



UNIVERSITY OF  
EASTERN FINLAND

# Koli- suomalainen kansallismaisema vai kansanuskon alttari?

Sisältöanalyysi sanomalehdistä Karjalainen ja Lieksan Lehti;  
Kolin pyhyys ja Koli-aiheiset artikkelit

Marko Toivanen  
Läntisen teologian koulutusohjelma  
Itä-Suomen yliopisto  
Filosofinen tiedekunta  
Teologian osasto/uskontotiede  
14.10.2022

Itä-Suomen yliopisto, Filosofinen tiedekunta

Teologian laitos

Läntisen teologian koulutusohjelma

Toivanen, Marko: Koli- suomalainen kansallismaisema vai kansanuskon alttari?

Sisältöanalyysi sanomalehdistä Karjalainen ja Lieksan Lehti; Kolin pyhyys ja Koli-aiheiset artikkelit

Opinnäytetutkielma, 84 sivua, 1 liite (7 sivua)

Tutkielman ohjaaja, professori Timo Kallinen

Lokakuu 2022

**Asiasanat:** pyhä, Koli, maisema, kansanusko

Tässä uskontotieteen pro gradu -tutkielmassa kysytään, onko Koli pyhä paikka. Vastausta haetaan sanomalehtiaineiston perusteella. Analyysiin otetut sanomalehtiartikkelit on etsitty sanomalehdistä Karjalainen ja Lieksan Lehti. Ajallisesti aineisto on rajattu kattamaan vuodet 1985–2020. Lopulliseen analyysiin jäi yhteensä 80 artikkelia. Tämä aineisto on käsitelty sisältöanalyysin keinoin. Tutkielman teoreettinen viitekehys on Veikko Anttosen pyhää koskeva teoria.

Tutkielman tärkeimmät johtopäätökset ovat ensinnäkin, että Kolilla kävijät voivat kokea maiseman pyhänä. Karelianismin vaikutuksesta tunnetuksi tullut ja kansalliseksi symboliksi otetulla maisemalla merkittiin kulttuurinen ja symbolinen raja suomalaisuuden ja venäläisyyden välille. Teoreettiseen viitekehukseen sijoitettuna Kolin maisema ja Koli paikkana on kansakunnan näkyvä sisäpiiri, jonka ruumiillisena vastinparina toimii Suomi-neito-symboliikka.

Toiseksi kansanuskon aikana Koli oli vältettävä paikka. Tämä johtui siitä, että Kolilla uskottiin olevan ja toimivan yliluonnollisia olentoja. Ihmisyhteisön ja tuonpuoleisten olentojen välittäjänä toimi tietäjä. Myös hänen oleskelunsa Kolilla sai ihmiset välttämään Kolille menemistä. Koli oli tabu ja siten erilleen rajattu.

University of Eastern Finland, faculty of Philosophy

School of theology

Institute of western theology

Toivanen, Marko: Koli - the Finnish national landscape or the altar of folk religion: Content analysis of the newspapers Karjalainen and Lieksan Lehti; The sanctity of Koli and Koli-related articles

Thesis, 84 pages, 1 appendix (7 pages)

Supervisor: Professor Timo Kallinen

October 2022

**Keywords:** sacred, Koli, landscape, folk religion

This master's thesis in religious studies examines if Koli is a sacred place. The analysis is based on newspaper material from Karjalainen and Lieksan Lehti. The material is limited for a period from year 1985 to year 2020. A total of 88 articles remained for final analysis. This material has been processed by the means of content analysis. The theoretical framework of the thesis is Veikko Anttonen's theory of the sacred.

The main conclusions of this thesis are, first, that the landscape of Koli is sacred. The landscape, that became known from Karelianism, and it formed a national symbol that marked the cultural and symbolic boundary between Finnishness and Russianness. When considered the theoretical framework of this thesis, the landscape of Koli and Koli as a place are Finland's nationality's inner circle, that physical counterpart is, symbolic object, Maiden of Finland.

Second, during the folk religion era Koli was avoided place because it was believed to have supernatural powers and creatures. Koli was also avoided because shamans, that worked as a mediator between people and mythical creatures, were known to stay in Koli. Koli was a taboed place and thus avoided.

## Esipuhe

Kiinnostuin Kolistä tutkimuskohteena pohtiessani pro gradu -tutkielman aihetta, kun tutustuin Kolin kansallispuiston perustamiseen liittyneeseen vilkkaaseen ja osin kiivaaseenkin keskusteluun paikallisten sanomalehtien palstoilla. Halusin liittää työhöni myös Itä-Suomen yliopiston teologian osaston ajatusta idän ja lännen kohtaaminen. Koli sopii tähän teemaan, koska se sijaitsee suomalaisen itäisen ja läntisen kulttuurin rajalla. Aluksi pohdin olisiko 'pyhä' jotenkin esillä kansallispuiston perustumiskeskustelussa. Näin ei ollut, joten päädyin tarkastelemaan laajemmin Kolia pyhänä paikkana. Kolia ja siellä olevia kalliomuodostelmia pidetään pyhinä populaarissa keskustelussa, mutta perustelua sille, miksi näin on, ei ole esitetty. Tämä työ raottaa hieman tätä verhoa.

Kiitän Hilja ja Väinö Martikaisen rahastoa saamastani tuesta.

# Sisällys

1	Johdanto.....	1
2	Tutkielman näkökulma, tutkimustehtävä ja tutkielman toteutus.....	3
2.1	Aikaisempi tutkimus .....	5
2.2	Aineisto .....	8
2.3	Menetelmät .....	9
2.3.1	Metodi.....	10
2.3.2	Metodinen toteutus.....	11
2.4	Teoria .....	12
3	Koli ja Mustarinta nimitysten semantiikka .....	17
4	Kolin maisema pyhänä.....	19
4.1	Nationalismi, kansakunta ja kansallinen identiteetti .....	19
4.2	Nationalismi uskontona ja kansakunta pyhänä .....	22
4.3	Karelianismi .....	23
4.4	Maisema .....	25
4.5	Kolin maisema pyhänä .....	27
4.6	Koli paikkana ja pyhyys.....	29
5	Kansanusko.....	33
5.1	Kansanuskon ajan ihmisen maailmankuva .....	35
5.2	Ukko-Koli ja Akka-Koli jumalien asuinpaikkana .....	36
5.2.1	Ukko.....	37
5.2.2	Akka .....	39
5.3	Tietäjät .....	40
5.4	Haltijat, maahiset ja piru .....	41
5.5	Karhu pyhänä eläimenä .....	43

6	Luonto ja metsä pyhänä paikkana .....	48
6.1	Kaskeaminen .....	49
6.2	Pyhä lehto ja hiisi .....	51
7	Kristinusko ja luonto.....	53
7	Johtopäätökset .....	56
7.1	Kolin paikannimistön tarkastelu suhteessa pyhä sanueeseen .....	56
7.2	Kolin maiseman ja Koli paikkana pyhyys .....	57
7.3	Kansanuskon Koli pyhänä paikkana .....	58
7.3.1	Karhu pyhänä eläimenä ja Kolin pyhyys .....	59
7.3.2	Hiisi, metsä ja kaski pyhinä alueina.....	59
7.4	Nykyisen Kolin pyhyys: luonto, kristinusko ja kansallispuisto.....	61
8	Pohdinta.....	63
8.1	Tutkimusaihe ja -kysymys .....	63
8.2	Metodi.....	63
8.3	Luotettavuus arvio .....	64
8.4	Toistettavuus ja yleistettävyys .....	64
8.5	Tutkielman merkitys pyhän tutkimukselle ja Koli keskustelulle .....	65
	Kirjallisuus ja aineistoluettelo .....	66
	Liite: Tutkielmassa käytetyt sanomalehtiartikkelit.....	79

# 1 Johdanto

'Pyhä' on uskontotieteen paljon tutkittu ja analysoitu peruskäsite, joka läpäisee uskontotieteen tutkimusalat.<sup>1</sup> Arkisessa kielenkäytössä pyhäksi nimetään asioita, jotka ovat joko yksilölle tai yhteisölle jollakin tavalla merkityksellisiä. *Suomen luonnon pyhät paikat* teoksessa luetellaan ja esitellään suomalaisia luonnonpaikkoja, jotka ovat saaneet pyhän merkitystä.<sup>2</sup> Yksi teoksessa esitelty paikka on Pohjois-Karjalassa Pielisen länsirannalla sijaitseva Koli. Tämän pro gradu - tutkielma käsittelee Kolin pyhyttä. Tutkielmassa on käytetty aineistona Pohjois-Karjalassa ilmestyviä sanomalehtiä Karjalainen ja Lieksan Lehti. Aineistossa Koli ja pyhä liitetään toisiinsa muun muassa ilmaisuilla: "Koli on pyhä", " Koli on pyhä paikka", "pyhä lehto", "muinaistarinoiden pyhä paikka", " karelianistien pyhiinvaelluspaikka" ja " pyhä uhripaikka", Kolilla aistitaan " pyhää kauneutta" ja koetaan "pyhän tunnetta", Kolin sanotaan olevan " Kalevalassa mainittu pyhä valkoinen vuori".<sup>3</sup>

Koli on tunnettu ja merkittävä paikka niin paikallisille ihmisille kuin suomalaisille laajemminkin. Tutkielmani on puheenvuoro laajassa Koliin liittyvässä tutkimuksessa ja keskustelussa. Koli herättää tunteita, josta tämän työn aineistoon viitaten toimii esimerkkinä kiivaskin Kolin kansallispuistoon liittynyt keskustelu, jota käytiin myös sanomalehdissä 1990-luvun alkupuoliskolla. Kolin suosiota matkailukohteena osoittaa vuoden 2019 Kolin kävijätutkimus, jonka mukaan Kolilla kävi hieman yli 200 000 ihmistä, joista noin 10 % oli ulkomailta. Yli puolet Kolilla vierailijoista ilmoitti juuri Kolin matkansa tärkeimmäksi kohteeksi.<sup>4</sup>

Tämä tutkielma rakentuu siten, että aluksi esittelen tutkimustekniset seikat, joihin sisältyvät tutkimusaihe, aineisto, teoria ja menetelmät. Luvussa kolme pohdin sisältävätkö nimet Koli ja Mustarinta pyhän merkitystä. Luku neljä syventyy tarkastelemaan nationalismiin, maiseman,

---

<sup>1</sup> Anttonen 1996, 41.

<sup>2</sup> Kesäläinen & Kejonen 2017.

<sup>3</sup> Heiskanen-Timonen 3.2.1990; Karjalainen, 17.04.1987; Kiiskinen 27.6.1988; Kirkinen 21.7.1998; Lieksan lehti, 31.1.1987; Makkonen 14.11.2015; Siippainen 4.3.1990; Sorjonen 20.8.2010; Timonen 9.2.1990.

<sup>4</sup> Naumanen 2020, 8, 15, 17.

kansallismaiseman ja paikan käsitteitä sekä kuinka ne yhdistyvät pyhään ja Koliin. Kansauskon elementit ovat esillä luvussa viisi, kun esittelen kansauskon ajan Kolin piirteitä ja kuinka ne ovat vaikuttaneet käsitykseen Kolistä pyhänä paikkana. Luku kuusi perehtyy Kolin keskeisen elementin eli metsäluonnon osuuteen Kolin pyhänä pitämisessä. Seitsemännessä luvussa esittelen kristinuskon suhdetta luontoon sekä Kolin pyhyteen. Lopuksi on johtopäätösten ja tieteelliseen tutkimukseen liittyvän pohdinnan aika.



## 2 Tutkielman näkökulma, tutkimustehtävä ja tutkielman toteutus

Tämä pro gradu -tutkielma on uskontieteen pääaineen opinnäyte. Veikko Anttonen näkee akateemisen uskontotieteen yhdeksi perusedellytykseksi käsityksen uskonnosta käsitteellisenä kategoriana, ”joka nimeää erityisen kulttuurisen ajattelun ja toiminnan alueen.”<sup>5</sup> Laveasti ajateltuna uskontotiede on tutkimusta uskontokäsitteen piiriin katsotusta inhimillisestä ajattelusta ja toiminnasta, joihin kuuluvat muun muassa uskontoperinteet, maailmankuvat, kansanuskot ja mytologiat. Uskontotiede on humanistinen ja yhteiskunta- sekä käyttäytymistieteellinen oppiaine, joka tuottaa tietoa eri kulttuurien uskonnoista ja henkisistä piirteistä. Uskontotiede on siis monitieteistä ja tieteiden välistä. Tutkimuskohteena uskonnon käsite sisältää sisäisiä luokituksia ja rajoja, jotka toimivat työkaluina tutkittaessa uskontoperinteitä, uskonnollisia ilmiöitä ja uskonnollisia yhteisöjä.<sup>6</sup>

Tämän tutkielman näkökulma on ensinnäkin uskontohistoriallinen. Uskontohistoria tutkii arkeologisten, kielitieteellisten, suullisen kansanperinteen ja kirjallisten lähteiden avulla uskonnon muotoja eri aikakausina. Keskeistä uskontohistoriallisessa tutkimuksessa on huomioida paitsi uskontojen perusrakenteet ja -toiminnot, myös uskonnoissa tapahtuva muutos aikajanalla. Uskontohistoriallisessa tutkimuksessa suullisen lähdeaineiston merkitys on tärkeä varsinkin silloin, kun tutkimuskohteesta ei ole kirjoitettua aineista. Suullinen perinne on kirjallisen kulttuurin perusta, tämä seikka liittyy uskontohistorian lähelle uskontoantropologiaa. Kun suullinen perinne, kuten perinnerunous muutetaan tekstiksi, on kysymys tekstualisaatioprosessista. Suomalaiskarjalaisella kulttuurialueella, johon myös Koli kuuluu, tekstualisaatio tapahtui etenkin 1800-luvulla, jolloin muun muassa Kalevala koottiin.<sup>7</sup>

Toiseksi tutkielman näkökulma on uskontososiologinen. Uskonnon sosiologisessa tutkimuksessa uskonto on tutkimuskohde, jota lähestytään sosiologisesti tutkimalla yhteiskunnan ja uskonnon vuorovaikutusta, uskonnollisia organisaatioita sekä uskonnollisia yksilöitä yhteiskunnan ja

---

<sup>5</sup> Anttonen 2012, 11.

<sup>6</sup> Anttonen 2012, 11, 12, 17, 98.

<sup>7</sup> Anttonen 2012, 15–17.

organisaatioiden jäseninä.<sup>8</sup> Toisin sanoen uskontososiologia tutkii uskontoa sosiaalisena järjestelmänä. Metodisesti uskontososiologia käyttää sosiologian ja sosiaalipsykologian menetelmiä.<sup>9</sup>

Kolmanneksi tutkielman näkökulmaa voidaan pitää osin kulttuurisena. Veikko Anttonen on tarkastellut ihmisen ja maailman suhdetta kulttuurisesta näkökulmasta. Hän esittää, että maailma ja ihmisen käsitys siitä on erottamaton osa ihmisen henkistä ja aineellista kulttuuriympäristöä. Ruumis ja fyysinen tila ovat ne tekijät, joiden avulla ihminen määrittyy ja paikantuu erillisenä yksilönä, yhteisön jäsenenä ja kulttuurisena olentona. Itsetietous omasta ruumiista ja paikasta nousevat ihmisenä olemisen perustaksi. Anttonen painottaa, että kulttuuri on tietoisuutta rajoista, jotka ovat suhteessa yksilön omaan ruumiiseen ja ruumiin paikkaan sitä ympäröivässä tilassa. Jokaisella paikalla, johon ihmiset itsensä asettavat on perinteensä ja historiansa.<sup>10</sup>

Kolin pyhyden tarkastelussa on historialla asemansa. Kuten tässä työssä osoitetaan, Kolin pyhyden ulottuvuudet kurkottavat esikristilliseltä ajalta kohti nykyhetkeä. Uskontohistorian keskeinen näkökulma, uskonnon muutos ajan kuluessa, tarkoittaa myös pyhä käsitteen muutoksen tutkimista. Pyhän kategoria on yhteistä kaikille uskontotieteen tutkimusaloille, jolloin se toimii uskonnon ja uskonnollisuuden käsitteellistämisen apuna.<sup>11</sup> Koli on aina ollut ihmisyhteisölle keskeinen paikka. Kolin pyhyttä tutkiessa on otettava huomioon se yhteisö, joka kulloinkin on alueella ollut ja uskontoa harjoittanut sekä pitänyt Kolia pyhänä. Tuntemalla sosiaalisen ja kulttuurisen järjestelmän voi arvioida yhteisön kriteerejä pyhäksi asettamiselle. Kulttuuriset kategoriat ja niiden syntyminen on keskeistä tässä työssä, koska työssä käytetty teoria perustuu osaksi kulttuuriin kategorioihin.

---

<sup>8</sup> Taira et.al. 2018, 11, 13.

<sup>9</sup> Laitila 2013, 60.

<sup>10</sup> Anttonen 2012, 80.

<sup>11</sup> Anttonen 1996, 41.

Tämän pro gradu -tutkielman tehtävä on selvittää voiko Kolia pitää pyhänä paikkana sanomalehtiaineiston perusteella ja määrittää ne teoreettiset tekijät, joilla Kolin pyhyys rakentuu.

## 2.1 Aikaisempi tutkimus

Pyhän tutkimuksessa ja määrittelyssä on muotoutunut perustavaksi käsitepariksi pyhä ja profaani. Émile Durkheimin mukaan uskonnollisen ajattelun luonteenomainen piirre on jaotella ajattelun reaaliset ja ideaaliset seikat kahteen eri luokkaan, jotka voi nimetä pyhäksi ja profaaniksi. Tämä jako on Durkheimin mukaan ehdoton ja jyrkkä. Tästä seuraa se, että pyhä ympäristö ja profaani ympäristö ovat toisiltaan suljetut. Näiden ympäristöjen kategorista eroa säädellään uskonnollisilla kielloilla eli tabuilla. Uskonnollinen elämä ja profaani elämä eivät siis voi esiintyä yhtä aikaa samassa paikassa ja samaan aikaan.<sup>12</sup> Durkheimin pyhän määritelmän perusta on sosiaaliset kategoriat.

Myös Mircea Eliade määritteli pyhiä kohteita käsite parilla pyhä–profaani, jossa profaani tarkoittaa maallista ja pyhä on jotain täysin maallisesta poikkeavaa ja se ilmenee tai näyttäytyy ihmisille. Kohde, joka sisältää pyhän pysyy profaanista näkökulmasta luonnollisena objektina, mutta niille, joille kohde näyttäytyy yliluonnollisen todellisuuden osana, se on pyhä. Eliaden mukaan pyhän näyttäytyminen liittyy uskonnolliseen kokemukseen.<sup>13</sup>

Rudolf Otto korosti, että pyhästä ei voi sanoa mitä se on. Hän esitti, että uskontotiede tavoittaa vain pyhän ilmenemisen. Tällöin pyhä on "täysin toisen" ilmentymän kokemista. Uskonnollinen ja pyhän kokemus on Otton mukaan myös yhtä aikaa epävarmuutta aiheuttava ja puoleensavetävä. Rudolf Otton pyhä on ennen kaikkea tunne ja selittämätön kokemus, joka annetaan ihmiselle apriorisesti.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Durkheim 1980, 55, 57, 271–272, 275–277, 284.

<sup>13</sup> Eliade 2003, 33–35.

<sup>14</sup> Laitila 2013, 36–37.

Kolia ja sitä ympäröivää aluetta on tutkittu runsaasti ja monitieteisesti. Koli-Bibliografian mukaan vuoteen 2002 mennessä kyseisessä viitekehyksessä on tehty yhteensä 501 tutkimusta ja selvitystä. Näistä 109 on kulttuuriperintöön ja taiteisiin liittyviä. Elävään luontoon ja säähän liittyviä tutkimuksia on 94. Kolin matkailuun liittyviä tutkimuksia on tehty 74 kappaletta. Muita tutkimusaihepiirejä ovat olleet geologiaan, kansallispuiston suunnitteluun ja hoitoon, historiaan, karttoihin, ympäristökasvatukseen sekä opastukseen liittyvät tutkimukset. Yleisteoksia Kolistä on tehty 19 kappaletta.<sup>15</sup>

Uskontieteellistä tutkimusta Kolin pyhydestä ei ole aikaisemmin tehty. Pyhyys on kuitenkin esillä Matthew Sawatzkyn opinnäytteessä *Koli national park – Eden revisited*. Sawatzky on lähestynyt aihetta tutkimalla ensikertaa Kolilla käyneiden Itä-Suomen yliopiston opiskelijoiden kokemusta maisemasta feministis-maantieteellisestä näkökulmasta. Tutkimus on toteutettu suorittamalla kyselytutkimus 50 Itä-Suomen yliopiston opiskelijan parissa, joista osa oli ulkomailta. Lisäksi Sawatzky suoritti syvähaastattelun kolmen opiskelijan kanssa.<sup>16</sup>

Tutkimuksen tulos oli, että Koli on pyhä paikka monelle kävijälle. Koettu pyhyys on Sawatzkyn mukaan hyvin yksilöllistä. Pyhyyttä kokevat Kolilla enemmän ne, jotka ovat jonkin järjestäytyneen uskonnon jäseniä tai omaavat vahvan henkilökohtaiseksi koetun henkisyyden. Kyseisen tutkimuksen mukaan pyhyiden kokemisessa ei voida osoittaa sukupuoleen sidottua eroa, miehet ja naiset kokivat pyhyyttä yhtä lailla Kolin maiseman edessä. Myös ulkomaalaiset kokivat Kolilla hengellistä yhteyttä ja pyhyyttä Sawatzkyn opinnäytteen mukaan.<sup>17</sup>

Matthew Sawatzkyn tutkimuksen mukaan pyhyyttä koetaan Kolilta avautuvan maiseman edessä. Tässä tutkielmassa käsitellään luvussa 4 maiseman ja paikan merkitystä Kolin pyhyiden kannalta. Myös seuraavaksi esiteltävä tutkimus tuottaa vastauksia Kolin maiseman merkityksellisyydestä.

---

<sup>15</sup> Lovén et.al. 2002.

<sup>16</sup> Sawatzky 2004, 2.

<sup>17</sup> Sawatzky 2004, 32, 55.

Kirsi Laurén on tutkinut, miten menneisyyden kertomukset muokkaavat nykypäivän luontokokemuksia. Laurénin tutkimusaineisto on ollut Itä-Suomen kansallispuistoja koskeva kirjoituskilpailu, joka järjestettiin vuonna 2013. Kilpailutehtävänä oli kertoa vapaamuotoisesti kokemuksia Itä-Suomen kansallispuistoista. Kolia koskevia kilpailutekstejä tuli 30 kappaletta. Laurén esittelee aineistolähtöisen analyysin avulla saamaansa tutkimustulosta artikkelissaan ”Kokemuksia Kolin kansallispuistosta ja –maisemista: Menneisyyden kertomukset nykypäivän luontokokemusten muokkaajina”. Tutkimuksen keskeinen tulos oli, että Koli kokemukset voidaan ryhmitellä kahteen kokonaisuuteen. Ensimmäinen on kansallismaisemaan kiinnittyneet karelianiininen- ja erämaamaisema kokemus. Toinen ryhmä on luontoelämyksiin pohjautuva kokemus, joka liittyy luonnon virkistyskäyttöön ja maiseman henkilökohtaiseen kokemiseen. Laurén osoittaa myös sen, että kansallisromantiikan ja karelianismin luoma maisemäkäsitys on edelleen olemassa Kolin maisemaa koettaessa. Tämä maisemäkäsitys uusiutuu myös Kolin kaupallisessa markkinoinnissa. Laurénin aineistossa maisemien elämyksellisyyttä ja esteettisyyttä kuvataan sanoilla isänmaa, kotimaa ja kansallismaisema.<sup>18</sup>

Tämän tutkielman ja Laurénin tutkimusartikkelin yhteinen kosketuspinta ovat ensinnäkin rajat. Erämaa on raja, joka sijaitsee Laurénin tutkimuksessa kulttuurin ja luonnon sekä menneisyyden ja nykyisyyden välillä. Nämä rajat Laurén tulkitsee linkittyvän kokemukskertomuksiin siten, että kansallispuisto on rajattu modernin yhteiskunnan ulkopuolelle.<sup>19</sup> Osoitan myöhemmin tässä tutkielmassa, miten erämaa rajana ja muut territoriaaliset rajat määrittävät Kolia pyhäksi paikaksi. Toiseksi Laurénin tutkimusartikkeli osoittaa Kolin maiseman merkityksellisyyden Kolin kävijälle. Tämä tutkielma tulee osoittamaan sen, että juuri maisema on se tekijä, joka tekee Kolin pyhydestä ainutlaatuisen suhteessa muihin Suomen luonnon pyhiin paikkoihin.

Ero tämän tutkielman ja Laurénin tutkimuksen välillä on näkökulma. Laurén on tutkinut Kolin kävijäkokemuksia yksilön näkökulmasta. Iso osa tämän työn aineistosta liittyy yhteiskunnalliseen keskusteluun, jota käytiin Kolin kansallispuiston perustamiseen liittyen. Artikkeleiden kirjoittajat

---

<sup>18</sup> Laurén 2015, 1,4–7, 9, 12.

<sup>19</sup> Laurén 2015, 12.

olivat tosin yksilöitä, mutta useat kirjoittajat edustavat jotakin yhteisöä, kuten yliopistoa ja kirjoittavat yhteisön äänellä. Lisäksi, kuten seuraavassa luvussa tulee ilmi, sanomalehdillä on merkittävä yhteisöllinen ja yhteiskunnallinen rooli. Toiseksi Laurénin tutkimusartikkeli ei tuo esiin sitä, onko joku kirjoituskilpailuun osallistujista kokenut Kolia jollakin tavalla pyhäksi.

## 2.2 Aineisto

Tässä tutkielmassa on käytetty aineistona sanomalehtiä, joiden tehtävä median osana on välittää sellaista tietoa, että kansalaiset pystyvät muodostamaan itsenäisiä mielipiteitä yhteiskunnallisista kysymyksistä. Toiseksi median tulee seurata ja arvioida kriittisesti valtaapitävien toimia. Kolmas median tehtävä on tarjota kansalaisille keskustelualusta, jossa eri näkemykset pääsevät julkisuuteen. Neljänneksi median toimii päätöksentekijöitä ja kansalaisia yhdistävän dialogin tuottajana, jonka tuloksena muodostuu julkinen mielipide.<sup>20</sup>

Sanomalehdillä on yhteiskunnallinen tehtävä, joka tuottaa jaettua ja julkista kokemusta sekä käsitystä asioiden todellisuudesta ja tärkeydestä. Sanomalehti journalismin esitykset vaikuttavat jokapäiväiseen näkemykseen ja käsitykseen maailmantilasta. Journalismi on kulttuurinen käytäntö, joka tekee todellisuuden ymmärrettäväksi.<sup>21</sup> IRO Researchin Sanomalehtien Liitolle syyskuussa vuonna 2016 tekemän tutkimuksen mukaan yli 80 prosenttia suomalaisista pitää sanomalehtiä merkityksellisinä yhteiskunnallisten ja paikallisten asioiden sekä demokratian edistäjinä.<sup>22</sup>

Sanomalehdillä on siis merkittävä yhteiskunnallinen rooli. Tutkielmaan olen valinnut kaksi Kolin paikalliseksi luokiteltavaa sanomalehteä, jotka ovat Karjalainen ja Lieksan Lehti sekä niiden vuosikertojen 1985–2020 Kolia koskevat artikkelit, jotka olen etsinyt Pohjois-Karjala-kokoelman artikkeli tietokanta Käkösestä.<sup>23</sup> Aineiston perusteella voi osoittaa kolme aihepiiriä kehystä, joissa

---

<sup>20</sup> Nieminen & Pantti 2012, 27–28.

<sup>21</sup> Hokka et.al. 2013, 16.

<sup>22</sup> Laatikainen 21.9.2016.

<sup>23</sup> Käkönen.

Kolista on kirjoitettu. Runsaimmin artikkeleita on kirjoitettu taiteen ja kulttuurin viitekehyksessä. Toisena erottuu matkailun aihepiiri ja kolmantena luonto ja luonnonsuojelu. Esiitettyjen aihepiirien rajat eivät välttämättä erotu selvinä. Sama artikkeli voi sisältää aiheita kaikista näistä kolmesta.

Koliin liittyviä artikkeleita esiintyy mainituissa sanomalehdissä selvästi eniten vuoden 1990 aikana, yhteensä 23 kappaletta rajaukseen hyväksytyistä. Näissä artikkeleissa näkyy kannanottoja Kolin kansallispuisto hankkeeseen, johon liittyvä keskustelu oli aktiivisinta vuosien 1985–1993 aikana. Kansallispuiston perustamiseen liittyvällä keskustelulla perustelen myös aikarajauksen alkamisen vuodesta 1985. Aikarajauksen toinen pää, vuosi 2020 varmistaa sen, että tutkielmaan tulee myös 2000-luvun näkökulmaa Kolista mahdollisena uskonnollisena ja pyhänä paikkana. Artikkeleiden aikarajaus ei sido tutkielman aikarajaukseen. Tässä työssä tarkastelen Kolin pyhyttä esikristillisestä ajasta aina nykyhetkeen asti.

Näen sanomalehdet avaimena siihen, mikä on yhteisölle tärkeää ja ikkunana määrittämään, miten kustakin aiheesta yleensä puhutaan ja millä tavalla. Sanomalehtiaineiston käyttämiseen tutkimuksen aineistona tulee suhtautua kriittisesti. Tämän työn aineiston artikkeleiden näkökulma on yksittäisen kirjoittajan, vaikka artikkelissa tarkasteltaisiin jonkin yhteisöllisen ryhmän asioita. Kirjoittaja ei siis välttämättä edusta sitä ryhmää, josta hän kirjoittaa. Tämän tutkielman johtopäätökset ovat syntyneet tarkastelemalla populaareja sanomalehtiaineiston sisältöjä akateemisen tutkimuskirjallisuuden avulla.

## **2.3 Menetelmät**

Tämä tutkielma sijoittuu pääasiassa laadullisen tutkimuksen kenttään. Määrällisen tutkimuksen menetelmiä olen käyttänyt aineiston luokittelussa. Työssä on pyritty selvittämään ja tarkastelemaan kriittisesti käsityksiä Kolin pyhydestä. Tutkimuksen kuluessa olen käynyt reflektivoivaa vuoropuhelua aineiston, tutkimuskirjallisuuden ja teorian välillä. Aineiston alustavassa tarkastelussa muodostin hypoteeseja, jotka tarkentuivat aineiston metodisen tarkastelun kuluessa. Tutkielman perushypoteesiksi muodostui, että käsitys Kolista pyhänä

paikkana perustuu kronologiseen kerroksellisuuteen. Pohjana on kansanuskon käsitykset, seuraava kerros on nationalismin, maiseman ja karelianismin synkretismi. Nykyaikaa lähimpänä on luonnon eri ulottuvuudet muodostamassa Kolista pyhää paikkaa. Kristinuskon vaikutteet läpäisevät kaikki nämä kerrokset. Edellä kuvatut kerrokset voi tulkita muodostuvan toimintatavoista ja kulttuurista. Ne ovat sosiaalista todellisuutta, jossa merkityksen antajina ovat sekä yksilöt että yhteisö. Esimerkiksi taiteilija kareliaanit toimivat yksilöinä, mutta loivat yhteisöllistä symbolia.

### 2.3.1 Metodi

Metodina olen käyttänyt sisältöanalyysiä, joka tarkoittaa tiivistetyksi metodia, jota käytetään tekstiin upotettujen viestien selvittämisessä. Sisältöanalyysi on prosessi, jossa valitaan, luokitellaan, koodataan tekstiä ja selitetään tuloksia. Uskontotieteen metodiksi sisältöanalyysi soveltuu, koska sen avulla voidaan tutkia uskontoa ja uskonnollisia ilmaisuja esimerkiksi mediassa. Lisäksi sisältöanalyysin avulla voidaan "häivyttää" tekstistä kerroksellisuutta, jotta varsinainen ilmaisu ja tarkoitus saadaan näkyviin.<sup>24</sup>

Sisältöanalyysi uskontotieteen metodina tuottaa tietoa esimerkiksi uskonnollisista tai uskonnon ilmaisuista sekä uskonnollisesta identiteetistä. Ilmaisu voi olla yksilön tai yhteisön tuottama. Yhteisönä toimii joko uskonnollinen tai ei-uskonnollinen yhteisö. Sisältöanalyysi on työkaluna, kun eri medioiden sisällöistä etsitään niiden tapaa kuvata uskonnollisia yksilöitä, ryhmiä tai tapahtumia. Paitsi uskonnollisten asioiden olemassaoloa mediassa, myös uskonnollisen sisällön poissaoloa voidaan tutkia sisältöanalyysin avulla. Kaiken kaikkiaan sisältöanalyysiä uskontotieteen työkaluna käytetään hyvin laaja-alaisesti uskonnon ja uskonnollisuuden tutkimuksessa, etenkin erilaisten yhteiskunnallisten ilmiöiden tarkastelussa.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Nelson & Woods Jr. 2011, 109.

<sup>25</sup> Nelson & Woods Jr 2011, 115–116



### 2.3.2 Metodinen toteutus

Olen käsitellyt aineistoa pelkistämällä, koodaamalla ja luokittelemalla ilmaisuja. Pelkistäminen perustuu yhdysvaltalaiseen sisällönanalyysin perinteeseen, jolloin poimitaan tekstistä tutkimuksen kannalta kiinnostavat asiat ja ne pelkistetään yksittäisiksi ilmaisuiksi, jotka luokitellaan.<sup>26</sup> Tätä menetelmää käytin etenkin artikkeleiden analyysin alkuvaiheessa, kun etsin kaikista Kolia käsittelevistä artikkeleista niitä, jotka ovat tutkielman kannalta oleellisia. Koodaaminen tapahtui perustuen pelkistämisen esiin tuomiin ilmaisiin. Luokittelussa työskentelin laadullisen sisältöanalyysin edellyttämällä tavalla laskemalla ja järjestämällä koodattuja asioita eri luokkiin.<sup>27</sup> Näin olen pyrkinyt tuomaan esiin ne asia aiheet, joiden avulla voin tarkastella Kolin pyhyttä.

Ensimmäisenä toimenpiteenä olen hakenut artikkelitietokanta Käkösestä Kolia käsitteleviä artikkeleita sanomalehdistä Karjalainen ja Lieksan Lehti. Tuloksena oli yhteensä 276 artikkelia. Nämä artikkelit kävin läpi manuaalisesti Itä- Suomen yliopiston kirjaston ja Vaarakirjastojen Lieksan toimipisteen mikrofilmeiltä. Koodaamalla artikkelit jäljelle jäi 86 artikkelia, jotka sisälsivät koodauksessa käytettyjä sisältöjä, joita olivat pyhä, kansanusko, kristinusko, maisema ja luonto. Koodauksen perusteella syntyi neljä pääluokkaa. Maiseman sisältäviä artikkeleita on 41 kappaletta ja kansauskon sisältäviä 28 kappaletta. Kolmas luokka sisältää ne artikkelit, joissa pyhä sana liitetään Koliin, joita löytyi kymmenen kappaletta. Neljäs pääluokka on muut.

Maisema artikkelit sisälsivät kolme alaluokkaa. Kansallismaisema alaluokkaan tuli 22 artikkelia. Toiseksi alaluokaksi muodostui karelianismia sisältävät artikkelit, koska karelianistiset taiteilijat kuvasit juuri Koilta avautuvaa maisemaa. Lisäksi tähän alaluokkaan kuuluu karelianistinen maisema ilmaisun sisältämät artikkelit. Näitä artikkeleita oli 16 kappaletta. Kolmas maisema pääluokan alaluokka on muut maisema artikkelit, joita oli kolme kappaletta. Kansauskon alaluokiksi muodostin kolme luokkaa. Paikat luokkaan olen sisällyttänyt ensinnäkin Uhriraon, joka esiintyy seitsemässä artikkelissa, toiseksi Pirunkirkko mainitaan viidessä artikkelissa ja

---

<sup>26</sup> Tuomi & Sarajärvi 2018, 114–115.

<sup>27</sup> Tuomi & Sarajärvi 2018, 104–105, 107.

kolmanneksi Karhunpääkivi on yhdessä artikkelissa. Tähän alaluokkaan kuuluvat myös Kolin huiput, vaikka niistä on kirjoitettu aineistossa vähän. Katson kuitenkin niiden olevan merkityksellisiä Kolin pyhyiden arvioinnissa ja kuuluvan historialtaan kansanuskon piiriin. Toinen kansanuskon alaluokka on toimijat. Tähän alaluokkaan kuuluvat tietäjät, haltijat, velhot, piru ja maahiset, jotka esiintyvät aineiston perinnetarinoissa. Kolmas alaluokka kansanuskon pääluokassa on toiminta, johon sisältyy uhraaminen. Neljännen pääluokan alaluokkia ovat luonto (4) ja kristinusko (7) ja saamelaiset ja seita (4). Näin on saatu esiin sanomalehtiaineistosta ne seikat, joiden varassa Kolin pyhyttä pääsääntöisesti arvioidaan tässä työssä.

## 2.4 Teoria

Olen käyttänyt tämän pro gradu -tutkielman teoreettisena viitekehystenä Veikko Anttonen teoriaa, jonka hän on esittänyt väitöskirjassaan *Ihmisen ja maan rajat: 'Pyhä' Kulttuurisena kategoriana*. Anttonen toteaa, että pyhän käsitteen uskontotieteellinen ja folkloristinen ymmärrys ei synny uskonnollisen tai arkikielen ilmaisutavoin. Anttonen lähtökohta tutkimukseensa on ollut pyhän tutkiminen kulttuurisena kategoriana. Tämän vuoksi hän ei käsittele pyhää teologisena käsitteenä, vaan käsitelöokkana. Erityistä huomiota Anttonen on kiinnittänyt pyhän käyttöön terminä, sen merkitykseen ja logiikkaan eri kansanomaisissa uskonnoissa ja kulttuureissa sekä pyhään liittyvään rituaaliseen käyttäytymiseen. Anttonen näkee, että näiden tekijöiden kulttuurisen logiikan ymmärtämiseksi ei ole ollut aikaisemmin teoreettista viitekehystä. Lisäksi hän on pyrkinyt tutkimuksessaan yhteensovittamaan uskontotieteen ja kulttuuriantropologian pyhäteorioita. Pyhän semantiikka on Anttonen mukaan avain niiden tietorakenteiden ymmärtämiseen, joiden perustalle uskonnot rakentuvat kulttuurisesti ja historiallisesti. Näitä universaalisti esiintyviä käsitejärjestelmien keskiössä olevia rakenteita ovat ruumiillisuus, territoriaalisuus ja yhteisöllisyys. Näiden uskonnolliset symboliset ilmaisumuodot eivät poikkea olennaisesti ei-uskonnollisesta symbolijärjestelmästä. Anttonen esittää, että näiden järjestelmien erot palautuvat käsitejärjestelmän symboliseen myyttikieleen,

käsitteisiin ja kategorioihin. Työssään Anttonen analysoi pyhää kolmesta näkökulmasta: analyyttisenä kategoriana, kansankielen terminä ja teologisena käsiteloukkana.<sup>28</sup>

Pyhän terminologia ja semantiikka on Anttosen teorian kannalta keskeistä. Hän ulottaa pyhä-termien sanasukulaisuuden tarkastelun indoiranilaiseen, balttilaiseen ja muinaisslaavilaiseen kieliperinteeseen. Punainen lanka Anttosen pyhä-termien analyysissä on pyhän merkitys rajana tai erottamassa jotakin jostakin. Anttonen kiinnittää huomiota indoeurooppalaisten kielten osalta siihen, että samassa kielessä on kaksi pyhä-sanaa. Toinen koodaa positiiviset asiat ja ilmiöt sekä sisältää kokonaisen ja jumalallista voimaa sisältävän merkityksen. Toinen pyhä-sana rajaa sisäpuolista ja ulkopuolista tilaa sekä luo ne normit ja kiellot, joilla vahvistetaan sisäpuolen ja ulkopuolen välisen rajan loukkaamattomuus.<sup>29</sup>

Keskeisin argumentti Anttosen suomen kielen pyhä-termin yhteydessä on sen merkitys metsä- ja eräalueita määrittävänä rajaterminä. Anttonen ajoittaa suomalaisen pyhä-termin käytön alun esikristilliselle ajalle perustellen tätä termin runsaudella suomalaisessa paikannimistössä ja kansanperinteessä määrittelemässä luonnonpaikkoja. Viitaten Jorma Koivulehtoon Anttonen esittelee suomen kielen pyhä-sanana juurta. Pyhä-sanana alkuperänä Koivulehto pitää kantagermaanin adjektiivia *\*wīha*, joka on otettu varhaiskantasuomeen n.1000–600 eaa. Tämä erotettua ja merkittyä tarkoittanut *\*wīha*-sana muotoutui varhaiskantasuomessa muotoon *\*pūšā*. Pyhän territoriaalisen mallin ja pyhä-termin omaksuminen tapahtui Anttosen mukaan, siirryttäessä pronssikaudelta rautakauteen<sup>30</sup>, jolloin tapahtui kulttuurisia muutoksia, jotka liittyivät asutusyhteisöjen territoriaaliseen identiteettiin, elinkeinoelämään, sukupuolten toiminta-alueisiin sekä elävien ja kuolleiden keskinäisen suhteeseen sekä näitä säätelevien sosiaalisten luokitusten muodostumiseen. Lopulta varhaiskantasuomen *\*pūšā* muuttui kulttuurisen muutoksen aikana kantasuomen muotoon *pyhä*.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Anttonen 1996, 98–99, 151–152.

<sup>29</sup> Anttonen 1996, 101, 103.

<sup>30</sup> Rautakausi oli noin 500 eaa – 800 jaa.

<sup>31</sup> Anttonen 1996, 108–109.

Anttonen tulkitsee pyhä-alkuisten Suomen alueella esiintyvien paikannimien tarkoittavan asumatonta takamaata ja kenenkään omistamatonta raja- ja risteyspaikkaa. Pyhä-alkuinen paikka on siten muusta topografiasta erilleen erotettu. Paikkojen nimeäminen kristillisperäisillä nimillä lopetti pyhä-alkuisten paikannimien liittämisen rajojen merkitsemiseen. Anttonen tosin esittelee Seppo Suvannon tulkinnan vielä keskiaikaisesta pyhä-alkuisten paikannimien käytöstä nimenomaan eri asutusyhteisöjen nautinta alueiden rajoina.<sup>32</sup>

Veikko Anttosen teoria on pyhän semantiikkaa kuvaava malli, joka sisältää pyhä-termin kulttuurisen logiikan. Teoria osoittaa ne tietorakenteet, jotka ovat ratkaisevimmin vaikuttaneet pyhä-termien muodostumiseen ja merkityksiin. Teoria pohjautuu ruumiillisuuteen ja territoriaalisuuteen, jotka ovat inhimillistä ajattelua ja käyttäytymistä ohjaavia tietorakenteita. Anttonen pitää keskeisenä pohjana teorialleen pyhä-termien kielihistoriallista ja etnografista todistusta pyhästä ihmisruumiin ja territoriaalisten rajojen ylittämiseen liittyvinä termeinä. Näin pyhä-sanat ovat saaneet merkitystä rajaa tarkoittavina termeinä ja ne perustuvat kulttuurisesti käsitteelliseen erotteluun maa-alueen sisä- ja ulkopiirin sekä ihmisruumiin sisä- ja ulkopuolen välillä. Pyhän semantiikkaa kuvaavassa mallissa ne on sijoitettu ristikkäin kuvaamaan vastaavuussuhteita ihmisruumiin sisä- ja ulkopuolen sekä maa-alueen ulko- ja sisäpiirin välillä. Yhteisö muodostuu ihmisruumiin ja maa-alueen välille. Mallissa näkymättömissä olevat ihmisruumiin sisäpuoli ja maa-alueen ulkopiiri ovat toisiinsa nähden vastaavia. Näkyvä ihmisruumiin ulkopuoli kytkeytyy maa-alueen näkyvään sisäpiiriin. Anttonen näkee sisäpiirin merkityksellisenä yhteisöllisyydelle ja sen arvoihin perustuvalla käyttäytymiselle. Sisäpiiri on se pohja, johon perustuen yhteisö muodostaa rajan yksityisen ja yleisen, yksilöllisen ja yhteisöllisen sekä luonnollisen ja yliluonnollisen välille. Sisäpiirin avulla rajataan myös ulkopuolinen ja vieras. Lisäksi yhteisön kulttuurin järjestys ja jatkuvuus perustuu kategorioita määrittäviin rajoihin ja niiden ylityksiin. Raja sisäpiirin ja ulkopiirin välillä voi olla konkreettinen tai käsitteellinen. Rajojen ylitys tapahtuu Anttosen mukaan rituaalein, joista keskeisimpiä ovat maa-alueen sisäpiirin ja ulkopiirin sekä ihmisen ja eläimen ruumiillisuuteen liittyvä rajankäynti. Näiden rajojen

---

<sup>32</sup> Anttonen 1996, 111–112.

ylittäminen tai hetkellinen lakkauttaminen johtaa Anttosen mukaan kulttuurisidonnaisen kielen muuttumisen uskonnolliseksi. Pyhä on yhteisöllisiä arvoja säätelevä kategoria raja.<sup>33</sup>

Janne Saarikivi kritisoi Anttosen teoriaa esittämällä, että suomen kielen sana pyhä ei ole koskaan merkinnyt rajaa. Hän perustelee näkemystään sanan alkuperällä, joka hänen mukaansa ei ole germaaninen, vaan perustuu länsikantauralin *\*pūšā*-sanueen, joka on siis sama kantasana kuin germaanimilainassa, merkitykseen likainen, epäpyhä, tabu. Vaikka pyhä olisikin germaanista alkuperää, niin Saarikivi ei näe sille rajan merkitystä sanastollisissa lähteissä. Hän esittää sanalle itämerensuomalaisissa kielissä merkityksiä: varattu, jonkun omistuksessa oleva, vakituinen, hyvä, turvallinen, puhdas, joutoaika, sunnuntai tai juhlapäivä. Toiseksi Saarikivi tulkitsee pyhä-alkuisten paikanimien historia alkaneen 1500-luvulla, kun itämerensuomalainen asutus alkoi levitä nykyisen Sisä-Suomen alueelle. Saarikivi tarkoittanee tässä yhteydessä Savon ja Pohjois-Karjalan pysyvää asutusta, mutta hän ei huomioi sitä Anttosen esittämää seikkaa, että pyhä-sanalla merkittiin juuri pysyvän asutuksen ulkopuolella olevia eränkäyntialueita.<sup>34</sup> Saarikivi myöntää joidenkin pyhä-alkuisten paikkojen todella olleen rajoja ja jotkin pyhä-alkuiset paikat voivat saada pyhän merkityksen, mutta yleistyksen hän kiistää, koska ei ole tiedossa sellaisia rajoja, joita pyhä-alkuiset paikannimet osoittaisivat.<sup>35</sup> Saarikiven artikkelista ei selviä, mitä hän rajalla tarkoittaa, mutta ilmeisesti hän viittaa konkreettisiin maarajoihin, jotka perustuvat omistus- tai nautintaoikeuksiin. Kuten edellä on esitetty, Anttosen teorian raja on sekä käsitteellinen että konkreettinen. Raja ei ole tässä teoreettisessa kehyksessä yksin, vaan vaatii tarkastelua ruumiillisuuden ja maa-alueen vastaavuuksien välillä.

Toinen huomioitava kritiikki Anttosen teoriaa kohtaan kohdistuu sisä- ja ulkopiirin rajan vetoon. Ilkka Pyysiäinen kysyy, miten rajanveto on konkreettisesti tapahtunut Suomessa eri kulttuurikausien aikana. Hän esittää, että erottelu ja rajanveto on nähtävä Arnold van Gennepin siirtymäriittiteorian tapaan teoreettisena työvälineenä, jonka avulla aineistoja tarkastellaan prosessien näkökulmasta. Tässä näkemyksessä pyhää eivät ole rajat, vaan niiden ylittäminen.

---

<sup>33</sup> Anttonen 1996, 91,93–96.

<sup>34</sup> Anttonen 1996, 115–116.

<sup>35</sup> Saarikivi 2017, 8–9.

Toiseksi Pyysiäinen pohtii rajojen rituaalisten merkitsemiseen osallistuvien ihmisten tietoisuutta tästä toiminnasta. Ymmärtävätkö toimintaan osallistuvat ihmiset olevansa osa rituaalista toimintaa, jolla merkitään pyhä paikka.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> Pyysiäinen 2002, 144; Pyysiäinen 2008, 285–287.

### 3 Koli ja Mustarinta nimitysten semantiikka

Tämän tutkielman teoria perustuu vahvasti pyhäsanueen semantiikkaan.<sup>37</sup> Siksi on tarkasteltava myös Koli ja Mustarinta sanojen semantiikkaa, jotta voidaan osoittaa niiden merkitys suhteessa pyhään. Sanomalehti aineistossa esiintyvässä kansantarinassa kerrotaan Koli-nimen alkuperäksi Uhrirakoon pudotettujen esineiden aiheuttama kolina. Kyseinen kalliohalkeama on tarinoiden mukaan sen verran syvä, että pudotetun esineen, useimmiten metallisen rahan, aiheuttama koli-koli-koli-ääni kestää niin kauan, että putoamisen aikana ehtii lukea Isä meidän -rukouksen.<sup>38</sup> On epätodennäköistä, että Koli olisi saanut nimensä tämän kansantarinan kuvaamalla tavalla. Oletettavasti Koli-nimi on ollut jo käytössä, kun tarina on syntynyt.

Suomen sanojen etymologisessa sanakirjassa esitetään koli-sanana lounaismurteissa merkitsevän hiiltä, hiilenpalasta tai sysimiilua.<sup>39</sup> Tämä selitys tulee hylätä, koska Koli sijaitsee savokarjalaisella murrealueella. Suomalaisessa Paikannimikirjassa Koli-nimen mainitaan pohjautuvan venäläiseen *golyi* sanaan, joka tarkoittaa paljasta tai alastonta. Tällä perusteella Kolin tulkitaan tarkoittavan kaljua tai paljasta.<sup>40</sup> Tämä selitys on vahva, koska Koli on maisemasta erottuva korkea vaara, jonka rinteitä peittävät metsät ja Kolin kolme korkeinta huippua ovat avonaista silokalliota. Huomattava on myös se, että kaskiviljelyn aikakaudella Kolin rinteet olivat nykyistä avonaisempia ja huiput erottuivat maisemassa paremmin kuin nykyisin. Myös karjalan kielen venäläisperäisten lainasanojen runsaus tukee arviota Koli-nimen venäjänkielisestä alkuperästä, sillä Koli sijaitsee paitsi mainitulla savokarjalaisella murrealueella niin karjalan kielen vaikutusalueen läntisellä rajalla.<sup>41</sup> Merkittävää Koli-nimen semantiikassa on se, että Koli-nimeä ei voi liittää pyhä sanueen semantiikkaan ja merkitykseen.

Sillä maantieteellisellä paikalla, jossa Koli sijaitsee, Kolin nimenä on Erik Utterin vuodelta 1650 olevassa kartassa "MvstaRinda". Nimi kirjoitettuna tässä muodossa viittaa karhuun, josta on

---

<sup>37</sup> Anttonen 1996, 93–96.

<sup>38</sup> Karjalainen 8.6.1990; Malinen 4.8.2007.

<sup>39</sup> Räsänen 1992, 389.

<sup>40</sup> Räsänen 2019.

<sup>41</sup> Kotus. Karjalan kielen murteet ja suomen karjalaismurteet

käytetty suomalaiskarjalaisessa perinteessä monien muiden nimien ohella nimitystä Mustarinta. Juha Pentikäinen liittää Musta Rinta<sup>42</sup> nimen siihen karhun nimien ryhmään, jotka kuvaavat karhun fyysisiä ominaisuuksia, kuten Isojalka, Leviä Kämmen ja Pitkävilla.<sup>43</sup> Kotimaisten kielten tutkimuskeskuksen karjalan kielen sähköisen sanakirjan mukaan mustarinta tai mustarinda<sup>44</sup> sanaa käytetään ilmaisemaan substantiivina ja adjektiivina karvarintaista ihmistä tai eläintä. Mustarintaine muotoa käytetään karjalan kielessä soimatessa huonoa työntekijää. Musta-sanana perusmuoto on merkitykseltään karjalan kielessä sama kuin suomen kielessä. Musta-sanalla kuvataan mustaa väriä sekä tummaa, pimeää ja likaista. Rinta-sana merkitsee karjalan kielessä paitsi ihmisen tai eläimen kehonosaa rintaa niin luonnonmuodostelmia rinnettä tai reunaa.<sup>45</sup>

Kolin vanha nimi Mustarinta on tulkittavissa joko pelkästään maastonmuotona tai karhua muistuttavana maastonmuotona. Sanomalehtiartikkeleissa Kolia kuvataan, kuinka Mustarinta-nimitys tulee ymmärrettäväksi katsottaessa Kolia Pielisen suunnalta ja kuinka sen tummahahmo kohoaa mahtavana ja hiukan pelottavana. Kauempaa Pielisen suunnalta katsottuna vaara näyttäytyy tummana ja jyrkkärinteisenä.<sup>46</sup> Näille subjektiivisille tulkinnoille Kolin vaarojen muodoista Mustarinta nimen merkityksenä ei löydy vahvistusta tutkimuskirjallisuudesta. Sen sijaan Mustarinta sanan merkitystä karhua tarkoittavana voidaan tarkastella tutkimuskirjallisuuden avulla. Käsittelen tätä aihepiiriä luvussa Karhu pyhänä eläimenä.

---

<sup>42</sup> Pentikäinen esittää karhun nimitykset kirjoitettuna isolla ja usein erikseen. Pentikäinen 2005, 10, 12.

<sup>43</sup> Pentikäinen 2005, 10, 12.

<sup>44</sup> Karjalan kielessä on tyypillistä konsonanttien liudentuminen, kuten mustarinta > mustarinda.

<sup>45</sup> Karjalan kielen sanakirja 2009 mustarinta; Karjalan kielen sanakirja 2009 mustarintaine; Karjalan kielen sanakirja musta; Karjalan kielen sanakirja 2009 rinta.

<sup>46</sup> Kirkinen 21.07.1998; Laaksonen 30.11.1986; Turunen 11.3.1990.



## 4 Kolin maisema pyhänä

Sanomalehti aineistossa korostuu Koli paikkana ja sieltä avautuva maisema suomalaiskansallisena symbolina. Kansallismaisemana se mainitaan 22 artikkelissa ja Koli paikkana, jolla on kansallisuuteen liittyvää symboliikkaa, esiintyy 10 artikkelissa. Tässä luvussa tarkastelen ensin nationalismia yleisesti, jonka jälkeen etenen kansakunta uskontona teeman kautta karelianismiin ja lopuksi määrittelen miten Kolin maisema ja Koli paikkana voi muodostua pyhäksi.

### 4.1 Nationalismi, kansakunta ja kansallinen identiteetti

Nationalismi ilmiönä on elinvoimainen ajattelu- ja tuntemistapa. Se toimii ideologisena lähteenä sosiaaliselle organisoitumiselle ja poliittiselle toiminnalle. Nationalismi on luonut yhteenkuuluvuuden tunnetta. Sitä ylläpidetään ja uusinnetaan arkipäivän käytänteissä niin kielellisesti kuin toiminallisesti vakiintuneissa tavoissa, rituaaleissa ja seremonioissa. Nationalismi, kansakunta ja kansallinen identiteetti ovat käsitekolmikko, joita voidaan tarkastella erillisinä tai toisiinsa kytkettyinä. Niin ikään nationalismiteoriat voidaan jakaa kolmeen ryhmään, joita ovat primordialismi, modernismi ja etnosymbolismi.<sup>47</sup>

Nationalismin tutkimuksessa primordialismin asema teoriana on haastettu ja sille on vaikea löytää kannattajia nykyaikaisessa tutkimuksessa. Ongelma kohta on itse primordialismin asema tutkimuskentässä. Sitä on pidetty enemmänkin lähestymistapana kuin teoriana. Primordialisteiksi luokiteltujen tutkijoiden tulkintoja on myös kritisoitu. Keskustelua on herättänyt erityisesti primordialistien käsitys verisukulaisuudesta kansakunnan perustana ja tämän biologisen primordialismin yhteys rodullisuuteen ja yltiöisänmaallisuuteen.<sup>48</sup> Käsittelen kuitenkin primordialismia, koska myöhemmin tässä pääluvussa tulee esille, että primordialismi

---

<sup>47</sup> Konttori 2018, 302; Pakkasvirta & Saukkonen 2005, 8–9.

<sup>48</sup> Coakley 2017, 9, 12, 16.

sisältää tekijöitä, jotka ovat kytkettävissä 1800–1900-luvun suomalaiseen nationalismiin, karelianismiin sekä Kolin kansallismaisema käsitteeseen.

Primordialismissa kansallisuus liitetään kiinteästi osaksi ihmisten elämää. Kansakunnat ovat tässä näkemyksessä pysyviä. Kansakunnan jatkumo syntyy primordialistisen näkemyksen mukaan vanhempien etnisten, paikallisten ja alueellisten aineksien välittyessä ja sulautuessa symbolien ja myyttien avulla uudempaan kansalliseen ainekseen. Myytteihin pohjautuvien symbolisten paikkojen merkitys on toimia yhteisön alueellisina kiinnekohtina, joita nationalismi on erottanut alkuperäisestä merkitysyhteydestä ja tulkinnut niitä uudelleen nationalismiin hyväksi säilyttäen kuitenkin niiden jatkuvuuden. Kulttuuriprimordialismi on lähellä sosiaalista konstruktionismia, jos hyväksytään kulttuuristen merkitysjärjestelmien jatkuva uusiutuminen ihmisten välisessä vuorovaikutuksessa. Olennaista sosiaalisessa konstruktionismissa on, että ihmisten ajattelua ja käyttäytymistä ohjaavat tekijät, joita he pitävät totena. Sosiaalisen konstruktivismiin mukaan kansakunta muodostuu ihmisten totena pitämistä asioista, vaikka ne eivät totta olisikaan.<sup>49</sup>

Sosiaalisen konstruktivismiin näkemykseen sopii hieman pidemmälle vietyinä Jussi Pakkasvirran esittelemä Benedict Andersonin määritelmä kansakunnasta ihmisten mielissä syntyvänä kuviteltuna, rajallisena, suvereenina ja poliittisena yhteisönä. Kansakunta on kuviteltu, koska on mahdotonta, että kaikki kansalaiset tunsivat toisensa. Ihmisten jokapäiväiseen tuttuun sosiaaliseen ja kulttuuriseen elämänpiiriin verrattuna kansakunta on etäinen ja ei välttämättä konkretisoitavissa, joten kansakunta täytyy kuvitella. Kansakunnan itsemääräämisoikeuden Andersson liittyy moderninajan alussa tapahtuneisiin yhteiskunnallisiin muutoksiin, jolloin jumalalliseen järjestykseen perustuvat valta- ja hallinnointi rakenteet purkautuivat ja tilalle alkoi muodostua uusi järjestys poliittisena itsemääräämisoikeutena. Ulkoiset rajat kansakunnan ympärille muodostuvat muista kansakunnista erottautumista varten.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Konttori 2018, 303; Pakkasvirta & Saukkonen 2005, 23–25.

<sup>50</sup> Pakkasvirta 2005, 76–77.

Modernismi sijoittaa nimensä mukaisesti nationalismiin ja kansakunnat modernin ajan ilmiöksi. Taloudellinen, tekninen, poliittinen ja kulttuurinen modernisaatio nähdään pohjana nationalismiin synnylle modernistisessa tulkinnassa. Jussi Pakkasvirta ja Pasi Saukkonen esittelevät Ernest Gellnerin modernistina, jonka mukaan siirtyminen maatalousyhteiskunnasta teollisuusyhteiskuntaan oli ratkaisevaa nationalismiin synnylle. Maatalouteen perustuvassa yhteiskunnassa yhtenäisen kulttuurin sijaan kulttuurieroja käytettiin sosiaalisten ryhmien valtaerojen merkitsemiseen. Tämä seikka muuttui yhteiskunnan teollistuessa, jolloin sosiaalisen liikkuvuuden ja teollisentuotannon luonteen vuoksi kulttuuri yhdenmukaistettiin. Yhtenäisten koulutus- ja viestintäjärjestelmien vaikutuksesta yksilöt omaksuivat omaan kulttuuriinsa perustuvan kansallisen identiteetin ja käsityksen kansallisuudesta. Tässä tulkinnassa nationalismi oli kansakunnan ja valtion kulttuurien yhteen liittämistä.<sup>51</sup>

Etnosymbolismi on syntynyt kritiikkinä modernismia ja primordialismia kohtaan. Etnosymbolismi pyrkii yhdistämään primordialistien ja modernistien teorioita. Etnosymbolistit korostavat historiallisia etnisiä siteitä ja tuntemuksia kansakuntien kehityksessä. Näitä ovat aikaisemmat myyttirakenteet, historialliset muistot, arvot ja symbolit.<sup>52</sup> Etnosymbolistit näkevät modernin nationalismiin rakentuneen varhaisempien etnisten ryhmäidentiteettien pohjalta. Tästä seuraa se, että vanhaa ja uutta yhteisöllistä identiteettiä ei pidä erottaa nationalismiin tarkastelussa.<sup>53</sup> Etnosymbolismi on hyvin samanlainen kuin primordialismi, mutta korostaa etnisyyttä ja historiallista yhtenäisyyttä nationalismissa ja kansakunnan perusteena. Etnosymbolisti Anthony D. Smithin määritelmän mukaan kansakunnan yhteiset tekijät ovat historiallinen maa-alue, yhteiset myytit, yhteisesti jaettu historia, yhteinen julkinen kulttuuri, yhteinen talous sekä yhtäläiset lailliset oikeudet ja velvollisuudet.<sup>54</sup>

Kansallinen identiteetti käsite kehittyi modernina aikana ja yleistyi 1980-luvulla. Kansallinen identiteetti ei ole stabiilitila, vaan jatkuvasti muuttuva sosiaalinen ja kulttuurinen konstruktio,

---

<sup>51</sup> Pakkasvirta & Saukkonen 2005, 25, 33–34.

<sup>52</sup> Pakkasvirta & Saukkonen 2005, 35–37.

<sup>53</sup> Ihalainen 2005, 162.

<sup>54</sup> Smith 2011, 13.

jonka sisältö riippuu ihmisten antamista merkityksistä. Kansallisen identiteetin tunnusmerkkeinä voidaan pitää Smithin kansakunnan määritelmässä käyttämiä tekijöitä, joiden lisäksi kansallisen identiteetin piirteinä voidaan pitää uskoa yhteiseen alkuperään, symboleja sekä yhteisiä käytös- ja kommunikaatiotyylejä. Merkittävää on myös kansakunnan erottautuminen muista kansakunnista rakentamalla käsitys "meistä" suhteessa " muihin, toisiin".<sup>55</sup> Tämän eron osoittavat kansakunnan ulkoiset rajat, niin konkreettiset kuin symboliset.

## 4.2 Nationalismi uskontona ja kansakunta pyhänä

Yksi näkökulma nationalismiin on tarkastella uskonnon ja nationalismin yhteisiä piirteitä. Ninian Smartin mukaan kansallisvaltiota ja nationalismia voidaan tarkastella samoilla käsitteillä kuin uskontoa. Nämä käsitteet sisältyvät Smartin kehittämään uskonnon seitsemään ulottuvuuteen, joita ovat 1) rituaalit, joihin kuuluvat nationalismiin liitettynä kieli ja erilaisten kansallisten symbolien uusintaminen rituaalein, kuten kansallislaulun laulaminen, lippuun liitetyt toiminnot, erilaiset muisto- ja juhlapäivät, valtionjohdon esiintyminen ja sekulaarit pyhiin vaellukset kansallisesti merkittäviin paikkoihin, joihin voivat kuulua kauniit luonnon paikat. 2) kokemukset, jotka ilmenevät kansallisvaltio ajattelussa kokemuksina ylpeyden tunteesta omaa kaunista ja voimakasta isänmaata, kansaa ja kansallisuutta kohtaan. 3) kertomukset ja myytit ovat nationalismissa keino vahvistaa kansallistunnetta, ja ne ovat osa kansakunnan historiaa. 4) oppi, joka ilmenee nationalismissa pyrkimyksenä ideaalisuuteen, kuten itsemääräämisoikeuteen ja demokratiaan. 5) etiikka, joka on nationalismissa paitsi yleistä etiikkaa myös kansallisvaltion edun huomioon ottamista moraalisessa kasvatuksessa. 6) yhteisöt ja instituutiot, ovat kansallisuus ajattelussa niitä instituutioita, joilla on kansallistunnetta ylläpitäviä ja lisääviä tehtäviä. Näitä ovat esimerkiksi armeija ja koululaitos. 7) materiaallinen ilmenemismuoto, joka näkyy nationalismissa kansallisvaltion ja kansakunnan yhteisesti merkittäväksi hyväksymissä rakennuksissa, muistomerkeissä, lipussa ja taiteessa.<sup>56</sup> Etnisyyteen sisältyvä uskonnollinen

---

<sup>55</sup> Konttori 2018, 304–305; Saukkonen 2005, 91, 104–105.

<sup>56</sup> Smart 2005, 24–27.

ulottuvuus ilmenee arvoina, ihanteina ja päämäärinä, joilla elämän menon ”pyhä järjestys” ilmaistaan sekä rakennetaan kuva menneisyydestä ja tulevaisuudesta.<sup>57</sup>

Veikko Anttonen on analysoinut Smartin tapaa yhdistää kansakunta ja pyhyys. Tällöin pyhyys on merkityksiä, joilla vedetään raja meidän ja muiden välille, jolloin rajalla on ensiarvoinen merkitys yhteisölliselle ja yksilölliselle itsekuvalle. Maa on pyhä eri tavalla maassa asuville meille, kuin muualla asuville muille. Maan rajojen sisäpuoli ilmaistaan tunnearvoa sisältävin ilmaisuin, kuten isänmaa ja äidinkieli. Pyhää määrittävät sanat liittyvät kansakunnan itseymmärryksen kehittymiseen. Pyhää ylläpidetään erityisellä tunteella ja vakiintuneella käyttäytymiskoodistolla. Kiellot ja määräykset, jotka perustuvat pyhäksi luokitellun kohteen voimaan, sisältävät kunnioituksen ja koskemattomuuden vaatimukset. Anttonen mukaan pyhää on se, mikä on muusta ympäristöstä erotettu omaksi alueeksi ja joka sisältää oman erillisen substanssin.<sup>58</sup> Kansakunta saa merkityksensä rajattuna ja muista erotettuna. Kansojen ideologinen perusta muista erilleen rajatuissa arvoissa ja tapahtumissa, jotka määrittävät sosiaalisten instituutioiden sallimia identiteettejä samaan päämääriin sitoutuneille yksilöille.<sup>59</sup>

### 4.3 Karelianismi

Sanomalehti aineistossa käsitellään usein karelianismia ja sen merkitystä Kolille. Artikkeleiden välittämä kuva karelianismista on kuitenkin yksipuolinen. Artikkeleista saa käsityksen, että karelianismi rajoittuisi muutamaan taitelijaan ja heidän retkiinsä Kolille. Nimeltä mainitaan kirjailija Juhani Aho, kuvataiteilija Pekka Halonen, kuvataiteilija Eero Järnfeldt ja säveltäjä Jean Sibelius.<sup>60</sup> Yhteensä Karjalaan matkanneita kareliaaneja oli kuitenkin Hannes Sihvon mukaan

---

<sup>57</sup> Anttonen 1993, 52–54.

<sup>58</sup> Substanssilla tarkoitetaan tässä yhteydessä muista asioista erillistä ja riippumatonta todellisuuden perusyksikköä. Tieteen termipankki: substanssi.

<sup>59</sup> Anttonen 1993, 54; Anttonen 2012, 147.

<sup>60</sup> Heiskanen-Timonen 13.1.1990; Heiskanen-Timonen 3.2.1990; Heiskanen-Timonen 12.2.1990; Karjalainen, 10.6.1990; Kiiskinen 27.6.1988; Kirkinen 21.7.1998; Lieksan lehti, 31.1.1987; Michelsen 21.7.1985; Simola 6.12.1989;

neljäkymmentäseitsemän. Kaikki eivät olleet taiteilijoita vaan joukko oli heterogeenisempi, sisältäen muun muassa kansanperinteen tutkijoita.<sup>61</sup>

Karelianismi pohjautui Kalevalaan, joka antoi valmiit aiheet taiteelle ja kirjallisuudelle sekä näiden politisoituneisiin muotoihin. Kalevalasta muotoutui kultin esine, joka osoitti ne seikat, joiden puolesta tai joita vastaan oli taisteltava. Elias Lönnrot loi pohjan Kalevala tulkintaan ja myyttiin. Kalevalan otaksuttiin paljastavan Suomen kansan historian ja maailmankuvan kokonaisuudessaan, mukaan lukien muinaissuomalaisen uskonnon. Kielihistoriallisesti Kalevalan kielen tulkittiin olevan suomenmurteista lähimpänä muinaissuomea. Kalevalaa on pidetty pohjana mielikuvalle Suomen heimoista. Kalevala toimi myös välineenä, kun Suomea pyrittiin kuvaamaan erillisenä Venäjältä. Suomi kuvattiin siveellisten arvojen ja valon tyyssijana Kalevalana ja Venäjä pimeyden voimien Pohjolana. Kalevalassa kuvattu Väinämöisen lähtö ja jäljelle jäävä paluun odotus saivat karelianismissa kaksi kansallisutooppista muotoa. Ensinäkin kansantieteellis-maantieteellisen unelman Suur-Suomesta ja toiseksi kulttuurisen unelman uudesta Hellaasta, kulttuurin kehdestä.<sup>62</sup>

Karelianismi alkoi kehittyä 1860-luvulla, kun ylioppilaiden savolaiskarjalainen osakunta alkoi aktivoitua. Kansarunouden keruuharrastuksen lisäksi osakunta herätteli kansallismielisyyttä vaikutteenaan kotimaakuntaansa uhkaavat venäläistämistoimet. Taideilmiönä karelianismi alkoi ilmetä alkaen vuodesta 1890, jolloin järjestettiin ensimmäinen kilpailu Kalevalan kuvittamiseksi. Vuoden 1891 kilpailun yksi osallistujista oli Eero Järnefelt, joka yhdessä Juhani Ahon ja tämän puolison Venny Soldan-Brofeltin kanssa teki ensimmäisen retkensä Kolille vuonna 1892 osana pitempää matkaa Venäjän Karjalaan. Jean Sibelius kävi Kolilla häämatkallaan 1892 ja Eero Järnefeltin kanssa 1909. Taitelija karelianiinien symbolistisen tuotannon voi nähdä protestitaiteena venäläistämistoimiin kohdistunutta myöntöväisyyspolitiikkaa kohtaan.<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> Sihvo 2003, 399.

<sup>62</sup> Sihvo 2003, 98–100.

<sup>63</sup> Sihvo 2003, 182–183, 267, 282, 295, 329.

Karelianismi oli kansantieteellistä, taiteellista ja nationalistista kiinnostusta Karjalaan, joka nähtiin suomalaisuuden kehtona ja kansallisena prototyyppinä aikana, jolloin suomalaista kansallista identiteettiä rakennettiin myös valtiollisesti. Muista erottuvalle omalle suomalaiselle kulttuurille oli poliittinen ja sosiaalinen tilaus. Karelianismin merkitys Kolille oli Ahon, Gallen-Kallelan, Järnefeltin ja Halosen esiin nostama maisema, joka muotoutui Suomen tunnetuimmaksi kansallismaisemaksi.

#### 4.4 Maisema

Maisemakuvat toimivat välineinä, joiden avulla rakentuu ihmisten kuva maailmasta.

Maisemakuvan muuttumiseen vaikuttaa uskonnollisten, filosofisten, poliittisten, yhteiskunnallisten ja taloudellisten käsitysten muutos sekä tiedon lisääntyminen ympäröivästä maailmasta. Maisemakuvat kuvastavat siten fyysisen maailman todellisuutta, kulttuuripiirien rajoja ja poliittisen maailman realiteetteja. Ne voivat toimia kansallisena symbolina ja ilmentävät sekä ohjaavat kansallista samaistumista eli kansallistunnetta.<sup>64</sup> Maisemakuvastot ovat funktionalistisen tulkinnan mukaan kansainvälisen nationalismin koodin ja nimeämiskäytännön sovelluksia. Niillä nuori muista erottautuva ja rajautuva kansakunta osoittaa omaavansa kansakunnalta vaadittavat henkiset ja aineelliset resurssit.<sup>65</sup>

Maisema kansakunnan symbolina syntyy, kun helposti muistettavat alueelliset maaston piirteet, kuten vaarat ja järvet, tukevat kansallisen maisemakuvaston todenkaltaisuutta ja saavat kansallista merkityksenantoa sekä määrittävät että luonnollistavat kansakunnan ja kansallisvaltion alueita ja rajoja. Kohteiden nimeäminen, erilleen rajaaminen, stereotyyppinen luominen ja kategorisointi toimivat keinoina, kun maisemakuvaus kansallisena symbolina voidaan esittää irrotettuna alkuperäisestä käyttöyhteydestään ja taustastaan, jolloin yhdellä kuvalla esitetään laajempaa kokonaisuutta, johon se kuuluu.<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> Tiitta 2006, 46–47.

<sup>65</sup> Häyrynen 2005, 29.

<sup>66</sup> Häyrynen 2005, 31, 34.

Suomalaisen maisemäkäsityksen juuret ovat toisaalta kansanrunoudessa Kalevalassa ja Kantelettaressa ja toisaalta ulkomailla Tacituksen historioissa ja Olaus Magnuksen Carta Marinassa. Maisemiin kohdistuva isänmaallisuus eli maisemaisänmaallisuus kehittyi 1850-luvulla J.L. Runebergin ja Zachris Topeliuksen toimesta. Maisemaisänmaallisuus oli konkreettisten maisemien idealistista kuvausta, joka kehittyi 1890-luvulle tultaessa romanttiseksi kansallismielisyydeksi ja karelianismiksi. Akseli Gallen-Kallelan maalaukset Karjalasta ja Eero Järnfeltin teokset Kolilta tuolta ajalta aiheuttivat sen, että Suomen maisemalliseksi vertauskuvaksi muodostui vaaralta järven yli avautuva näköala.<sup>67</sup> Kolilta avautuva maisema muodostuu Itä-Suomen maisemalle tyypillisistä vaaroista ja järvistä. Vaarojen rinteillä näkyy merkkejä ihmisen toiminnasta, kuten rakennettua maaseutua. Juha Pentikäisen mukaan katsoja kokee maiseman hengen, kun tätä kokonaisuutta aistitaan ja siihen samaistutaan. Vaaroista ja järvistä koostuva kulttuurimaisema on syntynyt eri kansojen kohtaamisissa heidän etsiessään uusia nautinta ja asuinsijoja. Kulttuurimaisema on säilynyt muisti ja heimoperinnön avulla.<sup>68</sup> Maunu Häyrynen kritisoi tätä maiseman symbolimerkityksen juurien etsimistä esimodernilta ajalta. Hänen mukaansa esimodernina aikana ei ole ympäristöä käsitetty maisemaksi, vaan yhdessä modernisaation ja nationalismien kehityksen myötä maisema sai symboli arvoa. Häyrynen esittää myös, että Suomessa symbolinen maisema ajattelu alkoi ensin ylemmissä yhteiskuntaluokissa, mistä se levisi alempiin. Tästä seurasi se, että yläluokat pystyivät tuntemaan kohtalonyhteyttä maahan ja maaseudun väestöön eli rahvaaseen kansanosaan. Rahvas taas pystyi sijoittamaan paikallisen identiteettinsä laajempaan kansallistunteeseen.<sup>69</sup>

Koli on tunnettu huipulta avautuvasta maisemastaan. Maisema on luokiteltu kansallismaisemaksi,<sup>70</sup> jonka taiteilija kareliaanit ovat tehneet tunnetuksi. Kolin maisema on saanut paradigmaattisen aseman, joka tarkoittaa, että sen asema on kiistaton. Se on suomalaisen maisemakuvaston perustapaus ja se määrittelee muita maisema kohteita. Siihen verrataan ja sen avulla luonnehditaan muita maisemia. Paradigmaattinen kohde on luotu ja

---

<sup>67</sup> Tiitta 2006, 48, 52–53, 58–59.

<sup>68</sup> Pentikäinen 2008, 269–270.

<sup>69</sup> Häyrynen 2005, 30–31.

<sup>70</sup> Suomessa on 27 kansallismaisemaa, jotka on valittu edustamaan edustavampia luonto- ja kulttuuripiirteitä. [ymparisto.fi/kansallismaisemat](http://ymparisto.fi/kansallismaisemat).



annettu kulttuurisesti. Kohteen paradigmasointi on tapahtunut joko yhteisöllisen perinteen jatkamisella tai aktiivisella yksityisen vaikuttajan toiminnalla. Paradigmaattinen kohde toimii ajatuksellisen kentän jäsentäjänä, jolloin siihen verrataan tuntemattomampia kohteita ja se kiteyttää pitkäaikaisia ja vakiintuneita arvostuksia.<sup>71</sup> Kolin maisema on myös hegemoninen, hallitsevan aseman saavuttanut. Kansallismaisema on kollektiivinen mielikuva suomalaiskansallisesta maisemasta, joka toimii osana suomalaisuuden representaatioissa.<sup>72</sup>

Kolin kansallispuiston perustamiseen ja suojeluun liittyvä kiista 1980–1990-lukujen vaihteessa ja valtion pyrkimykset luoda valtakunnallinen maisemasuojelujärjestelmä ovat olleet pohjana nykyaikaisen kansallismaisema-käsitteen määrittelyssä. Maunu Häyrynen esittää, että Kolin kansallispuiston perustamispäätös vuonna 1991 vakiinnutti Koilta avautuvan maiseman nimeämisen kansallismaisemaksi. Sitä ennen maisemaa määriteltiin esimerkiksi ”kansallisena resurssina”, ”kalevalalaisena maisemana” tai ”klassikko maisemana”.<sup>73</sup> Maunu Häyrysen mukaan ensimmäinen kerran kansallismaisema mainitaan Koliin liitettyä sanomalehti artikkelissa vuonna 1987.<sup>74</sup> Sanomalehtiaineistossa on Karjalaisessa 17.4.1987 ilmestynyt artikkeli, jossa Ilmari Martikainen puhuu Kolin suojelun puolesta ja on huolissaan Kolin kansallismaiseman arvon sivuuttamisesta Koli keskustelussa.<sup>75</sup> Tosin myöhemmässä, 1.6.1994 ilmestyneessä artikkelissa mainitaan, että Kolin maisemaa pidettiin kansallismaisemana 1900-luvun alussa.<sup>76</sup>

## 4.5 Kolin maisema pyhänä

Sanomalehtiaineistossa sana maisema esiintyy 22 artikkelissa, joissa maiseman mainitaan olevan paitsi kansallismaisema niin muun muassa suomalaista, suomalaisuuden ydintä, suomalaista sielunmaisemaa ja suomalaista kulttuurihistoriaa.<sup>77</sup> Myyttisyys esiintyy suoraan

---

<sup>71</sup> Sepänmaa 2004, 162.

<sup>72</sup> Häyrynen 2005, 21, 27.

<sup>73</sup> Tämän työn aineisosta näistä esiintyy ennen 17.4.1987 ”klassikkomaisema” ja ”kansallinen resurssi”. Erttola 2.10.1986; Lieksan lehti, 31.1.1987

<sup>74</sup> Häyrynen 2005, 17–18.

<sup>75</sup> Karjalainen 17.4.1987.

<sup>76</sup> Meriläinen 1.6.1994.

<sup>77</sup> Heikkinen 9.3.2013; Karjalainen 25.1.1987; Ronkainen 19.6.2018; Simola 6.12.1989.

ilmaistuna kahdessa artikkelissa,<sup>78</sup> mutta myyteiksi luokiteltavaa aineistoa on 28 artikkelissa. Maiseman ja myytit ovat aineistossa keskeisiä asioita, kun Koli kirjoitetaan.

Maiseman merkitsemisessä suomalaisuuden symboliksi ja rajaksi erottamaan suomalaiset muista oli karelianismilla merkittävä rooli. Karelianismia voi pitää primordialistisen nationalistisen ideologian tarkoittamana kansakunnan jatkumon keinona, jolloin kansanperinteen myytit ja symbolit sulautettiin ja eriytettiin nationalismiin käyttöön. Koli toimi kiinnekohtana ja uudelleen tulkittuna symbolina kansakunnalle. Karelianismin aikaan Suomi oli modernisoitumassa. Modernistisen nationalismi teorian mukaan teollistumisen myötä nationalismiin piirteitä alkoi esiintyä valtion ja kansakunnan kulttuurin yhteenliittymistä. Tämä piirre oli ominaista karelianismissa, jossa kansakunnan juuria etsittiin ja kansallisvaltiota hahmoteltiin. Nykyajan perspektiivistä katsottuna karelianismissa oli myös nationalistisen etnosymbolismin piirteitä, vaikka etnosymbolismi on kehittynyt vasta myöhemmin. Karelianismi ruokki heimoaatetta, ei kuitenkaan erottavana, vaan yhdistävänä tekijänä. Suomen heimot alettiin nähdä yhtenä kansana, jolla oli yhteinen myytti- ja historiallinen muisti sekä arvopohja ja symbolit. Kuten aiemmin on esitetty kansallinen identiteetin piirteitä ovat ensinnäkin usko yhteiseen alkuperään ja yhteiseen kulttuuriperintöön. Näitä etsittiin karelianismissa Kalevalan mytologiasta. Toiseksi yhteiset symbolit ja maa-alue ovat kansallisen identiteetin merkkejä. Merkityksellistä oli myös erottautuminen muista jaottelun me-muut avulla.

Koli ja sieltä avautuva maisema on kaikkia näitä. Koli on suomalaisen kulttuuriperinteen symboli. Sillä on historiallinen muisti, joka sisältää myyttejä. Autonomian aikana herännyt kansallisuusaate tarvitsi kulttuurisen ja symbolisen rajamerkin erottamaan Suomi Venäjästä. Kolin maisemasta tuli merkityksellinen raja suomalaisten itsekuvalle. Veikko Anttonen tulkinnan mukaan maan rajojen sisäpuoli ilmaistaan tunnearvoa sisältävin ilmaisin.<sup>79</sup> Sanomalehti aineistossa Kolin maisemaa luonnehditaan muun muassa sanoilla rakas, uskomaton, suurenmoinen, ihmeellinen ja se sisältää henkistä arvoa sekä tunnelatauksen. Maisemaa

---

<sup>78</sup> Havu 16.7.2006; Michelsen 21.7.1985.

<sup>79</sup> Anttonen 1993, 54.

katsellessa tunnetaan esteettistä mielihyvää. Kolia paikkana kuvataan ilmaisuin herkkä, henkinen ja uljas. Siellä koetaan pyhän tunnetta. Tunnelatausta osoittavat myös Koliin kohdistuneen rakennustoiminnan kuvaaminen Kolin raiskaamisena ja kansallisena häpeänä sekä Ukko-Kolin parturoimisena. Nämä seikat nousevat esiin kansallispuiston perustamiseen liittyvässä keskustelussa Kolin luontoarvoja ja maisemaa puolustavissa kirjoituksissa.<sup>80</sup>

Edelleen Anttosen mukaan pyhän attribuutti liitetään asioihin, joilla on kansakunnan identiteetille positiivinen arvo.<sup>81</sup> Aineistossa Kolin on kuvattu olevan suomalaisten yhteistä kulttuuritajuntaa ja suomalaisuuden ydintä. Kolin maiseman sanotaan symboloivan suomalaiskansallista identiteettiä neitseellisenä.<sup>82</sup> Tätä ilmaisua voi pitää 'pyhän' kannalta merkittävänä, koska se sisältää koskemattomuuden ja puhtauden ajatuksen. Koli on suomalaisuuden loukkaamaton sisäpuoli. Se antaa suomalaisuudelle merkityksen rajattuna ja muista erotettuna. Koli on erillinen substanssi. Se on paradigmaattinen ja hegemoninen sekä muusta maisema kuvastosta erilleen rajattu.

#### **4.6 Koli paikkana ja pyhyys**

Stuart Hall esittelee Gillian Rosen näkemyksen paikasta, jonka mukaan jonkin paikan kokeminen omaksi on kulttuurista. Kokemus tuotetaan merkitysjärjestelmissä, joista yksi on paikka. Stuart Hall näkee kulttuurit paikantuneiksi kahdella tavalla. Ensinnäkin paikka on todellinen paikka, jossa erilaiset elämään liittyvät suhteet ovat tihentyneet "elämän kirjoksi". Toiseksi paikka takaa symbolisen kulttuurisen yhteenkuuluvuuden. Se rajaa symbolisesti tiettyyn kulttuuriin kuuluvat muista.<sup>83</sup>

---

<sup>80</sup> Erttola 2.10.1986; Heiskanen-Timonen 28.1.1990; Heiskanen-Timonen 1.6.1990; Karjalainen 10.3.1989; Karjalainen 7.1.2012; Lieksan lehti 18.7.1996; Lieksan lehti 4.12.1999; Lieksan lehti, 20.1.2000; Siippainen 4.3.1990; Turunen 17.8.1986; Yli-Ketola 01.07.2001.

<sup>81</sup> Anttonen 1993, 54.

<sup>82</sup> Karjalainen 17.4.1987; Michelsen 21.7.1985.

<sup>83</sup> Hall 2003, 88, 91–93.

Veikko Anttonen määrittelee pyhän paikan olevan alueellisen rajanvedon ja ryhmäkuuluvuuden symboli. Raja syntyy pyhään paikkaan liittyvien käyttäytymis- ja välttämissääntöjen avulla, jolloin samalla rajataan oma vieraasta. Tällä määritelmällä pyhä paikka on ”sosiaalista yhteisöä ja sen arvokategorioita sekä niiden rajoja määrittävä ajattelun ja toiminnan keskus.”<sup>84</sup>

Sanomalehti aineistossa Kolia ja sen maisemaa luonnehditaan kulttuuriseksi paikaksi kahdeksassa artikkelissa. Lisäksi joissakin artikkeleissa Kolin kulttuurisuuteen liitetään suomalaisuus tai kalevalaisuus. Symbolisuus esiintyy kahdeksassa artikkelissa. Sanalla kansallinen Kolia määritellään kymmenen kertaa. Koli pyhänä paikkana on mainittu kuudessa artikkelissa.<sup>85</sup> Kun näitä populaareja aineiston sisältöjä reflektoidaan Hallin ja Anttonen tieteellisiin määritelmiin on selvää, että Koli on paikka, joka osoittaa sen merkityksen sosiaalisen yhteisön kulttuurisen yhteenkuuluvuuden symbolina. Kuten aikaisemmin olen esittänyt, karelianismin aikana Kolista muodostui symbolinen rajamerkki suomalaiselle kansallismielisyydelle.

Veikko Anttonen esittää, että kulttuurit ja uskonnot ovat kategoria ja symbolijärjestelmiä, jotka tekevät eron eri pyhien välillä. Tästä seuraa oman pyhän ensisijaisuus suhteessa muiden pyhiin. Tätä kulttuurisiin arvoihin perustuvaa priorisointia kutsutaan etnosentrismiksi. Kategoria näkökulmasta priorisointi perustuu prototyyppivaikutukseen. Kristillisissä länsimaissa pyhäksi luokittamisen kriteeristö perustuu paitsi tulkintaan kontekstin ja symbolien pyhydestä, myös niiden ominaisuuksista, kuten sanoin kuvaamaton, tyyneys, hartaus, rauha, kauneus, puhtaus, kirkkaus sekä ajattomuuden, paikattomuuden ja ruumiittomuuden tunteesta.<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> Anttonen 1996, 137.

<sup>85</sup> Juntunen 12.4.2016; Karjalainen 25.01.1987; Karjalainen, 17.04.1987; Karjalainen 27.2.1990; Karjalainen 23.5.1990; Karjalainen 10.6.1990; Kirkinen 21.7.1998; Laaksonen 30.11.1986; Lieksan lehti 31.1.1987; Lieksan lehti 14.3.1987; Makkonen 14.11.2015; Michelsen 21.7.1985; Simola 14.10.1989; Sitari 13.11.1989; Timonen 17.1.1990; Timonen 09.2.1990, Väänänen 19.5.2018.

<sup>86</sup> Anttonen 1996, 34.

Koliin paikkana ja sieltä avautuvaan maisemaan liitetään sanomalehtiaineistossa useita ominaisuuksia. Korostunein on ainutlaatuisuus, joka esiintyy maiseman yhteydessä viisi kertaa ja Koliin paikkana liitettynä yhdeksän kertaa. Muita ominaisuuksia, joita artikkeleissa esiintyy ovat muun muassa sanoin kuvaamaton, ihmeellinen, suuremoinen, erikoislaatuinen, omaleimainen, uskomaton, universaali, jumalallinen ja symbolinen.<sup>87</sup> Kun näitä kansanomaisia ja yksityisten ihmisten esiin tuomia ilmauksia tarkastellaan ja verrataan Anttosen esittämiin pyhään liitettyihin ominaisuuksiin, voidaan ne liittää samaan kategoriaan. On tosin huomattava, että aineiston ilmaiset on esitetty Kolin maisemaa luonnehdittaessa, eikä niillä suoraan kuvailla tietoisesti pyhää.

Kuten aikaisemmin on esitetty Kolin maisema ja Koli paikkana sai viime vuosisadan aikana merkittävän aseman kansallisaatteen erilleen rajattuna symbolina. Kolin kansallispuiston perustamiseen liittyneessä sanomalehtikirjoittelussa on havaittavissa samanlaisia piirteitä. Kolin alueen suojelun puolustajat vetoavat Kolin merkitykseen kansallisena symbolina ja kansallismaisemana. Se mainitaan suomalaisen kulttuurin innoituksen lähteenä ja sen todetaan olevan kansallista pääomaa. Maanomistajien kerrotaan ymmärtäneen Kolin maiseman ainutlaatuisuuden arvon.<sup>88</sup> Kulttuuriväen vetoamuksessa luonnehditaan Kolin maisemaa poikkeuksellisen arvokkaaksi suomalaisen kulttuurin kannalta ja korostetaan maiseman vertauskuvallista merkitystä. Tämän vuoksi Kolille on rakennettava varovasti, kirjoittavat kulttuurijärjestöt.<sup>89</sup> ”Kestääkö suomalainen maisema-kestääkö Koli” seminaarissa korostettiin Kolin ainutlaatuisuutta. Professori Hannes Sihvo totesi Kolin kuuluvan paikallisten ihmisten maailmankuvaan ja olevan esteettisemotionaalisen maailmankuvan perusvuori. Sihvon mukaan Koli on myös kansallista maisemaidealismia. Sanomalehtiartikkelin mukaan professori Heikki Kirkinen totesi Kolin olevan sekä paikallinen ja ylikansallinen arvo.<sup>90</sup> Karelialismin

---

<sup>87</sup> Alpia 17.5.2001; Havu 22.6.2000; Hirvonen 17.8.1985; Hovi 22.6.1990; Karjalainen 23.5.1990; Kirkinen 05.07.1990; Kuivalainen 03.04.2006; Lieksan lehti 31.1.1987; Lieksan Lehti Lieksan lehti, 14.03.1987; Lieksan lehti 18.7.1996; Lieksan lehti 20.1.2000; Ronkainen 21.1.2016; Saarnela 24.9.1988; Simola 14.10.1989; Timonen 09.02.1990.

<sup>88</sup> Simola 14.10.1989.

<sup>89</sup> Karjalainen 27.2.1990.

<sup>90</sup> Karjalainen 23.05.1990.

satavuotisjuhlaa esittelevä artikkeli mainitsee professori Timo Mäkisen korostukset maiseman symbolisesta luonteesta, joka on paitsi luonnon ja kulttuurin symboli niin nykyaikaan sijoitettuna symboli kestäväälle luonto-kulttuuri-ihminen-suhteelle.<sup>91</sup>

---

<sup>91</sup> Karjalainen 10.6.1990.

## 5 Kansanusko

Maiseman ohella toinen Koliin liittyvä teema, joka korostuu aineistossa, ovat kansanuskoon liittyvät elementit. Kansanuskoon liittyviä artikkeleita on yhteensä 28 kappaletta. Käsittelen tässä luvussa myös kansanuskoon liittyen Kolin huipuista Ukko- ja Akka Kolia. Tietäjien toimintaa esittelen myös, etenkin tietäjän asemaa maailmankuvallisten rajojen ylittämisen asiantuntijana. Kansanuskon yliluonnollisista toimijoista tarkastelen haltijoiden, maahisten ja pirujen vaikutusta Kolin pyhyiden määrittelyyn. Lopuksi tarkastelen karhun asemaa pyhänä eläimenä suomalaiskarjalaisessa kulttuurissa ja sen merkitystä Kolin pyhänä pitämiselle.

Suomessa 1800-luvun aikana, jolloin suomalaiskarjalaisen kansanperinteen kerääminen ja tallentaminen oli vilkkainta, käsitys kansasta oli hierarkkinen. Sanaa kansa tai kansalaiset käyttivät valtaa pitävät ja ylemmät yhteiskuntaluokat siitä yhteiskuntaluokasta, johon heidän valtansa vaikutti. Kansa oli "rahvasta", joka siis nähtiin vastakohtana ylemmille yhteiskuntaluokille. Anna-Leena Siikala käyttääkin sanaa rahvas erottamassa rahvasta muusta kansasta ja sanaa rahvaanusko erottamaan sen puhtaasta kristinuskosta. Suomalaisesta esimodernista perinteestä on vaikea rekonstruoida mitään varsinaista tai yhtenäistä uskomusjärjestelmää. Ja toiseksi on vaikea erottaa kristinuskosta täysin kristinuskosta vapaa kansanusko. Kristinuskon ja kansanuskon tuhatvuotinen vuorovaikutus on vaikuttanut suomalaiskarjalaiseen uskomusperinteeseen.<sup>92</sup>

Kansanusko elää ilman oppijärjestelmää. Tämän vuoksi on tarkoituksen mukaisempaa puhua juuri uskosta, eikä uskonnosta. Kansanusko ei perustu välttämättä kirjoitettuun perinteeseen, vaan se elää uskomuksellisten menojen ja käyttäytymistapojen ja -sääntöjen eli riittien toisintamana. Kansanusko kehittyy ja muuttuu kulttuurin kehityksen mukana. Suomalaisen kansanuskon kohdalla tämä tarkoittaa etenkin kristinuskon vaikutusta sekä itäisen kirkon että läntisen kirkon suunnalta. Kirkot eivät tuoneet mukanaan vain omaa oppiaan, vaan matkan

---

<sup>92</sup> Kouvola 2021; Siikala 2012 76–77.

varrella oli mukaan tarttunut myös kansanuskojen piirteitä Euroopan alueelta.<sup>93</sup> Merkittävää on Risto Pulkkinen mukaan se, että kansanuskosta alkoi muodostua uskomista johonkin kristinuskon vaikutuksesta. Siihen asti elämän menoon vaikuttavien olentojen, kuten haltijoiden tiedettiin olevan olemassa.<sup>94</sup>

Kristinuskon ja kirkon edustavat instituutionaalista kirjoitukseen perustavaa uskontoa. Kansanusko perustuu ei-instituutionaaliseen suulliseen perinteeseen. Näiden kahden uskontoperinteen eroa voidaan tutkia kuitenkin tutkimalla uskonnollisten instituutioiden sijaan uskonnollisia maailmoja. Kansanusko on yksi uskonnollinen maailma. Uskonnollinen maailma syntyy ilman instituutiota kyseiseen uskonnolliseen maailmaan kuuluvien toimijoiden vaikutuksesta. Uskonnolliset maailmat eivät ole pysyviä ja ne altistuvat muiden uskonnollisten maailmojen vaikutteille, mutta eri uskontojen vaikutuksessa kukin uskonnollinen maailma voi säilyttää omaa identiteettiä uusintamalla ja ajankohtaistamalla uskonnollistamaailmaansa.<sup>95</sup> Kansanusko voi kristillisen uskonnon maailmassa suorittaa vuotuisriittejä, jotka korostuvat karjalaisessa perinteessä, jossa kansanusko on kansan toimintaa, jonka kohteena ovat sekä ortodoksiset että esikristilliset pyhät olennot, pyhät ihmiset ja haltijat. Toiminnan tarkoituksena on turvata ihmisten, kotieläinten ja elinkeinojen menestys.<sup>96</sup>

Kristinuskon ja kansanuskon käsitteiden hierarkisen asetelman murtamiseksi on tutkimukseen ehdotettu eletyn uskonnon käsitettä tarkoittamaan kansanuskoa.<sup>97</sup> Tämän hetken kansanuskon tutkimus tutkii uskonvaraisesti tiedostettuja ilmiöitä, arvottamatta välittyviä asenteita ja käytäntöjä sekä valtavirrasta poikkeavia maailmankuvia ja näkemyksiä. Nämä poikkeavat maailmankuvat ja näkemykset eivät edellytä yliluonnollisuutta.<sup>98</sup>

---

<sup>93</sup> Siikala 1985, 305.

<sup>94</sup> Pulkkinen 2014, 17.

<sup>95</sup> Siikala 2012, 76–78.

<sup>96</sup> Laitila 2011, 333.

<sup>97</sup> Kouvola 2021.

<sup>98</sup> Tieteentermipankki: kansanusko.



Sanomalehtiaineistossa kirjoitetaan Kolilla harjoitetusta muinaisesta luontouskonnosta tai luonnonuskonnosta eikä kansanuskosta.<sup>99</sup> Luonnonuskonto on määritelty siten, että sille ei voi osoittaa perustajaa, organisaatiota eikä uskonnollista hierarkiaa. Luonto koetaan ihmistä voimakkaammaksi, joten ihminen ei pysty hallitsemaan ihmisen terveyteen, elinkeinon tai säähän vaikuttaviin tekijöihin muutoin kuin henkien kautta. Henkiä taas hallinnoivat shamaanit, jotka kykenevät liikkumaan tämän- ja tuonpuoleisen välillä. Luonnonuskonnot noudattavat kieli- ja kulttuurirajoja.<sup>100</sup> Tämä määritelmä ei tee juurikaan eroa suomalaiskarjalaisen kansanuskon ja luonnonuskonnon välillä. Kansanuskon määritelmään kuuluu kuitenkin tässä kristillinen aines, kun taas luonnonuskonto ei sitä sisällä.

Käytän tässä tutkielmassa käsitettä kansanusko tarkoittamassa Savo-Karjalan alueella ollutta järjestelmää, jossa esikristillinen ja kristillinen perinne ovat sekoittuneet. Lisäksi tarkoitan kansanuskolla ihmisten suhtautumistapaa yliluonnollisiin ilmiöihin, taikuuteen, moraaliseen järjestykseen sekä ihmisen onneen ja osaan. Kolmanneksi kansausko on tässä työssä perinteenä välittyviä käytäntöjä, uskomuksia, kertomuksia, rituaaleja ja normeja.<sup>101</sup>

## 5.1 Kansanuskon ajan ihmisen maailmankuva

Kansanuskon pyhän ymmärtämiseksi on tarkasteltava muinaissuomalaisen ihmisen maailmankuvan rakennetta, joka oli kaksijakoinen ympyrän muotoinen symbolikenttä. Kentässä olivat ”ylhäällä” ja ”alhaalla” osat, jotka perustuivat symbolisille vastakohtaisuuksille. Ylhäällä olivat ylisenmaailman ja keskisenmaailman asiat, kuten elämä, etelä, valoisa, lämmin, itseys, myötöpäivään, oikeinpäin, oikea käsi. Alhaalla olivat alisenmaailman asiat kuten, kuolema, pohjoinen, pimeä, kylmä, toiseus, vastapäivään, väärinpäin, vasenkäsi, rajan ylitysriitit, uhrin ja puut. Tämän- ja tuonpuoleisen jaottelussa merkittävää on käsitys tuonpuoleisesta, joka Risto Pulkkisen mukaan tarkoittaa ihmisen hallitsemattomissa olevaa, joka poikkeaa arkisesta

---

<sup>99</sup> Drake 29.6.2006; Kempas 22.8.1996; Kirkinen 21.7.1998.

<sup>100</sup> Terhart&Schulze 2007, 298–299; uskontojenmaailma.fi. <http://www.uskontojenmaailma.fi/maailman-uskontoja/luonnonuskonnot>

<sup>101</sup> Tieteentermipankki: kansanusko.

käytännöllisestä elämän menosta ja vaatii rituaalista käytöstä. Hän rinnastaa tämän merkityksen pyhäksi. Tuonpuoleisuus ei ole vain pystysuorasti ymmärrettävissä vaan myös vaakasuorasti, jolloin yleisesti rajoina toimivat vesi ja metsä. Tuonpuoleinen koettiin pääasiassa näkymättömänä mutta myös osin ja satunnaisesti näkyvänä. Tuonpuoleiset olennot olivat maailmankuvassa omaan kategoriaan sijoitettuja ja erityisiä. Ne myös vaativat erityistä huomiota ja omasivat voimaa eli väkeä, jota ihmisillä ei ollut ja jota ne käyttivät ihmisen hyväksi tai ihmistä vastaan. Tuonpuoleinen oli munaissuomalaisen maailmankuvassa läsnä koko ajan arkisessa elämässä.<sup>102</sup>

Timo Miettisen mukaan esihistoriallisen ihmisen maailmankuva on ollut luontokeskeinen, jossa on pyritty valiomuotoisuuteen ja tarkoituksen mukaisuuteen. Tämä tarkoituksen mukaisuus on selitetty hengillä ja haltioilla, niiden hyvän- tai pahantahtoisuudella. Muodoltaan poikkeavat maisemaa hallitsevat kivet, kalliot ja vuoret ovat murtaneet arkikokemusta tilassa ja ajassa. Erityisesti pystysuorat muodot ovat pyhittäneet ne, koska muodostelmat ovat kohonneet maanuumenista pimeydestä ja kuolemasta kohti valoa ja elämää. Kiviset muodostelmat ovat luoneet yhteyden valon ja pimeyden sekä tämän- ja tuonpuoleisen välille ja tämän yhteyden hallinnan kautta muodostuneet jumalten syntysijoiksi ja asuinpaikoiksi, pyhiksi.<sup>103</sup> Kivimuodostelmat ovat olleet paitsi yhteys myös raja valon ja pimeyden sekä elämän ja kuoleman välillä

## 5.2 Ukko-Koli ja Akka-Koli jumalien asuinpaikkana

Kolin huippuja ovat Ukko-Koli, Akka-Koli ja Paha-Koli. Ukko-Kolilla ovat aineistossa usein esiintyvät luonnonmuodostelmat: Uhrirako, luola ja Uhrilähde. Kolin kansallispuiston kävijä tutkimuksen mukaan Kolin huiput kuuluvat kansallispuiston suosituimpiin kohteisiin.

---

<sup>102</sup> Pulkkinen 2004, 36–37, 43–45, 48–49.

<sup>103</sup> Miettinen 2003, 78–79.

Tutkimusajankohtana vuonna 2019 huipuilla kävi 90 % kansallispuiston vierailijoista.<sup>104</sup>

Tarkastelen seuraavassa Ukko- ja Akka sanojen liittymistä jumalina Kolin huippuihin.

### 5.2.1 Ukko

Vuonna 1551 julkaistiin Mikael Agricolan kirjoittama Raamatun Psalmien kirjan suomennos. Psalmtarin alkupuheessa Agricola esittää runomuotoisen luettelon hämäläisten ja karjalaisten jumalista. Vaikka luettelo on lähdekriittisesti osin ongelmallinen, se on saanut uskontieteen ja kansanuskon tutkimuksessa oppihistoriallisen aseman.<sup>105</sup> Uno Harva arvelee Agricolan motiivin olleen suomalaisten etäännyttäminen pakanuuden ajan perinteestä. Jumalien luettelossa, joka sisältää kaksitoista kansanuskon jumalaa, Ukko liitetään vahvasti hedelmällisyyteen. Edeltävästi luettelossa esitellään useita viljelykasvien jumalia, jotka varmistavat hyvän sadon.<sup>106</sup>

Agricolan luettelo kuuluu alkuperäisessä asussaan:

Ja quin Kevekylvö kylvettin / silloin Ukon Malja iootijn.  
 Sihen haetin ukon wacka / nin iopui Pica ette Acka.  
 Sijtte palio Häpie sielle techtin / quin seke cwltin ette nechtin.  
 Quin Rauni Ukon Naini härsky / ialosti Ukoi pohiasti pärsky  
 Se sis annoi Ilman ja Uuden tulon.<sup>107</sup>

Kielellisesti nykyaikaisemmin Ukosta kerrotaan:

Ja kuin kevätkylvö kylvettiin / silloin Ukon malja juotiin.  
 Siihen haettiin Ukon vakka / niin juopui piika että akka.  
 Siittä paljon häpiää siellä tehtiin / kuin sekä kuultiin että nähtiin.  
 Kuin Rauni Ukon naini härsky / jalosti Ukkoi pohjasti pärsky.  
 Se siis annoi ilman ja uuden tulon.<sup>108</sup>

---

<sup>104</sup> Naumanen 2020, 22.

<sup>105</sup> Pulkkinen 2014, 71.

<sup>106</sup> Harva 1948, 1.

<sup>107</sup> Harva 1948, 5.

<sup>108</sup> Anttonen 2012, 191.

Agricolan esityksen mukaan keväällä juotiin kylvöjen yhteydessä Ukon malja ja toimitettiin maan hedelmällisyyden takaavat rituaalit ukon vakat. Ukon vakat olivat juomingit, jossa oluella viljapohjaisena juomana oli keskeinen asema. Vakka ja olut sanojen on esitetty olleen 1500-luvun Suomessa merkitykseltään rinnasteisia sanoja.<sup>109</sup> Uno Harva esittää ukon vakkoihin liittyneen myös oluen ja eläinten uhraamista. Uhriantimet asetettiin yönajaksi Ukolle pyhitettyyn paikkaan tuohivakoissa. Ukon vakkoihin liittyi myös jäljittelymagiaa, jolloin rituaalisesti jäljiteltiin sadetta.<sup>110</sup>

Maan hedelmällisyyteen liittyy myös sääilmiö, jonka kansaomaiset nimitykset ovat ukko, ukkonen. Uno Harva tulkitsee, että tämä on osoitus ukon tai ukkosen käsittämisestä ihmisen kaltaisena olentona. Ukkosen nimeä sellaisenaan on tosin vältetty sanomasta ja tilalla on käytetty usein sanaa pitkäinen, mutta yleisin nimitys on ollut Harvan mukaan ukko, ukkonen. Harva esittää Agricolaan viitaten, että pitkäinen nimitystä käytettiin pääasiassa kristillisessä yhteydessä ja ukko, ukkonen nimitys oli käytössä kansanrunoudessa ja muussa kansaomaisessa ”pakanallisessa” traditiossa. Kristinuskon vaikutus Ukkoon näkyy Ukon saadessa muitakin tehtäviä kuin toimia sateen ja hedelmällisyyden jumalana. Uno Harvan mukaan Ukosta tuli ”kaiken kaitsijajumala”, kun Ukko sulautui kristinuskon rukousten sanastoon ja sai tehtäviä, jotka olivat aikaisemmin Luojalla, Vapahtajalla, Neitsyt Marialla tai pyhimyksillä. Ukko kohosi ylijumalaksi ja sitä voitiin pyytää apuun ja suojelemaan kaikilla elämän aloilla.<sup>111</sup> Tehtävien lisääntyessä Ukko rinnastettiin myös naisen ruumiillisuuteen synnyttämisen suojeelijana. Ukko aukaisi paitsi taivaan myös naisen synnyttimet. ”Revi nyt ilma reppanoiksi, auvo taivas akkunoiksi, repäse emännän reisi kotihi mentyäsi”.<sup>112</sup>

On vaikea aukottomasti todentaa Ukon palvonta menojen suorittamista Kolin alueella. Myöskään siitä, milloin Ukko-Koli on nimetty ei löydy tarkkaa tietoa. On kuitenkin todennäköistä, että Ukko-Koli on nimetty juuri Ukko-jumalan mukaan, koska muinaissuomalaisten Ukko ylijumalasta on levinnyt koko nykyisen Suomen alueelle ja on muodostunut perustavanlaatuiseksi

---

<sup>109</sup> Pulkkinen 2014, 100,102–103; Siikala 2012, 397.

<sup>110</sup> Harva 1948, 105, 107.

<sup>111</sup> Harva1948, 74–75, 77, 80, 82–83.

<sup>112</sup> Pulkkinen 2014, 103.

uskomukseksi, jota uusinnetaan edelleen. Tätä tukee se seikka, että Ukko jumalan kultista on merkkejä myös Baltian alueelta.<sup>113</sup> Ukko-jumalan palvontaa voi pitää itämerensuomalaisena perinteenä.

### 5.2.2 Akka

Esimerkiksi lahtisitko.com internet sivustolla esitetään, että Akka olisi ollut Ukon puoliso ja Kolin hupuista Akka-Koli olisi nimetty Akan mukaan ja huippua on pidetty Akan asuntona.<sup>114</sup> Agricolan jumalaluettelossa Akkaa ei esiinny. ”Quin Rauni Ukon Naini härsky / jalosti Ukoi pohjasti pärsky” säkeessä esiintyy Rauni, jonka Uno Harva tulkitsee tarkoittavan Ukon ja hänen vaimonsa Raunin räiskähteleväksi suhteeksi. Harva tulkitsee härsky-sanana merkitsevän äänestä torumista ja pärsky-sanana jyrisemistä. Tämän tulkinnan mukaan Ukko ja Rauni olisivat olleet molemmat ukkosen jumalia, toinen maskuliininen ja toinen feminiininen.<sup>115</sup> Martti Haavio tulkitsee säkeen ”Quin Rauni Ukon Naini härsky” luettavan muodossa ”Kuin Rauni-Ukon Naini härsky”. Tällöin Rauni on maskuliininen jumaluus, jolla on puoliso. Jälkimmäisen säkeen ” jalosti Ukoi pohjasti pärsky” Ukoin Haavio tulkitsee tarkoittavan Raunia. Härsky ja pärsky sanat Haavio selittää verbeinä, jotka tarkoittavat syljen ja eritteiden roiskumista silloin, kun eläin on kiimassa. Tällöin säie tarkoittaa ” silloin kun Rauni-ukon vaimo on kiimoissaan, tulee myös (Rauni-) ukko kovin (jalosti) kiimoihinsa”.<sup>116</sup> Rauni on tulkittu myös pihlajaksi kielitieteellisin perustein ja yhdistetty Ukkoon sen feminiinisenä vastinparina, joka takaa hedelmällisyyden ja yhteisön toimeentulon.<sup>117</sup>

Suomalaiskarjalaisesta perinteestä ei Akka-jumaluudelle tai Ukon puoliso Akalle löydy vahvistusta. Kuten muutamassa sanomalehtiartikkelissa viitataan, Kolilla on ollut saamelaisasutusta ja kulttuuria.<sup>118</sup> Arkeologiset todisteet, perimätieto ja kielihistoriallinen tutkimus osoittavat, että noin tuhat vuotta sitten saamelaista asutusta oli lähes koko nykyisen

---

<sup>113</sup> Siikala 2012, 398.

<sup>114</sup> lähtisitko.com; Kesäläinen & Kejonen 2017, 110.

<sup>115</sup> Harva 1948, 123–125.

<sup>116</sup> Haavio 1959, 85–86.

<sup>117</sup> Anttonen 2012, 191–193, 196.

<sup>118</sup> Havu 16.7.2006; Kempas 22.8.1996; Kononen 27.10.2001; Ronkainen 26.5.2005.

Suomen alueella. 1600-luvulla saamelaisasutus oli siirtynyt pohjoisemmaksi etelärajan ollessa noin Kemin korkeudella.<sup>119</sup>

Saamelaisten ukkosen jumalalla on ollut useita nimiä, mutta luterilaiset saamelaiset ovat käyttäneet ukkosen jumalasta nimitystä Äijih, jolla on saamelaisen perinteen mukaan vaimo Akku. Eteläsaamelaisten perinteessä on havaittu olevan neljä -áhkká päätteistä jumalatarta, jotka ovat liittyneet yleisesti suvunjatkamisen eri osa alueisiin. Áhkká-jumalatar ei sovi Akka-Kolin nimittäjäksi, koska saamelaiset nimeävät korkeat paikat, kuten tunturit pyhäksi sanalla áiligas (áiles, áilas).<sup>120</sup> Spekulatiivisesti voisi Akka-Kolin nimityksen yhdistää saamelaisperinteeseen. Akku sana on lähellä sanaa Akka. Jos Akka-Kolin nimitys on syntynyt saamelaisten asutusaikana, on nimityksen täytynyt syntyä ennen 1600-lukua, koska 1600-luvulla saamelaisasutus oli jo vetäytynyt pois Kolin alueelta.

### 5.3 Tietäjät

Sanomalehti aineistossa mainitaan Kolin olleen haltijoiden, henkien, maahisten, noitien, pirujen, tietäjien ja velhojen asuinpaikka ja sen vuoksi tavalliset ihmiset pelkäsivät ja välttivät Kolia.<sup>121</sup> Tietäjistä on säilynyt kansantarinoita. Yksi niistä on aineistossa oleva tarina 1700-luvulla eläneestä Ukko-Kinolaisesta, jonka asuinpaikan rauniot ovat säilyneet Käränkävöiden seudulla. Ukko-Kinolainen oli sanomalehtiaineiston mukaan taikuuden salat tietävä ihmisten auttaja, selvännäkijä, silmäkääntäjä ja tempuntekijä. Hän kykeni tarinoiden mukaan rikkomaan tämän- ja tuonpuoleisen rajan nostattamalla kuolleiden haamuja haudoista. Kinolainen pystyi osoittamaan Ukko-Kolin pirulle voimansa sekä näkemään kadonneiden eläinten ja esineiden sijainnin. Ukko-Kinolaisen kuoltua hänen taikavälineensä eivät tarinan mukaan suostuneet palamaan, vaan ne piti tuhota väkisin.<sup>122</sup> Kinolaisen kyvyiksi mainitut silmäkääntö- ja muut temput viittaavat enemmänkin jonkinlaisen taikurin ja viihdyttäjän ominaisuuksiin, kuin tietäjän

---

<sup>119</sup> Pentikäinen & Pulkkinen 2018, 21–24.

<sup>120</sup> Pentikäinen & Pulkkinen 2018, 189, 235, 240, 241.

<sup>121</sup> Kirkinen 21.7.1998; Makkonen 14.11.2015; Michelsen 21.7.1985;

<sup>122</sup> Kempas 22.8.1996.

toimintaan. Mutta muut tarinassa mainitut ominaisuudet ovat savokarjalaisen kulttuurin tietäjyyden ominaisuuksia kuten seuraavassa osoitan.

Ukko-Kinolainen kuului tietäjien joukkoon, jotka olivat savolaiskarjalaisen kulttuurin valtakerrostumaa. Tietäjyys oli symbolisen tietojärjestelmän hallintaa, joka koostui maailmanjärjestyksen elementtien käyttämisestä ja hallinnasta. Suomalaisessa tietäjäperinteessä näitä olivat maanväki, vedenväki, tulenväki sekä tuulenväki. Väki tarkoittaa suomalaisessa perinteessä voimaa. Uskonnollisena toimijana tietäjä kykeni saattamaan epätasapainoon maailmanjärjestyksen ja saamaan hallintaansa yliluonnollisen voiman. Tietäjät, joita kutsuttiin myös noidiksi, käyttivät työkaluina kaskiviljely ympäristöstä otettuja symboleja ja ajatuskuvia. Torjunta- ja suojeluriiteissä tietäjä pystytti symbolisia raja-aitoja eristämään riitin kohteen ympäristöstään. Kuten Ukko-Kinolainen, tietäjät pystyivät hallinnoimaan myös kalmanväkeä. Ollessaan tekemisissä eri väkien kanssa tietäjä sai voimaa itseensä. Tietäjä saattoi myös mitelle voimiaan pirujen kanssa ukkosmyrkyn riehuessa korkealla kalliolla.<sup>123</sup> Ukko-Kinolaiselle tällainen paikka on voinut olla Ukko-Koli.

Tieto tietäjän oleskelusta Kolilla sai tavalliset ihmiset välttämään sinne menoa. Tähän vaikutti se, että tietäjän hallitsi elämänjärjestyksen ja maailmakuvan elementtejä ja pystyi saattamaan ne epätasapainoon. Toiseksi tietäjä pystyi ylittämään voimillansa arkipäiväisen elämänpiirin rajan kohti yliluonnollista. Kolmanneksi tietäjä kykeni hallitsemaan tämän- ja tuonpuoleisen rajaa nostamalla vainajien haamuja haudoista.

#### **5.4 Haltijat, maahiset ja piru**

Sanomalehti aineistossa on Ukko-Kolin Uhrihalkeamaan liitetty tarina, jossa Annikki niminen tyttö kieltäytyi uhraamasta halkeaman haltijalle. Niinpä vuorella leikkiessään Annikki kaatui ja pudotti sormuksena halkeamaan. Hän hankki uuden, jotta sulhasensa ei huomaisi alkuperäisen kadonneen. Sormus kuitenkin tummui piloille. Sulhanen päätteli tästä Annikin olleen uskonon ja

---

<sup>123</sup> Pulkkinen 2014, 335–336; Sarmela 1994, 119–120.

hylkäsi hänet. Annikki alkoi lepytellä kalliohalkeaman haltijaa kantamalla kaiken omaisuutensa sinne. Tämäkään ei riittänyt ja Annikki joutui kantamaan halkeamaan maata ja turvetta, Lopulta Annikki uupui ja kuoli halkeaman viereen.<sup>124</sup>

Annikin tarina liittyy suomalaiseen haltija perinteeseen. Haltijat asuivat tietyssä paikassa suojoellen elollisia olentoja. Ne asuivat näkymättömässä ympäristössä, mutta saattoivat näyttäytyä ihmiselle. Haltiatarinat jakautuvat kahteen päätyyppiin haltijan asuinpaikan mukaan, joko luonnonpaikkoja koskeviin tai asutettuihin kulttuuripaikkoihin liittyviin. Tullessaan haltijan hallinnoimalle alueelle ihmisen tuli kysyä lupa paikan haltijalta. Jos näin ei toimittu, haltija kosti tai karkotti ihmisen alueeltaan. Haltijaa ylläpidettiin haltiariitein antamalla sille uhreja. Erityisesti itäisessä perinteessä haltijalle annettiin uhriksi haltiamaksuja, jotka olivat viinaa tai metallia. Haltijamaksuriitti oli vastavuoroinen. Ihmisen oli annettava vastalahja haltijalle siitä mitä se antaa ihmiselle. Kummallakin oli oma osansa ja ne olivat riippuvaisia toinen toisestaan. Annikin tarinan haltija on tyypiltään kostava haltija. Matti Sarmela jakaa haltijatyypit mm. pelastavaan, hyödyttävään ja karkottavaan haltijaan. Erikseen hän käsittelee vedenhaltijaa. Itä-Suomen alueella kostavaa haltijaa koskevissa tarinoissa haltija vie onnen tai aiheuttaa sairauksia. Suomen alueella laajimmalle levinneen haltijatarinan perusmotiivi on erämiehen haltijalta yöpymisluvan kysymisen laiminlyönti, jonka seurauksena haltija kostaa ja häiritsemällä yöpymistä ajaa erämiehen pois.<sup>125</sup>

Kansantarinat maahisista painottuvat Länsi-Suomen alueelle, etenkin Länsi-Pohjan ja Perä-Pohjolan alueelle.<sup>126</sup> Kolia ympäröiviltä alueilta niitä ei ole esiintynyt, vaikka ne mainitaan sanomalehdissä Kolin asukkaiksi.<sup>127</sup> Kristinuskon vaikutuksessa maahisen roolin on ottanut piru, jonka merkitys korostuu Kolilla kallioluolamuodostelmassa, joka on nimetty pirunkirkoksi. Kansantarinoiden mukaan luolassa seinämässä olevan halkeaman kautta on voinut päästä näkemään, kuinka velhot ja pirut ovat pitäneet kokouksiaan. Pirun uskottiin vaihtavan terveen

---

<sup>124</sup> Makkonen 14.11.2015; Väänänen 19.5.2018.

<sup>125</sup> Sarmela 1994, 158, 160–163, 165.

<sup>126</sup> Sarmela 1994, kartta 71.

<sup>127</sup> Kempas 22.8.1996;



vastasyntyneen lapsen sairaaseen tai vammaiseen. Tällöin lapsen vanhemmat pystyivät siirtämään sairaan lapsen syntymästä johtuneen syyllisyyden pirulle. Piru toimi myös eksyttäjänä ja sen kanssa voitiin tehdä sopimuksia. Pirulta toivottiin saavan metsästysonnea, rikkauksia tai taikavoimia.<sup>128</sup>

Toinen kalliomuodostelma, joka esiintyy usein sanomalehdissä Pirunkirkon lisäksi, on kalliohalkeama, joka on nimetty Uhriraoksi. Kansantarinoissa elää käsitys uhriraossa elävästä hiidestä. Rakoon heitettyjen lahjojen tarkoitus oli manata pois pahoja henkiä tai tuoda lahjan antajalle hyvää onnea.<sup>129</sup> Lisäksi uhrihalkeamaan liittyy aikaisemmin esitelty tarina Annikista.

Kansanuskon Koli oli vältettävä ja pelättävä paikka, koska Kolilla uskottiin olevan tuonpuoleiseen kuuluvia ja yliluonnollisia olentoja sekä näitä hallinnoimaan kykeneviä tietäjiä. Koli oli sekä tabu että raja tämänpuoleisen ja tuonpuoleisen välillä. Tämä rajankäynti edellytti erityisiä toimia, kuten haltia maksuja ja tietäjän erityisosaamista. Koli oli arkisen elämän ulkopuolelle rajattu paikka.

## 5.5 Karhu pyhänä eläimenä

Olen tässä työssä aikaisemmin tarkastellut Koliin liittyvää nimitystä. Kolin aikaisemman nimen Mustarinta voi liittää karhua merkitsevään nimitykseen. Lisäksi Mustarinnaksi on nimetty karhunpäästä muistuttava Ukko-Kolin luolan kattona oleva kivi. Sanomalehti aineistossa Mustarinta Koli nimenä esiintyy Kolin historiaa esittelevissä artikkeleissa etenkin, kun kirjoitetaan Kolistä kansanuskon elementteihin perustuen vältettävänä ja pelottavana paikkana. Lieksan Lehden artikkelissa 26.5.2005 on alaotsikko: "Karhukulttuuri paljastuu Kolin kallioista". Artikkelissa haastateltu Juha Pentikäinen esittää, että Mustarinta on karhunpääkallio ja

---

<sup>128</sup> Heiskanen-Timonen 3.2.1990; Makkonen 14.11.2015; Pulkkinen 2014, 89–95; Sarmela 1994, 170, kartta 7.

<sup>129</sup> Karjalainen 8.6.1990; Makkonen 14.11.2015; Ronkainen 26.5.2005; Sorjonen 20.8.2010.

Uhrihalkeama on ollut muinainen temppele.<sup>130</sup> Karhu ja siihen liittyvät uskomukset ovat osa Kolin historiaa. Tarkastelen tässä alaluvussa, millä perusteilla karhua voi pitää pyhänä eläimenä.

Kivikauden ihmisen valtauskona on pidetty karhukulttia. Tätä on perusteltu Etelä- ja Pohjois-Euroopasta löydettyjen muinaistenhautojen sisältämällä karhunluilla ja eteläisen Euroopan kalliopiiroksilla. Karhunluita sisältäviä hautoja on löydetty myös Suomen alueelta, joista varhaisimmat ovat ajoitettu 1600-luvulle.<sup>131</sup> Pohjois-Euroopan ja Siperian alueelta on löydetty vähän karhua esittäviä piiroksia. Suomesta ei ole löytynyt yhtäkään kallioon tehtyä karhun kuvaa, mutta kallio- ja kivimuodostelmia, joista voi hahmottaa karhun piirteitä sein sijaan on löydetty useita. Syyksi Suomen ja Siperian alueen vähäisiin tai olemattomiin karhupiiroksiin, vaikka karhu on yleinen eläin alueella, on esitetty juuri karhun asemaa uskonnollisena ja pyhänä kultti eläimenä, jolloin se kuvaaminen on ollut kiellettyä. Karhua ei myöskään ole kutsuttu 'karhu' nimellä, vaan siitä on käytetty useita kiertoilmauksia.<sup>132</sup>

Karhu on ollut merkittävä saaliseläin. Karhunkaato rituaali on ollut osa Euroopan, Siperian ja Pohjois-Amerikan metsästäjäkansojen kulttuuria. Suomen alueella riitti on ollut käytössä etenkin nykyisen Keski-Suomen, Savon, Kainuun ja Pohjois-Karjalan alueella. Etenkin Savon alueelta on tallennettu karhuriittiin liittyviä karhulauluja. Varhaisin suomalainen dokumentti karhuriitistä on ajoitettu 1600–1700-lukujen vaihteeseen. Karhuriitti on noudattanut peruskaavaa, joka koostuu kolmesta pääosasta. Ensimmäinen osa, karhun kaato, sisältää valmistautumisen, pesälle lähdon, karhun kaadon, karhun saaton pesältä lähtöpaikkaan ja karhun vastaanoton siinä talossa, johon kaadettu karhu tuotiin. Toisessa osassa vietetään karhun juhlaa, jolloin nautitaan peijaisateria, jolloin karhu syödään ja suoritetaan kallon puhdistus. Kolmas osa on päättää karhu riitin. Tässä osassa kuljetetaan karhun kallo ja luut takaisin metsään ja kallo ripustetaan puuhun. Jokaiseen osaan kuuluu runomittaisia lauluja ja rituaalista toimintaa, kuten karhun pään syönti ja hampaiden hajotus.<sup>133</sup>

---

<sup>130</sup> Havu 16.7.2006; Kirkinen 21.7.1998; Laaksonen 30.11.1986; Lieksan Lehti 31.1.1987; Makkonen 14.11.2015; Ronkainen 21.5.2005.

<sup>131</sup> Sarmela 1994, 42.

<sup>132</sup> Pentikäinen 2005, 10–11, 97.

<sup>133</sup> Sarmela 1994, 38–39, kartta 1; Siikala 2012, 381.

Merkittävää karhuriitissä ovat juuri riittilaulut. Karhun asemaa pyhänä eläimenä korostaa karhun kaatoon lähdetessä laulettu Karhun syntylaulu. Vanhimmaksi arvioitua karhun syntymyyttiä tavataan paitsi Euraasian pohjoisosissa myös Pohjois-Amerikan alueella. Myytissä karhu syntyy taivaalla ja lasketaan maanpinnalle kultaisissa kätkyessä ja hopeisissa vitjoissa. Pohjois-Karjalaisessa toisinnossa karhun alkuperä on paitsi taivaallinen myös maailman keskuksen metsikkö. Molemmista karhun syntymyyteissä karhun alkuperä on tuonpuoleinen ja taivaallinen. Vaikka Pohjois-Karjalaisessa toisinnossa karhu tulee suon ja maan navoilta, karhun into eli sisin olemus on kotoisin tähtien seasta Otavaisen olkapäiltä.<sup>134</sup>

Kristinusko alkoi vaikuttaa karhun syntyaihelmiin viimeistään keskiajan alussa. Karhun synty versioitui muotoon, jossa Neitsyt Maria viskoo villoja mereen ja tuulen ohjattessa ne pohjoiseen villoista syntyy Pohjanmaita samoava karhu. Kristillinen kerrostuma karhun syntyloitsuissa alkoi myös muuttaa karhua moraalisesti pahaksi rinnastamalla se paholaiseen ja siirtämällä se kristillisen luomakunnan ulkopuolelle.<sup>135</sup> Käytännössä tämä näkyi karhun rajaamisena ihmisyhteisön ulkopuolelle ja päinvastoin kuin aikaisemmassa karhuriitissä, karhun voima pyrittiin karhuriitissä poistamaan karhulta, jotta se ei vahingoittaisi ihmisiä tai kotieläimiä. Metsälaitumet merkittiin ja rajattiin rituaalisesti symbolisilla aineilla, joiden voima piti karhun ja ihmisen elinpiirin erillään.<sup>136</sup>

Karhu omaa ihmisen kaltaisuutta, kuten mahdollisuuden kahdella jalalla kulkemiseen. Tämän kyky on johtanut käsitykseen ihmisen ja karhun välisen muodonmuutoksen mahdollisuudesta, etenkin ihmisestä karhuksi. Nämä muodonmuutos tarinat ilmentävät totemistista ajattelua ja kuvastavat ihmisen ja karhun läheistä suhdetta. Totemismilla tarkoitetaan esi-isyys tai esiäitiys suhdetta ihmisen ja eläin- tai kasvilajin väillä. Arkeologisiin esine löytöihin perustuen on esitetty, että Suomen alueella olisi elänyt ainakin kaksi klaaniryhmittymää, joista toisen toteemieläin oli hirvi ja toisen karhu. Nämä klaaniryhmät erottautuivat toisistaan merkitsemällä rajan toteemieläimen avulla. Totemismien olennaisin merkitys oli säädellä sosiaalisia rajoja, kuten

---

<sup>134</sup> Siikala 2012, 387.

<sup>135</sup> Sarmela 1994, 18, 41–42; Siikala 2012, 387–388.

<sup>136</sup> Sarmela 1994, 41.

avioliittoja ja ehkäistä sisäsiittoisuutta. Toteemi oli myös symbolinen kantaisä, joka yhdisti sukuja, kun sukulaisuustermit loppuivat.<sup>137</sup>

Karhuriitin osassa Karhun juhla vietettiin karhunhäitä. Karhulle valittiin morsian tai sulhanen, jotka istuivat aterialla kunniapaikalla. Näin vahvistettiin rituaalisesti karhun ja ihmisten sukujen yhteyttä ja merkittiin niiden välistä rajaa. Karhun ja ihmisen välistä rajankäyntiä kuvattiin totemistisessä perinteessä yleisesti muinaisen pohjolan alueella. Raja muodostui kolmella tavalla. Ensinnäkin hedelmällisessä iässä olevat naiset eivät saaneet lähestyä karhua. Tämä näkyi karhu riitissä kaadettua karhua peijaistaloon tuotaessa siten, että hedelmällisessä iässä olevien naisten tuli poistua näkyviltä. Toiseksi etenkin suomalaisessa perinteessä karhun on uskottu karttavan naista, etenkin naisen kehollisuuden rajapintoja. Menstruoivan naisen veren tai muiden vaginaalisten eritteiden uskottiin karkottavan ennalta ehkäisevästi karhun karjan kimpusta. Karhunpyllyttäjät olivat Pohjois-Karjalan alueella erillinen ammattiryhmä, jotka kutsuttiin paikalle, kun karhu oli tappanut karjaa. Pyllyttäjät näyttivät paljasta takapuoltaan eri ilmansuuntiin ja karkottivat näin karhun. Keväällä karjaa ulos laskettaessa talon emäntä asettui siten, että karja juoksi laitumelle emännän alitse. Tämänkin uskottiin suojaavan karjaa karhuilta ja muilta pedoilta. Kolmanneksi saamelaisessa mytologiassa kerrotaan tarinaa, jossa kolmella veljeksellä on sisar, jota veljet vihaavat. Sisar pakenee metsään ja asettuu lepäämään karhun pesään. Karhu ja sisar avioituvat ja saavat pojan.<sup>138</sup> Lopulta karhu vanhenee ja antautuu sisarien veljien ja kaadettavaksi.<sup>139</sup>

Karhun nimen lausumisen kielto ja visuaalinen kuvaamattomuus ovat merkkejä karhun pyhydestä ja jumalallisesta asemasta. Karhu on suomalaisessa perinteessä toisaalta raja ihmisyyden ja luonnon välillä sekä toisaalta taivaallisen alkuperämyyden perusteella raja tämänpuoleisen ja tuonpuoleisen välillä. Karhun metsästys on vaatinut erityisiä riittejä tämän vuoksi. Metsästys tapahtumassa karhu on otettu hetkeksi ihmisen käyttöön tuomalla se

---

<sup>137</sup> Pulkkinen 2014, 214, 218–219; Sarmela 1994, 43.

<sup>138</sup> Tämän myyden aiheuttaa on esitetty myös kolttien tuntemaan heimosyntymyyttiin liittyväksi. Siikala 2012, 389.

<sup>139</sup> Pentikäinen 2005, 47–49; Sarmela 1994, 40, 43.

kaadettuna ulkopiiristä sisäpiiriin. Erityisen tärkeää on ollut karhun rituaalinen palauttaminen takaisin metsään. Karhu itsessään ja karhunmetsästys on ollut raja, jonka ylitys on vaatinut rituaalista toimintaa. Savon ja Pohjois-Karjalan alueen säilyneet karhuun liittyvät loitsut ja laulut ovat todiste siitä, että Kolin alueella on ollut karhukulttiin liittyvää toimintaa. Naisen ruumiillisuus on karhuun liittyvässä perinteessä vahvasti läsnä. Naisen ruumiillisuus on ollut rajamerkki silloin, kun muutoin liminaalinen karhu on haluttu selvästi rajata ihmisyhteisön ulkopuolelle. Toisaalta naisen ruumiillisuus on voinut häivyttää tätä rajaa, kuten saamelaisessa tarinassa tulee esiin.

Naisen ja karhun välinen rajankäynti on liittynyt läheisesti metsän ja asutun alueen rajaan. Tämä raja piti erillään kaksi eri järjestyksen sisältävää paikkaa. Metsänrajan ylitys asutusta piiristä metsään on vaatinut rituaalista toimintaa. Rajan ylitys tapahtui asutun sisäpiirin ja asumattoman ulkopiirin välillä vastinpareilla, joita olivat karhu ja nainen. Tämän rajan ylittämisessä naisen kehollisuudella oli merkittävä rooli. Naisen ruumiin aukot ja niiden eritteet ovat olleet rinnastettuja kehon ulkoisen maailman ja maa-alueiden rajoihin sekä niiden uhanalaisuuteen. Vagina eli häpy eritteineen on ollut erityisessä asemassa. Siihen on liitetty sosiaalista elämää ja etenkin puhtaan ja epäpuhtaan jaotteluun liittyviä sääntöjä. Naisen häpy on ollut myös voiman eli väen sekä yhteisöllisen arvon muodostuksen pyhä paikka. Häpy on osoittanut symbolisesti ne asiat, joilla on erityistä sosiaalista arvoa, kuten karjan tai viljankasvun suojaamisessa.<sup>140</sup>

---

<sup>140</sup> Anttonen 2012, 2012, 130–131, 177, 193, 195.

## 6 Luonto ja metsä pyhänä paikkana

Luonto on keskeinen elementti Kolin ja kansallispuistosta puhuttaessa. Kolin kansallispuiston perustamislain ensimmäisessä pykälässä mainitaan muun muassa kansallispuiston perustamistarkoituksiksi Pohjois-Karjalaisen vaara-alueen, vanhojen metsien ja niiden eliöstön suojeleminen sekä kaskitalouden luomien maisemien ja kasviyhdyksuntien ylläpitäminen ja luontoharrastuksen edistäminen. Kolin kansallispuisto on perustettu maiseman ja luonnonsuojelun sekä luontoharrastuksen tarpeisiin.<sup>141</sup> Metsähallituksen tekemän Kolin kansallispuiston kävijä tutkimus vuodelta 2019 osoittaa luonnon merkittävyyden kävijöille, joista 61 % harrasti kansallispuistossa luonnosta nauttimista ja 60 % luonnontarkkailua.<sup>142</sup>

Myös sanomalehtiaineistossa luonto ja Koli liitetään yhteen. Heikki Simola kirjoittaa Kolin ainutlaatuisuutta esittelevässä artikkelissaan Kolin maiseman ja luonnon olevan kansallista pääomaa. Professori Timo Mäkinen mainitsee haastattelussa, että Koli on symboli ehjälle ja kestäväälle ihminen-kulttuuri-luonto -suhteelle. Taiteilija Marja Hakalalle Koli merkitsee kunnioitusta luontoa kohtaan.<sup>143</sup> Kolin luonto koetaan siis yhteisöllisesti ja yksilöllisesti merkitykselliseksi.

Suomalaista luontoa on erityisesti metsä, joka on merkityksellinen suomalaisuudelle ja suomalaisuuden rakentumiselle kulttuurisesti. Suomen kielen metsä-sanana semantiikka pohjautuu merkityksiin ääri, syrjä, sivu sekä raja, rajaseutu ja reuna. Metsä-sana ei siis ole aina merkinnyt puustoista kasvillisuusaluetta, niin kuin tämän päivän suomalainen metsän ymmärtää. Metsä on ollut raja erottamassa maa- ja vesialueet sekä asutetun elinpiirin ja asumattoman elinpiirin, jota kutsuttiin eräalueeksi.<sup>144</sup> Metsästäväälle ja kaskiviljelevälle suomalaiselle eräalue oli tärkeä elinkeinon lähde. Sen haltuun otto ja merkitseminen oli tärkeää asutusyhteisölle. Nämä rautakautiset elinkeinon perustuvat alueet olivat kaksirajaisia

---

<sup>141</sup> Finlex: Laki Kolin kansallispuiston perustamisesta.

<sup>142</sup> Naumanen 2020, 17, 53.

<sup>143</sup> Karjalainen 10.6.1990; Simola 14.10.1989; Sorjonen 20.8.2010.

<sup>144</sup> Anttonen 2012, 170–171.

territoriaalisia alueita. Toisaalta ne olivat asutetun elinpiirin ja metsän rajoja sekä toisaalta metsän sisällä olevia eränkäynti- ja kaskiviljely alueiden rajoja. Rajamerkit olivat ympäristöstään erottuvia maastonmuotoja, jotka merkittiin omistukseen pyhä-sanalla.<sup>145</sup>

## 6.1 Kaskeaminen

Kolin alue on ollut 1700-luvun puoliväliin asti asumaton kaskiviljelyspaikka. Kaskeamassa käytiin lännestä nykyisen Juuan alueelta ja idästä Pielisen yli nykyisen Vuonislahden kylän alueelta. Sanomalehtiaineistossa kaski ja kaskeaminen esiintyy kansanuskoa sisältävissä artikkelissa. Kaski on ollut Kolinkin alueella yksi merkittävä kansauskon ja -perinteen sisältöihin kuuluva rajaamisen ideaan perustuva pyhä alue. Toiseksi kaskeamisperinne liitetään aineistossa kansallismaiseman elementiksi ja nähdään yhdessä maiseman kanssa tekijäksi, joka mahdollistaisi maailmaperintölistalle pääsyn.<sup>146</sup>

Metsäalueilla suoritettiin kaskiviljelyyn kuuluvia toimenpiteitä. Kaskiviljely, polttohautaukset ja Ukon palvonta liittyvät toisiinsa. Kaskenpolto on ollut pyhä rituaali, johon on kuulunut tulen sytytys, Ukolle lausuttu loitsu, kaskialueen kierto ja kirveen kätkeminen alueelle. Kaskeamisessa tarvittava tuli sytytettiin kahdesta eri paikasta ja kahdella eri tavalla, iskemällä ja kitkalla. Tarvittavan kipinän aikaansaamisessa käytettyjä tuluskiviä on löydetty historiallisten kaskialueiden lähetyviltä. Tuluksia on arveltu uhratun kätkemällä niitä maahan.<sup>147</sup>

Kaskeamisessa käytetty tuli ja vesi liittyvät yhteen, koska ne ovat elämän ja toimeentulon edellytyksiä ja ne antavat maan hedelmällisyyden viljan kasvuna. Tuli ja vesi muuttivat aineiden olomuotoa ja muodostuivat pyhänä tulena ja pyhänä vetenä uskonnollissosiaalisen muutoksen symbolisiksi merkitsijöiksi.<sup>148</sup> Tämä muutos oli paikalleen asettumista kyläyhteisöihin ja ihminen-luonto suhteen muuttumista sukukeskeisestä sosiaalisemmaksi. Nämä muutokset muovasivat

---

<sup>145</sup> Anttonen 1994, 27; Anttonen 1996, 110.

<sup>146</sup> Havu 22.6.2000; Havu 10.6.2004; Kirkinen 21.7.1998; Saloheimo 2016, 26–27; Väänänen 19.5.2018.

<sup>147</sup> Kuisma 2000,12.

<sup>148</sup> Anttonen 1994, 29.

sekä kulttuuria että uskonnollista järjestelmää muuttamalla muun muassa hautaustapaa polttohautaukseksi.<sup>149</sup> Samalla kun rautakaudella kaskiviljelyn suosio kasvoi, tuli ja vesi alkoivat liittyä pyhä-sanan semanttiseen kenttään. Kaskiviljelyn rituaalit olivat keinoja ilmaista symbolisesti niitä rajoja, jotka ilmaistiin pyhä attribuuteilla.<sup>150</sup>

Kaskiviljelyyn siirtyminen korosti rajaamisen tarvetta metsän ja viljeltävän maa-alueen välille. Veikko Anttonen arvelee näiden tekijöiden vaikuttaneen pyhä-sanan merkityksen kehittymiseen erottavana rajana ja yhteisölle erityisenä arvona ilmenevänä tilana. Kaskiviljelevä suomalainen eli paitsi viljelystä myös eränkävinnistä. Anttonen tulkitsee Matti Sarmelan viljelevän eräkulttuurin käsitettä siten, että rautakauden yhteisöjen territoriaalinen identiteetti oli toimeentulo strategia, jossa kiinteä kylä ja eränkävinti sekä kaskeaminen kauempana muodostivat kaksirajaisen territorion käsitteen. Eräalueilla olevat kaskialueet olivat merkkejä, jotka merkittiin omistukseen pyhä-sanalla.<sup>151</sup>

Kuten aikaisemmin tässä alaluvussa on mainittu, kaskiviljelyyn kuului viljelysten kierto. Viljelysten kiertämisen perinne elää edelleen Ritvalan helkajuhlilla, jossa nuoret hedelmällisessä iässä olevat naiset kulkevat kulkueessa merkiten viljelykset yhteisön omistukseen. Veikko Anttonen pitää tätä todisteena siitä, että pyhä-sana on paitsi esihistoriallisen niin historiallisen ajan maa-alueiden ja niiden sosiaalista arvoa eli viljankasvua ilmaiseva termi. Maa-alueen ja ihmisruumiin keskinäinen symboliikka on tässä rituaalissa selkeästi esillä ja ilmentää sosiaalisen arvotuotannon pitämistä asutusyhteisön sisäpiirissä.<sup>152</sup>

---

<sup>149</sup> Siikala 1985, 323.

<sup>150</sup> Anttonen 1994, 29.

<sup>151</sup> Anttonen 1996, 109–110.

<sup>152</sup> Anttonen 1996, 123–124.



## 6.2 Pyhä lehto ja hiisi

Sanomalehti Karjalaisen artikkelissa 21.7.1998 liitetään pyhä lehto-termi Kolin pyhyteen.<sup>153</sup> Suomalaisessa perinteessä pyhä lehto oli hiisi. Yksi hiisipaikannimien tihentymistä on savokarjalaisella alueella, johon kuuluu myös Pohjois-Karjala.<sup>154</sup> Martti Haavio liitti hiisi-lehdot antiikin Kreikasta alkunsa saaneelle yleiseurooppalaiseen pyhä lehto -laitokseen ja esitti lehtojen olleen alkulehdon arkkityyppejä, joiden pyhyden merkitsijänä oli elämänpuu. Lehdot toimivat kulttuuriyhteisön kultillisena keskuksena ja rituaalien suorittamisen paikkana. Haavion tulkinnan mukaan hiisi-lehto oli muusta alueesta erotettu universumin keskus.<sup>155</sup>

Rautakauden hautapaikat sijaistivat asutusalueen sisäpiirissä. Ne olivat vainajien palvontapaikkoja ja rituaalisia keskuksia, joissa jaettiin eräalueiden käyttöoikeudet. Näille keskuksille vakiintui germaanilainaan perustuva nimitys hiisi. Metsässä olevana hiisi voi viitata myös uhrilehtoon, uhrivuoreen, uhripuuhun sekä metsässä elävään yliluonnolliseen olentoon. Toiminnallisesti hiisipaikat olivat uskonnollisia keskuksia, jotta tekivät asutusyhteisöstä organisoidun. Topografisessa viitekehyksessä on osoitettu, että esihistoriallisella ajalla hiisi nimitys oli yleinen liitetynä selkeästi erottuvaan ja poikkeavaan maastokohtaan, jolloin nimityksestä tuli yksilöivä. Erilaisten kivi- tai kalliohalkeamien on otaksuttu olleen rajamerkkejä. Tämä tulee ilmi hiisi- ja halkeama pohjaisen paikannimistön perusteella, kuten pyhä-sanana yhteydessä on osoitettu. Keski- ja vanhojen tuomiokirjojen perusteella voidaan todeta hiisi-nimien käyttö merkitsemässä ja erottamassa yksityiset nautintaoikeudet yleisistä. Hiisi-paikat ovat olleet itämerensuomalaisessa kulttuuripiirissä muusta erotettuja luonnonpaikkoja. Ne olivat alueiden rajaamisen ja käyttöoikeuden osoittamisen symbolisia keskuksia ja ilmensivät yhteisön sosiaalisia kategorioita sekä vahvistivat asutusyhteisön yhteenkuuluvuutta. Ne ovat muodostuneet symbolisiksi keskuksiksi territoriaalisille rajauksille sekä yhteisöä ilmentäville sosiaalisille kategorioille ja sitoneet väestön yhteen.<sup>156</sup> Hiidet ja pyhät lehdot alkoivat kokea kovia

---

<sup>153</sup> Kirkinen 21.7. 1998.

<sup>154</sup> Siikala 2012, 83.

<sup>155</sup> Haavio 1961, 106–111, 118–120.

<sup>156</sup> Anttonen 1996, 116–118, 121.

uskonpuhdistuksen aikana. Vielä 1700-luvulla Itä-Suomessa palvottiin yleisesti kansanuskon jumaluuksia, mutta saamaan aikaan kirkon luterilaisen kirkon toimesta hävitettiin viimeiset pyhät lehdot, jotka vielä katolisena aikana olivat voimissaan.<sup>157</sup>

Viitteitä siitä, että Kolin vuori olisi ollut hiisi hautapaikka tai vainajakultti tarkoituksessa ei ole. Sen sijaan uhraamiseen liittyvää toimintaa Kolilla on ollut, jos hyväksytään Uhrihalkeaman ja Uhrilähteen nimien perustuvan juuri uhraamiseen. Sanomalehtiaineistossa kerrotaan, että Uhrihalkeamaan on pudotettu rahoja ja muuta metallia. Lisäksi kerrotaan tarinaa jopa lapsiuhreista, mutta nämä jäävät toteennäyttämättä.<sup>158</sup> Kolin vuoren maastolliset piirteet sisältävät kuitenkin piirteitä hiisipaikasta rajamerkinä. Vuori itsessään on jyrkkäpiirteinen ja siellä on kalliohalkeama sekä muita kivi- ja kalliomuodostelmia, jotka erottuvat ympäristöstään. On mahdollista, että Koli on ollut hiisi, joka on merkinnyt yhteisön nautinta alueen ja toiminut uhraamispaikkana ja siten uskonnollisen toiminnan keskuksena.

---

<sup>157</sup> Siikala 2012, 478.

<sup>158</sup> Karjalainen 8.6.1990; Kempas 22.8.1996; Ronkainen 26.5.2005; Sorjonen 20.8.2010.

## 7 Kristinusko ja luonto

Sanomalehtiaineistossa vedotaan Kolin pyhyden perustuvan muinaiseen luontouskoon.<sup>159</sup> Olenkin tähän saakka käsitellyt Kolin pyhyttä perustellen sitä maisemalla, kansantarinoilla sekä kansanuskon eri ulottuvuuksilla ja elementeillä. On kuitenkin otettava huomioon, että kristinusko on ollut läsnä Kolin alueella noin tuhannen vuoden ajan. Kuten olen kansanuskon määritelmän yhteydessä todennut, on lähes mahdotonta erottaa kansanusko ja kristinusko toisistaan. Sanomalehtiaineistossa kuvataan kansanuskon ja kristinuskon kohtaamista. Jouko Kempas kirjoittaa, että ”kristinuskoa ruvettiin juurruttamaan väellä ja voimalla pakanalliseen väestöön” 1700-luvulla. Tähän kristinuskon ja kansanuskon kohtaamiseen liittyy myös varhaisempaan ja itäistä kristinuskon perinnettä käsittelevä artikkeli, jossa kerrotaan munkki Iljan hävittäneen karsikkopuita 1500-luvulla. Ehkä kuuluisin tarina kristinuskon ja kansanuskon kohtaamisesta on Lieksan pappi Jaakko Stenius vanhemman retki miehineen Kolille, jossa he tuhosivat kärjäkivet ja muut heidän mielestään pakanallisiin menoihin liittyvät asiat. Kolin kansallispuiston perustamiseen liittyneeseen Kolin kehittämisseminaariin ainakin suunniteltiin otettavaksi mukaan molempien kansankirkkojen edustajat. Asiaa käsittelevässä artikkelissa todetaan, että luterilaisen kirkon linja matkailuelinkeinon edistämiseen on epäselvä, mutta ortodoksien kirkon linja on matkailuelinkeinoa tukeva.<sup>160</sup> Kolmanneksi Koli kuvataan kristinuskon ja kansanuskon rajaseuduksi kuvaamalla, ”kuinka Kolin maisemat länteen symboloivat kristinuskoa ja itään avautuvat pakanuutta”.<sup>161</sup>

Suomalaiset refleктоivat itseään ja näkevät itsensä metsän ja luonnonmaiseman näkökulmasta. Tätä sisäänpäin kääntyntä ja yksityisyyttä korostavaa luontosuhdetta on pidetty luterilaisuuden aikaansaamana. Perusteena on yksilöllisyyttä korostava luterilainen oppi, jonka vaikutuksesta muodostuu tietoisuuden rakenne, jossa luonto ja maisema saavat ikonisen aseman. Metsä on

---

<sup>159</sup> Katso luku 5.

<sup>160</sup> Kempas 22.8.1996; Lieksan Lehti 31.1.1987; Ronkainen 26.5.2005; Timonen 17.1.1990.

<sup>161</sup> Havu 16.7.2006

luterilaisesta näkökulmasta pyhätila silloin, kun se tarjoaa rauhan- ja hiljaisuuden tilan, jossa poistuu kehollinen raja sisäisen ja ulkoisen maailman väliltä.<sup>162</sup>

Pauliina Kainulainen näkee suomalaisten perinteisen luontosuhteen kokonaisvaltaisena ja vuorovaikutteisena, jossa luonnon pyhyys ilmenee ihmisen luonnon käytön rajoituksina, koskemattomuuden ja kunnioituksen vaatimuksina. Pyhyyden tajua on myös kyky aistia luonnon kauneutta ja ihmetellä. Kristilliseen traditioon suomalaisten luontosuhteen Kainulainen liittää ensinnäkin vanhan testamentin näkemysten kautta, joissa ihminen on luotu hallitsemaan luontoa vastuullisesti. Hän myös viittaa vanhan testamentin viisaukirjallisuuteen, joissa luonnolla on ihmisestä riippumaton itseisarvo. Luontoa tulee kohdella ihmetellen, rakastaen ja kunnioittaen. Kainulaisen mukaan uusi testamentti sisältää niukemmin viittauksia ihmisen luontosuhteesta, mutta hän tulkitsee luontoa koskevan pyhyyden tajun läpäisevän koko Raamatun ja ulottuvan varhaisten kirkkoisien teksteihin. Kristillinen suhde ihmisen ja luonnonvälillä on tulkittu hierarkisesti. Kuten Kainulainen esittää, nykyisin tätä tulkintaa on kyseenalaistettu. Hän ei näe ristiriitaa perinteisen kokonaisvaltaisen luontosuhteen ja kristinuskon yhteensovittamisessa. Kainulainen esittää, että metsä on syvimmiltään kirkko, pyhä ja koskematon alue. Luonnon voi nähdä pyhänä ja pysyä silti kristillisessä traditiossa.<sup>163</sup>

Näkyvästi kristinuskon on Kolilla läsnä Akka-Kolilla sijaitsevassa Hiljaisuuden temppelissä, jota ylläpitää Lieksan evankelis-luterilainen seurakunta. Paikalla pidetään erilaisia uskonnollisia tapahtumia mukaan lukien ehtoollinen.<sup>164</sup> Kirkko on merkinnyt paikan ristillä. Luterilainen kirkko toteuttaa näin kristinuskon ideaa metsästä hiljentymisen paikkana ja pyhänä.

Evankelis-luterilainen kirkko määrittelee pyhän muun muassa: ” Pyhä (sanctus, sacer) eli sakraali on arjen ja maallisen, profaanin, vastakohta. Pyhällä tarkoitetaan yleensä jotakin asiaa ja paikkaa, joka on muusta erillään ja jolle on annettu erityisasema uskonnollisessa ajattelussa ja

---

<sup>162</sup> Anttonen 2012, 26.

<sup>163</sup> Kainulainen 2007, 169–171, 176.

<sup>164</sup> el Bardi 5.11.2021

käyttäytymisessä. Pyhä on jotakin Jumalalle erotettua tai Jumalalle kuuluvaa.”<sup>165</sup> Hiljaisuuden temppele erotettu ristillä muusta maastosta erilleen. Se on sakraalitila, jonka kirkko määrittelee muun muassa: ” Sakraalitila on vihkimällä pyhitetty tila, joka on tarkoitettu rukousta, hiljentymistä ja jumalanpalvelusta varten --- Sakraalituloissa voidaan viettää ehtoollista.”<sup>166</sup>

Yhteistä Veikko Anttosen teorian pyhällä ja Hiljaisuuden temppeleillä on sen erottaminen muusta erilleen. Lisäksi luterilaisen kirkon pyhän määritelmässä tulee ilmi pyhän erityisasema uskonnollisessa ajattelussa ja käyttäytymisessä. Näitä voi verrata teorian kulttuuriseen kategorisointiin ja rituaaliseen käyttäytymiseen. Mutta teorian vaatimaa ruumiillisuuden ja maa-alueen vastaavuus suhteita ei voi osoittaa. Ehtoollisella on kylläkin ruumiillisuus esillä, mutta se on enemmänkin Jeesuksen ja ihmisen välisen rajan häivyttämistä, kuin ihmisen ja maa-alueen rajankäyntiä.

---

<sup>165</sup> Evi kirkko sanasto. Pyhä.

<sup>166</sup> Evi kirkko sanasto. Sakraalitila.

## 8 Johtopäätökset

Olen etsinyt tässä työssä kysymyksiin Kolin pyhydestä. Sanomalehtiaineiston sisältöanalyysillä olen tuonut esiin ne aihepiirit, joissa tarkastelin Kolin pyhyttä. Näitä aihepiirejä tutkin Veikko Anttosen väitöskirjassaan esittämän teorian avulla, jossa keskeiset elementit ovat semantiikka ja rajat. Semantiikka liittyy erityisesti pyhä sanueen tarkasteluun. Rajat erottavat ruumiin sisäpuolen ja ulkopuolen sekä maa-alueen sisäpiirin ja ulkopiirin sekä näiden ristikkäiset vastaavuus suhteet.

### 8.1 Kolin paikannimistön tarkastelu suhteessa pyhä sanueeseen

Olen tarkastellut tässä työssä Kolin paikannimistöä. Koli-nimeä ei voi yhdistää pyhään. Koli sana pohjautuu venäläiseen lainasanaan golyi, joka tarkoittaa paljasta tai alastonta. Tämä sopii hyvin Kolin ominaisuuksiin sen korkeimpien huippujen osalta, jotka ovat avonaista silokalliota. Kolin aikaisempi nimi Mustarinta on merkitykseltään kahtalainen. Ensinnäkin nimi on yksi parista sadasta karhua tarkoittavasta sanasta. Mustarinta nimi yhdistetään myös karhunpäättä muistuttavaan kiveen, joka on Ukko-Kolin luolan kattona. Toisaalta Mustarinta nimityksessä yhdistyy maastomuoto ja elävä olio. Sanalla voidaan karjalan kielessä ilmaista karvaista ihmistä tai eläintä mutta myös metsäpeitteistä vaaran rinnettä. Molemmat selitykset ovat mahdollisia. Osoitan myöhemmin luvussa 8.3.1 ne perusteet, joilla Mustarinta nimi voi viitata pyhään.

Kolin huippujen nimistöä olen tarkastellut Ukko- ja Akka-Kolin osalta. Ukko-Koli nimi viittaa suomalaisen uskomusperinteen Ukkoon, joka oli tärkeä ukkosen, sateen, hedelmällisyyden ja synnyttämisen jumala. On todennäköistä, että Ukko-Koli on saanut nimensä Ukko jumalan mukaan, koska Ukko esiintyy kansanperinteen aineistossa yleisesti koko Suomen alueella. Sen sijaan yleinen uskomus siitä, että Akka-Koli olisi saanut nimensä Ukon puolison Akka jumalattaren mukaan ei voida osoittaa. Ukko-Koli nimen viitatessa Ukko jumalaan, saa kyseinen huippu mainetta jumaluuden asuinpaikkana, jolloin siitä muodostuu pyhä paikka.

## 8.2 Kolin maiseman ja Koli paikkana pyhyys

Koli on ja on ollut rajamerkki ja erilleen rajattu alue. Viimeisen sadan vuoden ajan Kolin tunnetuin ulottuvuus on ollut maisema. Se tuli tunnetuksi karelianismin kautta. Maisema sai perustapauksen luonteen. Se otettiin erilleen kansallisuusajattelun käyttöön. Maisemakuva kehittyi merkitykselliseksi suomalaisuuden itsekuvalle ja kansallisuusaatteen symboliksi. Kolin maisemalla merkittiin kulttuurinen ja symbolinen raja suomalaisuuden ja venäläisyyden välille. Tämä raja erotti meidät heistä. Maisemaa luonnehdittiin tunnearvoa sisältävin ilmaisuin ja näin merkittiin maan rajojen sisäpuoli. Veikko Anttosen teoriaan sijoitettuna Koli paikkana ja sen maisema ovat kansakunnan näkyvä sisäpiiri, jonka vastinparina on kehonulkoinen näkyvä tila, joka tulee selkeästi esiin Suomineitosymboliikassa. Näin ollen Kolin maisema ja Koli paikkana on työn teorian kehyksessä pyhä.

Sanomalehtiaineiston perusteella on vaikea osoittaa sitä, keille Kolin maisema on pyhä. Aineistossa mainitaan, että Koli oli karelianistien pyhiinvaelluspaikka. Tämä kuitenkin lienee jälkikäteen annettu määre. Toisaalta Pirunkirkon seinämään kaiverrettua tekstiä "Yks salaisuus yks henki, yks onni kumpaisenki, On kirkko tämä sen, sen pyhyyttä muistelan ma, aina" pidetään Akseli Gallen-Kallelan tekemänä. Jos tämä pitää paikkansa, on todennäköistä, että karelianisteista ainakin hän on kokenut Kolin pyhänä paikkana.<sup>167</sup> Kuten luvussa 2.1 on esitelty, Matthew Sawatzkyn opinnäyte osoittaa, että Kolilla koettu pyhyys on yksilöllistä ja pyhyyttä kokevat enemmän järjestäytyneen uskonnon jäsenet ja vahvan henkisyiden omaavat henkilöt. Tämän lisäksi jatkotutkimuksessa voisi selvittää liittykö Kolilla koettu pyhyys kansallistunteeseen tai aktiiviseen luontoharrastukseen.

Pyhä paikka on määritelty myös jumalan voiman ja herruuden rajatuksi alueeksi ja jumaluuden asuinpaikaksi. Tämä määritelmä sopii Kolin alueeseen, koska Kolia on pidetty Ukko jumalan esiintymisen ja voiman näytön paikkana sekä haltijoiden ja tietäjien sekä muiden yliluonnollisten toimijoiden asuinpaikkana. Vaikka jälkimmäiset eivät ole varsinaisia jumalia, niitä voidaan pitää

---

<sup>167</sup> Heiskanen-Timonen 3.2.1990; Kiiskinen 27.6.1988.

jumalallisen voiman välittäjinä ja kanavina. Esitetty pyhän paikan määritelmä jättää Kolin maiseman pyhänä tarkastelun ulkopuolelle, vaikka määritelmässä on esillä rajat, mutta ne koskevat juuri jumalan ja jumalauuden asuinpaikan rajaamista pois muusta ympäristöstä.

### **8.3 Kansauskon Koli pyhänä paikkana**

Kansauskon näkökulmasta Kolia on pidetty vältettävänä paikkana. Siellä uskottiin asuvan olentoja, joilla on erityisiä kykyjä hallita ihmisten elämää. Näiden olentojen, kuten haltijoiden, pirujen ja henkien, tärkein kyky oli ylittää tämän- ja tuonpuoleisen raja kumpaakin suuntaan. Tästä näkökulmasta Koli oli kaksinkertainen raja. Ensinnäkin Kolilla olevien toimijoiden vuoksi Koli oli erotettu muusta ympäristöstään ja arkisesta elämänpiiristä ja toiseksi Koli oli raja tämän- ja tuonpuoleisen välillä. Mainitut rajat olivat erottamassa yhteisön maa-alueen näkyvän sisäpiirin näkymättömästä ulkopiiristä. Nämä rajat merkitsivät yhteisölle käyttäytymissääntöjä. Rajojen ylittämisessä yhteisöä edusti tietäjä, joka hallitsi rajojen ylittämiseen ja hetkellisen poistamisen tarvittavia rituaaleja. Tietäjän ulkoiset ominaisuudet edustivat yhteisön sisäpiiriä ja sisäiset kyvyt hallinnoida näkymätöntä maailmaa olivat yhteisön ulkopiiriin kuuluvia asioita. Kun esitetyt rajat ja toiminnot olivat Kolilla, se oli pyhä paikka niille, jotka elivät kansauskon uskonnollisessa maailmassa.

Kansauskoon perustuva Kolin pyhyys oli myös erottelua profaanin ja pyhän välillä. Näiden välisen rajan ylitykseen ja hetkellisen poistamiseen oli käytössä rituaaleja, koska päivittäinen elämä vaati usein sekä pyhän maa-alueen että profaanin maa-alueen käyttöä esimerkiksi eränkäynnissä ja kaskiviljelyssä. Kuitenkin Koli paikkana oli kansauskon perusteella selkeästi pyhä ympäristö, joka oli profaanista erotettu. Tätä erottautumista säädeltiin käyttäytymissäännöin ja -kielloin. Nämä säännöt ja kiellot olivat tabuja, koska ne pitivät erillään pyhän alueen ja profaanin alueen.



### 8.3.1 Karhu pyhänä eläimenä ja Kolin pyhyys

Kansanrunous todistaa karhuun liittyvien riittien ja uskomusten liittyvän Kolin alueeseen. Myös Kolin aikaisempi nimi Mustarinta ja Ukko-Kolin luolan kattona oleva karhunpäättä muistuttava Mustarinta kivi viittaavat karhuun. Karhu on ollut savolaiskarjalaisessa kulttuurissa tärkeä eläin. Sitä on pidetty toteemieläimenä eli rajana ihmisyyden ja eläinten välillä. Toisaalta karhu on ollut asutun elinpiirin ja metsän raja. Kolmanneksi karhu on ollut taivaallisen ja jumalallisen alkuperämyytin perusteella tämän- ja tuonpuoleisen raja. Erityisesti karhun metsästys on vaatinut riitin, johon koko yhteisö on ottanut osaa. Tärkein osa tästä riittinäytelmästä oli karhun palautus metsään, jolloin karhu palautettiin symbolisesti takaisin taivaaseen. Karhun metsästys on siis ollut rajankäyntiä asutun sisäpiirin ja asumattoman ulkopiirin, sekä tämän- ja tuonpuoleisen välillä. Karhu ja nainen ovat muodostaneet vastinparin, jolla on merkitty asutusalueen ja asumattoman metsän raja. Kun hyväksytään Mustarinta nimitys karhua tarkoittavana ja karhu kultin historiallinen olemassaolo Kolin alueella, muodostuu Kolistä rajattu ulkopiiri metsä, jonka vastinparina toimi naisen kehollisuus edustamassa yhteisöä. Karhua pyhänä eläimenä pitävillä Koli oli pyhä paikka.

### 8.3.2 Hiisi, metsä ja kaski pyhinä alueina

On osoitettu, että sanat pyhä, hiisi ja metsä kuuluvat suomalaisessa perinteessä samaan rajaa tarkoittavaan käsiteluoikkaan. Hiisi on ollut muusta ympäristöstä erotettu ja erottuvassa maastonkohdassa olevana erilleen rajattu. Se on toiminut rajamerkinä, jolla on osoitettu alueen käyttöoikeus. Hiisi oli myös asutusyhteisön yhteenkuuluvuuden osoittaja ja uskonnollisen toiminnan keskus. Rautakaudella hiisilehdot olivat hautapaikkoja. Tällöin hiisi oli myös tämän- ja tuonpuoleisen raja.

Sanomalehtiaineistossa arvellaan Kolin Uhrihalkeaman olleen hiisi. Viitteitä siitä, että Koli olisi ollut hiisi hautapaikka tarkoituksessa ei ole. Sen sijaan Koli on voinut olla hiisi tarkoittaen uskonnollisen toiminnan keskuksena ja alueen käyttöoikeuden osoittajaa, rajamerkkiä.

Sanomalehtiaineistossa esiintyy kansantarinoita, joissa on viitteitä uskonnolliseksi luonnehdittavasta toiminnasta Kolin alueella. Uhrihalkeamaa pidetään uhraamispaikkana, johon

uhraamalla on pyritty vaikuttamaan yliluonnollisten olentojen toimintaan suhteessa ihmiseen. Myös tarinat tietäjistä viittaavat uskonnolliseen toimintaan, olihan tietäjien tehtävä toimia yhteisön edustajana suhteessa yliluonnolliseen. Hiisi rajaterminä tulkinta lähtee siitä, että kalmistot olivat pitäjien sisäpiirissä olevia rituaalisia keskuksia. Esimodernin ajan Kolia ei voi kuitenkaan osoittaa asutetuksi alueeksi, joten Uhrihalkeaman toimimista hiitenä asuinyhteisön sisäpiiriin kuuluvana rituaalisena keskuksena ja siten pyhänä ei myöskään voida varmuudella osoittaa.

Metsä on ja on ollut suomalaisille merkityksellinen. Maatalous yhteiskunnassa metsä oli rajattu asuinyhteisön ulkopuolelle ja rajan käynti vaati riittejä, joissa toimivat asutun alueen ja metsän vastinparit, kuten aikaisemmin esitetyt nainen ja karhu. Myös kaskiviljelyyn liittyvät rituaalit symboloivat omistusoikeutta ja rajoja. Näissä rajankäynneissä rajat olivat maa-alueiden rajoja, joilla oli symbolinen kehollinen ulottuvuus, joka ilmeni nuorten hedelmällisessä iässä olevien naisten suorittamana kaskialueiden kiertona. Näin merkittiin kaskialueet yhteisön omistukseen. Tässä rituaalissa naisen ruumiillisuuden sisäpuoli toimi vastinparina kaskialueelle, joka sijaitsi ulkopiirissä asuttuun kylään nähden. Kaskiviljelyyn liittyy olennaisesti tulen käsittely. Tulen käyttöä pidetään kaskiviljelyä, polttohautausta ja Ukon palvontaa yhdistävänä tekijänä. Tämän perusteella tulen käsittely oli uskonnollista toimintaa. Kun alkaen rautakaudelta kaskiviljely kasvatti suosiotaan, tuli ja vesi sanat alkoivat liittyä pyhä sanueeseen.

Kolin alueen asutus oli pitkään harvaa, mutta Kolilla käytiin kauempaa kaskeamassa ja viljelemässä. Kaskeamisen perinnettä ylläpidetään edelleen Kolin alueella. Kolin kasket ovat olleet erilleen rajattuja ja yhteisön omistukseen symbolisesti ja konkreettisesti merkittyjä asutun alueen ulkopuolella olevia alueita, jotka on kuitenkin luettu kuuluvaksi yhteisön sisäpiiriin. Kaskialueilla on ollut symbolinen vastaavuus suhde naisen ruumiillisuuteen. Naisen ruumiillisuus ja kaskiviljely olivat vastaavuussuhteessa hedelmällisyyden osalta. Kun vielä otetaan huomioon, että kaskiviljelyyn liitetyt rituaalit ilmaisivat symbolisesti rajoja, jotka sanoitettiin pyhä attribuuteilla, olivat Kolin kasket pyhiä paikkoja.

## 8.4 Nykyisen Kolin pyhyys: luonto, kristinusko ja kansallispuisto

Metsä ja luonto ovat merkittävässä asemassa Kolilla. Suomalaisessa perinteessä metsän ja asutun alueen välillä oli raja, joka erotti kaksi eri järjestyksen omaavaa elämänpiiriä. Rajan ylittäminen vaati rituaalista toimintaa.

Kuten kansanuskon määrittelyn kohdalla on esitetty, kansanuskon ja kristinuskon täydellinen erottaminen on mahdotonta. Kuitenkin Koli on ollut kansanuskon ja kristinuskon kohtaamispaikka. Sanomalehtiaineistossa esiintyy toistuva tarina kristinuskon ja kansanuskon kohtaamisesta, jossa kerrotaan tapahtumista 1700-luvulla, kun rovasti Jaakko Stenius vanhemman johdolla suoritettiin Paha-Kolin muinaisen kärjäpaikan tuhoaminen. Stenius miehineen asetti kärjäkivet ristinmuotoon. Nykyisin Akka-Kolilla on Lieksan evankelis-luterilaisen seurakunnan ylläpitämä ja käyttämä Hiljaisuuden temppeli, jossa suoritetaan erilaisia uskonnollisia toimintoja mukaan lukien ehtoollinen.

Kristinusko ei enää koe kansanuskoa kilpailijaksi. Tässä uskonnollisessa muutoksessa kehittyneessä ekoteologisessa katsantokannassa on haastettu perinteiseksi katsottu asetelma hierarkkisesta ihmisen luontosuhteesta. Luvussa 7 olen esitellyt Pauliina Kainulaisen näkemyksiä, joiden mukaan ihminen voi olla kristitty, vaikka hän hyväksyy perinteisen ja kansanuskoon viittaavan vuorovaikutteisen ja kokonaisvaltaisen luontosuhteen. Tässä näkemyksessä luonto ja metsä on kirkko, pyhä koskematon alue. Pyhyys ilmenee luonnonkäytönrajoituksina sekä vaatimuksina koskemattomuudesta ja kunnioituksesta.

Evankelis-luterilainen kirkko on merkinnyt Akka-Kolin Ulkoilma temppelin alueen ristillä. Risti on toiminut myös aikaisemmin alueen merkitsijänä, kun Stenius miehineen merkitsi Kolin kivistä muodostetulla ristillä kristinuskon alueeksi. Kainulaisen esittämät ajatukset poistavat rajaa kansanuskon ja kristinuskon väliltä. Metsä sinänsä voi toimia kristitylle kirkkona. Pyhyden ilmentyminen luonnonkäytön rajoituksina ja koskemattomuuden vaatimuksina rajaavat luonnon erilliseksi alueeksi. Vaikka kristinuskon läsnäolo Kolilla voidaan nähdä merkittynä ja rajattuna alueena, on vaikeampi osoittaa teorian vaatimat ruumiillisuuden vastaavuus suhteet. Lisäksi rajan ylittämiseen tarvittava rituaalisuus jää osoittamatta tämän tutkielman aineistolla.

Metsä ja luonto ovat merkittävässä asemassa Kolilla. Kuten aiemmin on esitetty, suomalaisessa perinteessä metsän ja asutun alueen välillä oli raja, joka erotti kaksi eri järjestyksen omaavaa elämänpiiriä. Rajan ylittäminen vaati rituaalista toimintaa. Nykyisin Kolin kansallispuisto on muusta ympäristöstä erilleen rajattu alue. Se on kävijän näkökulmasta erotettu arkisesta ja sijaitsee kävijän näkökulmasta yhteisöelämän ulkopiirissä. Kansallispuiston työntekijöille ja alueen asukkaille se on muusta ympäristöstä erotettu mutta arkinen eli heidän näkökulmastaan Koli on sisäpiiriä ja arkista elämää. Tässä työssä käytetty teoria vaatii erilleen rajaamisen lisäksi rituaalista rajan käyntiä sekä maa-alueen ja ruumiillisuuden vastaavuus suhdetta. Tämän työn aineisto ei osoita näitä tekijöitä nykyisen Kolin yhteydessä.

Tämän pro gradu -tutkielman vahvimmat johtopäätökset ovat Kolin maiseman ja Kolin paikkana osoittaminen pyhäksi. Kansauskoon perustuva Kolin pyhyys on myös vahva. Kansanuskon Koli oli tabu.

## 9 Pohdinta

Tässä osiossa pohdin tutkielman tieteellistä kestävyyttä. Tarkastelen työtä tieteellisen luotettavuuden, validiteetin ja yleistettävyyden näkökulmasta käsitellen tutkimusaihetta- ja kysymystä, käyttämäni metodia, aineistoa sekä toistettavuutta ja yleistettävyyttä. Lopuksi pohdin tämän tutkielman tulosten merkitystä pyhä- ja Koli tutkimukselle.

### 9.1 Tutkimusaihe ja -kysymys

Tässä tutkielmassa on kysytty, onko Koli pyhä paikka sanomalehtiaineiston perusteella. Pyhän tutkiminen on uskontotieteen peruskäsitteen tutkimista. Pyhää on tutkittu pitkään ja monipuolisesti, joten tutkimusaiheen rajaaminen oli tärkeää. Rajaaminen tapahtui paitsi maantieteellisesti ja aikajanallisesti myös kategorisesti aineistoon perustuen. Työssä käytetty teoria rajasi edelleen tutkimusaihetta. Tutkimusaiheena Kolin pyhyys saa paitsi uskontotieteellistä, mutta myös kulttuurin- ja perinteentutkimuksen ulottuvuutta. Tässä työssä on kuitenkin pyritty pysymään uskontotieteen kentässä, mutta varsinkin perinteentutkimuksen aihepiiriä ei ole voinut täydellisesti välttää.

### 9.2 Metodi

Tutkielma metodinen valinta oli sisältöanalyysi, jota käytetään usein erilaisten kirjallisten aineistojen, haastattelututkimusten ja kyselyiden analyysissä. Sisältöanalyysin käyttö ja soveltaminen aineiston analyysissä oli luokitteluvaiheessa haasteellista artikkeleiden sisällöllisen moninaisuuden vuoksi. Samassa artikkelissa oli usein monia eri luokkiin sijoitettavia asioita. Tästä on seurannut se, että luokiteltavia yksiköitä on enemmän kuin artikkeleita, mikä taas voi heikentää tutkimuksen toistettavuutta. Metodin avulla pystyin kuitenkin kysymään aineistolta mitä sanotaan eli osoittamaan ne aihepiirit, joissa tarkastelin Kolin pyhyyttä tutkimuskirjallisuuden avulla. Lopulliset päätelmät tutkimusaiheesta perustuvat tutkimuskirjallisuuteen.

### 9.3 Luotettavuus arvio

Kuten edellä on todettu, aineiston käytön ongelma kohtia on ollut artikkeleiden sisällöllinen moninaisuus. Useat artikkelit sisältävät aiheita, jotka ovat kansantarina tyyppisiä tai yleisiä uskomuksia. Tästä seuraa se, että sanomalehtiaineistoon tulee suhtautua kriittisesti. Tässä työssä olen analysoinut vain suoraan Koliin liitetyt tekstit. Sisältöanalyysi on osoittanut puutteistaan huolimatta ne seikat, joiden mukaan olen pystynyt vastaamaan tutkimuskysymykseen. Sanomalehtiaineistoni vahvuutena pidän useiden artikkeleiden kirjoittajan akateemista asiantuntijuutta. Näiltä artikkeleita ei kuitenkaan voi asettaa tieteellisen artikkelin asemaan, vaan kyseiset artikkelit ovat kirjoitettu yhteisön jäsenenä populaarissa tarkoituksessa.

### 9.4 Toistettavuus ja yleistettävyyys

Tutkielman toistettavuuden ensimmäinen kriittinen kohta on aineiston keruu. Kun hakusanalla Koli on artikkelit haettu, on seulottava joukosta ne artikkelit, joiden sisältö on merkityksellinen tutkimuskysymyksen kannalta. Tässä vaikuttaa oleellisesti tutkijan esiyymmärrys aiheesta, joka voi olla eri tutkijoilla erilainen. Toinen kriittinen kohta, jossa voi tulla poikkeama verrattuna tähän työhön, on aineiston luokittelu. Sama artikkeli voi sisältää monia eri luokkiin asetettavia sisältöjä. Tämän kohdan poikkeamaa voi vähentää huolellisella luokkien määrittelyllä. Käyttämäni luokittelu osoitti kuitenkin, että tutkielman keskeiset tärkeimmät tulokset olisivat kuitenkin edellä kuvatuista epävarmuustekijöistä huolimatta samat, koska luokat kansanusko ja maisema olivat selvästi suurimmat. Keräämäni aineisto on aikaväliltä 1985–2020. Tälle aikavälille ajoittuu myös Kolin kansallispuistosta käyty vilkas keskustelu vuosien 1987–1993 välisenä aikana. Se on vaikuttanut lisäävästi Kolistä kirjoitettujen artikkeleiden määrään. Jos rajataan tämä aikaväli pois aineistosta, niin artikkeleita olisi vähemmän. Tämä seikka heikentäisi tutkimustuloksen luotettavuutta.

Tämän työn pyhän perusteista on yleistettävissä kansanuskon ja kansanperinteen sekä metsäluontoon liittyvät pyhän perusteet. Koko nykyisen Suomen alueella on ollut ihmisten ja

yhteisöjen suhde yliluonnillisiin olentoihin, joiden kanssa ihmiset ovat olleet kanssakäymisessä.<sup>168</sup> Suomen luonnon pyhät paikat teoksessa on luokiteltu pyhiksi vuoriksi Kolin lisäksi 14 korkeaa ja kallioista maastonmuotoa.<sup>169</sup> Yksi merkittävä jatkotutkimuskysymys, jolla voi tämän työn yleistettävyyttä testata, on selvittää pätevätkö tämän tutkielman tulokset muihin Suomen alueella pyhiksi ymmärrettyihin luonnonpaikkoihin. Erityisesti kansanuskon elementteihin perustuva tarkastelu on näkökulma, millä tämän tutkielman tulosten yleistettävyyttä voi koetella tarkastelemalla muita Suomen luonnon pyhiksi nimettyjä paikkoja. Kolin pyhyiden tarkastelussa maiseman pyhyys on seikka, joka pätee vain Kolin yhteydessä maiseman paradigmaattisuuden vuoksi.

## **9.5 Tutkielman merkitys pyhän tutkimukselle ja Koli keskustelulle**

Koliin liittyvästä tutkimuksesta on puuttunut paikkoihin perustuva uskontotieteellinen tarkastelu. Tämä työ paikkaa tuota aukkoa. Toiseksi työ vahvistaa Veikko Anttosen teorian soveltuvuutta etenkin maantieteellisten pyhien paikkojen tarkastelussa.

Sanomalehtiaineisto antaa kuvan siitä, että Kolin pyhyteen vetoaminen ei ollut minkään keskustelun osapuolen argumentti Kolin kansallispuiston perustamiseen liittyvässä keskustelussa. Mutta tämä tutkielma tuo esiin päätelmät siitä, että pyhyys oli implisiittisesti mukana. Esimerkiksi vetoaminen maiseman ainutlaatuisuuteen ja koskemattomuuteen ovat viitteitä tästä. Koliin liittyvä yhteiskunnallinen keskustelu on jälleen viriämässä liittyen Kolin kansallispuiston alueelle ulottuvaan kaivoshankkeeseen. Tämä tutkielma antaa pohjaa ja perusteluja pyhyiden sisältäville yhteisöllisille arvoille ja argumenteille, joita keskustelussa voi käyttää.

---

<sup>168</sup> Katso esimerkiksi Sarmela 1994.

<sup>169</sup> Kesäläinen & Kejonen 2017, 105–153.

## Kirjallisuus ja aineistoluettelo

### Kirjallisuus

Anttonen, Veikko (1993). Pysy Suomessa pyhänä – Onko Suomi uskonto? Teoksessa Korhonen, Teppo (toim.), *Mitä on suomalaisuus?* Jyväskylä: Suomen antropologinen seura ry, 33–61.

Anttonen, Veikko (1994). Erä- ja metsäluonnon pyhyys teoksessa Laaksonen, Pekka; Mettomäki, Sirkka-Liisa (toim.), *Metsä ja metsänviljaa. Kalevalaseuran vuosikirja 73*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 24–34.

Anttonen, Veikko (1996). *Ihmisen ja maan rajat: 'Pyhä' kulttuurisena kategoriana*. Diss. Helsingin Yliopisto. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 646. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Anttonen, Veikko (2012). *Uskontotieteen maastot ja kartat*. Tietolipas 232. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Durkheim, Émile (1980) [1912]. *Uskonelämän alkeismuodot: Australialainen toteemijärjestelmä*. Suomentanut Randell, Seppo. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Eliade, Mircea (2003) [1957]. *Pyhä ja profaani*. Suomentanut Teuvo Laitila. Helsinki: Loki-Kirjat.

Haavio, Martti (1959). *Karjalan jumalat: uskontotieteellinen tutkimus*. Porvoo ja Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Haavio, Martti (1961). *Kuolematonten lehdot: sämpsöi pellervoisen arvoitus*. Porvoo, Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.



Hall, Stuart (2003). Kulttuuri, paikka, identiteetti. Suom. Koivisto, Juha. Teoksessa Lehtonen, Mikko & Löytty, Olli (toim.), *Erilaisuus*. Tampere: Vastapaino, 85–126.

Harva, Uno (1948). *Suomalaisten muinaisuus*. Helsinki. Werner Söderström Osakeyhtiö.

Hokka, Jenni et.al. (2013). Suomalaiset sanomalehdet uskonnollisen maiseman tuottajina: Uskontojournalismi Helsingin Sanomissa, Ilkassa, Kalevassa ja Karjalaisessa vuosina 2007–2011. *Media & Viestintä*, 36:2, 6–19. Doi: <https://doi.org/10.23983/mv.62274>. Katsottu 3.1.2022.

Häyrynen, Maunu (2005). *Kuvitettu maa: Suomen kansallisen kuvaston rakentuminen*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 834. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Ihalainen, Pasi (2005). Kirkko ja kansakunta 1700-luvulla. Teoksessa Pakkasvirta, Jussi & Saukkonen, Pasi (toim.), *Nationalismit*. Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö, 146–164.

Kainulainen, Pauliina (2007). Maan pyhyys ja suomalainen metsämystiikka. Teoksessa Kainulainen, Pauliina (toim.), *Pyhän kosketus luonnossa: Johdatus kristilliseen ekoteologiaan*. Helsinki: Kirjapaja, 168–180

Kesäläinen, Tuomo & Kejonen, Aimo (2017) *Suomen luonnon pyhät paikat*. Tallinna: Tallinna Raamatutrükikoda OÜ.

Konttori, Johanna (2018). Uskonto, nationalismi ja kansallinen identiteetti. Teoksessa Ketola, Kimmo et.al. (toim.), *Uskontososiologia*. Eetos-julkaisuja 20. Turku: eetos, 301–312.

Kouvola, Karoliina (2021). *Kansanuskoa vai kansaomaista uskoa*.

<https://katsomukset.fi/2021/11/03/kansanuskoa-vai-kansaomaista-uskoa/>. Katsottu 21.2.2022.

Kuisma, Juha (2000) Tulen herrat teoksessa Löven, Lasse; Rainio, Heikki (toim.), *Kolin perintö: Kaskisavusta kansallismaisemaan*. Jyväskylä: Metsäntutkimuslaitos-Geologian tutkimuskeskus, 8–15.

Laitila, Teuvo (2011). Haltijat arjen tukena: kansanuskonto Suojärvellä n.1800–1939. Teoksessa Hämynen, Tapio (toim.), *Omal mual vierahalla mualla Suojärven historia III*. Saarijärvi: Suojärven Pitäjäseura ry.

Laitila, Teuvo (2013). *Ihmisen Jumalat: johdatus uskontotieteeseen*. Aducate reports and books No 1. Joensuu: Itä-Suomen yliopisto, koulutus- ja kehittämisspalvelu Aducate

Laurén, Kirsi (2015). Kokemuksia Kolin kansallispuistosta ja -maisemista. *Elore*. 22:2. Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura ry. [https://docplayer.fi/16909751-Http-www-elore-fi-arkisto-2\\_15-lauren-pdf-1-menneisyyden-kertomukset-nykypaivan-luontokokemusten-muokkaajina.html](https://docplayer.fi/16909751-Http-www-elore-fi-arkisto-2_15-lauren-pdf-1-menneisyyden-kertomukset-nykypaivan-luontokokemusten-muokkaajina.html). Katsottu 12.4.2022

Lovén, Lasse et.al. (2002). *Koli-Bibliografia: Kolin kansallispuistoon ja kansallismaisemaan liittyvät tutkimukset ja selvitykset*. Toimittaneet Lovén, Lasse et.al. Joensuu: Metsäntutkimuslaitos Joensuun yksikkö (moniste).

Miettinen, Timo (2003) Suomalainen kalliotaide Euroopan kalliotaiteen kentässä: Ukon kasvot ja kallioiden pyhitys. Teoksessa Pentikäinen, Juha & Miettinen, Timo (toim.), *Pyhän merkkejä kivessä*. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy, 78–80.

Naumanen, Satu (2020). *Kolin kansallispuiston kävijätutkimus 2019*. Metsähallituksen luonnonsuojelujulkaisuja. Sarja B 251. Vantaa: Metsähallitus.

Nelson, Chad & Woods, Jr, Robert H. (2011) Content Analysis teoksessa Michael Stausberg & Steven Engler (edit.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. New York:Taylor & Francis Group, 109–117.

Nieminen, Hannu & Pantti, Mervi (2012). *Media markkinoilla: Johdatus joukkoviestintään ja sen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino

Pakkasvirta, Jussi (2005). Kuvittele kansakunta. Teoksessa Pakkasvirta, Jussi & Saukkonen, Pasi (toim.), *Nationalismit*. Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö, 70–89.

Pakkasvirta, Jussi & Saukkonen, Pasi (2005). Nationalismi teoreettisen tutkimuksen kohteena. Teoksessa Pakkasvirta, Jussi & Saukkonen, Pasi (toim.), *Nationalismit*. Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö, 14–42.

Pentikäinen, Juha (2005). *Karhun kannoilla: Metsänpitäjä ja Mies*. Helsinki: Etinka Oy.

Pentikäinen, Juha (2008). Pisanvuori: pala pyhää maata. Teoksessa Mahlamäki, Tiina et.al. (toim.), *Pyhä: raja, kielto, arvo kansanomaisessa uskonnossa*. Suomen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1199, Tieto. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 253–276.

Pentikäinen, Juha & Pulkkinen, Risto (2018). *Saamelaisten mytologia*. Kirjokansi 153. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Pulkkinen, Risto (2014). *Suomalainen kansanusko: Samaaneista saunatonnttuihin*. Helsinki: Gaudeamus Oy.

Pyysiäinen, Ilkka (2002). Erämaasta avaruuteen: Pyhä, Jumala ja kansaomainen uskonnon käsite. Teoksessa Laaksonen, Pekka & Mettomäki, Sirkka-Liisa (toim.), *Pyhän perintö: Kirjoituksia suomalaisesta pyhästä Kalevalassa, kansanperinteessä, luonnossa ja taiteessa*. Kalevalaseuran vuosikirja 79–80. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 144–154.

Pyysiäinen, Ilkka (2008). Jumalan reviiri: Pyhä raja ja rituaalit. Teoksessa Mahlamäki, Tiina et.al. (toim.), *Pyhä: raja, kielto ja arvo kansanomaisessa uskonnossa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1199, Tieto. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 278–290.

Räsänen, Alpo (1992). Koli. Teoksessa Itkonen, Erkki et.al. (toim.). *Suomen sanojen alkuperä: etymologinen sanakirja A-K*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 556. Kotimaisten Kielten Tutkimuskeskuksen Julkaisuja 62. Helsinki: SKS, Kotus, 389.

Räsänen, Alpo (2019). Koli. Teoksessa Paikkala, Sirkka et.al. (toim.) *Suomalainen paikanimikirja: Kuvatön pdf julkaisu Kotimaisten kielten keskuksen verkkojulkaisuja 63b*. Helsinki: Kotimaisten kielten keskus ja Tapio Palvelut Oy / Karttakeskus  
[https://kaino.kotus.fi/www/verkkojulkaisut/julk63b/SuomalainenPaikanimikirja\\_e-kirja\\_kuvaton.pdf](https://kaino.kotus.fi/www/verkkojulkaisut/julk63b/SuomalainenPaikanimikirja_e-kirja_kuvaton.pdf). Katsottu 21.2.2022.

Saarikivi, Janne (2017). Pyhän käsitteestä ja alkuperästä. *Elore*. 24:1. Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura ry. <https://journal.fi/elore/article/view/79280/40182>. Katsottu 25.11.2021.

Sarmela, Matti (1994). *Suomen perinneatlas: Suomen kansankulttuurin kartasto 2*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Sepänmaa, Yrjö (2004). KUINKA PUHUA KOLISTA? Kolin esimerkiasema humanistisessa ympäristöntutkimuksessa. Teoksessa Löven, Lasse (toim.), *Tutkittu ja tuntematon Koli*. Metsäntutkimuslaitoksen tiedonantoja 915. Koli kansallispuiston tutkimus seminaari 24.-25.2.2002. Joensuu: Joensuun tutkimuskeskus, 161–169.

Sihvo, Hannes (2003). *Karjalan kuva: karelianismin taustaa ja vaiheita autonomian aikana*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 940. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Siikala, Anna-Leena (1985). Kansanusko. Teoksessa Avikainen, Paula et.al. (toim.), *Suomen historia 3: Suurvalta-aika*. Espoo: Weiling+Göös, 305–368.

Siikala, Anna-Leena (2012). *Itämerensuomalaisten mytologia*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1388 / Tiede. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Smart, Ninian (2005). *Uskontojen maailma*. Suomentajat Koskikallio, Petteri et.al. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Smith, Anthony D. (2001). *Nationalism: Theory, Ideology, History*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.

Taira, Teemu et.al. (2018). Johdanto: uskonnon sosiologinen tutkimus. Teoksessa Ketola, Kimmo et.al. (toim.), *Uskontososiologia*. Eetos-julkaisuja 20. Turku: eetos, 11–32.

Terhart, Franjo (2007). Luonnonuskonnot. Teoksessa Terhart, Franjo & Schultze, Janina. *Nykymaailman uskonnot: alkuperä, historia, usko ja maailmankuva*. Suomentanut Hiltunen, Eetu. Bath: Paragon Books Ltd, 298–299.

Tiitta, Allan (2006). Suomalaisen maiseman hahmottuminen. Teoksessa Närhinen, Salla & Tiitta, Allan (toim.), *Maamme-laulusta joulukuun kuudenteen*. Topelius-seuran julkaisuja 2. Helsinki: Topelius-seura ry, 46–61.

Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli (2018). *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Helsinki: Kustannus Osakeyhtiö Tammi.

## Sanomalehdet

Alpia, Johanna (2001). Valokuvaaja Markku Tano on nykyajan kareliaani. *Karjalainen* 17.5.2001.

Drake, Maaria (2006). Panu saa katsojan lankeamaan loveen. *Lieksan Lehti* 29.6.2006.

Erttola, Reijo (1986). Hotellin saneerausta ei saa vaarantaa: työryhmä pohtimaan Kolin alueen tulevaa kehitystä. *Karjalainen* 2.10.1986. *Lieksan Lehti* 9.3.2013

Havu, Erkki (2000). Luontokeskus Ukon ovet avautuivat vihdoinkin yleisölle. *Karjalainen* 22.6.2000.

Havu, Erkki (2000). Korkeimman vaaran lumo. *Karjalainen* 16.7.2006.

Heikkinen, Martti (2013). Yleisöäänillä ykköseksi: vuoden retkikohteeksi 2013 valittu Koli keräsi neljänneksen kaikista annetuista äänistä.

Heiskanen-Timonen, Terttu (1990). Taiteilijoita Kolilla 1. Juhani Ahon Karjala-innostus. *Karjalainen* 13.1.1990.

Heiskanen-Timonen, Terttu (1990). Taiteilijoita Kolilla 3. I. K. Inha ja Kolivaarat. *Karjalainen* 28.1.1990.

Heiskanen-Timonen, Terttu (1990). Taiteilijoita Kolilla 4. Häämatka Kolille. *Karjalainen* 3.2.1990.

Heiskanen-Timonen, Terttu (1990). Taiteilijoita Kolilla 5. Pekka Halonen ja talviset maisemat. *Karjalainen* 12.2.1990.

Heiskanen-Timonen, Terttu (1990). Taiteilijoita Kolilla 11. Kolin pilaaminen olisi häpeä. *Karjalainen* 1.6.1990.

Hovi, Lasse (1990). Kolin kansallispuisto ei aja asukkaitaan evakkoon. *Karjalainen* 22.6.1990.

Hirvonen, Pekka (1985). Pysyvä ratkaisu Kolin ongelmaan. *Karjalainen* 17.8.1985.

Juntunen, Piia (2016). Kansallispuisto suojelusryhmän ansiota: Kolin alueen suojeluryhmä muisteli kahden vuoden taistelua, joka päättyi 25 vuotta sitten Kolin kansallispuiston perustamiseen. Mukana oli myös silloinen ministeri Kaj Bärlund. *Lieksan lehti* 12.4.2016.

Karjalainen 25.1.1987, Kulttuurilehdissä keskustellaan Kolista.

Karjalainen 17.04.1987, Ilmari Martikainen - Kolin syvälinen puolestapuhuja.

Karjalainen 10.3.1989, Koli karkaa käsistä.

Karjalainen 27.2.1990, Kolin erämaaisemissa rakennettava varovasti. Viideltätoista kulttuurijärjestöltä vetoamus.

Karjalainen 23.5.1990, Ainutlaatuisuus on Kolin arvo.

Karjalainen 8.6.1990, Kolin uhripaikan salaisuus paljastuu.

Karjalainen 10.6.1990, Sata vuotta sitten karelianistit Kolilla.

Karjalainen 7.1.2012, Matinea: Koli.

Kempas, Jouko (1996). Kolin legendat elävät. *Karjalainen* 22.8.1996.

Kiiskinen, Osmo (1988). Kolilla perinteitä kulttuurivaikuttajana. *Karjalainen* 27.6.1988.

Kirkinen, Heikki (1990). Kolin ongelman taustoja. *Karjalainen* 5.7.1990.

Kirkinen, Heikki (1998). Kulttuurin innoittaja Koli ei saa unohtua kansallispuistoja kehitettäessä. *Karjalainen* 21.7.1998.

Kuivalainen, Liisa (2006). Luonto ihmeistä paras. *Karjalainen* 3.4.2006.

Laaksonen, Pekka (1986). Hyvästi Mustarinta. *Karjalainen* 30.11.1986.

Laatikainen, Outi (2016). Tutkimus: Sanomalehtien merkitys yhteiskunnallisten asioiden edistäjänä kasvanut: Merkityksen kasvu on voimakkainta nuorempien aikuisten keskuudessa. *Keskisuomalainen* 21.9.2016. <https://www.ksml.fi/paikalliset/2543530>.

Lieksan lehti 18.7.1996, Kolin vetovoima säilynyt jo 100 vuoden ajan.

Lieksan Lehti 31.1.1987, Koli pelastettava.

Lieksan lehti 14.3.1987, Miten Kolia olisi kehitettävä?

Lieksan Lehti 4.12.1999, Hotelli Koli ja rinteet avataan viikonvaihteessa.

Lieksan lehti 20.1.2000, Kolille kareliaaniaikaan sijoittuva musikaali ja rinteisiin tilataidetta: Kulttuuriprojekti panee tuulemaan.

Makkonen, Heini (2015). Maan sylissä. Noitien, velhojen ja pirujen Koli. *Karjalainen* 14.11.2015.

Malinen, Tiina (2007). Koli on kali: paikannimet: osa 1. *Lieksan Lehti* 4.8.2007.

Meriläinen, Mikko (1994). Huviretki Kolille merkitsi rentoutumista ja seurustelua. *Karjalainen* 1.6.1994.

Michelsen, Torsten (1985). Kolin taiteilijakareliaanit. *Karjalainen* 21.7.1985.



- Puoskari, Matti (1986). Kun Kolin kallio matki omaa nimeään. *Karjalainen* 1.11.1986.
- Ronkainen, Harri (2005). Seitakiven lisäksi Pieliseltä löytyi kalliomaalauksia? Karhukulttuuri paljastuu Kolin kallioista. *Lieksan Lehti* 26.5.2005.
- Siippainen, Matti (1990). Miltä näyttää Paimenvaara? Onko lomakeskus mökkislummi? *Karjalainen* 4.3.1990.
- Simola, Heikki (1989). On vain yksi Koli, mitä sille tehdään? *Karjalainen* 14.10.1989.
- Simola, Heikki (1989). Elämmekö antikarelianismin aikaa? *Karjalainen* 6.12.1989.
- Sitari, Pekka (1989). Kolista väittely. *Karjalainen* 13.11.1989.
- Sorjonen, Olli (2010). Taiteilijoiden Koli. *Karjalainen* 20.8.2010.
- Timonen, Erkki (1990). Kultainen vasikka. *Karjalainen* 9.2.1990.
- Timonen, Esa (1990). Lieksa hyödyntää ja säilyttää Kolia. *Karjalainen* 17.1.1990.
- Turunen, Heikki (1990). Minun Kolini. *Karjalainen*. 11.3.1990.
- Turunen, Riitta (1986). Kylä ja pienyrittäjät sivussa: Koli-keskustelu sivuraiteilla. *Karjalainen* 17.8.1986.
- Väänänen, Taru (2018). Luonnon voimalla. *Karjalainen* 19.5.2018.
- Yli-Ketola, Liisa (2001). Kolilla kurkistetaan suurmiesten mielenmyrskyihin: Suomen upein teatterimiljöö toimii. *Karjalainen* 1.7.2001.

## Opinnäytteet

Sawatzky, Matthew 2004. Koli national park – Eden revisited. Itä-Suomen yliopisto. Maantieteen pro gradu -tutkielma. (mikrokortti)

## Internet aineisto

Coakley, J. (2017). "Primordialism" in nationalism studies: theory or ideology? Nations and Nationalism. <https://doi.org/10.1111/nana.12349>. Katsottu 6.6.2022.

Evl kirkko sanasto. Pyhä. <https://evl.fi/sanasto/-/glossary/word/Pyhä>. Katsottu 20.4.2022

Evl kirkko sanasto. Sakraalitila. <https://evl.fi/sanasto/-/glossary/word/Sakraalitila>. Katsottu 20.4.2022.

Finlex: Laki Kolin kansallispuiston perustamisesta.

<https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1991/19910581>. Katsottu 6.1.2022

Karjalan kielen sanakirja 2009 mustarinta

<https://kaino.kotus.fi/cgi-bin/kks/karjala.cgi?a=mustarinta&l=1>. Katsottu 13.12.2021.

Karjalan kielen sanakirja 2009 mustarintaine

<https://kaino.kotus.fi/cgi-bin/kks/karjala.cgi?a=mustarintaine&l=1>. Katsottu 13.12.2021.

Karjalan kielen sanakirja 2009 musta

<https://kaino.kotus.fi/cgi-bin/kks/karjala.cgi?a=musta&l=1>. Katsottu 13.12.2021.

Karjalan kielen sanakirja 2009 rinta

<https://kaino.kotus.fi/cgi-bin/kks/karjala.cgi?a=rinta&l=1>. Katsottu 13.12.2021.

Karttakuva Koli. <https://fi.wikipedia.org/wiki/Koli#/media/Tiedosto:Mvstarinda.jpg>. Katsottu 10.12.2021.

Kotus, karjalan kielen murteet ja suomen karjalaismurteet

<https://www.kotus.fi/kielitieto/kielet/karjala>.

Katsottu 20.4.2022

Käkönen. <http://kakonen.jns.fi/>. Katsottu 1.7.2021.

Karjalan kielen sanakirja 2009 musta

<https://kaino.kotus.fi/cgi-bin/kks/karjala.cgi?a=musta&l=1>. Katsottu 13.12.2021.

Karjalan kielen sanakirja 2009 mustarinta

<https://kaino.kotus.fi/cgi-bin/kks/karjala.cgi?a=mustarinta&l=1>. Katsottu 13.12.2021.

Karjalan kielen sanakirja 2009 mustarintaine

<https://kaino.kotus.fi/cgi-bin/kks/karjala.cgi?a=mustarintaine&l=1>. Katsottu 13.12.2021.

Karjalan kielen sanakirja 2009 rinta

<https://kaino.kotus.fi/cgi-bin/kks/karjala.cgi?a=rinta&l=1>. Katsottu 13.12.2021.

lähtisitkö.com. <https://lahtisitko.com/2020/07/15/kolin-kansallispuisto-suomen-muinaisten-jumalten-koti/>. Katsottu 15.3.2022.

Tieteen termipankki: kansanusko. <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Folkloristiikka:kansanusko>.

Katsottu 2.3.2022.

Tieteen termipankki: substanssi. <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Filosofia:substanssi>. Katsottu

18.1. 2022

uskontojenmaailma.fi <http://www.uskontojenmaailma.fi/maailman-uskontoja/luonnonuskonnot>.  
Katsottu 10.6.2022.

ymparisto.fi/kansallismaisemat <https://www.ymparisto.fi/fi-fi/luonto/maisemat/kansallismaisemat>. Katsottu 22.2.2022

## **Muu aineisto**

el Bardi, Lea (2021) Sähköposti tiedonanto 5.11.2021.

## **Liite: Tutkielmassa käytetyt sanomalehtiartikkelit**

### **Karjalainen**

21.7.1985. Michelsen, Torsten. Kolin taiteilijakareliaani, s. 8.

17.8.1985. Hirvonen, Pekka. Pysyvä ratkaisu Kolin ongelmaan, s. 6.

17.8.1986. Turunen, Riitta. Kylä ja pienyrittäjät sivussa: Koli-keskustelu sivuraiteilla, s. 9.

2.10.1986. Erttola, Reijo. Hotellin saneerausta ei saa vaarantaa: työryhmä pohtimaan Kolin alueen tulevaa kehitystä, s. 4.

1.11.1986. Puoskari, Matti. Kun Kolin kallio matki omaa nimeään, s. 10.

30.11.1986. Laaksonen, Pekka. Hyvästi Mustarinta, s. 8.

25.1.1987. Kulttuurilehdissä keskustellaan Kolistä, s. 8

17.4.1987. Ilmari Martikainen - Kolin syvälinen puolestapuhuja, s. 12.

24.4.1987. Männistö, Urpo. Halutaanko Kolistä myytti vai matkailukohde? s. 4.

27.6.1988. Kiiskinen, Osmo. Kolilla perinteitä kulttuurivaikuttajana, s. 2.

10.3.1989. Koli karkaa käsistä, s. 3.

13.8.1989. Eskelinen, Sari. Retkeilyreitiltä mutkien kautta Kolille, s. 13.

14.10.1989. Simola, Heikki. On vain yksi Koli, mitä sille tehdään? s. 2.

13.11.1989. Sitari, Pekka. Kologista väittely, s. 2.

30.11.1989. Kareliaaninen maisema säilytettävä Kolilla, s. 8.

6.12.1989. Simola, Heikki. Elämmekö me tänään antikarelianismin aikaa? s. 2.

3.1.1990. Lieksan kaupunginhallitus puoltaa Paimenvaaran laskettelurinteitä, s.10

13.1.1990. Heiskanen-Timonen, Terttu. Taiteilijoita Kolilla 1. Juhani Ahon Karjala-innostus, s.15.

17.1.1990. Timonen, Esa. Lieksa hyödyntää ja säilyttää Kolia, s.2.

28.1.1990. Heiskanen-Timonen, Terttu. Taiteilijoita Kolilla 3. I. K. Inha ja Kolivaarat, s. 18

.

3.2.1990. Heiskanen-Timonen, Terttu. Taiteilijoita Kolilla 4. Häämatka Kolille, s. 15.

9.2.1990. Timonen, Erkki. Kultainen vasikka, s. 7.

12.2.1990. Heiskanen-Timonen, Terttu. Taiteilijoita Kolilla 5. Pekka Halonen ja talviset maisemat, s.14.

18.2.1990. Kolille syntyy slummi varoittaa Heikki Simola. Paimenvaarasta kovaa kritiikkiä, s. 3.

23.2.1990. Heiskanen-Timonen, Terttu. Taiteilijoita Kolilla 6. Sibelius ja Kolin maisemat, s. 14.

27.2.1990. Kolin erämaisemissa rakennettava varovasti. Viideltätoista kulttuurijärjestöltä vetoamus, s. 9.

- 4.3.1990. Siippainen, Matti. Miltä näyttää Paimenvaara? Onko lomakeskus mökkislummi?, s. 10.
- 11.3.1990. Turunen, Heikki. Minun Kolini, s. 11.
- 18.4.1990. Heiskanen-Timonen, Terttu. Taiteilijoita Kolilla 9. Viljo Tuomela, vaarojen runoilija, s. 1
- 17.5.1990. Heiskanen-Timonen, Terttu. Taiteilijoita Kolilla 10. Kaksi lauluntekijää, s. 16.
- 23.5.1990. Ainutlaatuisuus on Kolin arvo, s. 13.
- 1.6.1990. Heiskanen-Timonen, Terttu. Taiteilijoita Kolilla 11: Kolin pilaaminen olisi häpeä, s. 16
- 8.6.1990. Kolin uhripaikan salaisuus paljastuu, s. 6.
- 10.6.1990. Sata vuotta sitten karelianistit Kolilla, s. 18.
- 20.6.1990. Kolin suojelulle myönteistä vastakaikua eduskunnasta, s. 3.
- 22.6.1990. Hovi, Lasse. Kolin kansallispuisto ei aja asukkaitaan evakkoon, s. 5.
- 5.7.1990. Kirkinen, Heikki. Kolin ongelman taustoja, s. 2.
- 29.7.1990. Virtamo, Pekka. Kansallismaisema, mikä ja missä? s. 14.
- 16.9.1990. Kolista karelianismin IN-kohde, s. 2.
- 12.7.1992. Siippainen, Matti. Uuden elämän merkit Kolilla, s. 10.
- 10.6.1993. Järvisalo, Lea. Kolin kansallispuistolle metsämaiseman suunnitelma, s. 8.

1.6.1994. Meriläinen, Mikko. Huviretki Kolille merkitsi rentoutumista ja seurustelua, s. 2.

22.8.1996. Kempas, Jouko. Kolin legendat elävät, s. 5.

21.7.1998. Kirkinen, Heikki. Kulttuurin innoittaja Koli ei saa unohtua kansallispuistoja kehitettäessä, s. 2.

16.2.1999. Havu, Erkki. Koli palaa taiteilijoiden määränpääksi: Kolin kulttuurikeskuksessa kahvila sekä taiteilijoiden yöpymis- ja työtilat, s. 7.

18.4.1999. Räisänen, Alpo. Mistä tulee paikannimi Koli? s. 12.

19.6.1999. Karttunen, Terhi. Taide- ja kulttuurikeskus vihittiin käyttöön: Kolin Ryyränen avasi ovensa, s. 18.

22.6.2000. Havu, Erkki. Luontokeskus Ukon ovet avautuivat vihdoinkin yleisölle, s. 10.

17.5.2001. Alpia, Johanna. Valokuvaaja Markku Tano on nykyajan kareliaani, s. 16.

1.7.2001. Yli-Ketola, Liisa. Kolilla kurkistetaan suurmiesten mielenmyrskyihin: Suomen upein teatterimiljöö toimii, s. 1, 17.

27.1.2001. Kononen, Suonna. Maanalaista menoa. Luolamiehen pää ei kolise, s. 1,16.

10.12.2002. Kädessä tarina - jokaisella omansa! Esko Poutiaiselle kotiseutu merkitsee kaikkea, s. 13.

10.6.2004. Havu, Erkki. Kaski sauhuaa Kolilla, s. 3,8.

3.4.2006. Kuivalainen, Liisa. Luonto ihmeistä paras, s. 1,5.



29.6.2006. Parviainen, Kaisu. Koli-teatterin Panu kiehtoo mielikuvitusta, s. 16.

16.7.2006. Havu, Erkki. Korkeimman vaaran lumo, s. 5.

29.9.2007. Nevalainen, Esa. Historiallinen Herajärvi, s. 14–15.

20.8.2010. Sorjonen, Olli. Taiteilijoiden Koli, s. 18

7.1.2012. Matinea: Koli, s.11–13.

6.3.2015. Tarma, Heikki. Jean Sibelius Joensuussa: Sibeliusten häämatka suuntautui Pohjois-Karjalaan. Koli teki suuren vaikutuksen, s. 13.

7.8.2015. Kononen, Suonna. Koli, rakkaamme, s. 1, 14–15.

14.11.2015. Makkonen, Heini. Maan sylissä. Noitien, velhojen ja pirujen Koli, s. 13–15.

27.10.2016. Korkatsu, Ulla. Monen tarinan majatalo, s. B 8–9.

19.5.2018. Väänänen, Taru. Luonnon voimalla, s. B 6–11.

## **Lieksan Lehti**

31.1.1987. Koli pelastettava, s. 1.

14.3.1987. Miten Kolia olisi kehitettävä? s. 10–11.

2.7.1988. Taiteilijoiden Kolille tarvitaan kunnon opastus, s. 6–7.

24.9.1988. Saarnela, Matti. Koli käy luonnolle, s. 7.

28.10.1989. Männistö, Unto. "Näin minun mielestäni Kolia tulisi rakentaa", s. 14.

5.12.1989. Lappi, Esko. Paimenvaaran kaava jäähylle, s. 11.

18.7.1996. Kolin vetovoima säilynyt jo 100 vuoden ajan, s.5.

4.12.1999. Hotelli Koli ja rinteet avataan viikonvaiheessa, 3.

20.1.2000. Kolille kareliaaniaikaan sijoittuva musikaali ja rinteisiin tilataidetta: Kulttuuriprojekti panee tuulemaan, s. 2.

22.6.2000. Ahvenainen, Mikko. Ukko avasi vihdoinkin ovensa Kolilla: Koli saatava maailmanperintöluetteloon, s. 3.

26.5.2005. Ronkainen, Harri. Seitakiven lisäksi Pieliseltä löytyi kalliomaalauksia? s. 2,8.

29.6.2006. Drake, Maaria. Panu saa katsojan lankeamaan loveen, s. 6.

7.11.2006. Kolille uusi logo, s.7.

4.8.2007. Malinen, Tiina. Koli on kali: paikannimet: osa 1, s. 9.

17.11.2012. Ronkainen, Harri. Uusin suojelukiista: yksityishenkilö teki rikosilmoituksen Kolin kansallispuistossa sijaitsevan hotellin läheltä kaadetuista puista, s. 1.

21.2.2013. Nevalainen, Ismo. Koli ja sen lähiseutu: karttojen kertomaa, s. 10.

9.3.2013. Heikkinen, Martti. Yleisöäänillä ykköseksi: vuoden retkikohteeksi 2013 valittu Koli keräsi neljänneksen kaikista annetuista äänistä, s. 1.

6.6.2015. Ronkainen, Harri. Luolamiesten kertomaa: Lieksankin luolat on laitettu nyt yksiin kansiin, kesälehti liite s. 6

6.10.2015. Honkanen, Kati. Sananjulistaja ja kasvattaja: Kolin kristillinen yhdistys perustettiin sata vuotta turvaamaan nuorten hengellinen ja moraalinen kasvu, s. 4.

21.1.2016. Ronkainen, Harri. Kansallismaiseman laajennus: Kolin maisemanähtävyys laajenee virallisesti ja se on luokiteltu erityiseksi maisemanähtävyysskohteeksi, s. 5.

12.4.2016. Juntunen, Piia. Kansallispuisto suojelusryhmän ansiota: Kolin alueen suojeluryhmä muisteli kahden vuoden taistelua, joka päättyi 25 vuotta sitten Kolin kansallispuiston perustamiseen. Mukana oli myös silloinen ministeri Kaj Bärlund, s. 2-3.

1.2.2018. Hirvonen, Tauno. Kolin kukkulajono, Ruunaa, Rokua ja Luusua: nimistön historiaa: osa 8/9, s. 4.

19.6.2018. Ronkainen, Harri. Karelianismille piristysruiske: Pohjois-Karjalan Matkailu ry:n Karelianismin uusi tuleminen -hanke ehtii saada paljon aikaan vuoden loppuun mennessä, s. 7.