

PYHÄ- JA TABU-SANAT USKONTOANTROPOLOGIAN NÄKÖKULMASTA

Ruben E. Nirvin tutkimusten ansiosta suomen kielen tutkijat taitavat olla uskontotieteilijöitä paremmin perillä pyhyys-ajatteluun liittyvästä kahtalaisuudesta. Suomen kieli erottaa kaksi pyhyden laata termeillä *pyhä* ja *tabu*. Voimme koodata *pyhä*-sanalla yhteiskunnallisia, uskonnollisia, taiteellisia tai minkä tahansa muun käsitteellisen alueen piiriin kuuluvia asioita, joiden arvo on meille loukkaamaton ja kyseenalaistamaton ja sellaisena lähes ylimallinen. *Tabu*-sanalla koodataan asiat, jotka koetaan loukkaaviksi tai joihin ylipäätään asetetaan normikielto, jotta arvo, jota kieliyhteisö pyrkii vaalimaan, ei tahraantuisi. Pyhä ja tabu, pyhä ja epäpyhä muodostavat ikään kuin oven, jonka sarana avautuu kahtaalle: oven ollessa auki toiseen suuntaan sen toinen puoli on taka-alalla. Toisen ollessa poissa toinen muistuttaa siitä, mistä kiellon kohteena oleva asia on rajattu erilleen.

Kulttuuriantropologit ja uskontotieteilijät ottivat 1870-luvulla käyttöön Polyneesian ja Tyynen valtameren saarikulttuurien *tapu*-sanan yleistermiksi eri kulttuureissa tavattaville asioille ja ilmiöille, joihin liittyi (saastaisuusluokitetusta) epäpuhtaudesta johtuva kosketuskielto ja välttämässääntö. Polyneesian saarikulttuurien *tapu*-sanaan on kuitenkin liittynyt sama kahtalaisuus kuin suomen kielen *pyhä*-sanaan. Lähetysaarnajilta, antropologeilta ja uskontotieteilijöiltä jäi ymmärtämättä kategoriointiin liittyvä ajattelun logiikka, joka on ohjannut sekä *pyhä*- että *tapu*-sanan käyttöä (ks. Douglas 2000; Anttonen 1996; Smith 2004). Saastaisuuskäyttämistä

koskevassa antropologisessa tutkimuksessa tabun käsitteellä on ymmärretty vain sitä, mikä on kielletty ja erotettu muusta erilleen siihen kytkeytyvän tartuntavaaran (so. epäpuhtausvaaran) vuoksi. Kuitenkin lähtökohtana tabun käyttämiselle kieltoa merkitsevänä yleiskäsitteenä (ns. *etic*-käyttö) on polynesian kielen *tapu*, joka on merkinnyt enemmän kuin kieltoa (*emic*-käyttö). Kulttuuriantropologi Bradd Shore (1989) antaa emisistiselle *tapu*-sanalle merkitykset 'vaarallinen', 'erilleen asetettu', 'merkity', 'rajattu'. Sen vastakohta on *noa*, jolla ilmaistaan sitä, mikä on 'maallista', 'tavanomaista', 'merkitsemätöntä', 'profaania', 'vapaata' ja 'rajoittamatonta'.

Tapun kategoria on Shoren mukaan ensiarvoisen tärkeä pyrittäessä ymmärtämään maorien tilaluokituksia sekä alueellista ja maisemallista hahmottamista. *Tapu* on kognitiota ohjaava kategoria, jolla ilmaistaan kulttuurisen muodon ja järjestyksen ensisijaisuudet. Paitsi että *tapu* on erottava ja rajaava termi, siihen liittyy olennaisesti sitomisen ajatus. Sitomisella tarkoitetaan *tapuksi* luokitetun asian, esineen, ilmiön tai henkilön liikkeen ja liikkumisen pysäyttämistä ja sen alistamista »jumalten vallalle». Tällä tarkoitetaan kohteen — usein tilannekohtaista — asemaa suhteessa asioihin, jotka ovat *noa* eli jotka kuuluvat arkisen ja yleisen piiriin. *Tapuksi* määritetty sisältää voimaa, jota tulee varoa ja jonka vaikutusta on pyrittävä säätelemään. *Tapu*-luokituksista vapaudutaan sitomisen purkamista ilmaisevilla riiteillä. *Tapun* ja *noan* kategorioilla maorit erottavat sisäisen ja ul-

▷

koisen, pysyvän ja liikkuvan sekä lihasten kontrolloimisen ja lihasten rentouttamisen toisistaan.

Shore tuo esimerkiksi julki, kuinka Samoassa *tapu* ja *noa* saavat ilmauksensa asentotottumuksissa, joilla on lasten varhaisiässä tapahtuvalle sosiaalistumiselle tärkeä merkitys. Pienille lapsille jätetään paljon tilaa välittömien tarpeiden ilmaistamiseen. Itkemiset ja pahan tuulen puuskat suvaitaan, ja pienimmät lapset syövät usein vanhempien ja päälliköiden seurassa. Kun lapsi kykenee kävelemään ja kun hänet on syrjäyttänyt pienimmän osasta *ui'i* eli nuorin lapsi, uusi sisarus, tämä impulssien tyydyttämisen salliminen monesti korvataan nopeasti impulssien kontrolloimisella. Paaperot ohjataan nyt usein talon takaoosiin, joissa heidän on odotettava vuoroaan päästäkseen syömään muiden lasten kanssa. Itkemisiä ja oikutteluja ei enää suvaita, ja niistä rangaistaan usein selkäsaunalla.

Yksi näkyvimmistä samoalaisen kulttuurin kontrollin muodoista on istuminen *fatai*-asennossa. Siinä jalat on ristitty ja kädet lepäävät reisien päällä. Raajoja ei tässä asennossa voi liikuttaa, mikä samalla estää impulsiivisen yrityksenkin liikkua. Shoren mukaan monissa kehollisissa konventioissa on myös esteettisiä ja poliittisia painotuksia ja ne voidaan välittää tanssityyleillä, eri päälliköiden asemaa ilmaisevilla asennoilla ja sukupuolten kehoilmaisilla. (Shore 1989: 151–156; 1991: 17–18.)

Myös Indonesiaan kuuluvan Itä-Timorin mambai-kulttuurin *luli*-termiä on käytetty vastaavassa merkityksessä. Antropologi Elizabeth G. Traube osoittaa, että *luli*-attribuuttia käytetään rituaalisessa kontekstissa, jossa se yhdistyy termeihin *kero* ja *kesa*. *Kero* tarkoittaa 'kiellettyä', ja se on adjektiivimuoto substantiivista *keora* 'rituaalinen talon paalu'. *Keora*-substantiivia käytetään myös merkeistä, joita puutarhan omistaja asettaa palstalleen pitääkseen

varkaat loitolla. *Kesa* tulee juuresta **kes* 'mitata, merkitä erilleen', ja sitä käytetään eri esineistä, joilla rituaalinen tila merkitään erilleen. *Luli*-sanaa käytetään siten yhteydessä sanoihin, joilla ilmaistaan rajojen paikat. Traube antaa sanalle *luli* merkitykset 'pyhä' ja 'kielletty' ja kääntää sen englanniksi termillä *sacred*. Traube toteaa, että sana *luli* on semanttisesti yhtä monimuotoinen kuin vastaavat uskonnolliset käsitteet, esimerkiksi polynesian *tapu*, heprean *gadosh* ja latinan *sacer*. (Traube 1986: 142.)

Mambai-kulttuurissa *luli*-termiä käytetään viittaamaan nimettyyn jäsenen tiettyjen esineiden luokassa. Miekka, keihäs, koriste-ornamentti, kurpitsa (kalebassi) ja sauva voivat saada *luli*-määreen, samoin laatta, kallio, puu, vuori, metsä tai puuton tasanko. Kaikkiin kallioihin tai puihin se ei kuitenkaan käy. Traube toteaa, että rituaalinen käsittely tekee esineet ja kohteet pyhiksi. Ei-rituaalisessa ajassa liikuteltavat pyhät esineet pidetään varastossa erillisessä talossa, ja satunnaiset kulkijat kiertävät kaukaa syntykylän pyhät kivet ja kalliot sekä puut. Mambait tekevät eron rituaalin ja ei-rituaalin välillä käyttämällä termiä *ar-leta* ajasta, jolloin kysymys ei ole rituaalista. Etuliite *ar* merkitsee tulevaisuutta, ja sitä käytetään laskettaessa aikaa puhehetkestä eteenpäin. *Leta* on paikan määre: sitä käytetään merkitsemään talon kuistia eli rajatilaa, joka luo kategoriarajan yksityisen ja yleisen välille. Kuistilla otetaan vieraat vastaan. *Leta* on myös luokitteleva termi, jolla ilmaistaan kategoria, johon henkilö kuuluu suvun piirissä. *Nai leta* -nimitys koskee esimerkiksi henkilöitä, jotka ovat puhujaan (egoon) nähden *nai* eli suorassa suhteessa, kuten esimerkiksi eno. *Ar-leta* on merkitsemätön, rajoittamaton vastakohtana merkitylle ja rajatulle, jonka kohtaaminen edellyttää rituaalia. (Traube 1986: 142–144.)

Traube tiivistää *luli*-attribuutin käytön mambai-kulttuurissa seuraavasti:

- *Luli* ei merkitse ydintä, aitoa olemusta, vaan suhdetta.
- Esineellä, joka saa määreen *luli*, ei ole mitään sisäistä ominaisuutta tai sisäistä voimaa.
- Mikään ei ole itsessään *luli*, vaan se osoitetaan muusta erilleen erottamisella.
- Kaikissa konteksteissa, joissa adjektivia *luli* käytetään, se merkitsee eroa, etäisyyttä ja rajaa esineiden ja asioiden välillä; tämä etäisyys ja raja luodaan välttämisen toimenpiteillä.

Luli-attribuuttiin kytkeytyy läheisesti myös termi *lisa*. Henkilöt, jotka ovat *luli*-normin alaisia ja joihin kohdistuu tiettyjä rajoituksia, muodostavat kulttiryhmän, joka erotetaan muista termillä *lisa*. Termiin *lisa* yhdistyy kielto, joka erottaa naiset ja miehet kahteen vastakohtaiseen kategoriaan, vaimonantajiin ja vaimonottajiin. *Lisa* on minä tahansa tiettyjä rajoituksia noudattavan ryhmän kannalta raja, joka ympäröi ryhmän jäsenet ja siten erottaa ja merkitsee heidät muista erilleen. (Traube 1986: 141–144.)

Pyhyys-ajattelun menettäessä merkitystä samoin käy myös tabu-ajattelulle, kuten Sigmund Freud huomautti kirjassaan *Toteemi ja tabu* (1989 [1913]). Seksuaali-impulsseista kirjoittaessaan Freud korosti, että »siellä missä on kielto, siellä on myös sitä alleviivaava halu». Tabu on käsky, jonka omatunto on asettanut (vrt. omatunto, engl. *conscience* [*conscious*]; saks. *Gewissen* [*bewusst*]; se mistä ihminen voi tulla tietoiseksi). Luterilaista yksilökeskeistä pelastuskäsitystä ilmentävä suomen kieli paikantaa *tunnon* siihen, mikä on *omaa*, toisin sanoen rajaa tietoisuuden itseän, oman ruumiin rajoihin. Voimme siten tehdä pyhiä asioita ja tabu-käsitteen piiriin kuuluvia asioita samalla periaat-

teella: molempia määrittää kielto. Kielto suojaa pyhyyttä ja sen puhtautta, kuten siveellisyyttä, epäpyhäältä kosketukselta. Tabunalainen, esimerkiksi epäsiiveelliseksi luokitettu asia, on erotettu muusta erilleen siksi, että se uhkaa sitä, mitä siveellisyyden vaatimus on asetettu suojaamaan. Pyhä ja tabu liittyvät siten perustavalla tavalla siihen, mille ihminen ja hänen yhteisönsä antavat erityistä arvoa. ■

VEIKKO ANTTONEN

Sähköposti: veikko.anttonen@utu.fi

LÄHTEET

- ANTTONEN, VEIKKO 1996: *Ihmisen ja maan rajat. 'Pyhä' kulttuurisena kategoriana*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- DOUGLAS, MARY 2000: *Puhtaus ja vaara. Rituaalisen rajanvedon analyysi*. Tampere: Vastapaino.
- FREUD, SIGMUND 1989 [1913]: *Toteemi ja tabu. Eräitä yhtäläisyyksiä villien ja neuroottisten sielunelämässä*. Helsinki: Love-kirjat.
- SHORE, BRADD 1989: Mana and tapu. – Alan Howard & Robert Borofsky (toim.), *Developments in Polynesian ethnology* s. 137–173. Honolulu: University of Hawaii Press.
- 1991: Twice-born, once conceived: Meaning construction and cultural cognition. – *American Anthropologist* 93 s. 9–27.
- SMITH, JONATHAN Z. 2004: The topography of the sacred. – Jonathan Z. Smith, *Relating religion: Essays in the study of religion* s. 101–116. Chicago: The University of Chicago Press.
- TRAUBE, ELISABETH G. 1986: *Cosmology and social life: Ritual exchange among the Mambai of East Timor*. Chicago: The University of Chicago Press.