen ns.

kansallisten tieteiden piirissä vallinneen tieteellisen ohjelman mukaisesti. Suomen kielen tutkijat ja folkloristit pyrkivät suuren kansallisen projektin innoittamina lisäämään tietämystä Suomen ja muiden suomalais-ugrilaisien kansojen kielten ja kulttuurien muinaisuudesta. Niin tieteelliseen maailmankuvaan ankkuroitunut kuin Harva olikin, hän ei nähnyt ristiriitaa erilähtöisten uskontokerrostumien välillä. Se, mikä on suomalaista, on aina samalla kansainvälistä, kontaktien muovaamaa, saatua, lainattua, vapaaehtoisesti tai pakotetusti omaksuttua, pyhää ja profaania. Jumaliksi ja haltioiksi nimetyt uskomusolennot kuten Ahti, Hiisi, Ilmarinen, Väinämöinen, Kapeet, Kalevanpojat, Kekri, Liekkiö, Nyrckes, Pellonpekko, Rahko, Rongoteus, Tapio, Tonttu, Tursas, Ukko, Köndös, Virankannos ja Ägräs, jotka Agricola listasi *Psalttarin* esipuheeseen, ovat osa kerrottua tai arjessa elävää ja siitä merkityksen saavaa kansanuskoa. Tutkijat ovat tulkinneet eri tavoin Agricolan moniaineksisen luettelon taustaa. Harvalle oli luonteenomaisista tulkista olentojen kuvitelmataustaa tarkastelemalla niitä suomalais-ugrilaisien kansojen parista saamansa vertailuaineiston valossa. Anna-Leena Siikala (1943–2016) palasi osittain viimeisimmäksi jääneessä mytologian esityksessään *Itämerensuomalaisten mytologia* (SKS 2012) Uno Harvan suomalais-ugrilaisille päättelyurille. Esimerkiksi Agricolan Pellon pekko selittyy Siikalan mukaan Uno Harvan ”luontevamman ja lähteitä seuraavan tulkinnan” pohjalta suomalais-virolaiseksi ohran ja ohrajuoman haltijaksi. Nimet Pekko, Peko palautuvat Harvan ja Siikalan mukaan ohraa merkitsevään germaaniseen lainasanaan. Siikala argumentoi Martti Haavion teoksissaan *Karjalan jumalat* (1959) ja *Suomalainen mytologia* (1967) esittämää tutkimuslinjaa vastaan. Haavio esitti, että suomalaisen mytologian traditio-taustaa on tarkasteltava yhteydessä sekä itäisen että läntisen kirkon pyhimyslegendoihin. Agricolan karjalaiset ’jumalat’ eivät ole Haavion mukaan karjanhoitoon, metsästykseen ja maanviljelykseen liittyviä suojelushaltijoita, vaan elinkeinojen harjoituksen vuotuisrytmiin kytkeytyviä kristillisiä suojeluspyhimyksiä, joiden oudot nimet ovat viljalajien vieraskielisten nimien kansanomaiseen puheenparteen sopeutumisen seurauksena syntyneitä nimiväännöksiä. Pellon pekko on siten Pyhä Pietari, jonka muistopäivästä kesäkuun 29. muodostui katolisena aikana ohran kasvun kannalta merkittävä määräpäivä, jolloin Kustaa Vilkun sanoin ”alkavat vuodontulotoiveet hahmottua”. Haavio päätteli, että Pellonpekko tuli Karjalassa tun-

netuksi aikana, jolloin friisiläislähtöinen kristillisesti sävyttynyt kulttuuri levisi Pohjoismaihin Hampurin-Bremenin arkkihiippakunnasta käsin. Vastaavasti Haavion tulkinnessa rukiinkaitsija Rongoteuksen traditiotaustassa yhdistyvät pyhimykset Pyhä Stefanus (Tapani), Pyhä Theofanes ja Pyhä Theodorus. Kaurankaitsija Virankannos on läntisessä Suomessa joulunajan kauranvihkimispyhimyksen Pyhän Stefanuksen muistopäivä 26. joulukuuta, kun taas idän kirkon kaurapatronus Virak-Annos on Pyhä Johannes Evankelista, jonka muistopäivä on 27. joulukuuta. Karjalassa Haavion mukaan Stefanuksen ja Pyhän Johanneksen muistopäivien vieton malja-seremoniat, Tapanin ja Johanneksen maljan juonnin kristilliset ja kansanomaiset tavat yhdistyivät monella tapaa. Nyrckes, joka antoi oravat metsästä, on Pyhä Bartholomeus ja Hittavainen, joka toi jänikset pensaasta, on marttyyrikuoleman kokenut lapsipyhimys Pyhä Vitus. Köndös, joka huhdat ja pellot teki, on viiniköynnöksen suojelupyhimys Pyhä Urbanus, kun taas Agricolan Ägräs selittyy Pyhän Ristin päivään ajoittuvalla nauriinnoston merkkipäivällä. Liekkiö, jonka Harva sijoitti erikoislaatuisen kummittelijan kategoriaan, kuuluu sijattomien eli statuksettomien vainajien perinteeseen. Liekkiö on ilman yhteisöllistä statusta jäänyt lapsivainaja, jonka raskautensa salaamaan pyrkinyt äiti on surmannut ja katkenyt, kuten Juha Pentikäinen on osoittanut pohjoismaista lapsivainajaperinnettä käsitelleessä väitöskirjassaan *Nordic Dead-Child Tradition* (1968). Kummittelu on käytännössä murhaajalle tai lapsenmurhasta tietoiselle henkilölle laukeava psykologinen mekanismi, joka aktuaalistuu primaarin ärsykkeen vaikutuksesta tietyssä, topografisesti poikkeavassa paikassa tiettyjen olosuhteiden vallitessa, kuten kylän rajalla alkavan hämärän aikaan.

Vaikka myöhempi tutkimus on paljolti korjannut Harvan esittämiä tulkintoja ja päätelmiä, on kuitenkin suuri onni, että Harva myöhempinä vuosinaan vahvasti sanottuna 'vihasi spekulatiota'. Harva ei palvellut *Suomalaisten muinaisusko* -teoksellaan yksinomaan tiedeyleisöä. Kansantietouden ja kansantapojen tutkijana Harva kirjoitti laajaan vertailuaineistoon perustuvan suuren kertomuksen tilanteista, joissa suomalaiset ovat joutuneet vastatusten elämän ja kuoleman suurten kysymysten kanssa: miten toimia eri asioissa vaikuttavien voimien kanssa ja erilaisten arvojen ristipaineessa, niin arkielämän kuin kuolemankin kysymyksissä. Elsa Enäjärvi-Haavio kirjoitti sanomalehti Uuteen Suomeen artikkelin *Suomalaisten muinaisus-*

ko -teoksen johdosta Harvan kuoleman jälkeen (15.1.1950). Käsittelemättä suoraan Harvan teoksen sisältöä hän kirjoitti siitä merkityksestä, mikä Harvan teoksella ja aineistolla, jota teoksessa tarkastellaan, on Suomen kansalle ja ei vain suomalaisille, vaan myös kansainväliselle kansanperinteen tutkimukselle. Professori Harvan suuri teos sisältää, kuten Enäjärvi-Haavio kirjoitti, "kansamme käsityksen kaiken olevaisen synnystä, ihmisen toimia ja luontoa hallitsevista voimista, elämästä kuoleman jälkeen, problemeista, jotka ikuisesti askarruttavat ihmissuvun mieltä". Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkiston kokoelmat, josta Harva on teoksensa kansanuskomusaineiston osalta koonnut, Enäjärvi-Haavio näki suomalaisena erikoisuutena, josta ansio kuuluu koko kansalle. Kysymys ei ole vain kansanrunoista, vaan kaikista perinteen lajeista, vanhoista sosiaalisista ilmiöistä, elämän perusasioista koskevista tavoista ja käsityksistä, jotka muualta ovat väistyneet uudempien kulttuurivaikutusten tieltä. Erityisesti hän korosti uuden tieteenalan, sosiologian, merkitystä: arkisto on etnososiologian aarreaitta.

Tästä aarreaitasta Uno Harva on kirjoittanut perinnetiedonantojen puolesta aikaa kestävänsä kirjan. *Suomalaisten muinaisuus* kuvastaa Harvan paitsi uskontotieteellisen, myös etnososiologisen ajattelun perustavia juonteita 1940-luvun lopun aikaisessa yhteiskunnallisessa ilmapiirissä. Harva osoitti hallitsevansa hyvin draaman kaaren, kun hän säästi suomalaisten muinaisuskon ja oman jumalan idean alkuperään kohdistuneen elämänmittaisen tutkimusmatkan kiteytyksen tämän kirjan viimeisille riveille. Enemmän kuin yläilmojen jumala, vainajat muodostavat koko sosiaalisen elämän perustan. Loppuhuipennus on kuolematon: "Vainajat ovat olleet moraalin vartijat, tapojen tuomarit ja järjestäytyneen yhteiskunnan ylläpitäjät. Tässä suhteessa ei edes yläilmojen jumala ole voinut kilpailla manalle menneiden kanssa".

Helsingissä 6.12.2017

Veikko Anttonen

Turun yliopiston uskontotieteen, erityisesti uskontoantropologian emeritusprofessori

