Matti Sarmela

Karhu ihmisen ympäristössä

Yhtenäinen artikkeli Suomen perinneatlaksessa (1994; 2009) ja Karhun kannoilla -teoksessa (2006) julkaistuista kirjoituksista.

Sisällysluettelo

1. Pohjoinen karhukultti
Rituaalinen karhunmetsästys
Karhun kaato
Karhun juhla
Karhun paluu
Karhun aika.
Karhuriittien uskonto
Kulttuurin järjestys
2. Karhun ja ihmisen suku
Karhun nainen
Hirvi- ja karhukansa
Karhu sukulaisena

3. Karhu kaskiviljelijän elinpiirissä
Tietäjien elinympäristö
Pahasyntyinen karhu
Karhun nostatus
Ihmisen ja karhun alue
4. Karhu talonpojan maailmassa
Kyläyhteisön elinpiiri
Pyhimyksille annettu karhu
Sukupuuttoon tuomittu karhu
5. Karhu tieteellisteknisessä kulttuurissa
Karhu metsästyksen teknosysteemissä
Kirjallinen karhufolklore
Karhu mediaympäristössä
6. Karhu ihmisen ekosysteemeissä.

1. Pohjoinen karhukultti

Rituaalinen karhunmetsästys. Euroopan, Aasian ja Pohjois-Amerikan metsästäjäkansojen muinaisissa karhuriiteissä ja -uskomuksissa on niin monia yhtäläisyyksiä, että niiden taustalla täytyy olla pohjoisen pallonpuoliskon yhteinen perintö, ihmisen vanhin uskonto.(1 Karhu-kulttiin on katsottu viittaavan myös Etelä-Euroopan luolista löydetyt karhunkallot ja kalliopiirrokset, joiden juuret ulottuvat paleoliittiselle ajalle asti.(2 Suomalaiselle karhuriitille ja syntymyytille lähimmät vastineet löytyvät obinugrilaisten kielisukulaisten hantien ja mansien perinteestä, ikään kuin muistona vuosituhansien takaisista uralilaisista yhteyksistä.

Suomessa rituaalinen karhunmetsästys jakautui kolmeen pääjaksoon: ***1. Karhun kaato***, 2. ***Karhunpeijaiset*** eli pidot kuolleen karhun kunniaksi ja ***3. Karhun palautus*** (reinkarnaatio), karhun kallon ja luiden kuljetus ta-

kaisin metsään (kalloriitti). Vanhimpia ja ainoita yhtenäisiä kuvauksia karhuriitistä on ns. Viitasaaren teksti. Sen on kirjoittanut ilmeisesti Viitasaaren pitäjässä oleskellut pappismies 1600-luvun lopulla tai 1700-luvun alussa.(3 Käsikirjoitus sisältää kertomuksen siitä, kuinka metsästäjät valmistautuvat karhun kaatoon ja kuinka tapetulle karhulle pidettiin juhlat, ”kouon häät”, jonka aikana mm. karhun hampaat irrotettiin ja jaettiin miesten kesken; lopuksi karhun kallo ja luut kuljetettiin juhlallisessa kulkueessa metsään ja kallo ripustettiin ylös puuhun, karhunkallohonkaan. Suomalaisen metsästysnäytelmän jokaiseen jaksoon on kuulunut omat vanhamittaiset laulunsa ja sen juoni voidaan konstruoida niiden perusteella.(4 Karhulaulut etenevät vuoropuheluna kuten vanhamittaiset häälaulutkin. Tapahtumien kulku esitetään kysymys- ja vastausvuorosanoilla. Talteen saadut karhu-runot ovat pääasiassa kaskiyhteisön perinnettä, mutta lauluissa on monia yksityiskohtia, jotka yhdistävät ne muiden pohjoisten kansojen kulttuuriin.

Karhun kaato. Pesälle lähtö -laulu kuvaa metsästäjien menoa hiihtäen metsäsaarekkeelle tai kummulle, jossa karhu nukkuu talviunta. Siellä hohtavat punarunkoiset ja hopeaoksaiset hongat. Lähtölauluissa vedotaan usein Hongottareen, karhun haltiaan tai suojelijaan, jota pyydetään antamaan metsästäjille saalis. Karhulla on myyttinen side juuri honkaan ja Martti Haavio on pitänyt Hongotarta karhun kantaäidin tai haltijan nimityksenä, joka viittaa ensimmäiseen myyttiseen kallopuuhun. Se on alkuhonka, jonne karhun kallo on joskus aikojen alussa ensimmäisessä metsästysnäytelmässä asetettu.(5

Herätyslaulussa karhua kehotetaan nousemaan ylös ja sille viitoitetaan tietä juhlakulkueessa metsästäjien kotiin. Talviuntaan nukkuvaa karhua ei saanut surmata pesään, vaan se oli herätettävä.(6 Taustalla on ilmeisesti samanistinen sielukäsitys. Nukkuessa karhun sielu saattoi olla matkalla ruumiin ulkopuolella; silloin riitit epäonnistuisivat ja karhun sielu muuttuisi pahaksi tai rauhattomaksi hengeksi, joka etsisi uudelleensyntymistä. Sielu-käsitys lienee taustalla siinäkin, ettei karhun pesää syksyllä merkittäessä kierrosta saanut sulkea kokonaan, vaan johonkin kohtaan tuli jättää aukko ikään kuin karhun sielua ei saanut vangita kierrokseen. Oheisen lähtölaulun toisinnossa metsästäjien oppaaksi pyydetään orpoa tyttöä. Kainuusta on tietoja, että kaatajien mukana on ollut nuori tyttö, joka todennäköisesti symbolisoi karhun morsianta, tai tytön tehtävänä oli houkutella karhun sielu palaamaan pesässä nukkuvaan karhuun.

Kun karhu oli kaadettu, tai ehkä vasta peijaisissa, esitettiin karhun Surmavirsi. Siinä kaatajat kertovat, että karhu on kuollut pudottuaan oksalta, se on itse aiheuttanut kuolemansa tai kuolema leimataan vahingoksi, josta metsästäjät eivät ole vastuussa. Kuoleman selityksiä tavataan muidenkin arktisten metsästyskansojen

perinteessä. Eräät Siperian kansat ovat työntäneet tapon vieraiden, tavallisesti venäläisten syyksi. (7 Karhun tappaminen oli ikään kuin teko, joka vetäisi metsästäjien päälle verivalan, samalla tavalla kuin ihmisenkin surmaaminen, ja kenties nostatti karhujen suvun koston.

RITUAALINEN KARHUNKAATO

Jaksot	**Laulut**
1. Karhun kaato	
Valmistautuminen	*Karhun synty*
Pesälle lähtö	*Opastuslaulu*
Karhun kaato	*Herätyslaulu*
	Kuoleman selitys (Surmavirsi)
Karhun saatto	*Kuljetuslaulu*
2. Karhun juhla	
Karhun vastaanotto	*Tulolaulut*
Peijaisateria	*Aterian alkaessa*
	Metsästäjien ylistys
	(Peijaislauluja)
3. Karhun palautus	
Kallon puhdistus	*Hampaiden hajotus*
Kallon ja luiden kuljetus	*Saattolaulu* (*Kallon kuljet*us)
Kallon ripustaminen honkaan	*Kallopuun laulu*

Karhun juhla. Kaadettu karhu kuljetettiin pesältä laulaen ja joidenkin tietojen mukaan viitoittaen tietä veistämällä puihin pilkkoja. Karhun kuljetuslauluissa on samanlaisia säkeitä kuin häiden vastaanottolauluissa hääkulkueen saapuessa sulhasen taloon. Pihalla metsämiehet ilmoittavat suuren vieraan olevan tulossa, poikia ja tyttöjä kehotetaan väistymään pois tieltä. On tietoja, että (hedelmällisyysiässä olevien) naisten tuli paeta näkyvistä karhua tuotaessa. Tulovirren versiossa metsästäjät kysyvät, minne he vievät vieraan, ja vastaavat saattavansa karhun tuvan peränurkkaan. Ovea vastapäätä oleva peränurkka pöydän yläpäässä, missä sivu- ja peräseinän penkit yhtyivät ("kahden laudan katkimessa") oli kunniapaikka. Peränurkassa sijaitsivat perheen pyhät esineet, ortodoksisissa taloissa ikoni. Niin kuin erityisen arvokkaat vieraat karhukin vietiin kunniapaikalle "perhealttarin" alle. Joidenkin toisintojen mukaan talon emäntä, matriarkka, otti karhun kaatajat vastaan samoin kuin häänäytelmässäkin; kaskikauden suurperhettä hallitsivat naiset. Metsästäjän ja talonväen välisestä vuorolaulusta on toisintoja, joissa talonväki tervehtii kaadettua karhua ja kertoo, että vieraalle on jo kauan valmisteltu pitoja: tehty olutta, pesty simalla penkit ja odotettu malttamattomina vierasta niin kuin neito sulhastaan.

Viitasaaren tekstissä kerrotaan, että karhun kunniaksi pidettiin ”couvon päälliset eli häät”. Kouko merkitsee 'esi-isää, vanhusta'.(8 Ilmaisu siis tarkoittaa, että suvun kantaisälle (metsän vanhukselle) pidettiin hautajaiset tai vaihtoehtoisesti häät, joissa karhua juhlittiin ikään kuin sukuun tullutta morsianta tai sulhasta. Suomen yleiskieleen siirtynyt nimitys *peijaiset* tarkoittaa myös 'hautajaisia'; karhulle pidettiin siis hautajaiset tai häät. Lisäksi on käytetty ilmaisua karhun *vakat*. Vakka-juhla eli *vakkove* tarkoitti riittipiirin tai kenties myös suvun juhlaa, johon olut- ja ruokatarpeet kerättiin yhteisesti. Juhlan nimitys tulee vakasta, korista, jossa säilytettiin yhteiset pyhät esineet.(9 Karhun kunniaksi määrättiin joku poika olemaan sulhasena, morsiameksi otettiin nuori tyttö ja puettiin paikalliseen morsiuspukuun. Pääruuaksi oli valmistettu hernekeitto "kuolleen omasta lihasta". Keittokodasta kannettiin ensimmäisenä karhun pää asetettuna vadille ja sen jälkeen muu liha. Kun pään kantaja tuli eteisen kynnykselle, hänen piti lausua seuraavat sanat: "Pois olkoon pojat porstuasta, piiat pihtipuolisista, hyvän tullessa tupahan, autuaan sisälle astuessa!" Tekstin kommenteissa selitetään, että näin korostettiin karhunpään pyhyyttä ja riitin vakavuutta. On myös tietoja, että peijaiskeitto tehtiin karhun päästä ja kämmenistä, ne olivat ruumiinosia, joihin kätkeytyi karhun voima (sielu).

Aterialla kallovati asetettiin ylimmäksi pöydän päähän ja sitten muut lihavadit järjestyksessä. Sen jälkeen väki asettui pöytään, sulhanen ja morsian pöydän päähän. Hääväki söi kylläiseksi asti erikoisia ruokalajeja. Yhtään

luuta eri saanut heittää pois vaan ne koottiin vatiin. Karhun pää syötiin peijaisten aikana puhtaaksi ja sen hampaat irrotettiin jaettaviksi kaatajien kesken. Aterian jälkeen levättiin hetken aikaa ja laulettiin runoja, näin kerrotaan Viitasaaren kuvauksessa, ja sitten alkoi hampaiden hajotus. Kaksi tai useampia miehiä meni puhtaaksi kalutun kallon luo, joka yhä oli vadissa pöydällä ja alkoi sormin irrottaa karhun hampaita, sen torahammasta tempaistessa lausuttiin: "Joko otan ohtoani, alan ampulintuani, repäisen leukaluusta?" Väkevät tietäjien mainitaan hajottaneen pääluut sanan voimalla, käsin koskematta; karhun hampaat vain rapisivat vadille.

Päänsyöntilaulusta on kaksi versiota. Alkuperäinen lienee ajatus, pääkallon syöjät ottivat karhun vainun, näön ja kuulon itselleen saadakseen haltuunsa karhun aistit, vieläpä kämmenten voiman ja kynsien terävyyden. Kaatajat ottivat siis itselleen karhun vallan erämiestä ympäröivässä luonnossa. Viljelevän yhteisön syöntilaulussa karhulta otetaan pois hajuaisti, näkö, kuulo ja kynsien terävyys, ettei se voinut uhata karjaa. Karhu tehtiin vaarattomaksi. Karhunpään syönti on ollut erityinen osa yhteistä uhriateriaa. On mahdollista, että karhun aivojen syönti ja oluen juonti karhun pääkallosta ovat olleet miesten oikeuksia ja vahvistaneet metsästäjien yhteisyyttä; karhun juhlassa uusinnettiin metsästäjien keskinäinen hierarkia. Hampaiden hajotus puolestaan kertoo, kuinka hammasamuletit jaettiin jo ilmeisesti eräkauden pyyntiyhteisöissä. Kaatajat tai paikalla olleet arvovaltaiset miehet irrottivat hampaat, mutta he ovat voineet jakaa niitä myös perheensä jäsenille. Karhun syönti oli ns. uhriateria, jossa yhteisön jäsenet jakoivat karhun lihan, mutta myös sen voiman; karhun hampaat jäivät jäljelle merkkinä yhteisyydestä, joka juhlaan osallistuneiden kesken oli olemassa.

Suomessa säilyneet karhunpeijaisten mallit ovat siis siirtymäriiteistä, hautajaisista ja häistä, tai paikallisen yhteisön riittijuhlista, joille oli ominaista kollektiivisuus ja symboliset näytelmät. Sisä-Suomen kylissä peijaiset olivat pitojuhlia, joihin kyläläiset kokoontuivat syömään ja juomaan yhdessä. Niissä syötiin ylen määrin karhun lihaa ja muitakin ruokia sekä juotiin runsaasti olutta ja viinaa. Lisäksi tiedetään, että lauloivat ja huvittelivat eri tavoin. Taustalla ovat samanlaiset ilojuhlat kuin obinugrilaisten karhunpeijaiset, joita A. Kannisto kuvaa.(10 Monipäiväisissä juhlissa karhu oli kunniavieras, joka istui juhlapuvussa kunniapaikalla. Jokaisen osanottajan tuli esittää sille ohjelmanumero: laulu, tarina tai kasku, mitä vain osasi; ohjelmanumeroiden määrä saattoi nousta kymmeniin, jopa satoihin. Pohjoisten kansojen peijaisissa karhun kunniaksi on esitetty monenlaisia symbolisia näytelmiä, sille on voitu valita morsian ja pitää häät. Ilmeisesti tällaisiin jäljittelynäytelmiin viittaa myös tunnettu piispa Isaacus Rothoviuksen maininta vuodelta 1640, että peijaisissa miehet joivat olutta karhun kallosta ja mörisivät kuin karhut uskoen näin saavansa pyyntionnea.(11

Karhun paluu. Karhun luiden hautaamista ja kalloriittiä Viitasaaren teksti kuvaa seuraavasti. Kun viimeinen näytös alkoi ja karhun kalloa alettiin kuljettaa ulos, kaikki vieraat nousivat ylös. Ensimmäisinä kulkueeseen asettuivat sulhanen ja morsian rinnakkain, sitten tuli mies kantaen oluthaarikkaa, seuraavaksi runojen laulaja ja hänen jälkeensä se, joka kantoi vadilla päätä ja luita; perässä vaelsi muu väki, joka halusi liittyä mukaan. Kun he tulivat pääkallopaikalle, johon päät aina vietiin, ripustettiin kallo männyn oksaan ja luut kaivettiin puun juurelle. Jäähyväisiksi juotiin kulkueessa mukana tuotu olut ja sitten palattiin samassa järjestyksessä takaisin, kuitenkin hiljaisuuden vallitessa.

Karhun kallo ja luut kuljetettiin hautapaikalle riittikulkueessa, se muistutti ihmisen hautaussaattoa tai myös hääkulkuetta. Käsikirjoituksessa kerrotaan vielä, että 1600-luvulla oli Viitasaaren kappeliseurakunnassa Kivijärvellä ollut tapana soittaa kirkonkelloja kun karhunkalloa kuljetettiin. Eräässä pitäjänkertomuksessa vuodelta 1754 kerrotaan, että kallo ripustettiin puuhun oluella täytettynä ja ripustajat kumartelivat, tervehtivät sitä ja ilottelivat oluen valuessa kalloon jätetyistä pienistä rei'istä. Suomalaisetkin ovat siis kestinneet ja hyvitelleet karhun henkeä saattaessaan sen tuonpuoleiseen maailmaan.(12

Kartta. Suomen perinneatlas, kartta 1.

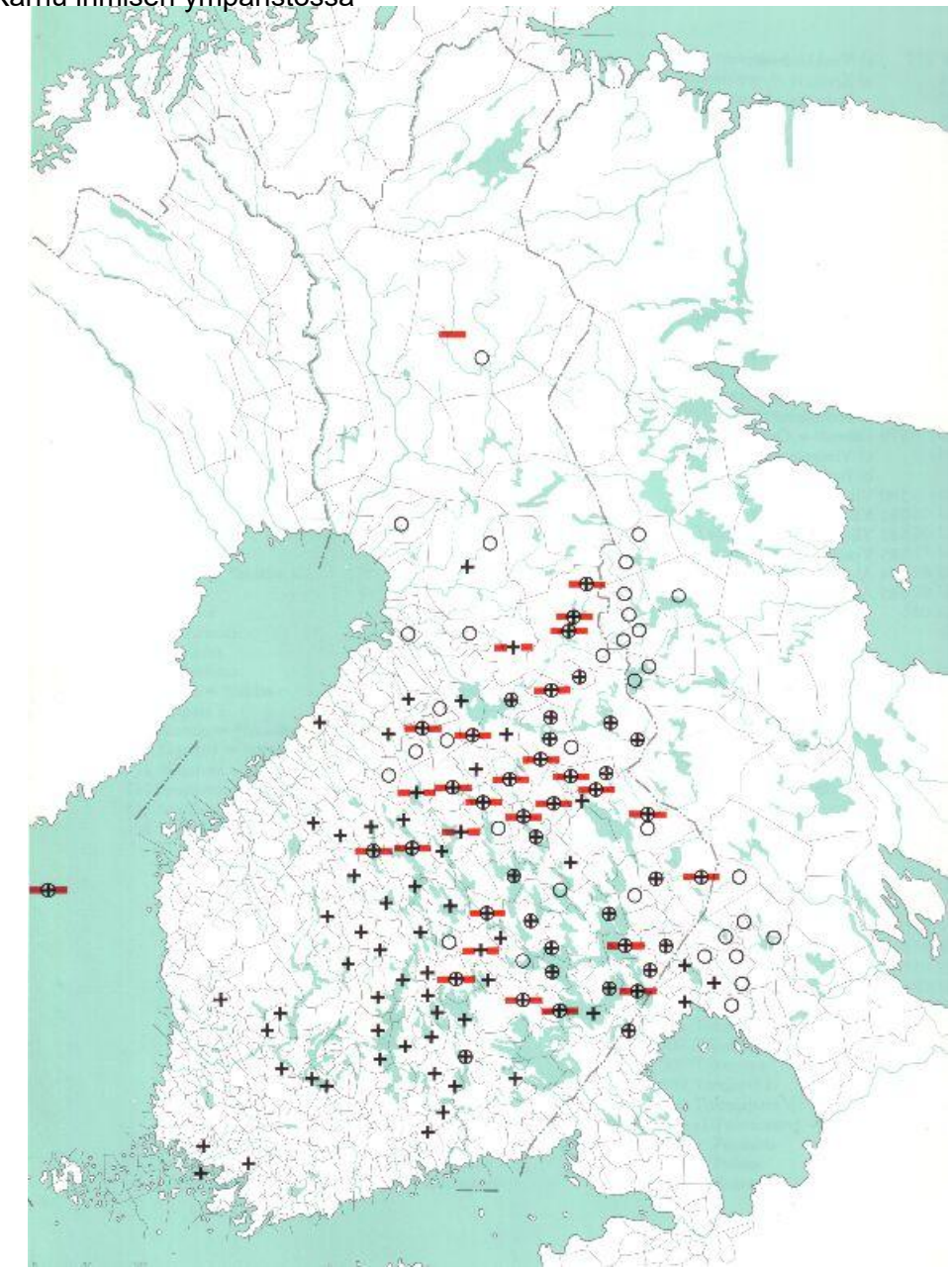
Rituaalinen karhunmetsästys suomalais-karjalaisella kulttuurialueella

1. Rituaalinen karhunkaato

o talletettuja toisintoja metsästys- ja peijaislauluista:
Karhun synty, Pesälle lähtö, Karhun herätys, Karhun kuolema
Karhun kuljetus, Karhun tulo, Aterian alkaessa

== **2. Karhun palautus**
talletettuja toisintoja kalloriittiin kuuluneista lauluista:
Karhunpään syönti, Kallon kuljetus, Kallopuun laulu

\+ **3. Kallopuut**
tietoja kallopuista tai karhunkallon ripustamisesta puuhun



Suomessa kallopuu on ollut mänty tai kuusi. Samalla tavalla monet muutkin pohjoiset metsästäjäkansat ovat ripustaneet kallon ylös puuhun tai seipään päähän.(13 Kallopuista on säilynyt tietoja Hämeessä, jopa Varsinais-Suomessa asti. Päijänteen seuduilta on historiallisissa lähteissä mainintoja myös luuhaudoista. Hartolan Jääsjärven Pääsaaresta väitetään vanhan kallopuun juurella olleen luuhauta, jossa oli paljon luita ja kymmeniä karhunkalloja. Varsinais- Suomessa, mm. Maskun pitäjän Ohensaari näyttäisi historiallisten lähteiden mukaan olleen karhunpalvontapaikka. Samantapaista muistitietoa kalloniemistä ja -saarista on myös Ruotsista niiltä seuduilta, joihin savolaisia kaskiviljelijöitä aikoinaan muutti asumaan.(14 Luuhautoja on löydetty myös Pohjois-Ruotsin saamelaisalueilta. Kaivauksissa haudoista on löydetty jopa kymmenien karhujen luita. Löydöt on ajoitettu pääasiassa 1600-luvulle, mutta on luonnollista, että haudat varsinkin etelämpänä ovat vuosisatojen kuluessa maatuneet.(15

Kalloriitin laulut etenevät vuoropuheluna kuten muutkin karhurunot. Aluksi karhua kehotetaan lähtemään liikkeelle "kultaista kujaa ja hopeaista tietä myöten". Tämä aloitus on esitetty muissakin tilanteissa, joissa karhua on kuljetettu, mm. pesältä lähtiessä. Oheisessa kallovirren toisinnossa (Lönnrot 1828) kuvaillaan lopuksi karhun uutta elinpaikkaa: se viedään veden äärelle lähelle lohiapajia. Tämäkin runokuva on ilmeisesti vanhaa arktista perinnettä. Samalla tavalla obinugrilaiset kansat ovat kuvailleet kaadetun karhun uusia asuinmaita, joihin sen metsästäjät sen johdattavat.(16 Toinen versio (Ahlqvist 1846) on kielikuviltaan arkaaisempi ja suomalaisessa perinteessä yleisempikin. Se alkaa kysymyksellä, mihin metsästäjä on vienyt saaliinsa. Haavion mukaan keskustelu käydään karhun naispuolisen haltian ja kallon tuojien välillä; karhu palautettiin sen haltialle.(17 Vastauksessa kerrataan kysymys; metsästäjät vakuuttavat, etteivät he ole unohtaneet kaadettua karhua tienvarrelle eivätkä jättäneet jäälle tai upottaneet suohon. Metsästäjät siis vakuuttivat kohdelleensa saamaansa karhua kunniallisesti. Saalis on tuotu metsään ja asetettu honkaan katsomaan kohti kuuta ja Otavaa. Karhun kallo oli palautettu honkaan, johon se karhunsynty-myytin mukaan oli laskettu alas taivaalta.

Vanhoja karhulauluja

1. Rituaalinen karhun kaato

Karhun synty

– Missä ohto synnytelty, mesikämmen käännytelty?
– Tuol on ohto synnytelty, mesikämmen käännytelty
Ylähällä taivosessa, Otavaisen olkapäillä.
– Missä se alas laskettiin?
– Hihnassa hopeisessa, kultaisessa kätkyessä.
(Kitee, O. Lönnbohm 1894. SKVR VII, 5:3932.)

Pesälle lähtö
– Lykkeän lylyn lumelle, saatan sauvan suoverolle.
– Lähes, Neiti, tien nenäksi, orpo matkan oppahaksi!
Olekka sie orpo opassa, armotoinen kumppanina.
Sille kummulle kuleta, jossa puut punassa paistoi,
hopeassa hongat oksat.
Saata sille saarekselle, sille kummulle kuleta,
joss' ois onni leikin lyönyt, hopea ilon tekenyt.
Saata sille saarekselle, sille kummulle kuleta,
jossa saalis saataisiin, erätoimi tuotaisiin.
Miellys metsämiehihisi, kostu korpupoikihisi!
(Suomussalmi A.V. Komulainen 1982, SKVR XII, 2:6553.)

Karhun herätys
– Nouse pois, nokinen poika, nokiselta nuotiolta,
havuisilta vuotehilta, pihkaisilta pään aloilta!
Nouse kulta kulkemahan, hopea vaeltamahan
raha rannan kierräntähän, kultaista kujoa myöten
hopeaista tietä myöten, maata maksan karvallista.
Hongotar hyvä emäntä, Katajatar kaunis vaimo
veistä pilkat pitkin puuta, rastit vaaroihin rapaja,
josta näkis vieras tiensä uros outokin osaisi.
(Tuhkala, H. Meriläinen 1988 SKVR I, 4:1199)

Karhun kuolema

– Terve, Ohto, tultuasi!
Anna kättä, käyrön poika, anna kättä kämpyrille,
hongan oksalle hotaise.
En minä kovan kokenut eikä toinen kumppanini.
Itse hairahit havolta, itse vierit vempeleltä
läpi marjaisen mahasi, rikki kultaisen kupusi.
(Vuonninen, A. Borenius 1872. SKVR I, 4:1207.)

2. Karhun juhla

Karhun tulo

Karhun metsästäjät:
– Pois, poijat, porstuosta, piiat pihtipuolisesta,
ohon tullessa tupahan!
– Onko, piiat, pirtit pesty, lattiat vesin lakaistu,
tulevalle vierahalle?
Kunne vienen vierahani, kunne kuuluni kuletan?
Ovensuuhunko orren alle?
En vielä siihenkänä.
Vien penkille perähän, kahden laudan katkimille.
(Kivijärvi, I. Marttinen 1910. SKVR I, 4:1220.)

Emäntä:
– Mistäpä on mieheni tulevat, urhoni hiihtelevät,
kun laulaen tulette, hyräellen hiihtelette?
Metsäisenkö antoi metsä, ilveksenkö salon isäntä?
Annapa on vastaki, Jumala toitsikin totinen Luoja!
Eläessä tämän emännän, tämän auvon astuessa.
(Venehjärvi, K.F. Karjalainen 1894. SKVR I, 4:1235.)

Kotiväki:
– *Terve, Ohto, tultuasi mesikämmen käytyäsi!*
Viikon tääl' on viinat pantu, kauan osraiset oluet.
Samoin tääl' on penkit pesty, mesin lattiat lakaistu,
tulevalle vierahalle, saavalle, käkeävälle.
Niinpä sinua vuotin, niin kuin neito nuorta miestä,
punaposki puolisoa
eli suksi uutta lunta, jahnus hankea jaloa.
(Vuonninen, A. Borenius 1872. SKVR I, 4:1241.)

Lihaa tuotaessa
– *Joko on lautaset ladottu, joko lusikat luettu?*
Vastaus:
– *Jo on lautaset ladottu jne.*
– *Mehtolan metinen muori, metsän kultainen kuningas,*
tule nyt häihin härköisiisi, pitkän villasi pitoihin!
(Kesälahti, E. Lönnrot 1828, SKVR VII, 5:3390.)

Viinaa juotaessa
– *Ei ole kaikista uroista, ei pojista puolistakaan,*
siihen urhoja uskotaan, siihen miehiä valitaan,
metsän hirven hiihdäntään, korven karhun kaadantaan.
(Kivijärvi, I. Marttini. SKVR I, 4:1220.)

3. Karhun paluu

Karhunpään syönti
– *Veitsen vyöltäni vetäisen, tupestani tuiman raudan,*

jolla otan ohtoani.
Otan turvan ohdoltani, omakseni turvakseni,
turvan entisen lisäksi, vaan en aivan ainoaksi.
Otan korvan ohdoltani, omakseni korvakseni,
korvan entisen lisäksi, oman korvan kuultakseni.
Otan silmän ohdoltani, silmän entisen lisäksi,
vaan en aivan ainoaksi.
(Mielisjärvi, E. Lönnrot 1838. SKVR VII, 5:3403.)

– Otan nenän ohdoltani, vainun tuntemattomaksi.
Otan korvan ohdoltani, korvan kuulemattomaksi.
Otan silmän ohdoltani, silmän näkemättömäksi.
(Kesälahti, E. Lönnrot 1828. SKVR VII, 5:3390.)

Kallon kuljetus
– Lähde nyt, kulta, kulkemaan, rahan armas astumaan
kultaista kujaa myöten, hopeista tietä myöten!
Ei tästä etäälle viedä. Viedään mäntyhyn mäelle,
petäjähän pellon päähän.
Siihen tuuli turvan tuopi, aalto ahvenen ajaapi.
Sivullas on siikasalmi, luonais on lohiapaja.
(Kesälahti, E. Lönnrot 1828. SKVR VII, 5:3390.)

Kallonpuun laulu
– Minne saatit saalihisi, ennätit hyvän eräsi?
Ootko jäälle jättänynnä, vaiko tielle tellänynnä,
uhkuhun upottanunna?
– En oo jäälle jättänynnä, uhkuhun upottanunna,
enk' oo tiehen tellänynnä.
Panin puuhun puhtahasen, petäjähän pienimpään,
honkahan havusatahan.

Panin kuuta katsomahan, Otavia oppimahan,
päivää tähystämähän.
(Ilomantsi, A. Ahlqvist 1846. SKVR VII, 5:3396.)

Karhun aika. Eräkauden yhteisöissä karhu kaadettiin talvipesältä. Makuupaikkaa etsivää karhua jäljitettiin syksyllä ensimmäisten lumien aikoihin ja pesä eli karhunkierros merkittiin puihin veistetyillä pilkoilla.(18 Näin merkittynä talviuntaan nukkuva karhu oli ikään kuin kiertäjänsä omaisuutta, hänen hallussaan. Talvipesältä metsästettäessä karhun kaato saattoi muodostua yhtenäiseksi metsästysriitiksi, joka suoritettiin tiettynä ajankohtana. Karhun tappoon lähdettiin kevättalvella hankikannon aikaan, jolloin suksimies kykeni vaivattomasti liikkumaan, tuolloin alettiin ajaa eli hiihtää myös peuroja.

Ennen lähtöä suomalaisten karhun metsästäjien oli koottava voimansa ja puhdistauduttava: käytävä saunassa ja puettava ylleen puhtaat vaatteet. Seksuaalinen kanssakäyminen oli kielletty ja naisia tuli muutenkin karttaa. Säilyneiden tietojen mukaan karhun tappoon lähtijät kokoontuivat tavallisesti pesän löytäjän taloon, jossa syötiin runsas ateria, erityisesti lihaa. On myös mainintoja, että ateria syötiin vasta karhun pesällä ennen karhun herättämistä. Myös karhun pesällä voitiin suorittaa puhdistautumismenoja, mm. hypätä tulen läpi. Valmistautumiseen on tullut myös tietäjäperinnettä, metsästysloitsuilla on esim. aseiden teräs rituaalisesti karkaistu niin että se pystyi karhuun, tai mukaan otettiin "raudan väkeä" (voimaa) esim. vanha sodassa käytetty miekka.

Karhurunojen yhteydessä on mainintoja, että karhun pesälle lähti vain muutaman miehen joukko, kaksi kolme miestä, joita metsästysnäytelmässä nimitettiin kaatajiksi. Karhu pistettiin tavallisesti kuoliaaksi raskaalla karhukeihäällä, saamelaiset ovat tappaneet karhun myös seipäillä ja kirveellä.(19 Kaatajiin kuului tällöin kaksi kokenutta seiväsmiestä, jotka asettuivat pesäaukon kummallekin puolelle työntäen raskaat seipäänsä ristiin suuaukon yläpuolelle; seipäiden päät oli teroitettu ja ne työnnettiin vinosti maahan. Pesäaukon alle pantiin hirsi tai puu alustaksi ja kun karhu tuli ulos pesästä, seiväsmiehet painoivat niskasta sen pään hirttä vasten ja kolmas mies löi kirveellä karhun kuoliaaksi. Puukankia on ehkä käytetty silloin, kun karhu oli kaivanut maape-

sän. Viitasaaren tekstin mukaan karhu nyljettiin metsässä, talja ja lihat vietiin kylään ja samalla määrättiin päivä, jolloin peijaiset vietettäisiin. Toisinaan karhua ei ole matkan pituudesta johtuen kuljetettu kotiin, vaan se on nyljetty jo pesällä ja mukaan on otettu ainoastaan karhun pää, nahka, kynnet ja rasvaa tai sappea, joita käytettiin sairauksien parantamiseen.

Kun karhu sitten oli keihästetty, siltä leikattiin irti turparengas tai kynnet. Karhulta otettiin pois sielu, silloin se oli lopullisesti kuollut ja joutunut metsästäjien haltuun. Karhun kaadossa on säilynyt myös tapoja, jotka periytyvät eräyhteisön saaliinjakonormeista.(20 Jos joku sivullinen tuli pesälle ennen kuin turparengas oli irrotettu tai ennen kuin paikalle oli ehditty sytyttää nuotio, hänellä oli yhtäläinen osuus saaliiseen kuin kaatajillakin. Turparenkaan irrottaminen on ollut näkyvä omistusmerkki ja nojasi metsästäjien ajatusmaailmaan; se antoi oikeuden saaliiseen sille, jolla oli hallussaan karhun sielu. Näyttää siltä, ettei karhun tappamista talvipesältä pidetty erityisen vaarallisena, vaarallisempaa oli hirven ja peuran hiihto, sillä metsästäjän tavoittaessa lopulta peuran se hyökkäsi usein takaa-ajajiensa päälle. Karhun lihaa ei ole yleisesti pidetty herkullisena, sitä ei ehkä metsästetty lihan vuoksi niin kuin peuraa tai hirveä. Karhua on syöty rituaalisesti. Kallopuut ja luuhaudat osoittavat, että niin saamelaisten kuin suomalaistenkin keskuudessa karhuriittejä on suoritettu tietyillä paikoilla vuosikymmeniä. Karhu on ollut kulttieläin, joka surmattiin joka talvi; karhua ei metsästetty se kaadettiin. Keväällä oli karhun aika; silloin alkoi uusi metsästyskausi, kevät, ja luontokin alkoi vähitellen herätä uudelleen eloon.

Karhuriittien uskonto. Rituaalinen karhunmetsästys on alkanut todennäköisesti karhunsyntymyytillä, joka Suomessa on säilynyt vanhamittaisena runona. Muistiinpannut suomalaiset syntyrunot ovat yleensä lyhyitä, mutta ne sisältävät kertomuksen olennaisimmat motiivit: karhu on syntynyt taivaalla, Otavassa ja laskettu alas maan päälle. Joissakin toisinnoissa kuvataan, kuinka karhu laskettiin männyn tai kuusen latvaan kehdossa kultaisten ketjujen varassa. Syntymyytti perustelee riitin juonen: karhun palauttamisen takaisin yläilmoihin, mutta se antaa myös metsästäjille vallan karhun yli. Suomalaistenkin myyttien mukaan karhu on taivaallista tai jumalallista alkuperää, sen on alkuheeros, joka ”itse metsä”, se edusti metsäluontoa ja kaikkia saaliseläimiä.

Suomalainen karhunsynty kuuluu laajaan kansainväliseen myyttikompleksiin. Kertomuksia taivaasta alas laskeutuneesta tai sieltä karkotetusta karhusta tavataan myös Siperian metsästäjäkansoilla. Suomalaisen karhunsyntyrunon lähimpiä vastineita on hantien myyttikertomus. Karhu on aikojen alussa elellyt taivaassa. Vastoin taivaan isännän tai ylijumalan To'romin kieltoa se halusi kurkistaa alas maan päälle ja ihastui hantien

maahan. Uhmatessaan kieltoa karhu teki ”kuolemansynnin" ja rangaistukseksi ylijumala määräsi sen laskettavaksi kehdossa kultaketjujen varassa alas maan päälle.(21 Samanistisen maailmanjärjestyksen mukaan taivaalla asuivat jumalat, sinne pääsivät myös suuret sielut. Syntymyyteissä karhusta tehdään jumalien veroinen tai jopa ylijumalan poika, joka oli tehnyt taburikoksen ja ran- gaistukseksi tuomittu ihmisten surmattavaksi.(22 Hantien ja mansien peijaisissa syntymyytin esittäminen oli juhlallinen kohtaus, sen esitti samaani, jos sellainen oli vielä saatavilla, ja esitys poikkesi kaikista niistä improvisoiduista lauluista ja pilanäytelmistä, joilla peijaisissa muuten "huvitettiin jumalia".(23 Myytti oli pyhä teksti, joka selitti, miksi ihminen saa surmata karhun, toteuttaa karhun kohtalon.

Rituaalisesti surmattua ja ylösnousevaa karhua on verrattu eteläisimpien kulttuurikansojen surmattuihin ja ylösnouseviin jumalanpoikiin: Osirikseen, Dionysokseen tai Jeesukseen. M. Kuusen mukaan karhunsyöntiä voidaan verrata ehtoollissakramenttiin tai jumalansyönti-rituaaleihin (convivium).(24 Metsästäjät olisivat panneet toivonsa karhuun, joka syntyi ylhäällä taivaissa, laskeutui alas maan päälle, kuoli ja haudattiin, mutta olisi nouseva jälleen ylös elämään esikoisena kaikkien riistaeläinten tai ehkäpä koko luomakunnan joukossa. Taivaassa asuvan karhun oli laskeuduttava alas ja kuoltava niin kuin ihmisten ja kaikkien eläinten maan päällä.

Karhukultissa manifestoituisivat siten varhaisten metsästäjien käsitykset kuolemattomuudesta, elämän ikuisesta jatkumisesta. Jokainen karhunmetsästysnäytelmä uudistaisi alkuaikojen myyttisen tapahtuman ja vahvistaisi silloin määräytyneen elämän järjestyksen, luonnossa tapahtuvan kiertokulun. Karhuriiteissä vahvistettaisiin myös yhä uudelleen ja uudelleen metsäriistan kohtalo ja ihmisen oikeus toimia saaliseläinten ylösnousemuksen toimeenpanijoina ja ikuisen kiertokulun ylläpitäjinä. Toteemina ja ihmisen sukulaisena karhu edustaisi myös ihmistä, tai ehkä voidaan ajatella, kuten evolutionistit, ettei metsästäjäkansojen keskuudessa ihmisten ja eläinten välillä ollut paljonkaan eroa. Karhu on saattanut olla myös ihmisen ylösnousemuksen lunastaja. Metsästysnäytelmässä heijastuisi ihmisen pyrkimys ratkaista elämän ja kuoleman mysteerio.

Kallon ja luiden palauttaminen kuuluu epäilemättä karhuriitin alkuperäisimpiin kerrostumiin. Saaliinpalautus on metsästäjäyhteisöjen riitti. Suurena petoeläimenä karhulle on ehkä annettu esikoisen tehtävä. Karhun kuolemassa ja ylösnousemuksessa toteutuu kaikkien ihmisen tappamien saaliseläinten reinkarnaatio.(25 Karhunkallohonka assosioituu perustavaa laatua oleviin tapahtumiin karhun kohtalossa, se on puu jonka kautta karhu astuu maanpäälliseen luontoon ja palaa takaisin tuonpuoleiseen maailmaan.

Kulttuurin järjestys. Karhuriiteillä on ollut myös ekologinen merkitys. Pohjoisille metsästäjille karhu oli eräs kevättalven ravintoresursseista. Tiedossa oleva karhunpesä oli elävä lihavarasto ja eräs vaihtoehtoisista ravinnon lähteistä, joita pyyntiyhteisöillä aina oli omassa elinympäristössään olemassa. Mutta metsästäjien ekosysteemissä karhu oli kriittinen luonnonvara, jonka kaataminen olisi helposti muuttunut anarkiaksi. Kokeneille metsästäjille karhun surmaaminen oli helppoa ja karhun pesätkin olivat syksystä lähtien yhteisön tiedossa. Rituaalistamalla karhun tappaminen eräyhteisölle merkitykselliset resurssit otettiin uskonnolliseen valvontaan; karhu muutettiin yksityisestä julkiseksi.(26

Karhujuhlat merkitsivät enemmän kuin lihan tai hampaiden jakamista yhteisön jäsenten kesken. Kollektiivinen karhunsyönti vahvisti yhä uudestaan ja uudestaan saaliinjakonormit, jotka keräilijä-metsästäjien kulttuurissa olivat ekologisesti välttämättömiä, ja samalla uudistettiin yhteisöllisyys niiden kesken, jotka jakoivat kaadetut karhut. Toiselta puolen karhuriittejä piti yllä epävarmuus siitä, mitä tapahtuisi, jos yhteisöllisyys loppuisi niin kuin kaupallisen metsästyksen aikana myöhemmin tapahtui. Karhun kaataminen ilman yhteisiä juhlia ja julkisia palautusriittejä uhkasi kulttuurin järjestystä, yhteisön tulevaisuutta. Rituaaleilla torjuttiin epäjärjestys ja vahvistettiin pelisäännöt, joiden mukaan ihmisen tuli toimia luonnossa.

Metsästäjäkulttuurien selviytymisajattelussa arkipäivän uskon perusta oli ikuinen paluu, luonnon uudistuminen ennalleen, kaiken olemassa olevan siirtyminen olomuodosta toiseen. Ihmisen elämä oli sitä turvallisempaa, mitä muuttumattomampana luonto heräsi uudestaan. Tuon ajan tulevaisuususkon avainrakenteita oli kuolematon, alati reinkarnoituva sielu, elämän ylläpitäjä. Se symbolisoi luonnon ikuista kiertoa. Käsitys sielusta tulee vastaan esimerkiksi taudin- selityksissä, aikansa uskonnollisissa riiteissä ja samanismissa. Ihminen sairastui, kun hänen sielunsa poistui ruumiista; kuolemassa sielu siirtyi kokonaan pois tuonpuoleiseen maailmaan. Samanismille ei ole olennaista transsitekniikka, vaan samaanin uskottava kyky käsitellä sieluja ja lähettää oma sielunsa ihmisten maailmasta sielujen puolelle. Samanistisessa kerronnassa on keskeistä sielunmatka. Suurten samaanien sielut kulkivat eri hahmoissa olemassaolon näkymättömällä puolella, kohtasivat siellä erilaisia vaaroja, taistelivat keskenään muuttamalla alati sielunsa olomuotoa. Pyyntiyhteisöjen valkokangas oli tähtitaivas, sinne sijoitettiin suuret kertomukset, karhun synty, aikansa virtuaali- todellisuus. Samanistisen kerronnan perua ovat ilmeisesti tarinat, joissa näkyvä elämä – olentojen sielu – voidaan muuttaa kokonaan toisenlaiseksi, joissa sankarit muuntautuvat suureksi kokoksi, niin kuin Sammon ryöstön takaa-ajokohtauksessa tai kertomuksissa, kuinka ihminen muuttuu karhuksi tai ihmissudeksi. Kertomukset tapahtuvat sielujen maailmassa, jossa vallitsivat toisenlaiset lait kuin tämänpuoleisessa todellisuudessa.

Sielu-tekniikan avulla pyyntiyhteisöjen samaani kykeni hankkimaan tietoa eräyhteisöille merkityksellisistä asioista, luonnosta ja tulevaisuudesta, jota ohjasivat tuonpuoleisen maailman asukkaat, vainajat, eläinten haltijat, "jumalat". Omassa uskonnollisessa ympäristösään samaani saattoi vapauttaa aikansa uskovat sielun menettämisen pelosta, eksyneiden sielujen uhasta ja siitä huolesta, ettei kuolleen sielu pääsisi oikeaan paikkaan maailmanjärjestyksessä. Samanistinen näytelmä on suggeroinut läsnäolijat, antanut heille varmuuden, että samaani kykenee tehtäväänsä, kykenee ottamaan kiinni karhun sielun, sen mielen, ja alistaman sen kuolemaan. Aikansa kulttuurivaikuttajana samaani rituaalisti todellisuuden, otti haltuunsa arkiympäristön takana olevan kuvitellun karhutiedon. Joka kerta kun rituaalinen karhun metsästys suoritettiin, uusinnettiin samanistinen ympäristön tulkinta, usko yhteiseen tulevaisuuteen, ja uudistettiin samaanien valta. Rituaaleilla tuetaan jotain joka on fundamentaalista ekosysteemin toimivuudelle, uskonnonkin tulee sopeutua aikansa ihmisen kokemuksiin omassa ympäristössään.

2. Karhun ja ihmisen suku

Karhun nainen. C.-M. Edsman on tarkastellut saamelaisilta 1750-luvulla muistiinpantua kertomusta karhun morsiamesta ja sen suhdetta peijaismenoihin.(27 Kertomuksen pääkohdat ovat seuraavat: Eräällä tytöllä on kolme veljeä, jotka pitivät sisartaan niin pahoin, että tämä pakeni erämaahan ja lopen väsyneenä osui karhun pesälle. Karhu otti tytön vaimokseen ja hän synnytti karhulle pojan. Kun poika oli kasvanut isoksi ja lähtenyt pois, karhu erään kerran ilmoitti vaimolleen, että sen elinaika on kulunut loppuun ja että syksyllä se antaisi vaimonsa veljien kiertää pesän ja surmata itsensä. Näin tapahtuikin, vaikka vaimo yritti kaikin keinoin estää karhua. Ennen kuin veljekset tulivat pesälle karhu pyysi vaimoaan kiinnittämään otsaansa palan messinkiä, jotta se erottuisi muista karhuista eikä poika erehdyksessä tappaisi isäänsä. Karhu myös määräsi, kuinka sitä oli kuolleena kohdeltava, ja kysyi lopuksi vaimoltaan, olivatko kaikki veljet olleet hänelle yhtä pahoja. Tyttö vastasi, että nuorin oli ollut säälivämpi kuin muut. Kun veljekset tulivat pesälle, karhu puri kahta vanhempaa

veljeä, mutta antoi nuorimman ampua itsensä.

Kertomukseen kuluu monipolvinen jatko. Nähdessään karhun kuolleen tyttö istui maahan ja peitti kasvonsa, jottei joutuisi näkemään kuollutta puolisoaan, mutta kurkisti kuitenkin toisella silmällään. Samalla tavalla naiset eivät saamelaisten peijaisissa saaneet katsoa karhua muuta kuin messinkirenkaan läpi. Kun karhun lihoja keitettiin, tuli paikalle tytön poika ja vaati osuutta saaliista, koska messinkipala karhun otsassa osoitti, että tämä oli hänen isänsä. Muussa tapauksessa poika uhkasi herättää isänsä henkiin pieksämällä taljaa vitsalla. Satakunta vuotta aikaisemmassa Schefferuksen *Lapponiassa* (1673) kerrotaan, että kaatajien mennessä karhun pesälle joukkoa johti pesän kiertäjä, jolla oli kädessään keppi ja siinä messinkirengas, häntä seurasi noitarummun lyöjä ja sen jälkeen karhun tappaja. Kun karhu oli tapettu ja kiitoslaulu esitetty, karhua lyötiin vitsoilla.(28 Kertomus ja metsästysriitit liittyvät siis läheisesti toisiinsa. Metsästäjät toteuttivat karhun tahdon, mutta tarinaan sisältyy myös kielto, etteivät karhun jälkeläiset saaneet sitä tappaa. Kertomus on itse asiassa teksti, joka selittää messinkirenkaiden, vitsojen ja muiden riittivälineiden merkityksen ja miksi naisten ja miesten tuli noudattaa peijaisnäytelmän pelisääntöjä. Mutta taustalla saattaa olla vielä vanhempi kertomus siitä, kuinka karhusta tuli klaanin esi-isä.

Kolttasaamelaisten keskuudessa on sitkeästi säilynyt käsitys, että koltat polveutuvat tytöstä, joka vietti talven karhun pesässä. (29 Tällainen kertomus on totemistisen sukuyhteyden perustamismyytti. Karhu on ollut eräs obinugrilaisten toteemieläimistä. Itse asiassa karhu-totemismin jälkiä on myös vanhoissa skandinaavisissa saagoissa ja sukutarinoissa.(30 Kertomus karhun naisesta ja hänen veljistään kuuluu sekin kansainväliseen myyttikompleksiin, jonka vastineita tavataan jopa antiikin kansojen tarinastoissa. Arktisilla kansoilla myytti perustelee, kuinka karhu-suku on saanut alkunsa, mutta myös sen, kuinka karhu itse on antanut oikeuden surmata itsensä ja määrännyt, kuinka peijaiset on pidettävä, jotta karhu palautuisi takaisin elämään. Myytti on saattanut myös vaihtaa merkityksiään. Se voi toisaalta perustella tiettyjen sukujen yhteenkuuluvuuden, mutta toisaalta antaa oikeuden totemistisen esi-isän rituaaliseen surmaamiseen, esim. silloin kun karhu alettiin kokea vahinkoeläimeksi.

Säilyneessä suomalaisessakin karhu-perinteessä naisilla on erityinen suhde karhuun. Karhunpeijaisissa naisten tai erityisesti raskaana olevien naisten tuli karttaa kuollutta karhua. Heidän tuli väistyä syrjään karhua kuljetettaessa metsästä taloon ja kannettaessa karhunlihaa pöytään. Tällaisten kieltojen katsotaan pohjautuvan reinkarnaatiouskoon. Samalla tavalla synnytyskelpoisten naisten oli tietyissä tilanteissa kartettava kuol-

lutta ihmistä ja kalmistoja, joissa vainajien sielujen uskottiin asuvan. Naisiin kohdistuneet kiellot olisivat tarpeen siksi, ettei karhun henki olisi etsinyt heistä mahdollisuutta jälleensyntymiseen.(31 Karhun on siis uskottu voivan ruumiillistua myös ihmiseksi niin kuin taivaasta laskeutuneet jumalat.

Suomessa on ollut melko yleinen käsitys, että karhu ei hyökännyt naisen kimppuun, kunhan vain tunsi tämän naiseksi. Sen vuoksi naisten tuli karhun kohdatessaan näyttää sukupuolielimensä, pyllistää tai kohottaa hameensa; silloin karhu kääntyi pois. Poikkeuksena olivat raskaat naiset, jotka kantoivat kohdussaan poikalasta. Syntymättömän poikalapsen karhu halusi repiä, koska tiesi siitä kasvavan uuden metsämiehen. Karhun on siis uskottu säästävän naiset. Siksikö, että totemistisissa myyteissä karhun ja naisen välillä on ollut seksuaalinen side? Uskomuksilla saattaa olla toisenlainenkin tausta. Metsästysloitsuissa karhun ja muidenkin riistaeläinten haltia on naispuolinen, niin kuin itse metsän emäntä. Metsämiesten luontoa hallitsivat naiset.

Hirvi- ja karhukansa. Roomalainen historioitsija Tacitus kuvaa v. 98 jKr. *Germania*-teoksensa lopussa germaanien pohjoispuolella asuvia kansoja; viimeisessä kappaleessa puhutaan mm. fenneistä, jotka tuolloin vielä tarkoittivat lappalaisia. Teos päättyy arvoitukselliseen lauseeseen *helluuseista* ja *okseista* (helluseios et oxinas). Heitä koskevia tietoja Tacitus pitää taruina mutta mainitsee, että heillä kerrotaan olevan ihmisen kasvot ja piirteet, mutta villieläimen ruumis ja jalat. Tuomo Pekkanen on antanut salaperäisille nimityksille uuden selityksen.(32 Oksit saattaa tulla 'karhua' tarkoittavasta nimityksestä *oksi* (otso, ohto), joka on esim. paikannimissä säilynyt eri puolilla Suomea ja Karjalaa (Oksjärvi, -lahti ym., Ohensaari, viron Ohesaar jne.). Sana palautuu ainakin permiläisiin kieliin. Helluusit puolestaan olisi peräisin 'hirveä' tarkoittavasta sanasta elg (kreikan ellós), joka esiintyy monissa kielissä (liettuan élnis ym.). Vanhin Suomea koskeva kirjallinen tieto tarkoittaisi, että fennien eli saamelaisten ohella pohjoisessa asuisi karhu- ja hirvikansaa, josta kirjoittajalle oli kantautunut vain tarunomaisia tietoja. Ihmisen pää, mutta eläimen ruumis ja jalat kuvaisi sitä, että tietyissä riiteissä klaanin jäsenet pukeutuivat sen eläimen nahkaan, joiden sukuun he kuuluivat. Eläimeksi muuttautuminen on ollut tavallista obinugrilaistenkin kansojen jäljittelynäytelmissä.

Skandinaviasta aina Uralille ulottuvalla alueella – siis siellä missä pohjoiset suomalais-ugrilaiset kansat ovat liikkuneet – on löydetty kivikautisia karhun- ja hirvenpääesineitä. Niistä ovat erityistä huomiota herättäneet kiviset karhun- ja hirvenpäänuijat (kirveet), joita on saatu talteen erityisesti Suomesta ja Karjalasta. Ne ovat olleet riittiesineitä tai kauppakumppaneiden välisiä lahjoja ja liittojen tunnuksia, ehkä samantapaisia kuin tunnetussa kula-piirissä kiertäneet rituaalilahjat (Malinowski). Karhun- ja hirvenpääkirveisiin viitaten Matti Kuusi on

esittänyt ajatuksen, että Suomessa asuva väestö on aikoinaan voinut jakaantua kahteen klaaniin, joista toinen palvoi esi-isänään karhua, toinen hirveä.(33 Karhunpeijaiset olisivat hänen mukaansa muistoa ajoilta, jolloin ihmisen ja eläimen kohtalonyhteys olisi tajuttu niin kiinteäksi, että karhussa nähtiin paitsi taivaanjumalan poika myös ihmissuvun alkusiittäjä. Näin keskeinen karhu tuskin on suomalaisessa mytologiassa ollut, mutta metsästys- ja syöntikiellot ovat tyypillistä totemistista perinnettä. Myyttinen esi-isä, toteemi on usein juuri eläin, jota klaanin jäsenet eivät saaneet tappaa eivätkä syödä.

Tutkijoita on hämännyt, ettei karhu- ja hirviaiheisten löydöksien välillä ole alueellisia eroja, joskin karhunpäänuijia on erikoisesti tehty Äänisjärven seudun kivestä, siis Karjalassa.(34 Jos ne ovat vastavuoroisia sopimuslahjoja, alueellisia eroja ei voi esiintyäkään, mutta on myös muistettava, etteivät pyyntikunnat asuttaneet tiettyjä alueita samalla tavalla kuin viljelevät kansat. Toteemi on erottanut toisistaan sukuryhmiä, jotka liikkuivat samoilla alueilla.

Suomalaisessa karhuperinteessä on erikoista, etteivät karjalaiset ole tunteneet karhuriittejä eivätkä karhun metsästykseen liittynyttä riittirunoutta.(35 Vienasta ja Aunuksesta ei ole myöskään tietoa karhunkallopuista, jotka sentään kaukana Hämeessä asti ovat säilyttäneet viimeisiä muistoja karhuriiteistä. Karhun syntyä on Karjalassa käytetty yksin- omaan karjanlaskuloitsuna. Se metsästystietous, jota Vienan puolelta on kerätty, on saatu Suomesta muuttaneilta laulaja- ja metsästäjäsuvuilta. Toisaalta peura- ja hirvimyytteihin luettu runo Hiiden hirven hiihdäntä on levinnyt vain karjalaiselle runoalueelle alkaen Inkeristä ja päättyen Vienaan.(36 Suomen puolelta ei peuran- eikä hirvenpyynnistäkään ole saatu talteen juuri minkäänlaista perinnettä. Karhu ja peura ikään kuin jakavat Suomen ja Karjalan kahdeksi kulttuurialueeksi.

Vienan karjalassa uskottiin vielä 1900-luvun alussa yleisesti, että karhu on "ihmisen sukua", eikä sen lihaa syöty. Kristinuskon ilmaisuja käytettäessä karhun sanottiin olevan syntiensä vuoksi kirottu ihminen, sen lihan syömisestä tuli *räähkä*, synti, saasta; samantapainen legenda on myös komeilla (syrjääneillä). Karhun lihan syönti siis saastutti ihmisen. Toisen selityksen mukaan karhunlihaa ei syöty sen vuoksi, että nyljettynä karhu muistutti ihmistä, vain peukalot puuttuivat; karhun lihaa pidettiin myös huonona, mustana ja vastenmielisenä.(37 On kuitenkin ilmeistä, että syöntikiellot palautuvat kristinuskoa varhaisempiin aikoihin. Viime vuosisadalla Vienassa käyneitä matkakirjailijoita näyttää hämmästyttäneen paikallisten metsästäjien haluttomuus tappaa karhuja, vaikka ne usein raatelivatkin karjaa. Vienalaiset turvautuivat mieluimmin tietäjiin. Vienan ja Aunuksen karjalaiset eivät siis olisi metsästäneet karhua. Joskus muinaisuudessa karhun kaato ja sen lihan

syöminen on saattanut olla ainakin joiltakin Karjalassa eläneiltä suvuilta kielletty; se oli taburikos.

Näyttäisi siis siltä, että hämäläiset olivat olleet hirvikansaa, karjalaisten toteemina olisi puolestaan karhu. Mikä sitten on toteemi? Totemismia on pidetty uskonnollisena ilmiönä, evolutionistisen näkemyksen mukaan se ilmensi "primitiivisen" ihmisen ajattelua. Nykyisin korostetaan totemismin sosiaalista ja symbolistista luonnetta. Toteemi on symboli, joka ilmeisesti auttoi yhteisön jäseniä identifioitumaan johonkin laajempaan ryhmään kuin minkä sukulaisuusterminologian avulla saattoi määritellä. Symbolinen esi-isä on usein eläin, mutta se saattaa olla myös kasvi tai hyönteinen, tai yhteiseksi koettu tapahtuma. Totemistiselle sukuliitolle on ominaista yhteinen esi-isämyytti ja yhteiset tabukiellot, yleisimmin ne ovat olleet juuri syöntikieltoja. Klaanin jäsenet uskoivat myös, että myyttinen esi-isä antoi heille erityisiä ominaisuuksia, yliluonnollisia kykyjä.(38 Karhun jälkeläiset tuskin kirjaimellisesti uskoivat yhteiseen syntyperäänsä enempää kuin myytteihin karhun synnystä ja alas laskemisesta. Mutta syöntikiellot erottivat karhusuvut niistä suvuista, jotka metsästivät karhua ja söivät sen lihaa. Toteemiperinne määritteli yhteiskuntaryhmiä niin kuin maanomistus, ammatti tai muu yhteinen intressi myöhemmissä yhteiskunnissa.

Karhu sukulaisena. Lukuisten pohjoisten kansojen keskuudessa karhusta on käytetty nimityksiä, jotka ilmaisevat sukulaisuutta.(39 Karhua pidetty paitsi totemistisena esi-isänä myös sukulaisena, se haluttiin lukea omaan sukuun. Peijaisissa kaadettua karhua puhuteltiin kunnianimillä, se oli esi-isä tai patriarkka, jota kaatajat kunnioittivat sukulaisenaan. Kouvon häissä on symbolisesti uusinnettu karhun ja ihmisen välinen sukuside solmimalla avioliitto, sitomalla karhu aviosukulaiseksi. Sukulaisuusnimitysten käyttö on sukuyhteisöille ominainen tapa kategorisoida yhteisön jäsenet ja ilmaista sosiaaliset suhteet; myös jumalten hierarkia ja suhteet ihmisiin ilmaistiin sukukäsitteillä, kuten isäjumala tai jumalan poika. Karhulle ei voitu antaa suurempaa kunnianimeä kuin patriarkka tai kantaisä, muita yhteiskunnallista hierarkiaa ilmaisevia käsitteitä tuskin oli olemassakaan.

Erityisesti kaskikauden yhteisöissä rituaalisten tai aviollisten sukusiteiden luominen on Suomessakin ollut keino luoda legaalisia liittosuhteita. Esimerkiksi Savossa oli tavallista, että toimeentulo- ja työvoimakysymyksetkin ratkaistiin ottamalla ulkopuolisia sukuun, ottolapsiksi ja suurperheen jäseniksi. Ne sosiaaliset mallit, jotka turvasivat toimeentulon ja toimivat ekosysteemissä, siirrettiin myös symbolitasolle, niihin instituutioihin, joiden avulla ihminen organisoi suhteensa tuonpuoleiseen maailmaan.

Kun karhu peijaisissa naitettiin sukuun tai otettiin suvun jäseneksi, sillä ilmaistiin, että yhteisö halusi pitää sen sielusta yhtä hyvää huolta kuin omista vainajistaan. Karhun sukulaisina metsästäjät saisivat karhun tiedon ja pääsivät erityis- asemaan ympäröivässä luonnossa; karhuriiteissä hankittiin ”metsän” suopeus, silloin elävä luonto ei voinut olla eränkävijöille vihamielinen.

Totemistinen klaani on sukujohdoltaan unilineaarinen, polveutumislaskenta suoritettiin joko isän tai äidin puolelta. On arveltu, että suomalais-ugrilaistenkin kansojen sukulaisuusjärjestelmä olisi ollut yksilinjainen, kuten useimmissa maailman luontoiskulttuureissa, ja ehkäpä vielä matrilineaalinen eli äidinpuoleinen.(40 Sukujohdon muuttuessa kaksipuoliseksi totemismi olisi hävinnyt jo siitä syystä, ettei bilateraalinen sukuryhmä voi laskea polveutuvansa tietystä yhteisestä esi-isästä. Totemismin perua olisivat kuitenkin eläinaiheiset sukunimet: Peurat, Karhut, Jänikset tai Hirvoset, Karhuset ja Kettuset, jotka ovat tyypillisiä Savossa ja Karjalassa. Niitä esiintyy jo varhaisimmissa Karjalaa koskevissa historiallisissa lähteissä. Karhunen oli nimeltään sekin suvun päämies, joka erään 1400-luvun asiakirjan mukaan hallitsi Vienassa laajoja metsästys-, kalastus- ja kaskimaita aina "Villiä-Lappia" myöten.(41 Karhuset olivat Karjalan kantasukuja.

3. Karhu kaskiviljelijän elinpiirissä

Tietäjien elinympäristö. Itä-Suomen – Savon ja Karjalan – kaskikulttuurin alueilla uskonnollisia perusrakenteita olivat vainajakultti ja tietäjyys.(42 Uskonnollisena roolinhaltijana tietäjä käsitteli ympäristössä vaikuttavia voimia, väkeä (ns. manaa), kasvun ja hedelmällisyyden energiaa, ei enää sieluja. Tietäjyyden avainkäsitteitä oli voima, jota on tarkoittanut termi ”väki”. Yliluonnollista voimaa oli eri aineissa, suurten petojen kuten karhun elimissä (sapessa), mutta etenkin raudassa ja rautaisissa välineissä, joiden käyttöönotto muutti rautakauden viljelevien yhteisöjen elinympäristön. Suurella tietäjällä tuli itselläänkin olla voimaa, kova luonto tai väkevä haltija.(43 Tietäjä tunsi oikean vaikuttamistekniikan, riitit ja niihin liittyvät loitsut; niillä hallittiin myös ”metsäviljelijän" elinpiiriä. Kaskiviljelijän ja karjanhoitajan suhde luontoon, karhuun, ja myös toiseen ihmiseen muuttui ko-

konaan toisenlaiseksi kuin metsästäjä-keräilijöiden yhteisöissä. Tietäjä ei enää toiminut sielujen maailmassa, vaan keskenään kilpailevien ihmisten yhteisössä, jossa suvut ja suurperheet rakensivat yhä pysyvämmin omaa elinpiiriään.

Alkavissa viljely-yhteisöissä tietäjyys on ollut ennen muuta kaskitaloutta uhkaavien vaarojen torjuntaa. Riiteillä säilytettiin elinvoima, hedelmällisyys ja torjuttiin ulkopuolinen uhka, epäonni ja sairaus. Vielä säilyneessäkin muistitiedossa tietäjän voimannäytteet ovat kaskikulttuurin piiristä. Tietäjän perustehtäviä oli suojata karja petoeläimiltä, kaskihalmeet karhuilta ja kalanpyydykset tai ansapolut ulkopuolisilta; tietäjä esti tulen leviämisen kaskia poltettaessa, nosti sateen ja tuulen, vapautti karjan metsänpeitosta. Kaskitaloudessa ihmisen suurin uhka oli karhu, joka kaatoi metsälaitumilla karjaa ja tuhosi kaukaiset kaskihalmeet.

Suomalaisten niin kuin monien Aasian kansojen ajattelussa maailmanjärjestyksen peruselementtejä olivat maa, eli maanväki, vesi eli vedenväki, tuli eli tulenväki ja ilma eli tuulenväki. Samat peruselementin esiintyvät myös vanhassa eurooppalaisessa magiakirjallisuudessa. Vaikuttavat aineet, kasvit tai eläimet luokiteltiin johonkin maailmankaikkeuden perusulottuvuuteen. Vesieläimissä, kuten sammakossa oli vedenväkeä ja niitä voitiin käyttää tulenväkeä vastaan, esim. palohaavoihin. Vahingoittamisriiteissä kaikkein vaikuttavimpia elementtejä oli kalmanväki: ruumiinmulta ja muut vainajista peräisin olleet aineet. Kalmanväellä voitiin aiheuttaa uhrille pitkäaikainen tauti, hivuttava kuolema tai syöttää hänet mielisairaaksi. On kuitenkin todennäköistä, että kalmanväki muuttui totaaliseksi kuolemanvoimaksi vasta kristillisenä aikana, jolloin kaikki mikä yhdistyi vainajakulttiin, leimautui pahaksi ja vaaralliseksi, suorastaan kammottavaksi. Kalmanväki on yhdistetty erityisesti noitiin, antikristuksen palvelijoihin, joiden tunnusmerkkinä oli noitapussi.

Tietäjäperinteessä on käytetty symboleita ja ajatuskuvia, jotka nousivat kaskiviljelijän ympäristöstä. Torjuntariittien peruskuvio on maaginen aita, loitsujen rauta-aita, joka pystytettiin ympäröimään ihmisen lokeroa, luonnonvaraisessa moninaistaloudessa eläneen ihmisen elinpiiriä. Aita on avainvisio. Se nousi kaskiaidoista, murroksista ehkäpä rauta- kauden muinaislinnojenkin suojavarustuksista. Tietäjä kiersi, sulki suojaavaan piiriin poltettavat kasket, karjanlaitumet, hääkulkueet.(44

Aita-symboliikka ja luonnonelementtien käsittely ovat tunkeutuneet kaikkialle karhuriitteihin, jopa karhun talvipesän kiertämiseen. Karhua jäljittävä metsästäjä sai sen "vakautumaan" eli asettumaan pysyvästi makuulle, jos hän kiersi makuupaikan puukko tai miekka hampaissa tai jos hänellä oli taskussa palokärjen nokka; palo-

kärki ja karhu on yhdistetty toisiinsa ja myös palokärjen on sanottu olevan ihmisen sukua. Jos kiertäjä piti taskussaan yölepakkoa, karhu vaipui horroksiin kuten lepakkokin. Karhu on saatu vakautetuksi käsittelemällä maagisesti sen jälkiä tai ulosteita, jäljet on mm. leikattu maasta irti ja käännetty nurin. Kääntämällä karhun jälki se saatiin myös palamaan takaisin metsään, omalle puolelleen. Karhun ja riistaeläimien jälkien käsittely on eläimen liikkumisen ja sen jättämien "persoonallisten" merkkien symbolista hallintaa.

Tietäjän tehtävä oli antaa vastauksia, luoda turvallisuutta ja pitää yllä tasapainoa eräviljelijöiden yhteisössä. Maagisen koston pelko on ylläpitänyt yhteiskunnallista järjestystä erämaaoloissa, joista laillinen esivalta puuttui, tai kun kaski- viljelijöitä ympäröi vihamielinen yhteiskunta kuten Ruotsin suomalaismetsissä. Tietäjyys oli tietoa maailmanjärjestyksen elementeistä ja niiden voimien käyttämisestä, jotka vaikuttivat ympäröivässä luonnossa. Uskonnollisena vaikuttajana tietäjä kykeni järkyttämään vaikuttavien elementtien tasapainoa ja ottamaan käyttöönsä näkyvään maailmaan sidotun yliluonnollisen väen, energian, mutta toisaalta myös asettamaan sen takaisin, palauttamaan järjestyksen; suomalaisessa tietäjäkielessä asettumaan aloilleen.

Pahasyntyinen karhu. Suomalaisessa perinteessä tietäjäriitteihin kuului olennaisesti loitsu, tietäjän tuli tuntea oikeat haltuunottosanat. Loitsut kuuluvat toisenlaiseen kulttuurijärjestelmään kuin ne vuorolaulut, joita esitettiin rituaalisessa karhunkaadossa. Säilyneissä karhurunoissa on jo vastakkain metsästäjän ja uudisasukkaan maailmankuva. 1800-luvulla jolloin peijaisrunot on kerätty muistiin, niitä käytettiin pääasiassa karjan suojelemiseksi karhuilta. Peijaisetkin saivat vähitellen uuden sisällön: syöntiriiteissä karhu tehtiin kykenemättömäksi tappamaan karjaa, siitä oli tullut ihmisen vihollinen.

Tietäjä-ajattelun mukaan ulkopuolinen vaara tuli mitätöidä, pysäyttää ja kääntää takaisin; myös pahan synty ja vaikutusvalta käännettiin vastakkaiseksi. Tietäjäkauden loitsuissa karhun synty siirrettiin pois ihmisen elinpiiristä; se luettiin kuuluvaksi johonkin muuhun ympäristöön. Syntyloitsussa Karhu olisi synnytetty pimeässä Pohjolassa, sen emo olisi Pohjan akka tai tyttö, jotka usein vielä leimattiin huoraksi. Loitsujen Pohjola tarkoitti pahuuden tyyssijaa, tautien karkotuspaikkaa. Oheisessa loitsunäytteessä (J. Murman 1854) esiintyy monia eräkauden aineksia, jopa repliikkikaava, mutta kielikuvat ovat saaneet kokonaan uuden sisällön. Monissa tietäjäkauden loitsuissa esiintyy myös karhun haltija, *Mielikki* metsän emäntä tai naispuolinen karhun haltia, *Hongotar*, *Tapiotar,* joskus myös metsän ukko. Karhu yhdistetään vielä honkaan, kallopuuhun, mutta myös muurahaispesään tai korpeen yleensä. Taustalla on karhun elinympäristö. Karhun haltia ja kantaemo esiintyvät myös loitsuissa, joissa niitä pyydetään pitämään karhu pois karjan kimpusta (Hongotar hyvä emäntä, Ta-

piotar vaimo kaunis! Tule, katso karjaasi, poikas on pahoilla teillä, lapses tuiki turmiolla...). Tietäjäkauden syntyloitsuissa pystytetään aita ihmisen ja karhun elinalueiden välille. Rajasta tehdään ylittämätön. Karhun synnyttäjä ja karhun syntymäpaikka siirretään ulkopuoliseen maailmaan, niin kuin pohjoisten metsästäjäkansojenkin syntyloitsuissa, mutta ajatus on päinvastainen kuin taivaallisen karhun myytissä. Karhun maailma tuli kokonaan erottaa ihmisen maailmasta eikä karhun saanut enää reinkarnoitua uudelleen, vaan pysyä siellä missä se oli syntynytkin.

Kaskiviljelijän yhteiskunnassa synnyt, loitsut ja vanhamittainen runous sopeutettiin viljelevän ihmisen ympäristöön ja metsästysriititkin saivat uuden merkityksen. Karhu siirrettiin "paremmille metsästysmaille", pois ihmisen läheisyydestä tai se tehtiin kyvyttömäksi tappamaan ihmiselle kuuluvaa karjaa. Vaikka tietäjät näennäisesti käyttivätkin samanististen karhumyyttien aineksia, viljelevän ihmisen intentiot, maailmankuva ja karhukokemuksetkin ovat toisenlaisia, jopa päinvastaisia kuin pohjoisten metsästäjien kulttuurissa.

Viljelevän kulttuurin loitsuja

Pahasyntyinen karhu
– Tiän sukus, tiän syntys!
– Kussa on ohto synnytetty?
– Suojapuolella kiviä, pohjapuolella mäkiä,
pohjan tyttären sylissä, pohjan ämmän helman alla.
– Mettän tytti, mettän neiti, mettän kuuluisa kuningas!
Kätke kyntesi karvoin, hampaasi ilkiät aseta.
Villa suusi, villa pääsi, villa viisi kynttäsikin.
(Sodankylä, J. Murman 1854. SKVR XII, 2:6890.)

Pyhimyksen karhu
Loviitar vaimo vanha, akka vanha vanhamoinen,
viskoi villoja vetehen, kuppaili kuontaloita.
Kun ei kehrätä kehannut.
Tuli suuri tuulenpuuska, idästä vihainen ilma,

nuopa tyrsky maalle työnti, aalto rannalle ajoi.
– Alettiinpa arvella: mitä tuosta tehtäneen?
– Ohto tuosta tehtäneen, maan kumma kuvattaneen.

– Villa suusi, villa pääsi, villa viisi hammastasi,
villaiset sinun vihasi, villainen sinä itsekin.
(Tohmajärvi, J. Hakulinen 1891. SKVR VII, 5:3942.)

Karhun nostatus. Tietäjyys on ollut paljolti omien resurssien puolustamista. Riittitaitoinen eränkävijä-kaskiviljelijä kykeni kostamaan ulkopuolisille, jotka vahingoittivat hänen elinpiiriään, pitämään yllä pelkoa. Tietäjä ampui sairauksia, noidannuolen, lähetti nostokäärmeen tai nostokarhun vihamiehensä karjaan, ehdytti lehmien lypsyn tai vei eläimiltä elinvoiman; pilasi vieraiden ansat ja kalanpyydykset. Tietäjän ympäristö jakaantuu kahtia. Oli olemassa viljelty ja viljelemätön luonto, ihmiselle kuuluva ja sen vastamaailma, aiheuttaminen ja sen torjuminen, valkoinen ja musta vaikutusmekanisminsa. Kaskiviljelijän ympäristössä pahan aiheutti ulkopuolinen: suuttunut paikanhaltija, vihamielinen vainaja tai pahansuopa ihminen. Sairaus saattoi olla vihamielisen tietäjän ampuma noidannuoli; talojen lähellä karjan kimppuun käynyt karhu oli ns. nostokarhu, jonka joku kostonhaluinen kilpailija oli lähettänyt. Tietäjä ei enää käsitellyt sairaan sielua, vaan etsi noidannuolen jälkiä ja tarttumia, maan, tuulen tai metsän ”neniä”, ulkopuolisen uhan jälkiä.

Samanistista juurta suomalaisessakin tietäjä-uskossa lienee käsitys, että väkevä tietäjä ja parantaja kykeni nousemaan haltioihinsa, keskittämään henkiset voimansa ja vaikuttamaan luontoon, erityisesti eläimiin (niiden sieluun). Väkevän tietäjien uskottiin voivan nostaa karhu toinen toistensa päälle tai lähettää se raatelemaan vihamiestensä karjaa. Äkillisesti ilmestynyt tai tavallista raivokkaammin karjalaumassa riehunut karhu tulkittiin nostetuksi, jonkun lähettämäksi; nostokarhu oli "lumottu", ikään kuin sen sielu olisi pahansuovan ihmisen vallassa. Henkensä voimalla väkevä, haltiakas tietäjä kykeni myös pysäyttämään nostokarhun tai -käärmeen paikoilleen ja lähettämään sen takaisin lähettäjänsä kimppuun.

Tietäjyyden ajatusrakenteet ovat hallitsevia Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkistoon talletetuissa nostokarhu-kertomuksissa. Karhu on voitu nostaa toisen talon karjaan jäljittelemällä raatelevaa

eläintä tai piinaamalla karhu raivoihinsa. Lähettämisriittejä tehdessään tietäjä on mennyt (alasti) sen naapurin karjaan, jolle hän on halunnut tuottaa vahinkoa, ja muristen kuin karhu repinyt maata kynsillään tai kuolleen kädellä, hautausmaalta haetulla käden luulla. Piinaamistekniikkaa käytettäessä karhun ja lehmän jälkiä tai eritteitä on käsitelty niin, että karhu ärsyyntyi. Tietäjä on sekoittanut uhrinsa lehmien ja karhun irtileikatut jäljet keskenään, tai lehmien ja karhun karvoja, ulostetta yms. pannaan karhun sääriluun tai leppärasian sisällä muurahaispesään. Tällöin karhun luonto sekoittui tai piinaantui lopulta niin ärtyisäksi, että se hyökkää silmittömästi lehmien kimppuun. Karhun nostatuksessa on ollut myös omat "sanansa", loitsunsa, joista yleisin alkaa manauksella: "Nouse kontio korvesta, hiisi helvetin tulesta, pitkähammas havukosta..." (45

Torjuntariiteissä karhu käännytettiin takaisin lähettäjänsä päälle tai hänen omaan karjaansa. Nostajalle kostettiin samalla mitalla tai mieluimmin kaksinkertaisesti, pelastaja nousi suuremmaksi tietäjäksi kuin karhun lähettäjä ja nujersi vastustajansa. Vastariiteissä tietäjä on voinut uudelleen käsitellä karhun luontoa esim. ottamalla sen kaataman lehmän lihaa ja panemalla sitä muurahaispesään, tuoheen käärittynä nuotion alle tai puuhun kaiverrettuun reikään jne. Silloin karhu on palannut raatelemaan nostattajansa karjaa. Lihapalan tuli olla karhun hampaan jäljiltä, takana on ajatus, että kun jotain karhulle kuuluvaa, esim. karhun eritteitä käsitellään "piinapaikassa" se saadaan raivosta mielettömänä kääntymään lähettäjäänsä vastaan. Väkeväluontoiset tietäjät, joiden luonto oli kovempi kuin karhun lähettäjän, saattoivat purra karhun tappaman eläimen lihaa, niin kuin pedot, ja manata nostokarhun takaisin, palauttaa "koiran kotiinsa".

Samaanikertomuksissa samaani kykeni hallitsemaan eläinten sielua, kulkemaan eri eläinten, esimerkiksi käärmeen hahmossa. Tietäjien hegemoniaperinteessä väkevä tietäjä käsittelee eläimiä käyttämällä riittitekniikkaa, mutta myös henkensä voimin. Hän saattoi keskittää voimansa, kiihottaa itsensä "vihan vimmaan" ja manata pois karhun samalla tavoin kuin katkottaessaan pois pahat voimat, sairaudet tai pysäyttäessään verenvuodon. Kognitiiviset mallit ovat kuitenkin erilaisia eikä samaanin käsitemaailma enää toiminut tietäjien perinneympäristössä.

Ihmisen ja karhun alue. Suomen perinnearkistoihin kerätty karhuperinne on suurimmaksi osaksi ns. karjanlaskutaikuutta. Karhun ja muiden petoeläinten tuhoja on torjuttu suojaamalla karjanlaidun tai karja silloin, kun lehmät keväällä ensi kerran päästettiin ulos. Laitumien suojaamisessa toimivat tietäjyyden kognitiot. Laidun on saatettu "lukita" eli aidata karhuilta kiertämällä metsälaidun ympäri ja merkitsemällä se puuhun veistetyillä pilkoilla samalla tavoin kuin karhun- kierros. Karjanlaitumen kiertäjällä on voinut olla mukanaan karhun pääkallo,

joka peijaisissa talletettiin tätä tarkoitusta varten. Petojen karkottamisessa on käytetty mm. veden tulen ja raudan väkeä. Puihin on sivelty hylkeenrasvaa, poltettu merkkejä palavilla aineilla kuten taulalla, tai lyömällä puihin rautaa, erityisesti ”ruumiinnauloja” eli nauloja, jotka oli otettu ruumisarkusta. Lopulta torjuntariitteihin on tullut erilaisia kemiallisia aineita, joita petojen katsottiin karttavan, kuten "pirun- paskaa" ja karhunsappea.

Karhu on saatu pois karjanlaitumilta kääntämällä sen jäljet niin kuin monissa metsästysriiteissä. Jäljet on leikattu maasta irti ja käännetty poispäin tai kohti pohjoista; jälkiä on voitu polttaa taulalla ja karkotusloitsussa käskeä karhu menemään Pohjolaan tai muualle sellaisiin seutuihin, jossa karja ei kulje, joka kuului ihmisen elinpiirin ulkopuolelle.

Luonnossa vaikuttaneet peruselementit esiintyvät myös karjanlaskuriiteissä. Vaikuttavimpana petoja vastaan on pidetty rautaa tai teräaseita. Laskettaessa lehmiä ulos navetasta kynnyksen alle on pantu teräase, esim. viikate, puukko tai keritsimet. Teräase on torjuntariiteissä yleinen väline, sillä on voitu torjua kaikki ihmistä ympäröivät pahat voimat. Veden tai veteen assosioituvien aineiden, esim. vesieläinten käytössä taustalla on ilmeisesti ajatus, että veden väki on metsän väen vastavoima. Väkevimpiä aineita karjan suojaamisessakin on ollut kalmanväki, ruumiin pesuvesi tai hautausmaan multa. Karjanlaskuriiteissä tulee vastaan myös karhun ja naisen välinen yhteys. Karja on laskettu navetasta ulos emännän jalkojen välistä. Emäntä tai joku muu nainen on asettunut navetan oven päälle hajareisin ja lehmät on ohjattu hänen alitseen. Emännän tuli olla hameet korvissa, tai alasti, ja tehokkainta oli jos lehmät kulkiessaan koskettivat hänen sukupuolielintään. Ulos laskettaessa karjaa on pyyhitty aineilla, jotka tavalla tai toisella liittyvät naisen sukupuolisuuteen, kuten rätillä, jolla emäntä on pyyhkinyt sukupuolielintään esim. parittelun jälkeen, kuukautisverellä, vihdalla, jota on käytetty synnyttävää naista kylvetettäessä, onpa laidun voitu kiertää vihdalla, jolla on vihdottu vastasyntynyttä tyttölasta. Naisen väki on karkottanut karhun.

Savolais-karjalaisella tietäjällä oli tieto, syntyloitsu kaikista ihmistä uhkaavista vaaroista, ja hän oli mukana kaikissa siirtymäriiteissä häistä hautajaisiin. Juuri loitsut ja tietäjäriitit ovat kaskiviljelijöiden perinnettä, jota Suomesta on kerätty enemmän kuin mistään muualta maailmasta ja ne antavat kuvan tietäjästä aikansa toimijana. Tietäjien symbolikieli, rauta-aidat, rautakirveet, leppäpuu (hedelmällisen kaskimaan tunnusmerkki) ovat rautakauden alkavista viljelykulttuureista. Tuolloin vainajat haudattiin kaski- ja peltoraivioiden lähelle ns. hiisi-metsiköihin. Suvun vainajille vietiin uhriksi ensimmäinen osa kaikesta minkä pelto tai karja tuotti, ensimmäiset uutisjyvät, ensimmäiset tipat ternimaidosta jne. Vainajien haudat, sukukalmistot ja pyhät vainajien puut

antoivat oikeuden viljeltyyn maahan, ylläpitivät sukuyhteiskunnan sosiaalista järjestystä, resurssienjakoa; maa oli esi-isien ei enää karhun tai sen haltian maata. Kaskiviljely ja kaski- kauden kulttuuri säilyi pisimpään Savo-Karjalassa, siellä eli kauimmin vanhamittainen runous: loitsut, häärunot ja sankariepiikka. Vienan ja Laatokan Karjala ovat olleet Euroopan viimeisiä extensiivisen viljelyn elinalueita kaskimaineen, kyläkalmistoineen, metsäpirtteineen ja kalasaunoineen. Alkavissa viljelykulttuureissa naisille kuului kotipiiri, myös vainajista huolehtiminen ja siirtymäriitit. He ilmeisesti alkoivat huolehtia myös karhun juhlista, tietäjät ja naiset mursivat samaanien vallan.

4. Karhu talonpojan maailmassa

Kyläyhteisön elinpiiri. Länsi- ja Etelä-Suomen peltoviljelyalueille syntyi keskiajalla talonpoikaisyhteiskunta, johon katolinen ja luterilainen kirkko juurruttivat uuden uskonnollisen kulttuurin. Kylässään elävä peltoviljelijä alkoi muuttaa pysyvästi ympäristöään, raivata maata, organisoida elinpiirinsä ja tulevaisuutensa.(46 Kylä tai talo peltoineen oli talonpojan elämän keskipiste, sen ulkopuolella oli muu maailma, erämaat, villi luonto. Talonpojan yhteiskunnassa syntyivät paikallisen yhteistyön muodot, talkoot, naapuriapu; suvun ja suurperheen tilalle tulivat talo ja naapurit. Kyläyhteisöissä ihminen teki työtä sanan uudessa merkityksessä, ekologisesti turvallinen elämä oli työtä, säästämistä, tulevaisuuden rakentamista. Peltoviljelyalueella luovuttiin myös metsälaitumien käytöstä paljon aikaisemmin kuin Itä-Suomessa ja karjaa alettiin pitää hakamailla lähellä taloa. Muutokset heijastuivat karhun asemaan: karhu marginaalistui, syrjäytyi pois ihmisen kulttuuriympäristöstä.

Agraarikulttuureista on lähtöisin ajattelutapa, joka 1600-luvulta alkaen on yhä voimakkaammin hallinnut länsimaista maailmankatsomusta. Talonpoika loi hyödyn aikakauden ja ns. puritaanisen elämänkatsomuksen. Kristillisissä kyläyhteisöissä ihminen otti Jumalan avulla luonnon hallintaansa, hänellä oli oikeus raivata peltoja, kuivata soita, laskea järviä, sulkea ihmisen elinpiiriin koko luonto ja kaikki se, mikä hyödytti ihmistä. Agraarikulttuurissa ihminen ei enää ollut osa luontoa, vaan luonnon hyväksikäyttäjä ja luontoakin katsottiin yhä enemmän hyödyn näkökulmasta. Ihmistyön korkein tavoite oli luonnon valtaaminen ihmisen kulttuurille, voittoisa taistelu luontoa vastaan.

Keskitettynä organisaationa kristillinen kirkko määritteli oman alueensa ja vastapuolen rajat, oikean ja väärän. Maailma jakautui kahteen vastakkaiseen todellisuuteen: kristilliseen ja antikristilliseen. Arkielämässä raja kristillisyyden ja antikristillisyyden välillä oli hämärä. Katolinen kansanuskonto oli monella tavoin vain kristillistettyä tietäjyyttä. Haltijoiden tilalle tulivat pyhimykset ja loitsut vaihtuivat rukouksiin tai rukousloitsuihin; karjanlaskuriiteissä alettiin käyttää kristillisiä symboleita. Tietäjyyden uudet kristilliset rakenteet hyväksyttiin kirkon piirissä, koska ne ilmensivät uskoa ristin voimaan (väkeen) tai ns. armon välineiden kaikkivoimaisuuteen.

Niin kuin kaikissa keskitetyissä järjestelmissä myös kirkon sisällä alkoi ennen pitkää sisäinen valtataistelu ja puhdistusliike, noitavainot. Noita – sanan kristinuskon aikaisessa merkityksessä – oli magian harjoittaja, joka maallista etua saadakseen oli ryhtynyt palvelemaan antikristusta ja luvannut paholaiselle sielunsa, taivasosansa. Noita turvautui antikristuksen voimiin, mustaan raamattuun; tietäjyys muuttui marginaaliseksi, noituudeksi. Kristillispohjaisessa magiassa, myös suojattaessa lehmiä karhuilta vaikuttavimpia aineita ja riittivälineitä olivat kalmanväen ohella kirkonväki, kristilliseltä hautausmaalta haettu ruumiinmulta, kuolleiden luut ja toisaalta virsikirja, raamatun lehdet, katekismus ja ehtoollisleipä. Länsi- ja eteläsuomalaisissa kylissä karjanlaskuriitit kävivät yhä ristiriitaisemmiksi. Toisaalta isännät ja emännät turvautuivat kirkkoon, Raamattuun ja rukouksiin kristillisessä hengessä ja suojasivat lehmänsä piirtämällä tervaristejä niiden selkään tai navetan oven pieleen. Toisaalta kaikki "taikuus" käsitettiin yhä kategorisemmin noituudeksi ja kristillisten symbolien väärinkäytöksi, metsästys- ja karjaonnen tai muun maallisen hyvän hankkimiseksi antikristuksen voimin.

Maanviljelijöiden yhteiskunnassa ihmisen elämää ja onnea alettiin mitata aineellisilla mittapuilla, statussymboleilla. Agraarikylissä kilpailtiin talon varallisuudesta ja karjan menestymisestä; nimenomaan agraarikulttuureissa, jos niissäkään, on elänyt ajatus, että onnea oli vain rajallinen määrä ja menestys – kuten karjaonni – oli varastettava muilta, naapureilta tai vihamiehiltä. Käräjäpöytäkirjojen perusteella (Kansallisarkiston TUOKKO-kokoelma) näyttäisi siltä, että karhun nostatus alkaa esiintyä noituussyytöksissä Savossa ja Karjalassa, jossa oikeudenkäyntejä ei muuten paljoakaan käyty. Karhuriitteihinkin heijastui kateus ja kilpailu. Ekologisen menestyksen pelisäännötkin muuttuivat toisenlaisiksi kuin pyyntiyhteisöissä, joissa saalis – metsän antama onni ja ihmisen osa – jaettiin kaikkien kesken.

Pyhimyksille annettu karhu. Katolisena aikana pakanalliset haltiat vaihtuivat kristillisiin pyhimyksiin ja säilyneessä perinteessä useimpien riistaeläinten haltioiden samoin kuin muidenkin jumaluuksien nimen takana on

katolinen pyhimys. Karhun uudeksi yliluonnolliseksi vartijaksi tuli pyhä Birgitta, mutta valta karhuun oli myös muilla pyhimyksillä. Sekä Suomessa että Karjalassa karjan suojelija oli Pyhä Yrjänä (Georgios Voittaja, karj. Jyri), ortodoksisella alueella myös Valassi eli Ulassi (Blasios). Slaavilaisten kansojen keskuudessa Blasios on ollut kaikkein vanhimpia kansanomaisia suojeluspyhimyksiä, jonka praasniekkapäivänä heinäkuussa suoritettiin uhreja karjan turvaksi ja menestykseksi. Karjan- laskuriittejäkin alettiin suorittaa jo Yrjön päivänä (23. huhtikuuta), vaikka se Suomen oloissa oli eläinten uloslaskupäiväksi usein liian varhainen.

Keskiaikaisen talonpoikaisyhteisön syntyloitsussa (J. Hakulinen 1891) karhu on siirretty pyhimysten valtaan. Yhä vanhaa runomittaa noudattavan syntyloitsun mukaan karhu on syntynyt villoista, jotka *Tuonetar*, *Pirjotar* (P. Birgitta), Neitsyt Maria tai joku muu pyhimys on heittänyt veteen. Villat ajelehtivat tuulten mukana Pohjolaan ja sieltä niistä syntyy tai tehdään karhu. Syntyloitsu noudattaa eurooppalaisen kristillisen torjuntaloitsun rakennekaavaa. Siihen kuuluu kaksi osaa: ns. historiola eli kertomus ensimmäisestä tapahtumasta tai siitä, kuinka paha sai alkunsa, sekä manaus, jossa syntynyt uhka torjutaan tai manataan voimattomaksi. Kristilliset manausloitsut noudattavat ensimmäisen tapauksen kaavaa, mutta alkukertomus eli ns. historiola on raamatusta, ensimmäisenä parantajana tai auttajana, alkuheeroksena toimi Neitsyt Maria tai itse Jeesus Kristus. Syntyloitsun alkuperäinen pyhimys on Pyhä Birgitta, jonka nuoruuden vaiheisiin kuuluu mm. neuleihme.(47 Birgitta ei oppinut ompelemaan, mutta N. Maria auttoi häntä tekemään yliluonnollisen kauniin koruompeleen. Loitsussa kansanomainen Birgitta on vaimo, joka ei kehdannut kerätä eikä osannut ommella ja sen vuoksi heittää villat veteen. Manausosassa karhusta tehdään vaaraton; sen hampaat ja kynnet ovat villaa, karhu ei kykene vahingoittamaan karjaa. Pyhästä Birgitasta tuli karhujen haltia, jonka puoleen metsästäjät kääntyivät tai jota lepyteltiin, jotta hän pitäisi karhunsa kurissa.

Talonpojan loitsussa karhu on syntynyt ikään kuin vahingossa eikä se kuulunut kristilliseen kulttuuriin. Karhu on syntynyt kristikunnan ulkopuolella, tyttörukan tai naisen taitamattomuudesta, vaarattomista aineksista, joita tuulet ovat kuljetelleet. Loitsu luo mielikuvia, että luonto on etäistä, voimatonta, sattumanvaraista. Uusissa loitsuissa karhu ei enää ole itse metsä, vaan yhä vähäpätöisempi luontokappale, jonka Luoja on alistanut ihmisten valtaan.

Sukupuuttoon tuomittu karhu. Talonpoikaisyhteisö organisoi yhteistyössä myös karhun kuoleman. Länsi-Suomen pitäjiin alettiin 1600-luvun lopulta lähtien palkata jahtivouteja, jotka nimismiehen alaisina organisoivat petoeläinten metsästyksen. Jokainen talo määrättiin hankkimaan susiverkko, korkea lujasta narusta punottu

verkko, tai lippusiima, ja kun jossain pitäjän kulmilla susi tai karhu oli tappanut karjaa, tai ylipäätään liikkunut, jahtivouti hälytti lähikylien asukkaat yhteisjahtiin. Petoeläin saarrettiin verkoilla ja tapettiin miesjoukolla keihäillä ja pyssyillä. Metsästysaseiden parannuttua karhuja ja susia ryhdyttiin ajamaan koirien avulla etenkin syksyllä ensimmäisten lumien tai kuuran aikana. Koirien ajamat karhut saarrettiin verkoilla tai lippusiimoilla ja ammuttiin. Karhunmetsästysriitit menettivät merkityksensä, vain peijaismenot saattoivat jossain muodossa jäädä elämään. Karhuntalja, jolla ei ollut paljoakaan käyttöarvoa, lahjoitettiin pitäjän kirkkoon ja ripustettiin sakastin seinälle.(48 Karhut ja sudet hävitettiin Länsi- ja Etelä-Suomesta 1800-luvun kuluessa lähes kokonaan, läntisten rintamaiden karhuperinne käsittää pääasiassa vain muistelmia siitä, missä ja koska pitäjän viimeinen karhu on ammuttu.

Länsi-Suomeen ilmestyi myös ensimmäiseksi ammattimetsästäjiä, jotka opetettuine koirineen ajoivat susia ja karhuja laajoillakin alueilla. Ammattimaisia sudenpyytäjiä tuli myös Venäjältä ja Karjalasta, esimerkiksi metsämiehinä ja runon- laulajina tunnetut Vornasten suvun miehet kiertelivät Suomenkin puolella petoeläimiä metsästämässä. Monet ammatti- metsästäjät ampuivat kymmenittäin karhuja ja susia, kuuluisin heistä on ollut kansallissankariksi nostettu Martti Kitunen, joka 1700-1800 luvun vaihteen tienoilla tappoi opetettuine koirineen Virroilla ja sen lähipitäjissä lähes 200 karhua. 1800-luvun lopulla karhumaita oli enää jäljellä Laatokan Karjalassa, Vienassa ja Aunuksessa. Suomen puoleisesta Karjalasta nostettiin myös esiin suuret kansanmiehet, karhunmetsästäjät ja kanteleensoittajat; 1900-luvun romanttisessa eräkirjallisuudessa heidät kullattiin viimeisiksi kalevalaisiksi urhoiksi ja karhunkaatajiksi.(49 Karjalainen ammatti- metsästäjä ja karhukoira alkoivat symbolisoida kalevalaista eräkulttuuria.

5. Karhu tieteellisteknisessä maailmassa

Karhu metsästyksen teknosysteemissä. Teknisen kehityksen mukana karhun asema ihmisen ympäristössä on jälleen kerran muuttunut. Teollistuvassa yhteiskunnassa kulttuuria hallitsevat eri alojen teknosysteemit,

jotka ovat vähitellen ottaneet haltuunsa ihmisen ja luonnon, myös karhun olemassaolon ja tulevaisuuden. Modernin kulttuurin toimija on tieteellistekninen organisaattori, meritokraatti, jonka todellinen vaikuttava ideologia on kehityskultti. Karhu elää luonnontieteen ja metsästysteollisuuden kansainvälisessä teknosysteemissä, se on joutunut mukaan kaupallisiin ja tieteellisteknisiin kehitysrituaaleihin; se on jäänyt asetekniikan voittokulun jalkoihin.

Sotilaskivääri, aikansa uuden tekniikan väline, muutti metsästäjien ympäristön ja koko metsästyskulttuurin. Suurpetojen metsästys muuttui rahalla ostetuksi huviksi, safarimetsästykseksi, jota eliittiluokka harjoitti eri puolilla maailmaa. Karhun metsästyksestä tuli urheilua, huvia, modernin ihmisen harrastus. Safarimetsästyksen toivat Suomeen ilmeisesti venäläinen aatelisto ja tsaarin armeijan upseerit, jotka 1800-luvulla alkoivat ostaa karhunkierroksia paikallisilta asukkailta etenkin Karjalasta. Ylhäisten upseerien karhunjahdissa pesälle komennettiin usein runsaasti sotilaita, jotka saartoivat alueen ja varmistivat, etteivät karhu ja sen pennut päässeet pakoon. Karhunpesiä ostelleet urheilumetsästäjät palkkasivat mukaansa myös paikallisia metsästäjiä koirineen. Ensimmäinen maailmansota levitti sotilaskiväreitä kaikkiin maailman kolkkiin, myös paikallisten ihmisten tai alkuperäiskansojen keskuuteen. Suurpetojen metsästys ”kansanomaistui” ja niitä alettiin tappaa kaikkialla, eläimillä ei enää ollut turvapaikkaa kaukaisimmissakaan maailman kolkissa. Toisen maailmansodan jälkeen monia eläinlajeja uhkasi sukupuuttoon häviäminen.

Karhua alettiin 1800-luvulla metsästää myös haaskalta. Karhun kaataman eläimen haaskalle tai varta vasten metsään viedyn lehmänruhon lähelle rakennettiin puuhun lava, jolla metsästäjät odottivat yökausia karhun tuloa. Karhun kaato oli muuttunut väijyksistä ampumiseksi. Toisaalta karhunmetsästysnäytelmä muuttui organisaatiokulttuuriksi, tekniseksi operaatioksi, jonka suoritti koulutettu joukko metsästäjiä, johtajan komennossa. Länsimaisen kulttuurin suoritusnäytelmissä on tärkeintä organisatorinen ja tekninen varmuus – varmuus karhun kuolemasta.

Kehitysuskon hierarkiassa karhu oli yhä vahinkoeläin, maaseudun asukkaiden vihollinen tai hyödytön peto, jolle oli vaikea löytää paikkaa ihmisen elinympäristössä. Villieläimenä karhu oli yhä uhka, joka tuli saada ainakin tieteellistekniseen valvontaan. Viime vuosikymmeninä luonnonsuojeluliikkeet ovat ryhtyneet taistelemaan karhun elintilan puolesta, mutta metsästäjien keskuudessa pidetään yhä kiinni ihmisen oikeuksista suojella asuinseutuaan petoeläimiltä, jotka muuten lisääntyisivät liikaan ja olisivat ihmiselle vaaraksi. Karhulla on oikeus olla olemassa, jos se hyödyttää paikallista turistiteollisuutta; toisaalta se on siirtynyt luonnonhallinnan

globaaliin teknosysteemiin, joka suojelee yhä tarkemmin karhun säilymistä, sen elämää ja geeniperimää.

Kirjallinen karhufolklore. Urbaanistuvassa kulttuurissa ihmisten karhukokemuksia alkoivat tuottaa urheilumetsästäjät ja eräkirjailijat. Karhun kaatajasta tuli sankarimetsästäjä, joka koki jotain erilaista, kiihottavaa ja vaarallista. Ennen toista maailmansotaa metsästäjien idoli näyttää olleen sotilas, karaistunut miehinen mies, jolla oli hyvä fyysinen kunto ja ampumataito; sotilas- ja metsästyskiväärit olivat miehisyyden symboleita. 1900-luvun alkupuolen suomalainen erä- kirjallisuus on tappajien ja tappamisen ympärille luotua sankarimytologiaa.(50 Pesästä nouseva tai koirien ahdistelema karhu on aina hurja, villi ja raateleva peto, joka hyökkää ihmisen päälle, mutta sankari kellistää sen aseellaan. Sankari- epiikan kaavan mukaan paha eli karhu pääsee ensin yllättämään vastustajansa tai se pakenee, mutta yli-inhimillisesti ponnistellen metsästäjät saavat sen kiinni ja ampuvat hengiltä. Karhu on metsästäjän henkilökohtainen vastustaja, ja niin kuin kaksintaistelussa, jommankumman on kuoltava. Sankarin voitto on lopullinen. Erämuistelijoilla oli myös tietty kaava suhtautuessaan paikalliseen väestöön, vaikkapa karjalaisiin. Kyläläisissä nähtiin joko entisajan metsästäjäsankareita, vanhan kansan tervaskantoja tai saamattomia vätyksiä, jotka elivät laiskuudessa, köyhyydessä ja tietämättömyydessä. Metsällä kulkivat kehitysmeritokraatit, jotka mittasivat ympäristöään oman uskontonsa näkökulmasta. He ottivat haltuunsa myös kansankulttuurin, maaseudunkehittämisen ja suomalaisen isänmaan varjelemisen metsän pedoilta.

Tieteellistekninen tappaminen tuotti aseenkäytön mystiikkaa. Mitä tehokkaimmiksi ampuma-aseet kehittyivät, sitä vaarallisempana pidettiin karhua ja sitä värikkäimmiksi käyvät metsästäjien sankarikertomukset. Eräkirjallisuuden myytit luovat yksilön, kirjoittajan sankarikuvaa. Karhu oli inhimillisen urotyön välikappale, sankariromantiikan uhri. Suomessa karhun tappamisesta – automaattiasein – tuli metsästyshierarkian korkein saavutus, erityinen miehinen urotyö, maskuliininen potenssiriitti. Tai seikkailu, jota kaikki massayhteiskunnan ihmiset eivät voi kokea. Monia eräkirjailijoita, kuten A. E. Järvistä, on nykyisin alettu pitää suurina luonnon ystävinä, suurina luonnonkuvaajina, jotka ylistivät luonnon kauneutta ja itseisarvoa, loivat mystistä tunnelmaa erämiehen nuotiolle. Kirjallinen elämys ikään kuin kätkee todellisuuden, monet klassikot olivat todellisuudessa ahneita saalistajia, jotka eivät koskaan jättäneet ampumatta ja joille päivän saalis: metsojen, saukkojen tai ahmojen lukumäärä huipensi luontokokemukset. Karhusuorituksia alettiin mitata, suurimmat karhun- taljat asetettiin seinälle, karhun kallosta tuli trophy, metsästysmuisto, joiden lukumäärä toi erityistä kunniaa. Karhun tappamiskilpailuissa kunnostautuivat etenkin itäsuomalaiset opettajat, joilla oli kesäisin aikaa asetella haaskoja ja valvoa ampumalavoilla; monien saalis nousi kymmeniin karhunkalloihin. Metsästäjän idoli on toinen

kuin samaanien yhteis- kunnassa, suurin sankari on ihminen, joka on tappanut eniten karhuja.

Karhu mediaympäristössä. Postlokaalisessa maailmassa ihminen siirtyy ehkä kokonaan kansainvälisiin metropoleihin ja alkaa elää yhä enemmän mediaympäristössä. Elävä luonto voidaan erottaa urbaanin ihmisen maailmasta ja muuttaa viestintäkokemuksiksi. Metropolien ihmisten eläinkuvat ja luontokokemukset on mahdollista tuottaa kokonaan tajuntatekniikalla, multimedioilla, luontofilmeillä ja kyperlaitteilla. Omissa teknosysteemeissään elävät mielen insinöörit ja tajuntateknikot tuottavat uusia globaaleja karhuelämyksiä, karhututkijat uusia institutionaalistettuja selityksiä. Biotiede ja mediakulttuuri muuttavat jälleen todellisuuden, ihmisen kokemusmaailman ja karhukuvat.(51

Karhu on mukana nykyihmisten sopeutuessa globaaliin markkinatalouteen ja universaalin kehityksen välttämättömyyteen. Luonnonvaraiset eli villit eläimet sijoitetaan tarkoin valvottuihin reservaatteihin, niitä hallitsevaan globaaliin tekno- systeemiin. Ne ovat eläimiä, jotka ihminen on pelastanut sukupuutolta, omalta lajisorroltaan, ihmisen suurelta luonnon- valloitukselta. Karhut palvelevat bioteknistä tutkimusta, turistiteollisuutta, petoeläinten suojelun kansainvälistä kulttuuria. Luontokuvissa ne ovat jotain alkuperäistä, vanhempia kuin ihmislaji, ne ovat eksoottisia, "toisia" olentoja, vieraita eläin-kulttuureita, joita nykyihmisen elinympäristössä ei enää ole. Villieläinten tilalle tulevat lemmikkieläimet, niiden mukaan määräytyvät mielikuvat siitä, millainen on fyysinen ja psyykkinen eläin, ja niitä kehitetään yhä enemmän sopeutumaan ihmisen elämään, ihmisten kaltaisiksi. Uudet eläintarinat ja sankarikertomukset kerrotaan omista lemmikeistä, niiden ympärille syntyy urbaanien eläinsatujen genre. Eläinkumppaniensa avulla urbaani ihminen hävittää arkitodellisuuden ja siirtää sielunsa johonkin toiseen, onnelliseen maailmaan, jossa hänen ei tarvitse kokea vieraantumista tai ihmissuhde- ja perheongelmia. Kodin piirissä karhu on nalle, pehmolelu, kuviteltu eläinystävä, jota pidetään yöllä kainalossa.

Teknisesti yhä täydellisemmät luontomediat antavat paljon intensiivisempiä eläinelämyksiä kuin omakohtainen käynti teknoluonnossa tai suojelualueilla. Ristiriitaisessa maailmassa eläinkuvia luovat toisiaan täydentävät tai toisilleen vastakkaiset teknosysteemit, joilla kaikilla on omat tavoitteensa ja omat totuutensa, ja ne kaikki vastaavat omalla alueellaan globaaleihin odotuksiin. Tajuntateollisuuden luomassa virtuaalitodellisuudessa eläinkunta voidaan muuttaa tieteellisteknisiksi myyteiksi ja illuusioksi, akuankoiksi, aina iloisiksi eläinpelleiksi, tietokonepelien ihmeolennoiksi tai hirviöiksi, jotka ihmissankari voittaa. Virtuaalieläimiin on mahdollista siirtää kaikki se positiivinen kulttuuriviestintä, jolla tajuntateollisuus kulloinkin hallitsee kuluttajia.

Metropoli-ihmiselle eläinten elämä saattaa lopulta olla jotain samanlaista kuin piirretyissä elokuvissa ja animaatiofilmeissä. Niistä tulee jälleen satuolentoja, jotka ajattelevat, toimivat ja elävät yhtä lajionnellista elämää kuin ihmisetkin, ja kuolleet eläimet voidaan luoda uudestaan niin kuin elokuvien dinosaurukset. Mediaeläimet ovat vapaita, villejä ja rohkeita niin kuin massoille suunnatuissa mainoksissa, ne pelastetaan uuteen hyvään elämään niin kuin tieteellisissä dokumenteissa. Tajuntateollisuuden karhukulttuuri on ehtymätön, rajaton ja alati kehittyvä. Yksilönä jokainen ihminen voi uusintaa kaiken sen nostalgian ja luontoromantiikan, jonka hän tietää kadonneen, tai sulkea pois luonnottomuuden, pahan, joka todellisuudessa ympäröi eläinten elämää. Jokainen voi olla omien eläinkuviensa mestari, valita lemmikkieläimensä ja ne luontomyytit, jotka hän haluaa kokea; uskoa omiin eläintarinoihinsa tai niihin selityksiin, jotka kulloinkin ovat muodikkaita, tarpeellisia ja kulttuurin uskottavuuden kannalta välttämättömiä.

Karhu ihmisen ekosysteemeissä. Ihmisen kulttuurijärjestelmien rakennemuutoksissa myös suhtautuminen karhuun on muuttunut. (1) Eräkaudella karhu oli eläin, joka pyydettiin tai surmattiin rituaalisesti ja näytelmän kantava idea oli luonnonympäristön uudelleensyntyminen: karhun elämän jatkuminen ja luonnon ylösnousemus joka kevät uuteen elämään. Pohjoisten metsästäjien ekosysteemissä kulttuurisia syvärakenteita oli palautuminen: ihmisen ja saaliseläinten reinkarnaatio, luonnon jokakeväinen uudelleen herääminen, leiripiirien paluu metsästysmaille ja kalakentille. Metsästys-riitti kertomuksineen tuki pyyntiyhteisön normeja ja ihmisen sukulaisuutta karhuun, kohtalonyhteyttä luontoon. Rituaalistamalla metsästys karhuresurssi otettiin uskonnolliseen kontrolliin, estettiin metsästysanarkia ja karhujen liiallinen tappaminen.

Viljelevissä kulttuureissa karhun asema muuttui kokonaan toisenlaiseksi. Siitä tuli petoeläin, ihmisen ekologinen kilpailija, joka vähitellen eliminoitiin pois ihmisen hallitsemasta luonnosta. (2) Kaskiviljelijöiden ympäristössä karhu kuului tietäjäkulttuuriin. Karhun torjunnasta huolehti tietäjä, uusi uskonnollinen roolinhaltija, jonka keskeisiä tehtäviä oli erottaa ihmisen elinpiiri villistä luonnosta. Kaskiviljelijät eivät vielä pyrkineet hävittämään karhua sukupuuttoon, vaan luomaan maagisen rajan ihmisen ympäristön ja petoeläinten luonnon välille. Tietäjän välineitä olivat riitit ja loitsut, joita käytettiin karhun voiman ja ”mielen” haltuunottoon. (3) Agraarinen talonpoikasyhteiskunta hävitti jo systemaattisesti petoeläimet ympäristöstään. Kristillinen kyläyhteisö oli organisaatiokulttuuri, joka ylläpiti ankaraa moraalia ja kulttuurista järjestystä. Tuon ajan dualistisessa ympäristössä karhu sijoitettiin samalle puolelle kuin paholainen, joka kaikkialla vaani ja uhkasi kristittyä ihmistä. Kristinusko hyväksyi vahinkoeläinten tappamisen ja ihmisen herruuden ympäröivässä luonnossa; kulttuurin hierarkiassa

Taulukko

Karhu ihmisen ympäristössä

Kulttuuri	Karhuriitin merkitys	Symbolinen riittitekniikka	Karhu-mielikuva	Riitin ydin	Toimijat
Pohjoinen metsästys-kulttuuri	karhun reinkarnaatio	sielun käsittely	taivaallista alkuperää	karhun kaadon rituaalistaminen	samaani metsästäjät
Karhun klaani	jäsenyyden luominen	sukulaisuuden käsittely	ihmisen esi-isä	sukuyhteyden rituaalistaminen	klaani
Kaski-kulttuuri	karhun torjunta	voimien käsittely	paha alkuperä	torjunnan rituaalistaminen	tietäjä
Talonp. kulttuuri	karhun hävittäminen	pelon käsittely	vahinkoeläin	ihmistoiminnan rituaalistaminen	jahtivouti
Teollinen kulttuuri	tappamisen kokeminen	ampuma-aseen käsittely	petoeläin	tappamistekniikan rituaalistaminen	sankari-metsästäjä
Postlokaa-linen kulttuuri	karhu-elämysten kokeminen	ihmisen tajunnan käsittely	luonnon olento rituaalistaminen	tajunta-tekniikan asiantuntija	tajunta-teknikko

”villi luonto” siirrettiin kokonaisuudessaan ihmisen vastapuolelle. Hyödyn aikakaudesta lähtien ihmisellä oli oikeus ja velvollisuus jalostaa luontoa, hävittää pois hyödyttömyys, luonnonkin tuli vastata hyvän kristillisen ihmisympäristön vaatimuksia.

Agraarikulttuurien maailmankatsomuksia jatkaa (4) teknistyneen yhteiskunnan perinne. Luonto alistettiin tekniikalle, karhu ja muut suuret eläimet olivat teknisen kehityksen ensimmäisiä uhreja. Länsimaisessa ns. korkeakulttuurissa kerronta vaihtui eräkirjallisuudeksi tai tieteellisteknisiksi selityksiksi, karhun aiheuttamien vahinkojen tilastoiksi. Karhumytologiassa vahvistettiin teknologisen kehitysyhteiskunnan rakenteita, kehityksen palvontaa. (5) Postlokaalisessa maailmankulttuurissa karhu siirretään luonnonhallinnan globaaliin teknosysteemiin, siitä tulee suojelu- ja informaatioeläin, joka elää mediaympäristössä niin kuin ihminenkin. Karhu on olemassa luontofilmeissä tai se elää karhumutanttina tajuntateollisuuden maailmankertomuksissa. Karhutietoa hallitsevat tieteellisteknisen kehityskultin edustajat; kulttuurisesti merkityksellisten peijaisten on oltava tiedotustapahtuma. Uudessa ympäristössä karhukertomukset vastaavat "informaation- syöjien" odotuksia. Mutta taivaan karhun ja TV-karhun tuottaneiden kulttuurien välillä ei ole mitään rakenteellisia tai funktionaalisia yhteyksiä, ihmisen ympäristökokemuksetkin ovat kokonaan erilaisia. Jokaisessa rakennemuutoksessa pitkät rakenteet katkeavat, kulttuurin jatkuvuutta ei ole olemassa.

Kulttuurien rakennemuutoksissa karhukin on joutunut kerta kerralta uuteen ympäristöön. Suomalaisessa karhuperinteessä heijastuu kunkin aikakauden uskonnollinen järjestelmä ja maailmankatsomus alkaen samanismista ja päättyen länsimaisen yhteiskunnan kehitysuskoon. Arktisissa pyyntiyhteisöissä samaani oli yhteiskunnallisen näytelmän toteuttaja. Hänellä oli oltava sanoma kuulijoille, oman aikansa ihmisille. Samaani hallitsi sieluja, karhun jälleensyntymää, ja vapautti yhteisönsä tuntemattomuuden pelosta. Hän toteutti myytin, karhun kohtalon, mutta johdatti karhun sielun takaisin sen alkukotiin, ylläpiti elämän kiertokulkua. Karhu haluttiin vielä lukea ihmisiin, sukulaisuusjärjestelmään. Maan- viljely- ja karjanhoitoyhteisöissä karhunpeijaisten sanoma on pelko. Uusi ekologisten selitysten antaja, tietäjä, poisti karjanomistajien pelon, hän kykeni torjumaan karhun, karkottamaan sen pois maanviljelijän elinpiiristä.

Tehokkaiden ampuma-aseiden tultua käyttöön suurenkin saaliseläimen kuolema muuttui mekaaniseksi suoritukseksi. Elämän ja kuoleman avaimet siirtyivät teknologialle. Usko tekniikkaan syrjäytti uskon siihen, että ihminen olisi osa luontoa ja vastuussa karhun tappamisesta luonnon jumalille tai kaikkien karhujen kantaemolle. Metsästysteollisuus ei ole tarvinnut tuonpuoleisia selityksiä, sen ylläpitämässä kulttuurissa karhu ristiinnauli-

taan metsästysmajan seinälle. Eikä ihmisen ole enää tarvinnut kunnioittaa karhun yliluonnollista haltiaa, ei taivaallisen karhun esikoisoikeuksia eikä huolehtia sen elämän jatkumisesta, kaiken olemassa olevan ikuisesta kiertokulusta. Teknologia vapautti tappajat vastuusta. Ihmisellä on ollut selityksiä karhun surmalle ja luonnon hyväksikäytölle. Luontoiskulttuurien myyteissä ei puhuta taloudellisesta hyödystä eikä kehityksestä. Tieteellisteknisen kehityskulttuurin ihminen määrittelee karhun ekologian, sen luontoarvon, oikeuttaa itsensä valvomaan karhun elämää siinä tarkoin jäsennetyssä ympäristössä, joka karhun suvulle ja geeniperimälle vielä voidaan luovuttaa

Karhu-uskomuksia on ylläpitänyt mahdollinen menetysten uhka. Yhteisöt ovat torjuneet jotain sellaista, joka voisi tapahtua, jos karhun olisi annettu elää vapaasti ihmisen ympäristössä; nykyisin keskustelua hallitsee huoli karhun häviämisestä. Kunakin aikakautena ihmisellä on ollut oma ”ekolokeronsa” tai elinpiirinsä (domaininsa), josta käsin hän katsoo ympäristöään ja tekee elämänvalintojaan, luo turvallista tulevaisuutta. Ihmisten kulttuuriset selitykset, ideat ja symbolit ovat ympäristösidonnaisia. Ne vahvistavat ekologista järjestystä, resurssien hierarkiaa, tai antavat perimmäisiä vastauksia ihmisen suhteesta luontoon.

Ihmisen kulttuurin vaiheissa karhuperinne ei ole jatkuvasti uusintanut itseään niin kuin historiallisesti orientoituneet strukturalistit tai reproduktionistit mielellään esittävät. Jokaisessa kulttuurin rakennemuutoksessa karhuperinne on totaalisesti katkennut ja karhu on joutunut uuteen asemaan. Luonnon eläimenä se on määritelty uudella tavalla, ja karhuun suhtautumistakin alkavat ohjata uudet mielikuvat ja kulttuuriset selitykset. Arkikulttuurin muutos lähtee käyntiin kun uusi tekniikka muuttaa ihmisen elinympäristön, sopeutumisen ehdot, ihmisen ja luonnon väliset suhteet. Jos ympäristönmuutos on riittävän suuri, niin kuin siirryttäessä maanviljelyyn tai nykypäivinä tietoteknologiaan, syntyy vähitellen kokonaan uusi kulttuurijärjestelmä, jossa kaikki elämänalueet: talous, tekniikka, tuotannonjako, yhteiskunnan hierarkia, tieto, maailmankatsomus, uskonto saavat uudet konstruktiiviset rakenteet. Kunkin ajan ympäristösysteemit tuottavat myös omat suuret kofiguraationsa, maailmankuvansa, tekstinsä tai utopiansa elämän turvallisuudesta ja ihmisen ja luonnon tarkoituksesta. Kulttuuri on sopeutumista tulevaisuuteen. (52

Lähteitä

1) Vanhat karhuriitit.

1. Suomalainen perinne: Appelgren 1885; Edsman 1953; 1956; 1958; 1960; 1965; Haavio 1967, 15-; 1968;

Hallowell 1926; Honko 1963-1965, 285-; 1993; Karhu 1947; Klemettinen 2002; Krohn K. 1914, 146; 1928; Kujanen 1977; Kuusi 1963a, 41-; Paulson 1959; 1961a; 1965a; 1968; Pekkanen 1983a; b; Sarmela 1972b; 1982; 1983; 1991a. 1994; 2000; Sirelius 1919-1921 I, 37-; Vilkuna 1946, 97-; 1956a.

2. Saamelaiset. Vanhat kirjalliset lähteet: Fjellström 1755; Graan (1672-1673) 1899, 67; von Hogguér 1841, 17-; Högström (1747) 1980, 209 (11-32); Laestadius 1960, 86-; Leem 1767, 502-; Niurenius (1640-1645) 1905, 18; Rheen (1671) 1897, 43-; Schefferus (1673) 1956; 1963, 311-; Thurenius (1724) 1910, 393-; Tornaeus (1672) 1900, 59; Tuderus (1672-1679) 1905, 12.

Tutkimuksia: Drake 1918, 327-; Edsman 1956; 1960; 1965; 1994; Harva 1915, 43-; Heyne 1987; Hultkrantz 1962; Itkonen T. I. 1937; 1946; 1948 II, 13-; Karsten 1952, 113-; 1955; Kolmodin 1914; Manker 1953; 1970. Paproth 1964; Qvigstad 1903, 53; Reuterskiöld 1910, 19-; 1912, 20-; Wiklund 1912; Zachrisson - Iregren 1974.

3. Suomalais-ugrilaiset kansat: Ahlqvist 1885, 217-; Alekseenko 1968; Balzer 1987; Cushing 1977; Harva 1925, 34-; 1933, 272-; 1938a; Honko1993; Kannisto 1906-1908; 1938a; b; 1939; 1958, 333-; Karjalainen 1914; 1918, 386-; 1928; Munkácsi 1952; Patkanov 1897 I, 125; II, 193-; Sirelius 1929; Steinitz 1980; Sz Bakro-Nagy 1979; Tsernetsov 1974.

4. Muut pohjoiset kansat: Hallowell 1926. Ewers 1955. Edsman 1958. Larsen 1969-1970. Söby 1969-1970. Paproth 1976. Paulson 1959; 1961; 1965. Zolotarev 1937. Kohn 1986.

2) Esim. Koppers 1933; Edsman 1953, 42–45; James 1960. **3)** Salminen 1914; SKVR IX, 4, 1096. **4)** SKVR; Sarmela 1972; 1991a; 2000, 46–. **5)** Haavio 1967, 31–. **6)** Hallowell 1926, 53–; Drake 1918, 331; Harva 1933, 281; Kujanen 1977. **7)** Hallowell 1926, 55–; Harva 1933, 282; Kannisto 1939, 5. **8)** Nirvi 1944, 37–. **9)** Esim. Haavio 1967, 148–; Sarmela 2000, kartta 4. 1**0)** Kannisto1939 [1906–1908], 8; 1958, 115, 380–; Cf. Patkanov 1897 I, 125–; II, 193–; Karjalainen 1918, 386–; Sirelius 1929; Cushing 1977, 147–. **11)** Alkuperäinen teksti, esim. Haavio 1967, 15. **12)** Alkuperäinen teksti, esim. Sarajas 1956, 173. **13)** Hallowell 1926; Paulson 1965a; 1965b; (1959; 1968). **14)** Sarmela 1972; 1991a; 2000, kartta 1; Pekkanen 1983a; b; Edsman 1950, 50–. **15)** Zachrisson – Iregren 1974; Manker 1953. **16)** Karjalainen 1928, 14–; Paulson 1965, 153–; 1968. **17)** Haavio 1967, 20; Edsman 1953, 100–. **18)** Esim. Sirelius 1919 I; 1934; Virtanen 1939, 2–, 10–; Leskinen 1939, 87–; Paulaharju 1927; Hallowell 1926, 33–. **19)** Fellman 1906 [1820–1831] I, 620; IV, 23–; Itkonen 1937, 21–; 1948 II, 14–. **20)** Virtanen 1939, 1–; 1949, 5–; Harva 1925; 1933, 282–; Kannisto 1939, 18; 1958, 338–. **21)** Hantit ja mansit: Patkanov 1897 I 125; II, 193–; Karjalainen 1918, 386–; (1928, 518–); Sirelius 1929; Kannisto 1939, 8; 1958, 115, 380–; Cushing 1977, 147–. **22)** Patkanov 1897 I, 125; II, 193; Karjalainen 1918, 386–; Speck 1945; Haavio 1967, 28–; Kuusi 1963, 43–; 27. Hantit ja mansit: Karjalainen 1918, 386–; Cushing 1977, 148–.

23) Kannisto 1939, 5; 1906–1908; 1938. **24)** Kuusi 1963, 44–. **25)** Hallowell 1926, 144–; Harva 1914, 47–; 1933, 290–; Paulson 1959; 1961; 1965. **26)** Sarmela 1991a; 2000 kartta 1. **27)** Edsman 1956, 46–; Fjellström 1755, 13–. **28)** Schefferus 1963, 319–; Rheen 1897 [1671]. **29)** Itkonen 1937, 21; 1948 II,15. **30)** Steinitz 1980; Tsernetzov 1974, 285–; Alekseenko 1968, 189; Cushing 1977, 158; Sz Bakro-Nagy 1979; Skandinavia: Edsman 1956, 50–. **31)** Harva 1914, 47; 1933, 290–; Paulson 1959; 1965; 1968. **32)** Pekkanen 1983a; b. **33)** Kuusi 1963, 43. **34)** Carpelan 1974; 1975. **35)** Sarmela 1972; 2000. **36)** Hautala 1945; 1947. **37)** Virtaranta 1958, 313–; A. W. Ervasti and I. K. Inha; (Sarmela 1972, 168); Levander 1918, (tilastot). **38**) Totemismi esim. Wagner 1987. **39)** Nirvi 1944, 26–, 43–44; Hallowell 1926, 43–; Sz Bakro-Nagy 1979. **40)** Harva 1938b; Steinitz 1974. **41)** Kirkinen 1970, 35–. **42)** Kaskikulttuurin rakenteista Sarmela 1984; 1989; 1995; 2000, 18–. **43)** Esim. Haavio 1967, 283–. **44)** Sarmela 2000, kartat 40–61. **45)** SKS:n kansanrunousarkiston kokoelmat. Suomen kansan muinaisia taikoja I ja IV. Karjataikoja I-III. **46)** Sarmela 1984; 1987; 1989b; 2000, 26–. **47)** Karhu 1947, 230–; Haavio 1967, 15, 21–, 461–. **48)** Melander 1920; Oja 1938. **49)** Levander 1918. Martti Kitusen museo, Virrat. Rissanen 1988; Korhos-Heikki 2002; Wartiainen 1907; 1928; Klemettinen 2002. **50)** Wartiainen 1928; Tikkanen 1993; Paasilinna 2001; Tiainen 2002; vert. Baker 1993. **51)** Sarmela 1991b; 2002; vert. Kennedy 1992. Nykyajan luonnonsuojelukirjallisuutta, esim. Lyytikäinen 2004; Järvinen 2000. **52)** Rakennemuutoksen teoriasta Sarmela mm. 1989; 1991c; 2004; 205.

KIRJALLISUUS

Ahlqvist, August
1885 Unter Wogulen und Ostjaken. In Acta Societatis Scientiarum Fennicae 14, Helsinki.
Airaksinen, Tiina
2001 Karhunmetsästysperinne. Uskontotieteellinen tutkimus Suomussalmen kulttuurisessa kontekstissa. MS, oppilastyö . Helsingin yliopisto, Uskontotieteen laitos.
Alekseenko, E. A.
1968 The Cult of bear among the Ket (Yenisei Ostyaks). In Popular beliefs and Folklore tradition in Siberia. V. Diószegi, ed. Pp 175-192. Budapest: Akadémiai Kiadó.
Appelgren, Hj.

1885 Karhun palveluksesta. Valvoja V. Helsinki.
Baker, S.
1993 Picturing the Beast: Animals, Identity and Representation. Manchester: Manchester University Press.
Balzer, Marjorie Mandelstam
1987 Strategies of Ethnic Survival: Interaction of Russians and Khanty (Ostjak) in Twentieth Century Siberia. Microfilmxerography. Xerox University. Ann Arbor, Michigan.
Batchelor, John
1931 The Ainu and Their Folk-Lore. London: Religious Tract Society.
Buchner J.
1996 Kultur mit Tieren: zur Formierung des bürgerlichen Tierverständnisses im 19. Jahrhundert. Münster: Waxmann.
Bäckman, Louise and Åke Hultkrantz
1978 Studies in Lapp Shamanism. Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm Studies in Comparative Religion 16. Stockholm.
Carpelan, Christian
1974 Hirven- ja karhunpääesineitä Skandinaviasta Uralille. Suomen Museo 81: 29-88. Helsinki.
1975 Älg- och björnhuvudföremål från Europas nordliga delar. Finskt Museum 82: 5-62. Helsingfors
Cushing, G. T.
1977 The Bear in Ob-Ugrian Folklore. Folklore 88,2: 146-159.
Diószegi, V. (editor)
1968 (1963) Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia. (Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker.) Budapest: Akadémiai Kiadó.
Drake, Sigrid
1918 Västerbottenslapparna under förra hälften av 1800-talet. Uppsala Etnografiska studier. Lapparna och deras land. Skildringar och studier 7. Uppsala.
Edsman, Carl-Martin
1953 Studier i jägarnas förkristna religion: finska björnjaktsriter. Kyrkohistorisk årskrift 1953: 48-106. Uppsala.
1956 The Story of the Bear Wife in Nordic tradition. Ethnos 21: 36-56. Stockholm.
1958 Studier i jägarens religion. Kungl. Vetenskapsamhällets i Uppsala årsbok 2/1958: 33-94. Uppsala .
1960 Bear Rites among the Scandinavian Lapps. Proceedings of the IXth International Congress for the

History of Religions, Tokyo and Kyoto 1958.
1965 The Hunter, the Games and the Unseen Powers. Lappish and Finnish Bear Rites. In Hunting and Fishing I. Harard Hvarfner, ed. Luleå.
1970 (1975) Jägaren, villebrådet och makterna. Lapska och finska björnriter. Norrbotten 1970: 37-57. Luleå. (Jakt och fiske. Harard Hvarfner, ed. Pp. 205-228. Luleå.)
1994 Jägaren och makterna. Samiska och finska björnseremonier (The Hunter and the Powers. Sami and Finnish Bear Ceremonies). Skrifter utgivna genom Dialekt- och folksminnesarkivet i Uppsala 6. Uppsala.
Ewers, John
1955 The Bear Cult among the Assiniboin and Their Neighbours of the Northern Plains. Southwestern Journal of Anthropology 11: 1-14.
Fellman, Isak
1912 Inledning af utgifvaren. Handlingar och uppsatser angående finska Lappmarken och lapparne III. Helsingfors: Finska Litteratursällskapets tryckeri.
Fellman, Jacob
(1820-1831) 1906 Anteckningar under min vistelse i Lappmarken I-IV. Helsingfors: Finska Litteratursällskapets tryckeri.
Fjellström, P.
1755 Kort Berättelse om Lapparnas Björna-fänge, Samt Deras der wid brukade widskeppelser. Stockholm: Wildiska Tryckeriet.
Graan, Olaus
(1672-1673) 1899 Relation, Eller En Fulkomblig Beskrifning om Lapparnas Vrsprung, så wähl som om heela dheras Lefwernes Förehållande (1672-1673). Utg. av K. B. Wiklund. Bidrag till kännedom om de svenska landsmålen och folkliv XVII, 2: 1-175. Helsingfors: Svenska litteratursälskapet i Finland.
Haavio, Martti
1967 Suomalainen mytologia. Helsinki: WSOY.
1968 Karhu, kantaisä. Kalevalaseuran vuosikirja 48. Helsinki.
Hallowell, A. I.
1926 Bear Ceremonialism in the Northern Hemisphere. American Anthropologist 28: 1-175.
Harva (Holmberg), Uno
1915 Lappalaisten uskonto. Suomen suvun uskonnot 2. Helsinki - Porvoo: WSOY.
1925 Über die Jagdriten der nördlichen Völker Asiens und Europas. Journal de la Société Finno-

Ougrienne 41,1. Helsinki.
1927 Finno-Ugric, Siberian. In Mythology of all races IV. Archaeological Institute of America. Boston.
1933 Altain suvun uskonto. Suomen suvun uskonnot. Helsinki: SKS.
1938a Die Religiösen Vorstellungen der altaischen Völker. FF Communications 125. Helsinki: SKS.
1938b Suomensukuisten kansain sukulaisuusnimistön rakenne. Virittäjä 1938: 297-310. Helsinki.
Hautala, Jouko
1945 Lauri Lappalaisen runo. Helsinki: SKS.
1947 Hiiden hirven hiihdäntä. Helsinki: SKS.
Heyne, Georg F.
1987 Reste des Bärenzeremoniells bei den Skolt-Samen. Rekonstrucktionsversuch durch Vergleiche mit den Riten der westlichen Samen (Lappen) und anderer Völker der nördlichen Hemisphäre. Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig 37. Berlin
von Hogguér, D.
1841 Reise nach Lappland und dem nördlichen Schweden (1828). Berlin.
Honko, Lauri
1963-1965 Finnische Mythologie. Wörterbuch die Mythologie I, 6. Die alten Kulturvölker. II. Das alte Europa. Stuttgart.
1993 Hunting. In The Great Bear. A Thematic Anthology of Oral Poetry in the Finno-Ugrian Languages. Lauri Honko, Senni Timonen, Michael Branch, eds. Pp. 117-189. Helsinki: SKS.
Hultkrantz, Åke
1962 Die Religionen der Lappen. In Die Religionen Nordeurasiens und der amerikanischen Arktis. Ivar Paulson, Åke Hultkrantz and Karl Jettmar, eds. Die Religionen der Menschheit Bd. 3. Stuttgart : Kohlhammer.
Högström, P.
1747 Beskrifning öfwer de til Sweriges Krona Gudande Lapmarker. Stockholm. (Beschreibung des der Crone Schweden gehörenden Lapplandes. Copenhagen 1748).
1980 Beskrifning öfwer de til Sweriges Krona lydande Lapmarker Med kommentar och efterskrift av Israel Ruong och Gunnar Wikmark. Facsimilieutgåva. Umeå.
Itkonen, T. I.
1937 Karhusta ja sen pyynnistä Suomen Lapissa. Jouko III: 14-27. Helsinki.
1946 Heidnische Religion und späterer Aberglaube bei den finnischen Lappen. Mémoires de la Société

Finno-Ougrienne (SUST) 87. Helsinki.
1948 Suomen lappalaiset vuoteen 1945 I-II. Helsinki - Porvoo: WSOY.
James, E.O.
1960 Religionen der Vorzeit. Köln: DuMont Documente.
Järvinen, Antero
2000 Ihmiset ja eläimet. Humanistin eläinkirja. Helsinki: WSOY.
Kannisto, Artturi
1906-1908 Über die wogulische Schauspielkunst. Finnisch-ugrische Forschungen 6: 213-237. Helsinki.
1938a Voguulilainen karhulaulu. Kalevalaseuran vuosikirja 18:182-188. Helsinki.
1938b Über die Bärenzeremonien der Wogulen. Verhandlungen der gelehrten Estnischen Gesellschaft 30: 216-236. Tartu.
1939 Voguulien karhumenoista. Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirja 50,2: 1-20. Helsinki.
1958 Materialien zur Mythologie der Wogulen. Wogulische Volksdichtung. Gesammelt von A. Kannisto. Hersg. von Matti Liimola und E. A. Virtanen. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne (SUST) 113. Wogulische Volksdichtung. Gesammelt und übersetzt von A. Kannisto. Hersg. von Matti Liimola. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne (SUST) 114. Helsinki.
Karhu, J.
1947 Karhun synty. Vertaileva tutkimus. Mikkeli.
Karjalainen, K. F.
1914 Eteläostjakkien karhumenoista. Virittäjä 18: 82-89. Helsinki.
1918 Jugralaisten uskonto. Suomen suvun uskonnot 3. Helsinki - Porvoo: WSOY .
1928 Die Religion der Jugra-Völker III. FF Communications 63. Helsinki: SKS.
Karsten, Rafael
1952 Samefolkets religion. De nordiska lapparnas hedniska tro och kult i religionshistorisk belysning. Helsingfors: Hugo Gebers Förlag.
1955 The Religion of the Samek: Ancient Beliefs and Cults of the Scandinavian and Finnish Lapps. Leiden: Brill.
Kennedy, John S.
1992 The New Anthropomorphism. Cambridge: Cambridge University Press.
Kirkinen, Heikki
1970 Karjala idän ja lännen välissä I. Venäjän Karjala renessanssiajalla (1487-1617). Historiallisia

tutkimuksia LXXX. Helsinki: Kirjayhtymä.
Klemettinen, Pasi
2002 Kurkistuksia karhun kulttuurihistoriaan. In Eläin ihmisen mielenmaisemassa. Henni Ilomäki and Outi Lauhakangas, eds. Pp. 134-173. Helsinki: SKS.
Kohn, Mareile
1986 Das Bärenzeremoniell in Nordamerika. Der Bär im Jagdritual und in der Vorstellungswelt der Montagnais-Naskapi-East Cree und der Chippewa-Ojibwa. Freiburg: Hohenschäftlarn.
Kolmodin, T.
1914 Folktro seder och sägner från Pite Lappmark. Lapparna och deras land. Skildringar och studier 3. Stockholm - Uppsala.
Koppers, O. Abel-W.
1933 Eiszeitliche Bärendarstellungen und Bärenkulte in paläobiologischer und prähistorisch-ethnologischer Beleuchtung. Paleobiologica 5: 7-64.
Korhos-Heikki
2002 Martti Kitunen: muistelmia Suomen kuuluisimmasta karhunampujasta ja kuvauksia hänen seikkailuistaan. Helsinki: WSOY.
Krohn, Kaarle
1914 Suomalaisten runojen uskonto. Suomensuvun uskonnot I. Helsinki: SKS.
1928 Bärenlieder der Finnen. Publication d'homage offerte au P.W. Schmidt. Wien.
Kujanen, Kirsti
1977 Karhun herättäminen suomalaisissa karhumenoissa. MS, seminaariesitelmä. Helsingin yliopisto, Kansanrunoustieteen laitos.
Kuusi, Matti
1963 Karhunpeijaiset. Suomen kirjallisuus I. Keuruu: Otava.
Laestadius, L. L.
1960 Fragmenter i lappska mytologien. Utg. med inledning och kommentar av H. Grundström. SLSF B 61. Uppsala.
Larsen, Helge
1969-1970 Some Examples of Bear Cult among the Eskimo and other Northern Peoples. Folk 11-12: 27-42. Copenhagen.
Larson, Peter

1998 De finsk-ugriska folkens björnkult och dess betydelse. Den ketiska schamanismen. MS, pro gradu. Helsingfors universitet, Institutionen för religionsvetenskap.
Leem, Knud
1767 Beskrivelse over Finmarkens Lapper, deres Tungemaal, Levemaade og forrige Afgudsdyrkelse... Facsimilia topographica III. Kobenhavn.
Leskinen, Eino
1939 Metsänkäynnistä ja kalastuksesta Ilomantsin itäosissa. Kansatieteellinen arkisto III: 85-120. Helsinki.
Levander, K. M.
1918 Metsänriista ja metsästys. In Itä-Karjala ja Kuollan Lappi. Theodor Homén, ed. Pp. 289-293. Helsinki: Otava.
Lid, Nils
1929 En samisk skikk ved björnfesten. Maal og Minne 1926: 202. Oslo.
Lyytikäinen, Veli
2004 Pohjois-Karjalan suurpedot. Pohjois-Karjalan ympäristökeskus. Joensuu.
Manker, Ernst
1953 En björngrav i Vapstdalen. Västerbotten 34: 23-40. Umeå.
1970 Björnfesten. En bildrättelse af Ossian Elgström i tolkning av E. M. Norrbotten 1970: 7-36. Luleå.
Melander, K. R.
1920 Hirvieläimistä Suomessa ynnä niiden pyytämisestä 16 ja 17 vuosisadalla. Historiallinen arkisto 28. Helsinki.
Munkácsi, Bernhard
1952 Volksbräuche and Volksdichtung de Wotjaken. Hrsg. von D.R. Fuchs. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne (SUST) 102. Helsinki.
Nirvi, R.E.
1944 Sanankieltoja ja niihin liittyviä kielenilmiöitä itämerensuomalaisissa kielissä. Helsinki: SKS.
Niurenius, Olaus Petri
(1640-1645) 1905 Lappland eller beskrivning över den nordiska trakt, som lapparne bebo i de avlägsnaste delarne av Skandien eller Sverige (1640-1645). Utg. av K. B. Wiklund. SLSF XVII, 4. Uppsala.
Oinas, Felix
1999 The bear’s marriage with girls. Eurasian studies yearbook 71.
Oja, Aulis

1938 Karhuntalja entisajan kirkoissa. Kotiseutu 1938: 24-34. Helsinki.
Paasilinna, Erno (editor)
2001 Kamppailuja karhun kanssa 1800-luvulta nykypäiviin. Helsinki: Otava.
Paproth, H.-J. R.
1964 En gammal jägarrit. Albarkssprutningen vid lapparnas björnfest. Annales Academiae Regiae Scientarum Upsaliensis 7. Skrifter utg. av. Religionshistoriska instutionen i Uppsala 2. Uppsala.
1976 Studien über das Bärenzeremoniell I. Bärenjagdriten und Bärenfeste bei den tungusischen Völkern. Skrifter utg. av Religionshistoriska institutionen 15. Uppsala.
Patkanov, S.
1897 Die Irtysch-Ostjaken und ihre Volkspoesie I-II. St. Petersburg.
Paulaharju, Samuli
1927 Taka-Lappia. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Kirja.
Paulson, Ivar
1959 Die Tierknochen im Jagdritual der nordeurasischen Völker. Zeitschrift für Ethnologie 84, 2. Braunschweig.
1961 Schutzgeister und Gottheiten des Wildes (der Jagdtiere und Fische) in Nordeurasien. Eine religion-ethnographische und religionphänomenologische Untersuchung jägerischer Glaubensvorstellungen. Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm Studies in Comparative Religion 2. Stockholm.
1965a Karhunkallon riitistä Kalevalassa ja arktisissa kansanuskonnoissa. Kalevalaseuran vuosikirja 45, 115-142. Helsinki.
1965b Die rituelle Erhebung des Bärenschädels bei arktischen und subarktischen Völkern. Temenos 1: 150-175. Helsinki.
1968 The Preservation of Animal Bones, in the Hunting Rites of Some North-Eurasian Peoples. In Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia. V. Diószegi, ed. Pp. 451-457. Budapest: Akadémiai Kiadó.
Paulson, Ivar, Åke Hultkrantz and Karl Jettmar
1962 Die Religionen Nordeurasiens und der amerikanischen Arktis. Die Religionen der Menschheit Bd. 3. Stuttgart : Kohlhammer.
Pekkanen, Tuomo
1983a Vanhin kirjallinen tieto suomalaisista. Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirja 78: 173-185. Helsinki.

1983b The Hellusii and the Otiones of Tac. Germ. 46, 4. Arctos 27: 49-60. Helsinki.
Pentikäinen, Juha
1995 Saamelaiset. Pohjoisen kansan mytologia. Helsinki: SKS.
1997 Die Mythologie der Samen. Ethnologische Beiträge zur Circumpolarforschung 3. Berlin.
Qvigstad, J.
1903 Kildeskrifter til den lappiske mythologi I. Det Kngl. Norske Videnskabers Selskabs skrifter 1903:1. Trondhjem.
1920-1934 Zur Sprach- und Volkskunde der Norwegischen Lappen. Oslo Etnografiske Museums Skrifter 1. Oslo.
Reuterskiöld, Edgar
1910 Källskrifter till Lapparnas mytologi. Bidrag till vår odlings häfder utg. af Nordiska Museet 10. Stockholm.
1912 De nordiska lapparnas religion. Populära etnologiska skrifter 8. Stockholm: Norstedt.
Rheen, Samuel
(1671) 1897 En kortt Relation om Lapparnes Lefwarne och Sedher, wijd-Skiepellsser, sampt i många Stycken Grofwe wildfarellsser (1671). Utg. av K. B. Wiklund. SLSF XVII: 1. Uppsala.
Rissanen, Veikko
1988 Kitusen kintereillä. Helsinki: WSOY.
Rockwell, David
1991 Giving Voice to Bear: North American Indian Myths, Rituals, and Images of the Bear. Niwot, Colorado: Roberts Reinhart Publishers.
Salminen, Väinö
1914a Eräs karhunpeijaisia ja karhurunoja sisältävä vanha muistiinpano. Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia XXXV: 12. Helsinki.
1914b Vanha muistiinpano karhunpeijaisista. Suomalaisen Tiedeakatemian esitelmät ja pöytäkirjat 1. Helsinki .
Sarajas, Annamari
1956 Suomen kansanrunouden tuntemus 1500-1700 -lukujen kirjallisuudessa. Helsinki - Porvoo: WSOY.
Sarmela, Matti
1972 Karhunpeijaisten arvoitus. Kotiseutu 4-5/1972: 164- 170. Helsinki.
1982 Death of the Bear: an Old Finnish Hunting Drama. The Drama Review 26, 2: 57-66. New York: The

MIT Press.
1983 The Finnish Bear-Hunting Drama. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne (SUST) 183: 283-300. Helsinki.
1984 Eräkauden henkinen perintö. Sukupolvien perintö I. Helsinki: Kirjayhtymä.
1987 Swidden Cultivation in Finland as a Cultural System. Suomen Antropologi - Journal of the Finnish Anthropological Society 4/1987: 241-262. Helsinki.
1989a Suomalainen kaskiviljely kulttuurijärjestelmänä. Kotiseutu 1/1989: 8-24. Helsinki.
1989b Rakennemuutos tulevaisuuteen. Postlokaalinen maailma ja Suomi (('Structural change into future. Postlocal culture and Finland'). Helsinki: WSOY.
1991a Karhu ihmisen ympäristössä. Kalevalaseuran vuosikirja 71: 209-250. Helsinki.
1991b Eläimet ihmisyhteisöissä. In Eläinten ETYK. Eläinten tulevaisuus ihmisen kulttuurissa. Matti Sarmela, ed. Pp. 77-96. Helsinki: VESL.
1991c La culture postlocale: un avenir inéluctable? In Identité et développement régional. Michel Bassand, ed. Pp. 145-159. Bern: Peter Lang.
1994 Suomen perinneatlas. Suomen kansankulttuurin kartasto 2 (Atlas of Finnish Ethnic Culture 2. Folklore). Helsinki: SKS.
1995 Swidden Cultivation and Environment. In Svedjebruk och Röjningbränning i Norden. Bo Larsson, ed. Pp. 148-166. Stockholm: Nordiska Museets Förlag.
2000 Finnische Volksüberlieferung. Atlas der Finnischen Volkskultur 2. Münster, New York, Berlin: Waxmann.
2002 Meritokratian eläinkuvia.In Eläin ihmisen mielenmaisemassa. Henni Ilomäki and Outi Lauhakangas, eds. Pp. 174-192. Helsinki: SKS.
2004 Kohtalon lait eivät katoa. Elämää Pohjois-Thaimaan kylissä. Helsinki: SKS - SAS.
2006 Karhu ihmisen ympäristössä. Clive Tolley (ed.), Karhun kannoilla. In the Footsteps of the Bear, 42 - 83. Pori.
Schefferus, Johannes
(1673) 1956 Lapponia. Regionis Lapponium et Gentis Nova. Lappland. Utgiven av E. Manker. Stockholm.
(1973) 1963 Lapponia eli Lapin maan ja kansan uusi todenmukaisempi kuvaus. Hämeenlinna: Karisto.
Schmidt, Éva
1988 Die obugrischen Bären-Konzeptionen und ihre Zusammenhänge mit den religiösen Modellsystemen. Specimina Sibirica 1988:1. Pécs.

Schröder, Gustaf
1989 Eräelämää suomalaismetsissä. Helsinki: Otava.
Sirelius, U.T.
1919 Suomen kansanomaista kulttuuria I. Helsinki: Otava.
1929 Obinugrilaisten peijaisista. Kalevalaseuran vuosikirja 9: 193-207. Helsinki.
1934 Jagd und Fischerei in Finnland. Die Volkskultur Finnlands. Hrg. von Wolfgang Steinitz. Berlin - Leipzig: de Gruyter.
Speck, Frank G.
1945 The Celestial Bear Comes Down to Earth. Public Museum of Art Gallery. Scientific Publication 7. Philadelphia.
Steinitz, Wolfgang
1974 Das System der finnisch-ugrischen Verwandtschaftstermini. Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift (EAZ) 15:1. Berlin.
1980 Totemismus bei den Ostjaken in Sibirien. Ostjakologische Arbeiten IV: 92-107. The Hague.
Suomen kansan muinaisia taikoja I
1891. Edited by Matti Varonen. Helsinki: SKS.
Suomen kansan muinaisia taikoja IV
1933. Karjataikoja I-III. Edited by A. V. Rantasalo. Helsinki: SKS.
Sz Bakró-Nagy, Marianne
1979 Die Sprache des Bärenkultes im Obugrischen. Bibliotheca Uralica 4. Budapest: Akadémiai Kiadó.
Söby, Regitze Margarethe
1969-1970 The Eskimo Animal Cult. Folk 11-12: 43-78. Copenhagen.
Thurenius, Petrus
(1724) 1910 Om vidskepelser i Åsele Lappmark 1724. In Handlingar och uppsatser angående Finska Lappmarken och lapparne I. Isak Fellman, ed. Pp. 389-399. Helsingfors: Finska Litteratursällskapets tryckeri.
Tiainen, Sulo (editor)
2002 Raja-Karjalan riistapoluilta: Kokoelma vanhoja metsästystarinoita. Helsinki: Otava.
Tikkanen, Pentti H.
1993 Karhunkaatajia ja erämiehiä. Hämeenlinna : Karisto.
Tornaeus, Johannes
(1672) 1900 Berättelse om Lapmarckerna och Deras Tillstånd (1672). Utg. av K. B. Wiklund. SLSF XVII: 3.

Uppsala.
Tsernetzov, V. N.
1974 Bärenfest bei den Obugriern. Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae 23: 285-319. Budapest. (Congressus secundus internationalis Fenno-Ugristarum II. Helsinki 1965.)
Tuderus, Gabriel
(1672-1679) 1905 En Kort Underrättelse om the Österbothniske Lappar, som under Kiemi Gebiet lyda (1672-1679). Utg. av K. B. Wiklund. SLSF XVII: 6. Uppsala.
Uusitalo, Leena
1997 Björnseremonialism i Finland. MS, student arbete. Stockholms universitet, Religionhistoriska institutionen.
Vilkuna, Kustaa
1946 Työ ja ilonpito. Kansanomaisia työnjuhlia ja kestityksiä. Helsinki: Otava.
1963 Volkstümliche Arbeitsfeste in Finnland. FFCommunications 191. Helsinki: SKS.
1956 Björnfest. Kulturhistorisk lexikon för nordisk medeltid I. Helsingfors.
1950 Vuotuinen ajantieto. Helsinki: Otava.
1969 Finnisches Brauchtum im Jahreslauf. FF Communications 206. Helsinki: SKS.
Virtanen, E. A.
1939 Ilomantsin karjalaisten yhteiskuntaelämää. Kansatieteellinen arkisto III: 1-52. Helsinki.
1949 Suomalaisten tapaoikeutta. Metsästäjän, kalastajan ja talonpojan oikeustapoja. Tietolipas 7. Helsinki: SKS.
Virtaranta, Pertti
1958 Vienan kansa muistelee. Helsinki - Porvoo: WSOY.
Wagner, Roy
1987 Totemism. The Encyclopedia of Religion Vol 14. London: Macmillan.
Wartiainen, Eliel
1907 Metsämiehen muistelmia karhunkaatoretkiltä. Shemeikkain ja Vornasten metsästäjätarina. Helsinki - Porvoo: WSOY.
1923 Shemeikka. Helsinki - Porvoo: WSOY.
1928 Karhunajolla Kauko-Karjalassa. Helsinki - Porvoo: WSOY.
Wiklund, K. B.
1912 En nyfunnen skildring av lapparnas björnfest. Le Monde Oriental 6: 27-46. Uppsala.

Zachrisson, Inger and Elisabeth Iregren
1974 Lappish Bear Graves in Northern Sweden. Early Norrland-Projekt 5. Kung. Vittenhets, Historie och Antikvitetets Akademin. Stockholm.
Zolotarev, Alexander M.
1937 The bear festival of the Olcha. American Anthropologist 39: 113-130.