

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 kestävän perustan uskontojen vertailevalle tutkimukselle Suomessa: *Die Wassergottheiten der Finnisch-Ugrischen Völker* (1913), *Permalaisten uskonto* (1914), *Tsheremisien 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 kenttätömatkaa 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 Vilkun 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 haastatteluisaan 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 vedenhaltijakäsityksistä.

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 kenttätutkimuksiin 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 Krohnin ja E. N. Setälän välisissä kiistakysymyksissä Setälän leiriin. Toiminta tiedeyhteisössä ei tuonut kuitenkaan perheelle elantoa. Harva oli nimetty 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. Varsinainen leipätyö Uno Harvalla oli lähes kymmenen vuoden ajan Helsingin ruotsalaisessa reaalilyseossa, 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 kulttuuripersona 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 tutkimussuuntasidonnaisuuksista keskittymällä käyttämiinsä lähteisiin ja empiiriseen argumentaatioon. Kun unkarilainen folkloristi Bertalan Korompay tiedusteli Harvalta hänen metodiaan esseekokoelmassa *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 täyttyessä 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 konstruoituna”. Haavio korosti, kuinka paljon luotettavampia ja metodisissa suhteissa 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*¹ 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 muinaisusko* -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 tietenkään valaa minkä kansan ’mytologia’ hyvänsä”. Tosin Haavio jätti itsekään 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 mytologialla, Haavio ilmoitti, ettei häntä kiinnosta määritellä käsitettä. Professori Vilmos Voigtin suullinen tiedonanto Unkarissa marraskuussa 2017.

annettuja ensimmäisyysuhreja. Haavio käytti analyttisenä 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 uhrinapojen 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 perinopsykologiselle 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 miljööedellytyksiä, jotka mahdollistavat tietyn perinnepiirteen, kuten haltijavision esiintymisen tietyllä alueella, samoin kuin psykofyysisiä edellytyksiä, ”herkkyytiloja”, jotka aikaansaavat haltijavision. Harvaa kiusasi analyttinen 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 koskevista tutkimuksistaan.

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 liitetyistä ’isännistä’, ’emuuista’, ’omistajista’ ja suojelijoista 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-ilmiöt 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 kansanomaista 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 perinnesidonnoisesta 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 tähtäviä perinneaineistojen jäsentely- ja tarkastelutapoja. Hän omaksui uskontohistorialliselle ja uskontoantropologialle tunnusomaisen empirisen lähestymistavan, jonka mukaan tutkija pidättäytyy tekemästä normatiivista arvo-erottelua ns. korkeauskontoja ja ns. primitiivisiä uskontoja valottavien aineistojen välillä. Materiaalin jäsenitys on fenomenologinen Harvan kohdistuessa 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 omiin etnografisiin havaintoihinsa Pohjois-Siperiassa perustunut kysymys siitä, miksi maailmankaikkeuden 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 taivaankantta 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 johtopäätöksenä myös ikuisen ja muuttumattoman jumalan

sijainti taivaan navalla – on kuitenkin, kuten Harva kirjoitti *Suomalaisten muinaisuskossa*, harhanäky, sillä ”eiväthän entisajan ihmiset voineet ymmärtää, että maapallo pyöri 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 perhehistoriaan 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 Psalmtarin* 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 tuntee 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 suodatuneet akateemisen, teologisen, historianfilosofisen, kulttuurihistoriallisen ja/tai nationalistis-poliittisen suodattimen läpi. Agricolakin oli valikoiva laatiessaan *Psalttarin* suomennoksen esipuheeseen luettelon hämäläisten ja karjalaisten pylvöistä 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 vimmattu, 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 kristinuskon 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 suomalaiseksi Olympokseksi, hierarkkiseksi jumalten vuoreksi. Jokainen kansanuskon kuvaus vaatii jäsentävän periaatteen, käsitteellisen viitekehysten, 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. Harvalla oli luonteenomaisista tulkista olentojen kuvitelmataustaa tarkastelemalla niitä suomalais-ugrialaisten 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 traditioitaustaa 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 vuodentuloiveet 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 traditioaustassa 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 maljaseremoniat, 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 pelot 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 kätkenyt, 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 aktualistuu primaarin ärsykkeen vaikutuksesta tietystä, topografisesti poikkeavassa paikassa tiettyjen olosuhteiden vallitessa, kuten kylän rajalla alkavan hämärän aikaan.

Vaikka myöhempi tutkimus on paljolti korjannut Harvan esittämiä tulintoja ja päätelmiä, on kuitenkin suuri onni, että Harva myöhempinä vuosinaan vahvasti sanottuna 'vihasi spekulatiota'. Harva ei palvellut *Suomalaisten muinaisuusko* -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 muinaisuus-*

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 perusasioita 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 kestäväen kirjan. *Suomalaisten muinaisusko* 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